

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL**  
**INSTITUTO DE PSICOLOGIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E**  
**INSTITUCIONAL**

NORTON CEZAR DAL FOLLO DA ROSA JUNIOR

**PERVERSÃO E FILIAÇÃO:**  
**O DESEJO DO ANALISTA EM QUESTÃO**

**Porto Alegre**

**2013**

NORTON CEZAR DAL FOLLO DA ROSA JUNIOR

**PERVERSÃO E FILIAÇÃO:  
O DESEJO DO ANALISTA EM QUESTÃO**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para defesa do título de Doutor em Psicologia.

Orientadora: Dra. Maria Cristina Poli

**Porto Alegre**

**2013**

NORTON CEZAR DAL FOLLO DA ROSA JUNIOR

**PERVERSÃO E FILIAÇÃO:  
O DESEJO DO ANALISTA EM QUESTÃO**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para defesa do título de Doutor em Psicologia.

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Lucia Serrano Pereira  
APPOA / Instituto APPOA

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Simone Moschen  
PPG / UFRGS

---

Prof. Dr. Mario Fleig  
PPG / UNISINOS

**Porto Alegre**

**2013**

*Aos psicanalistas e a todos que respeitam o sofrimento humano.*

## AGRADECIMENTOS

Ao PPG em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande dos Sul - por acolher e viabilizar as condições necessárias para realização da minha pesquisa.

À CAPES – pelo privilégio de contar com uma bolsa de pesquisa para realização do doutorado.

À Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Maria Cristina Poli - minha orientadora, pela sensibilidade e precisão em reconhecer meu verdadeiro objeto de pesquisa, pela leitura atenta da produção escrita, pela abertura ao diálogo, o respeito à autoria e a presença constante nessa jornada.

Aos colegas da Associação Psicanalítica de Porto Alegre – APPOA, pela experiência de transmissão e vivência em Associação, pelo acolhimento dos meus trabalhos ao longo dessa pesquisa, pelas pontuações realizadas nos eventos aos quais pude compartilhar inquietações e reconhecer a importância desta instituição na minha formação enquanto psicanalista.

Às professoras que estiveram em nossa banca de qualificação do projeto e deram as condições necessárias para sustentar a presente pesquisa – Dr.<sup>a</sup> Vera Pollo, Dr.<sup>a</sup> Ana Costa e Dr.<sup>a</sup> Simone Moschen – pelas orientações, sugestões de leituras e apostas nessa tese.

Aos professores doutores que nos honraram por aceitarem o convite para compor a banca de defesa:

Dr.<sup>a</sup>. Lucia Serrano Pereira – Inicialmente, pela oportunidade de participar do *Seminário Passagens*, experiência marcante com efeitos decisivos. Pelas aberturas que sua posição ética em relação à psicanálise nos transmite, assim como, pelo acolhimento sempre sincero e disposto a relançar possibilidades de trabalho. Mas, sobretudo, pela habilidade em apontar que a transmissão em psicanálise, torna-se frutífera, quando não se tem a pretensão de ensinar.

Dr. Mario Fleig – pela transmissão e implicação com a ética psicanalítica, assim como, pelas parcerias estabelecidas e os textos que fizeram voz em nossa escrita.

Dr<sup>a</sup>. Simone Moschen – pelas precisas observações na banca de qualificação, sobretudo, quando observou a complexidade do diagnóstico na perversão, lembrando-nos da importância de trabalhar com o conceito de borda. Por compartilhar a sua leitura de *O balcão*, de Jean Genet. Em especial, pelo cuidado na forma de lidar com o outro e os efeitos de transmissão que decantam dessa ética.

Aos colegas da Associação Clínica Freudiana – pela oportunidade de ter feito parte de seu quadro de associados e pelas as atividades que realizamos movidos pelo desejo de dar sustentação à clínica psicanalítica.

Aos colegas do Cartel – “Livros de cabeceira de Jacques Lacan: Lacan com Proust” – pela experiência de um trabalho que contribuiu para esboçar os primeiros contornos dessa tese, em especial: Conceição Beltrão Fleig, Mario Fleig, Sonia Bley e Wagner Coroliano de Abreu.

À Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, especialmente, na pessoa da professora Dr<sup>a</sup>. Ana Carolina Lobianco – pelo acolhimento em sua disciplina sobre o Seminário, livro 15: O ato psicanalítico. Experiência de trabalho minucioso com o texto de Jacques Lacan, no âmbito universitário.

Ao Dr. Luiz Inácio Gaiger - pelo investimento em meus primeiros passos na pesquisa, ainda na graduação.

À Dr<sup>a</sup>. Ana Costa – pela transmissão e pontuações decisivas nessa tese.

À Ester Trevisan – pelas sugestões de leituras e a parceria em emprestar os livros originais em Francês.

À Lucia Mess – pelas trocas, pontuações e leitura atenta da minha escrita.

À Liz Ramos – pela disponibilidade na leitura e o entusiasmo em compartilhar experiências.

À Lucy Linhares da Fontoura – pela oportunidade de compartilhar uma experiência de Cartel com efeitos vindouros.

À Márcia Ribeiro – pela presença, o cuidado e os efeitos sempre produtivos de trabalho.

À Maria Ângela Brasil – aquela que sempre nos lembra sobre a ética do discurso do psicanalista.

Aos queridos amigos: Dr. Fernando Hartmann, Dr<sup>a</sup>. Magale Machado, Silvia Ferreira e Paulo Teixeira – pelas parcerias e aposta na amizade.

À professora e amiga Luciana Cavalheiro pela disponibilidade em estabelecer trocas e pelo auxílio nas revisões das traduções da língua francesa.

Aos colegas que produziram teses em relação à temática que pesquisamos com ecos importantes em nossa escrita: Dr.<sup>a</sup> Maria Helena Coelho Martinho, Dr<sup>a</sup>. Edilene Queiros e Dr. Carlos Augusto Peixoto Junior.

Aos colegas e amigos que – em diferentes contextos e épocas, em algum momento acompanharam esse trabalho e trouxeram suas contribuições – Adriana Schneider, Ana Carolina Lobianco, Ana Costa, Andrea Duarte, Amanda Pereira, Carla Cumiotto, Charles Lang, Camila Backes, Eduardo Ely Mendes Ribeiro, Edson de Sousa, Estela Moroni, Ester Trevisan, Felipe Baségio, Fernanda Breda, Fernando Hartmann, Gerson Pinho, Jaime Betts, Liane Pessin, Ligia V́ictora, Lisiane Menegotto, Liz Ramos, Lucia Mess, Lucia Pereira, Luciana Kohlrausch, Luciano Matuella, Lucy Linhares da Fontoura, Luis Lofrano de Oliveira, Maíra Rieck, Magale Machado, Magda Mello, Márcia Ribeiro, Marcos Pipi de Medeiros, Maria Ângela Brasil, Mariana Dias, Marianne Mendes Ribeiro, Marta Pedó, Otávio Nunes, Paulo Gleich, Paulo Teixeira, Robson de Freitas Pereira, Rosane Ramalho, Roséli Cabistani, Roselene Gurski, Sidnei Goldberg, Sheyla Wortmann, Siloé Rey, Silvia Ferreira, Simone Moschen, Simone Kasper, Renata de Almeida, Tatiane Vianna, Volnei Dassoler.

Aos mestres – Alfredo Jerusalinsky, Contardo Calligaris, Donaldo Schüler, Edson de Sousa, Ernildo Stein, Gerard Pommier, Ivan Corrêa, José Luis Caon, Roland Chemama – pela transmissão e a insistência na leitura dos clássicos.

Aos alunos do Percurso de Escola da APPOA, do Curso de Especialização em Teoria Psicanalítica da Feevale – NH e do Curso de Especialização em Clínica Psicanalítica da ULBRA-SM, pelas questões que relançam meus estudos.

Aos participantes dos meus Seminários Clínicos na cidade de Santa Maria – pelo investimento no trabalho com os textos de Freud e Lacan e pelas trocas.

Aos colegas que compartilharam às suas experiências clínicas através da prática de supervisão.

Aos analisantes – pelas aprendizagens.

Aos meus pais – Norton Cezar Dal Follo da Rosa e Regina Terezinha Vasconcelos Oliveira, pela vida nas palavras endereçadas.

Ao meu estimado avô – Ulisses Nunes Oliveira – pela força e a paixão pela vida.

Aos amigos da família Melnick – Leandro, Juliano, Felipe, Roseli e Milton – pela determinação contagiante em realizar projetos e bancar desafios.

À Rose, nossa ajudante, pela sensibilidade em revigorar nossas forças ao trazer sempre na hora certa o caldinho de feijão e a lentilha.

À Fabiana Pires Rosa, pela força, compreensão e parceria de tantas conquistas e Isabella Rosa da Rosa, minha filha, pelo carinho, a paciência e as músicas de violino que embalaram essa escrita.

Aos colegas Robson de Freitas Pereira e Mario Fleig – pelos atos subversivos que viabilizaram novas leituras.



É, afinal, algo que merece o nome de ato de se decidir, com tudo o que isso importa, de se decidir a fazer o que chamamos de uma psicanálise. Essa decisão comporta certo engajamento. Todas as dimensões que em geral são aceitas, no uso comum, no emprego corrente dessa palavra ato, nós as encontramos aí. Há também um ato que pode se qualificar, o ato pelo qual o psicanalista se instala como tal; eis algo que merece o nome de ato, até o ponto, inclusive, em que esse ato possa se inscrever em algum lugar: Sr, Fulano de tal, psicanalista (LACAN, 1967-1968, p.12).

## RESUMO

ROSA-JR. Norton Cezar Dal follo da. Perversão e filiação: o desejo do analista em questão. 2013. 321f. Tese (Doutorado em Psicologia Social e Institucional) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2013.

Essa pesquisa aborda o tema da perversão em suas relações com a filiação e o desejo do analista. Sua relevância se justifica do ponto de vista da clínica e de sua pertinência social. Mas, além disso, trata-se de uma questão de ordem ética, pois o campo das perversões, frequentemente, se encontra impregnado de moralismos, preconceitos e ideais de boa forma. Não são raros os posicionamentos no meio *psi* de que perversos não buscam análise, pois não sofrem, apenas gozam em função dos sofrimentos infligidos às suas vítimas. Esta, não é a nossa posição. Pelo contrário, a partir do desejo do analista e da ética que fundamenta sua *práxis*, sustentaremos a tese de que é possível uma clínica psicanalítica se operar com a perversão. Essa investigação é embasada na obra de Sigmund Freud e no ensino de Jacques Lacan, seguida de autores contemporâneos. Diante da complexidade da temática em questão, tomamos em companhia cinco obras: *A filosofia na alcova*, escrita pelo Marquês de Sade (1795), *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust (1913), *Lavoura arcaica*, de autoria de Raduan Nassar (1979), *Finnegans Wake*, de James Joyce (1939), e *O balcão*, de Jean Genet (1955). Nossa proposta na articulação entre psicanálise e literatura visa a acolher aquilo que esses textos permitem aceder a diferentes registros da perversão na estrutura do sujeito. A partir dessas referências vamos sustentar que o imperativo de gozo do perverso implicará a recusa à filiação. Isto situará impasses em suas condições de amar, de reconhecer dívida com o outro e de suportar a diferença. Entretanto, Freud e Lacan, ao reconhecerem o aspecto constituinte da perversão, inauguraram as possibilidades de escuta dessa singular posição subjetiva em relação à castração. Então, se de um lado Freud apontou a lógica fetichista de reconhecer e recusar, simultaneamente, a falta no corpo materno; de outro, Lacan observou a recusa perversa ao lugar atribuído ao pai no discurso do sujeito. Estas serão questões centrais no drama perverso, sobretudo, quando o pai não vetoriza o desejo enquanto insígnia da falta, e a mãe toma o filho enquanto objeto de gozo. Diante disso, através de recortes clínicos, fundamentaremos a discussão em três aspectos: as dificuldades de se estabelecer um diagnóstico de perversão, o manejo de uma transferência que se mantém no constante desafio ao lugar do psicanalista e as vias de direção do tratamento. Isto nos fez compreender que para essa prática se dar, faz-se imprescindível reconhecer o sofrimento, condição necessária para acionar o desejo do analista de realizar a leitura de um enredo marcado por um padrão fixo, rígido e repetitivo de gratificação sexual. Nesse sentido, será a partir dos efeitos colhidos em sua análise que o psicanalista poderá lidar com a angústia, o repúdio, e o fascínio implícito na transferência perversa. Portanto, ao “fazer face à situação”, ele irá situar diferenças de lugares, possibilitando ao sujeito, o direito à palavra, viabilizando assim, a queda das imagens e atuações que capturam suas modalidades de gozo.

Palavras-chave: Perversão. Filiação. Recusa. Desejo do analista. Direção do tratamento.

## RÉSUMÉ

ROSA-JR. Norton Cezar Dal follo da. Perversion et filiation: le désir de l'analyste en jeu. 2013. 321f. Tese (Doutorado em Psicologia Social e Institucional) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2013.

Cette recherche porte sur le thème de la perversion dans ses relations avec la filiation et le désir de l'analyste. Son importance se justifie du regard de la clinique et de sa pertinence sociale. Mais, il s'agit aussi d'une question d'ordre éthique, une fois que le domaine des perversions, fréquemment, se trouve imprégné de moralisme, des préjugés et d'idéaux de bonne forme. Les positionnements ne sont pas rares dans le milieu *psi* que les pervers ne cherchent pas l'analyse, étant donné qu'ils ne souffrent pas, qu'ils ne font que jouir par la souffrance de leurs victimes. Celle-ci n'est pas notre position. Au contraire, à partir du désir de l'analyste et de l'éthique qui fonde sa *praxis*, nous soutiendrons la thèse qu'il est possible qu'une clinique psychanalytique s'opère avec la perversion. Notre investigation est basée dans l'oeuvre de Sigmund Freud et l'enseignement de Jacques Lacan, suivie d'auteurs contemporains. Face à la complexité de cette thématique, nous avons pris la compagnie de cinq ouvrages: *La philosophie dans le boudoir*, écrite par le Marquis de Sade (1795), *À la recherche du temps perdu*, de Marcel Proust (1913), *Lavoura arcaica*, de Raduan Nassar (1979), *Finnegans Wake*, de James Joyce (1939), et *Le balcon*, de Jean Genet (1955). Notre proposition dans l'articulation de la psychanalyse et la littérature cherche à accueillir ce que les textes permettent d'accéder aux différents registres de la perversion dans la structure du sujet. A partir de ces références nous allons soutenir que l'impératif de jouissance du pervers impliquera dans le refus à la filiation. Ceci soulèvera des difficultés dans ses conditions d'aimer, de reconnaître la dette envers l'autre et de tolérer la différence. Cependant, Freud et Lacan, en reconnaissant l'aspect constituant de la perversion, ont inauguré les possibilités d'écoute de cette particulière position subjective par rapport à la castration. Donc, si d'une part Freud a montré la logique fétichiste de reconnaître et de refuser, à la fois, le manque du corps maternel; d'autre part, Lacan a observé le refus pervers à la place destinée au père dans le discours du sujet. Celles-ci seront des questions centrales dans le drame pervers, surtout, quand le père n'achemine pas le désir en tant qu'insigne du manque, et la mère prend l'enfant comme objet de jouissance. A partir de cela, à travers des notes cliniques nous fondementorons la discussion dans trois aspects: les difficultés en établir un diagnostic de perversion; le maniement d'un transfert qui se maintient dans le défi constant à la place du psychanalyste; et les voies de direction du traitement. Ceci nous fait comprendre que pour que cette pratique se fasse, il est essentiel de reconnaître la souffrance, condition nécessaire pour déclencher le désir de l'analyste de réaliser la lecture d'un scénario marqué par un modèle strict et répétitif de récompense sexuelle. Dans ce sens, il sera à partir des effets réunis dans son analyse que le psychanalyste pourra affronter l'angoisse, le mépris, et la fascination implicite dans le transfert pervers. Donc, en "faisant face à la situation", il ira établir les différences de places, en rendant possible au sujet, le droit à la parole, en viabilisant ainsi, la chute des images et mises en scène qui saisissent ses modalités de jouissance.

Mots-clé: Perversion. Filiation, Refus. Désir de l'analyste. Direction du traitement.

## ABSTRACT

ROSA-JR. Norton Cezar Dal follo da. Perversion and filiation: the desire of the analyst in question. 2013. 321f. Tese (Doutorado em Psicologia Social e Institucional) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Porto Alegre: 2013.

This research addresses the issue of perversion and its associations with filiation and the desire of the analyst. It is a relevant study from the perspective of clinical practice and also in the realm of society. In addition, such issue is an ethical one, because the field of perversions is often infused with moral judgement, prejudice and ideals of good morals. Not infrequently, an assumption among psychoanalysts is that perverse people do not seek psychoanalysis because they do not suffer, but rather, only take pleasure in the pain they inflict upon their victims. This is not our point of view. On the contrary, based on the desire of the analyst and the ethical principles underpinning his *praxis*, we will discuss the premise that psychoanalytic clinical practice can actually be applied to perversion. Our research is grounded in the work of Sigmund Freud and the teachings of Jacques Lacan, followed by contemporary authors. Given the complexity of the subject in question, we draw on five particular works and their respective authors: *Philosophy in the Bedroom*, written by the Marquis de Sade (1795); *In Search of Lost Time*, by Marcel Proust (1913); *Ancient Tillage*, written by Raduan Nassar (1979) *Finnegans Wake*, by James Joyce (1939); and *The Balcony*, by Jean Genet (1955). By combining psychoanalysis and literature, we seek to embrace the contributions that such works can give towards clarifying the notion of perversion within the structure of the subject. Based on these references, we argue that denial of filiation is a prerequisite for the enjoyment of perversion. This will hinder the perverse patient's ability to love, to recognize his debt to others and to tolerate differences. However, when Freud and Lacan recognized the constituent of perversion, they enabled this unique subjective perspective on castration to be attended to. So while Freud pointed out the fetishistic logic of recognizing and denying, at once, the lack of a penis in the mother's body, Lacan observed the perverse denial of the place given to the father in the discourse of the subject. These are central issues in the perverse drama, especially when the father does not express desire as a sign of such lack, and the mother takes the child as an object of enjoyment. Thus, by means clinical observations, our discussion will focus on three aspects: the difficult task of giving a diagnosis of perversion, coping with transference that remains a constant challenge to the position of the psychoanalyst, and options for the direction of treatment. This enabled our understanding that, for this practice to take place, it is imperative to recognize pain, a necessary condition to trigger the desire of the analyst to interpret a scenario marked by a fixed, rigid and repetitive pattern of sexual gratification. In this sense, the analyst will use the results obtained from that analysis to deal with pain, rejection, and the implicit fascination with perverse transference. Therefore, when "dealing with the situation," the analyst will identify differences in locations, giving the subject the right to speech, thus enabling the eradication of images and acts that illustrate the patient's modes of enjoyment.

Keywords: Perversion. Filiation. Denial. Desire of the analyst. Direction of treatment.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1 CARTAS DE FREUD À FLIESS: PRIMEIRAS FORMULAÇÕES SOBRE A PERVERSÃO	33
1.1 Transferência, pesquisa e psicanálise.....	34
1.2 Histeria e perversão: o psicopatológico diante do desejo de manutenção de uma clínica .....	36
1.3 A prática clínica: uma interrogação constante à teoria .....	47
2 FETICHISMO: FALO MATERNO E GOZO INANIMADO	49
2.1 A constituição do objeto fetiche em Freud .....	50
2.2 O fetichismo na clínica.....	56
2.3 A constituição do fetiche em Lacan: a prevalência da linguagem .....	59
2.4 Fetiche e desejo perverso .....	64
3 AS RELAÇÕES DE OBJETO E A POSIÇÃO DO SUJEITO EM RELAÇÃO AO FALO: PRIMEIRA TEORIA DE LACAN SOBRE AS PERVERSÕES	68
3.1 A dissimetria entre o objeto que se busca e o encontrado.....	69
3.2 Objeto fóbico e objeto fetiche: proteções contra a angústia de castração.....	75
3.3 A dialética fálica e a prevalência da imagem na perversão.....	78
4 RECORTES DA CLÍNICA	84
4.1 Marcos: quando as imagens fixas determinam um padrão rígido de gratificação sexual	85
4.1.1 Primeiras aproximações sobre a especificidade da transferência na perversão: imagens fixas, despersonalização e direção do tratamento.....	90
4.2 Marcelo - o desafio perverso requer desestabilizar o lugar do analista: novas considerações sobre a transferência .....	97
4.3 Jader: quando o exibicionista enquadra o analista na cena do gozo .....	118
5 PAI SIMBÓLICO, PAI IMAGINÁRIO E PAI REAL: TRÊS TEMPOS DE NOMEAÇÃO DO PAI	126
5.1 O pai real é um homem cujo desejo é causado por uma mulher.....	140
5.2 Quando um pai goza da <i>mostração</i> do desejo: um diálogo com <i>Lavoura arcaica</i> .....	143

5.3 Lacan com Joyce: <i>A pai-versão</i> , um amor eterno .....	148
5.4 O lugar reservado ao pai na escrita de Joyce .....	152
5.5 Retornado à Freud: Totem e tabu e Uma criança é espancada.....	158
5.5.1 <i>Totem e tabu</i> : da lei do amor enquanto violência constituinte à “mostração” do gozo paterno .....	163
5.5.2 A fantasia de espancamento do pai como gênese do estudo da perversão .....	165
6 ALCOVA SADIANA: A PERVERSÃO ENQUANTO RECUSA DA FILIAÇÃO .....	170
6.1 A filosofia na alcova: a violação do corpo alheio começa pelos ouvidos.....	179
6.2 Sade: um masoquista, vítima da própria fantasia.....	183
6.3 A recusa à reprodução e o ódio ao feminino .....	187
6.4 Para toda mulher santa haverá um filho perverso: da <i>mais-valia ao mais-de-gozar</i> .....	191
6.5 O ideal perverso de recusa da filiação.....	197
6.6 <i>Os anormais</i> : do surgimento do exame médico-legal ao advento do monstro no campo da literatura.....	200
7 NÃO HÁ <i>RAPPORT SEXUAL</i> ? MAIS, AINDA SOBRE O GOZO .....	205
7.1 Do direito ao usufruto do gozo ao amor enquanto demanda de reciprocidade .....	206
7.2 As fórmulas quânticas da sexuação.....	208
7.3 Das modalidades de inscrição na função fálica à pluralidade do gozo .....	211
8 PERVERSÃO: UMA FORMA DE CONTER A PARANOIA .....	216
8.1 Um surto ninfomaniaco pode ser uma saída frente ao dito de um pai? .....	216
8.2 Travestismo – a encarnação da mãe fálica como anteparo à paranoia.....	218
8.3 Paranoia: a foraclusão do feminino .....	219
8.4 Gozo, falo e perversão.....	226
8.5 O balcão de Jean Genet: contribuições sobre a questão fálica e o gozo na perversão ...	230
8.6 Perversão e paranoia: múltiplas complexidades .....	235
9 O GOZO INANIMADO: NEUROSE OBSESSIVA X PERVERSÃO .....	245
9.1 A fantasia obsessiva de ser invadido pelo pai e o gozo da retenção .....	248
9.2 A constituição do desejo no obsessivo e sua relação com a angústia .....	253
9.3 Quando o amor é refém de uma imagem idealizada .....	260
9.4 Da submissão ao pai à subversão do pai: vozes do <i>supereu</i> e vicissitudes fálicas.....	263

10 “PERVERSÃO TRANSITÓRIA” OU REAÇÃO PERVERSA À INTERPRETAÇÃO ANALÍTICA?	271
11 PONTUAÇÕES FINAIS	284
REFERÊNCIAS	297

## INTRODUÇÃO

Existem certas experiências que deixam resíduos dos quais só podemos decantar seus efeitos teorizando. O real da clínica psicanalítica defronta o analista com certo desamparo, renovado a cada ato quando este se autoriza a acolher em tratamento alguém que lhe endereça um pedido de análise. Certamente, trata-se de um ato e, como tal, terá suas consequências, pois o seu labor irá se inscrever a partir do reconhecimento da própria ignorância em relação à verdade do sujeito. Isto, do ponto de vista da ética que concerne sua prática, produz efeitos de formação. Destes, podemos afirmar o nosso engajamento na construção dessa pesquisa e o desejo de sustentar a presente tese.

Como iremos abordar no capítulo destinado a analisar *As cartas de Freud à Fliess: primeiras formulações sobre a perversão* é instigante o fato de que, desde as primeiras formulações psicanalíticas, Freud transmite a importância de o psicanalista interrogar as teorias a partir daquilo que se lê no labor clínico. E não o contrário, ou seja, com a teoria recobrir a ignorância que a fala endereçada dos analisantes pode produzir. Sendo assim, a prática de um psicanalista irá depender tanto da especificidade da transferência que lhe é endereçada, quanto de suas condições de manejo, pois como observou Lacan: “Fora do que chamei do manejo da transferência, não há ato analítico” (LACAN, 1967-1968, p.50). Em contrapartida, como ele mesmo advertiu, quando corajosamente envergou a bandeira de conclamar um retorno à Freud, a prática analítica, requer também, a constante interrogação do analista em relação à apropriação da teoria pela qual fundamenta sua *práxis*. Assim como, o não menos recorrente questionamento sobre os frutos que lhe foi possível colher na sua trajetória enquanto analisante, pois ao emprestar o corpo à transferência, os avanços e limites de sua análise serão sensivelmente tensionados.

Nesse sentido, o psicanalista labora através das análises que continua conduzindo, e muitas vezes, labora também, a partir dos pedidos de tratamento que por algum motivo esteve impossibilitado de conduzir. Portanto, tanto os restos de sua experiência como analisante, quanto os decorrentes de sua prática clínica produzem certos enigmas capazes de relançar o desejo de um pesquisador, pois como situou Lacan: “O real está no limite de nossa experiência [...] só podemos nos referir ao real teorizando” (LACAN, 1956-1957, p.30-31).

Além das justificativas mencionadas, pode-se dizer que a presente tese surge a partir de um recorte clínico. Este nos levou a pensar na recusa de um traço de filiação que possa minimamente sustentar uma continuidade simbólica e suas implicações na constituição de um



laço perverso entre um filho e seu pai. A experiência em questão nos defrontou com os limites de nossas possibilidades de leitura, pois a construção de caso decorre dos efeitos de uma única sessão. Diante disso, estamos cientes da brevidade cronológica desse encontro. Entretanto, reconhecemos sua pertinência do ponto de vista lógico, sobretudo porque os resíduos deste trabalho ativaram o desejo de sustentar a presente tese. Isso nos fez reconhecer o fato de o esboço deste texto ter sido gestado em nossa pesquisa de mestrado<sup>1</sup>, onde problematizamos as possibilidades de uma clínica psicanalítica com adolescentes em situação de conflito com a lei, pois o último capítulo da dissertação fora dedicado ao tema da perversão. Logo, tanto a ignorância sobre o tema da perversão, quanto às polêmicas inerentes a esse campo de discussão se tornaram instigantes em nosso processo sempre relançado de formação psicanalítica.

Desde os nossos primeiros encontros com o tema, logo constatamos o quanto o conceito de “perversão” frequentemente é tratado como uma espécie de adjetivo: “perverso”! Este, além de ser utilizado para condenar ou repudiar alguém de forma pejorativa, moralista e indiscriminada, não raras vezes era concebido a partir de categorias subjetivas, senão, fenomenológicas. Quer seja por reconhecer no outro um potencial persuasivo mediante a busca de um gozo sem limites, quer seja porque o comportamento do sujeito possa desvirtuar uma suposta norma de conduta moralmente tolerável. Essas experiências, de um lado evidenciaram a fragilidade sobre o que entendíamos do ponto de vista psicanalítico por perversão; de outro, convocou-nos a refletir sobre algumas hipóteses diagnósticas realizadas em nossa clínica. Especialmente, nas situações às quais supomos se tratar de casos de perversões, e *só depois*, podemos constatar o nosso equívoco, quando o delírio de perseguição pôde ser reconhecido, conforme será possível constatar nas construções realizadas no capítulo 8: *Perversão: uma forma de conter a paranoia*. Diante deste reposicionamento em relação às nossas possibilidades de leitura, nos foi possível compreender o quanto estávamos, também, imersos na mesma crítica endereçada aos profissionais que concebiam a perversão desta maneira.

Após situar esse contexto inicial, podemos retomar o recorte clínico pelo qual a interrogação acerca da relação entre perversão e filiação começou a nos trabalhar enquanto objeto de pesquisa.

---

<sup>1</sup>ROSA JR, N. C. D. DA. Adolescência e violência: direção do tratamento psicanalítico com adolescentes em conflito com a lei. 2006. 129f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional). Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2006.

Junior foi encaminhado para tratamento em função de pequenos furtos: depredação do patrimônio público, envolvimento em brigas de gangues e uso de drogas. Ao chegar para o seu primeiro e único atendimento, rapidamente, fez questão de dizer que não precisava de ninguém para trazê-lo, pois a vida inteira havia se arranjado sozinho. Tão logo passamos à sala de atendimento, antes mesmo que pudéssemos sentar, ouvi alguém batendo na porta. Ao abri-la, deparei-me com um homem ensopado em suor e visivelmente com dificuldades para respirar, o que naquele momento parecia lhe causar certa impossibilidade de falar, dizendo-me: “sou o pai deste menino”. Ao convidá-lo para entrar, ele não se moveu, apenas dirigiu um olhar para o seu filho, parecendo buscar a sua autorização para adentrar a sala. Respirou fundo e disse: “só entrarei se ele deixar, caso contrário, ele poderá ficar brabo”. Fortemente incomodado, Junior logo verbalizou seu repúdio à postura de seu pai, respondendo: “entre, seu idiota”.

Ainda sobre os efeitos deste momento inicial, perguntei ao Junior o que significava a vida inteira ter se arranjado sozinho. Diante desta questão, os adjetivos endereçados ao pai foram de uma avassaladora desqualificação, quer seja pela denúncia das repetidas ausências em sua vida, quer seja pela condição social que o impossibilitava de usufruir dos objetos de consumo idealizados. Segundo ele, seu pai era um imbecil, além de nada poder, com qualquer coisa se contentava.

Suas certezas jogavam-lhe na delinquência face ao desespero de se fazer reconhecer diante de um delírio de autonomia responsável por repudiar suas frágeis heranças simbólicas. Em contrapartida, previa para si um futuro diferente, pois se não conseguisse o objeto almejado, arrancava, roubava ou partia rumo à depredação. Ao exhibir com orgulho o colar roubado em seu pescoço, dizia: “pelo menos faço alguma coisa, não fico aí parado como um otário vendo tudo acontecer e só os outros se divertirem”. Ainda que às avessas, a mensagem estava dada ao pai: faça alguma coisa! Não fique aí parado na porta vendo-me gozar e pedindo licença para entrar! Faça alguma coisa, senão eu me destruo.

Quando perguntei ao pai o que ele faria se o Junior ficasse brabo, ele demonstrou-se disposto em fazer todas as vontades de seu filho, supondo assim, contribuir para as coisas não piorarem. Apesar de mencionar “fazer tudo” para ajudar no tratamento, não se absteve de dizer que todo e qualquer saber acerca de como lidar com Junior estaria encarnado em algum estereótipo de autoridade.

Após suspender esta primeira e única sessão pude me dar conta de que silenciosamente eu havia afastado a minha cadeira em direção à janela, como quem demarcasse uma necessidade de distanciamento dos “horrores” enunciados. Depois de algum

tempo, reconheci que o Junior presente em meu nome, foi naquele momento, um obstáculo para conduzir este tratamento. Talvez, tenha me deparado com algo insuportável diante de uma violência a qual não estava preparado para ouvir. Ou seja: como um Junior poderia falar assim com o seu pai? E como este pai responde desde esse lugar? Esta experiência nos defrontou novamente com o princípio freudiano de cada analisante fazer uma verdadeira checagem nas condições de análise do próprio analista, o que, por sua vez, irá colocar em questão as suas reais possibilidades de escuta. Então, além de render trabalho analítico, este atendimento nos ajudou a manter presente a observação de Lacan:

Nunca se disse que o analista não deve ter sentimento em relação ao seu paciente, mas deve saber não apenas não ceder a eles, colocá-los no seu devido lugar. Mas servir-se deles adequadamente na sua técnica (LACAN, 1953-1954, p.43).

Atualmente, não ousaria tomar este recorte clínico como algo suficiente para supor uma posição perversa do filho em relação ao pai. Mesmo porque, ainda que às avessas, parecia haver um pai idealizado na fala desse menino, apesar da brutal desautorização da autoridade paterna. Assim, além do testemunho de um pai humilhado, fraco e com precária legitimidade, decantou-se dessa experiência a seguinte questão: a recusa de um traço de filiação que possa minimamente sustentar a continuidade simbólica pode estabelecer um funcionamento perverso do filho em relação ao pai? A partir dessa interrogação, seguida de outros recortes clínicos discutidos no transcorrer da tese, derivaram-se outras questões, tais como: quais as possibilidades de uma clínica psicanalítica com um sujeito perverso? E ainda, do ponto de vista psicanalítico o que é a perversão? Seria uma estrutura, uma montagem, um funcionamento, ou apenas a expressão incondicional de um desejo que requer a sua realização a qualquer custo? Haveria uma especificidade do gozo e do desejo perverso? Se a clausura perversa exige a captura do objeto amado, em que medida a lógica fálica na perversão escraviza o sujeito em busca de padrões fixos e mórbidos de gratificações sexuais? O fascínio pela imagem e a constante subversão da lei tendem a se realizar a qualquer custo? Neste caso, haveria sobreposição do registro imaginário sobre os demais? A sagacidade de Lacan em reconhecer que a palavra francesa *perversion* (perversão) permite homofonias com os significantes *père* (pai) *vers* (em direção a) e *version* (versão), seria a aposta de que a perversão poderá se constituir tanto como outra forma de versão do pai, como busca deste? Neste sentido, a *perversion* será uma versão possível de se dirigir ao pai?

Este universo de interrogações levou-nos a interrogar como a questão ética se articula com o nosso problema de pesquisa. Antes de elaborar o projeto, acreditávamos que a ética, apesar de estar colocada como um elemento fundamental desse trabalho, de certo modo, seria

uma baliza responsável para orientar a nossa posição diante do texto a ser elaborado. Ou seja, era como se ela fosse parte da pesquisa, ou até mesmo, estivesse contida nela. Com o andamento das investigações, passamos a conceber a noção de ética como a própria pesquisa. Neste sentido, ela transcende as questões metodológicas e suas articulações, na medida em que a colocação do nosso problema situa a ética que nos concerne enquanto pesquisador.

Foucault (2005), no livro *A história da sexualidade* chama a atenção para o fato de que o século XIX e o nosso inaugurou uma dispersão de sexualidades, através da implantação múltipla das perversões. Segundo o autor, a sociedade burguesa do século XIX e sem dúvida a nossa, ainda, é uma sociedade de perversão explosiva e fragmentada. Ao demonstrar sua implicação em analisar o tipo de poder que se exerceu sobre o corpo e o sexo, deixa evidente a pertinência e a atualidade do problema que ele coloca. Mesmo porque, o exercício do poder sobre as formas de gozo e as sexualidades, é algo que pode nos envolver de forma silenciosa.

A observação de Foucault (2005) de que “talvez o ocidente não tenha sido capaz de inventar novos prazeres e, sem dúvida, não descobriu vícios inéditos, mas definiu novas regras no jogo dos poderes e dos prazeres: nele se configurou a fisionomia rígida das perversões” (ibidem, p.48) -, levou-nos a considerar a questão da perversão também a partir dos jogos de poderes e prazeres inerentes aos laços sociais. Mesmo porque, essa “fisionomia rígida” transcende a uma suposta alegoria patológica, na medida em que ele inaugura, junto com Freud e Lacan, um novo paradigma sobre a perversão, concebendo-a para além de um simples desvio, de um pecado, ou até mesmo, de uma “anomalia” psicopatológica. Os autores citados, ainda que diverjam em outros aspectos, serão responsáveis por estabelecerem as bases para que possamos tomar a perversão em sua perspectiva *linguagreira* e, eminentemente, humana, ou ainda, como uma posição singular do sujeito em relação ao saber.

Ao refletir sobre a ética foi inevitável pensar no início de nossa formação enquanto psicanalista e lembrar o fato de o *Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*, de Jacques Lacan (1959-1960), ter sido o primeiro texto que lemos de sua obra. Apesar de naquela ocasião não entendermos quase nada, alguma coisa fez com que continuássemos a lê-lo. Destacam-se três aspectos, talvez pelo simples desejo que eles possam dar suporte ao desdobramento dessa tese, quais sejam, “é preciso tomar cada caso em sua singularidade”; “o imperativo de fazer o bem ao outro pode, além de tomar o sujeito como objeto, aliená-lo a uma lógica moralista” e “a ética requer situar o sujeito em relação ao desejo”. Esses aforismos são importantes de serem tocados quando nos autorizamos a acolher alguém em análise, sobretudo, quando estamos dispostos a problematizar as possibilidades e os impasses da direção do tratamento psicanalítico com a perversão.

Como já aprendemos em nossa prática clínica, o afã de fazer o suposto bem ao outro tende a recusar o reconhecimento de o sujeito falante como digno de sustentar uma posição de saber, obturando assim, as possibilidades de o desejo se enunciar. Por isso, entendemos que o ensino de Lacan nos situa em relação à psicanálise diante de um posicionamento ético, clínico, estético, teórico e político. Leitor atento de Freud, Lacan (1953-1954), no *Seminário livro 1: Os escritos técnicos de Freud*, ao analisar o conjunto da obra freudiana, reconhece a genialidade do pai da psicanálise estar vinculada ao fato de ele tomar cada caso em sua absoluta singularidade<sup>2</sup>. Na citação a seguir o autor dá o tom da herança freudiana em relação à especificidade da articulação da ética com a pesquisa.

Insisto no fato de que Freud avança numa pesquisa que não é marcada pelo mesmo estilo que outras pesquisas científicas. O seu domínio é o da verdade do sujeito. A pesquisa da verdade não é inteiramente redutível à pesquisa objetiva, e mesmo objetivante do método científico comum. Trata-se da realização da verdade do sujeito, como de uma dimensão própria que deve ser destacada na sua originalidade em relação à noção mesma da realidade [...] Certamente, a análise como ciência é sempre uma ciência do particular (LACAN, 1953-1954, p.31).

Isto nos leva a considerar algumas questões que pretendemos desenvolver no transcorrer dessa tese, quais sejam, como articulamos o nosso problema de pesquisa? Quais os operadores conceituais utilizados para situá-lo? Como o problema tem sido colocado no campo epistemológico ao qual nos filiamos? Como iremos construir o diálogo com os autores e tencionar a nossa questão com intuito de dar conta do objeto?

A busca de originalidade na construção de um processo de autoria se constitui enquanto ato criativo capaz de viabilizar algo “novo”. Embalados pela leitura de Bergson (2006, p.105) em *O pensamento e o movente* simpatizamos com a ideia da “invenção como método”, pois “não há elaboração sem procura, nem procura sem tateio”. Ao indicar que inventamos a verdade para utilizar a realidade, o autor chama a atenção para o fluxo necessário de invenção inerente a elaboração de uma tese. Desde o nosso ponto de vista, esse princípio está implicitamente relacionado com a advertência de que as nossas representações são sempre pobres diante dos acontecimentos. Assim, apesar de convocar a criação, ele tem o

---

<sup>2</sup>Tomá-lo na sua singularidade, o que quer dizer isto? Pergunta-se Lacan: “Quer dizer essencialmente que, para ele, o interesse, a essência, o fundamento, a dimensão própria da análise, é a reintegração, pelo sujeito, da sua história até os seus últimos limites sensíveis [...] A história não é o passado. A história é o passado na medida em que é historiado no presente – historiado no presente porque foi vivido no passado. O caminho da restituição da história do sujeito toma a forma de uma procura da restituição do passado. Essa restituição deve ser considerada como o ponto de mira visado pelas vias da técnica” (LACAN, 1953-1954, p.21).

cuidado em dizer para não nos precipitarmos em relação ao “espírito de síntese”. Esse deve ser apenas uma potência mais alta do “espírito de análise”.

A invenção deve estar por toda parte, até mesmo na mais humilde investigação de fato, até mesmo na experiência mais simples. Ali onde não há esforço pessoal e mesmo original, não há nem mesmo começo de ciência (BERGSON, 2006, p.238).

Portanto, se de um lado o autor propõe a invenção como método; de outro, ele não se abstém de advertir em relação à sabedoria de um pesquisador de acordo com a forma que ele coloca o seu problema de pesquisa.

Mas a verdade é que se trata, na filosofia, e mesmo alhures, de encontrar o problema e, por conseguinte, de colocá-lo, muito mais do que resolvê-lo. Pois um problema especulativo está resolvido assim que é bem posto [...] Os verdadeiros grandes problemas só são postos quando estão resolvidos (ibidem, p.54-55).

A partir dessas referências, pode-se dizer que o nosso método de trabalho foi sendo construído a partir de alguns detalhes que insistiam em ecoar em nossos ouvidos, fazendo dessa investigação um enigma. Isto nos colocou em sintonia com as afirmações de Poli (2005), quando a autora toma o método de pesquisa psicanalítica como uma espécie de enigma capaz de dar sustentação ao desejo do pesquisador.

Método de pesquisa em psicanálise não se confunde com o uso de um determinado instrumento ou técnica de produção de conhecimentos. Se de modo geral, no campo de experiência constituído pela ciência positivista são os objetos passíveis de medida e verificação que definem a validade e os critérios de verdade, a experiência psicanalítica se pauta pela inclusão primeira do desejo do pesquisador na constituição do enigma que seu trabalho busca desvelar (POLI, 2005, p.43).

Portanto, os enigmas da clínica com a perversão sustentam o desejo de avançar na pesquisa psicanalítica em torno desse campo. Nossas investigações inicialmente irão priorizar textos clássicos da produção de conhecimento psicanalítico a partir da leitura de Sigmund Freud e Jacques Lacan. Baseado na obra desses autores propõe-se a construção de um diálogo entre alguns psicanalistas contemporâneos que se dedicam a investigar o campo das perversões com outras áreas do saber, em especial, o campo da literatura. Neste sentido, a leitura que nos propomos a estabelecer com alguns clássicos têm por objetivo reconhecer a contribuição destes ao estudo das perversões. Diante disso, no transcorrer da tese, tomaremos como referência cinco obras: *A filosofia na alcova*, escrita pelo Marquês de Sade (1795), *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust

(1913), *Lavoura arcaica*, de autoria de Raduan Nassar (1979), *Finnegans Wake*, de James Joyce (1939), e *O balcão*, de Jean Genet (1955).

Nossa aposta ao realizar esse percurso parte do princípio freudiano de que os poetas e escritores trazem contribuições aos psicanalistas, sobretudo, naquilo que diz respeito aos dilemas e paixões inerentes a condição humana. Ressalta-se também, o reconhecimento que Lacan delegava à literatura. Então, ao interrogar a nossa prática através do texto literário, resgatamos a oportuna observação do autor no texto *Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein*.

[...] a única vantagem que um psicanalista tem o direito de tirar de sua posição, sendo-lhe esta reconhecida como tal, é a de se lembrar, com Freud, que em sua matéria o artista sempre o precede e, portanto, ele não tem que bancar o psicólogo quando o artista lhe desbrava o caminho (LACAN, 1965a, p.200).

Assim, tomados por esse princípio, a literatura surge enquanto campo de abertura, de polissemia significativa. Isto implica reconhecer que somos lidos pelos clássicos. Chemama (2002) destaca a importância do diálogo entre a psicanálise e o campo das letras, lembrando-nos que esta relação pode render bons frutos se o psicanalista não for capturado pela ingenuidade de reduzir a obra ao autor ou a supostas patologias, pois “a cegueira da certeza do especialista” facilmente negligencia aquilo que o autor pode dizer explicitamente.

Ao circunscrever os limites de nossos objetivos, apostamos que as construções realizadas no transcorrer da tese não se esgotem numa ingenuidade interpretativa, preservando assim, a dimensão imensurável do campo enunciativo de cada texto literário. Neste aspecto, faz-se oportuna a observação de Calvino: “clássico é um livro que nunca terminou de dizer aquilo que tinha para dizer” (CALVINO, 1993, p.11). Desse modo, ao dialogarmos com Sade, Proust, Nassar, Joyce e Genet, consideraremos não a condição biográfica dos autores, mas aquilo que seus textos permitem aceder a diferentes registros da perversão na estrutura do sujeito.

Assoun (1996), em *Le pervers et la femme*, ao abordar a interface entre feminilidade e a perversão, também irá tomar como referência as correlações possíveis entre psicanálise e literatura. Para avançar em suas interrogações sobre a perversão fez-se imprescindível considerar “a necessidade de incluir o texto literário no trabalho da clínica psicanalítica” (ASSOUN, 1996, p.06, tradução nossa). Diante disso, sua posição também não será a de aplicar à psicanálise a literatura, e sim, interrogar os aspectos pelos quais a psicanálise é captada por ela. Trata-se de uma longa história:

Essa história começou no encontro do criador da psicanálise com a literatura. Ele constata inicialmente uma perturbadora coincidência: o psicanalista e o escritor, a partir das “mesmas fontes”, elaboram “o mesmo objeto” - por um método diferente - e obtém um mesmo resultado. [...] Este encontro seria então, no pior dos casos, um “delírio a dois” sobre o inconsciente; é, mais verossimilmente, uma legitimação recíproca. O escritor, então, sabe o quê? Do inconsciente, que o psicanalista eleva ao *status* da “ciência” (lá onde o autor o pratica com a lucidez obscura da escrita) (ibidem, p.07-08, tradução nossa).

Ao propor desta forma a interface entre psicanálise e literatura, o autor distinguirá três dimensões balizadoras: em primeiro lugar, considerar o texto literário como “um lugar privilegiado para a produção do inconsciente” que concerne intimamente à clínica psicanalítica; em segundo, o papel maior desempenhado pela perversão na pós modernidade literária; e por fim, o fato de que a mulher, “desafio e aposta de estudo da psicanálise, constitui a cifra própria da modernidade literária” (ibidem, p.04, tradução nossa). Tais observações situam a insuficiência de nossos saberes sobre a sexualidade e, em especial, sobre a perversão. Consideramos fundamental manter ativa essa dimensão de enigma e desafio, sobretudo no que diz respeito ao campo das perversões, predominantemente marcado por preconceitos, moralismos e saberes categóricos.

Como indica Foucault (2011) em *Os anormais*, a busca por um saber totalizante se encontra nas origens históricas da própria “perversão”, quando, a partir do advento do exame médico-legal, dá-se o surgimento da “categoria de monstro” na literatura. É preciso que a psicanálise mantenha também, e, sobretudo, nesse campo sua subversão e não confunda o argumento - as encarnações contextuais dos referidos “monstros” - com sua condição de estrutura. Assim, considerando a importância destes aspectos históricos, e relançando a questão no enquadre das relações entre psicanálise e literatura, propomos uma leitura dos textos supra referidos acompanhados dos avanços propostos por Lacan acerca da perversão.

Cabe ressaltar também, o motivo que nos levou a não estabelecer um capítulo específico para abordar o tema: “psicanálise, literatura e perversão”. Provavelmente, sem a companhia destes escritos, a presente tese não seria possível. Logo, a literatura, em certas ocasiões, cumpriu a função de suporte, inspiração, ponto de fuga e oxigenação; em outros momentos, parecia não nos deixar sucumbir diante da crueza, das verdades categóricas e, até mesmo, do obscurantismo envolto em nosso tema de pesquisa. Não raras vezes ela também nos acolheu, fazendo-nos descansar face às tentativas de compreensão da lógica lacaniana. Com isso, as aberturas oportunizadas por esses textos, de certo modo estarão presentes em todos os capítulos, contribuindo assim, para o avanço nas interrogações sobre as



possibilidades da clínica psicanalítica com as perversões. Portanto, o texto literário foi absolutamente indispensável para que pudéssemos enfrentar a dureza de nossa empreitada.

Em contrapartida, o fato de não sermos especialistas neste campo, produzia-nos certa inquietação em como conduzir o diálogo entre a teoria psicanalítica, às experiências clínicas postas em discussão e os escritos abordados. Neste aspecto, encontramos no livro de Pereira (2008) *O conto machadiano: uma experiência de vertigem*, o termo que parecia testemunhar o nosso estado: “vertigem”.

Através do diálogo entre literatura e psicanálise a autora irá dizer que o termo “vertigem” comporta várias leituras, podendo designar desde um simples giro do corpo, uma tontura, uma experiência de desfalecimento, até a perda de autocontrole que pode chegar à loucura. Para visualizar seus efeitos, Pereira nos leva para o alto de um prédio, e nos faz sentir a sensação de estarmos próximos do parapeito para avaliarmos a altura, como se estivéssemos medindo a distância do ponto em que estamos até o chão. Neste movimento, somos tragados pelo vazio daquilo que nos olha. Vejamos:

Não raro sofremos esse efeito de vertigem que é o de experimentar uma atração que vem dali, do vão mesmo, como se, por um instante, pudéssemos nos abandonar a experiência de ser trago pelo vazio que examinamos. Perde-se por um momento a posição de domínio que nos permite ir à borda fazer a medida controlada da profundidade. Ao contrário, temos a sensação de que podemos ser deslocados a um lugar subjugado pelo buraco, como simples objetos que, imantados, são atraídos por um pólo forte (PEREIRA, 2008, p.59-60).

Segundo a autora, o sujeito desfalece através da atração advinda desses buracos, vendo-se assim ser chamado por um real, por algo que ele não tem como dar conta nem recobrir com seus recursos simbólicos ou imaginários. Trata-se de uma descontinuidade radical, onde quem supostamente dominava, pode “deixar-se aspira pelo abismo”. Por isso, o texto literário será o nosso “operador de passagem” para fazermos a travessia do campo de pesquisa pelo qual somos atraídos.

A seguir, faremos uma breve abordagem dos aspectos a serem desenvolvidos no andamento da tese.

No capítulo 1: *Cartas de Freud a Fliess: primeiras formulações sobre a perversão*, a partir da troca de correspondências entre Sigmund Freud e Wilhelm Fliess (1887-1904), serão analisadas as primeiras formulações psicanalíticas sobre o tema da perversão. Para Freud, compreender as perversões não se resume a esclarecer a etiologia da histeria ou a demarcar particularidades psicopatológicas; trata-se do desejo de sustentação de uma clínica. Esse

cuidado com a transferência irá situar as bases conceituais para pensar tanto a lógica perversa, quanto as possibilidades de direção de tratamento e pesquisa psicanalítica nesse campo.

Através da leitura destes documentos que testemunham o surgimento da história da psicanálise, pode-se também, constatar um pesquisador se revigorando ao reinventar a própria teoria. Assim, além da ideia do trauma sucumbir diante da noção de fantasia na medida em que a localização de um pai perverso e sedutor passa a perder força, Freud começa a levantar a questão acerca das especificidades da fantasia na neurose e na perversão. Com isto, o reconhecimento do fracasso de suas hipóteses sobre a etiologia das neuroses o remete à necessidade de melhor compreensão da perversão. Neste sentido, como iremos demonstrar, essas cartas redimensionam a teoria psicanalítica no que diz respeito a conceitos fundamentais como a noção de “verdade” e de “ficção”. Tão importante quanto essa constatação será as consequências clínicas extraídas por Freud a partir do manejo da teoria que fundamentava sua *práxis* naquele momento.

No capítulo 2: *Fetichismo: falo materno e gozo inanimado* será abordado aspectos fundamentais tanto na obra de Freud quanto no ensino de Lacan acerca do que ambos entendem como a matriz das perversões: o fetichismo. Tomaremos como principal referência de análise o escrito de Freud (1927): *Fetichismo*, justamente por se tratar de um momento paradigmático na produção de conhecimento psicanalítico no que diz respeito ao campo das perversões. A partir das formulações presentes nesse texto, Freud propõe um mecanismo de defesa contra a castração que irá singularizar a posição do sujeito perverso: a *Verleugnung*. Ao delimitar os pressupostos lógicos ordenadores desse mecanismo, o autor esboça a ideia de perversão enquanto estrutura clínica. Isto será lido atentamente por Lacan, o que por sua vez lhe dará as condições para tomar a lógica do fetiche em sua estrutura *lingueira*. Neste aspecto, a leitura do ciclo de Albertine presente no livro: *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust (1913), mostrará ao psicanalista francês a lógica perversa de exigir uma captação inesgotável do desejo do Outro, jogando-o e fixando-o na condição de objeto inanimado. Desse modo, o perverso irá se encontrar aprisionado ao seu fetiche, capturado por uma imagem que impossibilita o reconhecimento de um sujeito, reduzindo-o à condição de mero instrumento.

Tomaremos também como referência os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905a), como um texto imprescindível na elaboração deste capítulo. Apesar de neste momento Freud ainda não ter formulado o mecanismo da *Verleugnung* como um mecanismo de defesa próprio às perversões, é possível identificar nesse escrito o esboço de uma tentativa de distinção entre as neuroses e as perversões. Ao delimitar uma fronteira entre o fetiche

“normal e o patológico”, Freud situa alguns aspectos concernentes à perversão, tais como: a fixação no objeto ao ponto de se tornar o único alvo sexual, o desprendimento deste do sujeito e a destituição do campo metafórico. Essas observações influenciaram sensivelmente Lacan, sobretudo por ocasião da discussão realizada a partir da discussão do caso *O pequeno Hans*, no *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas*.

O capítulo 3: *As relações de objeto e a posição do sujeito em relação ao falo: primeira teoria de Lacan sobre as perversões* se propõe a discutir algumas teses presentes no *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas*. Nosso objetivo é justamente chamar a atenção para a importância deste seminário, sobretudo, porque o consideramos como um marco em relação às primeiras formulações desse autor, tanto no que diz respeito às fobias, quanto às perversões. Assim, com o propósito de situar os impasses psicopatológicos na relação sujeito-objeto, Lacan (1956-1957) irá privilegiar o debate sobre a constituição do objeto “fóbigeno” e a lógica inerente à escolha do “objeto fetiche”. Ambos, concebidos como uma espécie de proteção contra a castração.

O interesse de Lacan em problematizar a lógica que ordena a relação do sujeito-objeto evidencia a relevância do conceito de falo na teoria psicanalítica. Para acompanhar esses desdobramentos, fez-se necessário resgatar as origens da noção de objeto na obra freudiana, especialmente em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905a).

No capítulo 4: *Recortes da clínica* propomos a discussão de três recortes clínicos. Através dessas experiências visamos a colocar em discussão os seguintes aspectos: a lógica de gozo perverso, a especificidade de um desafio que requer desalojar o lugar do analista, assim como, as possibilidades e os impasses da condução de uma análise.

A partir do caso “Marcos”, ganhará consistência a nossa hipótese de que na perversão o sujeito requer a todo custo à fixação de uma imagem que recuse a castração e determine um padrão rígido de gratificação sexual. Isto nos levará a problematizar as correlações entre a especificidade da transferência, as imagens fixas que capturam o sujeito e a despersonalização em causa na encenação da fantasia perversa. Por outro lado, a leitura realizada do caso “Marcelo” irá nos auxiliar a explicitar a intensidade do desafio perverso que singulariza a modalidade de transferência na perversão. Por último, através do caso “Jader”, elaborado a partir de uma experiência de supervisão clínica, analisar-se-á quando a atuação do exibicionista irá enquadrar o analista na cena do gozo, produzindo-lhe: angústia, embaraço e espanto.

Apesar da complexidade inerente em cada um desses relatos, uma clínica orientada pela ética psicanalítica pode tanto reconhecer sofrimento na perversão, quanto viabilizar uma articulação significativa que faça furo nas pretensas imagos idealizadas. Desde o nosso ponto de vista, isto será fundamental para criar as condições de possibilidades de uma demanda de análise. Isto por sua vez requer que o desejo do analista possa suportar o desafio e relançar a associação livre, viabilizando assim, o sujeito falar das imagens as quais ele vê capturadas suas modalidades de gozo.

Ao problematizar o desafio em causa na transferência perversa, tornou-se imprescindível avançar em nossas elaborações sobre o significante “pai” na constituição psíquica do sujeito e suas incidências nas formas deste lidar com a Lei. Isto nos levou a construção do capítulo 5: *Pai simbólico, Pai imaginário e Pai real: três tempos de nomeação do pai*. Neste momento, propõe-se analisar as formulações de Lacan em relação aos três tempos de nomeação da função paterna a partir das vicissitudes edípicas, considerando a distinção lógica entre simbólico, imaginário e real. Estas distinções serão necessárias tanto para compreender como o significante do Nome-do-Pai entra na vida do sujeito, quanto para colocar em discussão aquilo que diz respeito à função paterna e suas incidências no processo de subjetivação.

Através do clássico da literatura brasileira: *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar (1975), propõe-se fundamentar a versão patológica do desejo paterno, pois quando um pai goza da “mostração” do desejo ele não irá possibilitar a vetorização deste enquanto insígnia da falta. Pelo contrário, ele demarca a impossibilidade do desejo estar orientado na direção de algum outro, encarnando-o em si mesmo. Assim, ao dar visibilidade a “mostração” de seu gozo, o pai subtrai a posição de filiação de seu filho. Isto, por outro lado, nos levará também, à necessidade de abordar a perversão do pai em sua vertente constituinte. Para avançarmos nesta questão tomaremos como referência o *Seminário, R.S.I*, onde Lacan vai dizer que o pai real é um homem cujo desejo é causado por uma mulher, a mãe de seus filhos. Nesta ocasião, o autor menciona que um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o dito amor, o dito respeito, for *pèreversamente* orientado, isto é, se fizer de uma mulher o objeto pequeno *a* que causa seu desejo.

O psicanalista francês menciona que o pai real não é somente o portador do trunfo, ou ainda, o demarcador da diferença geracional e o agente da castração. O pai real passa a ser aquele que pôde fazer de uma mulher um objeto pequeno *a*. Neste sentido, mais do que representar a figura do castrador, ele possibilita a vetorização do desejo enquanto insígnia da falta, salvando o filho do gozo diante os incestuosos tentáculos maternos. Este pai, ao

instaurar um limite entre prazer e gozo, viabiliza o desejo. Logo, a homofonia entre *perversion* e *père-version*, perversão e versão do pai, irá situar a possibilidade de um desejo estar orientado na direção de uma mulher, a qual possa ocupar o lugar de objeto *a*.

Neste aspecto, será analisada a leitura de Lacan em relação ao lugar reservado ao pai na escrita de Joyce, pois segundo ele, *a pai-versão* torna-se o único amor que podemos qualificar de eterno, o amor de um filho ao pai. Isto nos fará demonstrar o quanto *Finnegans Wake* produziu novos deslizamentos em suas elaborações acerca da perversão a partir da sensibilidade de reconhecer que a palavra francesa *pèrversion* (perversão) permite homofonias com os significantes *père* (pai) *vers* (em direção a) e *version* (versão). Desse modo, a perversão passará a ser lida como uma espécie de versão do pai, assim como, busca deste. Isto levará Lacan a novamente propor um retorno a Freud, em especial, em dois textos que apontam a perversão constituinte na relação pai e filho: *Totem e tabu* (1913b) e *Uma criança é espancada* (1909a).

Através do capítulo 6: *Alcova sadiana: a perversão enquanto recusa da filiação*, a partir da discussão do clássico de Sade (1795): *A filosofia na alcova*, cotejando-o com a *Crítica da razão prática*, de Kant (1788), e o texto de Lacan (1963): *Kant com Sade* propõe-se o avanço na hipótese de que há na perversão, além de um gozo sem restrições, uma recusa à filiação. Isto será possível reconhecer no texto sadiano a partir da recusa da herança do patrimônio simbólico das gerações que antecedem o sujeito, no qual a dívida com os pais, e a cadeia geracional não são possíveis de serem reconhecidas, quanto à recusa da responsabilidade no que diz respeito à transmissão às novas gerações. Neste sentido, se de um lado, o príncipe dos perversos nos ensina sobre o gozo; de outro, aponta a debilidade da perversão em relação ao amor.

Versa sobre isso também que o Marquês de Sade, além de se constituir na literatura libertina como o príncipe dos perversos, contribuiu para evidenciar a nossa ignorância acerca do sexual, pois ao cutucar os extremos e transpor os limites, ele passou a questionar as leituras vigentes da perversão para além da ideia de figura maldita, diabólica e imoral. Com isso, torna-se possível a afirmação de que Sade teria inaugurado a possibilidade de reconhecer o humano no que diz respeito à especificidade do *pathos* perverso.

No capítulo 7: *Não há rapport sexual? Mais, ainda sobre o gozo* abordaremos as formulações apresentadas por Lacan em suas elaborações sobre as *fórmulas quânticas da sexuação*, presentes no *Seminário, livro 20: Mais, ainda* (1972-1973). Vamos demonstrar que o fato de o autor conceber a sexualidade como uma questão de posição discursiva a partir do lugar do sujeito em relação à castração, o falo, o Outro, o parceiro amoroso e o objeto *a*, será

fundamental para compreender a especificidade do gozo nas diferentes estruturas clínicas. Através dessas fórmulas será possível analisar a maneira pela qual, homens e mulheres, relacionam-se com a castração, o próprio sexo e a diferença sexual. Novamente, o conceito de falo e sua relação como significante do desejo e da castração trará contribuições para problematizar a lei do desejo humano, quanto os limites aí inscritos. Com será possível constatar, para Lacan a sexualidade gira em torno da castração, pois ao reconhecer a existência da diferença sexual, o sujeito terá de assumir uma posição no processo de *sexuação*. Com isto, tornar-se-á evidente o fato de que a masculinidade e a feminilidade não são essências biológicas, pois a condição anatômica será insuficiente para definir a posição sexual do sujeito.

Portanto, como irá nos lembrar Martinho (2011), a lógica lacaniana requer a consideração de que há posições simbólicas fundamentais para construção da subjetividade do sujeito sexuado. Logo, tanto a masculinidade, quanto a feminilidade serão concebidas enquanto ato de linguagem, pois ambas só podem ser afirmadas por estarem inscritas na linguagem.

No capítulo 8: *Perversão: uma forma de conter a paranoia*, a partir da discussão de “recortes clínicos” pretende-se fundamentar a hipótese de que um funcionamento perverso pode ser uma forma de conter a paranoia. Essa questão será analisada a partir de dois casos aos quais reconhecemos o nosso equívoco acerca da hipótese diagnóstica, pois os lemos como se tratassem de perversão. Só depois, escutamos os arranjos, as montagens perversas responsáveis por uma espécie de contenção, de sutura para conter a paranoia. Com isto, nos interessa observar que ao formular uma hipótese diagnóstica de perversão, podemos ser capturados por critérios, predominantemente, fenomenológicos, levando-nos a desconsiderar a lógica, a estrutura implícita na posição discursiva do sujeito diante da verdade que deseja transmitir. Isto nos levou a retomar a discussão realizada no quarto capítulo quando abordamos a especificidade da posição do sujeito em relação ao gozo e ao falo. Embora, neste momento, nosso interesse irá priorizar a importância de se estabelecer critérios lógicos de distinção diagnóstica entre perversão e paranoia, pois frequentemente estes se confundem.

Os detalhes clínicos apresentados serão cotejados com as contribuições de Jacques Lacan, presentes nos *Seminários: livro 3: As estruturas freudianas das psicoses*, a partir da lição de 14 de dezembro de 1955; o *livro 5: As formações do inconsciente*, especificamente, a lição *O desejo e o falo* e sua análise do texto *O balcão*, de Genet (1955); e o *Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. As questões suscitadas por tais lições irão dialogar com os livros: *Memórias de um doente dos nervos*, de Schreber (1995) e *A parte obscura de nós*

*mesmos: uma história dos perversos*, de Roudinesco (2008). Desde o nosso ponto de vista, essas leituras serão oportunas para avançar nas complexas distinções entre perversões e paranoias.

O capítulo 9: *O gozo inanimado: neurose obsessiva x perversão* se impôs pela necessidade de colocar em discussão as possíveis diferenças entre o gozo face o inanimado na neurose obsessiva em relação à perversão. Tal questionamento se justifica, pois se de um lado, desde os primeiros capítulos da tese seguimos a leitura de Lacan, de que na perversão o sujeito goza ao situar o outro na condição de objeto inanimado; de outro, fez-se imprescindível reconhecer o quanto na neurose obsessiva há também um gozo em causa ao deixar o outro imóvel. Isto nos fez atentar tanto para a importância de discutir a lógica da constituição do desejo na neurose obsessiva, quanto à especificidade do seu gozo. Tal desafio mostrou-se fecundo, pois contribuiu para viabilizar distinções diagnósticas necessárias.

No capítulo 10: *Perversão transitória ou reação perversa à interpretação analítica?* Será abordado o conceito de “perversão transitória”, discutido por Jacques Lacan, em algumas lições dos seguintes seminários: *As relações de objeto e as estruturas freudianas*, *As formações do inconsciente* e *O desejo e sua interpretação*. Como tentaremos demonstrar, trata-se de um conceito fundamental, tanto para questionar a noção de diagnóstico na clínica psicanalítica, quanto para interrogar as consequências de um ato quando o analista se embarça em relação à distinção entre demanda, desejo, fantasia perversa e perversão. O caso em questão trata-se de um sujeito fóbico, identificado como Yves, popularmente conhecido como o paciente que espiava as mulheres urinando na *Champs Elysées*, cuja atividade ficou reduzida, chegando à inatividade quase completa. Seu sintoma predominante era o medo excessivo de ser grande, o que o levava a se apresentar sempre com uma postura curvada. As formulações realizadas por Lacan, às quais iremos analisar a partir das referidas lições, partem do artigo publicado pela psicanalista Ruth Lebovici (1956) sobre um caso de fobia que teria desencadeado um quadro de “perversão transitória”, intitulado: *Perversão sexual transitória durante um tratamento psicanalítico*.

Chegado o momento das considerações finais, destacaremos os principais aspectos concernentes à noção de perversão na perspectiva *freudo-lacanian*a. Guiados pelos efeitos da nossa prática clínica, sustentaremos que o desejo do analista, assim como, as consequências extraídas de sua experiência de análise, serão decisivos para que ele possa suportar o desafio inerente à transferência perversa, demarcar as diferenças de lugares e relançar a associação livre. Estas serão as condições necessárias para dar o direito à palavra ao analisante. Desde o nosso ponto de vista, será através do exercício da palavra endereça a alguém que “faça face à

situação” e, não responda desde um lugar de vítima que, o sujeito na perversão, poderá suportar tanto a queda das imagens às quais ele vê capturadas suas modalidades de gozo, quanto o fracasso em suas tentativas de desalojar os outros.

Resta observar, faz-se imprescindível o reconhecimento de sofrimento na perversão, condição necessária para acionar o desejo do analista de realizar a leitura de um enredo marcado por um padrão fixo, rígido e repetitivo de gratificação sexual. Frente ao enigma do gozo do perverso, a ignorância do psicanalista o faz trabalhar em busca de alguma resposta para relançar novas perguntas. Pois, como observou Lacan (1967, p.259): “A passagem de psicanalisante a psicanalista tem uma porta cuja dobradiça é o resto que constitui a divisão entre eles, porque esta divisão não é outra senão a do sujeito, da qual esse resto é a causa”.

Portanto, nos capítulos seguintes, apesar de reconhecermos que o imperativo de gozo do perverso irá recusar à filiação, o amor, a diferença, a falta e o sentimento de dívida com o outro; sustentaremos a tese de que é possível uma clínica psicanalítica se operar com a perversão. Os recortes clínicos que serão apresentados servirão de suporte para embasar a discussão em três aspectos: as dificuldades de se estabelecer um diagnóstico de perversão; o manejo de uma transferência que se sustenta no constante desafio ao lugar do psicanalista; e as vias de direção do tratamento.



## **1 CARTAS DE FREUD À FLIESS: PRIMEIRAS FORMULAÇÕES SOBRE A PERVERSÃO**

Neste capítulo, a partir da análise da troca de correspondência entre Sigmund Freud e Wilhelm Fliess (1887-1904), abordaremos as primeiras formulações psicanalíticas sobre o tema da perversão. Ao analisar esse material foi possível constatar que inicialmente Freud compactuava com as teses de caráter moralista da psiquiatria clássica de sua época. Entretanto, a partir da formulação: “a histeria é o negativo da perversão”, é possível localizar alguns elementos para pensar a especificidade da abordagem psicanalítica desta questão. Além disso, desejamos sustentar que a transferência de trabalho entre os protagonistas dessa interlocução trouxe importantes contribuições na elaboração do arcabouço teórico psicanalítico. Neste sentido, para Freud, compreender as perversões não se limitava a simplesmente esclarecer a etiologia da histeria ou a demarcar particularidades psicopatológicas; tratava-se do desejo de sustentação de uma clínica. Assim, o cuidado com a transferência situou tanto as bases conceituais para pensar a lógica perversa, quanto às possibilidades de direção de tratamento nesse campo.

Tendo em vista a riqueza clínica e teórica presente nessas cartas, avaliou-se a importância da tese contemplar uma discussão desses documentos que, desde o nosso ponto de vista, se configuram entre os registros mais importantes da história da psicanálise. Ao reconhecer sua relevância, primeiro, desejamos ressaltar alguns detalhes fundamentais para a pesquisa psicanalítica e, posteriormente, analisar o esboço das primeiras teses freudianas sobre o estudo das perversões.

É possível o leitor encontrar uma compilação completa das cartas enviadas de Freud à Fliess, através do trabalho de investigação realizado por Jeffrey Masson (1986), com reconhecida colaboração de Ana Freud. No período que se iniciou essa troca de correspondência, Freud estava com trinta e um anos de idade e era professor de neuropatologia na Universidade de Viena. Neste contexto, o amor por Marta, a constituição de uma nova família, os efeitos de uma recente viagem à Paris e a admiração intelectual por novos mestres, são alguns dos aspectos que irão marcar o começo dessa produtiva relação.

Recém casado com Marta Bernays, acabara de montar seu consultório de clínica neurológica, depois de estudar em Paris, com o eminente neurologista Jean Martin Charcot. Fliess, de vinte e nove anos, era já um otorrinolaringologista de sucesso em Berlim. No outono de 1887, foi a Viena estudar com alguns especialistas e, ao que parece, o célebre médico Josef Breuer (1842-1925), então mentor, colega e amigo de Freud, sugeriu que Fliess assistisse às aulas de Freud na universidade. Poucos meses depois,

quando Fliess já havia retornado a Berlim, Freud escreveu a primeira de uma longa série de cartas que iriam mapear as origens e a evolução da psicanálise (MASSON, 1986, p.01-02).

### 1.1 Transferência, pesquisa e psicanálise

Durante os dezessete anos de correspondência, Fliess foi o principal interlocutor de Freud, acolhendo e interrogando seu fazer diante dos impasses vivenciados na elaboração de textos clássicos que serviram de base na construção da arquitetura psicanalítica. Masson, um dos responsáveis por esse trabalho memorável<sup>3</sup> dá uma ideia da intensidade dessa relação:

É provável que as cartas de Sigmund Freud a seu amigo mais íntimo Wilhelm Fliess, constituam, isoladamente, o grupo de documentos mais importantes da história da psicanálise. Sem que jamais pretendesse publicá-las, as cartas vão de 1887 a 1904, período esse que cobre o nascimento e desenvolvimento da psicanálise. Durante os dezessete anos da correspondência, Freud escreveu alguns de seus trabalhos mais revolucionários: *Estudos sobre a histeria*, *A interpretação dos sonhos*, *A etiologia da histeria* e o famoso caso clínico *Dora*. Em nenhuma outra época o criador de um campo totalmente novo do conhecimento revelou tão abertamente e com tantos detalhes os processos de raciocínio que conduziram as suas descobertas (MASSON, 1986, p.01).

Através dessa leitura, além de se deparar com o desnudamento do criador da psicanálise ao revelar os seus sentimentos mais íntimos e corriqueiros, o leitor irá constatar a angústia de um pesquisador tanto no que diz respeito ao fascínio por suas descobertas, quanto com a responsabilidade intelectual em abandonar suas próprias teorias. Porge (1998), ao realizar uma minuciosa análise desse material, descreveu os temas mais recorrentes nessas correspondências. Entre eles, destacam-se a preocupação de Freud relativa ao andamento das análises de seus pacientes, o relato de suas próprias formações inconscientes, os projetos e as publicações em andamento, e também, os problemas de saúde, as dificuldades financeiras e as experiências de viagens. Diante disso, estes documentos, de um lado, testemunham o esboço inicial de conceitos que consolidarão a teoria psicanalítica na cultura; de outro, revelam a implicação ética de Freud com a verdade.

---

<sup>3</sup>É necessário registrar que julgamos memorável esse trabalho apenas no que diz respeito à compilação completa dessas cartas, e neste aspecto, não estamos de acordo com análise que o organizador faz das mesmas. Como destaca Roudinesco, em 1980, Kurt Eissler, responsável pelos Sigmund Freud Archives (SFA), e Anna Freud resolveu confiar a publicação integral das cartas de Freud à Fliess a Jeffrey Moussaieff Masson que “tomou conhecimento dos arquivos interpretando-os de maneira selvagem, a partir da ideia de que eles esconderiam uma verdade oculta, um segredo vergonhoso. Foi assim que afirmou, sem a menor prova, que Freud havia renunciado por covardia à teoria da sedução. Não se atrevendo a revelar ao mundo as atrocidades cometidas por todos os adultos contra todas as crianças, Freud teria inventado a noção de fantasia para mascarar a realidade traumática do abuso sexual que estaria na origem das neuroses. Por conseguinte, seria simplesmente um falsário” (ROUDINESCO, 2000, p. 95).

Apesar dessa relação se dissolver através do rompimento da amizade, ela de alguma forma evidenciou que a clínica psicanalítica surge a partir da troca que a transferência de trabalho pode proporcionar entre pesquisadores, potencializada pelos impasses decorrentes da prática clínica. Neste sentido, resgatar o tema da transferência faz-se pertinente, pois as cartas situam a suposição de um saber endereçado ao Outro e seus desdobramentos ao longo do tempo. Fleig, em *O desejo perverso* chama a atenção para a descrição do modo como se dava para Freud as suas descobertas e reformulações, pois essas cartas se produziam através de um endereçamento onde o Outro se encontra numa posição diferenciada.

[...] a transferência já estava implicada na formulação da nascente teoria. Isso já nos apresenta uma indicação essencial para a discussão das bases de uma clínica da perversão: toda a clínica psicanalítica requer a condição primeira do endereçamento a um outro situado em uma posição diferenciada, um outro reconhecido como alguém digno de receber o endereçamento do que se tem a dizer (FLEIG, 2008, p.22).

Em relação ao desdobramento da transferência de Freud com Fliess, destacam-se três etapas. Na primeira, o leitor se depara com o fascínio e a admiração de Freud por seu interlocutor, almejando incessantemente suas considerações e respostas a partir das questões endereçadas; depois, é possível perceber a queixa pela demora ou até mesmo, pela falta de retorno de Fliess, e por último, Freud apenas escreve, não parecendo demonstrar muitas preocupações com respostas, concordâncias ou aprovações. Neste momento, pode-se ler a queda de um lugar de saber suposto no outro. Como aponta Vandermersch (2004, p.124): “O sujeito suposto saber, Freud o reencontra em sua transferência a Fliess, descobrindo seu próprio complexo de Édipo: haveria um saber inconsciente e um sujeito desse saber, um sujeito desejante”. Portanto, talvez não seja exagero supor o fato dessa relação materializar algo semelhante ao desenrolar de um processo analítico. Entretanto, se de um lado a fragilização da transferência foi responsável pela interrupção dessas trocas, inclusive, quase impossibilitando à vinda ao público desse material, o que seria lamentável; de outro, foi também o laço transferencial o agente viabilizador da preservação, compilação e circulação desse material.

Atualmente, temos acesso a esses documentos porque alguém desejou que os efeitos desses diálogos chegassem às gerações futuras, tanto que hoje é possível realizar essa leitura em diversas línguas. Refiro-me à princesa Marie Bonaparte, que percorreu um longo trabalho desde encontrar as cartas, comprá-las e, ainda, suportar não atender os apelos de Freud para destruí-las.

Bonaparte, apesar de sempre manter-se fiel aos pedidos do mestre, nessa ocasião não cedeu, pois entendia que aquelas letras não pertenciam mais a Freud, e tampouco, estavam sujeitas ao seu domínio. Abdicou da posse dos escritos ao reconhecer que eles continham relevância incalculável, e sendo assim, não podiam ficar alienadas ao poder privado de alguém. Conforme destaca Jones (1958), felizmente Marie Bonaparte teve a coragem de desafiar seu analista e as depositou no Banco Rothschild, em Viena, durante o inverno de 1937-1938 com a intenção de estudá-las melhor. Posteriormente, segundo esse autor, por ocasião da invasão de Hitler à Áustria, havia o perigo de que o banco judaico fosse saqueado. Então, ela dirigiu-se a Viena e na presença da Gestapo fez uso de seus privilégios por ser princesa da Grécia e da Dinamarca e retirou as cartas que estavam guardadas em seu cofre particular. Logo após, tendo em vista a iminente invasão de Paris, ela deixa a França para retornar a Grécia em fevereiro de 1941, mas não, sem antes ter o cuidado de deixar os documentos em segurança na Legião Dinamarquesa de Paris.

A saga de Bonaparte irá terminar somente no final da década de 1940 quando então ela entrega as cartas em segurança para Ana Freud, conforme destaca o autor:

No final da década de 1940, Marie Bonaparte entregou os originais das cartas a Ana Freud, que providenciou a transcrição delas e as colocou à disposição de Ernest Jones durante o período em que ele preparava sua biografia completa sobre Freud. Em 1980, Ana Freud doou as cartas à Biblioteca do Congresso, onde elas permaneceram inacessíveis ao escrutínio público.

O público tomou conhecimento da correspondência e da intensa amizade entre os dois homens quando uma edição alemã das cartas de Freud a Fliess foi publicada em 1950, com o título de *Sigmund Frue, Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhem Fliess, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887-1902*. Os organizadores foram Marie Bonaparte (Paris), Ana Freud (Londres) e Ernest Kris (Nova Iorque) (MASSON, 1986, p.11-12).

## **1.2 Histeria e perversão: o psicopatológico diante do desejo de manutenção de uma clínica**

As primeiras cartas que abordam o tema da perversão estão implicitamente perpassadas pelas interrogações de Freud sobre a etiologia da histeria. Inicialmente o leitor se depara com a hipótese de que o aparelho psíquico tenha-se formado por um processo de estratificação, onde os traços mnêmicos ficariam sujeitos, de tempos em tempos, a uma espécie de rearranjo de acordo com as circunstâncias, pois o recalçamento é tomado como uma falha na tradução ocasionada pela sensação de desprazer que determinada lembrança possa produzir.

Nessa época, o recalçamento seria uma defesa normal diante do desprazer. Neste contexto, ele passa a problematizar as possíveis relações entre conceitos fundamentais, tais como: defesa, recalçamento e desprazer. Isto o leva a dizer na carta 52, datada de 06 de dezembro de 1896, que a intensidade de desprazer vivenciada pelo “aparelho psíquico”:

Certamente não é por causa da *magnitude* da produção de desprazer que a defesa consegue efetuar o recalçamento. Muitas vezes, lutamos em vão precisamente contra lembranças que envolvem o máximo de desprazer [...] O que determina a defesa patológica (recalçamento), portanto, *é a natureza sexual do evento e a sua ocorrência numa fase anterior* (FREUD, 1896, p.283-284).

Desse modo, Freud passa a conceber o “ataque histérico” para além de uma descarga, tomando-o como uma ação, que em última instância buscaria uma forma de reprodução do prazer: “Assim, os pacientes aos quais foi feito algo de sexual no sono têm ataques de sono. Irão dormir novamente a fim de experimentar a mesma coisa e, muitas vezes, provocam dessa maneira um desmaio histérico” (ibidem, p.287). Para além das relações entre prazer-desprazer e recalçamento, Freud começa a estabelecer as bases para tomar o sintoma histérico como uma forma de realização sexual do sujeito. Essa tese irá ganhar consistência na carta 56 de 17 de janeiro de 1897:

Aliás, que diria você se eu lhe contasse que toda aquela minha história da histeria, história original e novinha em folha, já era conhecida e tinha sido publicada uma centena de vezes - há alguns séculos? Você se lembra que eu sempre disse que a teoria medieval da possessão pelo demônio, sustentada pelos tribunais eclesiásticos, era idêntica a nossa teoria de um corpo estranho e de uma divisão da consciência? Mas por que é que o diabo que se apossava das pobres bruxas, invariavelmente as desonrava, e de maneira repugnante? Por que as confissões delas sob tortura tanto se assemelham às comunicações feitas por meus pacientes em tratamento psíquico? (FREUD, 1897, p.290).

Entretanto, a carta 52, de 06 de dezembro de 1896, irá se caracterizar como um marco inicial no que diz respeito às primeiras formulações, tanto em relação à histeria quanto à perversão. Neste momento, pode-se constatar a suposição de a perversão decorrer de uma insuficiência das defesas da criança diante de possíveis vivências sexuais prematuras. Cito: “Pois outra consequência das experiências sexuais prematura é a perversão, cuja causa parece consistir em que a defesa ou não ocorreu antes de o aparelho psíquico estar completo, ou então não ocorreu nunca” (FREUD, 1896, p.286). Como é possível constatar, desde as suas primeiras formulações há uma tendência em relacionar a sexualidade e o inconsciente com as psiconeuroses. Isto é tão evidente que o primeiro esboço de uma teoria das perversões em Freud virá de suas teorias sobre as neuroses.

Um pouco mais adiante, nessa mesma carta, encontra-se a célebre passagem a qual o autor esboça a etiologia da histeria, tomando-a como decorrência da perversão. Embora essa tese tenha sido rapidamente abandonada, como é possível constatar, especificamente, na carta 69, de 21 de setembro de 1897, é importante resgatá-la, pois ela contém um princípio que se manterá ao longo de sua obra: a saber, as estruturas clínicas, sejam elas neuroses, psicoses ou perversões, são defesas diante do sexual. Ou seja, tratam-se das saídas encontradas pelo sujeito para lidar com a castração.

Cada vez mais me parece que o ponto essencial da histeria é que ela resulta da *perversão* por parte do sedutor, e me parece que a hereditariedade é a sedução pelo pai. Assim, surge uma alternância entre gerações:

1ª geração – Perversão.

2ª geração – Histeria e consequente esterilidade. Ocasionalmente, há uma metamorfose num indivíduo: pervertido durante a idade do vigor e, depois, passado um período de angústia, histérico. Por conseguinte, a histeria não é a sexualidade repudiada, mas, antes, a *perversão repudiada* (FREUD, 1896, p.286-287).

Esta passagem demarca as primeiras formulações em torno da ideia da teoria do trauma na histeria, na medida em que a mesma seria o resultado do repúdio às supostas investidas sexuais de um pai sedutor e perverso. Freud está em busca da comprovação da realidade factual e da determinação lógica temporal dos eventos. Tais hipóteses serão deixadas de lado quando passar a se interrogar sobre a fantasia de sedução na histeria. Isto o levará a problematizar a noção de realidade psíquica, sobretudo na carta de 21 de setembro de 1897, onde irá dizer que a noção de verdade não se distancia de uma ideia de ficção. Ele parece estar buscando respostas sobre o porquê das experiências sexuais prematuras ora conduzirem à perversão, ora à neurose. Entretanto, deixa suposto que a histeria seria um avanço, um progresso da cultura, de desenvolvimento moral e individual, sendo assim, uma forma de repúdio à perversão.

De certo modo, nessas primeiras formulações é possível fazer uma leitura de que Freud tenha adotado uma posição moralista em relação à perversão. Segundo Valas (1990), Freud teria acentuado a questão da perversão em torno de uma ideia de “degenerescência e bestialidade”, na medida em que “estes termos reaparecem regularmente em sua correspondência com Fliess” (VALAS, 1990, p.18). Neste aspecto, a carta 55, de 11 de janeiro de 1897 -, ao relacionar as perversões com características animais, inclusive com a persistência de sensações olfativas que não desapareceram com a postura bípede – parece elucidar essa afirmação:

As perversões normalmente levam à zoofilia e têm uma característica animal. São explicadas não pelo funcionamento das zonas erógenas que

foram posteriormente abandonadas, mas sim pela atuação de *sensações* erógenas, que depois perdem essa intensidade. Com relação a isto, convém recordar que o principal órgão dos sentidos nos animais (para fins sexuais, bem como para outros fins) é o sentido do olfato, que perdeu essa posição nos seres humanos. Na medida em que é dominante o olfato (ou o paladar), a urina, as fezes e toda a superfície do corpo – e também o sangue - têm um efeito sexualmente excitante. Sem dúvida está em conexão com isso o aumento do sentido do olfato na histeria (FREUD, 1897, p.289-290).

A relação da perversão com a animalidade e as fixações olfativas e anais estarão presentes também na carta 75, de 14 de novembro de 1897. Ao abordar novamente as transformações que o andar ereto produziu no homem, ao levantar o nariz do chão e abandonar as possíveis satisfações do contato com a terra, Freud sugere que essas satisfações primitivas ao longo da história passaram a ser repulsivas. Ou seja, os seres humanos ditos normais teriam encontrado outras formas de realização sexual além das regiões do ânus, da boca e da garganta. O mesmo não teria ocorrido na perversão tendo em vista a insuficiência do recalçamento das gratificações sexuais ligadas ao odor e ao ânus. Isto o leva a destacar uma fixação no processo de subjetivação do sujeito, como é possível identificar a seguir: “nos animais, essas zonas sexuais continuam em vigor, sob ambos os aspectos; quando isso persiste também nos seres humanos, o resultado é a perversão” (FREUD, 1897, p.319). Assim, a perversão passará a estar vinculada a uma interrupção do desenvolvimento no aparelho psíquico.

Apesar de julgarmos pertinente ressaltar a crítica de Valas (1990) sobre as primeiras teses freudianas a respeito da perversão, faz-se necessário o contraponto de Peixoto Junior no livro *Metamorfoses entre o sexual e o social*. Neste sentido, mais do que uma suposta visão moralista sobre a perversão, como sugere Valas, é possível constatar uma posição singular de Freud e, até certo ponto, subversiva, em relação ao discurso vigente. Vejamos:

É indubitável que de 1895 em diante as posturas teóricas de Freud sobre a perversão se modificaram bastante, passando por diversas oscilações [...]. A partir de suas concepções iniciais, pode-se ter a impressão de que ele apoiaria por completo as deduções da ciência clássica de sua época, mas vemos que a descoberta da noção de fantasia, estabelecida como núcleo básico de todo o psiquismo, aos poucos vai se impondo e levando Freud a um posicionamento cada vez mais singular e diferenciado em relação a seus contemporâneos (PEIXOTO JUNIOR, 1999, p.54).

A oscilação entre normalidade e anormalidade não vai desaparecer completamente do discurso de Freud sobre a perversão. Se há indícios de concordância entre ele e o discurso psiquiátrico de sua época, o caso Dora, contraria “a ortodoxia de seus contemporâneos, chegando até a se chocar frontalmente com algumas afirmações sobre o caráter animalesco

das perversões formuladas quatro anos antes pelo próprio Freud” (ibidem, p.58). Desde o nosso ponto de vista, o germe desta questão já estava presente nas cartas de Freud à Fliess. Nestas, além das relações etiológicas apontadas anteriormente entre histeria e perversão, Freud procura esboçar as bases psicopatológicas de cada estrutura<sup>4</sup>. Isto o levará a afirmar na carta 57, em 24 de janeiro de 1897 (frase que é frequentemente citada como tendo surgido no texto do caso clínico conhecido como Dora) que a histeria é o negativo<sup>5</sup> da perversão:

Em minha mente está se formando a ideia de que, nas perversões, das quais a histeria é o negativo, podemos ter diante de nós um remanescente de um culto sexual primevo que, no Oriente semítico (Molosch, Astarte), em certa época, foi, e talvez ainda seja, uma religião (FREUD, 1897, p.292).

Tendo em vista que *Fragmentos de análise de um caso de histeria*, o caso Dora, é incontestavelmente, a consolidação de algumas formulações originais de Freud (1905 [1901]) sobre a perversão, assim como, a ruptura com a teoria das degenerescências, faz-se pertinente uma breve incursão nesse texto. Na citação a seguir, além da dificuldade de se estabelecer categorias precisas de normalidade e patologia, constata-se também, a suposição de que a perversão é constituinte de toda e qualquer sexualidade. Isto por sua vez implica retirá-la do campo das anomalias e bestialidades.

Tem que ser possível falar sem indignar-se do que chamamos perversões sexuais, essas transgressões da função sexual tanto no âmbito do corpo quanto no do objeto sexual. Há a imprecisão dos limites do que se deve chamar de vida sexual normal em diferentes raças e em épocas diversas deveria arrefecer tal ardor fanático. Tampouco deveríamos esquecer de que a perversão que nos é mais desprezível, o amor sexual entre homens, não só era tolerada em um povo culturalmente tão superior a nós quanto os gregos, como também lhe eram atribuídas importantes funções sociais. E cada um de nós, em sua própria vida sexual, ora aqui, ora ali, transgride um pouquinho os estreitos limites do que se julga normal. As perversões não são bestialidades nem degenerações no sentido patético da palavra (ibidem, p.45, tradução nossa).

---

<sup>4</sup>Quanto a esse aspecto, a tese de doutorado de Maria Helena Coelho Martinho: *Perversão: um fazer gozar* traz importantes contribuições. Entre outras questões, a autora se pergunta sobre por que alguns psicanalistas negam a existência de uma estrutura perversa na obra de Freud. Parafraseando o tempo lógico de Lacan, Martinho (2011) demonstra que já em Freud a categoria clínica da perversão se encontra distinta da neurose e da psicose. Assim, a autora identifica três tempos que delimitam o tema da perversão em Freud. “O primeiro tempo – *O instante do olhar* – reflete o momento onde Freud vê algo de diferente daquilo que a comunidade científica daquela época apregoava em relação à perversão. O segundo – *O tempo para compreender* – é marcado por um momento de virada que provoca uma reviravolta em todo o desenvolvimento teórico do pensamento analítico no que se refere à neurose e à perversão. O terceiro tempo – *O momento de concluir* – introduz um novo desenvolvimento metapsicológico na obra freudiana. Nesse tempo, Freud, baseando-se em novas observações clínicas, amplia as suas concepções acerca do fetichismo, e distingue, a meu ver, a estrutura perversa das demais estruturas clínicas” (MARTINHO, 2011, p.16).

<sup>5</sup>Esta questão será retomada no capítulo 3.3: *A dialética fálica e a prevalência da imagem na perversão*.



Novamente as correlações entre histeria e perversão estarão presentes na obra de Freud. Entretanto, neste momento, não se trata de tomá-las como uma sendo decorrente da outra, pois a discussão sobre perversão surge no presente texto com o propósito de problematizar o ganho secundário do sintoma histérico. Segundo Freud, o adoecer de Dora teria como causa inconsciente sensibilizar o pai e afastá-lo da Sra. K. Neste sentido, o sintoma, no caso a tosse de Dora, apesar de poder abarcar múltiplos significados, seria uma espécie de realização de uma fantasia sexual. Neste aspecto, o contexto ao qual se inscreve a passagem citada anteriormente diz respeito à insistência de Freud em fazer os analistas compreenderem o sintoma como a evidência de um saber inconsciente que desvela a vida sexual dos neuróticos.

Portanto, o testemunho do pai da psicanálise sobre a importância de o analista não evitar a escuta do sexual sempre enunciado na fala de seus analisantes será uma constante ao longo de sua obra. Trata-se do inevitável: “antes de apreender o tratamento de uma histeria é preciso estar convencido que será inevitável tocar em temas sexuais, ou ao menos estar disposto a se deixar convencer pela experiência” (FREUD, 1905 [1901], p.44, tradução nossa). Esta disposição do analista em se deixar atravessar pela experiência, tão preciosa para manutenção de sua clínica, requer a disponibilidade a escuta e a suspensão dos preconceitos, como observa o autor: *Pour faire une omelette Il faut casser des oeufs*. Curiosa metáfora, sobretudo, quando surge na companhia do alerta de Freud de que em relação ao caráter perverso das fantasias, não cabe ao analista qualquer condenação. Está em questão o desejo de Freud de que a perversão possa ser tratada sem moralismo, ou ainda, como não sendo algo exterior a nós mesmos. Sendo assim, ele identifica um traço familiar na constituição psíquica de cada sujeito, levando-o a considerar que a força impulsora da formação dos sintomas históricos não provém apenas da sexualidade recalcada, mas também, “das moções perversas inconscientes”.

Isto o levará a problematizar a disposição sexual inicialmente indiferenciada na criança e o desdobramento desta para objetos sexuais mais elevados. Neste momento entram em cena tanto os aspectos constituintes, quanto patológicos da perversão. No primeiro caso, seria quando a sublimação cumpre seu papel de deslocar a energia para as realizações culturais. No outro, ele irá dizer que quando alguém se torna “grosseiramente pervertido”, ocorreu certa inibição no desenvolvimento da libido. Para dar conta desta tentativa de distinção, Freud irá retomar o seu axioma fundamental que já havia sido enunciado na carta 57, em 24 de janeiro de 1897: “a neurose é o negativo das perversões”. Este, além de marcar

suas primeiras formulações sobre o tema, tornou-se um divisor de águas na psicopatologia psicanalítica de sua época:

Todos os psiconeuróticos são pessoas com inclinações perversas muito acentuadas, porém recalçadas e tornadas inconscientes no curso do seu desenvolvimento. Por isso suas fantasias inconscientes exibem idêntico conteúdo que as ações documentadas nos perversos, ainda que eles não tenham lido a *Psychopathia Sexualis* de Krafft-Ebing, livro que os ingênuos atribuem tanta culpa na gênese das inclinações perversas. As psiconeuroses são, por assim dizer, o *negativo* das perversões (FREUD, 1905 [1901], p.45, tradução nossa).

O caso Dora, sendo assim, contemporâneo dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* vai reiterar a tese freudiana de que a disposição às perversões é algo deliberadamente humano. Sendo assim, os atos perversos seriam materializações de fantasias inconscientes recalçadas, comuns a todas as neuroses. A incidência do recalçamento seria então a razão destas fantasias não serem postas em ato. Cabe observar a tensão constante de Freud em tentar abordar tanto os aspectos constituintes das perversões na constituição psíquica do sujeito, quanto os elementos que a singularizam enquanto uma patologia singular. Isto nos faz reconhecer o quanto se torna complexo, do ponto de vista psicanalítico, o diagnóstico de perversão. Neste sentido, a hipótese diagnóstica suposta a partir de critérios fenomenológicos pode incorrer em sérios equívocos, como observa a autora:

Sendo assim, nos neuróticos, as tendências perversas recalçadas podem se tornar conscientes, e podem, ocasionalmente, se realizar em atos imaginários, até mesmo, reais. A partir daí verifica-se que a distinção entre neurose e perversão é praticamente impossível de se fazer numa abordagem superficial de seus comportamentos. Do ponto de vista fenomenológico, é quase impossível distinguir a neurose da perversão, a não ser pela observação de que nos neuróticos a atuação das fantasias perversas permanece isolada, ocasional e nos perversos permanece estereotipada, fixada em modos particulares e repetitivos. Encontramos aqui duas referências clínicas fundamentais. Na medida em que Freud verifica que o ato perverso não define um sujeito perverso, ele nos alerta que não se deve fazer um diagnóstico a partir dos fenômenos observados. Além disso, Freud parece estar comparando aqui duas categorias clínicas – neurose e perversão – para apontar algo que mais tarde Lacan irá identificar na estrutura perversa: a fixação e a estereotipia do gozo do sujeito (MARTINHO, 2011, p.29-30).

Como poderemos constatar no decorrer das elaborações freudianas, a ideia da fantasia ser inconsciente na neurose e posta em ato na perversão, vai perdendo força como critério diagnóstico para diferenciar neurose e perversão. O texto *Três ensaios*, que iremos abordar em diversos momentos ao longo da tese, nos parece emblemático neste aspecto. Por exemplo, no tópico destinado a abordar os *Desvios com respeito à meta sexual*, encontra-se a observação:

“mesmo nas relações sexuais consideradas normais esboça-se os rudimentos daquilo que se desenvolvido plenamente, levaria as aberrações que tem sido caracterizada como perversões” (FREUD, 1905a, p.136, tradução nossa). Freud está se referindo ao contato com a mucosa labial, o beijo, assim como, os diversos orifícios corporais explorados na relação sexual para obtenção do prazer, sendo esses apenas alguns dos “aspectos que enlaçam a perversão à vida sexual normal” (ibidem, p.140, tradução nossa). Em contrapartida, ele também irá afirmar que certas manifestações serão incontestavelmente patológicas, tais como: a coprofilia, a necrofilia, o *voyeurismo*, o sadismo e o masoquismo. Nestes casos será possível distinguir a perversão da neurose em função do caráter de fixação do desvio quanto ao objeto e pela exclusividade da prática quanto ao desvio com relação à meta.

Então, se de um lado as psiconeuroses serão tomadas como decorrentes de forças pulsionais de caráter sexual, na medida em que a pulsão sexual será a fonte energética da neurose, pois os sintomas evidenciam uma forma de gratificação sexual dos neuróticos; de outro, a fixação destas gratificações, o amplo desenvolvimento delas e a colocação em ato, poderão singularizar uma perversão. Sendo assim, o recalque irá recair sobre os componentes perversos da sexualidade. Isto por sua vez implicará um destino particular da pulsão: a sublimação. Esta se constitui como uma espécie de tributo que o sujeito paga à civilização, na medida em que as pulsões desenfreadas seriam destrutíveis e colocariam em risco o ordenamento social.

Como é possível constatar, Freud além de propor uma universalidade da disposição “perverso polimorfa infantil”, a considera como condição para o desenvolvimento da sexualidade no adulto. Então, a perversão mais do que um desvio ou uma simples anomalia, torna-se estruturante da constituição de um corpo erógeno, pois o sexual para a psicanálise transcende a simples ideia de genitalidade, justamente porque os objetos da pulsão são múltiplos. Ou seja, ao se dispor a escutar as histéricas o psicanalista pôde apreender que todo corpo histérico é uma zona erógena. Assim, ao aventurar-se a escuta do sofrimento alheio, inevitavelmente deparou-se com a radical tentativa de dar visibilidade ao que podemos chamar de uma pane nas possibilidades de expressão, o sintoma histérico.

Desde então, além de compreender que os sintomas expressam aquilo que não vai bem, constituindo-se como *uma formação de compromisso de forças antagônicas*, Freud teve a sensibilidade de escutá-los como a materialização no corpo da sexualidade de suas pacientes. Neste sentido, a célebre proposição: *o recalado retorna enquanto sintoma* demonstra-nos a impossibilidade de conceber o sexual como meramente redutível ao campo genital. Pelo simples fato de o sexo ser apenas a manifestação de uma variante da sexualidade,

uma dentre suas múltiplas e singulares formas de expressão. Portanto, pode-se dizer que, do ponto de vista psicanalítico é possível renunciar ao sexo, enquanto ato sexual, mas a sexualidade, enquanto exercício sintomático de cada sujeito, jamais será passível de renúncia. Então, ao abdicar da teoria da sedução como uma explicação para a neurose, a sexualidade passou a ser concebida de forma mais ampla, e assim, tanto a fantasia de sedução, quanto o reconhecimento do sexual como infantil, o levaram a conceber que são justamente essas tendências perversas infantis que irão sofrer o recalque e originar os sintomas.

Após esta rápida incursão no *Caso Dora* e nos *Três ensaios*, ocasionada em função do enunciado referido na carta 57, de 24 de janeiro de 1897 de que a “histeria é o negativo das perversões”, propomos o retorno à referida carta, pois ela contém outras formulações dignas de atenção. Além desse enunciado popularizado no cenário psicanalítico, ela traz outras contribuições no que diz respeito à lógica do funcionamento perverso. Refiro-me à suposição freudiana de que a perversão situa um padrão repetitivo, fixo e até certo ponto, rígido: “As ações perversas, além disso, são sempre as mesmas – tem um significado e são executadas segundo um padrão que um dia será compreendido” (FREUD, 1897, p.292). Essa afirmação de Freud será explicitada com maiores detalhes alguns anos mais tarde em *Totem e tabu*<sup>6</sup>, onde o autor irá analisar o caso do pequeno Árpád, descrito por Ferenczi. Com intuito de apontar que os efeitos disso já estavam enunciados na referida carta, propõe um recorte desse caso. Na passagem a seguir, pode-se constatar que a “perversão galinácea” de Árpád situa tanto o padrão fixo e repetitivo de suas formas de gratificações sexuais, quanto à rigidez de uma forma de gozo que, além de situar o objeto de sua gratificação sexual numa instância totêmica, confunde-se com ele.

Quando o pequeno Árpád tinha dois anos e meio de idade, tentara certa vez, nas férias de verão, urinar no galinheiro e uma galinha bicara ou dera uma bicada na direção de seu pênis. Um ano depois, quando de volta ao mesmo lugar, ele próprio transformou-se numa galinha: seu único interesse era o galinheiro e o que lá se passava, tendo trocado o falar humano por cacarejos e cocoricós. Na ocasião em que a observação foi feita (quando estava com cinco anos), tinha recobrado a fala, mas seus interesses e sua conversa relacionavam-se totalmente com galinhas e outros tipos de aves domésticas. Eram os seus únicos brinquedos e somente entoava cantigas que fizessem menção a aves de quintal. Sua atitude para com o animal totêmico era ambivalente: mostrava tanto ódio quanto amor num grau exorbitante. Seu jogo favorito era brincar de matar galinhas. A matança de aves domésticas constituía para ele um festival regular. Dançava em volta dos corpos dos animais por horas a fio, num estado de intensa excitação. A seguir, porém,

---

<sup>6</sup>Tendo em vista a relevância deste texto nas construções dessa tese, iremos discuti-lo em diversas ocasiões nos diferentes capítulos. Entretanto, ele será abordado mais detalhadamente no capítulo 5: *Pai simbólico, Pai imaginário e Pai real: três tempos de nomeação do pai*, especialmente, nos tópicos intitulados: *Retornando à Freud e Totem e tabu: a lei do amor enquanto violência constituinte*, respectivamente, nos itens 5.4 e 5.5.

beijava e alisava o animal morto ou limpava e acariciava as aves de brinquedo que ele mesmo tinha maltratado (FREUD, 1913b, p.135).

O pequeno Árpád dá um exemplo do quanto um padrão fixo, repetitivo e rígido de gratificação sexual pode embalsamar o sujeito numa forma de gozo digno de uma posição perversa. Isto se dá a tal ponto que, segundo Freud, de tempos em tempos ele traduzia seus desejos da linguagem totêmica para vida cotidiana: “o pai é um galo”, “sou um frango”, “serei um galo”. Neste caso, a fixação do menino diante da atividade sexual entre os galos e as galinhas, a postura de ovos e o nascimento de uma nova ninhada estruturaram a sua escolha de objetos sexuais de acordo com o modelo da vida no galinheiro. As observações de Freud situam a perversão a partir da escolha de um objeto sexual, onde o sujeito além de encarnar nesse objeto as insígnias de um gozo contínuo, torna-se instrumento do próprio gozo.

A leitura das cartas de Freud à Fliess, sob o viés da perversão, pode levar o leitor a também formular a hipótese de que para Freud compreender as perversões era uma espécie de compromisso social, haja vista sua preocupação com a preservação dos laços e a vida coletiva. No “Rascunho N”, anexo à carta 64, de 31 de maio de 1897, é possível identificar a suposição de a perversão situar uma ameaça à civilização, pois os seres humanos precisariam, em nome do coletivo, sacrificarem suas pretensas liberdades sexuais para o bem da comunidade. Escreve Freud (1897, p.307): “A santidade é algo que se baseia no fato de que os seres humanos, em benefício da comunidade maior, sacrificam uma parte de sua liberdade sexual e de sua liberdade em se entregar às perversões”.

Certamente, Freud está fazendo referência a um sacrifício inaugural e estruturante do laço social, denominado de “o horror ao incesto”. Sendo este antissocial, a civilização consistiria em sua renúncia progressiva. Entretanto, como é possível constatar na evolução da sua teoria, a proposição de um sacrifício inaugural ultrapassa o âmbito da coletividade e será recorrente na estruturação neurótica, em especial, na neurose obsessiva. Nas perversões, por outro lado, estaria em jogo a recusa de qualquer sacrifício que coloque em questão a realização do gozo. Ou seja: recalcar o desejo e abdicar do gozo, diante da suposição de fazer um bem ao outro, será característico da demanda de amor e de reconhecimento do neurótico; já na perversão o sujeito está entregue ao sexual, isto é, desprovido do recalque. Portanto, Freud situa uma oposição entre as manifestações impulsivas da pulsão sexual nas perversões em relação à inibição destas nas psiconeuroses.

Valas (1990) ao discutir o conteúdo dessas cartas sugere que Freud parece mais preocupado em lançar os fundamentos teóricos de sua descoberta, durante esse período germinal que se estende dos *Estudos sobre a histeria*, 1895, até os *Três ensaios sobre a teoria*

*da sexualidade*, 1905, do que em avançar na pesquisa sobre as perversões. Segundo esse autor, nesse contexto a perversão é compreendida de forma global como decorrência das manifestações da bestialidade originária do ser humano. Freud chega inclusive a atribuir às mulheres, cujos instintos sexuais não teriam sido suficientemente civilizados, a essência das perversões. Isto leva Valas (1990, p.17) à seguinte afirmação: “De fato, ele lança sobre as perversões mais um julgamento moral do que o olhar de um homem de ciência”. O autor toma como exemplo o manuscrito N, mencionado acima, onde Freud refere que à sanidade relacionada com o espírito de sacrifício pela comunidade opõe-se a liberdade sexual perversa. De acordo com esse autor, ao ler esses primeiros textos, tem-se a sensação de Freud convergir com as posturas clássicas, como se não quisesse entrar em conflito nem com a comunidade científica, nem com a sociedade de sua época. Para Valas, esse ponto de vista sobre a perversão teria acomodado Freud por algum tempo, pois na etiologia da histeria, ele sustenta a tese do trauma da sedução, designando o seu agente um adulto perverso. Tal hipótese logo se demonstrou frágil, pois implicaria que todos os pais sedutores das histéricas fossem perversos.

Apesar de Valas fazer essas observações contundentes acerca das primeiras ideias de Freud sobre o tema da perversão, ao analisar e discutir *A interpretação dos sonhos* (1900b) - em especial, o tópico de os “sonhos típicos” - o autor chama a atenção para o fato de novas elaborações surgirem na pena de Freud, sobretudo, quando ele observa o desejo infantil de exibicionismo. Neste momento, segundo Valas (1990, p.19), Freud está dando a perversão um “colorido subjetivo”, o que é absolutamente novo com relação às teorias contemporâneas. E ainda, “o problema das perversões se apresenta de maneira um tanto mais candente quando Freud descobriu que em todo sujeito, no sonho, onde a censura falha, encontram-se motivos fantasmáticos que se assemelham à perversão”.

É relativamente comum em alguns críticos da obra de Freud a afirmação de que ele abandonou sua “neurótica”, a teoria das neuroses, tendo em vista a sua impropriedade quantitativa, lógico-matemática, de que deveria haver mais perversos do que histéricos. Como se esse fosse o único, senão, o principal motivo da mudança de rumo em sua teoria. Todavia, a carta 69, de 21 de setembro de 1897, ao situar um novo paradigma na sua produção em torno do tema, é, sem sombra de dúvida, muito mais rica do que isso, sobretudo porque Freud apresenta no mínimo quatro justificativas para abandonar as suas próprias teses.

Tendo em vista a importância e atualidade clínica reconhecida nesse documento, julgamos necessário, apesar da extensão da citação, recortar a passagem que fundamenta aquilo que estamos tentando salientar, mesmo porque, Freud tem a preocupação em detalhar as razões de sua descrença.

Os contínuos desapontamentos em minhas tentativas de fazer uma única análise chegar a uma conclusão real, a debandada das pessoas que, durante algum tempo, eu parecia estar compreendendo com muita segurança, a ausência de êxitos completos com o que eu havia contado [...] – este foi o primeiro grupo de motivos. Depois, veio a surpresa diante do fato de que, em todos os casos, o pai, não excluindo o meu, tinha de ser apontado como perverso – a constatação da inesperada frequência da histeria, na qual o mesmo fator determinante é invariavelmente estabelecido, embora, afinal, uma dimensão tão difundida da perversão em relação às crianças não seja muito provável. A incidência da perversão teria que ser incomensuravelmente mais frequente do que a histeria, porque, afinal, a doença só ocorre quando há um acúmulo de acontecimentos e um fator contributivo que enfraqueça a defesa. Depois, em terceiro lugar, a descoberta comprovada de que, no inconsciente, não há indicações da realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que foram investidas pelo afeto (por conseguinte, restaria a solução de que a fantasia sexual se prende invariavelmente ao tema dos pais). Em quarto lugar, a reflexão de que, na psicose mais profunda, a lembrança inconsciente não vem à tona, não sendo, pois, revelado os segredo das experiências de infância nem mesmo no delírio mais confuso (FREUD, 1897, p.310).

De acordo com a presente citação, pode-se constatar um pesquisador se revigorando ao reinventar a própria teoria. Assim, além da teoria do trauma sucumbir diante da noção de fantasia na medida em que a localização de um pai perverso e sedutor passa a perder sua potência, Freud começa a levantar a questão acerca das especificidades da fantasia na neurose e na perversão.

O reconhecimento do fracasso de suas hipóteses sobre a etiologia das neuroses remete Freud à necessidade de melhor compreensão da perversão. Neste sentido, essa carta redimensiona a teoria psicanalítica no que diz respeito a conceitos fundamentais como a noção de verdade e de ficção, assim como, o leva a abdicar da conclusão real de uma verdade factual. Tão importante quanto essa constatação será as consequências clínicas extraídas por Freud a partir do manejo da teoria que fundamentava sua práxis naquele momento. Como é possível constatar, é evidente o desejo de sustentação de uma clínica haja vista a preocupação com a “debandada” de seus analisantes do processo de análise.

### **1.3 A prática clínica: uma interrogação constante à teoria**

É instigante o fato de que, desde as primeiras formulações psicanalíticas, Freud transmite a importância de os psicanalistas interrogarem as teorias a partir daquilo que se lê no labor clínico, e não o contrário, com a teoria recobrir a ignorância que a fala endereçada dos analisantes pode produzir. Por isso, os avanços na clínica também estarão relacionados à

nossa capacidade de se perguntar sobre os possíveis motivos das interrupções das análises que nos autorizamos a conduzir. Isto é fundamental para pensar nas possibilidades de uma clínica psicanalítica com a perversão. Mesmo porque durante muito tempo se consagrou a afirmação de que esses sujeitos não procuram análise, pois não portam uma demanda, não endereçam ao analista o lugar de uma suposição de saber. Ou ainda, caso isso ocorresse, estariam apenas em busca de algum saber para fazer uso em suas manobras perversas de domínio do outro, ou, até mesmo, transbordando o seu gozo ao situar o analista no lugar de espectador de suas obscenidades. Estas afirmações, embora indiquem algo de fato possível de ser constatado no cotidiano da clínica, podem também servir para materializar alienações que cristalizam certezas inquebrantáveis de pouca valia para o avanço do trabalho analítico.

Freud ao se dar conta de que era preciso abrir mão de sua teoria, ao invés de se sentir um fracassado, mostra-se revigorado, e disposto a abrir caminhos para novos conhecimentos. Assim, ensinou que abdicar de algumas certezas pode ser tanto uma forma de se libertar de questiúnculas narcísicas, quanto à possibilidade de avançar na pesquisa e sustentar a escuta das análises que conduzimos.

Se eu estivesse deprimido, confuso ou exausto, as dúvidas desse tipo deveriam, por certo, ser interpretadas como sinais de fraqueza. Já que me encontro num estado oposto, devo reconhecê-las como o resultado de um trabalho intelectual honesto e esforçado e devo ter orgulho, depois de ter ido tão a fundo, de ainda ser capaz de tal crítica. Será que esta dúvida simplesmente representa um episódio prenunciador de um novo conhecimento? (FREUD, 1897, p.311).

Nesse aspecto, é mais produtivo pensar nas capacidades de leituras das perversões, de escutar os desdobramentos de uma cena perversa, de suportar a posição abjeta que o outro porventura possa colocar o analista, e ainda, rever o estatuto ético da clínica psicanalítica. Mesmo porque, pautar-se diante de um ideal de uma moral civilizada, normativa e tolerável, implica se distanciar da herança freudiana, tanto no que diz respeito à escuta do desejo enquanto instância subversiva, quanto da fértil interrogação acerca das possibilidades de sustentação e avanços da clínica psicanalítica na cultura.

Diante disso, o reconhecimento do analista em seu próprio processo de análise em relação à perversão que o estrutura subjetivamente, bem como demonstrou Freud (1905a) nos *Três ensaios*, através da tese da perversão polimorfa infantil, pode contribuir para que ele suporte acolher essas demandas em análise, para além do fascínio ou do repúdio que elas facilmente podem produzir. Portanto, Freud apresenta algumas pistas para pensar as possibilidades de uma clínica se operar diante dos enigmas inerentes ao campo das perversões.



## 2 FETICHISMO: FALO MATERNO E GOZO INANIMADO

Neste capítulo serão abordados alguns aspectos tanto na obra de Freud quanto no ensino de Lacan acerca do que ambos entendem como a matriz da perversão, a saber, o fetichismo. Tomaremos como referência central de nossa análise o clássico de Freud (1927) *Fetichismo*, justamente por considerarmos tratar-se de um momento paradigmático na produção de conhecimento psicanalítico no que diz respeito ao campo das perversões. A partir das formulações presentes nesse texto, Freud problematiza um mecanismo de defesa contra a castração que irá singularizar a posição do sujeito perverso: a *Verleugnung*. Ao delimitar os pressupostos lógicos que ordenam esse mecanismo o autor esboça a ideia de perversão enquanto estrutura clínica. Isto será lido atentamente por Lacan, o que por sua vez lhe dará as condições de possibilidades de tomar a lógica do fetiche em sua estrutura *linguageira*.

Além da análise do referido texto propomos interrogar a constituição do objeto fetiche e sua lógica de fixação, considerando as correlações entre o horror da cena, a posição do sujeito e a cristalização do objeto. Inicialmente, faremos uma passagem por alguns textos freudianos que versam sobre o tema. Depois, à luz das contribuições de Jacques Lacan (1956-1957) - presentes no *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas* -, problematizaremos a tese freudiana de que a escolha do fetiche decorre da fixação da memória do sujeito nos últimos objetos que antecedem a percepção da cena traumática: “a falta de pênis na mulher”.

Este percurso irá nos auxiliar para demonstrar que Lacan irá destacar a constituição do objeto fetiche do campo eminentemente escópico, elemento esse já presente na crítica freudiana ao uso do termo escotomização. Entretanto, para esse autor, trata-se de aprofundar a concepção inaugural da psicanálise segundo a qual a eleição do objeto é *linguageira*. Assim, o elemento simbólico que irá constituir o fetiche será compreendido a partir da dimensão histórica do sujeito, especialmente, do momento dessa história na qual a imagem se fixa. Portanto, Lacan a partir de sua leitura do fetichismo, além de salientar a tese freudiana que evidencia a presença do gozo do corpo materno, adverte que a lógica de sua constituição advém de uma matriz simbólica. Então, ao conceber o fetiche como “perversão das perversões” Lacan atribui um valor de extrema relevância às teses freudianas.

## 2.1 A constituição do objeto fetiche em Freud

Nas primeiras formulações de Freud (1905a) sobre o fetichismo, no clássico *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* - em especial, no tópico em que aborda o fetichismo enquanto “substituição imprópria do objeto sexual” – pode-se constatar a sua preocupação em apontar que certo traço fetichista é constituinte da sexualidade. Freud está se referindo aos casos em que o objeto sexual é substituído por outro que, apesar de guardar certa relação com ele, é totalmente impróprio para servir enquanto alvo sexual. Isto o leva a propor uma diferenciação entre a dimensão normal e patológica em relação ao fetiche. Em aspectos gerais, este divisor de águas estaria atrelado ao lugar que o objeto fetiche ocupa na economia libidinal do sujeito, a partir do valor atribuído a ele. Ou seja, do ponto de vista freudiano a vida sexual, de modo geral, contempla certo grau de fetichismo. Neste sentido, pode-se dizer que para a psicanálise, a concepção de fetiche em suas relações com a sexualidade, transcende a simples consideração de uma entidade patológica particular.

Freud refere que o fetichismo normal ocorre quando o objeto, apesar de ocupar o lugar de substituto<sup>7</sup> do alvo sexual, possui alguma vinculação com uma cadeia associativa ligada a ele. Em outras palavras, o estado de “enamorado pelo objeto”, ainda que materialize uma fixação, possibilitaria um deslizamento metafórico do sujeito.

O ponto de ligação com o normal é proporcionado pela supervalorização do objeto sexual, que é psicologicamente necessária; é inevitável que ela invada tudo o que está associativamente ligado ao objeto. Então, certo grau desse fetichismo pertence regularmente ao amor normal, em particular, nos estágios de enamoramento em que a meta sexual normal é inalcançável ou seu cumprimento parece postergado (FREUD, 1905a, p.139-140, tradução nossa).

Logo após esta passagem, Freud cita Goethe, quando o sujeito tomado pela chama do amor suplica algo que possa fazer referência a sua amada: “traga-me de seu regaço uma *écharpe*, por favor, uma liga que aplaque esta sede de amor” (Goethe, Fausto, Parte I cena 7). Neste momento, o autor é extremamente ilustrativo, mostrando que em casos “normais”, o fetiche está associado ao ser amado, compondo assim, o conjunto de idealizações que lhe dizem respeito. Em contrapartida, o psicopatológico se dá quando o objeto fetiche passa a se apresentar como único alvo da pulsão, não possibilitando ainda que minimamente, uma transposição à pessoa amada. Em sua absoluta condição inanimada, o sujeito se encontra

<sup>7</sup>“O substituto do objeto sexual é, em geral, uma parte do corpo muito pouco apropriada para fins sexuais (o pé, os cabelos), ou um objeto inanimado que mantém uma relação demonstrável com a pessoa a quem substitui, preferencialmente, com a sexualidade desta (um artigo de vestuário, uma peça íntima)” (ibidem, p.139, tradução nossa).

capturado numa relação especular, não supondo algo para além do objeto. Nestes casos, a fixação seria tamanha que implicaria uma espécie de recusa em reconhecer um sujeito no campo do Outro.

Encontram-se na citação a seguir algumas formulações iniciais que servirão para situar, posteriormente, o campo da perversão, justamente pela evidência da dependência absoluta do sujeito pelo objeto fetiche, o que implica certa obtenção de gozo. Como é possível perceber, Freud fala de uma organização particular do desejo sexual, no qual a satisfação não pode ser atingida sem a presença e o uso de um objeto determinado. Vejamos:

O caso só se torna patológico quando o anseio pelo fetiche se fixa, excedendo-se a condição mencionada, e se coloca no lugar da meta sexual normal, e ainda, quando o fetiche se desprende de determinada pessoa e se torna um objeto sexual por si mesmo. Estas são as condições gerais para que meras variações da pulsão sexual se convertam em desvios patológicos (FREUD, 1905a, p.140, tradução nossa).

Então, já em 1905, apesar de Freud ainda não ter formulado a *Verleugnung*, a recusa da castração, como um mecanismo de defesa próprio às perversões, identifica-se nesse texto uma tentativa de distinção entre as neuroses e as perversões. Ao tentar delimitar uma fronteira entre o “normal e o patológico”, o autor chama a atenção para os seguintes aspectos: a fixação no objeto ao ponto de se tornar o único alvo sexual, o desprendimento deste do sujeito e a destituição do campo metafórico. Desde o nosso ponto de vista essas observações parecem ter influenciado sensivelmente Lacan, pois ao discutir o caso do pequeno Hans (1909a), o autor menciona que o menino não se tornou um perverso justamente por demonstrar repulsa diante das calcinhas da mãe. Para o psicanalista, ao abdicar do gozo de apreender esse adereço tão íntimo do corpo materno, Hans reconhece a interdição.

Se ele houvesse reconhecido, ao contrário, essas calças como seu objeto, esse falo misterioso que ninguém jamais verá, ficaria satisfeito com elas, e se teria tornado fetiche, mas como o destino quis outra coisa, o pequeno Hans fica repugnado pelas calças. Só que ele explica que, quando a mãe as usa, a coisa é outra. Aí elas não são mais repugnantes, em absoluto. Aí está toda a diferença. Ali onde elas poderiam se oferecer a ele como objeto, quando as calças estão lá em si mesmas ele as rejeita (LACAN, 1956-1957, p. 359).

Alberti (2005) ao analisar *Os três ensaios* de Freud refere que é muito comum o leigo associar perversão com perversidade, pois a origem do termo deixa margens para essa associação. Segundo a autora desde o século XIX, a medicina tem um lugar definido para a perversão, tomando-a como um desvio de uma função normal referida à esfera sexual. Todavia, Freud vai justamente interrogar a noção de normalidade ao mesmo tempo em que amplia a concepção de sexualidade vigente, ou seja, ele transpôs a ideia clássica de

genitalidade ao afirmar que as zonas erógenas espalham-se pelo corpo do sujeito e se constituem a partir da infância. O escândalo freudiano se dá quando o autor afirma que as ditas condutas anormais perversas, na verdade fazem parte da constituição psíquica do sujeito, ou ainda, tratam-se da “perversão polimorfa infantil”. Além disso, a autora observa os aspectos presentes nesse texto que fundamentam a vertente patológica na perversão:

Da leitura dos Três ensaios podemos concluir que, em 1905, Freud identificava a perversão com a monotonia da satisfação de um desejo, na via do gozo fálico, mas se utilizando exclusivamente de um único objeto de satisfação. No lugar, então, da liberdade do sujeito de se exercer sexualmente em toda a sua plenitude, o sujeito perverso se limita ao gozo de uma maneira só (ALBERTI, 2005).

Para Alberti, Freud desde essa época supõe que o sujeito perverso visa ao não encontro com a castração. Entretanto, a autora chama a atenção para o fato de que isso irá se sustentar em sua obra a partir do refinamento da discussão teórica sobre a castração. Isto irá ocorrer somente vinte anos depois quando Freud irá concluir que a perversão é a crença no falo da mãe, haja vista a recusa do sujeito em reconhecer que falta alguma coisa ao Outro.

Lanteri-Laura (1994) no livro: *Leitura das perversões*, ao analisar a relevância desse texto de Freud, de um lado deixa evidente o quanto ele contribuiu para ampliar o saber acerca da perversão; de outro, chama atenção para o lugar que predominantemente é delegado a ele.

Ora, se é sabido, além disso, que houve diversas sínteses clássicas, dentre as quais a de Krafft-Ebing é a menos desconhecida, admite-se de bom grado, sem maiores discussões, que a publicação por S. Freud, em 1905, dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* constituiu uma etapa decisiva na própria história da elaboração desse saber. Considera-se, sem dificuldade, que ela rompeu com todas as teorias anteriores ou contemporâneas, através de um corte que ainda não se sabia qualificar de epistemológico nos primórdios do século XX (LANTERI-LAURA, 1994, p.10).

De acordo com Lanteri-Laura, apesar de o texto freudiano ter denunciado o desconhecimento secular sobre a sexualidade infantil, assim como, evidenciado a lógica do recalçamento e sua relação com o Édipo, muito rapidamente, “considerou-se que tudo que precedeu a essa obra só podia abrigar preconceitos obscurantistas, religioso moral e científico”. Desse modo, ressalta a importância de também reconhecer a produção de conhecimento psiquiátrico diante do qual se situou a obra de 1905, ainda que sua originalidade e seu caráter inovador sejam indiscutíveis. Segundo esse autor uma leitura mais atenta de Freud mostra de maneira evidente não apenas que ele conhecia outros trabalhos<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup>Ao analisarmos as referências bibliográficas consultadas por Freud na elaboração deste texto é possível constatar a influência dos sexologistas: Krafft-Ebing, Moebius, Moll, Binet, Havelock Ellis, Hirschfeld e Schrenck-Notzing, para citar apenas alguns. Neste aspecto, estamos de acordo com Peixoto Jr quando o autor refere: “não nos parece possível tentar determinar com precisão o sentido das proposições psicanalíticas sobre as

além dos seus, mas também que se apoiou, ao menos, no tocante ao estudo clínico, nas obras de Krafft-Ebing, Moll, Moebius, Havelock Ellis, Eulenburg e, principalmente, Hirschfeld.

Alguns anos mais tarde, Freud (1910) no texto: *Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci* irá abordar o fetiche para além de suas vertentes de “normalidade” e “psicopatologia”. Neste momento, seu interesse versa sobre a questão do ordenamento lógico, pois o fetiche passa a ser concebido como “substituto do falo na mãe”. O advento deste “objeto-substituto” seria consequência do momento em que o menino se defronta com a ausência de um órgão real na mulher. O horror da castração se apresenta enquanto defesa face à percepção da ausência do pênis na mulher. Neste sentido, a lógica psíquica inconsciente seria: se a mulher é castrada, a posse do pênis do menino também estaria sob ameaça. Segundo Freud é com intuito de se precaver contra essa ameaça que o menino recusaria a percepção da falta de pênis na mãe. É justamente por isso que o fetiche passa a ser concebido como substituo do falo materno. Estas formulações levaram-lhe a considerar, em outro texto importante - *A organização genital infantil* (1923a) –, que, para ambos os sexos, está em questão apenas um órgão genital: o masculino. Portanto, o que está presente não é a primazia dos órgãos genitais, mas a primazia do falo.

Isto levaria as crianças a reagirem em suas primeiras impressões da diferença sexual, rejeitando o fato e acreditando que mesmo nas meninas haveria um pênis. Inicialmente formulariam a hipótese que o pênis ainda é pequeno e ficará maior com o tempo, e assim, lentamente chegariam à conclusão de que, ele estivera lá um dia e fora retirado. Diante disso, a falta de um pênis é vista, novamente, como resultado da castração, ou seja, é na problemática da castração que o fetiche se inscreve. Neste escrito, parece evidente que a atribuição do falo à mãe - além de ser uma resposta à constatação de que deveria haver a presença de algo na ausência percebida como faltante -, constitui-se também, como resposta da criança face ao enigma da diferença dos sexos.

Os avanços das interrogações de Freud permitem ao leitor a compreensão da existência de um mecanismo psíquico por meio do qual, a criança, protege-se da ameaça de castração, acreditando, temporariamente, na existência do falo materno. Entretanto, é somente em 1925, no texto: *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*, que Freud irá usar o termo *Verleugnung* pela primeira vez. A partir de então a noção de

---

perversões sem considerar, mesmo que superficialmente, a importância de todo o discurso sobre a sexualidade que começa a se constituir há pelo menos trezentos anos e que desemboca no saber psiquiátrico sobre a perversão sexual dos séculos XIX e XX” (PEIXOTO JR, 1999, p.27-28).

“recusa” deixa de ser específico do campo da psicose, sendo também utilizado como “recusa da castração”.

Hanns (1996), no *Dicionário comentado do alemão de Freud*, refere que o termo *Verleugnen* é traduzido em espanhol por *desmentida*, em francês por *déni*, em inglês por *denial*, *disavowal* e na língua portuguesa é frequentemente traduzido<sup>9</sup> por “negação”, às vezes por “rejeição”, “recusa”, ou ainda repúdio. Neste sentido, trata-se de um tipo específico de “negação” que se aproxima de “desmentir” e “renegar”. Para esse autor:

A palavra alemã *verleugnen* permanece ambígua entre a verdade e a mentira. Seus significados podem referir-se a: 1) desmentir algo; 2) agir contra a própria natureza; 3) negar a própria presença (quando usado na forma reflexiva significa “mandar dizer que não se está presente”) (HANSS, 1996, p.303).

O autor observa o fato de o termo *verleugnen* colocar em causa uma tentativa de negar algo que fora admitido anteriormente. Assim o *leugnen* irá corresponder ao verbo que significa negar, desmentir, contestar a veracidade, pois, sua lógica requer negar “a presença-existência”, ou ainda, dizer que não está lá. Neste sentido, é como se o sujeito soubesse que aquilo que é rejeitado existe, mas continua a negar sua existência ou presença.

Nestes casos, o que o termo alemão evoca, em primeiro plano, não é uma postura negativa de discordância com relação ao conteúdo do objeto, mas a contestação da veracidade de sua existência. O que é desmentido é a própria existência do objeto (ibidem, p.304).

A contestação que permanece colocada em xeque, não tem resolução definitiva, pois tem de ser sempre renovada pelo sujeito. Isto por sua vez não elimina o material rejeitado, cuja presença ele tenta negar. Portanto, a *Verleugnung* não recalca ou expulsa o saber sobre a castração; pelo contrário, saber, e não saber sobre a castração coexiste simultaneamente.

De forma geral, o que diferencia o emprego do termo *Verleugnung* nos dois quadros é a forma de resolução do conflito. O conflito básico em jogo é a questão da castração; após a *Verleugnung* da castração, o psicótico tende a substituir a realidade, só dando vazão à vertente que nega a castração; portanto, na psicose a negação da castração preponderará. O perverso unifica simultaneamente a negação da castração (recusa de reconhecer a castração) e seu reconhecimento, através, por exemplo, do fetiche ou de outros tipos de substituição (ibidem, p.312).

Em se tratando de fetichismo, a noção de “recusa” é compreendida como um mecanismo de defesa desenvolvido diante de uma realidade percebida, mas angustiadamente recusada pelo sujeito. É neste momento que o texto *Fetichismo* é paradigmático na obra de

---

<sup>9</sup>Como vimos, existem algumas possibilidades de tradução na língua portuguesa para *Verleugnung*. No transcorrer da tese optamos pela palavra “recusa”, pois entendemos que ela traduz de forma enfática a operação em questão neste mecanismo.

Freud, pois além de situar que a recusa em questão estaria centrada sobre o insuportável da realidade da castração, ele refere que o fetiche não é apenas um substituto para um pênis qualquer. Trata-se na verdade de um substituto do pênis da mulher (da mãe). Diante disso, a função do objeto fetiche é proteger o sujeito do horror da castração, substituindo o objeto que falta por outro da realidade. Segundo Freud, no psiquismo do sujeito a mulher seguirá possuindo um pênis, ainda que não seja o mesmo suposto anteriormente:

Outra coisa foi colocada em seu lugar; foi designada seu substituto, por assim dizer, que então herda o interesse que se havia dirigido ao primeiro. E esse interesse experimenta um extraordinário aumento porque o *horror a castração ergueu um monumento a si próprio com a criação deste substituto*. Como estigma *indelebile* do recalque que se efetuou permanece uma aversão aos genitais femininos, que não falta a nenhum fetichista (FREUD, 1927, p.149, grifos do autor).

Portanto, o fetiche será lido por Freud como um símbolo, uma espécie de evidência, de *bandaid*, pois ao mesmo tempo em que recusa a castração a reconhece, ou seja, algo fora colocado no lugar do pênis ausente na mãe. Assim, o objeto fetiche é, paradoxalmente, um indício do triunfo sobre a ameaça de castração e uma proteção contra ela. Como adverte Freud (1927): o horror da castração ergueu um monumento a si próprio na criação desse substituto, no qual o fetiche será o substituto do falo da mulher. Lacan, ao analisar a função do véu no fetichismo, menciona a palavra em alemão, *Denkmal*, presente no texto de Freud: *Fetichismo*, justamente com o propósito de resgatar o princípio freudiano de que o fetiche é um monumento.

Freud, quando seguimos seu texto, fala em *Verleugnung* a propósito da posição fundamental de negação na relação com o fetiche. Mas, ele também diz que se trata de *fazer manter-se de pé, aufrecht zu halten*, essa relação complexa, como se falasse de um cenário. A linguagem de Freud, tão imajada e tão precisa ao mesmo tempo, tem termos que assumem aqui todo o seu valor. O horror da castração, diz ele, erigiu para ela, nessa criação de um substituto, um monumento. O fetiche é um *Denkmal* (LACAN, 1956-1957, p.159, grifos do autor).

Esse *Denkmal* irá evidenciar uma modalidade de recusa que implicará uma impossibilidade de o sujeito em assumir simbolicamente esta falta e admitir a diferença sexual. Isto o leva a reconhecer e recusar, simultaneamente, a diferença dos sexos, ou seja, ter e não ter o pênis passa a coexistir no psiquismo do sujeito. Este mecanismo de defesa passará a ser constituinte da perversão. A partir de Freud, pode-se supor que, o funcionamento psíquico do fetichista evidencia um paradoxo: a coexistência simultânea de duas proposições inconciliáveis, por exemplo, para um sujeito situado numa estrutura neurótica, a saber, o reconhecimento e a recusa da ausência do pênis na mulher.

## 2.2 O fetichismo na clínica<sup>10</sup>

Logo no primeiro parágrafo do texto sobre o *Fetichismo*, Freud (1927) discute questões clínicas, mais precisamente, a especificidade da direção do tratamento em casos de fetichismos. Refere que nos últimos anos teve a oportunidade de acolher em análise certo número de homens cuja escolha objetal era dominada por um fetiche. A partir dessas experiências, analisa que essas pessoas não buscam tratamento em função de seu fetiche, pois ainda que ele possa ser reconhecido como anormalidade, raramente é sentido como o sintoma de uma doença que evidencie algum registro de sofrimento. Para Freud, de modo geral, os fetichistas parecem satisfeitos com o seu fetiche, inclusive a ponto de reconhecer possíveis vantagens em suas relações amorosas em detrimento de outros que não compartilham do mesmo gozo.

Esta observação inicial produz alguns questionamentos: o que levaria um fetichista a buscar análise? E ainda, quais seriam as possibilidades de direção de tratamento? Freud deixou em aberto estas questões. Neste momento, seguiremos sua prudência e também as deixaremos suspensas. Embora Freud tenha sido cauteloso ao referir que não é sempre possível descobrir com certeza o modo como o fetiche fora determinado, apresenta sua hipótese:

A instauração do fetiche interrompe um processo semelhante ao que ocorre com o bloqueio da memória nos casos de amnésia traumática. O interesse do indivíduo se detém no meio do caminho e assume a forma de um fetiche; tal como nos casos de amnésia traumática a memória congela na última impressão que precede o evento assustador [*Unheimlich*] e traumático. Então, o pé ou o sapato – ou uma parte deles - devém sua preferência como fetiche – a circunstâncias de que a curiosidade do menino levou-lhe a ter espiado os órgãos genitais da mulher de baixo para cima. [...] As peças de roupa íntima tão frequentemente escolhidas como fetiche cristalizam o momento de despir-se antes ainda de a mulher ser destituída do falo (FREUD, 1927, p.150).

O fetiche é, então, afirma Freud, constituído pelo objeto da última percepção antes da própria visão traumática. Sua instauração enquanto objeto de gozo é consequência do insuportável diante do traumático. Como se houvesse no fetichismo uma parada sobre a imagem, deixando o sujeito capturado por um resto ao qual ficará fixado, a saber, a última

---

<sup>10</sup>No capítulo 4: *Recortes da clínica*, no tópico 4.1: *Marcos: quando as imagens fixas determinam um padrão rígido de gratificação sexual*, propomos a discussão de um caso de fetichismo. Nessa ocasião serão abordadas as primeiras formulações sobre a especificidade da transferência na perversão: a relação do sujeito com as imagens fixas, a despersonalização e a direção do tratamento.



cena que antecede a percepção da castração do corpo materno. A interrupção na memória seria a sua proteção, pois ele, ao mesmo tempo, viu e não viu que a mulher não tem pênis. Então, a constituição do objeto fetiche é tanto a evidência da manutenção do paradoxo, quanto à cristalização de um olhar que retém em sua retina o apelo de um gozo incapaz de se defrontar com a falta.

Mesmo com essas observações de Freud sobre a predominância do olhar na constatação da diferença sexual e na constituição do objeto fetiche, ele argumenta contra o uso do termo “escotomização”. Ainda no texto sobre o fetichismo irá analisar a produção do fetiche pela “escotomização” da morte do pai em neuróticos obsessivos. Para avançar nessa questão toma como referência as análises de dois jovens que haviam “escotomizado” (apagado) a morte do pai – um com dois e outro com dez anos de idade. O que o surpreende é que nenhum deles desenvolveu uma psicose apesar do “eu” haver repudiado uma parte importante da realidade. Ele avalia que os jovens valeram-se do mesmo mecanismo que propicia a constituição do fetiche: enquanto uma parte da vida psíquica não reconhecia a morte do pai, outra era completamente consciente deste fato. Ambas as atitudes, indica Freud, uma consistente com a realidade e a outra com o desejo, subsistiam paralelamente. Conforme as palavras do autor: “demonstrou-se, de fato, que os dois jovens não haviam ‘escotomizado’ a morte do pai mais do que o fetichista “escotomiza a castração da mulher” (ibidem, p.150).

Como recurso da neurose obsessiva, o efeito de tal repúdio observava-se na oscilação de ambos em, por um lado, respeitar o pai que, ainda vivo, impedia sua atividade e, por outro, considerar-se o legítimo sucessor do pai morto. Nota-se o quanto os desdobramentos da *Verleugnung* na obra de Freud é complexo. Neste caso, a surpresa diante da interrogação sobre como esses meninos não se tornaram psicóticos é condizente com a concepção que o autor possuía desse mecanismo de defesa alguns anos antes da publicação do *Fetichismo*, em especial, no texto *A perda da realidade na neurose e na psicose*. Neste, Freud (1924a) sugere uma fronteira entre neurose e psicose, onde a recusa da realidade ainda não era passível de ser concebida no campo das neuroses. Nestes casos, limitava-se apenas ao fato de o sujeito não querer saber nada da realidade; ao passo que, na psicose, além de recusá-la, haveria uma tentativa de substituí-la. Logo, o caso mencionado anteriormente auxilia Freud a transpor suas teses anteriores, fazendo-o reconhecer que existem casos que apesar de uma representação da realidade ter sido recusada, não requer necessariamente a suposição de uma psicose.

Neste contexto, o autor assinala que apesar de utilizar o termo “escotomização” (tomado emprestado de Laforgue), não o considera adequado para descrever a situação a que se refere. Ele prefere o termo *Verleugnung*, “recusa”, pois a percepção da falta de pênis na

mulher, não pode ser lida como *escotomização*, simplesmente porque, no caso do fetichista, o sujeito vai permanentemente desmentir o que ele mesmo reconhece.

Pode-se dizer também que o texto sobre o *Fetichismo* demarca um avanço singular de Freud no que diz respeito à tentativa de situar a *Verleugnung* como um mecanismo de defesa específico da perversão. Neste caso, fica evidente que se o neurótico recalca a castração e o psicótico não possuiu um saber sobre ela, a posição do perverso evidencia a existência de uma primeira simbolização (*Bejahung*) da castração. Portanto, na perversão, há um saber sobre a castração, embora ele precise ser recusado a todo instante. Eis a lógica que ordena a posição do perverso em relação ao saber: conciliar duas afirmações incompatíveis.

Octave Mannoni (1969), no livro: *Clefs pour l' Imaginaire ou l'Autre Scène*, foi preciso ao analisar o texto de Freud sobre o *Fetichismo* e condensar numa frase a lógica da *Verleugnung* inaugurada pelo pai da psicanálise, a saber, “Eu sei bem, mas mesmo assim”. Este enunciado materializa a lógica intrínseca do fetichista, pois o reconhecimento e a recusa da castração coabitam simultaneamente. Logo, mais do que a recusa da percepção de uma realidade a partir da crença na manutenção do falo, o que está em questão é a sustentação de ambas as proposições. A seguir, apresentamos uma passagem que nos parece precisa, presente no capítulo intitulado: *Je sais bien, mais quand même...*

“Eu sei bem que... mas mesmo assim”. Uma tal fórmula, bem entendida, o fetichista não a emprega no que concerne a sua perversão: ele bem sabe que as mulheres não têm o falo, mas a isso ele não pode acrescentar nenhum “mas mesmo assim”, porque, para ele, o “mas mesmo assim”, é o fetiche. O neurótico passa seu tempo a articulá-lo, mas também ele não pode enunciar sobre a questão da existência do falo, que as mulheres assim mesmo têm: passa seu tempo a dizê-lo de outra forma. Mas como todo mundo, por uma espécie de deslocamento, ele utilizará o mesmo mecanismo da *verleugnung* a propósito de outras crenças, como se a *verleugnung* do falo materno desenhasse o primeiro modelo de todos os repúdios da realidade, e constituiu-se a origem de todas as crenças que sobrevivem ao desmentido da experiência [...] Percebe-se que somente há, mas mesmo assim, por causa do eu sei. Por exemplo, não há fetiche senão porque o fetichista bem sabe que as mulheres não têm o falo. (MANNONI, 1969, p.11-13, tradução nossa).

Conforme a observação de Mannoni, a condição de saber: “eu sei” é determinante da segunda parte do enunciado: “mas mesmo assim”. Ou seja, embora recuse esse saber, o fetichista sabe que as mulheres não têm o falo. Desse modo, só há “mas mesmo assim” em função de algum saber sobre a castração. Portanto, o perverso tem um saber sobre a castração, ao mesmo tempo em que nada deseja reconhecer sobre isso. Mais ainda, o “mas mesmo assim”, constitui-se como saída perversa para se defender da angústia de castração, como podemos notar na passagem a seguir:

Esta proposição ilustra o compromisso implacável entre o horror à castração e a construção fantasmática de uma mãe todo-poderosa ao qual adere o perverso. Mesmo se o compromisso é insustentável, o perverso se agarra a ele para neutralizar a angústia de castração. Esta predeterminação fixa certo tipo de gestão do desejo que se manifestará sob a forma de aspectos característicos na relação com a lei, e nas escolhas de gozos estereotipados com as mulheres (DOR, 1994, p.129)

Também em o *Fetichismo* Freud refere outro detalhe clínico que ajuda a reforçar a ideia de que o termo fetiche não se estabelece no âmbito exclusivo da pulsão escópica. Deste modo, ele amplia de forma significativa sua utilização. Cito o exemplo:

O caso mais extraordinário pareceu-me ser aquele em que um jovem alçou certo tipo de ‘brilho do nariz’ a uma condição fetichista. A explicação surpreendente para isso era a de que o paciente fora criado na Inglaterra, vindo posteriormente para a Alemanha, onde esquecera sua língua materna quase completamente. O fetiche, originado de sua primeira infância, tinha de ser entendido em inglês, não em alemão. O ‘brilho do nariz’ [em alemão ‘Glanz auf der Nase’] era na realidade um ‘vislumbre (glance) do nariz’. O nariz constituía assim o fetiche, que incidentalmente, ele dotara, à sua vontade, do brilho luminoso que não era perceptível a outros. (FREUD, 1927, p.147).

Percebe-se, nesse caso, o deslocamento operado por Freud (1905) da referência exclusivamente pulsional, predominante nos *Três ensaios*, ao jogo interlinguístico constituinte da condição do fetiche. Como podemos observar, no próximo tópico, Lacan irá valorizar esses elementos da leitura freudiana que conjugam os determinantes pulsionais do sujeito com o campo da linguagem.

### **2.3 A constituição do fetiche em Lacan: a prevalência da linguagem**

O texto de Freud sobre o fetichismo se constitui como uma das principais matrizes psicanalíticas para pensar a questão da *Verleugnung*. Apesar desse indispensável reconhecimento, no que se refere à constituição do objeto fetiche, é pertinente considerar ainda outros aspectos. Neste caso, a leitura de Lacan (1956-1957) também é de fundamental importância. Para este, a criação do fetiche será “linguageira”, pois o elemento simbólico que irá constituí-lo pode ser lido a partir da dimensão histórica do sujeito, especialmente, no momento dessa história onde a imagem se fixa.

Lacan (1953-1954), na lição de 09/06/1954 do *Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*, aborda o ciclo de Albertine<sup>11</sup>, a partir de sua leitura de *Em busca do tempo perdido*. Através da narrativa de Proust (1913), o psicanalista demonstra que a lógica do perverso situa-se numa captação inesgotável do desejo do Outro, jogando-o e fixando-o na condição de objeto inanimado. De acordo com o autor, pode-se dizer que o perverso se encontra aprisionado em seu próprio fetiche, capturado<sup>12</sup> por uma imagem que impossibilita o reconhecimento de um sujeito, reduzindo-o à condição de mero instrumento.

Ao insistir nesta tese de que o Outro está na condição de objeto inanimado Lacan situa uma especificidade lógica na perversão. E ainda, ao tomar o outro como um objeto de gozo, o perverso se coloca de forma precária no que diz respeito ao registro das trocas e da experiência, na medida em que não se reconhece faltante. Isto por sua vez o leva ao exercício de uma forma de violência que pode se materializar através da usurpação e coisificação do corpo do outro.

Rosa e Poli (2009) ajudam a pensar esta questão, ampliando-a a partir da fragilização do registro da experiência na contemporaneidade, o que as leva a interrogar as possíveis incidências dessa lógica no laço social. Ao analisarem a figura do “mulçumano” - nome que designava os mortos-vivos nos campos de concentração, conforme descrição de Privo Levi e outros - as autoras tomam essa figura como emblemática da condição de exclusão do sujeito na atualidade. A partir dessa interpretação elas identificam nessa posição tanto um “movimento na direção da perda do laço identificatório com o semelhante, como uma forma de resistência à violência perpetrada pelo discurso social” (ROSA; POLI, 2009, p.05). Identifica-se aqui um processo semelhante aquele indicado por Lacan a partir da análise da relação do narrador de Proust com a Albertine:

O que é a perversão? Ela não é simplesmente aberração em relação a critérios sociais, anomalia contrária aos bons costumes, se bem que esse registro não esteja ausente [...]. Ela é outra coisa na sua estrutura mesma. Não é por nada que se disse de certo número de tendências perversas que são de um desejo que não ousa dizer seu nome. A perversão situa-se, com efeito, no limite do registro do reconhecimento e é isso que a fixa, a estigmatiza como tal (LACAN, 1953-1954, p.252).

---

<sup>11</sup>“Em Sodoma e Gomorra, o narrador entra no universo da inversão sexual, embora tenha pensado em livrar-se de Albertine, passa a amá-la morbidamente e decide impedi-la que seja contagiada por este mundo de depravações, mantendo-a sequestrada em sua companhia. No instante em que se convence que o amor como qualquer sentimento se degrada e destrói com o passar do tempo, procura interromper este fluxo corrosivo, concluindo que é necessário abandonar Albertine. Isto ocorre exatamente no momento em que é avisado que a moça acabara de fugir de sua casa. Então, aquilo que num primeiro momento lhe causa mágoa pelo abandono, transforma-se em luto, ao saber que logo após a fuga, ela morreu” (PY, In PROUST, 2002, p.11).

<sup>12</sup>Lacan (1956-1957) na lição *A função do véu* fala que o fetiche é uma espécie de materialização aguda do objeto.

Ou seja, Lacan indica que o traço próprio à perversão é o tema do “reconhecimento”. Nesse momento de seu ensino, é o laço do sujeito com o outro que é salientado: “Não há uma única forma de manifestação perversa cuja estrutura mesma, a cada instante do seu vivido, não se sustente na relação intersubjetiva” (ibidem, p.245). Neste aspecto, as manifestações perversas requerem um mínimo de intersubjetividade, ainda que esteja no limite das possibilidades de reconhecimento, pois a perversão irá implicar a “anulação, ou do desejo do outro, ou do desejo do sujeito” (ibidem, p.253).

Uma leitura possível de Lacan é de que o psicanalista busca certa definição no sentido estrito do conceito de perversão, situando-a enquanto uma das três grandes estruturas psíquicas como a neurose e a psicose. Nela, tratar-se-ia de uma paixão humana em que o desejo é suportado pelo ideal de um objeto inanimado. Lebrun, ao analisar essa passagem do seminário, destaca:

Vemos bem que a linha de partilha que permite isolar sua especificidade passa pelo reconhecimento da alteridade. Só seria então verdadeiramente perverso aquele que fosse levado a dever negar radicalmente a alteridade do outro – seu caráter vivo -, a dever instrumentalizá-lo (LEBRUN, 2007, p.256).

Lacan, numa importante passagem do *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas*, refere: “o que constitui o fetiche, o elemento simbólico que fixa o fetiche e o projeta sobre o véu, é retirado especialmente da dimensão histórica. Este é o momento da história onde a imagem se fixa” (LACAN, 1956-1957, p.159). Esta formulação decorre de sua interpretação do texto de Freud sobre o *Fetichismo*. A partir desta leitura, irá propor o fetiche como a matriz da perversão no que diz respeito à escolha de objeto perversa, e tentará mostrar que é possível também, reconhecer no texto freudiano as bases para pensar as relações entre fetiche e falo materno. Entretanto, o elemento inaugural é justamente o fato de ele chamar atenção para as transformações linguísticas presentes no texto, o que o leva a descentrar o foco daquilo que supunha um tanto reducionista, ou seja, vincular a concepção de fetiche a supostas analogias ao campo visual.

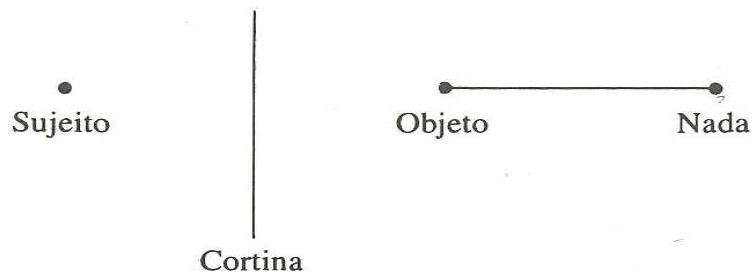
Antes de ir mais longe, vocês já podem ver todos os tipos de coisas se esclarecerem, inclusive e até o fato de Freud nos dar como primeiro exemplo de uma análise de fetichista essa maravilhosa história de trocadilho. Um senhor que passara sua primeira infância na Inglaterra e que viera se tornar fetichista na Alemanha, buscava sempre um pequeno brilho no nariz, que ele via, aliás, *ein Glanz auf der Nase*. Isso nada mais queria dizer senão *um olhar sobre o nariz*, nariz este que era, naturalmente, um símbolo. A expressão alemã só fazia transpor a expressão inglesa *a glance at the nose*, que lhe vinha de seus primeiros anos. Vêem aqui entrar em jogo, e projetar-se num ponto sobre o véu, a cadeia histórica, que pode mesmo conter uma

frase inteira e, bem mais ainda, uma frase numa língua esquecida (ibidem, p.161).

Ao citar a análise realizada por Freud da frase *Glanz auf der nase*, o autor mostra que os mecanismos da linguagem são elementos essenciais para compreensão da constituição do objeto fetiche, a partir de um momento da história do sujeito, no qual a imagem se fixa. Isto o levará a dizer que na perversão o que está em questão é o sujeito esconder a falta fálica da mãe. Para Lacan, o fetichista lançará mão de um véu cuja função é paradoxal, pois de um lado ele esconde o nada que está para além do objeto enquanto desejo do Outro: a mãe não tem o falo; de outro, é ao mesmo tempo, o lugar de projeção da imagem fixa do falo simbólico: a mãe tem o falo. Ou seja, “Se o fetiche está ali é porque ela, justamente, não perdeu o falo, mas ao mesmo tempo pode-se fazê-la perdê-lo, isto é, castrá-la” (ibidem, p.158).

Para dar conta dessa questão o psicanalista vai apresentar o “esquema do véu” (esquema 1) com o objetivo de situar os elementos que estão em jogo na instauração do fetiche. No presente esquema situam-se: o sujeito, o véu/cortina, o objeto e o mais-além (o nada, o falo que falta à mulher). Segundo Lacan, o véu se encontra à frente do objeto, pois nele irá se dar a projeção imaginária. Vejamos:

Esquema 1 – Esquema do véu



ESQUEMA DO VÉU

Fonte: (LACAN, 1956-1957, p.158)

Com o véu, aquilo que está mais-além, como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu se pinta a ausência. O véu é aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência. Aqui aparece o fetiche, que pode ser o suporte oferecido a algo que assume o desejo perverso. É sobre o véu que o fetiche vem figurar o que falta para além do objeto (ibidem, p.158).

O véu será o substituto do falo deslocado para o pé, o sapato, etc. Assim, o fetiche será o substituto do falo faltante na mãe. Cabe ressaltar que Lacan irá fazer uma distinção entre

pênis e falo, lembrando que o fetiche é o substituto deste, representando não o órgão real, mas o pênis enquanto podendo faltar.

Não se trata em absoluto de um falo real na medida em que, como real, ele exista ou não exista, trata-se de um falo simbólico, na medida em que é de sua natureza apresentar-se na troca simbólica como ausência [...]. O fetiche representa o falo como ausente, o falo simbólico (ibidem, p.154-156).

Desse modo, o gozo perverso implica a ilusão da captura absoluta do objeto, fixando-o em sua própria retina, recusando assim, o nada que possa existir para além deste. Em contrapartida, Lacan irá dizer que a captura do objeto *a* (causa do desejo) é da ordem do impossível, pois não há imagem do olhar, porque o objeto *a* não é passível de ser especularizável, não possui nenhuma materialidade e, tampouco, pode ser tocado.

Também Corrêa (2006) irá referir que o caso clínico apresentado por Freud no texto *Fetichismo* é um exemplo da abordagem psicanalítica do fetiche pelo viés da linguagem. Para o autor, quando Freud fala desse jovem paciente que elegeu como objeto fetiche um “brilho sobre o nariz”, logo chamou a atenção que a formação desse fetiche seria consequência do fato do sujeito ter sido criado na Inglaterra, e vindo posteriormente, para Alemanha, onde parecia haver esquecido completamente sua língua materna. Na escuta do paciente, Freud lê esse fetiche como decorrente de sua primeira infância, mostrando assim, que ele deveria ser lido em inglês e não em alemão, ou seja, “o brilho sobre o nariz” - *Glanz auf der Nase* -, era na verdade uma olhadela de relance dirigida ao nariz - *Glance*.

A indicação de Corrêa salienta diferentes e divergentes leituras realizadas desse texto de Freud e suas implicações clínicas. O autor toma como referência uma palestra que assistira em Recife de um psicanalista armênio que estava radicado em Nova York e, inclusive, fora presidente da sociedade de psicanálise de Nova York. O conferencista em questão apresentava o caso de uma senhora - considerando-o como uma raridade de fetichismo feminino - que ele havia atendido durante vinte anos, a qual possuía um “gato” como objeto fetiche. Tratava-se de uma pessoa que, a cada relação sexual com o marido, fazia-se necessário a presença de um “gato” dentro do quarto. Conforme Corrêa:

[...] era uma senhora que a cada vez que tinha relação sexual com o marido, tinha que ter um gato dentro do quarto. Ela só tinha relações sexuais tendo um gato no quarto. Ele [o psicanalista de Nova York] considerou isso, um gato, como um objeto fetiche. Mas quando a gente vai ver o que Freud diz do objeto fetiche, vê que Freud não fala de representação. Freud diz que o fetiche é um - *Ersatz der Phallus der Weibes* - ‘substituto do falo da mulher’. É dessa forma que Freud caracteriza o objeto fetiche. O objeto fetiche é um substituto do falo (CORRÊA, 2006, p.171).

Segundo o autor, o conferencista não escuta o “gato” que a mulher tem no quarto na hora de ter relações sexuais enquanto significante. Logo, o “gato” é um “gato” e ponto final e, inclusive, um fetiche. Neste sentido, a questão acerca de como este significante se apresentaria como um substituto do pênis, o palestrante não fala. Sendo assim, ele pode até representar, mas não estava no lugar de substituto do pênis. Então, conclui Corrêa, o “gato” no quarto é mais concebível na condição de uma fantasia, do que propriamente, de um fetiche.

Percebe-se aí uma diferença importante que a consideração do significante implicaria a leitura do caso clínico e na sua condução. O analista referido por Corrêa aborda a constituição do fetiche considerando exclusivamente a dependência de sua paciente ao olhar do gato, portanto como decorrente de sua fixação à pulsão *escópica*. Contudo, para que se pudesse indicar sua função de recusa da castração seria necessário incluir na leitura do caso a referência ao significante.

## 2.4 Fetiche e desejo perverso

No transcorrer desse capítulo procurou-se salientar aspectos fundamentais tanto na obra de Freud quanto no ensino de Lacan acerca desta complexa temática. Isto convoca à reflexão sobre as possibilidades de direção de tratamento. Portanto, pensar nessa clínica é imprescindível reconhecer sujeito neste que aprisiona seu gozo, jogando o semelhante na condição de objeto inanimado<sup>13</sup>.

Este não é o único desafio, pois como Lacan irá dizer, o desejo perverso tende ao anonimato, à clandestinidade<sup>14</sup>, pois se trata de “um desejo que não ousa dizer seu nome” (LACAN, 1953-1954, p.252). Como já mencionado, essa formulação se encontra no *Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*, a partir da análise do ciclo de Albertina de Marcel Proust. No *Seminário, livro 13: O objeto da psicanálise*, Lacan (1965-1966b) vai retomá-la de forma ilustrativa ao abordar novamente o clássico *Em busca do tempo perdido* através da célebre cena de *Montjouvain*. A passagem que antecede a citação refere que o narrador fora até *Montjouvain* onde gostava de observar os reflexos do teto de telhas. Devido

---

<sup>13</sup>Conforme Chemama e Vandermersch (2007, p.293), no dicionário de psicanálise que organizaram conjuntamente, a ideia de pensar a perversão a partir da relação entre desejo e objeto inanimado é proposta por Hiltensbrand quando o autor afirma que a perversão é a “experiência de uma paixão humana, na qual o desejo se suporta no ideal de um objeto inanimado”.

<sup>14</sup>Fleig apresenta os pressupostos lógicos que ordenam a relação entre perversão, anonimato e clandestinidade. Segundo o autor, a dessubjetivação na perversão ocorre através da paixão pelo inanimado, cuja forma extrema se dá na necrofilia. Além disso, chama a atenção para as formas mais sutis dessa crescente disseminação das formas de anonimato na contemporaneidade, em especial, quando “o sujeito se coloca em situações em que o seu nome não aparece, o que não se restringe apenas a clandestinidade. São fenômenos aparentemente banais, mas que podem indicar aquilo que diz respeito aos fenômenos elementares da perversão” (FLEIG, 2008, p.60).



ao calor deitou-se nas moitas e adormeceu. Quando acordou era quase noite, ao levantar-se viu a senhorita Vinteuil, o que lhe deixou paralisado na condição de espectador com receio de ser descoberto. Eis o que ele viu:

No fundo do salão da srta Vinteuil sobre a lareira, havia um pequeno retrato do pai, que ela foi buscar as pressas no momento em que ressoou o rodar de um carro na estrada. Depois, atirou-se sobre um canapé e puxou para junto de si uma mesinha sobre a qual pôs o retrato [...] Vinteuil sentiu que a amiga lhe dava um beijo, soltou um gritinho, fugiu [...] Por fim Vinteuil caiu sobre o sofá, coberta pelo corpo da amiga. Mas esta se encontrava de costas para a mesinha onde estava o retrato do velho professor de piano. A senhorita Vinteuil compreendeu que a amiga não o veria se não lhe atraísse a atenção, e lhe disse como se apenas agora estivesse reparado nele: oh este retrato de meu pai que nos olha, não sei quem o pôs ai, já falei mil vezes que não é este o seu lugar (PROUST, 1913, p.138).

“Um desejo que não ousa dizer o seu nome” é a clausura do anonimato perverso capaz de situar a imago de um pai que “despretensiosamente” lhe cai aos olhos. Neste sentido, se por um lado apontamos no transcórrer desse capítulo uma fixação do fetichista ao corpo materno; de outro, salientamos que a posição perversa irá convocar o olhar paterno<sup>15</sup>. Entretanto, apesar dessa busca parecer tão evidente, o sujeito parece impedido de reconhecer tal desejo. Ou ainda, não sustenta e, tampouco reconhece a autoria de seu ato: “mas quem colocou este retrato ai já falei mais de mil vezes...”. A senhorita Vinteuil, ao enunciar que “não é esse o seu lugar”, parece nos dizer, como refere Lacan (1957-1958, p.242) que “há sempre nas perversões algo que o sujeito não quer reconhecer”. Neste caso, pode-se dizer que há na perversão uma verdadeira confusão sobre o reconhecimento do lugar de um pai, o que de certo modo, como iremos abordar mais adiante, irá remeter à recusa da própria filiação. Portanto, desde o nosso ponto de vista, Lacan foi sensível ao destacar essa passagem do texto de Proust, pois ela condensa alguns aspectos centrais na economia subjetiva do sujeito situado na perversão. Tais como: o olhar, a imago paterna, a transgressão e o reconhecimento.

Lacan a partir de sua leitura de Proust apontou que na perversão o sujeito além de situar o Outro na condição de objeto inanimado, encontra-se condenado a se ofertar incessantemente ao seu gozo. Mais do que isso, a leitura de *Em busca do tempo perdido*, mostrou-lhe a necessidade de conceber a perversão em sua sutileza, através de suas manobras delicadas e repertórios ardilosos. Nossa hipótese é de que isso contribuiu para que pudéssemos transpor uma visão estereotipada da perversão, pois muito facilmente ela tende a ser concebida, predominantemente, a partir de uma noção de pulsão desenfreada. O autor alerta sobre os riscos da simplificação de pensá-la desse modo, pois a pulsão não estaria mais

<sup>15</sup>Esta questão será retomada nos capítulos 4, 5 e 9.

desnuda na perversão do que na neurose. Ou seja, “não podemos contentar-nos, de modo algum, com uma oposição sumária como o que consistiria em dizer que, na neurose, a pulsão é evitada, ao passo que, na perversão, ela se declara em sua nudez” (LACAN, 1957-1958, p.244).

Como será possível constar, mais do que pensar a perversão mediante uma visão simplista de pulsões sem amarras, Lacan irá concebê-la a partir da posição do sujeito em relação ao falo. Ao tomar essa questão como referência ele irá se interessar sobre a lógica que constitui o desejo perverso. Ou ainda, sobre o que esse desejo requer encenar. Neste aspecto, a lição do *Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*, de 17 de junho de 1959, parece-nos esclarecedora:

[...] o fantasma do perverso se apresenta como algo que se poderia chamar uma sequência, quero dizer, como poderíamos chamá-lo em um *movie*, em um filme cinematográfico, eu entendo uma sequência cortada do desenvolvimento do drama, algo como se vê aparecer sob o nome (eu não estou certo do termo) de *rush*, esse elemento que nos filmes de anúncios nos aparece sobre a tela como sendo estas imagens clareadas que são feitas para excitar nosso apetite de voltar ao cinema, na semana seguinte para, precisamente, ver o filme que é assim anunciado (LACAN, 1958-1959, p.467).

O autor refere uma sequência cortada, aparecendo como um *rush* que produz uma ruptura com o desenvolvimento do drama. Neste sentido, o que essas imagens têm de sedutor diz respeito ao seu aspecto de corte em relação ao tema. Não é deste lugar que a senhorita Vinteuil convoca o pai aos olhos da amiga? O pai na perversão apareceria de forma cortada no que diz respeito ao drama do sujeito? Reconhecer e recusar simultaneamente a existência de um pai seria uma lógica própria a perversão? Então, se o desejo não tem outro objeto senão o significante de seu reconhecimento, qual seria a especificidade do desejo perverso na medida em que o sujeito tende a recusar o reconhecimento?

Ao discutir o fantasma perverso diferenciando de fantasmas perversos que se encontram nos neuróticos, Fleig também irá chamar a atenção para a forma de apresentação do roteiro fantasmático.

No caso de sujeitos perversos, vemos que o roteiro fantasmático aparece recortado e destacado da história do sujeito, como se fosse uma sequência de cenas sedutoras de um filme, desconectadas de seu enredo completo, o que determina sua fixidez, e, mais do que isso, a posição de certeza de saber como se dá a captura do objeto de gozo [...] Entretanto, os fantasmas perversos em sujeitos neuróticos aparecem como cenas que aceitam retoques e estão inseridas em um contexto singular e histórico. O objeto de gozo se apresenta sempre sobre um fundo de ausência e de incerteza, que toma a matiz da culpa e da impotência, que são formas comuns de suportar a diferença sexual e a castração (FLEIG, 2008, p.35-36).

Alguns anos mais tarde, no *Seminário, livro 10: Angústia*, na lição de 16 de janeiro de 1963, após cunhar o conceito de objeto *a*, no *Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*, Lacan nos fala que será no fetiche que o objeto se desvela como causa do desejo:

O que se deseja? Não é o sapatinho, nem o seio, nem seja o que for em que vocês encarnem o fetiche. O fetiche causa o desejo. O desejo por sua vez agarra-se onde puder. Não é absolutamente necessário que seja naquela que calça o sapatinho; este pode estar em suas imediações. Sequer é necessário que seja ela a portadora do seio; o seio pode estar na cabeça. Mas, todo mundo sabe que, para o fetichista, é preciso que o fetiche esteja presente. O fetiche é a condição mediante qual se sustenta seu desejo (LACAN, 1962-1963, p.116).

Sendo assim, o desejo perverso se sustenta na recusa da castração. Portanto, a questão do reconhecimento será sempre um impasse, pois na perversão o desejo irá se articular na constante subversão da lei. Subvertê-la será a defesa do sujeito contra a angústia de castração. Esta será a lógica fetichista que levará Lacan a conceber a constituição fetichista de objetos como uma espécie de paradigma de todas as perversões. Conforme refere Safatle (2006), isto merece uma explicação prévia, pois não se trata de dizer que as escolhas perversas de objetos são necessariamente fetichistas. Ou seja, para haver perversão não é condição a constituição de um fetiche. Entretanto, a posição subjetiva que o perverso ocupa na sua relação com a lei diz respeito à mesma lógica implícita ao objeto fetiche, a saber: reconhecer e recusar a castração.

Neste caso, a perversão procura recusar a todo instante a castração simbólica justamente porque ela será a condição da não existência de um objeto adequado ao gozo. Então, se o perverso supõe deter um saber sobre o gozo, o falo na perversão não será o significante da castração, ou ainda, com observa Lacan, nos *Escritos*, em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*: “o significante de uma falta no Outro” (LACAN, 1960a, p.832). Eis o engodo perverso: gozar da lei supondo assim capturar o falo. Abre-se ai uma importante via de análise das incidências, tanto clínicas como sociais desse discurso. Por ora, resta-nos reconhecer que para avançar nessas questões, tornou-se imprescindível problematizar o conceito de falo.

### **3 AS RELAÇÕES DE OBJETO E A POSIÇÃO DO SUJEITO EM RELAÇÃO AO FALO: PRIMEIRA TEORIA DE LACAN SOBRE AS PERVERSÕES**

O *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas*, constitui-se como um marco no que diz respeito às primeiras formulações de Lacan (1956-1957) sobre as fobias e as perversões. Nesta época, o psicanalista está interessado em problematizar a lógica que ordena a relação do sujeito com o objeto a partir da teorização sobre o conceito de falo. Para dar conta dessa empreitada ele resgata as origens da noção de objeto na obra freudiana, especialmente, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Neste texto, Freud (1905a) refere que enquanto psicanalistas estamos sempre às voltas com o objeto perdido, pois apesar de o sujeito desejar reencontrá-lo, trata-se de uma busca que jamais será passível de ser satisfeita. Ou seja, estará sempre em causa a dessimetria implícita entre o objeto encontrado e o almejado.

Lacan chama a atenção para o fato de não se tratar de uma ideia de objeto como algo satisfatório, harmonioso, ou até mesmo como o típico objeto que funda o homem numa realidade adequada, o objeto genital, por exemplo.

Freud nos indica que o objeto é apreendido pela via de uma busca do objeto perdido. Este objeto, que corresponde a um estágio avançado da maturação dos instintos, é um objeto reencontrado, o objeto reencontrado do primeiro desmame, o objeto que foi inicialmente o ponto de ligação das primeiras satisfações da criança (LACAN, 1956-1957, p.13).

Na abertura do *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*, na lição de 06 de novembro de 1957, quando irá abordar as relações estruturais entre o dito espiritualizado e o inconsciente a partir da lógica do significante, Lacan observa o propósito do seminário anterior:

No quarto ano de seminário, eu quis mostrar-lhes que não existe objeto a não ser metonímico, sendo o objeto do desejo objeto do desejo do Outro, e sendo o desejo sempre um desejo de Outra coisa – muito precisamente, daquilo que falta, a, o objeto perdido primordialmente, na medida em que Freud mostra-o sempre por ser reencontrado. Da mesma forma, não existe sentido senão metafórico, só surgindo o sentido da substituição de um significante por outro significante na cadeia simbólica (LACAN, 1957-1958, p.16).

Assim, ao reconhecer a relevância desse material no que diz respeito às primeiras formulações desse autor em relação à perversão, propomos realizar uma discussão mais detalhada a partir de algumas formulações presentes nesse Seminário. Para dar conta desse propósito, fez-se necessário estabelecer o diálogo deste com alguns textos de Freud, seguido de outros Seminários de Lacan assim como de artigos presentes nos *Escritos*. Isto nos levou a

tomar certa liberdade de movimento nas obras desses autores, ainda que estivéssemos cientes do risco de subverter determinados critérios cronológicos de sua produção conceitual. Como será possível constatar, os referidos textos irão nos conectar com produções contemporâneas e estas também servirão de base para dar sustentação às discussões clínicas que irão abordar a especificidade da transferência na perversão.

### 3.1 A dissimetria entre o objeto que se busca e o encontrado

Antes mesmo dos *Três ensaios* referido por Lacan, já em *A interpretação dos sonhos*, pode-se encontrar a formulação freudiana de que a noção de objeto se constitui no instante de sua perda. Segundo Freud (1900a), a criança frente à ausência do objeto desejado, reproduz a sucção, alucinado assim, o seio que irá nutri-la. Isto o faz pensar que o desejar só pode se inscrever enquanto experiência alucinatória, pois se na presença do seio o bebê não consegue fazer representação alguma, é através do seu desaparecimento que ele irá se constituir enquanto objeto.

O bebê faminto grita ou dá pontapés, inerte. Mas a situação permanece inalterada, pois a excitação proveniente de uma necessidade interna não corresponde a uma força que produza um impacto *momentâneo*, mas a uma força que está continuamente em ação. Só pode haver mudança quando, de uma maneira ou de outra (no caso do bebê, através do cuidado externo), chega-se uma “vivência de satisfação” que põe fim ao estímulo interno. Um componente essencial dessa vivência de satisfação é uma percepção específica (a da nutrição em nosso exemplo) cuja imagem mnêmica fica associada, daí por diante, ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade [...] (FREUD, 1900a, p.557).

Desde o ponto de vista freudiano, desejo, falta e alucinação são indissociáveis, pois a manifestação alucinatória será uma resposta ao desejo. Freud toma esse exemplo como algo estruturante do psiquismo de cada sujeito, onde a falta além de ser impossível de ser preenchida, colocando o psiquismo, permanentemente, em movimento, faz com que o desejo só possa se realizar de forma parcial. Neste sentido, Lacan leu em Freud que o sujeito estaria marcado por uma espécie de nostalgia que o liga numa repetição em torno dessa busca sempre fracassada de um reencontro harmonioso com o objeto perdido. Portanto, se o objeto procurado não condiz com o encontrado, à relação sujeito-objeto, estaria marcada por um mal-estar constituinte da psique, pois toda busca de uma satisfação passada implica uma repetição impossível de ser saciada. Assim, em qualquer relação de objeto haverá uma dissimetria implícita entre o desejo e os objetos empíricos. Esta constatação levou Lacan a

reconhecer o desejo como falta a ser, e esta “como o cerne da experiência analítica” (LACAN, 1958a, p.613).

Logo, será justamente a castração que recai no sujeito o elemento chave para conceber o conceito de falo como a presença real da negatividade do desejo em relação aos objetos empíricos. No texto dos *Escritos, Do trieb de Freud e do desejo do psicanalista*, Lacan vai ser enfático ao dizer que “a castração foi a mola absolutamente nova que Freud introduziu no desejo” (LACAN, 1964a, p.867), pois é a partir da assunção da castração que cria a falta pela qual irá se instituir o desejo, estando esse submetido à lei. Neste contexto, faz-se necessário também, ressaltar a importância de outro artigo presente nos *Escritos: A significação do falo*. Neste, o autor evidencia o quanto os conceitos de complexo de castração e de recalamento são pilares fundamentais para dar sustentação à arquitetura teórica do saber psicanalítico. Segundo Lacan, será através deles que se dará tanto a dinâmica dos sintomas e de suas condições de análise nas diferentes estruturas, quanto à estruturação das possibilidades de o sujeito se posicionar sexualmente.

Sabemos que o complexo de castração inconsciente tem uma função de nó. 1º - na estruturação dinâmica dos sintomas, no sentido analítico do termo, quer dizer, daquilo que é analisável nas neuroses, nas perversões e nas psicoses. 2º - Numa regulação do desenvolvimento que dá a esse primeiro papel sua *ratio*, ou seja, a instalação, no sujeito, de uma posição inconsciente sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem tampouco responder, sem graves incidentes, às necessidades de seu parceiro na relação sexual, ou até mesmo acolher com justeza as da criança daí procriada (LACAN, 1958b, p.692).

Logo após essa passagem, encontra-se a interrogação sobre qual o vínculo entre o assassinato do pai e o pacto da lei primordial, se nele está implícito que a castração consiste na punição pelo incesto? Para Lacan, será somente com base em fatos clínicos que poderemos extrair algumas consequências interessantes dessa discussão. Somente eles poderão demonstrar o quanto à relação do sujeito com o falo se estabelece desconsiderando a diferença anatômica entre os sexos. Isto o leva, a partir de quatro tópicos, a chamar a nossa atenção para o fato do quanto essa questão é delicada em relação à mulher. Cito-os:

- 1º. Por que a própria menina se considera, nem que seja por um momento, castrada, na aceção de privada de falo, e castrada pela operação de alguém, que primeiro é sua mãe, ponto importante, e em seguida seu pai, mas de tal maneira que temos de reconhecer nisso uma transferência no sentido analítico do termo;
- 2º. por que, em ambos os sexos, a mãe, mais primordialmente, é considerada como provida do falo, como mãe fálica;
- 3º. por que, correlativamente, a significação da castração só adquire de fato (cl clinicamente manifesta) seu alcance eficiente na formação dos sintomas, a partir de sua descoberta como castração da mãe.

4°. esses três problemas culminam na questão da razão, no desenvolvimento, da fase fálica (ibidem, p.693).

Ao tomar o falo como insígnia da falta, Lacan irá reconhecer o quanto Freud estava mais bem guiado do que seus contemporâneos em relação à lógica dos fenômenos inconscientes do qual ele mesmo fora o grande inventor. Isto o faz observar que apesar de não dispor da produção de conhecimento da linguística moderna em sua época, o pai da psicanálise teria concebido a articulação da dinâmica psicanalítica, tomando a noção de significante como oposta a de significado. Neste caso, a proposição freudiana da *outra cena* para sustentar a lógica do inconsciente seria a evidência da anterioridade significante na constituição do sujeito no campo do Outro. Assim, o sujeito irá se constituir na própria fenda.

Isso fala no Outro, dizemos, designando por Outro o próprio lugar evocado pelo recurso à palavra, em qualquer relação em que este intervém. Se isso fala no Outro, quer o sujeito o ouça ou não com seu ouvido, é porque é ali que o sujeito, por uma anterioridade lógica a qualquer despertar do significado, encontra seu lugar significante. A descoberta do que ele articula nesse lugar, isto é, no inconsciente, permite-nos aprender ao preço de que fenda (*Spaltung*) ele assim se constituiu (ibidem, p.696).

A partir desse exemplo, o autor entende que o falo só pode ser esclarecido por sua função. Diante disso, ele não se trata de uma fantasia, ainda menos de um objeto parcial em si, tampouco um o órgão qualquer (pênis ou clitóris que ele simboliza). Trata-se de um significante:

Pois o falo é um significante cuja função, na economia intrassubjetiva da análise, levanta, quem sabe, o véu daquela que ele mantinha em volta em mistérios. Pois ele é o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante (ibidem, p.697).

Sendo assim, o falo não é passível de ser materializado em objeto algum, pois ele é apenas o significante de algo que *ex-siste* em seu desaparecimento. Portanto, o sujeito só poderá ter algum acesso a ele através do desejo do Outro, pois “é esse desejo do Outro como tal que se impõe ao sujeito reconhecer, isto é, o outro enquanto ele mesmo é um sujeito dividido pela *spaltung* significante” (ibidem, p.700).

Como é possível constatar, colocar em discussão a noção de relação de objeto em Lacan para analisar suas implicações no campo da perversão requer necessariamente problematizar o conceito de falo na teoria lacaniana e sua relação com a castração. Desde as nossas condições de leitura, tais operadores conceituais estão implicitamente relacionados.

Julian (2002) em seu livro *Psicose, perversão e neurose*, ao tomar como base de suas formulações sobre a perversão o seminário de Lacan sobre *A relação de objeto*, além de

ampliar a leitura que podemos realizar deste, sublinha a importância desta obra. Logo no início do capítulo dedicado a “perversão”, adverte:

Embora a psicanálise date agora de um século, ainda e sempre se ouve a afirmação: É um perverso! É uma perversa!  
 Pensou-se que esse substantivo fosse enfim desaparecer diante do adjetivo que qualifica um ato ou uma fantasia, ou então que ele se apagaria para deixar lugar à palavra perversão, que designa um campo e uma estrutura. Mas não foi assim. A nomeação perverso (a) como substantivo continua na opinião dita esclarecida, bem como no discurso médico-legal ou psicológico. Ela prossegue até entre os psicanalistas (JULIAN, 2002, p.101).

Segundo Julian, esta estagnação do saber estaria relacionada com as origens da palavra perversão, pois ela decorre da ideia de perversidade, onde o aspecto moral e religioso seria seu fundamento primeiro. Portanto, haveria no ser humano uma “moral insanity”: ele quer o bem, crê nele e o diz; mas faz o mal. Ao estar situado nessa lógica, o sujeito cumpriria o ato de *pervertere*, isto é de desviar o bem, ou melhor, de invertê-lo no mal. Para o autor, “a predicação eclesiástica preocupou-se em indicar pela lei a fronteira a não ser ultrapassada e em punir os que a transgridem”. O autor refere que a ideia de perversão não é um privilégio apenas da religião, pois tanto a sociedade política está diretamente implicada nisso, quanto o poder judiciário. Este intervém para uma tríplice função: “enunciar a fronteira, punir o transgressor, proteger a sociedade evitando a recidiva do ato” (ibidem, p.102). De acordo com Julian, no intuito de punir o transgressor e salvaguardar a sociedade, o século XIX estaria marcado pelo apelo judiciário ao discurso médico para que este se pronunciasse a respeito da responsabilidade do sujeito, ou seja, qual seria a diferença entre “perversidade moral” e perversão patológica? De certo modo, a necessidade de uma tipologia jurídica que, demarcasse a pseudo-fronteira entre normal e patológico, ajudou a avançar em relação à construção de um saber sobre as perversões que pudesse considerar a preservação dos laços sociais. Isto, de alguma forma contribuiu para que ela fosse pensada para além de preceitos religiosos e desvios sexuais, pois como é possível constatar, os primeiros estudos sobre essa temática estão atravessados por princípios religiosos.

Também Fleig vai apontar que o termo “perversão” além de comportar uma polissemia que precisa ser discutida, suas origens estão vinculadas a teologia moral cristã, indicando assim, o seu estatuto religioso.

Sabemos que *perversão* é um termo muito antigo, que advém da teologia moral cristã e significa *inversão do suposto natural*, ou seja, refere-se a todas as formas de pecar quanto ao sexo. Assim, a perversão, em seu sentido moral, indicaria qualquer ruptura da norma moral, esta por sua vez pautada pela ideia da natureza. Então, o perverso se caracteriza como aquele cujo comportamento se afastaria do que seria prescrito pela natureza. No campo



sexual, segundo a doutrina da Igreja, a natureza indica sua estrita finalidade: a reprodução. Qualquer comportamento sexual que se afaste da finalidade da reprodução cairia no campo do pecado contra a natureza (FLEIG, 2008, p.15).

Segundo Julian (2002), quando Freud escreveu nos *Três ensaios* que toda a criança é “polimorfa perversa”, ele inaugurou um novo paradigma acerca dessa temática. Ao fazer essa afirmação, além de retirar a perversão do campo da condenação, reconheceu-a como sendo estranhamente familiar e constituinte da pulsão sexual de cada sujeito. Neste ponto, “O escândalo da novidade da psicanálise está em suprimir a fronteira entre perversão e normalidade. Basta de condenação! Há impropriedade, escreve Freud em 1905 em seus *Três ensaios*, no emprego da palavra perversão” (ibidem, p.104), pois toda a criança é “polimorficamente perversa”, quanto ao objetivo (Ziel) e quanto ao objeto (objekt), já que a sexualidade infantil é de origem uma libido das pulsões parciais com objetos pré-genitais (oral, anal, escópica). Assim, o legado freudiano ensinou que além da sexualidade ser perversa, todo ser humano tem um falo.

Através de uma análise crítica da evolução do conceito em Freud, o autor refere que ele não se limita a definir a perversão como a negação do instinto cuja finalidade é a reprodução biológica, mas seu mecanismo irá se definir pela renegação do falo.

Primeiramente, ele opera a conjunção entre a descoberta, em 1905, do fetichismo do pé ou da cabeleira como aberração da ordem sexual (primeiro *Ensaio sobre a teoria do sexual*), e, por outro lado, a descoberta, em 1908, de que entre “as teorias sexuais infantis” existem aquelas que consistem em atribuir um falo às mulheres. Esse vínculo se opera em 1910, com “Uma lembrança de infância de Leonardo da Vinci”: o fetiche é o *Ersatz* (substituto) do falo da mãe. E, assim, Freud é conduzido finalmente a uma nova definição da perversão. Esta não é pré-ediapiana. É, ao contrário, a partir do complexo de castração que em 1927, no artigo intitulado *O fetichismo*, a perversão é nomeada com seu verdadeiro nome: nem um recalque, nem uma forclusão, mas uma renegação (*Verleugnung*), isto é, uma dupla posição a um só tempo: reconhecimento de que a mãe *não tem* o falo e negação desse reconhecimento: a mãe o *tem* pelo fetiche como falo deslocado. A perversão é renegar a diferença sexual: todas as mulheres têm o falo (JULIAN, 2002, p.106-107).

É justamente a partir do conceito de falo que Lacan vai propor uma releitura de Freud, sobretudo, através da original distinção entre simbólico, imaginário e real. Para Julian, se Freud fala da percepção visual da ausência de um órgão real na mulher, Lacan observa o fato de não se tratar do real, mas do falo imaginário e simbólico. Neste sentido, “não é nem tendencioso nem exagerado dizer que o ensino de Lacan terá sido um diálogo constante com Freud a respeito do complexo de Édipo” (ibidem, p.61). Todavia, cabe ressaltar que esse é concebido a partir do complexo de castração, o que irá implicar as formulações lacanianas

sobre a função paterna, pois, segundo o psicanalista francês, toda a interrogação acerca do que é ser um pai teria sido um ponto central<sup>16</sup> nas construções freudianas.

Com intuito de registrar o impacto dessa posição em relação ao texto freudiano, que inclusive se manterá ao longo do seu ensino, resgatamos uma breve passagem de Lacan (1969-1970) presente no *Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Nesta, o autor deixa evidente que desde 1921, já era possível ler em Freud que a noção de “identificação primária” esta sempre por referência ao pai. Portanto, para além das formulações acerca do “complexo de Édipo”, Lacan está interessado em pensar como o significante pai entra na vida do sujeito, constituindo-o.

A propósito do pai, as pessoas se julgam obrigadas a começar pela infância, pelas identificações, e isso é então algo que verdadeiramente pode chegar a uma extraordinária farfalhada, a uma estranha contradição. Falarão da identificação primária como aquela que liga a criança à mãe, e isto com efeito parece óbvio. Contudo, se nos reportarmos a Freud, a seu discurso de 1921 chamado *Psicologia das massas e análise do eu*, é precisamente a identificação ao pai que é dada como primária. É certamente bem estranho. Freud aponta ali que, de modo absolutamente primordial, o pai revela ser aquele que preside à primeiríssima identificação e nisso precisamente ele é, de maneira privilegiada, aquele que merece o amor. (LACAN, 1969-1970, p.82).

Em outras passagens desse seminário o autor deixa evidente a estranha confusão dos psicanalistas ao conceberem a identificação primária como algo que ligaria a criança à mãe. De certo modo, essa hipótese já estava presente a mais de uma década, quando no *Seminário, livro 4: As relações de objeto*, ele parece determinado em resgatar as formulações sobre o complexo de Édipo, com intuito de fazer a necessária distinção entre pai simbólico, pai imaginário e pai real. Neste aspecto, pode-se dizer que Lacan não abandona as construções freudianas, ao invés disso, propõe uma releitura, ou ainda um retorno<sup>17</sup> a Freud que obviamente terá consequências, na medida em que o conceito de real, ou ainda, de pai real, será fundamental nessa nova visada em torno da posição do sujeito em relação ao objeto de

<sup>16</sup>Esta afirmação será explicitada de forma mais detalhada no capítulo 5: *Pai simbólico, Pai imaginário e Pai real: três tempos de nomeação do pai*.

<sup>17</sup>Lacan (1953-1954), ao propor um retorno a Freud, no início da década de 50 e durante todo este decênio, através do *Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*, fará uma leitura minuciosa dos principais textos freudianos acerca da técnica psicanalítica, com o objetivo de apontar a banalização de conceitos fundantes da teoria e técnica psicanalítica, materializada no engodo imaginário e intersubjetivo representado pela psicologia do ego vigente. O autor vai apontar que a inovação freudiana a partir de seu teorema fundamental - *O retorno do recalçado* – se deu pela sensibilidade em tomar cada caso em sua radical singularidade, reconhecendo a verdade que porta a palavra de cada falante. Cito a passagem do texto dos *Escritos: A coisa freudiana ou sentido de retorno a Freud em psicanálise*: “O sentido de um retorno à Freud é um retorno ao sentido de Freud. E o sentido do que Freud disse pode ser comunicado a qualquer um, porque, mesmo dirigido a todos, cada um estará interessado – e basta uma palavra para fazer senti-lo: a descoberta de Freud questiona a verdade, e não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade” (LACAN, 1955, p.406).

desejo e a castração. Entretanto, cabe ressaltar que a constituição do simbólico para Lacan não parte apenas do princípio de um pai castrador que intervém na relação incestuosa entre a mãe e a criança. Trata-se da castração que habita no discurso materno e, conseqüentemente, irá recair no seu filho. Logo, nessa leitura do Édipo<sup>18</sup>, a mãe, também será agente da castração.

Se há castração, é na medida em que o complexo de Édipo é castração. Mas a castração, não é à toa que se percebeu, de maneira tenebrosa, que ela tinha tanto relação com a mãe quanto com o pai. A castração materna [...] implica para a criança a possibilidade da devoração e da mordida. Existe uma anterioridade da castração materna, e a castração paterna é um substituto (LACAN, 1956-1957, p.377).

Conforme Chemama, um dos pontos interessantes desse seminário é justamente o fato de Lacan situar o pai real enquanto agente da castração, dizendo que há uma operação simbólica, a castração, na qual o agente é o pai real. Segundo esse autor pode-se constatar em outro seminário: *As formações do inconsciente*, um pequeno deslocamento nessa questão, o que irá permitir entender de forma mais evidente o quanto a mãe também pode operar desse lugar terceiro.

Há um pequeno deslocamento que tem aparência de não ter importância, é que ele diz que o agente da castração pode ser tanto o pai real quanto a mãe real, enfim, é preciso que haja alguém, alguma pessoa. Isso lhe permite, eu penso, reservar a função específica do pai real para esse terceiro tempo, e para ele há realmente três tempos, mesmo se não se trata de tempos cronológicos. Um terceiro tempo em que o pai aparece tendo o trunfo mestre (CHEMAMA, 2004, p.85-86).

### **3.2 Objeto fóbico e objeto fetiche: proteções contra a angústia de castração**

Na tentativa de situar os impasses psicopatológicos na relação sujeito-objeto, Lacan irá privilegiar o debate em torno da fobia e da perversão. Especialmente, a partir da interrogação sobre a posição do sujeito diante do objeto eleito enquanto “fobígeno”, assim como, da escolha do objeto fetiche. No que diz respeito à fobia, o objeto fóbico terá como função manter o medo à distância e nesse sentido: “Ele está essencialmente ligado à emissão de um

---

<sup>18</sup>Segundo Julian (2002, p.63) “esse modelo patriarcal violento, castrador, convém talvez ao patriarcado de outrora (e ao pai de Freud!), mas estaria em contradição com o pai de hoje”. O interdito da masturbação vem tanto da mãe quanto do pai, o caso do pequeno Hans seria um claro exemplo disso. Quanto a esse aspecto, Lebrun (2007) irá nos ajudar a avançar nesta questão na ocasião em que irá apontar a importância de fazer a distinção da noção de Édipo em Freud em relação à concepção de Édipo para Lacan. Vamos abordar essa questão no capítulo 5: *Pai simbólico, Pai imaginário e Pai real*. Nessa oportunidade, tomaremos como referência a conferência realizada pelo autor: *As cores do Édipo contemporâneo: mal estar na subjetivação*. Promoção do PPG em Filosofia – UNISINOS. Coordenação de Celso Candido de Azambuja, debatedores: Mario Fleig e Nanette Zmeri Frej. Data de realização: 15/05/2007.

sinal de alarme. O objeto é, antes de mais nada, uma sentinela avançada contra um medo instituído” (LACAN, 1956-1957, p.21). Entretanto, em relação ao fetiche, irá demonstrar que este desempenha uma função mais radical de proteção contra a angústia, leia-se, de castração.

A fobia seria então uma sentinela avançada que busca defender-se do gozo suposto no campo do Outro a partir da constituição de um significante fóbico. Neste caso, o objeto fóbico se institui como uma frágil estratégia para se proteger do receio de ser devorado pelo Outro. Frágil no sentido em que a angústia que assola o eu é também a evidência da precariedade simbólica do significante do Nome-do-Pai para conter o desejo materno de engolfar a sua cria. Então, se este nome é insuficiente no exercício de sua função, o sujeito fará advir uma “sentinela avançada” para assim, não ser devorado pelo Outro. Neste sentido, o objeto fóbico de certa forma é uma tentativa de interditar a mãe, senão, de manter certa distância necessária de um corpo que ao se tornar muito próximo pode acarretar estragos. Cito a passagem do *Seminário, Livro 10: Angústia*, pois não nos parece ser por acaso que ao falar dos riscos dessa proximidade o autor irá tocar no tema da angústia.

O papel da mãe é o desejo da mãe. É capital. O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso [...] Há um rolo, de pedra, é claro, que lá está em potência, no nível da bocarra, e isso retém, isso emperra. É o que se chama falo. É o rolo que os põe a salvo se, de repente, aquilo se fecha (LACAN, 1969-1970, p.105).

O significante fóbico ao mesmo tempo em que irá instituir uma forma de o sujeito se proteger do desejo materno, enlaça-o num objeto que causa desejo somente mediante a condição de amedrontamento. Entretanto, no fetichismo, a posição em relação ao objeto fetiche não é de aversão ou de horror, pelo contrário, requer a veneração, o culto à imagem, fixando o olhar do sujeito num objeto que parece embalsamar o falo em sua própria retina. Nossa hipótese é de que desde o início do *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas*, Lacan está interessado em esclarecer que tanto o significante fóbico quanto o objeto fetiche designam posições distintas do sujeito frente à castração. No primeiro estaria em questão o gozo diante horror; no outro, o gozo materializado na contemplação.

Embora ambos sinalizem a angústia de castração, a ponto de ele analisar se existe algo similar entre o “objeto fóbico” e o “objeto fetiche”, pode-se constatar o cuidado em demonstrar que este estaria mais ligado à angústia, pois decorre da percepção da ausência do órgão fálico no sujeito feminino e à negação desta. Neste sentido, além de seguir as pistas de Freud e tomar o fetiche como a matriz das perversões, Lacan irá interrogar o que está para além do objeto eleito, sobretudo, qual a sua relação com a história do sujeito. Assim, como

apontamos no capítulo anterior, mais uma vez estará em destaque a constituição do objeto fetiche a partir de um momento da história onde a imagem se fixa.

Em suma, a noção de objeto fetiche, a de objeto-encobridor, e, ao mesmo tempo, a função tão singular dessa constituição da realidade, sobre a qual Freud desde o início lançou esta luz realmente fascinante, e à qual nos perguntamos por que não se continua a atribuir valor, a noção da lembrança encobridora como sendo especialmente constituinte do passado de cada sujeito (LACAN, 1956-1957, p.23).

Um ano após proferir esse seminário, Lacan (1958a) nos *Escritos*, especialmente, no texto *A Direção do tratamento e os princípios de seu poder*, novamente propõem a discussão sobre a diferença do objeto fóbico e do objeto fetiche. Nesta ocasião relembra o seu propósito quando havia abordado essa questão no *Seminário, livro 4: As relações de objeto*, vejamos: “lhes ensinei a distinguir o objeto fóbico como significante para todo uso, para suprir a falta do Outro, e o fetiche, fundamental de toda perversão, como objeto percebido no corte significante” (ibidem, p.617). Curiosa essa definição do objeto fóbico como “significante para todo uso”. Trata-se de um significante pau para toda obra? Seria o objeto fóbico a materialização de uma busca incansável para suprir a falta do Outro? A constituição desse objeto teria como função manter o medo a distância haja vista a angústia de se defrontar com o desejo do Outro? Em contrapartida, em relação ao objeto fetiche, se o sujeito se entrevê no intervalo entre dois significantes, seria nesse intervalo o espaço destinado a recusar a falta?

Em outro artigo dos *Escritos*, *A ciência e a verdade*<sup>19</sup>, ao retomar o texto *Fetichismo*, de Freud, Lacan (1965b) analisa novamente a especificidade da proteção em relação à angústia de castração na neurose e na perversão. Nesta ocasião ele aborda a noção de sujeito em psicanálise chamando a atenção novamente do leitor para o fato de que este deve ser compreendido a partir da noção de fenda, de *spaltung*, pois será somente a partir desta referência que o psicanalista poderá situá-lo em sua prática. Isto o leva a tomar a noção de objeto em psicanálise a partir da função do objeto *a*. Essa seria a ciência da psicanálise, pois esse objeto deve ser inserido na divisão do sujeito pela qual ele se estrutura. Ao finalizar o artigo o autor retoma o seu ponto de partida, a divisão do sujeito, lembrando-nos se tratar de um nó.

Lembremos onde Freud o desata: na falta do pênis da mãe em que se revela a natureza do falo. O sujeito divide-se ali, diz-nos Freud com respeito à realidade, ao mesmo tempo vendo abrir-se o abismo contra o qual se protegerá com uma fobia, e, por outro lado, cobrindo-o com a superfície em

---

<sup>19</sup>Estenografia da aula de abertura do seminário realizado no ano de 1965-1966, na *École Normale Supérieure*, sobre *O objeto da psicanálise*, como *chargé de conférences da École Pratique des Hautes Études* (VI seção). Seu texto saiu no primeiro número dos *Cahiers pour l'Analyse* publicados pelo Círculo de Epistemologia da ENS, em Janeiro de 1966.

que erigirá o fetiche, isto é, a existência do pênis como mantida, ainda que deslocada.

De um lado, extraímos o (nada-de) do (nada-de-pênis), a ser posto entre parênteses, para transferi-lo para o nada-de-saber, que é a não-hesitação da neurose.

Do outro, reconheçamos a eficácia do sujeito nesse gnômon que ele erige para lhe apontar a toda hora o ponto da verdade. Revelando, do próprio falo, que ele nada é além desse ponto de falta que ele indica no sujeito (LACAN, 1965b, p.892).

Então, ao se defrontar com o abismo do real da castração, o sujeito pode se proteger a partir da constituição de um objeto fóbico, ou, através de um *gnômon*<sup>20</sup>, um fetiche, que possa substituir a falta de pênis da mãe. Neste sentido, tanto a fobia quanto a perversão se constituem como respostas à castração materna.

Portanto, após esses aportes iniciais sobre a especificidade da castração, podemos agora discutir a hipótese da existência de uma prevalência da imagem na perversão. Isto é possível sustentar na medida em que a posição do sujeito em relação à castração o deixará identificado com a forma imaginária do falo.

### 3.3 A dialética fálica e a prevalência da imagem na perversão

Para Lacan avançar nas indagações sobre a dialética fálica e a prevalência da imagem na perversão foi necessário realizar uma exaustiva discussão sobre o conceito de *falo* na teoria psicanalítica. Neste aspecto é importante uma atenção especial no desdobramento dessa questão, pois foi a partir desse significante que se constituíram as primeiras formulações lacanianas sobre a perversão. E também, pelo fato de ele apontar que a relação de objeto não é possível de ser compreendida se não reconhecer o *falo* como um elemento terceiro. O autor está se referindo a relação imaginária primitiva que está moldada no par mãe-criança. Portanto, o significante fálico será decisivo para a compreensão das perversões.

Todas as perversões põem sempre em jogo, por algum lado, este objeto significante na medida em que ele é, por sua natureza e por si mesmo, um verdadeiro significante, isto é, algo que não pode em caso algum ser tomado por seu valor aparente. Quando se o apreende, quando se o encontra e se fixa nele definitivamente, como é o caso na perversão das perversões, que chamamos de fetichismo - é ela realmente, que mostra não apenas onde ele de fato está, mas o que ele é -, o objeto é exatamente nada. É uma roupa velha usada, uma roupa que não serve mais. Isso é o que se vê no travestismo: um sapatinho usado. Quando ele aparece, quando se revela realmente, é o fetiche (LACAN, 1956-1957, p.198).

---

<sup>20</sup>O *gnômon* fora um dos primeiros instrumentos de astronomia com o qual se construíram os quadrantes solares na Antiguidade.

Nesta época de seu ensino, Lacan entendia que toda a dialética do desenvolvimento de cada sujeito, assim como, de um processo de análise, gravitaria em torno do falo, ou seja, da insígnia da falta. A afirmação é categórica: “Jamais, em nossa experiência concreta da teoria analítica, podemos prescindir de uma noção de falta do objeto como central. Não é um negativo, mas a própria mola da relação do sujeito com o mundo” (ibidem, p.35). Para o psicanalista existiria sempre por parte da mãe em relação a seu filho, a exigência do falo, que a criança simboliza. Neste caso, o que a sua mãe deseja nela é sua própria imagem fálica.

Em todo o período pré-edipiano em que as perversões se originam, trata-se de um jogo que prossegue, um jogo de passa anel ou ainda *bonneteau*<sup>21</sup>, até mesmo nosso jogo de par ou ímpar, onde o falo é fundamental como significante, fundamental neste imaginário da mãe a que se trata de unir, já que o eu da criança repousa sobre a onipotência da mãe. Trata-se de ver onde ela esta e onde ela não está. Ele nunca esta realmente ali onde está, e nunca esta completamente ausente ali onde não está. Toda a classificação das perversões deve ser fundar nesse ponto (ibidem, p.197).

A partir dos esquemas propostos para pensar o fetichismo, o autor interroga por que a criança passa a ocupar a posição da mãe com relação ao falo? O que estaria em jogo é a ligação que ela estabelece entre o falo e a mãe. Isto o leva a demonstrar que na perversão fetichista haveria na identificação da criança com a mãe um acesso imaginário à falta de objeto. De certo modo, isso seria característico das relações imaginárias, na medida em que elas tendem a ser recíprocas, pois se tratam de relações especulares. Diante disso, mais do que uma identificação com a mãe, o fetichista, encontra-se identificado com o objeto.

E, efetivamente, se é com o objeto que ele se identifica por um momento, ele aí perderá, se podemos dizê-lo, seu objeto primitivo, a saber, a mãe, e irá considerar a si mesmo como um objeto destruidor para ela. Este jogo perpétuo, esta profunda diplopia, marca toda a manifestação fetichista [...]. Parece que se está em presença de um sujeito que nos mostraria, com excessiva rapidez, sua própria imagem em dois espelhos opostos [...] o sujeito nunca está ali onde ele está pela simples razão de que saiu de seu lugar, passou, numa relação especular, da mãe ao falo e está, alternadamente, numa e noutra posição. Só há estabilização na medida em que se apreende este símbolo único, privilegiado e ao mesmo tempo impermanente, que é o objeto preciso do fetichismo, isto é, o algo que simboliza o falo (ibidem, p. 85-86).

Neste sentido, o fetichista estaria tomado pelo engodo de uma identificação plena diante do fascino que cristaliza o seu olhar. Esta constatação o levou a reconhecer a dimensão imaginária como prevalente quando se trata de perversão.

No fetichismo, o próprio sujeito diz que encontrou finalmente seu objeto, seu objeto exclusivo, tanto mais satisfatório quanto é inanimado. Assim, ao

---

<sup>21</sup>Jogo em que três cartas são embaralhadas e postas na mesa viradas para baixo, cabendo ao jogador adivinhar onde está uma delas.

menos, ele ficará muito tranquilo, certo de não sofrer decepção por parte dele. Amar um chinelo é, realmente, ter o objeto de seus desejos ao alcance. Um objeto desprovido de qualquer propriedade subjetiva, intersubjetiva, até mesmo transubjetiva, é mais assegurado (ibidem, p.85).

Esta passagem do seminário aborda aspectos importantes no que diz respeito ao entendimento de Lacan em relação à lógica perversa. Destacam-se alguns elementos. Primeiro, o fetichista, além de vivenciar o engodo imaginário de encontrar seu objeto, este só é satisfatório na medida em que é exclusivo e inanimado. Segundo, isto parece apaziguar a angústia tão comum entre os neuróticos de um encontro sempre faltoso com o objeto, pois, se o fetichista não sofre decepção alguma por parte deste, encontrá-lo, torna-se apaziguador. Terceiro, além do objeto de desejo estar ao seu alcance, o que situa a sua particular posição em relação à falta, o mesmo é desprovido de qualquer traço de subjetividade. Portanto, analisar a posição do sujeito em relação ao objeto irá nos auxiliar na compreensão do por que na perversão haverá a recusa do reconhecimento do outro enquanto sujeito.

Como é possível constatar, a noção de relação de objeto concebida através do desdobramento do conceito de falo parece necessária para compreender as suas formulações teóricas em torno da perversão. Como o próprio Lacan ressaltou, inclusive dentro do campo psicanalítico, existem diferentes e divergentes leituras acerca das perversões. De um lado, encontram-se aqueles que a concebem como um fracasso na evolução das pulsões; de outro, os que a tomam como uma forma de erotização da defesa do sujeito. Vejamos:

O que é a perversão? No interior de um mesmo grupo psicanalítico, escutam-se, sobre esse ponto, as vozes mais discordantes.

Alguns, acreditando seguir Freud, dizem que se deve voltar, pura e simplesmente, à noção da persistência de uma fixação incidindo sobre uma pulsão parcial. Esta atravessaria, de certo modo, intacta toda a dialética que tende a se estabelecer a partir do Édipo. Ela não se submeteria aos avatares que tendem a reduzir as outras pulsões parciais, e a unificá-las num movimento que as faz resultar, afinal de contas, na pulsão genital, que é a pulsão ideal unificadora. Portanto, iria se tratar, na perversão, de um acidente na evolução das pulsões. Traduzindo à maneira clássica a noção de Freud de que a perversão é o negativo da neurose, esses analistas querem, pura e simplesmente, fazer da perversão uma entidade na qual a pulsão não se elaborou.

Outros [...], advertidos pela experiência analítica [...] tentam mostrar que a perversão esta muito longe de ser esse elemento puro que persiste, e que ela faz parte de fato [...] Eles tentam, então, explicar que a perversão é o negativo da neurose apresentando uma fórmula tal como a seguinte, que lhes é inspirada por todos os jogos através dos quais prossegue uma análise da redução das defesas: trata-se na perversão, da erotização da defesa (ibidem, p.114-115).



Essa leitura da perversão é herdeira de uma lógica desenvolvimentista, através da qual a supremacia da fase genital seria a superação das perversões, na medida em que teria ocorrido uma unificação das pulsões parciais da vida infantil numa pulsão totalizante dirigida para o “objeto genital heterossexual”. Desse modo, Lacan transpõe a ideia cristalizada no meio psicanalítico de sua época de que a perversão seria uma anomalia na evolução do circuito pulsional, haja vista uma suposta fixação da pulsão em etapas pré-genitais. Jorge (2010) identificou com clareza a percepção lacaniana diante dessa forma de compreensão da perversão, considerando suas incidências conceituais, políticas e teológicas:

Lacan considera essa visão não apenas simplista demais como monopolizada por uma concepção teleológica e idealista da sexualidade, na qual a chamada pulsão genital ocuparia o lugar de normalidade a ser atingido. Mais radicalmente, para Lacan não há pulsão genital pois a pulsão sexual é, por definição, parcial e não pode atingir nenhuma totalização nem ser dominada por uma finalidade biológica (JORGE, 2010, p.105).

Isto nos leva a interrogar em que medida essa concepção que Lacan critica estaria de acordo com um ideal moralista de uma finalidade biológica de reprodução. Para Julian (2002, p.104), é sobre esse ponto que os psicanalistas se dividem, pois para alguns, a perversão seria a persistência de uma fixação em uma pulsão parcial, acarretando num atraso na evolução para a pulsão genital, ou seja, “ela se definiria por uma parada (*ein Verweilen*) em tal prazer dito preliminar, mas que nada tem de preliminar”, onde a passagem pelo Édipo não teria ocorrido. Segundo esse autor, isso estaria na contramão da indicação freudiana de que a perversão só é concebível articulada por, com e no complexo de Édipo.

Lacan irá fazer uma crítica em relação a essas duas possibilidades de leituras da tese freudiana de que a perversão é o negativo<sup>22</sup> da neurose. Segundo ele, essa fórmula não deve ser tomada como o foi durante muito tempo, “como se devêssemos simplesmente entender que o que está oculto no inconsciente, quando estamos em presença de um caso neurótico, esteja a céu aberto na perversão, e de certa maneira em estado livre” (LACAN, 1956-1957, p.115). As categorias de simbólico, imaginário e real irão lhe permitir outra leitura desse aforismo de Freud. Neste caso, se o sujeito é capaz de pensar as mais diversas aberrações sexuais, sem qualquer sensação de culpa ou vergonha, o mesmo pode não ocorrer ao se

---

<sup>22</sup>Lacan irá apontar o equívoco de interpretação em relação a esse clássico aforismo freudiano. No texto dos *Escritos: Subversão do sujeito e dialética do desejo*, novamente encontra-se a seguinte observação: “Voltamos à fantasia, digamos que o perverso imagina ser o Outro para garantir seu gozo, e que é isso que o neurótico revela, ao se imaginar perverso: ele, para se assegurar do Outro. Eis o que fornece o sentido da pretensa perversão situada no princípio da neurose. Ela existe no inconsciente do neurótico como fantasia do Outro. Mas isso não quer dizer que, no perverso, o inconsciente esteja plenamente a céu aberto. Também ele se defende, à sua maneira, em seu desejo. Pois o desejo é uma defesa, proibição de ultrapassagem um limite no gozo” (LACAN, 1960, p.839).

deparar com a possibilidade de colocar isso em palavras, pois ele pode se envergonhar ao falar de suas fantasias ao outro. Isso levou Lacan a conceber a fantasia perversa a partir de propriedades específicas diante de uma fragilidade simbólica de perda da relação intersubjetiva.

Existe aí como que uma redução simbólica, que eliminou progressivamente toda a estrutura subjetiva da situação para deixar subsistir apenas um resíduo inteiramente dessubjetivado [...] No nível da fantasia perversa, todos os elementos estão lá, mas tudo o que é significação está perdido, a saber, a relação intersubjetiva. O que se pode chamar de significantes em estado puro se mantêm sem a relação intersubjetiva, esvaziados de seu sujeito. Temos aí uma espécie de objetivação dos significantes da situação. O que é indicado aqui no sentido de uma relação estruturante fundamental da história do sujeito no nível da perversão é ao mesmo tempo mantido, contido, mas o é sob a forma de um puro signo (LACAN, 1956-1957, p.120-121).

Para Lacan a perversão será por excelência o campo de valorização da imagem, pois esta será tanto a testemunha privilegiada de que algo no inconsciente deve ser articulado, quanto à evidência de uma singular fragilidade simbólica. O objeto fetiche terá então a função de signo, na medida em que o significante ao qual ele estará materializado não representa um sujeito para outro significante, ou ainda, não produz deslizamento.

Ao finalizar o presente tópico reconhecemos o quanto à elaboração desse capítulo se impôs como um percurso imprescindível. Nossa aposta é que talvez isso tenha se dado tanto pela necessidade de decantar melhor alguns conceitos fundamentais para dar sustentação às discussões dos próximos capítulos da tese, quanto para destacar, a partir da lógica fálica, o humano que constitui as perversões. As palavras de Millot explicitam de forma objetiva o que estamos tentando dizer.

São perversos, e não interpretaremos mal essa palavra se por ela designarmos uma habilidade particular de usar de um poder que nem por isso é menos profundamente humano, o de realizar o único milagre que valha: transmutar o sofrimento em gozo e a falta em plenitude (MILLOT, 2004, p.07).

Portanto, as construções presentes neste tópico são o nosso testemunho sobre importância do *Seminário, livro 4: As relações de objeto* como uma referência teórica fundamental no contexto da presente tese, em especial, no que diz respeito as primeiras formulações lacanianas sobre a perversão. Esta constatação nos autorizou a tomar a liberdade de utilizá-lo como suporte principal desse capítulo. Embora, seja preciso mencionar também, o quanto foi de nosso interesse deixar em aberto a possibilidade de colocá-lo em discussão, tanto com os outros seminários referenciados no presente tópico, quanto com alguns textos de Freud. Neste aspecto, cabe observar que inicialmente essa não era a nossa proposta de

discussão dos textos referidos, pois estávamos tentados pela urgência em fazer uma espécie de demarcação cronológica das teses de Freud e de Lacan sobre a perversão. Isto, além de nos parecer mais pertinente do ponto de vista da metodologia de nossas investigações, logo se mostrou como um modelo engessado, pois à prevalência de um preciosismo didático se sobrepunha às angústias, surpresas e equívocos decorrentes de nossas capacidades de leitura. Elementos que consideramos preciosos para relançar o nosso desejo de investigação.

A seguir propomos uma breve suspensão na discussão do seminário para abordar três recortes clínicos com o intuito de problematizar a questão da prevalência da imagem na perversão e suas incidências no que diz respeito à especificidade da transferência e direção de tratamento neste campo.

## 4 RECORTES DA CLÍNICA

Neste capítulo, propomos a discussão de três recortes clínicos. Em relação aos dois primeiros fomos o responsável pela condução do tratamento, o outro, acompanhamos através do trabalho de supervisão<sup>23</sup> clínica. A partir dessas experiências visamos a fundamentar a lógica do gozo perverso, a especificidade do desafio materializado na transferência face ao imperativo de desalojar o lugar do analista, assim como, as possibilidades e os impasses da condução de uma análise.

Diante desses objetivos, no tópico 4.1, colocamos em discussão o caso “Marcos” para fundamentar a hipótese de que na perversão o sujeito requer a todo custo a fixação de uma imagem como um recurso para recusar a castração e determinar um padrão rígido de gratificação sexual, instrumentalizando o outro no lugar de um objeto inanimado. Assim, capturado pelo fetiche que impossibilita o reconhecimento de um sujeito, “Marcos” reduzia o outro à condição de mero instrumento, situando-o na condição inanimada. Isto nos levará a estabelecer no item 4.1.1, algumas correlações entre a especificidade da transferência na perversão, a captura do sujeito por imagens fixas e a despersonalização em causa na encenação da fantasia perversa. Num segundo momento, a partir do caso “Marcelo”, enfocaremos a intensidade de um desafio que, em última instância, requer desestabilizar o lugar do analista.

Em ambos os casos nos defrontamos com o imperativo de colocar em cena a fantasia de um gozo pleno que deve ser executado a qualquer custo, pois tanto “Marcos”, quanto “Marcelo”, diziam-se certos de ter alcançado algo que os outros jamais saberiam. Portanto, a especificidade da transferência em questão nos levou a reconhecer a suposição de um saber sobre o sexual, digna de situá-los num lugar de exceção. Por isso, ao encenaram suas fantasias, faziam-se objeto de um gozo sublime.

Para finalizar, no item 4.3, o caso “Jader”, analisar-se-á quando a atuação do exibicionista irá enquadrar o analista na cena do gozo. Através deste trabalho de supervisão clínica, testemunhamos alguns dos efeitos comuns aos profissionais que se autorizam a oferecer a sua escuta: angústia, embaraço e espanto. Apesar da complexidade evidente nesses relatos, acreditamos que através de uma articulação significativa que possa minimamente fazer furo nas pretensas imagens idealizadas, poderá se constituir nos primeiros passos para criar as

---

<sup>23</sup>Registramos os nossos agradecimentos ao psicólogo Felipe Baségio pela disponibilidade em compartilhar a experiência e autorizar o relato da mesma.

condições de possibilidades de uma demanda de análise. Isto requer que o desejo do analista possa suportar o desafio e relançar a associação livre, viabilizando assim, o sujeito falar das imagens fixas responsáveis pela captura de suas modalidades de gozo.

Antes de abordar os aspectos relativos aos detalhes clínicos, julgamos importante explicitar tanto nestes relatos, quanto nos demais a serem analisados no transcorrer da tese, a nossa ideia sobre os efeitos dessas experiências no trabalho de um psicanalista. Neste sentido, as construções de Sousa (2000), ao conceber o caso clínico sempre como um recorte nos parece um ponto de partida.

O caso funcionaria, em última instância, como este objeto que nos olha e que interpela a teoria, já que não é possível não incluir no objeto o percurso histórico do investigador (seu trânsito transferencial) [...] Guardar o recorte do caso e poder pensá-lo junto com os retalhos deixados no chão, com a tesoura/método que o configurou, com a mão hesitante e, é claro, pensante que escolheu os pontos de corte, isto nos dá um desenho mais vivo do que está em questão no nosso trabalho (SOUSA, 2000, p.18).

#### **4.1 Marcos: quando as imagens fixas determinam um padrão rígido de gratificação sexual**

Neste tópico propomos a apresentação de alguns recortes de um processo de escuta clínica com o objetivo de problematizar a posição do sujeito diante do gozo da contemplação de uma imagem fixa e suas relações com um padrão rígido de gratificação sexual. Com isso pretendemos situar a lógica perversa e o gozo em questão.

Tão logo chegou para a sua primeira sessão, Marcos referia não entender o porquê às companheiras com quem ele se envolvia sexualmente sempre o acionavam juridicamente exigindo pensões alimentícias generosas. Apesar de multiplicar suas relações sexuais com bastante facilidade, suas mulheres apresentavam, impreterivelmente, o mesmo perfil de um baixíssimo nível intelectual. Isto era um contraponto em relação a sua consistente formação acadêmica e cultural, o que por sua vez o jogava numa curiosa missão de formá-las academicamente. Neste caso, a disparidade social, intelectual e financeira era apenas um dos traços predominantes que determinavam o gozo em face da posição de superioridade em relação às suas escolhas amorosas. Diante disso, Marcos demonstrava não compreender o motivo de tanta raiva e ingratidão dessas mulheres, pois ao oportunizar a ascensão daquelas

que tiveram a oportunidade de desfrutar do seu convívio e do seu amor<sup>24</sup>, ele teria cumprido uma função social de grande valor.

Clavreul (1967) em seu original ensaio: *Le couple pervers*, ao se dispor a problematizar a lógica das relações amorosas na perversão, mostra-nos o quanto a noção de amor pode ser evocada para legitimar uma posição perversa.

Assim o amor pode ser evocado por um dos parceiros para sustentar a legitimidade de sua perversão, justificá-la como sendo compatível com os valores mais respeitados; ele pode também permitir ao outro viver sua perversão, desconhecendo como perverso. A alegação amorosa constitui assim um laço ambíguo, o tema comum em que dois parceiros se encontram (CLAVREUL, 1967, p.97, tradução nossa).

A missão de Marcos em relação às mulheres: “formá-las”, situava-se como um padrão rígido, conjugando-se com o saber sobre a única forma de atingir o orgasmo, qual seja, colocar o seu órgão sexual entre os pés de suas amadas. Quando conseguia dominá-las para orquestrar seu repertório de gozo, fazia questão de dizer – “elas não precisavam fazer nada, além de ficarem quietas e imóveis”. Portanto, Marcos precisava somente de os pés de suas parceiras para gozar, pois este era seu padrão fixo de gratificação sexual. Caso fosse necessário espancá-las para que ficassem imóveis, e assim, deixá-lo manipular seus pés como bem entendesse, ele batia sem qualquer sentimento de culpa ou pudor, quer seja antes ou depois do ato.

Independente da reação de suas parceiras<sup>25</sup> sexuais, o imperativo de colocar em cena a fantasia de um gozo pleno iria ser executado a qualquer custo, pois ele supunha alcançar algo neste ato que os outros jamais iriam saber. Ou seja, havia a suposição de um saber sobre o sexual, digna de situá-lo num lugar de exceção. Soma-se a isso o fato de dizer que no instante da encenação da fantasia, o gozo em questão era tão sublime a ponto de levá-lo a sensação de

<sup>24</sup>Propomos analisar de forma mais detalhada a questão do amor na perversão através da discussão realizada a partir do caso Marcelo, presente no tópico 4.2: “Quando o desafio perverso requer desestabilizar o lugar do analista: novas considerações sobre a transferência”.

<sup>25</sup>Em relação aos parceiros amorosos do perverso facilmente nos deixamos capturar pela tentação de sempre situá-los no lugar de uma suposta vítima do gozo do outro. Clavreul chama a atenção do leitor, dizendo-lhe que sob o pretexto do amor evocado, não devemos deixar de interrogar o lugar também de gozo da esposa do fetichista, do marido da cleptomaníaca, da ninfomaníaca, ou até mesmo, da mulher de meia idade que garante sua proteção a belos pederastas. Segundo o autor: “desembaraça-se muito facilmente dessa dificuldade pela noção de complacência mórbida naquele que pretende só sofrer a perversão do outro em virtude do amor. Diremos, bem ao contrário, que a parceira do fetichista faz enfim mais questão que o fetichista, pois é claro que a relação do fetichista com o seu fetiche se sustenta apenas pelo fato de o tal fetiche ter o poder de fascinar o outro” (CLAVREUL, 1967, p.97, tradução nossa). Além disso, também destaca, como mencionamos em relação as escolhas de Marcos, o aspecto relativo a “disparidade subjetiva” dos “casais perversos”. Como por exemplo: “vemos assim o atleta unido ao Zé ninguém; o intelectual refinado com o rude inculto; a mulher maciça ligada ao anjo da feminidade; o alcoólatra imoral com uma santa; o velho vicioso e o sedutor com a púbere inocente; o personagem social respeitável com o patife” (ibidem, p.99, tradução nossa).

estar desaparecendo. Isto o jogava na compulsão de sempre encenar um gozo que o levava a flertar com a morte.

A escolha das companheiras sempre passava pelo crivo de uma percepção preliminar mediante uma criteriosa análise dos pés. Neste caso, o pé estava destituído de qualquer atributo significativo, mais do que instituído na categoria de signo, ele podia ser recortado do sujeito, estando assim, relegado a categoria de substância. Queiroz situa com precisão a falha da operação metafórica na perversão através da análise da relação do “discurso perverso” com o real da imagem: “não observo, no discurso perverso, uma colagem do significante no real, e sim, no real da imagem” (QUEIROZ, 2004, p.129).

Apesar de mencionar suas estratégias de obter prazer sexual, Marcos não demonstrava qualquer incomodo com a sua única forma de obter orgasmo. Neste sentido, a busca de análise se deu em função de estar envolvido com disputas judiciais e com isso, demandar do analista um parecer com o objetivo de justificar perante a justiça a sua dedicação em tratar seus impulsos violentos.

Desta experiência, podemos aprender com Marcos que a fixação na imagem dos pés, o que, desde o nosso ponto de vista situava sua modalidade de gozo perverso, demonstra o quanto na perversão o sujeito se encontra aprisionado em seu próprio fetiche. Assim, capturado por uma imagem que impossibilita o reconhecimento de um sujeito, Marcos reduzia o outro à condição de mero instrumento, situando-o na condição inanimada. Insistimos nesta tese de Lacan de que “o outro está na condição de objeto inanimado”, justamente porque ela situa alguns elementos para pensarmos a lógica de um sujeito situado na perversão.

Entretanto, podemos interrogar também sobre como se constitui o objeto fetiche para o sujeito. Como já mencionamos anteriormente, segundo Lacan (1956-1957, p.159), “o que constitui o fetiche, o elemento simbólico que fixa o fetiche e o projeta sobre o véu, é retirado especialmente da dimensão histórica. Este é o momento da história onde a imagem se fixa”. Neste caso, uma recordação de Marcos traz algumas luzes neste complexo universo. Trata-se da lembrança de sua primeira experiência de masturbação na adolescência, na qual sentiu muito prazer ao ficar paralisado, olhando a estátua de uma índia que carregava peixes mortos numa cesta (objeto inanimado). Recordar-se que, naquele momento, parecia existir apenas aquela estátua, pois nenhum outro objeto ao seu redor convocava o seu olhar. Capturado pela imagem da tal índia, percebeu-se masturbando compulsivamente e, logo após, dirigiu-se para a janela de sua casa a fim de observar as mulheres que passavam na rua. Então, a primeira

experiência de orgasmo com a imagem da índia passou a se repetir toda vez que transava com as mulheres e exigia que as mesmas ficassem quietas e imóveis.

Mas, e a fixação em pés? Havia algum contexto simbólico para situar essa modalidade fixa de gozo? No transcórre da análise, Marcos menciona a lembrança do dia de seu primeiro salário, obtido ainda muito jovem. Nesta ocasião, teria sido acometido por um pensamento fixo de comprar um sapato para sua mãe. Esta, em algum momento de sua infância, contou-lhe que um tio tentou abusá-la quando ainda era menina; apesar de não ter tido êxito, ele a perseguiu e a pegou pelos pés. Descalça, ela havia corrido e se desvencilhado do tal agressor. Num determinado momento lhe ocorreu que sua mãe julgava as feições de seu próprio corpo diferente de seu pai, no caso, o avô materno de Marcos. Embora, segundo ela, o seu próprio pé, o que lhe rendia muito orgulho, era a única parte de seu corpo igual a do seu pai. Neste caso, o significante pé no discurso de Marcos, de alguma forma situava a sua fixação ao corpo materno. Diante disso, qual a relação da escolha desse objeto fetiche com o corpo materno? Para além de recusar a falta no corpo da mãe, em que medida o fetiche busca preencher a falta materna através de uma imagem fixa de gratificação sexual?

Como refere Pommier (1998) na constituição neurótica o sujeito se depara com o impossível de responder a demanda da mãe, dando-lhe o que lhe falta. Este seria um traumatismo da neurose, pois se o próprio corpo do sujeito devesse responder a essa demanda, ele equivaleria a esta falta. Assim, se de um lado a criança identifica a falta de falo da mãe e uma identificação impossível a este falo; de outro, disso resulta que a significação fálica do corpo será inicialmente recalcada. Para esse autor, precisamos esquecer que fomos este corpo, pois uma identificação impossível ao falo ocasiona um primeiro recalque, que corresponde ao desconhecimento da castração materna. Então, “de um lado, é preciso recalcar que a mãe não tem o falo, já que de outro lado deveríamos dá-lo a ela” (POMMIER, 1998, p.13). Isto situará a insígnia fálica no campo da potência paterna. Este seria o trauma que advém do amor ao pai, quando o sujeito renuncia uma parte de seu gozo em proveito deste.

Julgamos pertinentes essas observações justamente por entendermos o gozo perverso de Marcos como uma fixação no corpo materno e, conseqüentemente, a recusa da castração da mãe. Ou ainda, ao gozar nos pés de suas amadas, Marcos não teria recalcado o fato de a mãe não ter o falo; pelo contrário, ele se fez falo para ela, supondo com isso completar a sua falta. A materialização do ato de capturar os pés das mulheres até ejacular pode ser lida como a encenação da realização da fantasia materna de um tio que ao tentar abusá-la consegue obter desse ato apenas um recorte do pé. Além de o pé estar instituído enquanto objeto de gozo na



relação mãe e tio, ele vetoriza o desejo materno ao corpo do pai, ou seja, é a parte do corpo semelhante ao corpo paterno. Assim, houve uma falha no processo de recalque, pois o “recalque primordial quer dizer que a primeira significação dada à aparência do corpo foi a do falo que falta à mãe” (ibidem, p.18).

Marcos ao dizer que suas mulheres “não precisavam fazer nada”, apenas ficarem imóveis para que assim ele pudesse encenar sua fantasia de ejacular em seus pés, mostra-nos o quanto o objeto fetiche é tudo e nada ao mesmo tempo. Como observou Piera Aulagnier–Spairani<sup>26</sup>, em *Remarques sur la féminité et ses avatars*, trata-se de um nada que simplesmente vem demarcar o quanto o desejo da Mãe o alfinetou:

O fetiche esse emblema do qual o perverso se pretende o único possuidor, que esse “nada” é realmente a única garantia possível do *prazer considerado objeto de gozo*; por outro lado, esse quase nada, esse lado irrisório do fetiche é aquilo que ao mesmo tempo vem marcar a cena da punção da castração e lembra que o desejo da mãe o alfinetou nesse lugar onde ele só pode se reconhecer como objeto que sucumbiu. É esse horror que é toda vez reencenado numa tentativa desesperada de domínio, enquanto paralelamente, a outra corrente quer se afirmar: o efeito da castração não ocorreu (AULAGNIER–SPAIRANI, 1967, p.47-48, tradução nossa, grifos do autor).

Logo, o terror e ao mesmo tempo o gozo em questão na perversão é justamente de o sujeito ficar capturado por um objeto que diz respeito à fixação ao corpo materno. Para além de recusar a falta no corpo da Mãe, o objeto fetiche busca recobri-la. Neste caso, como indica a autora, há na perversão um drama, pois ao ser tomado pela demanda materna, o perverso não poderá se reportar ao Pai como agente da castração e de sustentação da Lei. Diante disso, a mãe constituída no discurso de Marcos o fixa numa fantasia que supõe encenar aquilo que diz respeito à Lei ordenadora do gozo materno.

Mais ainda que um papel de cúmplice é atribuído à Mãe um papel propriamente indutor; seu desejo é reconhecer um valor de Lei ao desejo do sujeito uma vez que ele lhe é diretamente oferecido no sentido em que recusa a Lei do Pai: ela o fixa em seu papel de objeto e sujeito de prazer; é somente com esses enfeites pode ser reconhecido por seu Olhar (AULAGNIER–SPAIRANI, 1967, p.48, tradução nossa).

---

<sup>26</sup>Nesta ocasião, ao citarmos a referida autora estamos nos reportando à intervenção que a mesma realizou ao debater o trabalho de Guy Rosolato, intitulado: *Étude des perversions sexuelles à partir du fétichisme*, presente no livro organizado por Clavreul (1967): *Le désir et la perversion*. Ressalta-se que nessa obra ela é também autora do artigo: *Remarques sur la féminité et ses avatars*. Como será possível constatar, em diferentes ocasiões iremos abordar esse livro, haja vista as relevantes contribuições oportunizadas à nossa tese. Em aspectos gerais, trata-se de um trabalho realizado em cartel entre os anos de 1965 e 1966, reunindo a produção de cinco psicanalistas: Guy Rosolato, Piera Aulagnier-Spairani, François Perrier e Jean-Paul Valabrega. Estes possuíam como denominador de trabalho *O desejo e a perversão*.

Portanto, após analisarmos as relações entre as imagens fixas na perversão e suas relações com a fixação do sujeito no corpo materno, podemos problematizar algumas especificidades que dizem respeito à direção do tratamento na clínica psicanalítica.

#### 4.1.1 Primeiras aproximações sobre a especificidade da transferência na perversão: imagens fixas, despersonalização e direção do tratamento

Seguindo na esteira do caso apresentado no tópico anterior, propomos colocar em discussão as correlações entre a especificidade da transferência na perversão, as imagens fixas que capturam o sujeito e a despersonalização em causa na encenação da fantasia perversa.

Pommier (1998) aponta dois tempos constituintes do recalque, mostrando-nos que o recalque primordial e o recalque secundário estão intimamente articulados. Ambos parecem fragilizados no caso relatado. Para o autor, o recalque originário concerne à significação fálica do corpo (a castração materna) e o outro ao trauma que resulta da delegação dessa potência fálica ao pai (a castração pelo pai). Isto o leva a afirmar que a prática analítica só se desenvolve graças à impossibilidade de analisarmos em sua totalidade a demanda de amor, pois essa, o psicanalista não cura, embora se interesse por suas incidências sintomáticas. Neste caso, torna-se evidente o fato de que para aceder à humanidade, faz-se necessário que o significante fálico recaia no corpo de cada sujeito, sendo assim, a marca indelével do investimento pela demanda materna. Segundo o autor, disto decorre a possibilidade de amar e, conseqüentemente, de haver transferência, inclusive na perversão.

A castração materna tem o poder de nos rechaçar da significação fálica e é dela, pois, que nada queremos saber, ignorância que dá seu sentido mais obscuro e mais potente à existência. *O Urverdräng* é assim enroscado num furo, pelo que o outro da transferência é de imediato e irremediavelmente o responsável. A significação que teve nosso corpo, nós a perdemos no tempo do recalque, único selo de origem, e é por isso que buscamos depois esta significação graças à transferência [...] Se ela é proporcional ao recalque primordial, então esta transferência atuará tanto na psicose quanto na perversão e na neurose (POMMIER, 1998, p.20).

Apesar de o autor reconhecer a transferência na perversão, ele irá chamar a atenção para o fato de que nem todas são tratáveis, assim como, na neurose e na psicose. Neste momento, abre-se a discussão em torno da especificidade da transferência na perversão e suas particularidades na direção do tratamento. No capítulo intitulado *Suspensão do recalque e perversão*, Pommier levanta a questão que ao considerarmos os diferentes destinos da pulsão,

o ato analítico parece convir para a suspensão do recalque e não interessar os outros destinos pulsionais. Isto o leva a interrogar se isso terá alcance na perversão.

Sem dúvida, perversos consultam psicanalistas, frequentemente com a melhor das razões, quer dizer, porque sofrem, mesmo que alguns estejam somente em busca de um novo limite, cuja transgressão será sempre excitante na economia de seu gozo (e é menos perigoso mofar de um analista que de um guarda republicano). A maior parte dos analistas podem testemunhar que recebeu ou recebe perversos, para certos e dentre eles durante muito tempo e com bons resultados. Entretanto, tais visitas estão por isso relacionadas com a técnica psicanalítica? [...] Em que a perversão interessaria ao analista, já que a suspensão do recalque da pulsão e o sintoma que disso se segue não se referem a ela? (ibidem, p.441).

Como tentamos demonstrar no relato do caso apresentado, assim como Freud (1927) já apontou no texto sobre o *Fetichismo*, não são as dificuldades com a sexualidade que levam o perverso à análise. Então, qual seria a origem de um eventual sofrimento na perversão? Seria somente o gozo transgressivo que o sujeito busca obter com um psicanalista, seja demarcando a sua impotência em escutá-lo, seja fazendo-o espectador de suas obscenidades? Ou seria apenas mais uma manobra para que ele pudesse se beneficiar do dispositivo analítico em nome de um gozo próprio? Como já mencionamos, são frequentes as afirmações categóricas de que esses sujeitos não procuram análise, pois não portam uma demanda, não endereçam ao analista o lugar de uma suposição de saber. Ou ainda, caso isso ocorresse, estariam somente em busca de algum saber para fazer uso em suas manobras perversas de domínio do outro, ou, até mesmo, transbordando o seu gozo ao situá-lo no lugar de cúmplice, ou até mesmo, de *voyeur* de suas peripécias sexuais.

Estas afirmações, embora indiquem algo de fato possível de ser constatado no cotidiano da clínica, podem também servir para materializar alienações que cristalizam certezas de pouca valia para o avanço do trabalho analítico. Apesar de raramente procurarem tratamento, de virem em momentos de grande abalo emocional ou de alguma complicação judicial, ou até mesmo, em função de possíveis benefícios que supõem gozar perante os outros, caso iniciem uma análise, só podemos dizer algo sobre a efetividade dessa clínica se nos dispusermos a realizar essa escuta. Portanto, como observa Fleig (2008), se há angústia, se existe algum drama subjetivo e de reconhecimento da alteridade, poderá haver possibilidades. Para isso, o analista será convocado a suportar o desafio e, principalmente, reconhecer alguma espécie de sofrimento.

De acordo com Pommier, pode-se abordar o problema do sofrimento na perversão caso exista um momento de angústia específico que emerge quando o sujeito se depara com outro.

Trata-se desse momento em que aquele que é empurrado para o sadismo, ou para o exibicionismo, busca situar um semelhante no lugar onde ele mesmo foi apreendido pelo Outro. Ele se serve deste próximo para renegar a castração e liberar-se do papel que lhe coube, fazendo com que seja representado por um outro. Todavia, ele só realiza esta operação ao preço de uma desapareição simbólica, na medida em que este semelhante ocupa agora esse lugar (ibidem, p.442).

A desapareição simbólica apontada pelo autor pode ser identificada no caso relatado no momento ao qual Marcos vê-se engolfado pelo imperativo de colocar o seu pênis entre os pés das mulheres. O gozo sublime de desaparecer situa a despersonalização de o sujeito justamente no instante que encena a fantasia de um gozo pleno. Neste sentido, a materialização do ato perverso implica tanto a desapareição simbólica do outro, quanto do próprio sujeito. É justamente neste momento onde a recusa da castração é reeditada.

Esta despersonalização que acompanha o ato perverso não é um franqueamento do plano da identificação, já que, ao contrário, a instrumentalização do semelhante serve para preservar, apesar de tudo, a identificação requerida para renegar a castração. Compreendemos então que, nessa medida, o ato perverso despersonaliza, ausenta aquela que o realiza. A despersonalização sucede à angústia violenta de ser castrado por um pai e aquele que a sofre tratará o semelhante como acredita ter sido tratado (ibidem, p.442).

Ao situar o outro na condição de objeto inanimado e realizar a instrumentalização do semelhante, o sujeito perverso demarca a sua própria desapareição, haja vista a radical impessoalidade implícita no seu ato. Em contrapartida, a forte angústia materializada na necessidade de executar a fantasia a qualquer custo é onde se dá minimamente o reconhecimento da alteridade. Apesar do paradoxo em questão, faz-se necessário observar que a dimensão de impessoalidade em causa nesta situação é de uma modalidade inteiramente outra em relação à perversidade neurótica. Diante disso, a prevalência do registro imaginário na perversão, o que por sua vez leva o sujeito a cristalizar suas modalidades de gozo em imagens fixas, é o testemunho de que o assassinato do pai simbólico não se efetuou suficientemente como na neurose.

A perversão procede, como na neurose, do amor pelo pai, que é amado porque salva da angústia da castração materna. Mas, contrariamente ao que se produz no drama edípico, na orientação perversa nenhum assassinato simbólico sucede a este amor pelo rival. Na falta, o perverso se apodera das insígnias da potência paterna, de seus fetiches, e sua escolha de objeto é dominada pelo amor entre o homem e o falo. Toda a instrumentalização pulsional do *alter ego* procede disto. Como, na perversão, o assassinato do pai não se efetua, não se encontrará então traço de um recalque referente a este assassinato ou a sua causa incestuosa; também não se encontrará traço de um pai espiritual que lhe sucede e atrapalha tão fortemente os neuróticos. Unicamente a renegação da castração caracteriza a perversão. Não existe

recalque nem, conseqüentemente, saber inconsciente agindo sobre os termos do complexo de Édipo (ibidem, p.442).

Ao violar o corpo alheio, manuseando de acordo como lhe convém, o perverso busca uma forma de desaparecimento hipnótica, a ponto de deixá-lo ausente de seu ato. Há uma inconsciência posta no ato. Por isso, não raras vezes, ele se depara com a eminente sensação de extermínio de si mesmo. Neste momento, se de um lado ele é acometido por uma espécie de prazer orgástico ao topar com a morte no instante da materialização da fantasia; de outro, se angústia quando sente a sensação de despersonalização.

O ato perverso se produz a meio caminho da elaboração do complexo de castração: entre a castração do Outro que o origina, e que ele renega, e a castração cujo agente é um pai, conferindo ao sujeito sua ambígua virilidade (de um lado, animado pelo gozo pulsional, o sujeito perverso renega a castração do Outro graças ao semelhante, de outro lado, a completa impessoalidade assim adquirida o ausenta – e esta característica o torna idêntico em apatia violenta ao pai da perversão. Quando o utiliza o semelhante para fins de um gozo pulsional, o perverso desaparece no ato de que esperava um alívio (ibidem, p.443).

A despersonalização implícita na passagem ao ato perversa estará relacionada com a angústia de castração. Em decorrência dela o sujeito irá se esvaír ao se fixar em imagos cuja função requer reconhecer e recusar simultaneamente a falta materna. A paixão pelo recorte de uma parte do corpo que apaga todo o resto coloca em cena a questão estética<sup>27</sup> na perversão. Neste sentido, o acento recai na constatação de que há uma correlação entre “imagem fixa” e “despersonalização”, justamente porque, ambas estarão justapostas na passagem ao ato. Esta observação nos parece fundamental, pois além de situar a lógica fálica, ordenadora do gozo em questão, demarca a especificidade da direção de tratamento nesses casos. Isto leva o autor a se perguntar se a relação existente entre a imagem fixa e o momento de despersonalização caracterizaria o trabalho analítico na perversão, assim como, a especificidade do ato referente à neurose se concentra na suspensão do recalque? Diante de tal interrogação, Pommier propõe que a relação entre angústia e a imagem fixa possa ser articulada no transcorrer do trabalho analítico. Caso contrário, tudo poderia se passar como se a dimensão estética das lembranças – sob a forma de imagens ou cenários – fosse distinta das angústias de despersonalização.

Portanto, podemos supor na perversão a possibilidade de uma análise se dar requer o reconhecimento do sujeito da autoria e conseqüências de seus atos. Assim, diante de alguém crente da captura de um gozo pleno, o analista coloca em questão a falha inerente a todo ato,

---

<sup>27</sup>De acordo com o autor podemos encontrar um plástico exemplo disso em algumas produções literárias onde a busca em questão captura o leitor em algumas imagens: “São estas imagens fixas que dão a profundidade do campo na estética do perverso que, como Mishima ou com Proust, faz girar toda a sua busca literária em torno de suas obsessões” (ibidem, p.449).

ou seja, a disjunção entre o que se busca e o que se encontra. Conforme aponta Pommier (1998): “se a transferência tem uma especificidade na perversão, ela a deve à articulação entre imagens fixas e a despersonalização do ato, liame que nunca se mostra tão bem quando se apresenta uma falha na busca do gozo” (ibidem, p.449).

Então, o reconhecimento do gozo pela contemplação de imagens fixas e sua implícita relação com a sensação de despersonalização, levou-nos a supor que a direção do tratamento requer do psicanalista colocar em questão as possibilidades de reconhecimento do sujeito em relação à autoria de seu ato. Mas, como isso seria possível, considerando-se o fato de que ele não se conta na encenação da própria fantasia? Haveria aí uma espécie de buraco na trama discursiva? Rickes (2006) *Em construções em análise: apenas um trabalho preliminar*, nos aponta um caminho interessante, pois conseguimos reconhecer a sua pertinência no exercício de nossa própria prática clínica. A autora observa a importância de o psicanalista “emprestar significantes” para que o analisante possa fazer a travessia dos “buracos em sua trama discursiva”.

Diante do buraco na trama discursiva, o analista empresta ao paciente significantes que podem lhe permitir dar sequência ao trabalho analítico. Frente à impossibilidade de lembrar, o analista oferece ao analisante elementos que lhe servem como ponte para fazer travessias pelo abismo da memória e, com isso, seguir inscrevendo na tessitura narrativa de sua existência os fios do pretérito (RICKES, 2006, p.230).

Conforme irá destacar a psicanalista, “não se trata de que toda trama narrativa deva passar por um exame minucioso do passado mais remoto”, pois o acento da questão irá recair na possibilidade de o sujeito indagar os determinantes de seu passado e suas incidências naquilo que se atualiza no discurso. Rickes (2006) nos lembra do fato de que para se “historicizar um discurso”, o sujeito, necessariamente, precisa se contar, ou seja, se apropriar de sua fala. Isto irá implicar certa dimensão de separação, caso contrário, ele ficará alienado<sup>28</sup> ao Outro.

Retornando a questão do fetiche, a fixação do perverso seria a tentativa de captura do objeto, simplesmente pelo fato de ele se deixar fixar por uma imagem que requer capturar o olhar. Entretanto, para Lacan, a captura do objeto *a* (causa do desejo) é da ordem do impossível, sobretudo porque, não há imagem do olhar. Neste caso, o objeto *a* não é especularizável, e sendo assim, não possui imagem, e conseqüentemente, não dispõe de nenhuma materialidade e substância. Neste sentido, conforme Násio (2003), em *O olhar em*

---

<sup>28</sup> Embora a autora esteja se referindo, predominantemente, a casos de psicose, entendemos que essa passagem do texto é valiosa para pensarmos a clínica em muitos aspectos e possibilidades.

*psicanálise*, o olhar é um gozo ligado a algum orifício. Ocorre que o perverso encontra-se no beco sem saída do engodo imaginário de supor ter capturado este objeto em sua própria retina.

Como já apontamos, para Lacan, na perversão o que está em questão é o sujeito esconder a falta fálica da mãe, onde o véu possui uma função paradoxal de esconder o nada, que está para além do objeto enquanto desejo do outro. A mãe não tem o falo, mas ao mesmo tempo é onde se projeta a imagem fixa do falo simbólico: a mãe tem o falo. Segundo Lacan, o fetichismo coloca um véu sobre a falta fálica da mãe, sendo esse o substituto do falo deslocado para o pé, o sapato, situando o fetiche como substituto do falo faltante na mãe.

A perversão, diz Lacan é uma experiência no sentido pleno da paixão humana. Sua estrutura é eminentemente imaginária, estando assim, alicerçada no engodo do eixo especular, demarcando assim, uma lógica desejante que só pode se satisfazer em uma captação inesgotável do desejo do outro, jogando-o na condição de objeto inanimado, como instrumento à mercê do seu gozo. As formulações de Lacan situam o perverso como aquele que aprisiona o outro, a tal ponto de não fazer a suposição de que ali há um sujeito.

Estas observações legitimam a sagacidade de Freud, como é possível constatar na carta 57<sup>29</sup>, de 24 de janeiro de 1897, onde o fundador da psicanálise, desde os primórdios de suas formulações teóricas já alertava sobre o padrão rígido, fixo e repetitivo do funcionamento perverso que requer a todo custo à execução do gozo. Quanto à questão da falha na operação metafórica apontada por Queiroz (2008), Freud também já havia observado a diferença entre o que ele entendia por “fetichismo normal”, onde o objeto, apesar de ocupar o lugar de substituto do alvo sexual, possuía alguma vinculação com uma cadeia associativa ligada a ele. Ou seja, o estado de “enamoração pelo objeto”, ainda que materialize uma fixação, possibilitaria um deslizamento<sup>30</sup> metafórico do sujeito, diferenciando-se assim, do “fetichismo patológico”, na medida em que este não reconhecia e, tampouco convocava alguma dimensão de sujeito que pudesse estar ligado ao objeto de gozo.

É importante considerar também o quanto o neurótico pode ser acometido de colocar em ato a sua fantasia sexual. Então, o ato em si não é suficiente para singularizar uma perversão. Entretanto, o sujeito perverso requer em seu ato um padrão único, fixo e repetitivo

---

<sup>29</sup>Abordamos esta questão de forma mais elaborada no capítulo 1: “Cartas de Freud à Fliess: primeiras formulações sobre a perversão”. Além da carta referida, novamente, chamamos a atenção para a discussão proposta por Freud (1913b) em *Totem e tabu*, onde irá analisar o caso da “perversão galinácea” do pequeno Arpád, descrito por Ferenczi.

<sup>30</sup>Ver capítulo 3.1: *A constituição do objeto fetiche*. Para falar do “fetichismo normal”, através da hipótese do deslizamento metafórico do sujeito, Freud (1905a) nos *Três ensaios*, cita Goethe, quando o sujeito tomado pelas chamas do amor suplica algo que possa fazer referência a sua amada “traga-me de seu regaço uma echarpe, por favor, uma liga que aplaque esta sede de amor” (Goethe, Fausto, parte I cena 7).

de gozar, devendo ser executado a qualquer custo, ainda que isso implique abolir a condição de sujeito no campo do outro a ponto de jogá-lo na condição de objeto. Eis a paixão pelo inanimado na perversão. Neste sentido, o gozo sexual do fetichista situaria a impossibilidade de deslocar o significante pé da imagem pé, pois o fetiche brilharia a ponto de enamorar o olhar do sujeito, levando-o a supor que ele apreendeu o objeto. Neste caso, estando ele tomado por uma imagem que o captura, a possibilidade de direção de tratamento psicanalítico, conforme indica Fleig<sup>31</sup> (2006), requer “a queda deste objeto, ou seja, que a cena a qual o sujeito se vê tomado, possa cair”. Assim, é possível supor também que ao relatar o fetiche ao analista, situa-se minimamente uma tentativa de abdicar do brilho dessa imagem. Desse modo, qualquer articulação significativa que faça furo na pretensa imago idealizada, através de um endereçamento ao outro reconhecido numa instância de saber, poderia ser um primeiro passo para uma escuta se dar? E ainda, a tese de Lacan de que o que é amado no objeto do amor seja algo além dele mesmo, o nada como falta simbólica, não ocorre com o fetichista?

Para avançar nessas questões, recorreremos novamente ao “esquema do véu” proposto por Lacan como um elemento fundamental presente na instauração da relação fetichista. Eis a função do véu:

Aí estão o sujeito e o objeto, e este mais-além que é nada, ou ainda o símbolo, ou ainda o falo na medida em que falta à mulher. Mas desde que se coloca a cortina, sobre ela se pode pintar alguma coisa que diz: o objeto está para além. O objeto pode então assumir o lugar da falta, e ser também, como tal, o suporte do amor, mas na medida em que ele não seja, justamente, o ponto onde se agarra o desejo (LACAN, 1956-1957, p.158).

Logo, o fetiche será a evidencia de um paradoxo, pois se ele esta ali é porque ela não perdeu o falo, mas ao mesmo tempo pode-se fazê-la perdê-lo. O esquema do véu irá demonstrar que na relação sujeito objeto se acrescenta um mais além e uma falta, onde o véu será um lugar de projeção imaginária. Neste sentido, o fetiche será uma espécie de figuração da falta do desejo como perverso, ou seja, a *Verleugnung* é a recusa de que a mãe não tem o falo, pois a forma encontrada pelo sujeito para lidar com essa angústia será colocar o fetiche como o substituto do falo faltante na mãe. Ali onde nela o falo simbólico falta o sujeito coloca no lugar um fetiche como falo imaginário, ou seja, “A mulher tem, portanto, o falo sobre o fundo daquilo que ela não tem” (LACAN, 1956-1957, p.367). A presença do véu será então a materialização do engodo imaginário de visualização da falta. Como refere o autor:

É a um só tempo um e outro: há clivagem, divisão, disjunção. E o fetichismo torna-se o paradigma de toda perversão. O *splitting* do lado do objeto

---

<sup>31</sup>Conforme palestra realizada no Santander Cultural – Porto Alegre, 20/05/2006, sob o título “O desejo perverso e sua interpretação”, compondo as atividades realizadas na Jornada “Lacan com Proust: a cena e o objeto”.



materno tem efeito de *splitting* do lado do sujeito; ele é o falo e não o é, já que a mãe não tem o falo enquanto desejante, e ela o tem como fetiche enquanto preenchida. Assim o sujeito não escolhe entre *to be or not to be* o falo (JULIAN, 2002, p.108).

A partir de sua leitura de Freud, Lacan irá tomar o fetiche como a estrutura de toda perversão. Ao problematizar a função do véu, sustenta que o sujeito irá esconder a falta fálica da mãe, ou seja, o nada que está para além do objeto enquanto desejo do Outro: a mãe não tem o falo. Mas, ao mesmo tempo ele é o lugar onde se projeta a imagem fixa do falo simbólico: a mãe tem o falo. Isto o leva a afirmar que “É sobre o véu que o fetiche vem figurar precisamente o que falta para além do objeto” (LACAN, 1956-1957, p.168). Portanto, a perversão situa-se numa lógica fálica na qual o sujeito se vê envolvido num labirinto imaginário que visa ofertar esse objeto faltoso à mãe. Trata-se da busca de um impossível: ofertar o que falta ao Outro. Neste caso, o sujeito perverso não renuncia o gozo de ser e de ter o falo. Isto, como refere Queiroz, o deixa preso nesse dilema, o que por sua vez irá justificar suas constantes atuações. Vejamos:

A substituição de um por outro supõe uma operação metafórica, porém, ao se encontrar preso numa temporalidade de alternância, ele desliza metonimicamente de uma condição para outra. Cativo nesse dilema, ele termina por construir uma satisfação imaginária – dando à realidade – a castração materna – uma existência continua presentificada no objeto fetiche. Isto justifica o fato da análise com os perversos ser permeada de atuações frequentes (QUEIROZ, 2004, p.86).

Estamos de acordo com a autora, pois a posição perversa em relação à castração fará com que tanto a busca, quanto o processo de uma análise seja permeada de atuações. Como tentaremos demonstrar no tópico a seguir, elas irão se materializar no constante desafio ao lugar do analista, sobretudo, porque o gozo em questão terá por objetivo desestabilizá-lo.

#### **4.2 Marcelo - o desafio perverso requer desestabilizar o lugar do analista: novas considerações sobre a transferência**

Marcelo procurou análise por exigência de sua esposa, pois se sentia ameaçado com uma possível separação, caso fosse contrário a sua determinação. Como ela o sustentava financeiramente, desde o início do relacionamento, ele resolveu acatar o pedido de sua mulher. Ao chegar para a sua primeira entrevista fez questão de deixar claro não acreditar que eu pudesse ajudá-lo em alguma coisa. Isto o fazia sustentar a hipótese de que seu caso era de

extrema gravidade. Segundo Marcelo, pacientes com o funcionamento semelhante ao dele, raramente procuram ajuda, e ainda, mesmo que o façam, os resultados seriam sempre insignificantes.

Casado há alguns anos, apresentava-se como um lixo humano, pois sistematicamente manipulava os outros para atingir seus fins. O significativo lixo se repetia em sua fala num tom de acentuada agressividade. Como se isso não fosse suficiente para transmitir a ojeriza que sentia em relação a si próprio, suas expressões faciais materializavam no corpo uma espécie de repulsa de seus atos “abomináveis”. Em relação a sua condição de sentir-se um lixo havia apenas uma exceção, a saber, quando Marcelo saltava de *Bungee jumping*<sup>32</sup>. Nestes segundos, incomparáveis a qualquer outro em sua vida, ele desfrutava do gozo de sentir-se “superior a todos os outros seres humanos”. Isto por sua vez o jogava numa compulsão de usar todo o dinheiro disponível para sustentar esses saltos. Assim, desde a primeira entrevista ele testemunha o fato de desejar morrer saltando, fazendo aquilo que a imensa maioria dos homens jamais teria coragem de fazer, pois o risco de morte é sempre iminente. Portanto, a sua inclinação pelos extremos a ponto de erotizar a morte, assim como, a superioridade implícita face o salto no vazio seria uma forma de triunfo diante a suposta posição de dejetos. Millot (2008) destaca a magistral capacidade perversa de transmutar o sofrimento em gozo e a falta em plenitude.

Apesar da aparente submissão a sua mulher, haja vista a relativa obediência em acatar a sua determinação de buscar análise, Marcelo fazia desta o seu principal objeto de manipulação. O poder e a dominação supostos em relação a ela conjugavam-se com a busca de análise apenas para dar continuidade ao seu repetitivo roteiro de atuações. Ou seja, fazer análise agradaria a sua esposa simplesmente pelo fato de ela acreditar que as compulsivas relações homossexuais de seu marido, as quais teriam sido descobertas dois dias antes de

---

<sup>32</sup>*Bungee jumping* é um esporte radical que consiste em saltar para o vazio amarrado por uma corda elástica nos tornozelos ou pela cintura. Entre as versões sobre a sua origem, considera-se a hipótese de que ele tenha surgido como uma prova de iniciação para rapazes de uma determinada aldeia como uma espécie de rito de passagem para serem reconhecidos como adultos. Apesar de só haver uma prova por ano, consistia em ir buscar cipós, subirem uma escada com cerca de cinco metros, prenderem um extremo deste à cana da escada e o outro extremo a um dos pés. Depois teriam de se atirar e, se chegassem salvos, tornar-se-iam adultos. Mas, se por outro lado, a liana se rompesse ou se fosse comprida demais, eles morreriam. Reza a lenda também, que tudo teria começado na Ilha de Pentecostes, em Vanuatu, quando uma mulher traiu o seu marido e teve de arranjar alguma forma de mostrar que era pura, e então ela amarrou aos seus pés uma videira e saltou da árvore. Como estava presa pelos pés, nada lhe aconteceu. O mesmo não teria ocorrido com o marido que saltou atrás dela sem videira. Desde então, alguns homens da região começaram a saltar de torres construídas por eles. ([http://pt.wikipedia.org/wiki/Bungee\\_jumping](http://pt.wikipedia.org/wiki/Bungee_jumping), acesso, março de 2013).

marcar um horário comigo, pudessem, como num passe de mágica, ser interrompidas. Ressalta-se a isso outro detalhe: Marcelo somente aceitou a ideia de procurar um analista após selar um pacto com sua mulher de que ela assumisse o compromisso de jamais revelar o segredo de sua vida sexual para qualquer pessoa. Isto lhe parecia justo, pois se ela lhe exigiu o desafio de fazer análise, ele também teria o direito de desafiá-la em suas condições de manter-se calada diante da “recente descoberta”.

Para certificar-se do quanto ela realmente estava disposta a isso, Marcelo fez uso de duas fotos de seus filhos, solicitando-lhe que, primeiro as beijasse, e após, pelo amor e o bem deles, jurasse fazer silêncio. Neste momento, o suposto amor materno serve como instrumento de barganha para atingir seus fins. Ao questioná-lo sobre os motivos desse acordo, ele respondeu-me que a quebra do pacto em questão implicaria o desejo da mãe pela morte dos próprios filhos. Desde o seu ponto de vista a preocupação com o bem estar deles seria uma função exclusiva da mãe, pois ele não teria nada de valor a ser transmitido. Assim, se de um lado Marcelo recusava reconhecer algum valor em relação as suas contribuições para a educação de seus filhos; de outro, recusava, também, admitir alguma insígnia de valor atribuída ao seu próprio pai. Neste sentido, o significante “lixo”, parecia se apresentar como a única forma de enunciar algum traço de identificação com pai: “Meu pai sempre foi um lixo. Eu sou lixo. Sou filho do lixo”. Portanto, desde as nossas condições de leitura, esse “nada” a ser transmitido aos filhos diz do lugar suposto ao próprio pai. Ou seja, a recusa em reconhecer algum valor em sua condição de filiação produziu efeitos no que diz respeito ao reconhecimento de sua responsabilidade com o exercício de sua função paterna.

Embora situasse o compromisso com os filhos como obrigação exclusiva da mãe, Marcelo abria uma única exceção, o desejo de que no futuro eles tomassem conhecimento do fato de ele ter sido alguém superior, pois saltava de *Bungee jumping* sem medo de encarar a morte. Eis o seu valor: flertar com a morte. Temos aí um exemplo do quanto na perversão o sujeito reconhece a lei, mas sempre desde um único lugar: desafiando-a. Neste momento, mais do que exigir a prova de amor e a responsabilidade com a filiação, encena-se a convocação do olhar do outro enquanto cúmplice de um gozo que requer segredo. Portanto, o gozo perverso irá tanto fazer do outro refém de um saber impronunciável, quanto recusar o direito e o dever do exercício de sua paternidade.

Como refere Dor (1991) em *Estrutura e perversões*, a volúpia da estratégia perversa só pode ser mantida através de uma cumplicidade, imaginária ou real, de uma testemunha que assiste, petrificada, à escamoteação fantasmática na qual se encena o perverso face à castração. Neste caso, o olhar da companheira faz-se cúmplice para sustentar a assunção do

gozo perverso. Assim, ao escutarmos Marcelo, podemos reconhecer a pertinência da sensível observação do autor: “muito evidentemente, é na medida dessa cumplicidade implícita do outro que o perverso pode brandir o desafio como modo de acesso ao gozo” (DOR, 1991, p.136). Portanto, ao buscar a cumplicidade de sua companheira, Marcelo, além de manipular o segredo do juramento realizado, deixando clara a ameaça em revelá-lo a qualquer momento, mostra-nos que seu principal objetivo é acionar no outro o sentimento de culpabilidade. Ao fazer isso, ele coloca em ato a inversão do suposto lugar de despudorado e culpado.

Neste momento, faz-se pertinente retomar a questão abordada no tópico anterior, a saber, qual a relação do perverso com o amor? Na perversão as possibilidades de amar estariam recusadas? Inclusive a possibilidade de amar os próprios filhos? O outro estaria apenas situado no lugar de um objeto de gozo? Mas então, o que levaria alguns casais a manterem o laço por tanto tempo? Clavreul ao se interrogar sobre isso refere:

A estrutura perversa é compatível com o amor? Essa seria portanto uma primeira questão à qual seríamos tentados a responder negativamente. Mas, se não existe amor, qual é esse vínculo que garante a extraordinária solidez de alguns casais de perversos? (CLAVREUL, 1967, p.93-94, tradução nossa).

Para esse autor, na perversão, apesar de o sujeito gozar da habilidade de sustentar um discurso sobre o amor, isso não significa dispor das condições de reconhecer suas fraturas em relação às possibilidades de amar. Diante disso, não seria por acaso tanto o fascínio quanto a ojeriza que as encenações das práticas perversas produzem nos neuróticos.

Não poderíamos, sem contra-senso, rejeitar os perversos da dimensão amorosa, quando, em grande parte, são eles que melhor souberam sustentar o seu discurso. Todos, aliás, estão mais ou menos conscientes disso e deixam-se facilmente fascinar por essa relação do perverso com o amor e o erotismo. Mas, se eles estão ávidos para procurar suas lições, nem por isso estão dispostos a tomá-los como modelos e rejeitam, muitas vezes com intolerância, as práticas da perversão – o que caracteriza bastante bem a ambiguidade de nossa posição que se acomoda em recolher um discurso ao mesmo tempo que denuncia uma prática (ibidem, p.95, tradução nossa).

Embora enquanto psicanalistas sejamos resistentes às generalizações, sobretudo porque, a leitura de cada história, de cada sintoma é sempre singular, em relação à perversão reconhecemos alguns aspectos predominantes, tais como: a capacidade que esses sujeitos possuem de desalojar e desorganizar os outros. Os meios para isso são múltiplos, vão desde o desafio, o enfrentamento, a manipulação, a sedução<sup>33</sup>, até a vitimização extrema e a

---

<sup>33</sup>Sobre a questão da sedução podemos reconhecer também, algo que diz respeito à lógica de um funcionamento perverso materializada em algumas representações do laço social. Melman (2003b) no livro *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço* observa que se temos tanta dificuldade em reconhecer a perversão talvez seja porque estamos muito mergulhados nela. Neste aspecto, lembro uma situação particular que talvez possa dar

responsabilização dos outros (familiares, parceiros, amigos, colegas, etc...) pelas faltas morais que lhe são atribuídas. Nestas situações, não raras vezes, sentimos a sensação de que as manobras para persuadir e manipular transcendem as nossas capacidades de compreensão. Isso é tão evidente que ao falar do pacto estabelecido com sua mulher, Marcelo demonstrava-se vivamente satisfeito com o fato de ela ter ficado em suas mãos.

Ao manipular o outro, o perverso parece jogar um pó nos olhos de suas vítimas, confundindo-as a ponto de fazê-las sentirem-se culpadas pelo dano que ele mesmo lhes causou. Apesar do aparente absurdo lógico, eis a sua meta: fazer o outro se sentir culpado. Em contrapartida, ao demonstrar sentir culpa e algum sentimento de dívida com outro, na maioria das vezes, o faz com o único propósito de continuar atuando. Neste caso, estamos de acordo com Dor, pois “não importa ao perverso o preço a pagar desde que o desafio e a transgressão sejam mantidos até seus mais funestos extremos” (DOR, 1991, p.141). Isto nos faz reiterar o quanto na perversão o sujeito vai localizar a divisão subjetiva do outro, deixando-o num impasse diante de como agir face o saber e a verdade. O segredo em questão requer de sua alienada vítima, gozar da culpa de um crime que ela não cometeu. A citação a seguir evidencia a lógica que ordena o lugar do cúmplice.

O terceiro foi apreendido na posse cúmplice de um segredo, sem perceber que o que sela a partir de agora essa cumplicidade não é a confiança, mas a culpabilidade. O perverso, tendo conseguido tornar o terceiro culpado de deter um segredo capaz de prejudicar o outro, sabe que essa culpabilidade é o principal veículo que vai servir à transgressão. O terceiro encontra-se, dessa maneira, preso entre dois termos de uma alternativa insustentável: ou calar sobre o segredo, e sente-se culpado por ser depositário de uma verdade sobre o outro que ele não pode revelar-lhe; ou trair o segredo e se culpa tanto mais, em relação ao outro, por ser o agente de uma ameaça sobre a qual o perverso advertira-o (DOR, 1991, p.138).

Marcelo deixou claro logo de início o fato de jamais acreditar na interrupção dessas “atuações”, embora fosse necessário demonstrar a sua esposa a crença de que o tratamento pudesse ajudá-lo. Tal simulação se legitimava diante da certeza de que em havendo separação, ele estaria arruinado socialmente. Logo na primeira sessão fez questão de dizer não se tratar

---

ideia do quanto a perversidade tornou-se comum. Certa feita estive num evento com diversos profissionais de diferentes campos do saber, entre os temas propostos para o debate, destacavam-se: inconsciente, desejo, felicidade e sucesso. Então, o sujeito que se apresentava como “guru” daqueles que em pouco tempo alcançaram o sucesso, explicitou sua fórmula mágica: “se você deseja realmente o sucesso e o dinheiro tens que se afastar de todos os possíveis obstáculos para realizar esse objetivo”. A ideia de “todos” implicava: pai, mãe, companheiro, filhos, etc., “pois, ou eles estão do seu lado, ou contra”. Diante da convicção categórica de suas palavras nos foi inevitável pensar numa lógica binária perversamente paranoica. Então, neste discurso, para se obter o gozo tudo era possível. Inclusive recusar tanto a própria filiação, quanto a responsabilidade com as futuras gerações. Aí temos um exemplo onde o gozo do perverso não reconhece dívida com as gerações que o antecedem e, tampouco, com as futuras. Desde o nosso ponto de vista, ao lermos *A filosofia na Alcova* de Sade nos deparamos com algo semelhante: “não há nada mais ilusório do que os sentimentos dos pais para com seus filhos, e desses para com os autores de seus dias”. Faça tudo para gozar, eis a vertente destrutiva da perversidade.

de relações homossexuais, e sim, de “atuações sexuais”, pois não reconhecia excitação, tampouco desejo por homens. Tal afirmação parecia não conflitar com o reconhecimento de que, de tempos em tempos, via-se acometido por momentos de “loucuras”, levando-o em busca de *sites* de relacionamento para contratar encontros com outros homens. Os lugares escolhidos eram sempre os mesmos: espaços públicos, sombrios e perigosos.

No que diz respeito à forma dessas relações acontecerem Marcelo fazia questão de mencionar não haver qualquer espécie de diálogo e de laço afetivo, pois demandava apenas ser penetrado, preferencialmente, de maneira dolorosa. Isto o fazia acreditar que seu caso era semelhante à situação de um adicto, onde seu vício tornava-o objeto de uma engrenagem posta em operação ao mesmo tempo em que desconhecia o sujeito responsável por esse ato. Quando se via tomado por tal vontade, repetia o mesmo enunciado: “Sou um caminhão descendo ladeira a baixo sem freio”.

Como podemos apreender com o caso Marcos, abordado no tópico anterior, nestas situações parece haver uma particularidade, ao menos naquilo que possivelmente ordena o movimento de busca de um tratamento. Eles o fazem quando “a casa caiu”, ou melhor, como já dissemos, quando há uma perda significativa em jogo, um luto que desestabiliza o imperativo de execução das atuações, ou até mesmo, uma simples privação, ou ainda, o fato de serem agentes ou vítimas de manobras jurídicas as quais possam ser beneficiados. Com Marcelo, não foi diferente. Sua companheira o havia flagrado, tanto em seu computador, quanto no aparelho celular, dezenas de fotos dele tendo relações sexuais com diversos homens, em diferentes contextos, públicos e privados. Portanto, foi através das imagens as quais ele mesmo deixou-se flagrar por ela. Através delas atingiu radicalmente o pudor de sua mulher, inclusive a ponto de mencionar com um estampado sorriso no rosto: “Na verdade, de certa forma, foi até bom ela ver que eu também sou furado”.

Diante da fala de Marcelo, faz-se oportuna a observação do autor quando sublinha a imperiosa necessidade do terceiro, enquanto portador de um olhar que o perverso requer, pois em última instância, trata-se do olhar materno.

É enquanto portador de um olhar que o Outro será o parceiro, isto é, antes de tudo o cúmplice do ato perverso. Chegamos aqui ao que distingue radicalmente a *prática perversa* onde o olhar do Outro é indispensável porque é necessário à cumplicidade sem o quê não existiria o campo da ilusão, e o *fantasma perverso* que, não somente contenta-se muito bem com a ausência do olhar do outro, mas solicita, para concluir, para satisfazer-se na solidão do ato masturbatório. Se o ato perverso se distingui sem equívoco do fantasma atuado, é então nessa linha onde se inscreve o olhar do outro que discernimos sua fronteira, olhar cuja *cumplicidade* é necessária para o perverso enquanto que é *denunciador* para o normal e o neurótico.

Compreende-se também a importância que pode ter o olhar da mãe (CLAVREUL, 1967, p.108-109, tradução nossa, grifos do autor).

Inicialmente, diante das repetidas observações em mencionar as atividades sexuais com homens como totalmente mecânicas, desprovidas de qualquer erótica, nos levaram a formular a hipótese sobre a radical conduta de negação do seu desejo homossexual. Entretanto, tanto a intensidade da despersonalização que colocava em movimento a execução do ato, quanto à ausência de reconhecimento de um sujeito no campo do outro, assim como, o constante desafio endereçado ao lugar do analista, levaram-nos a considerar a hipótese de perversão.

Marcelo, sequer sabia os nomes de seus contatos, tampouco seguia qualquer critério de padrão estético para agendar suas “fodas”. Os diálogos eram escassos, senão inexistentes. Limitavam-se apenas em combinar o dever a ser executado. Outra particularidade também chamava a atenção, a saber, o fato de ele jamais repetir o mesmo parceiro. Isto o levava a se orgulhar diante de cifras que acumulavam centenas de relações sexuais. Ao ser questionado sobre os motivos deste procedimento, a resposta estava na ponta da língua: - “durante e depois do sexo, tudo desaparece”. Logo, pouco importava se o outro em questão fosse gordo, magro, alto, baixo, branco, negro, rico, pobre, feio, bonito, velho, jovem, forte, fraco, inteligente ou não. Ou seja, as insígnias neuróticas geralmente presentes nas escolhas narcísicas, muitas vezes funcionando como ingredientes indispensáveis para apimentar ou azedar os rumos de algumas paixões amorosas, pouco importavam. Na verdade, somente uma coisa estava em questão: colocar o caminhão desgovernado ladeira abaixo, executando assim, o imperativo de um gozo a ser encenado a qualquer custo.

No momento do ato sexual, em especial, no início da penetração, nos segundos anteriores ao ato de “ser furado”, Marcelo refere um prazer incomparável e sublime. Tratava-se do gozo diante da iminente realização da fantasia de estar sendo destruído. Depois, após o desfecho das combinações executadas se sentia como um lixo humano. Todavia, a intensidade do gozo em questão se sobrepunha aos “dois segundos que o fazia morrer gozando da morte”. Então, se de um lado a hipótese de negação do desejo homossexual num primeiro momento nos levou a considerar a possibilidade dessa escuta situar um sujeito organizado numa neurose; de outro, a condição de despersonalização em relação ao ato, o lugar de objeto abjeto e, como iremos demonstrar, a possível cisão entre dois sujeitos, também nos fez considerar a possibilidade de haver *foraclusão* do Nome-do-Pai, reconhecendo assim, a possível condição

psicótica do caso. Isto nos fez pensar o quanto na perversão estamos lidando com casos limítrofes que fazem borda<sup>34</sup> com outras estruturas.

Marcelo parecia realmente impactado com uma única questão, qual seja, “quando a casa caiu”, deu-se conta pela primeira vez que possuía somente uma vida. Até então, pensava possuir duas, radicalmente distintas. Aquela que era só dele, “a vida mundana das atuações”, e a vida possível de compartilhar “com os outros”. O fato de ter sido desmascarado era como se algo que sempre “esteve separado durante toda a sua vida pudesse por algum momento ser integrado”.

Como já podemos aprender com Freud (1909b), em *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*, mais conhecido, como *Homem dos ratos*, assim como, através de nossa experiência clínica, este tipo de disjunção psíquica também é notável em casos de neurose obsessiva. Nestes, podemos escutar a clássica separação que o sujeito faz entre a dama da sociedade e a puta, entre o mundo das obscenidades e o culto às imagens sagradas, ou ainda, a idealização excessiva caminhando lado a lado com o desejo de destruição do outro. Também o obsessivo parece impossibilitado de amar, haja vista a sua dificuldade de reconhecer a diferença no outro, desejando fazer deste o seu miserável ideal de perfeição, jogando-o muitas vezes na insana odisséia de moldar sua mulher de acordo com o engodo de uma imagem ideal no campo do Outro. Embora, nestes casos, diferentemente<sup>35</sup> da perversão, as possibilidades de amar existem, apenas estão recalçadas. Por isso, apesar de reconhecermos o fato de essa cisão estar longe de se tratar de uma exclusividade do campo das psicoses, a particularidade dessa questão neste caso nos embaraçava, pois marcava o real do corpo. Neste sentido, quando Marcelo falava de um mundo que durante muitos anos fora somente dele, pode-se dizer o quanto ficamos em dúvida na possível estrutura delirante que organizava essa fantasia. Este mundo do qual ninguém fazia parte teria sido “furado” por sua esposa, assim como estava sendo furado também pelo analista que insistia em lhe colocar questões.

Então, apesar de todas essas ponderações e dúvidas por que a hipótese de perversão? É possível falarmos de recusa da castração neste caso? Haveria alguma articulação entre imagens fixas e a despersonalização do ato na busca do gozo? Haveria neste pedido algum reconhecimento de sofrimento do lado do sujeito? Além disso, pode-se reconhecer um

<sup>34</sup>Quanto a isso é importante destacar o oportuno acento que a psicanalista, Dra. Simone Moschen, por ocasião de nossa qualificação de projeto de pesquisa, deu a essa questão. Diante disso, ao suspender os possíveis impactos, que as atipias sexuais podem capturar e obturar as possibilidades de leitura do analista abre-se uma via imprescindível para formular suas hipóteses, a partir do lugar em que este se encontra suposto no discurso do analisante.

<sup>35</sup>Tendo em vista a complexidade inerente às distinções diagnósticas entre neurose obsessiva e perversão, privilegiamos um tópico especial com o propósito de discutir esta questão de forma mais detalhada. Trata-se do capítulo 9: *O gozo inanimado: neurose obsessiva X perversão*.



endereçamento de saber ao analista? E ainda, a questão que nos parece a mais importante, em que medida os efeitos da transferência poderão ajudar o analista a sair desse embaraço? Diante dessas questões, é preciso desde já situar a nossa posição. O ato de acolher Marcelo em atendimento se deu simplesmente por dois motivos: primeiro, o nosso reconhecimento do sofrimento deste sujeito e, conseqüentemente, o desejo de ouvi-lo. Portanto, estamos de acordo com Pommier, pois ainda que esta busca de um analista esteja ordenada por riscos de manipulação, isto seria suficiente para lhe fechar a porta? Neste caso, se dispor a esse trabalho implica estar disposto a pagar o pato.

O perverso que consulta um psicanalista o faz por causa deste sofrimento - e, se é claro que este sofrimento faz parte de um gozo que não deixa de apresentar riscos de manipulação, este argumento é suficiente para fechar-lhe a porta? Muitos psicanalistas avaliam que este tipo de sofrimento não tem a ver com sua arte, porque frequentemente serve de pretexto para um gozo transgressivo onde a cura só constitui um exutório suplementar. Este risco incontestavelmente existe, pois, enfim, os psicanalistas são semelhantes suscetíveis de serem manipulados. Todavia, o fato de que um sujeito procure um analista com o objetivo de gozar dele não constitui um obstáculo redibitório, pois que, se pensamos sobre isto, este caso se apresenta também para todos os neuróticos. Eles igualmente tentam tais manobras, ainda que de outra forma. E nenhuma análise pode começar se o analista não aceita cair na armadilha desta demanda, se ele não faz o pato até um certo ponto (POMMIER, 1998, p.443).

Após as dez primeiras sessões, ao perceber o quanto eu estava disposto em acolhê-lo em análise, Marcelo passou a intensificar as formas encontradas para me desafiar, buscado assim, a constante desestabilização do lugar do analista. Isto se dava basicamente por três diferentes caminhos. Primeiro, apontando as supostas limitações da técnica e as insuficiências intelectuais deste que o escutava; depois, procurando observar de forma atenta os efeitos no analista dos relatos minuciosos das orgias descritas, bem como, do desprezo ao outro. E por último, o ataque direto a pessoa do analista, buscando com isso, desestabilizá-lo, destituindo assim, a possibilidade de haver diferenças de lugares. Com o tempo pude constatar que os diferentes caminhos, apontavam numa via única: “desista de mim”. Ou ainda, “vou mostrá-lo de todas as formas o quanto realmente sou um lixo”.

Marcelo estava determinado a provar o quanto à suposta “ausência de reação do analista” parecia impossível de se manter por muito tempo. Neste caso, mais do que a impotência do psicanalista, o seu alvo era localizar a divisão da pessoa do analista, pois na perversão, o sujeito vai procurar por todos os meios com que o analista responda desde o lugar de seu código moral, quer seja enquanto cidadão, mestre ou pai. Ou seja, o perverso vai tentar a todo custo destituí-lo de sua ética. Neste momento, a transferência faz-se instrumento de gozo, não havendo pudor na revelação dos detalhes que orquestram seus repertórios e suas

práticas. As palavras a seguir ilustram o que estamos tentando apontar: “Primeiro achei que você não tinha condições de me ajudar, parecia apavorado com o que estavas ouvindo. Depois, como continuou os atendimentos fiquei pensando que talvez isso tudo possa estar sendo divertido. Talvez você se excite com o que ouve e depois se masturba pensando no que digo e não tens coragem de fazer”.

Nestas ocasiões o desafio e a tentativa de desalojar o lugar do analista são intensos e desvelados sem qualquer espécie de vergonha, pois o que está em questão é fazer com que ele caia desta posição e deixe a sua pessoa, por ter sido afetada, agir. Mais uma vez, os *Escritos* de Lacan (1955), nos situam em relação à sua pertinência clínica, pois ao dizer que não é com a gente que o analisante fala é com outra coisa, a coisa que fala nele, lembra-nos o quanto a pessoa do analista será transmutada pelos efeitos da transferência.

Eis um fato curioso. Ao mesmo tempo em que é comum a afirmação de muitos analistas de não haver transferência na perversão, desde a nossa experiência, é justamente o sujeito perverso que toma ao pé da letra a regra analítica de falar tudo o que lhe ocorre. Diante disso, não haverá qualquer pudor em acolher a regra, pois estará sempre em causa o desafio de enojar aquele que é pago para lhe ouvir. Assim, com a perversão, o psicanalista vai ser convocado a responder desde o lugar de semelhante, sofrendo assim, os efeitos do desafio que desejou acolher. Logo, estará suposto o estupro do único orifício que não se fecha: os ouvidos.

Seja enojando-o por propósitos insanos, seja colocando-lhe um problema moral às vezes difícil de resolver, o analista, por estas manobras, será colocado na posição de um semelhante instrumentado para fins gozos [...] para que o analisante perverso se esfalfa deste modo, senão para fins de renegar a castração? (POMMIER, 1998, p. 445).

Neste sentido, na perversão o sujeito vai colocar em xeque o quanto o analista está realmente disposto a sustentar a ética que lhe concerne enquanto tal. Como se de alguma forma o analisante dissesse: - vamos lá seu imoral, mostre-me o quanto não és digno da própria regra que fundamenta sua *práxis*. – Você propõe que eu fale qualquer coisa, mas basta sentir-se ofendido para colocar-se a postos para interditar a minha fala. - Mostre-me o quanto és um impostor, ou ainda, um grande moralista disposto a reeducar os cidadãos desviados dos caminhos do bem, restabelecendo assim, a ordem patriarcal. - Ou ainda, quando irá desistir desta coragem tão estóica, quanto estúpida? Lacan nos lembra em relação ao lugar dos sentimentos do analista na direção do tratamento: “Mas o que há de certo é de que os sentimentos do analista só têm um lugar possível nesse jogo: o de morto; e que ao suscitá-lo,

o jogo prossegue sem que se saiba quem o conduz” (LACAN, 1958a, p.595). Logo, a acidez tão incrustada na lógica inerente ao desafio perverso requer do analista se fazer de morto.

Clavreul (1967) se interroga sobre a modalidade de transferência em questão na perversão. O autor reconhece uma demanda estranha e ambígua por parte do analisante muitas vezes materializada no desafio endereçado ao analista, ainda que este se manifeste de forma sutil, ou através de atos cortesês. Isto o leva a formular a questão sobre qual seria então o lugar suposto ao analista?

Vem o perverso procurar junto a nós uma proteção contra os eventuais problemas médico-legais, tentando assim reduzir-nos ao papel cúmplice do protetor? Ou procura aos olhos terceiros provar sua boa vontade? Vem procurar em sua análise imagens escabrosas adequadas para melhorar o comum de suas práticas perversas? Ou, ainda, quer se livrar de determinada perturbaçãozinha que o incomoda enquanto permanece firmemente decidido a não modificar nada do essencial? (CLAVREUL, 1967, p.112-113, tradução nossa).

Desde a nossa experiência, as palavras proferidas em análise têm a função de “mostração” (QUEIROZ, 2004) de um gozo, onde em última instância requer ridicularizar o lugar do analista. Neste caso é importante ressaltar que a intensidade do desafio em questão pode levá-lo a desistir dessa clínica quer seja pelas limitações de sua própria análise, quer seja por não desejar manejar as demandas concernentes a essa prática. Ou até mesmo, pela tentação de responder de um lugar de terapeuta que ingenuamente pode supor um ideal de regulação do gozo do suposto analisante.

Lacan (1964a) no texto dos *Escritos: Do trieb de Freud e do desejo do psicanalista*, ao lançar uma pergunta de extrema pertinência em relação às questões que estamos nos colocando, deixa suposto o quanto o desejo do analista se constitui enquanto paradigma de distinção da clínica psicanalítica, inclusive para além de outras terapêuticas:

Então, qual a finalidade da análise para além da terapêutica? Impossível não distingui-la desta quando se trata de produzir um analista. Pois, como dissemos sem entrar na mola da transferência, é o desejo do analista que, em última instância, opera na psicanálise (LACAN, 1964a, p.868).

Neste caso, o desejo do analista torna-se condição indispensável para se reconhecer possibilidades de uma clínica psicanalítica se operar com a perversão. Assim, a leitura do analista daquilo que lhe é endereçado poderá, talvez, produzir alguma demanda de análise. Logo, a demanda será o resultado de uma posição ética que requer tanto o reconhecimento de algum indício de sofrimento na perversão, quanto o desejo de escuta da posição do sujeito em

relação ao drama que o captura. Ou seja, implica em reconhecer que na perversão, a dimensão do outro, da alteridade, não está totalmente destituída.

Fleig<sup>36</sup>, ao discutir a clínica com a pedofilia refere que embora nesses casos a criança se encontre no lugar de aparentemente assexuada, o que inclusive fará parte do gozo em questão na pedofilia -, ou seja, o gozo da iniciação sexual da criança inocente na “verdade da Lei perversa”-, também irá supor possibilidades de tratamento. De acordo com o psicanalista, para isso se dar, faz-se necessário o sujeito conservar o sentido do pecado ou da falta moral.

Deste modo, a questão preliminar a todo tratamento psicanalítico possível do sujeito pedófilo consiste, inicialmente, em pressupor que ele não está fora do campo da transferência, ou seja, de certo endereçamento a um Outro no qual suponha um saber sobre seu drama subjetivo. Esta condição necessária para o tratamento possível do pedófilo não é diferente das demais formas de perversão (FLEIG, 2010).

Apesar de ressaltarmos as dificuldades inerentes a essa prática, pode-se dizer também, o quanto aprendemos com Marcelo que a intensidade dos desafios em questão é, ao mesmo tempo, decisiva para pavimentar a transferência e, conseqüentemente, constituir as condições para se dar um início de análise. Mais do que isso, a construção de uma demanda de análise é proporcional ao desconforto que produz no sujeito o fato de suas palavras não atingirem o seu objetivo de desestabilizar o analista. Isto nos leva à conclusão de o perverso se desestabilizar quando sua fala e seus atos fracassam no seu objetivo de desalojar o outro.

Logo, se sentir desafiado, tanto o analista, quanto o analisante, será a questão preliminar para haver entrada em análise em se tratando de perversão. Do lado do analista, ressalta-se a isso o fato de não se tratar de qualquer desconforto que todo e qualquer caso pode imputar as condições de trabalho de um psicanalista. Trata-se do desafio de não se sentir ofendido, ou até mesmo, de não se enredar em angústia ao topar com alguns significantes que lhe são endereçados com o firme propósito de produzir ojeriza, fascinação e medo. Neste sentido, ao localizar a divisão subjetiva do outro, a busca perversa irá gozar do exercício de um saber que requer localizar a falta no Outro. Em contrapartida, o pseudo-analisante, ao se deparar com a falta de êxito em suas tentativas de desestabilizar, também irá se sentir desafiado. Por que isso ocorreria? Nesse momento, a experiência da própria análise do psicanalista poderá fazer a diferença. Mas, em que aspecto? Primeiro, porque a vivência de destituição subjetiva pôde lhe ensinar o quanto os supostos significantes que o representavam no campo do Outro, caíram. Ou seja, ele passou a admitir que o Outro como tal, não existe.

---

<sup>36</sup>*O pedófilo: vítima de seu desejo e perversão.* Entrevista publicada na IHU On-Line 326, de 26-04-2010, disponível em <http://bit.ly/eadHUI>. Acesso em março de 2013.

Assim, tornou-se possível reconhecer o fato de nenhum significante poder representá-lo em sua totalidade. Isso implica tanto suportar a queda de fazer do outro um simples brinquedo de sua demanda amorosa, quanto topar com o impossível de um encontro com objeto adequado ao gozo. Isso nos parece fundamental, pois de um lado poderá libertar o analista de qualquer demanda de reconhecimento do analisante; de outro, lhe dará condições para *fazer semblante de a*.

A partir dessas constatações, pode-se imediatamente objetar: o imperativo de desorganizar o analista será o único objetivo de simular uma entrada no tratamento, assim como, de sustentar uma possível continuidade. Isto por sua vez nos levaria a reconhecer a impossibilidade de uma demanda vir a se constituir, pois, na perversão, não haveria o reconhecimento de diferença de lugares, e tampouco, o desejo de mudança de posição. Certamente, essa pode ser a questão predominante em diversas situações. Entretanto, Marcelo nos ensinou que pelo fato de suas provocações não surtirem o efeito almejado, minimamente, uma espécie de enigma se constitui quando sua fala não desestabiliza o outro, deparando-se assim, com o fracasso de sua atuação. Mas, somente isso não seria suficiente para enlaçar uma demanda de análise. Resta ainda o sujeito reconhecer tanto as falhas inerentes ao ideal de um gozo pleno, quanto a ignorância implícita à lógica da encenação do gozo perverso do qual, tornou-se a verdadeira vítima. Para que isso se dê, faz-se necessário o analista “fazer face à situação”, evitando com isso a sedução em responder tanto do lugar de semelhante, quanto de fiel representante da lei.

O sistema de gozo que acaba de ser evocado pode apresentar uma falha, utilizável em benefício da cura, com a condição de que o analista possa fazer face à situação – no que não se trata tanto do problema de suas capacidades técnicas quanto do tipo e do grau da perversão com a qual ele se defronta [...] Quer dizer, por um lado, evitar a posição do semelhante sadizado e, por outro lado, também não se deixar espremer na de um cúmplice, obrigado a transmutar-se em representante da lei (POMMIER, 1998, p.447).

Fazer face à situação requer certa dimensão de indiferença do analista em relação às provocações desferidas a ele com o propósito de desestabilizá-lo. Neste sentido, o analista será convocado a responder desde o lugar de moralizador, ou ainda, de um legislador do ideal da boa ordem. Esta é encenação da armadilha perversa materializada na transferência. Então, “fazer face” é também evitar as tentações de responder desde uma posição moralizadora. Os riscos de ocupar esse lugar são constantes, sobretudo, porque os desafios persistem.

Nesse sentido, além de “fazer face”, a clínica, com relação à perversão, requer que o analista esteja disposto a suportar “uma experiência de vertigem” (PEREIRA, 2008). O termo proposto pela autora nos parece apropriado para situar a escuta de um enredo perverso, pois

precisamos abrir mão de qualquer tentativa de domínio, deixando-nos assim, também ser tragados pelo vazio daquilo que podemos ler nas palavras endereçadas. Portanto, de um lado essa experiência de perda de controle, de desfalecimento, ou até mesmo, de tontura, nos lembrará das insuficiências de nossos saberes; de outro, funcionará como um “operador de passagem” (ibidem, 2008), caso o analisante, em algum momento, possa reconhecer a insuficiência do seu próprio saber. Portanto, a vertigem do analista faz-se potência quando, através de seu ato, ele viabiliza a palavra retornar ao lugar que lhe cabe de direito, a saber, ao sujeito que as profere. Talvez assim, o perverso poderá reconhecer a insuficiência daquilo que ele pretensamente busca dominar.

Lacan (1958a, p.595) sublinha no texto dos *Escritos: A direção do tratamento e os princípios de seu poder*: “como a impotência em sustentar autenticamente uma práxis reduz-se, como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder”. Lemos essa passagem como um alerta, pois no transcorrer da leitura ele nos faz pensar que o princípio de uma análise está diretamente relacionado com o fato de o analista não se servir do poder a ele endereçado. Neste momento, entra em discussão outro aspecto fundamental desse escrito, o lugar do psicanalista na condução do tratamento.

*O psicanalista certamente dirige o tratamento.* O primeiro princípio desse tratamento, o que lhe é soletrado logo de saída, que ele encontra por toda a parte em sua formação, a ponto de ficar por ele impregnado, *é o de que ele não deve de modo algum dirigir o paciente.* A direção de consciência, no sentido do guia moral que um fiel do catolicismo pode encontrar neste, achase aqui radicalmente excluída [...] A direção do tratamento é outra coisa. Consiste, em primeiro lugar, *em fazer com que o sujeito aplique a regra analítica* (ibidem, p.592, grifo nosso).

Para Lacan, é preciso o analista ter claro de que a direção do tratamento não é de forma alguma direção de consciência, pois um processo de análise deve em primeiro lugar possibilitar ao sujeito o exercício da regra analítica de falar o que lhe vem à cabeça. Neste sentido, em se tratando de perversão, o sujeito vai a todo instante dizer ao analista – “desista de mim”, fazendo-o assim, assumir o poder inerente a sua própria impotência.

Apesar de reconhecer um prazer incomparável nos segundos que antecediam o momento de ser “furado” por outros homens, Marcelo desconhecia quem realmente fazia tudo aquilo. Era como se fosse vítima de uma engrenagem responsável por desencadear uma subtração do autor do ato. Assim, sentia-se impotente para conter o imperativo de encenação do gozo em jogo nestas relações. Diante disso, “o caminhão sem freio descendo ladeira abaixo” podia seguir seu curso a qualquer momento, sem aviso prévio e sem possibilidade de

ser contido. Logo, trata-se de uma engrenagem passível de ser engendrada a todo instante sem que o sujeito se reconheça em condições de iniciá-la, e tampouco, de impedi-la. Isto nos faz pensar na observação de Millot (2008, p.08), quando a autora observa que o sexo na perversão desempenha uma função contra a morte. Assim, “eles tiveram de origem inventar um nó: o que fizeram com o sexo para exercerem um domínio sobre a morte. Eles eram desejados mortos: para eles a morte se tornou desejável”. Esse seria o inferno do triunfo perverso, pois se eles foram desejados mortos, se eles se enxergam na condição de lixo no campo do Outro, o risco é de padecerem de um luto impossível onde a irreparável perda se converteria em gozo.

Os votos desse mandato perverso serão em algum momento endereçados ao analista. Quando isso se der, as condições de ele pagar pela clínica que se autoriza a exercer serão radicalmente interrogadas. Neste artigo referido de Lacan, encontra-se também, de forma inaugural na literatura psicanalítica, a tese de que existem pagamentos no plural por parte do analista. Logo, também o analista irá pagar.

- pagar com palavras, sem dúvida, se a transmutação que elas sofrem pela operação analítica as eleva a seu efeito de interpretação;
- mas pagar também com sua pessoa, na medida em que, haja o que houver, ele a empresta como suporte aos fenômenos singulares que a análise descobriu na transferência;
- e haveremos de esquecer que ele tem que pagar com o que há de essencial em seu juízo mais íntimo, para intervir numa ação que vai ao cerne do ser [...] Seria ele o único a ficar fora do Jogo? (LACAN, 1958a, p.593).

Em se tratando de perversão o sujeito irá testar todos os limites do quanto esse que se propõe a escutá-lo, dispõe-se realmente a pagar. Neste contexto, um detalhe pode explicitar melhor o nosso argumento. Certa feita, Marcelo enviou para o meu e-mail várias fotos dele tendo relações sexuais com outros homens. Algumas inclusive com um sorriso direcionado para a câmera. Na mensagem havia o seguinte enunciado: “Talvez você duvidasse da minha fala, então, para não haver dúvidas...”.

Disposto a chocar o analista, Marcelo procura impor a lei de suas continuas atuações. Mais do que isso, seu gozo exige transpor os limites do *setting* analítico. Como bem situa Rosolato no texto: *Étude des perversions sexuelles à partir du fétichisme*, o mal estar provocado pelo perverso, mais do que o amor pela verdade, busca escandalizar.

O mal estar que provocam alguns perversos deve-se sem dúvida a essa mobilidade, a essa tendência a “jogar” sempre e a supor que, de uma maneira tácita, são suas próprias regras que determinam o jogo. Assim chegam com o pretexto de amor pela “verdade”, a transpor determinadas reservas de silêncio, a essa *franqueza* perversa que só consegue chocar ou escandalizar (ROSOLATO, 1967, p.34, tradução nossa, grifos do autor).

Para esse autor, ao recusar a lei, o perverso destitui a lei paterna e substitui pela lei do seu desejo. Esta seria a maneira encontrada de livrar-se da constatação da diferença dos sexos e reduzir a situação analítica a uma situação dual, pois suas atuações irão encenar o gozo da dualidade incestuosa, o que por sua vez irá excluir o reconhecimento da dimensão terceira.

As imagens enviadas me fizeram pensar o quanto o imperativo da “mostração do gozo” (QUEIROZ, 2004) é palavra de ordem na perversão. Neste caso, a atuação, além de buscar chocar o analista, invadindo-o em sua privacidade, tem por objetivo atingir o seu pudor. Com isto, Marcelo busca fazer do analista cúmplice de um segredo que precisa ser visto, mas jamais pronunciado. Neste momento, há um deslocamento daquilo que fora anteriormente endereçado à companheira, para o analista. Assim, reativa-se a tentativa de devastar o outro naquilo que pode estar suposto em seus valores de respeito e dignidade, pois:

[...] o que permanece o mais importante para o perverso é o fato de que o Outro esteja suficientemente engajado, inscrito em balizas comuns, notadamente de respeitabilidade, para que cada nova experiência passe por devassidão, isto é, para que o Outro se encontre extraído de seu *sistema*, e para que aceda a um gozo do qual o perverso se esforça de ter (CLAVREUL, 1967, p.109-110, tradução nossa).

Apesar de sentir-me agredido com aquilo, num primeiro momento, apenas apaguei as imagens. Entretanto, diversas outras, exatamente iguais a primeira, foram novamente enviadas. Resultado: Marcelo havia inundado minha caixa de e-mails. Esta atuação situava o quanto “o caminhão sem freios”, além de atingir a vida privada do analista, demandava limite.

O manejo destas situações é de extrema complexidade, pois rapidamente somos convocados a freá-los. Esta talvez seja a reação que nos toma de assalto, a saber, adverti-los de maneira enérgica, sob risco de suspensão dos atendimentos. Todavia, naquela ocasião, limitei-me a responder o quanto era importante ele falar sobre aquilo no lugar e no horário de sua sessão de análise.

Como é possível constatar, a modalidade da transferência em questão irá exigir do analista a permanente disposição em demarcar lugares. Contudo, neste aspecto, cabe uma ressalva fundamental, qual seja, é importante que ao situar a diferença de lugares, o analista não esteja orientado pelo desejo de reconhecimento de sua autoridade, tampouco, de seu poder e de suas eventuais possibilidades de interdição. A diferença de lugares produtiva para o tratamento será demarcada a partir da habilidade do analista em possibilitar ao sujeito tomar a palavra diante do imperativo de *mostração* de seu gozo. Portanto, o desafio em questão será sempre em transpor as nossas resistências e relançar a associação livre.



Marcelo chega para sua próxima sessão visivelmente alterado, fazendo questão de deixar claro o quanto a sugestão de que ele devesse falar, parecia-lhe uma proposta imbecil. Agressivo, com o dedo em riste, digno de uma típica situação de enfrentamento, menciona enfaticamente: - Existem coisas que não são feitas para serem faladas, apenas vistas. Você não é capaz de entender isso? Isto me levou a dizer-lhe: - “Não se trata de um dever falar, trata-se apenas de lhe dar o direito à palavra”.

Após essa intervenção, mandou-me tomar no cu e saiu batendo porta, referindo nunca mais voltar. Entre o percurso da poltrona até a saída do consultório, Marcelo olhou-me fixamente nos olhos, fazendo questão de exhibir os dentes cerrados e os lábios ruborizados, dizendo-me: - “tu não sabe nada, só dá furo, é um furão mesmo”.

Embora tenha ficado mobilizado com a intensidade dessa sessão, logo pensei, se de um lado aquela pausa no olhar e a plástica indignação esboçada nos dentes dava mostras do quanto ele estava sem freio e podia me destruir; de outro, apontava para uma possível diminuição em sua velocidade. Então, ao chamar o analista de “furão”, Marcelo sugere o deslocamento do enunciado que fixava sua forma de gozo: “ser furado”. Todavia, neste momento, trata-se de alguém que falha em seu ato, ou seja, o furão do analista em questão é relegado à categoria de um idiota à deriva do suposto alvo almejado. Assim, ao mandar o analista tomar no cu, Marcelo produz uma mudança de posição na encenação fantasmática, pois se faz agente, tomando para si a função ativa de furar os ouvidos do outro como se fosse um ânus. Neste ato, como na hipótese de ser um “caminhão descendo lomba abaixo” e na compulsão de seus “saltos no vazio”, através do *Bungee jumping*, estaria em causa a sua dificuldade em suportar a queda do objeto *a*? Portanto, o reconhecimento do analista como um “furão” pode ser lido como uma precária tentativa de inscrever a falta enquanto simbólica? Teria ocorrido um desdobramento dos significantes: lixo e furo à falta?<sup>37</sup>

Não estamos certos se encontraremos alguma resposta para essas questões. Todavia, podemos afirmar o quanto aprendemos com esse analisante que para uma análise se operar com a perversão, o analista será desafiado a todo instante a dar a palavra ao sujeito, pois somente assim, ele poderá fazer furo nas imagens e atuações que capturam suas modalidades de gozo. Encontra-se aí a possibilidade de o sujeito reconhecer uma autoria em seu ato. Caso contrário, o analista ficará encurralado e irá sentir o seu corpo sendo manipulado diante de uma transferência obstinada a colocá-lo em um único lugar “o de semelhante destinado à instrumentalização libidinal”. Neste aspecto, como aponta Pommier, é importante notar a posição de o sujeito em relação à pulsão, pois há uma sensível diferença em relação à posição

<sup>37</sup> Estas interrogações nos fizeram questão a partir do diálogo com a colega Lúcia Mees.

neurótica onde o sujeito desconhece o que sabe, simplesmente porque, o não saber em questão está relacionado ao ato, pois na perversão, o sujeito atua sem saber.

Tratar-se-á, desta vez, de analisar a posição do sujeito, não em sua relação com o sintoma ou com o nome, mas em sua relação com a pulsão. É ela que o leva a agir anonimamente, sem saber quem é – contrariamente ao que se produz na neurose, onde o sujeito age sem saber o que faz (POMMIER, 1998, p.472).

Apesar de o autor fazer essa diferenciação, lembra-nos também o quanto no cotidiano da clínica com a neurose pode-se testemunhar o sujeito não ignorar em absoluto os seus atos, embora em algumas situações haja um sentimento de absurdo em relação a eles. Entrementes, para além do absurdo, no campo das neuroses estará sempre em questão a predominância da sensação de fracasso em relação à falha inerente diante da constatação de nunca se realizar o ideal almejado. Na busca neurótica, pelo fato de o sujeito dividido ser autor do ato, estaria implícito o sentimento de fracasso face o alcance de um gozo pleno. Como menciona Pommier, o gozo em questão na neurose mais do que exacerbado, encontra-se interdito, dividindo assim, o sujeito. Em contrapartida, na perversão, o sujeito da pulsão, aquele que recusa a castração materna, encontra-se ausentado no ato. Portanto, a partir da posição do sujeito em relação às imagens fixas, o autor vai apontar a especificidade da clínica com a perversão.

Por que a articulação da castração com a pulsão em sua relação com as *imagens fixas* deveria ser considerada como uma finalidade menos psicanalítica que o ato que descobre, para um sujeito, sua posição em relação ao sintoma? A decifração das formações do inconsciente na neurose, a criação do tempo subjetivo na psicose, se realizam graças à transferência. Estes resultados não têm mais valor que a articulação exposta, ela também graças à transferência, da pulsão com o sujeito despersonalizado que ela age na perversão. O efeito terapêutico analítico joga, no que se refere a esta última, neste frágil interstício que separa o resultado do ato e o que empurra para o ato novamente (ibidem, p.473).

Como tentamos explicitar, as imagens fixas responsáveis pela captura das modalidades de gozo na perversão alienam o sujeito a tal ponto de ele não se reconhecer como agente do ato. Neste caso, sua despersonalização é proporcional à recusa de reconhecer um saber implícito ao ato. Justamente por isso Marcelo mencionava o fato de “existirem coisas que não são feitas para serem faladas, apenas vistas”. Neste sentido, a recusa em falar, mostra-nos o quanto Marcelo de certa forma sabia que somente a palavra poderia fazer furo nessas imagens, possibilitando-o assim não se deixar engendrar pela compulsão de “um caminhão descendo ladeira a baixo”. Portanto, é possível compreender a sua revolta quando sublinhamos a questão do direito a palavra, pois neste momento, está suposto: você pode dizer

algo sobre essas imagens. Ou ainda, como sugere Rickes (2006), você pode “historicizar” essa cena, condição necessária para reconhecer algum traço de autoria em seu ato.

Após a sessão a qual mencionamos uma sutil mudança de posição de Marcelo, novas atuações foram engendradas. Ao sair porta a fora tomado pela fúria desencadeada por minha intervenção, deixando suposto o fato de jamais retornar, ele não compareceu em sua próxima sessão. Entretanto, sem qualquer tipo de combinação prévia, Marcelo enviou a sua esposa com o propósito de mostrar as fotos descobertas. Para o meu espanto essa senhora se encontrava com o *laptop* aberto na sala de espera, pronta para adentrar a sala de atendimento com as devidas imagens em punho.

Fiquei realmente surpreso com o inusitado da situação. Eu estava visivelmente sem saber como proceder nesta ocasião, mesmo porque, Paula rapidamente passou para sala de atendimento como se estivesse sido convidada, ou até mesmo, como se aquele lugar lhe fosse familiar. Suas primeiras palavras remetiam ao mal estar decorrente de sua descoberta em relação às dezenas de imagens das relações extraconjugais de seu marido. Logo após, justifica a sua presença em função de Marcelo haver solicitado que ela pessoalmente viesse conversar comigo sobre o seu sofrimento, mas, sobretudo, pelo propósito de Paula conhecê-lo como ninguém. Interpretei este *acting* de Marcelo reconhecendo tanto o gozo em demonstrar o poder exercido sobre essa mulher, quanto o fato de ele novamente colocar em cena a certeza de que as coisas devem ser mostradas, desafiando assim, as combinações inerentes ao *setting* analítico. Novamente, entra em cena o desafio e as tentativas de desestabilizar o lugar do analista.

Quando Paula tentou mostrar-me as fotos, disse de maneira enfática que não iria permitir aquilo. Solicitei que ela guardasse o seu computador e apenas falasse do porque estava ali. Neste momento, ela menciona o contrato pactuado com Marcelo de não revelar a sua descoberta a outras pessoas, confirmando a exigência de jurar pelo amor de seus filhos o fato de jamais descumprir tal acordo. Isto nos fez pensar na observação de Clavreul (1967) da especificidade da lógica implícita no contrato do “casal perverso”, pois a ruptura eventual de tais contratos tem um sentido bem diferente do fracasso do amor entre os sujeitos normais ou neuróticos. Segundo o autor, o fato de eles serem secretos, de seus termos e sua prática só serem conhecidos pelos interessados não significa, de forma alguma, que o terceiro esteja ausente. Ao contrário: é a própria ausência do terceiro, seu afastamento, que irá constituir a peça principal desse estranho contrato. Neste sentido, o autor irá destacar tanto o vínculo em questão na perversão quanto o único elemento pelo qual poderá desencadear a sua dissolução: a revelação do segredo.

[...] a ruptura eventual de um contrato perverso é bem diferente da ruptura de um vínculo amoroso. Pois no último fala-se de sofrimento, de infidelidade de um parceiro de usura do tempo, e o único papel do terceiro é registrar o fracasso. No primeiro, para o perverso, visto apenas o segredo diante de terceiros constitui o próprio fundamento do contrato, não será nem a infidelidade, nem o sofrimento ou a indiferença de um dos parceiros, nem a usura do tempo que acarretará a ruptura. A ruptura será constituída da denúncia do segredo, da sua participação a terceiros, do escândalo. Desta forma, o casal perverso suportará sem dificuldades sofrimentos, mesquinhas, infidelidades. Basta que um certo tipo de segredo seja conservado (CLAVREUL, 1967, p.98, tradução nossa).

Ao escutarmos Paula podemos testemunhar uma pequena dúvida se ela deveria ficar com aquele segredo guardado. Na verdade, ela não estava plenamente convicta se manter aquele pacto seria o melhor a ser feito pelo bem de seus filhos. Apesar de fazer-se cúmplice das sedutoras manobras perversas de seu marido, Paula, diferente de Marcelo, deixa evidente a sua preocupação com a filiação. Além disso, outro aspecto nos chamou a atenção, pois ao apontar a sua incompreensão do porque ele insistia em repetir aquilo que ela nomeava como atuações com outros homens, o significante “lindo” endereçado a Marcelo, se repetia em sua fala. Ou seja, Paula não entendia como um homem de uma beleza incomum, poderia se submeter a relações tão “desprezíveis”.

Marcelo teria sido mais do que uma paixão arrebatadora de sua adolescência, fora na verdade um troféu recebido dos deuses, pois apesar de todas as mulheres o desejarem, ela, apesar de “feinha”, teria sido a escolhida para viver ao seu lado. A partir de nossa leitura de Clavreul, podemos supor o quanto Paula, fazia-se prisioneira de um significante congelado em angústia e gozo.

[...] bastará para que o casal funcione saber de quais significantes o outro é prisioneiro, bastará conhecer o suficiente aquilo de que não consegue se libertar-se, aquilo que se presta para ser manejado a fim de fazê-lo atingir os picos da angústia e do gozo (ibidem, p.100-101, tradução nossa).

Ainda sobre a questão do desafio perverso e sua forma de materialização na transferência, faz-se pertinente abordar algumas contribuições de Assoun (1996) presentes no livro *Le pervers et la femme*. Neste, o autor irá propor ao analista tomar a questão do desafio como sintoma predominante da estrutura perversa.

O perverso é justamente aquele que se confronta com a questão do próprio princípio do que coloca em movimento a linguagem inconsciente: a do desejo [...] Nós podemos dizer com precisão que o desafio é a modalidade específica sobre a qual o perverso se relaciona com a lei. Ao ponto mesmo que a presença de um vivido de desafio é o mais certo identificador de uma estrutura perversa aos olhos do inconsciente (ASSOUN, 1996, p.05, tradução nossa).

Para Assoun, o desafio é primeiramente uma relação com o Outro, uma vez que ele requer em seu ato o Olhar deste. Embora, seja preciso destacar que não se trata de qualquer olhar. Trata-se do olhar que seja testemunha de um ato de transgressão, ou seja, violar a lei é inerente a lógica do desafio perverso. Vejamos a relação que o psicanalista estabelece entre o desafio, a testemunha e a transgressão:

É então essencial que o desafio tenha uma testemunha, uma vez que a transgressão ela mesma seja atestada, para que o sujeito goze do seu próprio desafio. Vê-se então aparecer a dupla restrição do sujeito ao desafio. a) convém que haja uma presença para que o desafio tenha um efeito sobre ele: é a dependência em relação a testemunha. b) Convém que haja um ponto de vista da lei sem a qual o desafio seria em vão. Pode-se então concluir que o desafio é dependente de uma estrutura da lei (ibidem, p.06, tradução nossa).

Interessante observar a intenção do autor em tomar o ato de desafio como implicitamente relacionado com a lei, pois caso não haja a transgressão desta e o testemunho de um terceiro, o ato perverso, encontra-se totalmente anulado. Neste sentido, o ato transgressivo tanto convoca uma testemunha, quanto é dependente desta. Caso for preciso causar em seu espectador medo, ou até mesmo, um verdadeiro escândalo, o perverso utilizará todos os recursos para gozar do choque, do espanto, da desestabilização produzida no outro, pois disto depende fundamentalmente seu gozo. Isto o levará a atuar diante de um permanente desafio da lei. Assim, seu destino está ligado a ela somente enquanto desafio<sup>38</sup>, o que o levará a repetir infinitamente seus atos de transgressão. Com o intuito de destacar a intensidade desta questão e sua particularidade em relação à neurose, “o desafio torna-se uma doutrina e não uma simples atitude empírica espontânea” (ibidem, p.07, tradução nossa).

Conforme esse autor, ao negar o universal da lei, o perverso irá sobrepor ao outro, a sua lei particular. Ou seja, o arbitrário do seu querer reduz a ideia de universal como algo refugiado a sua condição de indivíduo. Ele nos dá um claro exemplo do quanto o universal é

---

<sup>38</sup>Ao abordar a questão da perversão com a escrita, o autor chamará atenção para o fato de que há diferenças consideráveis em relação à neurose. De acordo com Assoun, ao solicitar a escrita, o perverso não está sustentando uma fantasia, pois ele coloca em cena uma verdadeira “passagem ao ato da escrita”. Neste sentido, a escrita perversa colocaria em operação a sua postura de recusa à castração, reconstruindo um mundo, onde o desafio será novamente, sua palavra de ordem. Assim, o texto perverso “procura no leitor o verdadeiro cúmplice fascinado por seu delito de escrita. Escrita como versão do fetiche do qual vê-se as marcas de Wilde à Mishima” (ASSOUN, 1996, p.09, tradução nossa). Tratar-se-ia então de uma escrita que reescreve indefinidamente a diferença sexual. Ou ainda, o perverso escreve sobre a Mulher impossível, pois “A mulher é assim o objeto de uma assombração que se converte em escrita”. Então, “Se o neurótico, tomado em uma relação com a mulher proibida, faz da fantasia da mulher a base da sua escrita, o perverso, guiado em uma relação de negação a mulher (a Mãe de origem), faz da mulher um desafio que o leva à escrita como um delito. Eis a ligação imaginária entre o perverso e a mulher” (ibidem, p.11, tradução nossa).

anulado pela dimensão do seu querer: “não porque é bom que eu faço”, é porque que eu faço que é bom”. Diante disso, faz-se pertinente a passagem a seguir:

A filosofia do desafio está em torno de uma teoria do ato gratuito e da liberdade da indiferença [...] Essa filosofia desemboca em uma cultura do paradoxo. Essa lógica gira em torno do postulado: é porque há lei que eu ordeno que eu não farei. É a necessidade de desobedecer que dita a ética do desafio (ibidem, p.07, tradução nossa).

No transcorrer deste tópico procuramos analisar a especificidade da transferência na perversão e, conseqüentemente, as possibilidades e os impasses inerentes à condução do tratamento psicanalítico. Tendo em vista a singularidade do caso apresentado, optamos por problematizar tanto a questão da “mostração” do gozo, quanto à lógica implícita na despersonalização do ato perverso e o sofrimento em causa no imperativo de manutenção de um segredo impronunciável. Isto nos levou a interrogar o quanto o lugar do analista será alvo de manipulação, ataque e desafio, pois a lógica perversa requer desestabilizá-lo, quer seja por situá-lo no lugar de uma testemunha auditiva e visual de suas obscenidades, quer seja pelo imperativo de ativar no outro algum ideal moralista, destituindo-o de sua ética. Assim, o perverso vai insistir por todos os meios para literalmente ver o quanto o próprio analista pode ser um impostor, caso não sustente a regra de que o outro fale o que lhe vem à cabeça.

Desse modo, também na transferência o perverso vai reconhecer a lei, embora seu objetivo, predominante, seja transpô-la. Por isso, insistimos na hipótese de que a condição para o início de uma análise requer que ambos, analista e analisante, sintam-se desafiados. Isto por sua vez nos levou a situar o desejo do analista em possibilitar com que a palavra possa fazer furo no imperativo das imagens e das atuações, pois ao tomar a regra ao pé da letra, o sujeito na perversão, vai interrogar as possibilidades de o psicanalista relançar a associação livre.

#### **4.3 Jader: quando o exibicionista enquadra o analista na cena do gozo**

Com intuito de dar continuidade sobre a questão do desafio na clínica com a perversão, resgatamos um trabalho de supervisão acompanhado durante o período de aproximadamente seis meses. Desde as primeiras supervisões, o psicólogo deixava evidente tanto a sua angústia quanto o seu espanto com um pedido de tratamento que parecia chocá-lo. Apesar do embaraço inicial, o profissional apostava nas possíveis aprendizagens decorrentes dessa experiência. Nesta situação, a atuação em questão, além de desestabilizar o lugar do

analista e desafiá-lo no exercício de sua função, levará o analisante a enquadrá-lo na cena de gozo.

Ao receber o encaminhamento, o psicólogo já havia se deparado com o espanto causado pelo paciente na colega responsável por realizar uma primeira escuta, antes mesmo de indicar o seu nome para atendê-lo. Desta entrevista (realizada num CAPS - Centro de Atenção Psicossocial), ela teria relatado o seu incomodo com a postura de Jader. Apesar de ele mencionar o interesse em fazer análise em função de problemas de relacionamento com as pessoas, durante a entrevista, a psicóloga sentiu-se ameaçada diante de “um olhar tarado”. No transcorrer deste primeiro encontro, Jader teria se retirado para ir ao banheiro e logo depois retornou para a sala de atendimento com o zíper da calça aberto, seguido de um olhar provocador. A psicóloga faz a leitura de uma explícita intencionalidade neste ato.

O psicólogo relata em supervisão que na primeira entrevista Jader já teria enunciado seus problemas: timidez, dificuldades de se relacionar, e principalmente, ficar se exibindo na rua, mostrando seu pênis para mulheres, meninas e senhoras, não importando a idade. Quanto à questão da exibição, observa o fato de não se limitar em mostrar o seu pênis, pois em algumas situações, fazia-se imperativo a vontade implacável de agarrá-las à força. Além disso, o gozo de espancá-las não se encontrava ausente deste funcionamento. Portanto, desde as entrevistas iniciais ele desdobrou o seu roteiro de atuações: mostrar o pênis para as mulheres e crianças em espaços públicos ou privados, masturbar-se próximo de suas vítimas e agarrá-las à força.

Considerando o contexto de trabalho em questão, reconhecemos a necessidade de transpor as “anomalias” comportamentais responsáveis por chocar as normas de conduta e convivência, para assim, fazermos a leitura dos efeitos dessa fala sobre esse outro a quem se dispõe a oferecer a sua escuta. Neste sentido, nosso acento nessa discussão irá recair na angústia com que se defronta o analista ao se deparar com o imperativo de uma fala que, impreterivelmente, também irá desestabilizá-lo. Logo, o embaraço, o espanto e a angústia são alguns dos efeitos dessa modalidade de transferência.

Ao acompanhar o relato dessas entrevistas podemos constatar o quanto as questões enunciadas pelo psicólogo foram também as nossas em outras ocasiões. Muitas vezes, o sentimento de impotência, levou-nos à dificuldade de encontrar respostas para as seguintes questões: quais as possibilidades da clínica psicanalítica em casos com este? É possível o analista reconhecer demanda de análise? Haveria alguma especificidade da transferência nesta situação? E ainda, o caso em questão, tratar-se-ia de perversão, neurose, ou psicose? Como é

possível constatar, são questões pertinentes, das quais outros analistas com experiências semelhantes, possivelmente, em algum momento, também já se interrogaram.

Desde a primeira supervisão, podemos constatar o quanto o psicólogo sentiu-se radicalmente desestabilizado, desafiado, angustiado, e até mesmo, enjoado. Diante disso, julgamos importante pontuar para ele que os efeitos desta transferência poderiam com o desdobrar das entrevistas auxiliarem no avanço da interrogação acerca da hipótese diagnóstica. Mas, antes disso, era preciso ele se questionar sobre o desejo de tomá-lo em análise, sobretudo, ciente da importância que tanto o seu repúdio, quanto os seus juízos morais poderiam inviabilizar as possibilidades de um trabalho de análise se dar.

A intensidade do desafio levou o psicólogo a formular a hipótese de perversão. Ressalte-se também outro detalhe importante no diagnóstico diferencial, qual seja a posição de Jader em relação ao saber, pois ele possuía a certeza de que as mulheres as quais ele se exibia, gozavam ao ver o que ele tinha para mostrar. Fixado na constante busca do olhar do Outro, ele supunha deter o saber sobre o gozo do Outro. Assim, Jader dava-se a ver com o propósito de extrair das mulheres um gozo que até então elas desconheciam. Eis a sua forma encontrada para lidar com a diferença sexual.

Mas, o fator determinante para avançar na hipótese diagnóstica fora justamente os constantes desafios e atuações de Jader, pois ele parecia decidido em desestabilizar tanto o psicólogo, quanto os seus demais pacientes. Diante disso, as atuações comumente realizadas fora do consultório irão fazer a “mostração do gozo” as vistas do próprio analista. Assim como no caso Marcelo, analisado no tópico anterior, Jader irá revelar ao seu analista: certas coisas não bastam ser faladas, precisam ser encenadas. Ou ainda: não basta chocar apenas os outros, pois na matemática do gozo, faz-se imperativo incluir o analista. Em função disso, após o término de uma sessão, o analisante teria mostrado o pênis para uma mulher na sala de espera. Mais do que simplesmente desestabilizar o analista, a presente atuação buscava tanto torná-lo cúmplice da aberração de seu ato, quanto demandava um lugar de testemunho com o intuito de situar algum limite no seu gozo transbordante. Nestas situações, o analista é confrontado radicalmente sobre as possibilidades de dar continuidade aos atendimentos.

Na sessão seguinte a este episódio, Jader fora advertido a ponto de o psicólogo colocar em questão o término dos atendimentos. Neste momento, o responsável pela condução do caso, optou por deixar evidente alguma interdição. Diante de tantas interrogações possíveis frente a tal situação, privilegiamos a seguinte questão: quais as condições de possibilidades para reativar o desejo de escuta do analista ao se deparar com



tamanha cruzeza? Nesta ocasião, sublinhei para esse profissional, a importância de Jader colocar em palavras a “mostração do gozo” encenado.

Após ser advertido, o analisante, assim como Marcelo, questionou tanto as suas possibilidades de melhora, quanto às reais condições do analista para ajudá-lo. Trata-se de um mecanismo típico na perversão, pois ao invés de reconhecer a interdição em si, o perverso goza ao localizá-la no outro. Esta será a sua particularidade em relação à castração, ou seja, apontar a divisão subjetiva do outro, reconhecendo-a e recusando-a simultaneamente. Por isso, não seremos pretensiosos ao ponto de esperarmos grandes avanços. Apenas nos cabe reconhecer o fato de que na clínica psicanalítica, pequenos detalhes podem fazer alguma diferença. Neste sentido, o trabalho viabilizou o deslizamento da raiva em relação às mulheres ao reconhecimento da raiva da própria mãe, pois esta o teria abandonado. Ao enunciar tais palavras, Jader possibilitou o analista fazer a leitura de um sujeito que se via na condição de dejetivo no discurso materno.

Para Jader sua mãe era uma puta. Seria em função disso a certeza categórica de que todas as mulheres seriam putas e com isso demandavam ver o seu pau? Então, ao exhibir “seu” pau, ou melhor, o pau de todas as outras, Jader, além de gozar por chocar as mulheres, buscava reativar um olhar materno digno para positivar o seu lugar de dejetivo. Isto por sua vez nos remete à seguinte questão: haveria alguma fixação da pulsão *escopofílica* no caso do exibicionista? Sendo mais preciso: estaria o exibicionista fixado no terceiro tempo do circuito pulsional, proposto por Freud (1915b) em *As pulsões e seus destinos*, dando-se a ver, gozando assim, com o olhar do Outro.

As formulações de Freud acerca da constituição do circuito pulsional, são indispensáveis para avançarmos nestas interrogações. Como apropriadamente observou Ferreira (1996), ao refletir sobre a questão do olhar na constituição do sujeito: “Javé olhou o ato de sua criação e disse que era bom”. Portanto, o olhar, é descrito desde a metapsicologia como ação pulsional, ou ainda, um ato que faz uma curva de início e fim, finalizando-se em sua singularidade simbólica. Desse modo, a dimensão do campo do olhar é inerente ao processo de constituição psíquica. Logo, o referido enunciado atesta que o ato de criação implica tanto o olhar, quanto a fala. Ou seja, ele coloca em cena, conforme Lacan (1964b), no *Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, as duas pulsões estruturantes do psiquismo: a pulsão escópica e a pulsão invocante. Estas, mediante o seu constante processo de enlace de uma na outra, tornam-se constituintes da subjetividade. A partir desta constatação, colocam-se outras questões: o que temos de transicional entre o olhar e o dizer? E ainda, o que faria esta transição para que o permanente processo de enlace

pulsional se efetive? Vamos então recorrer ao conceito freudiano de pulsão, presente no texto *As pulsões e seus destinos*, com o propósito de identificar os elementos que a compõem e as possíveis vicissitudes que envolvem o circuito pulsional proposto por Freud.

Retornar ao texto freudiano das pulsões implica reconhecer a inquietação do próprio autor em torno dessa questão, pois apesar de delegar à pulsão o estatuto de um conceito fundamental da psicanálise, chama a nossa atenção para o seu inerente caráter de complexidade e obscurantismo. Freud, permanentemente lembra que a finalidade de todas as pulsões é a satisfação, ainda que em sua inseparável parcialidade. Desde então faz uma distinção do plano instintivo, subvertendo o registro meramente biológico, pois ao mesmo tempo em que acentua a necessidade do apoio da pulsão na função fisiológica, lembra-nos a necessidade de haver a subversão do órgão de apoio, para que ocorra a inscrição do corpo erógeno. Por isso ele irá dizer que a pulsão faz um circuito constante para além do dar conta das necessidades vitais de um simples organismo, pois seu movimento irá viabilizar a passagem deste para a constituição de um corpo erógeno, isto é, desejante.

Diante desta proposta de um circuito, Freud (1915) refere cinco destinos<sup>39</sup> da pulsão (o *recalcamento, a sublimação, a reversão em seu contrário, e a passagem da atividade a passividade e o retorno em direção ao próprio eu*), e os quatro elementos que a compõem (*pressão, finalidade, objeto e fonte*). Sobre aquilo que versa o nosso maior interesse no momento, os tempos da pulsão, o autor refere:

- a) O olhar como uma atividade dirigida para um objeto estranho. b) O desistir do objeto e dirigir a pulsão escopofílica para uma parte do próprio corpo do sujeito, com isso a reversão no sentido de passividade e o estabelecimento de uma nova finalidade - a de ser olhado. c) A introdução de um novo sujeito diante do qual a pessoa se exhibe a fim de ser olhado por ele (FREUD, 1915b, p.132).

Logo, será somente a partir desta introdução de um novo sujeito, onde através do movimento de olhar e ser olhado que irá surgir um terceiro tempo impreterivelmente marcado por um testemunho do olhar do outro. Este será responsável pelo fechamento do ciclo do

---

<sup>39</sup>Em se tratando dos destinos, mostra-nos a forma como a pulsão se organiza para atingir sua finalidade, a satisfação. Quanto aos elementos que compõem o circuito pulsional destaca: *a pressão* (der Drang), sendo esta uma característica de todas as pulsões em sua própria essência, dotada de um ritmo que imprime uma quantidade de força; *a finalidade* (die Ziel), que objetiva unicamente a satisfação, sendo assim, sua finalidade é imutável, apesar de percorrer diferentes caminhos para atingi-la; o *objeto* (das Objekt), a coisa em relação à qual a pulsão é capaz de atingir a sua finalidade, caracterizando-se como aquilo que há de mais variável numa pulsão e originalmente não está ligada a ele, sendo assim, apenas um veículo, justamente porque o objeto em si é indiferente, na medida em que não visa à satisfação de uma necessidade e sim uma satisfação pulsional; e por fim, *a fonte* (Quelle). Esta como sendo um processo somático, que ocorre num órgão do corpo e possui uma representatividade na vida psíquica, através de sua finalidade, caracterizando-se por um espaço onde a pulsão possa se enlaçar, produzindo um investimento erógeno (polegar, bico do seio, etc...).

circuito e o processo de sobreposição de um corpo erógeno sobre o biológico. Portanto, é somente a partir destes três tempos da pulsão que se torna possível a constituição do sujeito inconsciente na medida em que atinge a dimensão do Outro que o constitui. Cabe observar que após a sua constituição, esse circuito é posto em movimento, fazendo o sujeito deslizar entre a função ativa, passiva e reflexiva, percorrendo assim, um percurso de reversão/circulação, mediante três tempos que irão cumprir funções distintas.

O primeiro tempo, como observa Freud, situa o olhar enquanto função ativa, precedendo assim, o segundo, decorrente de uma reversão, irá instaurar uma nova finalidade, a de ser olhado. Mas, como destaca o psicanalista, para o circuito constituir-se plenamente é imprescindível, “a introdução de um novo sujeito diante do qual a pessoa se exhibe a fim de ser olhado por ele”. Logo, o testemunho do olhar do outro, torna-se condição para haver constituição de sujeito. Após essas construções freudianas, estamos agora em condições de retomar o recorte clínico em discussão, como o intuito de observar que no que diz respeito ao testemunho deste outro, o exibicionista parece fixado. Resta observar que tal fixação requer produzir no outro um olhar petrificado em nojo.

Antes de interromper o processo de análise, novamente Jader atuou com intuito de tornar o analista cúmplice de suas atuações. Certa feita ele saiu da sessão e mostrou o pênis para uma mulher que se encontrava ao seu lado no elevador. Esta o agrediu e teria recorrido ao porteiro do prédio para acionar a polícia. Assim, Jader foi contido pelo zelador até a chegada dos policiais. Frente a tal situação, ele teria mencionado ser paciente do Dr. fulano de tal, exigindo assim, a presença de seu analista. Diante desse cenário, recebi o telefonema do psicólogo buscando orientações sobre como lidar com a situação, pois tanto o zelador, quanto a polícia exigiam a sua presença. Decidido em responder a tal convocação, ao se deparar com o paciente, o psicólogo recebera deste o pedido de desculpas em público e à solicitação de que ele promettesse dar continuidade aos atendimentos. Portanto, de que ele, assim como a mãe, não o abandonasse.

Situações bizarras como essa são raras no cotidiano da clínica. Assim, somos surpreendidos diante de um verdadeiro embaraço em como lidar com o caráter chocante inerente a um gozo que irá exigir o olhar do Outro, sem pudor ou vergonha. Jader, ao convocar a presença do analista na cena de gozo, buscava deixá-lo embaraçado, angustiado, envergonhado e até mesmo enraivecido. Além disso, tinha por objetivo denunciar a impotência das palavras proferidas em análise para conter seu gozo transbordante. Nesta ocasião, podemos testemunhar os vários sentimentos produzidos no psicólogo em decorrência desta atuação e suas ressonâncias públicas. Então, como se não bastasse, após a polícia

resolver não levar seu paciente à delegacia em função de tomá-lo como um “doente mental”, o síndico do prédio, optou por interditar a possibilidade de Jader voltar a circular naquele local. Isto o levou a responsabilizar o profissional pelas possíveis consequências, caso houvesse alguma repetição desse ato. Logo, a advertência e a responsabilidade recaíram no próprio psicólogo, enquadrado na cena do gozo.

Lacan, no *Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*, na lição de 26 de março de 1969, ao analisar o tema da exibição refere que o sujeito coloca em jogo tanto o gozo de causar medo no outro, provocar o seu pudor e assustá-lo, mas mais do que isso, pois o essencial da pulsão escopofílica: “é fazer aparecer o olhar no campo do Outro” (LACAN, 1968-1969, p. 246). Logo, será “pelo gozo do Outro que o exibicionista zela” (ibidem, p.246). Segundo o autor é no campo deste que o exibicionista se coloca para fazer surgir o olhar, pois o Outro estaria desertado pelo gozo. Neste caso, o que está em causa é fazer gozar o Outro, dando-se a ver. Esta seria a gênese da perversão, sobretudo, evidente no desvelamento explícito do gozo do exibicionista. Assim, o sujeito mostra o que tem, supondo ao mesmo tempo, fazer o Outro gozar e revelar a sua falta. Portanto, além do pudor e da obscenidade em questão, o ato exibicionista requer envergonhar o semelhante pelo desvelamento cru da própria falta.

Nesse tópico, procuramos salientar tanto as dificuldades de manejo da transferência, quando o psicanalista se vê enquadrado na cena de gozo do perverso, quanto interrogar as possibilidades de condução de uma análise. Entretanto, julgamos prudente fazer uma ressalva. A saber, apesar de os três recortes clínicos apresentarem elementos transferenciais para que pudéssemos considerar uma hipótese diagnóstica de perversão, desde o nosso ponto de vista, somente a transferência em relação ao caso Marcelo (4.2), nos oferece as devidas condições para reconhecermos um sujeito estruturado numa perversão. Os efeitos dessa experiência nos autorizam a sustentar tal afirmação, considerando cinco vetores predominantes, através das palavras endereçadas ao analista, vejamos: o gozo materializado no desafio permanente em desestabilizar o lugar do analista; a posição de instrumentalização do sujeito; a certeza de deter o saber acerca de como fazer o Outro gozar; a recusa da filiação; o sentimento de dejetivo. Este, sendo transposto apenas frente à sensação de ocupar um suposto lugar de exceção. Certamente, esses aspectos também se enunciaram nas demais experiências (4.1 e 4.3). Mas, em relação às palavras de Marcos (4.1), não nos deparamos com uma transferência que nos desafiava com vistas à desestabilização do lugar do analista, ao passo que, em relação ao caso Jader (4.3), nossa experiência estava limitada aos efeitos da transferência no profissional acompanhado em trabalho de supervisão.

Logo, diante dessas constatações, poderíamos descartar a hipótese, ainda que remota, de se tratarem de fantasias perversas encenadas por sujeitos situados num discurso neurótico? Esta, não nos parece uma interrogação que deva ser desconsiderada. Por isso, em relação a essas duas experiências, julgamos prudente deixar em suspenso o momento de concluir, pois elas ainda requerem tempo para compreender.

De todo modo, os três casos relatados nos levaram a outra questão: o desafio sempre em causa no endereçamento perverso além de desalojar suas “vítimas”-, haja vista o imperativo de gozo e a subversão da lei –, requer interrogar o psicanalista sobre o que é mesmo um pai? Se de um lado, o perverso parece certo sobre o lugar da mãe, haveria na perversão uma radical indecisão sobre a possibilidade de construir um saber acerca do lugar do pai? O desafio sempre em causa, mais do que o confronto ao pai enquanto instância da lei seria a forma encontrada para situar, minimamente, alguém que possa responder a essa questão? Então, ao desejar capturar a qualquer custo o olhar materno, estaria o perverso descrente em relação ao lugar paterno?

Porge chama a atenção para a função particular do pai e o lugar deste no discurso da mãe.

Freud não hesita em articular que é o nome por essência que implica a fé. O pai é um nome cujo referente não é garantido por uma verdade de experiência, ele é garantido pela fé na nomeação deste nome. *Pater semper incertus est* é a verdade fundamental, reconhecida como tal por Freud e por Lacan, de onde se origina a função tão particular do pai. A incerteza estrutural sobre a paternidade torna incontornável sua abordagem pela fé na palavra que nomeia o pai. Daí o termo Nome-do-Pai (PORGE, 1998, p.08).

Logo, considerando as questões lançadas, tornou-se imprescindível abordar as três instâncias do pai apresentadas por Lacan ao longo de seu ensino. Essa discussão dará sustentação a problematização sobre a especificidade do lugar do pai na perversão.

## 5 PAI SIMBÓLICO, PAI IMAGINÁRIO E PAI REAL: TRÊS TEMPOS DE NOMEAÇÃO DO PAI

Lacan irá apresentar três tempos de nomeação da função paterna a partir das vicissitudes edípicas do sujeito, considerando a distinção lógica entre simbólico, imaginário e real. Estas distinções serão necessárias tanto para problematizar como o significante do Nome-do-Pai<sup>40</sup> entra na vida do sujeito, quanto para colocar em discussão aquilo que diz respeito à função paterna. No texto dos *Escritos: Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* o autor situa com precisão essa questão: “A verdadeira função do pai é unir e não opor um desejo a lei” (LACAN, 1960a, p.839). Portanto, a interdição paterna irá possibilitar o desejo e viabilizar os processos de socialização.

Neste momento de seu ensino, o reconhecimento do Nome-do-Pai no discurso do sujeito será por excelência a inscrição do pai simbólico. Esta será a lei que viabilizará a articulação da cadeia significante. No *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*, na lição de 08 de janeiro de 1958, pode-se constatar que será justamente o significante do Nome-do-Pai o elemento chave da posição do sujeito em relação à lei:

Não é a mesma coisa dizer que uma pessoa deve estar presente para sustentar a autenticidade da fala e dizer que há alguma coisa que autoriza o texto da lei. Com efeito, o que autoriza o texto da lei se basta por estar, ele mesmo, no nível do significante. Trata-se do que chamo de Nome-do-Pai, isto é, o pai simbólico. Esse é um termo que subsiste no nível do significante, que, no Outro como sede da lei, representa o Outro. É o significante que dá esteio à lei, que promulga a lei (LACAN, 1957-1958, p.152).

Inicialmente a formulação do conceito do Nome-do-Pai em Lacan, torna-se sinônimo da noção de pai simbólico, tanto que o autor irá nomear o primeiro tempo de inscrição do pai,

---

<sup>40</sup>Porge (1998) no livro *Os nomes do pai em Jacques Lacan*, ao realizar uma pesquisa sobre o tema lança algumas interrogações em relação à escrita desse operador conceitual na obra e no ensino de Lacan. Pergunta-se: como devemos proceder ao escrevê-lo, com ou sem maiúsculas? Com ou sem hífen? Segundo o autor, as mesmas questões se colocam para a forma plural, *os nomes do pai*. Em nossa tese iremos escrever com hífen e com o uso das maiúsculas, seguindo assim, os argumentos que nos parecem legítimos. A saber: “Optamos pelo uso das maiúsculas, com hífens, no singular, o *Nome-do-Pai*, e das minúsculas sem hífen, no plural, *os nomes do pai*. Para Nome-do-Pai a escolha é muito fácil, pois todos os textos escritos por Lacan e publicados, compreendido aí um texto tardio como *O aturdido* (1972), encontramos a ortografia com maiúsculas e hífens. Esta regra só sofre uma exceção, *o nome do pai* (em itálico, sem hífen, sem maiúscula), em 1953 no Discurso do Roma [...]. O Nome-do-Pai não é o nome próprio do pai, ainda que não seja sem concernir-lhe. Ele é o nome próprio ao pai como nome, nomeado e também nomeante, e o nome do conjunto dos nomes do pai. A ortografia do plural, *os nomes do pai*, não está fixada por escritos publicados de Lacan. O termo é empregado em seminários e conferências, mas não se sabe como Lacan o teria escrito. Em geral, os estabelecimentos destes textos orais escolhem a ortografia *nomes do pai*. Ela nos parece justificada, na medida em que se trata de nomes tomados um a um, sem que esteja aí incluída a questão de seu caráter genérico. Por outro lado, a homofonia *les noms du père/les non-dupes errent* [os nomes do pai/os não-tolos erram], com a qual Lacan jogou sublinhando que se tratava, nos dois casos, do mesmo saber, advoga em defesa de uma grafia com minúsculas” (PORGE, 1998, p. 09-10).

de pai simbólico. Neste, o desejo da mãe representaria o lugar do Outro para a criança, pois ela não possui o falo. Esta constatação nos faz retomar a lição de 06 de março de 1957 do *Seminário, livro 4: A relação de objeto*, para que possamos compreender as particularidades da ordem simbólica a partir da posição do discurso materno em relação ao pai e suas consequências na lógica fálica. No início da referida lição, o autor vai levantar a questão sobre o que está em jogo no fim da fase pré-edipiana e na borda do Édipo? Sua resposta é clara:

Trata-se de que a criança assuma o falo como significante, e de uma maneira que faça dele instrumento da ordem simbólica das trocas, na medida em que ele preside à constituição das linhagens. Trata-se, em suma, de que ela se confronte com esta ordem que fará da função do pai o pivô do drama (LACAN, 1956-1957, p.204).

Apesar da clareza de sua posição, alerta-nos que não se trata de algo simples, pois é preciso interrogar como se constitui a existência do pai no plano simbólico, enquanto significante pai. Como diz Lacan: como foi que tal função veio ao centro da organização simbólica? Para responder esta questão refere à importância de se considerar as três instâncias da função paterna: o pai simbólico, o pai imaginário e o pai real. Chega inclusive a afirmar que sem esses três<sup>41</sup> aspectos concernentes ao pai é impossível se orientar nos casos clínicos de Freud, sobretudo, em *O homem dos lobos* (1918[1914]). Ressalta-se a isso o fato de que é justamente a partir do estudo desse caso que Lacan, em 1951, fará uso pela primeira vez do termo Nome-do-Pai. Nesta ocasião, conforme ressalta Porge (1998), o psicanalista francês aponta que a vida deste emigrado russo é guiada pela busca de um pai simbólico que preenchesse uma função castradora desertada pelo pai real, excessivamente gentil. Assim, a busca do pai simbólico teria desencadeado o medo da castração, a qual rechaça *O homem dos lobos* do lado do pai imaginário da cena primitiva. Então, onde o pai real desfalece, haveria um apelo ao pai simbólico, e conseqüentemente, a fragilidade da função do pai simbólico, de garantir a castração, acarretaria o surgimento do pai imaginário.

Lacan não deixa de observar também que a fobia do pequeno Hans e sua relação com a mãe está implicitamente relacionada com a ausência do pai real, pois “apesar de todo o amor do pai, toda a sua gentileza, toda a sua inteligência graças à qual temos a observação, não existe pai real” (LACAN, 1956-1957, p.216). Portanto, o pai que deveria autorizar para além

---

<sup>41</sup>Cabe ressaltar, conforme observa Porge (1998), nesta época, apesar de Lacan já possuir as categorias de Imaginário, Simbólico e Real, tomando-as como essencial na experiência analítica, ele ainda as concebia separadamente. Entretanto, duas décadas após o *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas*, é possível constar uma mudança de posição em relação a esse conceito, destaca-se a lição de 12/02/1975 do *Seminário, livro 21: Le non-dupes errent*, onde o autor irá dizer que o enodamento do Imaginário, do Simbólico e do Real requer a função suplementar de um toro a mais, cuja consistência estaria referida a função dita do pai. Neste caso, o Nome-do-Pai seria um quarto nó que faria a amarração dos três registros.

do que é visado no amor, pois este não é passível de se fixar em nenhum objeto empírico de satisfação, não é o pai de Hans. Sua fragilidade enquanto pai real se inscreve justamente em situar a dimensão do valor do objeto naquilo que lhe falta, transmitindo o desejo enquanto falta a ser. É neste sentido que para Lacan, a fobia de Hans irá fazer uma espécie de suplência à fragilidade do pai real.

No transcorrer da lição mencionada anteriormente, de 06 de março de 1957 fica evidente o quanto Lacan propõe pensar o Édipo para além de uma simples função normativa na qual o sujeito poderá alcançar uma escolha objetal conforme as regras e o imperativo da lei. Mais do que isso é necessário que ele se situe em relação ao pai. Sua observação é categórica: Toda a interrogação freudiana se resume no seguinte: o que é ser um pai? Este foi para ele o problema central, o ponto fecundo a partir do qual toda sua pesquisa realmente se orientou (ibidem, p.209). A questão se torna ainda mais complexa quando o autor refere que formular a questão o que é um pai é algo diferente de ser um pai e de aceder à posição paterna. Isto o leva a dizer que para cada homem o acesso a função paterna é uma busca jamais feita por completo.

Porge (1998), ao analisar o lugar do pai na obra de Freud e suas incidências no ensino de Lacan deixa evidente o quanto essa questão é central na experiência psicanalítica, sobretudo, por se tratar de algo não resolvido.

Freud e Lacan nomearam aquilo que, de acordo com Heráclito, dilacera e divide o homem, mas que, assim fazendo, torna-o sujeito. Para Freud trata-se dos ternários consciente/inconsciente/pré-consciente e eu/isso/supereu; para Lacan, o sujeito está “encurralado” entre o simbólico, o imaginário e o real e dividido entre saber e verdade. O pai existe nos intervalos destes termos, contribuindo para sua distinção. Mas o que é o pai? Do pai sedutor ao pai da horda primitiva, passando pelo pai do fantasma *Uma criança é espancada*, Freud não cessou de afirmar a preeminência do pai na constituição da realidade psíquica. Ao introduzir o termo o *Nome-do-Pai*, Lacan retomou o estandarte e o mudou. Isto não o impediu, em 1957, de constatar que a interrogação: O que é o pai? Está colocada no centro da experiência psicanalítica. Como eternamente não-resolvida, pelo menos para nós analistas (PORGE, 1998, p.07).

Julgamos pertinente abordar alguns pontos da lição de 06 de março de 1957 justamente por entender que a noção de pai simbólico e a inscrição do Nome-do-Pai dizem respeito à posição da mãe em relação ao Outro. Neste aspecto, Lacan irá dizer que a mãe simbólica:

Torna-se a noção de que, no nível do grande Outro, existe alguém que pode responder em qualquer situação, e que responde que, em todo caso, o falo, o verdadeiro, o pênis real, é ele quem o tem. É ele que tem o trunfo maior, e sabe disso (LACAN, 1956-1957, p.213).



Esta posição da mãe situa a falta do seu saber, demarcando assim, a insuficiência de qualquer objeto, pois o falo não está encarnado nela e, tampouco, em sua cria. Isto por sua vez subverte a lógica primária de ser ou de ter o falo e reconhece a dimensão deste enquanto busca sempre inapreensível. Ao situar-se dessa maneira, a mãe possibilita à criança se inserir no universo das trocas, transmitindo assim, o reconhecimento da dissimetria implícita em toda relação objetal. Isto é fundamental, pois se a criança supõe que o desejo da mãe é o falo, ela irá desejar sê-lo para satisfazê-la. No texto a *Significação do falo*, Lacan irá acentuar a importância de a criança aprender que a mãe não tem o falo.

Essa experiência do desejo do Outro, a clínica nos mostra que ela não é decisiva pelo fato de o sujeito nela aprender se ele mesmo tem ou não tem um falo real, mas por aprender que a mãe não o tem. É esse o momento da experiência sem o qual nenhuma consequência sintomática [...] que se refira ao complexo de castração tem efeito. Aí se assina a conjunção do desejo, dado que o significante fálico é sua marca, com a ameaça ou a nostalgia da falta-a ter. Evidentemente, é da lei introduzida pelo pai nessa sequência que depende seu futuro (LACAN, 1958b, p.701).

A lição proferida em 27 de fevereiro de 1957 trás importantes formulações no que diz respeito à posição materna em relação à “frustração” e ao “Dom”. Lacan, ao criticar que os psicanalistas de sua época, além de colocar no centro de suas discussões o tema da frustração como um conceito chave para conceber todas as noções de falta, refere o quanto eles estavam equivocados sobre o alcance desse tema na obra de Freud. Segundo ele, Freud ao falar da frustração, não se refere à recusa de um objeto de satisfação de uma necessidade qualquer. Neste sentido, ela seria inexplicável do ponto de vista da perspectiva da satisfação da necessidade, pelo simples fato de que o desejo é indestrutível e a frustração é indissociável deste.

Freud também nunca fala da frustração. Ele fala da *Versagung*<sup>42</sup>, que se inscreve muito mais adequadamente na noção de denúncia, no sentido em que se diz *denunciar um tratado*, onde se fala da retirada de um engajamento. Isso é tão verdadeiro que se pode mesmo, no caso, situar a *Versagung* na vertente oposta, pois o termo pode querer dizer ao mesmo tempo *promessa e ruptura da promessa*. Este é, frequentemente, o caso, nessas palavras precedidas por *ver-*, prefixo tão essencial em alemão, e que ocupa, na escolha das palavras da teoria analítica, um lugar eminente (LACAN, 1956-1957, p.183-184).

---

<sup>42</sup>Segundo Hanns, em *Dicionário comentado do alemão de Freud*, “*Versagung* é geralmente traduzido por ‘frustração’, palavra que não corresponde exatamente ao termo alemão. O verbo *versagen* tem três vertentes de sentido: 1) (usado de forma intransitiva) ‘falhar’, ‘ratear’, ‘fracassar’; 2) (usado de forma flexiva) ‘privar-se’, ‘abdicar de’, ‘renunciar a’; e 3) (usado de forma transitiva) ‘vedar o acesso ao objetivo’, ‘impedir’, ‘proibir’. As três vertentes indicam a não-consecução do objetivo. O termo alemão não se refere ao sentimento que acompanha o fracasso ou a proibição (eventualmente decepção ou frustração)” (HANNNS, 1996, p.252).

Portanto, com Freud o conceito de frustração não se limita à recusa de um objeto de satisfação. Assim, a *Versagung* é constituinte da psique e se evidencia a todo o momento que o sujeito fala. Neste sentido, a promessa e a ruptura da promessa não estariam por referência ao simples fato de o sujeito idealizar um objeto, vir a perdê-lo e, em função desta perda, ficaria frustrado. Sendo assim, a *Versagung* é inerente ao pacto simbólico e a lógica que ordena o estatuto das trocas, pois as palavras serão sempre insuficientes para recobrir a coisa. Lacan sugere a importância de entender essa questão tomando como referência à relação primitiva da mãe com a criança. A partir desta é possível pensar a *Versagung* em seu contexto dialético, tomando-a como recusa do “dom”, na medida em que esse será concebido como símbolo do amor, onde o apelo será o elemento fundamental da ordem simbólica, engajando o sujeito à palavra do Outro. Neste engajamento o “dom” irá se manifestar ao apelo, pois esse se fará escutar para além do objeto.

O dom surge de um mais-além da relação objetual, já que ele supõe atrás de si toda a ordem da troca em que a criança ingressou, e só pode surgir deste mais além com o caráter que o constitui como propriamente simbólico. Nada é dom se não for constituído pelo ato que, previamente, o anulou ou revogou. É sobre um fundo de revogação que o dom surge, é sobre esse fundo, e como signo de amor, inicialmente anulado para ressurgir em seguida como pura presença, que o dom se dá ou não pelo apelo. Direi mais. Falo do apelo porque aí está o primeiro plano, o primeiro tempo, da palavra, mas lembrem-se do que lhes disse no momento em que tratávamos da psicose. Eu lhes dizia que o apelo era essencial a palavra. Estaria errado se ficasse por aí, de vez que a estrutura da palavra implica, no Outro, que o sujeito receba sua própria mensagem sob uma forma invertida (LACAN, 1956-1957, p.185).

A leitura de Julian (2002)<sup>43</sup> sobre as nomações do pai em Lacan também nos serviu de suporte para avançar na discussão. Para esse autor, se para a criança, a significação do desejo materno não está *foraclusida*; a mãe designa o que lhe falta, o significado do falo como significante do seu desejo. Isto implica transmitir à criança que o falo não está encarnado nela. Desse modo, a inscrição do Nome-do-Pai no desejo da mãe passa a instaurar um desejo para além da relação mãe-bebê. Então, o pai simbólico, diz respeito ao fato de a mãe transmitir à criança o desejo enquanto alhures. Ao fazer isso, ela reconhece a insuficiência de seu saber sobre o filho, e assim, a castração a qual lhe concerne recai na criança. Neste caso, a castração

<sup>43</sup> Apesar de relativizar a tese de Julian de que Lacan teria inventado as três nomações R S e I para qualificar o pai, Porge destaca que o pai surge para fazer o enodamento dessas três categorias. “Se a questão da função paterna não estava na origem da intenção destas três categorias, pode-se sustentar que ela contribui para uni-las, para reuni-las como tríade, para sincronizá-las. Os problemas levantados pelo ser pai foram um lugar comum de aproximação de real, simbólico e imaginário. A reflexão sobre o pai que conduziu ao ternário pai real, simbólico e imaginário contribuiu para constituir RSI como ternário, por retorno, numa relativa independência por relação à referência da função paterna” (PORGE, 1998, p.29-30).

irá se ordenar na categoria de dívida simbólica em relação à referência da falta<sup>44</sup> de objeto imaginário, pois “o objeto da castração é um objeto imaginário” (LACAN, 1956-1957, p.37), o falo.

Neste sentido, como refere Julian (2002), para Lacan a criança não é monógama e parricida por natureza, pois o desejo irá se engendrar através o desejo do Outro. Novamente entra em questão a noção de fenda, pois como observou Lacan para que possamos compreender isso é preciso fazer a distinção entre necessidade, demanda e desejo, pois “o desejo não é, portanto, nem o apetite de satisfação, nem a demanda de amor, mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua fenda (*spaltung*)” (LACAN, 1958b, p.698).

Portanto, a partir do reconhecimento da insuficiência do saber materno sobre a criança, a mãe funda o pai simbólico. Vandermersch, também orientado pelas teses lacanianas, propõe que o patriarcado se dá a partir da falta do saber do Outro:

O patriarcado é fundado em um limite do saber objetivável, na fé na palavra e não na posse do pênis, mesmo elevado à categoria de símbolo, salvo se considerarmos esse símbolo como símbolo de uma falta no saber do Outro. O falo implica a castração, a castração do Outro. O Outro não sabe tudo e particularmente o que é o sujeito. É a fé nessa palavra que, sem dúvida, permite consentir na perda de gozo do objeto pulsional, perda necessária para que a pulsão venha interpretar a falta de saber sobre o sexo (VANDERMERSCH, 2004. p.127).

Então, o pai simbólico existe enquanto Nome-do-Pai, que poderá estar presente no discurso da mãe e ser transmitido à criança. Isto é de extrema importância, pois inclusive fundamenta o construto teórico lacaniano sobre as complexas distinções entre neurose e psicose, como é possível constatar no artigo de Lacan (1957a) presente nos *Escritos: De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*. A seguir, iremos retomar alguns fundamentos desse texto com o propósito de problematizar a noção de pai simbólico.

Ao seguir a tese enunciada por ele mesmo em *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949a), de que o sujeito se constitui a partir do Outro, Lacan irá conceber a condição neurótica ou psicótica, considerando o lugar suposto no campo do Outro a partir daquilo que o sujeito articula como discurso. Para ilustrar essa questão, apresenta o seguinte esquema (esquema 2):

---

<sup>44</sup>Lacan irá propor três formas de falta de objeto: a castração, a privação e a frustração. Na castração trata-se de uma falta de um objeto imaginário que irá situar-se enquanto dívida na cadeia simbólica. Em contrapartida, na frustração está em causa um objeto real, onde sua falta se compreende no plano imaginário, sempre produzindo um dano. E na privação, trata-se de uma falta no real de um objeto simbólico.

## Esquema 2 – Metáfora do Nome-do-Pai

$$\frac{\text{Nome-do-Pai}}{\text{Desejo da mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \rightarrow \text{Nome-do-Pai} \left( \frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Fonte: (LACAN, 1957a, p.563)

O referido esquema condensa as bases de “uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses”. A saber, primeiro, o Nome-do-Pai precisa estar inscrito no desejo da mãe, para assim, o desejo dela ser significado para o sujeito, e, conseqüentemente, o Nome-do-Pai se inscrever no discurso da criança. Esta inscrição irá protegê-la de ficar jogada face o imperativo materno de fazer de sua cria um objeto de gozo. Caso ocorra algum “acidente” nessa operação lógica, teríamos a psicose. Logo, tanto a estrutura quanto o desencadeamento da psicose seriam determinadas por esta falta significante.

É num acidente deste registro e do que nele se realiza, a saber, na forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro, e no fracasso da metáfora paterna que apontamos a falha que confere à psicose sua condição essencial, com a estrutura que a separa da neurose (ibidem, p.582).

Segundo Lacan, para que a psicose se desencadeie, é preciso que o Nome-do-Pai, *foraclusão*, isso é, jamais advindo no lugar do Outro, seja ali invocado em oposição simbólica ao sujeito. A falta do nome nesse lugar propiciaria remanejamentos do significante até que seja alcançado o nível em que significante e significado se estabilizem na metáfora delirante. Neste sentido, se não se deu a inscrição simbólica do Nome-do-Pai no desejo da mãe, esse nome estaria *foraclusão* de seu discurso. Sendo assim, se ele ficou fechado fora da cadeia simbólica do sujeito, o pai pode advir na instância real, ou seja, alucinado. O autor dá contundentes indicações do quanto a função materna pode ser fundadora do Nome-do-Pai, do simbólico:

Mas, o ponto em que queremos insistir é que não é unicamente da maneira como a mãe se arranja com a pessoa do pai que convém nos ocuparmos, mas da importância que ela dá à palavra dele – digamos com clareza, a sua autoridade –, ou, em outras palavras, do lugar que ela reserva ao Nome-do-Pai na promoção da lei (ibidem, p.585).

Como é possível constatar, o ordenamento da lei estará implicitamente relacionado com o reconhecimento do lugar atribuído ao pai na palavra da mãe. Assim, se a criança reconhece o desejo da mãe como não sendo passível de ser localizado e, tampouco, a insígnia do que lhe falta está inscrita em sua carne, ela irá se deparar com a impossibilidade de apreender o desejo materno. No texto: *Do Trieb de Freud e do desejo do psicanalista*, o autor refere, será a partir do Nome-do-Pai que o homem não estará preso ao serviço sexual da mãe. Sendo assim, graças a Freud podemos conceber a Lei como decorrente do desejo instituído pela proibição do incesto. Isto o levará a afirmar: “Assim, é antes a assunção da castração que cria a falta pela qual se institui o desejo. O desejo é desejo de desejo, desejo do Outro, como dissemos, ou seja, submetido à lei” (LACAN, 1964a, p.866). Portanto, segundo Lacan, a inovação freudiana em relação ao desejo tem nome: castração. Para ela se dar, faz-se necessário o Nome-do-Pai simbolizar a potência fálica para que a criança não fique identificada ao que falta à sua mãe, pois em face de a *forclusão* desta simbolização, o sujeito corre o risco de uma identificação com o falo imaginário.

Bèrges e Balbo (2002) irão trazer construções importantes sobre a castração materna a partir do conceito de transitivismo. Segundo esses autores, será somente a partir do reconhecimento da ignorância da mãe sobre o seu filho que ela terá condições de “transitivar”. Assim, pelo simples fato de fazer uma hipótese de uma demanda em seu filho, a mãe necessariamente se apresenta como “não-toda”, situando assim, a sua própria castração. Por essa única hipótese, a criança dará os seus primeiros passos em seu processo de constituição como sujeito. Diante disso, podemos dizer que a “mãe que transitiva”, primeiro dá as palavras ao seu filho, para depois lhe dar então o direito ao exercício da palavra. Em outro texto destes mesmos autores, Bergès (2003) irá abordar também as consequências de quando a mãe não transitiva, como por exemplo, em casos de autismo e psicose, onde o sujeito terá então que “fabricar” o seu próprio transitivismo. Vejamos:

No caso do transitivismo psicótico clássico, aquele que grita “ai!” porque uma mulher bate um tapete numa janela que dá para uma praça, e que toma esses golpes como sendo dados em seu próprio corpo por alguém; esse transitivismo psicótico é uma tentativa de introduzir transitivismo, como se essa fosse a única transitividade possível para o psicótico (BERGÈS; BALBO, 2003, p.44).

Então, se a mãe não formular uma hipótese sobre a demanda de seu filho, ou seja, se ela não transitivar, reconhecendo assim, a sua ignorância, o sujeito irá alcançar algum caco do real para subjetivar um corpo fragilmente simbolizado no discurso materno. Isto levará os

autores a detalhar as diferentes incidências para a criança quando a mãe formula uma hipótese sobre o seu filho, ou quando ela se coloca no lugar de saber absoluto.

Se a mãe é uma “mãe sabedora”, a que não ocorre a ideia de fazer a hipótese de um saber em seu filho porque ela sabe tudo, ela reduz sua criança a não ser senão um objeto para ela, objeto que Lacan nomeia *a*, e que situa na posição do que tomba como dejetos de um saber, como o que lhe é exterior e estrangeiro. Vê-se bem então que essa criança objeto *a* vai ser dividida e o será de um saber ao qual ela não deverá ter acesso, porque esse saber é propriedade única de sua mãe (ibidem, p.35).

Também no *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*, na lição de 08 de janeiro de 1958, contemporânea do artigo dos *Escritos: De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, Lacan irá novamente chamar a atenção para importância de se reconhecer a singular posição do sujeito em relação à inscrição do significante do Nome-do-Pai na neurose e na psicose. Nesta, a *Verwerfung* não pode ser concebida simplesmente como aquilo que está além do seu alcance, como algo que estaria recalcado no Outro, como significante. Para Lacan, isso é da ordem da *Verdrängung*, ou seja, da estrutura da cadeia significante na neurose, pois, apesar de o significante agir no sujeito sem que ele lhe atribua a menor significação, ele encontra-se inscrito em sua constelação simbólica, inscrito no Outro. Em contrapartida, é evidente o esforço do autor em fazer seu público atentar que na psicose há uma falta deste significante capaz de portar o fundamento a lei: o Nome-do-Pai.

Vocês precisam compreender a importância da falta desse significante especial do qual acabo de falar, o Nome-do-Pai, no que ele funda como tal o fato de existir a lei, ou seja, a articulação numa certa ordem do significante – complexo de Édipo, ou lei do Édipo, ou lei da proibição da mãe. Ele é o significante que significa que, no interior desse significante, o significante existe (LACAN, 1957-1958, p.153).

Neste momento, o psicanalista está interessado em problematizar como o sujeito está constituído no campo do Outro. Deste que será capaz de lhe transmitir o fundamento da lei. Diante disso, o acento recai sobre a dimensão da filiação naquilo que diz respeito à ordem significante. Então, ainda que a insígnia da inscrição da lei possa eventualmente ser reconhecida em alguém capaz de sustentar essa autoridade, o essencial será a inscrição do Nome-do-Pai no discurso do sujeito. Neste caso, a falta, a carência ou até mesmo a idiotia que possa encarnar o real de um pai não será impedimento para inscrição deste. Sendo assim, se “essas pessoas faltarem, vez por outra, ou que haja carência paterna, por exemplo, no sentido de o pai ser imbecil demais, não é o essencial. O essencial é que o sujeito, seja por que lado for, tenha adquirido a dimensão do Nome-do-Pai” (LACAN, 1957-1958, p.162). Esta observação situa a distinção entre o Nome-do-Pai naquilo que diz respeito à metáfora paterna e o pai real.

Em outras palavras: “é preciso ter o Nome-do-Pai, mas é preciso também que saibamos servir-nos dele. É disso que o destino e o resultado de toda a história podem depender muito” (ibidem, p.163). Também no *Seminário, livro 23: O sinthoma*, o psicanalista deixa evidente o quanto à hipótese da noção de inconsciente em Freud é tributária da inscrição do Nome-do-Pai no discurso do sujeito. Isto nos faz reconhecer o fato de o pai ser condição do inconsciente, ou ainda, a inscrição deste será determinante para permitir o sujeito habitar a linguagem.

A hipótese do inconsciente, sublinha Freud, só pode se manter na suposição do nome-do-pai. É certo que supor o nome-do-pai é Deus. Por isso a psicanálise ao ser bem sucedida, prova que podemos prescindir do Nome-do-pai. Podemos sobretudo prescindir com a condição de nos servir dele (LACAN, 1957-1958, p.132).

Portanto, se o Nome-do-Pai está inscrito no desejo materno, a mãe funda o simbólico para o filho, pois o desejo desta está referido à lei, à metáfora paterna. Trata-se de uma lei que inscreve um vazio e situa o pai na sua condição transcendental. Assim, não haverá qualquer possibilidade de um objeto imaginário dar conta do desejo, pois esse vazio inscrito pelo Nome-do-Pai demarca algo da ordem do real. Diante disso, sempre haverá um impossível em jogo quando tentarmos significar o que é ser pai. Algo necessariamente irá escapar, pois se ele existe enquanto morto, jamais será passível de ser integralizado enquanto imagem, tampouco, algum significante poderá determiná-lo. Lacan fala desse impossível na lição de 06 de março de 1957:

O único que poderia responder absolutamente à posição do pai, na medida em que é o pai simbólico, é aquele que poderia dizer, como o Deus do monoteísmo: *Eu sou aquele que sou*. Mas esta frase que encontramos no texto sagrado, não pode ser literalmente pronunciada por ninguém [...] Em outras palavras, o que lhes quero indicar aqui é que o pai simbólico é, falando propriamente, impensável. O pai simbólico não está em parte alguma. Ele não intervém em parte alguma (LACAN, 1956/1957, p. 214-215).

Como destaca Porge (1998), esta passagem do referido seminário é uma das evidências de que o termo o Nome-do-Pai foi tomado emprestado da religião, precisamente, da religião cristã. Para esse autor, apesar de Lacan não explicar a introdução deste novo termo no campo analítico, pode-se supor sua origem cristã, pois ao reconhecer Jesus como filho de Deus, como a manifestação viva de sua revelação, toma-o com aquele que age em nome do pai. Isto justificaria o paralelo entre o Nome-do-Pai e o nome de Deus, pois este seria uma espécie de figura possível do Nome-do-Pai.

Segundo Porge, Lacan se detém na maneira com que Deus respondeu a Moisés, quando ele lhe perguntou seu nome sobre a montanha, a saber, “ehié asher ehie”, “Eu sou aquele que sou”.

A problemática do sujeito e a do Nome-do-Pai se cruzam nisso: que nenhum sujeito pode dizer “eu o sou, pai” – senão fazendo o que fez Deus com Moisés, dizer *eu sou o que eu sou*, quer dizer, de fato, não responder -, mas que este sujeito, que não pode se nomear na primeira pessoa, não obstante fala (PORGE, 1998, p.16).

Isto por sua vez irá situar o Nome-do-Pai em sua função significante. Assim, a função de nomear colocará em questão a relação do significante à lei. Por isso Lacan irá referir que apesar de Freud ter reconhecido *A interpretação dos sonhos* (1900), como a sua obra principal, sem jamais ter desmentido tal afirmação, a que lhe foi mais cara, em sua opinião, fora sem dúvida *Totem e tabu* (1913b). Esta, segundo ele “nada mais é que um mito moderno, um mito construído para explicar o que permanecia em hiância em sua doutrina, a saber: Onde está o pai?” (LACAN, 1956-1957, p.215). Para Lacan, *Totem e tabu* foi elaborado com o propósito de dizer: para que os pais subsistam, é preciso que o verdadeiro pai, o pai singular, o pai único, esteja antes do surgimento da história, e que seja o pai morto. Mais ainda: que seja o pai assassinado. Neste sentido, foi através dela que Freud situou a função paterna com algo transcendente à figura do pai em si, ou seja, ela simboliza uma impossibilidade, na qual matar o pai será a forma encontrada para conservá-lo.

A essência do principal drama introduzido por Freud repousa sobre uma noção estritamente mítica, na medida em que ela é a própria categorização de uma forma do impossível, até mesmo do impensável, a saber, a eternização de um só pai na origem, cujas características consistem em ter sido morto. E por que, senão para conservá-lo? Chamo a atenção de vocês, de passagem, para o fato de que em francês e em algumas outras línguas, entre as quais o alemão, *tuer*, matar, vem do latim *tutare*, que quer dizer *conservar* (LACAN, 1956-1957, p.215).

Como é possível constatar, a leitura de Lacan de *Totem e tabu* aponta que o Nome-do-Pai está mais vinculado ao surgimento da civilização e à manutenção dos laços sociais do que a religião propriamente dita. Após essas observações, parece-nos suficientemente justificado a inscrição do Nome-do-Pai no discurso do sujeito e sua relação com o discurso materno. De outro modo, na medida em que isso ocorre, o discurso materno irá também possibilitar a constituição do imaginário da criança. Trata-se do momento em que esta se oferta como falo à mãe para captar o seu desejo. Este seria o segundo tempo da estruturação fálica, a saber, as tentativas de o sujeito em preencher a falta do Outro, capturando-o. Nesse caso, se a mãe não tem o falo, ela lhe dará o falo imaginário, jogando-se a serviço do gozo materno. Essa seria a



perversão polimorfa estruturante do psiquismo de cada sujeito, como demonstrou Freud (1905a) nos *Três ensaios sobre a teoria sexual infantil*.

Em relação ao reconhecimento da perversão enquanto estruturante do psiquismo de cada sujeito, independente de estrutura psíquica, Jerusalinsky (2005), ao interrogar a perversão na infância<sup>45</sup>, apresenta-nos contribuições no que diz respeito ao laço perverso implícito na relação mãe-filho. Para esse autor é necessário para que se constitua um sujeito, que a mãe se comporte como mestre diante a três significações principais: “1. do lado de posição chave, posição mestra, dos signos mestres de um código, a chave mestra, a que abre todas as portas. 2. No sentido do exercício de um saber. 3. No sentido de amo, em relação a um escravo” (ibidem, p.51). No que diz respeito ao terceiro ponto, o autor irá discutir a queixa comum das mães em relação a sua posição de escravidão em relação aos filhos, o que de certo modo irá situar a sua posição especular em relação a eles. Isto o levará a destacar a incidência do uso do pronome possessivo “meu”, “meu filho”, “meu corpo”, tanto do lado da legitimidade incontestável reconhecida a todo instante neste ato de nomeação, quanto a sua vertente perversa de posse desse corpo.

Neste caso, a relação das mães com seus rebentos será sempre perversa quando os filhos estiverem a serviço da satisfação delas. Entretanto, trata-se de uma autorização implícita ao exercício da função materna, como se as mães gozassem de autorização legítima no laço social, quer seja quando deseja um filho para suportar o vazio de sua existência, da sua solidão, ou até mesmo para manusear esse corpo dentro de parâmetros legitimamente aceitáveis. Para esse autor “É por isso que ela pode dizer meu filho, nessa plenitude da palavra meu, que não se exerce em relação a nenhuma outra pessoa. E numa relação de apropriação” (ibidem, p.58). Em contrapartida, segundo o autor, o pai, além de não dispor da mesma certeza de enunciar e reconhecer sua paternidade, também não dispõe da mesma liberdade de manuseio do corpo da criança. Assim, será apresentado pela mãe de acordo com a versão<sup>46</sup> que dele ela tem como homem. Neste sentido, o pai aparecerá na versão

---

<sup>45</sup>Estamos nos referindo ao artigo intitulado *Há perversão na infância?* Texto elaborado a partir do seminário proferido pelo autor em 22/10/2001, presente no livro: JERUSALINSKY, A. Seminários II. Universidade de São Paulo. Instituto de psicologia. Lugar de vida, segunda edição, 2005.

<sup>46</sup>Ao falar na perversão como algo implícito na relação entre mãe e filho, o que irá nomear, a partir de sua leitura de Lacan, sobre a *péversion*, o autor fundamenta sua tese: “Uma versão do pai; uma versão arbitrária do pai no registro do simbólico, o que quer dizer, uma perversão simbolizada. É assim que as mães operam. A mãe gosta do cocô e do xixi do filho – estou falando do bebê. Ela diz “que cocô bonito! Que xixi gostoso!”. Ela adora esse cheirinho de leite azedo que todo bebê tem que não é mais do que o vômito. A mãe é uma coprófila. Gosta do cocô [...] Mas ela simboliza esse gozo. Não come cocô como coprófilos. Estes se lambuzam, se untam com cocô. Fazem coisas exóticas com os excrementos. É uma forma de perversão” (ibidem, p.64).

fantasmática na posição que como representante fálico ele tem na mãe. Portanto, a noção de perversão constituinte não irá se confundir com a vertente patológica dessa questão. Vejamos:

Que a mãe seja perversa não quer dizer que ela seja maligna. Ela exerce uma perversão necessária, imprescindível para a constituição de um sujeito, já que o sujeito que ali virá a se constituir, depende de que ela suponha um sujeito aí. E ela o supõe a partir de seu próprio fantasma, o que quer dizer que o supõe capaz de responder à sua própria demanda. Configura esse sujeito de acordo com a demanda do Outro que ela representa. É por isso que demora tanto em análise para se livrar dela, porque estamos constituídos na argamassa em que ela nos colocou, com a qual nos fabricou (ibidem, 2005, p.59).

Então, há uma necessidade lógica que requer a apropriação necessária do corpo do filho para que ele possa se subjetivar inicialmente no discurso materno. Assim, a sua presença no mundo dependeu das significações endereçadas mediante a subjetivação do Outro materno que possibilitaram a sua inscrição como corpo. Eis aí, uma dívida impagável. Portanto estamos de acordo:

Independente da idade que tiver o sujeito, sua relação perversa com sua mãe continua. Recalcada, é verdade, mas continua. Quer dizer que quando retorna o recalcado é essa perversão a que retorna. Isso implica a alternativa do gozo desse objeto parcial se realizar na fantasia – no imaginário – ou no real. Se for no real sem restrição, então o sujeito é psicopatologicamente perverso. Eu estou dizendo que a relação com a mãe é sempre da ordem da perversão (ibidem, p.60).

Logo, ao levantar a questão se há perversão na infância, o autor deixa evidente que há um traço perverso nas origens da posição da mãe em relação ao seu filho. Presente tanto da simbolização deste no discurso da mãe, quanto de sua especularização no fantasma materno.

Conforme Lacan, “É sempre a questão de saber por que via a criança dará à mãe esse objeto que lhe falta” (LACAN, 1956-1957, p.193). Independente dos recursos utilizados para isso se operar, a tentativa de atender a suposta demanda materna joga o sujeito nas vias do impossível, pois será em decorrência desse real que ele irá responder com a angústia de castração. Alguns anos mais tarde, no *Seminário, livro 10: Angústia*, o autor vai apontar que as possibilidades de o sujeito amar, inclusive de amar em transferência, se dão justamente através do reconhecimento dessa falta.

Nada poderemos compreender da transferência se não soubermos que ela também é consequência desse amor, desse amor presente, e os analistas devem lembrar-se disso no correr da análise. Esse amor se faz presente de diversas maneiras, mas que ao menos eles se recordem disso, quando ele estiver ali, visível. É em função desse amor, digamos, real que se institui o que é a questão central da transferência, aquela que o sujeito formula a si mesmo a respeito do *ágalma*, ou seja, o que lhe falta, pois é essa falta que ele ama.

Não é atoa que lhes repiso desde sempre que amar é dar o que não se tem. É esse, inclusive, o princípio do complexo de castração. Para poder ter o falo, para poder fazer uso dele, é preciso, justamente, não o ser (LACAN, 1962-1963, p.122).

Neste caso, reconhecer a própria falta será a única possibilidade de não ser engolfado pelo desejo materno, ou ainda, como sugere a apropriada imagem descrita por Millot (2004, p.10), de se proteger de “As ameaças oceânicas do amor de uma mãe”. Aí teríamos o advento do pai real, desse pai que separa as gerações e possibilita ao sujeito desejar enquanto “verbo intransitivo”. Como poderemos constatar o pai real para Lacan, não se trata apenas do interditor, do castrador; ao contrário, ele enuncia ao sujeito que o falo não se pode tê-lo, tampouco, sê-lo, apenas buscá-lo. Buscá-lo sem a ingênua pretensão de apreendê-lo, pois apesar de Lacan dizer no *Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise* que “não há felicidade a não ser do falo”, situando essa proposição como central na teoria freudiana, ele também menciona que Freud acentua “é que só o falo pode ser feliz, não o portador do dito cujo” (LACAN, 1969-1970, p.69). Ou seja, é a partir da interdição do gozo fálico onde o desejo poderá se enunciar enquanto falta. Diante disso, o acesso à linguagem requer uma perda, qual seja: o objeto *a*, efeito da castração que recai no sujeito enquanto interdito.

Novamente, a observação da autora faz-se pertinente:

O filho encontra, com a Lei paterna, os interditos que pretendem exigir dele a renúncia ao exercício de uma sexualidade à qual, no entanto, ele deve a sua salvação. A ameaça de morte, no cerne do vínculo com a mãe, vê-se de hábito comutada pelo pai em perigo de castração (MILLOT, 2004, p.10).

Lebrun (2007)<sup>47</sup>, ao analisar as diferenças acerca da noção de Édipo em Freud e em Lacan nos ajuda a avançar naquilo que diz respeito à concepção de pai para psicanálise. De acordo com o autor, a proposição freudiana de que o conflito edípico coloca em questão o amor pela mãe e o desejo de se livrar do pai não é falsa, mas insuficiente. Isto o leva a destacar aquilo que no Édipo visa de algo universal, a saber, “deixar a mãe”, pois “a mãe é simplesmente a metáfora daquilo que se deve deixar para se inscrever na existência”. Assim, o essencial será a interdição do incesto, pois a resolução edípica irá colocar em questão a possibilidade de “a criança encontrar um caminho que lhe seja próprio”. Para isso se dar, é condição a separação desse grande Outro materno, ou seja, requer da criança fazer furo em relação o primeiro Outro.

---

<sup>47</sup> Conferência realizada pelo autor, intitulada: *As cores do Édipo contemporâneo: mal estar na subjetivação*. Promoção do PPG em Filosofia – UNISINOS. Coordenação de Celso Candido de Azambuja, debatedores: Mario Fleig e Nanette Zmeri Frej. Data de realização: 15/05/2007.

Segundo Lebrun, para Freud, o personagem que irá separar a criança da mãe será o pai. Trata-se de um pai ligado ao patriarcado, onde o laço social estaria organizado segundo o mandato religioso. Entretanto, em Lacan, sobretudo, a partir do *Seminário: R.S.I* e, o *Seminário, livro 23: O sinthoma*, o psicanalista francês não fará do pai o agente dessa separação. Nesses seminários, a causa da separação será consequência da linguagem, pois pelo simples fato de falar o sujeito não irá dispor do acesso imediato a coisa. Isso requer certa dimensão de renúncia à mãe, onde o pai torna-se aquilo que irá permitir a substituição de uma palavra por outra, apenas uma metáfora, metáfora paterna. Neste sentido, ao fazer uma releitura do Édipo em Freud, o ensino de Lacan mostrou que o pai passa a ser um elemento entre outros, estando assim, destituído da legitimidade referida ao patriarcado. Portanto, estando o pai relegado ao lugar comum, o interdito do incesto será o correlato da linguagem para Lacan.

Lebrun refere que isso não precisa ser lido sob a ótica da nostalgia de um pai perdido de outrora, tampouco supor a liberação da interdição do incesto. Apenas teríamos passado da prevalência de um pai de exceção a um pai comum. Assim, embora proponha essas distinções sobre o lugar do pai para Freud e Lacan, o conferencista chama a atenção para algo que procuramos demonstrar no início deste capítulo, a saber, no começo do ensino de Lacan, o pai simbólico prevalece. Nesse momento, o “Nome-do-Pai” surge como um significante que irá permitir a metáfora paterna e a significação fálica. Logo, havia uma prevalência desse significante, pois da inscrição deste dependeria a significação fálica. Ou seja, “portar essa significação significa poder fazer objeção ao outro; caso contrário, o sujeito ficaria desprotegido, entregue ao que o outro diz dele”.

Neste sentido, estamos de acordo com a orientação de Lebrun, pois a prevalência do significante “Nome-do-pai” vai perdendo força no ensino de Lacan, dando lugar, a ideia comum de um pai capaz de “vetorizar” o desejo, tomando uma mulher como causa do desejo.

### **5.1 O pai real é um homem cujo desejo é causado por uma mulher**

Durante a realização do *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas*, meados dos anos cinquenta, Lacan não possuía ainda uma teorização mais elaborada sobre a questão do real, como é possível constatar em seminários posteriores, sobretudo, a partir da década de setenta. O conceito de real, assim como de objeto *a*, irão se aprimorar ao longo de seu ensino. Ambos possibilitarão uma nova concepção da perversão em relação a esse período analisado anteriormente. Portanto, para colocar em discussão o

conceito de pai real, corre-se o risco de cometer alguns deslizos, e dar um salto de quase duas décadas em direção ao *Seminário, R.S.I*, na lição IV de 21 de janeiro de 1975, aonde Lacan vai dizer que o pai real é um homem cujo desejo é causado por uma mulher, a mãe de seus filhos.

Um pai somente tem direito ao respeito, senão ao amor, se o dito amor, o dito respeito, for – vocês não vão acreditar no que ouvem – *père-versement* orientado, isto é, se fizer de uma mulher o objeto pequeno *a* que causa seu desejo.

Mas o que essa “uma mulher” em pequeno *a*-colhe, se posso me expressar assim, nada tem a ver na questão. Ela se ocupa é de outros objetos pequeno *a*, que são os filhos junto às quais o pai no entanto intervém, excepcionalmente no bom caso, para manter na repressão no justo meio-Deus, se me permitirem, a versão que lhe é própria de sua *pèrversion*, única garantia de sua função de pai [...]

Pouco importa que ele tenha sintomas, se a eles acrescentar o da *pèrversion* paterna, isto é, que a causa disso seja uma mulher que ele tenha adquirido para lhe fazer filhos e que com estes, que ele o queira ou não, ele tenha cuidado paterno. A normalidade não é virtude paterna por excelência, mas somente o justo meio-Deus dito no instante, ou seja, o justo não dizer [...]. É raro ele conseguir esse justo meio-deus [...] Eu lhes disse simplesmente de passagem num artigo sobre Schreber. Aí nada pior, nada pior que o pai que profere a lei sobre tudo, não um pai educador sobre tudo! Mas antes em retirada de todos os magistérios (LACAN, 1974-1975, p.63-64, tradução nossa).

Lacan refere que o pai real não é somente o portador do trunfo, ou ainda, o demarcador da diferença geracional e o agente da castração. O pai real passa a ser também aquele que pôde fazer de uma mulher um objeto pequeno *a*. Neste caso, constata-se uma diferença significativa em relação à formulação do pai simbólico, na medida em que, trata-se daquele ao qual a palavra é reconhecida por uma mãe. Neste sentido, o pai real, mais do que representar a figura do castrador, é aquele que possibilita a vetorização do desejo enquanto insígnia da falta, ou seja, salva o filho do gozo diante dos incestuosos tentáculos maternos. Este pai, ao instaurar um limite entre prazer e gozo, viabiliza o desejo, ou seja, a homofonia entre *perversion* e *père-version*, perversão e versão do pai, situa a possibilidade de um desejo estar orientado na direção de uma mulher, a qual possa ocupar o lugar de objeto *a*.

Portanto, Lacan produziu novos deslizamentos em suas elaborações acerca da perversão a partir da sensibilidade de reconhecer que a palavra francesa *pèrversion* (perversão) permite homofonias com os significantes *père* (pai) *vers* (em direção a) e *version* (versão). Desse modo, a perversão poderá se constituir tanto como versão do pai, como busca deste.

Embora esta citação faça referência à função paterna, pode-se dizer que ela transpõe a ideia do pai como um terceiro na relação entre mãe e filho. O cerne da questão é a proposição de reconhecer um pai que faz de uma mulher o seu objeto *a*, causa do desejo. Este será o fator que lhe fará digno de amor e respeito, pois deslocará a criança de seu papel originário de ser o falo para a mãe. Assim, o pai torna-se um operador lógico que possibilita o desejo simplesmente por viabilizar a passagem do falo de um estatuto imaginário para sua dimensão simbólica.

Estamos de acordo com Chemama (2002), quando o autor afirma ser curiosa a construção da primeira frase do texto de Lacan citado acima, pois ela evidencia o fato de um pai somente ter o direito ao respeito se esse lhe é devido por uma mulher que causa seu desejo. Há um desejo de um homem por uma mulher, e esse desejo, diz Lacan, pode criar um pai, sobretudo, pelo respeito que isso provoca no filho. Neste aspecto, ousaria apenas uma pequena ressalva, a saber, o essencial é o desejo do pai, independente de gênero. Para reconhecer alguma pertinência nessa proposição, faz-se necessário supor que a diferença sexual não está encarnada na diferença anatômica, mas no reconhecimento desta. Neste caso, o reconhecimento da diferença se inscreve na posição discursiva do sujeito, ou seja, quando o filho se interroga o quanto o desejo do pai está alhures, assim ele lhe deverá respeito, pois isto o permitiu desejar.

Chemama (2002) se pergunta de onde vem a elipse que coloca em primeiro plano o respeito filial. Neste ponto, acolhe a observação que Jean-Pierre Lebrun lhe fez num congresso em Bruxelas, a saber, que a *père-version* é um termo que é de imediato uma questão do filho. Trata-se da confrontação do sujeito com o desejo do pai. A seguir, o autor resgata a passagem de Lacan onde o respeito ao desejo do pai será uma espécie de passaporte ao desejo do filho:

Ele nos diz que, prioritariamente, o pai não é aquele que cuida dos filhos, muito menos o educador que a psicologia comum levaria a crer. Certamente, ele “intervém junto” aos filhos. Mas, para o filho, ele inicialmente só vale como pai, se ele fizer da mãe um objeto *a*. Entendamos que sua função é fazer de sua companheira, não a “parceira” da assistência social, mas aquela que antes de tudo vale como causa de seu desejo. É apenas com essa condição que ele poderá dar a sua prole alguma ideia do que diz respeito ao dito desejo (CHEMAMA, 2002, p.227).

Um homem faz-se pai quando sustenta o desejo. Eis a sua força enquanto pai. Isto, além de proteger o filho do gozo materno, viabiliza o desejo enquanto insígnia da falta. Este será o amor paterno *perversament* orientado. Neste aspecto, cabe uma ressalva. Não se trata de um pai que transmite ao filho a encarnação do desejo em alguma instância de

materialização objetual. Para ser mais preciso: não se trata de um pai que goza a partir da “mostração” do desejo. Mesmo porque, ao fazê-lo, ele transmite o engodo da captura do objeto causa do desejo, como se pudesse assim, ser seu, ao invés de tomá-lo como o desejo do Outro. Neste caso, o pai que goza da “mostração” do desejo, tende a fetichizá-lo. Ao invés do respeito, o que ele demanda de seu filho é ser imitado. O autor aponta os riscos da conotação perversa dessa posição paterna:

A mostração o presentifica, ela lhe dá forma visível, diremos que ela o positiva. Mesmo que o pai não assuma a posição de exhibir seu gozo, o simples fato de indicar alguma coisa de seu desejo, com bastante nitidez para que o filho o perceba, teria, então, uma conotação perversa, não no sentido em que ele mesmo seja perverso, mas no sentido em que o mecanismo em operação na perversão, de certa maneira, é mobilizado, no sentido em que ele não pode não sê-lo (ibidem, p.228).

A seguir, propomos a discussão de um recorte clínico, haja vista a estreita relação com as observações sublinhadas pelo autor.

## **5.2 Quando um pai goza da *mostração* do desejo: um diálogo com *Lavoura arcaica***

Certa feita, um rapaz buscou análise em função de uma ejaculação precoce que o acompanhava por alguns anos, causando-lhe sérios problemas em suas relações amorosas, pois sempre quando se deparava com a iminência da penetração, ele ejaculava nas próprias calças.

De certo modo, é possível afirmar que nestes casos é frequente escutarmos uma precocidade geral naquilo que diz respeito à lógica da relação com o tempo. Ou seja, eles geralmente situam-se numa posição de antecipação de todas as coisas. Raramente se atrasam e em função disto estão sempre adiantados. Vivem como se tivessem a tirar o pai da força. Pode-se dizer que o gozo circunscrito na relação com o tempo situa uma forma de endereçamento ao pai. Neste sentido, do ponto de vista da direção do tratamento é importante algum deslocamento desta posição para que algo novo ocorra.

Antes de procurar análise, Ronaldo já havia se submetido à Terapia Cognitiva Comportamental. Era notável o reconhecimento de essa experiência ter inicialmente aliviado os seus sintomas. A sugestão era bizarra, mas “funcionava”. Tratava-se do seguinte: no momento da relação sexual ele deveria pensar em imagens desagradáveis. Isto supostamente iria ajudá-lo a postergar a ejaculação. Após tornar-se adepto da técnica ele pôde usufruir alguns segundos a mais, para só depois se desmornar nos braços de suas companheiras. O

fôlego conquistado à custa de operar um deslocamento imaginário, acabou trazendo-lhe outro infortúnio, pois sempre que gozava, lembrava de uma mendiga velha e desdentada que perambulava pelo bairro de sua infância. Mais do que uma simples lembrança, tornou-se fixação. Com o passar do tempo, a lógica de relacionar o prazer com o belo e o desprazer com feio, pareceu-lhe insuficiente, ou seja, algo de um além do princípio do prazer passou a fazer questão.

Apesar de conquistar alguns avanços no seu desempenho sexual, Ronaldo ficava intrigado com o fato de constatar que, se ele visse a mulher ao se despir, jogar a roupa na cama, no chão ou num lugar qualquer, a ejaculação precoce seria inevitável. A fixação na cena da roupa em queda parecia-lhe absurdamente excitante. Nestas situações, a lembrança de Freud de que não devemos tomar os andaimes pela construção, ajuda-nos a dialogar com o texto de Lacan (1957b) *A instância de letra no inconsciente e a razão deste Freud*. Ao destacar que o inconsciente é estruturado como linguagem, o autor irá dizer que ele se articula enquanto discurso, possibilitando-nos assim, tomá-lo ao pé da letra. Neste caso, além do que anteriormente observamos em relação ao tempo, cabe problematizar essa imagem emblemática de certa modalidade especular de gozo, a saber, a roupa. É bem verdade que também poderia render uma produtiva discussão a tal imagem da “velha desdentada”, sobretudo, pelo fato de evidenciar o poder subversivo do desejo. Este, não tem cor, odor, e tampouco se submete a padrões estéticos. Todavia, nesse momento, propomos privilegiar o foco de questão em torno do debate da “mostração”, proposta por Chemama (2002) e, conseqüentemente, sua possível relação com o gozo embalsamado na cena da “roupa caindo”.

Após alguns anos de análise, Ronaldo, ao se questionar sobre suas constantes ambivalências que sempre se intensificavam quando da necessidade de uma tomada de posição, seja diante de algo importante no rumo de sua vida, ou em relação a uma banalidade cotidiana, passou a lembrar de uma fala de seu pai, cujo teor teria marcado sua adolescência. Ele havia completado 13 anos e o pai convidou-lhe para comemorar seu aniversário num bar, permitindo-lhe, pela primeira vez, experimentar uma cerveja. Ao sentir-se triunfantemente homem, lembrou-se da pergunta realizada pelo pai. Estando sempre às voltas com duas mulheres, ainda que as mesmas se renovassem com muita facilidade, seu pai era incapaz de sustentar uma escolha em relação com quem desejava viver. A matemática do gozo não admitia perdas, parecendo jogar-lhe numa compulsão a repetição, ao ponto de demandar do filho uma resposta que o tirasse de tal embaraço. Nesta ocasião, ao compartilhar com Ronaldo



a angústia em não conseguir decidir com qual das duas deveria viver, enunciando os pontos fortes e fracos de suas amantes, pergunta ao filho qual delas seria a de sua preferência.

O psicopatológico evidencia a confusão dos lugares a partir daquilo que o pai endereça ao filho. Ronaldo possuía sua escolha na ponta da língua. Parecia-lhe óbvio o quanto admirava uma e odiava a outra. Tão logo respondeu, foi surpreendido com a resposta do pai ao concordar com o fato de a escolhida do filho ser uma mulher maravilhosa. Embora, advertiu-lhe, tratar-se de alguém com um grave problema, do qual, o menino somente o compreenderia ao tornar-se homem. Eis a fantasia do sujeito diante da “mostração” da fantasia paterna: a tal mulher quando ia fazer sexo, apresentava-se sempre sem roupa, apressadinha, impossibilitava o seu prazer de despi-la. Segundo Ronaldo, isto parecia irritar o pai a ponto de ocasionar um verdadeiro mal-estar em sua relação amorosa.

Neste caso, o pai, ao dar forma a “mostração” do desejo, tornando-o visível, teria capturado-o numa fantasia perversa de ver-se fixado em imagens de roupas caindo. Diante disso, a ejaculação precoce se materializava enquanto identificação com a mulher que apressadamente se despia. Ronaldo, ao exibir a incontinência de seu gozo, situa-o em direção ao pai. Então, se este não podia sentir o prazer de tirar a roupa da mulher, ele responde a isso fixando seu olhar nas roupas caídas ao chão. Portanto, neste fragmento clínico, o que está em questão não é um pai que possibilita a vetorização do desejo enquanto insígnia da falta. Pelo contrário, ele demarca a impossibilidade do desejo estar orientado na direção de uma mulher, encarnando-o em si mesmo. Trata-se do engodo da sobreposição do pai imaginário ao pai real. Logo, ao dar visibilidade à “mostração” de seu gozo, o pai, neste instante, subtrai a posição de filiação de seu filho.

Outro exemplo da “mostração” do desejo paterno pode ser localizado no campo da literatura, em especial, no clássico da literatura brasileira *Lavoura arcaica*, de autoria de Raduan Nassar (1975). Neste desconcertante texto, também podemos encontrar algumas contribuições para pensar os efeitos do discurso paterno no desencadeamento de atos perversos, através da subtração da filiação. Nassar, ao abordar a violência sob o viés da relação incestuosa, onde a entrega dos corpos à família, situa-se na manutenção eterna dos filhos na própria casa, demonstrou o quanto o enunciado paterno de que “a felicidade só é possível no seio da família”, pode autorizar agenciamentos perversos. Vejamos o diálogo de André, o protagonista da trama, com a sua irmã.

Foi um milagre o que aconteceu entre nós, querida irmã, o mesmo tronco, o mesmo teto, nenhuma traição, nenhuma deslealdade, e a certeza supérflua e tão fundamental de um contar sempre com o outro no instante de alegria e nas horas de adversidade; foi um milagre, querida irmã, descobrimos que

somos tão conformes em nossos corpos, e que vamos a nossa união continuar a infância comum, sem mágoa para nossos brinquedos, sem corte em nossas memórias, sem trauma para nossa história; foi um milagre descobrirmos acima de tudo que nos bastamos dentro dos limites de nossa própria casa, confirmando a palavra do pai de que a felicidade só pode ser encontrada no seio da família (NASSAR, 1975, p.120).

A partir da fala de André, podemos supor que os ditos do pai, além de capturar os corpos de seus filhos face o imperativo de laborar incansavelmente a terra, de alguma forma autoriza a relação incestuosa entre os irmãos. A “mostração” do desejo paterno é materializada na captura do gozo no seio familiar, pois se o sujeito se basta no lastro da família ele corre o risco de transformá-la num templo de gozo. Neste caso, não há espaço para estranhamento, na medida em que tudo é excessivamente familiar. Ou seja, não há a dialética constituinte do estranhamento familiar descrito por Freud (1919b) no texto *O estranho*. Sendo assim, o excesso de familiaridade, assim como de estranhamento, pode ser enlouquecedor. Isto por sua vez joga o sujeito no limite da loucura, da paixão ensandecida. Esta, não permite espaço para nenhuma reflexão, requer apenas a resposta mimética.

Como último recurso, querida Ana, te chamo ainda à simplicidade, te incito agora a responder só por reflexo e não por reflexão, te exorto a reconhecer comigo o fio atávico dessa paixão: se o pai, se o pai no seu gesto austero, quis fazer da casa um templo, a mãe, transbordando em seu afeto, só conseguiu fazer dela uma casa de perdição (NASSAR, 1975, p.136).

Portanto, a “mostração” do desejo paterno remete a hipótese de que o pai esteja situado numa dimensão de precária legitimidade. Neste caso, a posição perversa deste em relação ao filho poderá implicar o reconhecimento do pai no lugar de um gozador. Como situa Poli, *Lavoura arcaica* evidencia “um funcionamento automático e repetitivo da instituição familiar, que faz de seus membros elos em uma engrenagem desprovida de sujeito” (POLI, 2005, p.240). Isto nos faz pensar nas incidências subjetivas de quando o pai imaginário irá se suplantar a instância simbólica da insígnia paterna. Neste caso, a “mostração” do desejo paterno irá confrontar o filho com um excesso de gozo. Seria uma posição sádica de um pai em relação ao filho? Desse modo, para além da transgressão implícita ao ato de André em seduzir a irmã estaria ele tentando fazer eco ao discurso do pai junto à cabeceira da mesa de jantar? Ou seja, apesar de ser o único filho, entre seis irmãos, a se rebelar contra um pai que ao proferir seu discurso parece se situar no lugar do detentor da lei estaria ele identificado à posição enunciativa desse pai?

Poli (2005), ao realizar uma análise da lógica discursiva presente no ideal familiar de *Lavoura arcaica*, sublinha o quanto a família, ao se instituir no lugar de guardião do

imperativo superegóico, faz-se agente de um discurso regido pela recusa à castração. O pai dessa lavoura ao invés de submeter à lei se confundiu com ela, fazendo desta, um imperativo do gozo.

Em um primeiro nível de leitura, a história que Nassar nos conta revela a íntima relação entre uma ordem institucional guiada pelo ideal familiar e uma legislação moral regida pelo ideal educativo da tradição higienista. Em ambas, a redução ao mínimo da expressão do desejo se faz acompanhar do máximo desenvolvimento de um saber sobre o gozo. A família que Lavoura arcaica nos apresenta é a instituição guardiã do imperativo *superegóico*, a detentora da técnica de reintegração do produto a sua matriz. Trata-se, exemplarmente, de um discurso dirigido pela recusa à castração (ibidem, p.240).

Conforme destaca a autora, ao problematizar os impasses do trabalho de subjetivação da adolescência de André, esse filho tão diferente dos outros, haja vista sua rebeldia e insubmissão ao rígido código de conduta familiar, entre os seis irmãos, ele é o único a desafiar o pai em sua autoridade. Apesar da aparente oposição, André faz uma espécie de espelhamento com o gozo paterno, identificando-se com a lei do imperativo ao gozo, pois ele atribui ao pai o legítimo detentor de tal discurso na estrutura familiar. A autora aponta as consequências de quando um pai não vetoriza o desejo ao filho, fazendo-se falo a este. Vejamos:

Ele encarna o falo como imagem de potência, impedindo o estabelecimento de um circuito de trocas. Paradoxalmente, tal posição estabelece o falo como valor absoluto ao mesmo tempo que o reduz a puro dejetivo, pois desprovido de sua função primeira: ser significante do desejo. Esta seria a posição enunciativa do soberano: transcende à lei, no sentido que é sua condição, mas também a excede, isto é, sobra como resto (ibidem, p.243).

Então, após acolher a tese de Chemama (2002) sobre a “mostração” do desejo paterno na perversão, percorrer uma breve discussão de um caso clínico onde essa questão nos pareceu muito evidente, e posteriormente, sublinhar algumas passagens do clássico *Lavoura arcaica*, seguido das contribuições de Poli (2005), julgamos prudente retomar o *Seminário, R.S.I.* Nossa justificativa deve-se ao fato de que neste momento Lacan procurou enfaticamente demonstrar que a função do pai, na *père-version*, é proteger o filho de um excesso de gozo. Isto nos faz pensar na tese freudiana da perversão constituinte inerente a cada falante. Diferente, por exemplo, da mostração do gozo em causa no caso ilustrado, pois este situa a vertente patológica perversa.

Entretanto, no *Seminário, livro 23: O sinthoma*, Lacan (1975-1976) irá propor novas formulações que irão complicar um tanto as coisas. Nesta ocasião, o autor passa a situar a

perversão na relação pai e filho, pois ao introduzir a questão do sadomasoquismo, o pai, ao invés de proteger o filho, irá confrontá-lo a um gozo masoquista. Ou seja, o sadismo está para o pai, assim como, o masoquismo para o filho. O fragmento clínico discutido nos permite entender um pouco esta formulação. Todavia, antes de abordar mais detalhadamente esta questão, faz-se necessário a observação de que neste seminário a questão gravita em torno do *enodamento* do simbólico, do imaginário e do real, a partir do reconhecimento de um quarto arco: *O sinthoma*.

### 5.3 Lacan com Joyce: A *pai-versão*, um amor eterno

Neste tópico pretendemos apontar que a *A pai-versão* para Lacan será único amor que poderemos qualificar de eterno, pois se trata do amor que um filho endereça ao pai pelo simples fato de ele ser o portador da castração. Como será possível constatar, a leitura de Lacan de Joyce, seguido de sua orientação do texto freudiano, bem como, de sua “teoria dos nós” irá lançar novos horizontes sobre a temática da perversão. Neste momento, a *pèrversion* será tomada definitivamente uma versão possível de se dirigir ao pai.

Antes de ministrar o Seminário *O sinthoma*<sup>48</sup> que teve seu início em 18 de novembro de 1975 e término em 11 de maio de 1976, Lacan já havia realizado uma conferência em 16 de junho de 1975 no anfiteatro da Sorbone, em Paris, por ocasião da abertura do Vº Simpósio Internacional *James Joyce*. O título do trabalho apresentado *Joyce, o Sintoma* situava o rumo das questões que seriam abordadas, posteriormente, no Seminário. Diante disso, iniciaremos nossa discussão a partir de algumas observações apontadas na referida conferência, após avançaremos nas questões que nos são pertinentes nesse seminário.

O tom da primeira frase enunciada pelo conferencista deixa evidente a dificuldade, e talvez, o desconforto em abordar tamanha complexidade que o título propõe. Vejamos:

Não estou hoje na minha melhor forma, por todos os tipos de razão. Com a permissão de Jacques Aubert, é por sua insistência que vocês devem me ver aqui – eminente Joyciano, e sua tese sobre a estética de Joyce é uma obra eminentemente recomendável -, coloquei como título – Joyce, o sintoma (LACAN, 1975-1976, p.157).

Pode-se objetar o quanto as crises institucionais de alguma forma contribuíssem para o embaraço de Lacan neste momento. Entretanto, desde o nosso ponto de vista, a leitura de

---

<sup>48</sup>No seminário, livro 23, publicado pela Zahar, encontra-se dois anexos. Primeiro, a referida conferência de Lacan na Sorbone; segundo, a *Apresentação no seminário de Jacques Lacan*, pronunciada no dia 20 de janeiro de 1976, por Jacques Aubert. Registra-se também, as notas de Jacques-Alain Miller, responsável pela organização e estabelecimento do texto.

Joyce o desestabiliza a ponto de rever tanto as possibilidades de sustentar sua transmissão, quanto as suas hipóteses sobre a direção do tratamento na clínica psicanalítica. Então, se de um lado ele irá se dedicar em analisar a função da escrita a partir da tese de que Joyce soube “saber fazer com o *sinthoma*”; de outro, leva-nos a interrogar como nos servimos de nossa própria experiência de análise. Neste momento, mais do que falar, ele passa a demonstrar, ou seja, o impossível passará a se inscrever na materialização dos nós.

Ao problematizar a relação entre escrita e psicanálise Rinaldi cita a observação de Lacan presente no seminário *Sinthoma*, quando o psicanalista reconhece: “Joyce é o signo do meu embaraço”. Ao escolher essa epígrafe para abertura de seu trabalho, a autora testemunha tanto a importância que ele atribui ao escritor irlandês, quanto o ponto ao qual Joyce, para Lacan, faz sintoma.

Se o sentido do sintoma é o real, a arte de Joyce, com sua escrita enigmática, fascina Lacan, ao levá-lo a um ponto de embaraço, real, onde ele se defronta com os limites da análise. É a partir disso que dá um passo a mais na teoria, apresentado uma nova concepção de sintoma – que grafa como *Sinthoma*, retirando-o da condição de metáfora significante, efeito do recalque, para enraizá-lo no real, na conjunção entre letra e gozo (RINALDI, 2007, p.169).

Ao se questionar sobre a legibilidade do texto de Joyce, Lacan também se dá conta da sensação de incompreensão de seu ensino a partir dos efeitos produzidos em seus ouvintes. Isto o levará a dizer: *Finnegans Wake*, assim como, seus próprios *Escritos*, não são para serem compreendidos, apenas lidos. Confrontado com o real, Lacan irá conceber a clínica psicanalítica, mais do que uma prática de escuta, tomando-a enquanto ato de leitura. Neste estará sempre em causa a transmissão de um saber inconsciente. Resolvemos chamar a atenção para o texto que dá início a sua fala simplesmente porque também não nos sentimos em boa forma para avançar em questões tão caras aos psicanalistas. Portanto, vimo-nos radicalmente incluídos.

Apesar de fazer menção a outras obras do autor Irlandês, o psicanalista irá dedicar um lugar especial a *Finnegans Wake*, pois neste irá reconhecer o sonho legado por Joyce que de alguma forma justificaria a proposição do título de sua conferência.

O importante para mim não é pastichar *Finnegans Wake* – estaremos sempre aquém dessa tarefa – mas dizer em que medida dou a Joyce, ao formular esse título Joyce, o sintoma, nada menos que seu nome próprio, aquele no qual acredito que ele se reconhecia na dimensão da nomeação (LACAN, 1975-1976, p.158).

Logo após essa passagem o autor irá dizer que Joyce, *O sinthoma*, o “*santhomem*”, possui certa homofonia com a santidade. Então, não seria da mesma ordem dizer Joyce, o

*sinthoma* ou Joyce, o símbolo. Assim, ao dizer Joyce, o sintoma, estaria suposto à condição de “desabonado do inconsciente”.

É estranho que se possa também chamar desabonado do inconsciente alguém que joga estritamente apenas com a linguagem, ainda que se sirva de uma língua entre outras e que é, não a sua, pois a sua é justamente uma língua apagada do mapa, a saber, o gaélico, da qual ele sabia alguns pedacinhos. Joyce disse que, na Irlanda, havia um senhor e uma senhora, sendo o senhor o Império Britânico e a senhora a Santa Igreja católica apostólica romana, ambos sendo do mesmo gênero e flagelo. É isso que se constata no que faz de Joyce o sintoma, o sintoma puro do que concerne à relação com a linguagem, na medida em que ela é reduzida ao sintoma (ibidem, 1975-1976, p.162).

Para Lacan, só podemos ler *Finnegans Wake* sem procurar compreender, pois estaria em causa tanto o gozo<sup>49</sup> de quem o escreveu quanto o desejo de sobrevivência de um nome. Como se essas duas questões não bastassem para nos deixar absolutamente perturbados, o psicanalista francês situa a obra de Joyce como um novo paradigma no campo da literatura. A letra faz-se dejetivo. Vejamos:

Leiam as páginas de *Finnegans Wake*, sem procurar compreender. Isso se lê, como me fazia notar alguém que me é próximo é porque sentimos presente o gozo daquele que escreveu [...] O sintoma em Joyce é um sintoma que não lhes concerne em nada, é o sintoma na medida em que não há chance alguma de ele enganchar alguma coisa do inconsciente de vocês [...] ele quis ser alguém cujo nome, muito precisamente o nome, sobrevivesse como nunca [...]. Nunca se havia feito literatura assim. E para sublinhar o peso dessa palavra *literatura*, direi o equívoco com que Joyce joga – *letter, litter*. A letra é dejetivo (ibidem, p.161-162).

Ao fazer da letra dejetivo, Joyce inaugura uma escrita na qual para além de uma suposta fixação de um gozo qualquer, o sujeito teria inventado uma forma de se sustentar nas falhas de sua estrutura naquilo que diz respeito ao Nome-do-Pai.

O pai, como nome e como aquele que nomeia, não é o mesmo. O pai é esse quarto elemento [...] esse quarto elemento sem o qual nada é possível no nó do simbólico, do imaginário e do real. Mas há um outro modo de chamá-lo. É nisso que o que diz respeito ao Nome-do-Pai, no grau em que Joyce testemunha isso, eu o revisto hoje com o que é conveniente chamar de *sinthoma* (ibidem, p.163).

Desde a referida conferência, Lacan passa a analisar a obra de Joyce partido do pressuposto de que o nome do pai estaria *foraclusão* do texto Joyciano. Isto o levou a dizer que para suprir essa carência, o autor, através de sua obra buscou fazer um nome. Assim, a

---

<sup>49</sup>Se de um lado Lacan irá afirmar que o texto de Joyce não nos diz respeito em nada naquilo que se refere ao nosso inconsciente; de outro, aponta a existência de certa dimensão de fascínio, talvez pela conformidade de seu nome com o nome de Freud. Ou seja, *Joy*, o gozo (*jouissance*), tal como ele é escrito na língua inglesa, situa a gozação, o gozo. Este, para Lacan, será a única coisa que do seu texto podemos pegar.

arte de sua escrita teria por função corrigir essa falha. Desse modo, ao cunhar o termo *sinthome*, diferenciando-o do conceito clássico de sintoma clínico, o psicanalista reconheceu na escrita de Joyce a possibilidade de resolver a insuficiência de um pai, sem mergulhar na loucura. A observação de Harari (2002) em relação a essa questão faz-se pertinente, pois para esse autor enquanto no sintoma clássico a metáfora é operante, no *sinthoma*, o que não cessa de se escrever não é singularizado por tal substituição, mas pela nominação que pode construir o nome de Joyce.

Como iremos demonstrar ao longo deste tópico, a obra de Joyce irá auxiliar Lacan a conceber a existência de um quarto registro que terá a função de *enodar* R, S e I. Embora este já estivesse nomeado no *Seminário* anterior *R.S.I.*, enquanto Nome-do-Pai, Lacan passa a chamá-lo de *sinthoma* justamente por compreender que a arte de Joyce permitiu-lhe outra amarração. Assim, se Joyce inventa uma escrita que lhe sustenta, Lacan através desta irá conceber o real para além de um conceito, tomando-o como uma escritura do nó.

Laberge (2007), por ocasião da apresentação do livro que organizou: *Joyce-Lacan: O sinthoma*, ao analisar a carência paterna e a “dessamarração” do eu especular de Joyce e sua compensação a partir do real do *sinthoma*, aponta-nos que o artista ao fazer uma “amarração” entre real, simbólico e imaginário, intervém no nível da letra. Isto trouxe importantes contribuições para Lacan pensar a direção do tratamento na clínica psicanalítica, pois a intervenção somente no nível do simbólico não seria mais suficiente para abalar o gozo do sofrimento do analisante, submetido ao gozo do Outro, “cruelmente super-egóico”. Diante disso, através de Joyce, Lacan teria percebido que o real do não sentido da letra pode ser um precioso recurso para o analista, pois ao buscar o fundamento do real através do nó, a ideia de sobreposição do simbólico em relação aos demais registros, tese sustentada, sobretudo nos anos 50 e 60, perde completamente a sua força. O nó será a escritura de Lacan que dará suporte ao real.

Lacan intitula o Seminário de 1974-75 com três letras, R.S.I., e reconhece que o analista opera a partir do equívoco do Simbólico, reduzindo o sentido, próprio ao Imaginário. Mas esbarra no não sentido do Real presente no núcleo do sintoma, na letra do sintoma. Letras esvaziam sentido. No seminário *O Sinthoma*, além de comentar textos de Joyce e mostrar como o escritor amarra seu nó, Lacan se identifica com Joyce, a escrita do nó borromeano onde se penduram significantes podendo evocar a proeza da escrita de *Finnegans Wake*. Joyce vai além da literatura, até a letra (LABERGE, 2007, p.140).

Na primeira lição do *Seminário*, livro 23, *O sinthoma*, de 18 de novembro de 1975, Lacan ao estabelecer a condição de que, a partir de três anéis, fizéssemos uma cadeia onde o

rompimento de apenas um, tornassem os outros livres uns dos outros, reconheceu que isso já estava inscrito no “brasão dos borromeus”. Isto o leva a testemunhar o fato de que o nó *borromeu* já estava lá, embora ninguém tivesse ainda tirado consequências disso. Neste seminário, interessa-nos, sobretudo, ressaltar o fato de a perversão não ser tomada, predominantemente, a partir da sobreposição do registro imaginário em relação aos demais, como é possível constatar em seminários precedentes. Neste sentido, a *pèrversion* será definitivamente uma versão possível de se dirigir ao pai.

É de fato aí que jaz o que incita ao erro de pensar que esse nó seja uma norma para a relação de três funções que só existem uma para outra em seu exercício no ser que, ao fazer nó, julga ser homem. A perversão não é definida porque o simbólico, o imaginário e o real estão rompidos, mas, sim, porque eles já são distintos, de modo que é preciso supor um quarto, que nessa ocasião, é o *sinthoma*.

Digo que é preciso supor tetrádico o que faz o laço borromeano – perversão quer dizer apenas *versão em direção ao pai* -, em suma, o pai é um sintoma, ou um *sinthoma*, se quiserem. Estabelecer o laço enigmático do imaginário, do simbólico e do real implica ou supõe a ex-sistência do sintoma (LACAN, 1975-1976, p.20-21).

Então, se a perversão seria uma versão possível de se dirigir ao pai, ela concerne à condição de sujeito, independente de estrutura psíquica. Desse modo, o *sinthoma*, ao *enodar* os três registros, estrutura a realidade psíquica de cada sujeito em sua radical singularidade. Isto levará Lacan a afirmar novamente que “não existe relação sexual”, pois o *sinthoma* impossibilita a ilusão de uma plena harmonia entre os sexos, ou seja, de que a partir de dois seja possível fazer Um. Em contrapartida, será a partir dele que poderá haver um laço entre os registros R, S e I. Sendo assim, torna-se condição para haver laço social.

#### 5.4 O lugar reservado ao pai na escrita de Joyce

A imaginação de ser o redentor, pelo menos na nossa tradição, é o protótipo do *pai-versão*. Na medida em que há relação de filho com pai, surge essa ideia tresloucada do redentor, e isso há muito tempo. O sadismo é para o pai, o masoquismo é para o filho. Freud, de todo modo, tentou se desprender desse sadomasoquismo. Esse é o único ponto onde há uma relação suposta entre o sadismo e o masoquismo (ibidem, p.82).

Ao lançar essas questões Lacan parece disposto a problematizar o lugar reservado ao pai na escrita de Joyce. O autor coloca em questão uma possível relação sadomasoquista entre pai e filho, pois o gozo que ligava Joyce ao pai fez com que o escritor irlandês fosse uma espécie de redentor diante a missão de fazer um nome. Neste sentido, talvez não seja exagero afirmar que o seminário *O sinthoma* é dedicado a esse autor, pois foi através deste que o



psicanalista francês avançou em sua topologia dos nós. Ao analisar a função sintomática da escrita de Joyce, apesar de supor uma psicose, ele reconhece uma espécie de suplência à carência da função paterna. Assim, Joyce teria inventado uma forma de *enodamento* do nó borromeano: o *sinthoma*.

Não há nisso alguma coisa como uma compensação dessa demissão paterna, dessa *Verwerfung* de fato, no fato de Joyce ter se sentido imperiosamente *chamado*? Essa é a palavra que resulta de um monte de coisas que ele escreveu. É a mola própria pela qual o nome próprio é, nele, alguma coisa estranha [...] O nome que lhe é próprio, eis o que Joyce valoriza à custa do pai. Foi a esse nome que ele quis que fosse prestada a homenagem que ele mesmo recusou a quem quer que fosse (ibidem, p.86).

De acordo com Lacan o pai de Joyce não lhe transmitiu o Nome-do-Pai, assim como, o próprio Joyce também não o transmitiu a sua filha Lucia<sup>50</sup>. Em função disso ele teria feito de seu nome, através de sua inigualável escrita, uma compensação a esta demissão devido à *forclusão* do Nome-do-Pai. Seu desejo de ser um artista e ocupar os universitários por alguns séculos, inclusive até a extinção da universidade, seria a reparação daquilo que o pai jamais fora para ele. Assim, para o psicanalista, através de sua arte, Joyce sustenta o pai, fazendo sua família subsistir ao torná-la ilustre. Neste sentido, a condição de “redentor” situa a forma de gozo que faria referência ao pai.

Na lição de 17 de fevereiro de 1976, Lacan retoma a relação de fazer um nome, a carência paterna e o sintoma.

Joyce tem um sintoma que parte do fato de que seu pai era carente, radicalmente carente – ele só fala disso. Centrei a coisa em torno do nome próprio, e pensei que – façam o que quiserem desse pensamento -, ao se pretender um nome, Joyce fez a compensação da carência paterna. [...] Mas é claro que arte de Joyce é alguma coisa de tão particular que o termo sintoma é de fato o que lhe convém (ibidem, p.91).

Como mencionamos anteriormente, isto fará o autor se questionar sobre uma possível ligação sadomasoquista entre pai e filho. Na lição de 11 de maio de 1976, ao abordar a função da escrita como essencial ao ego de Joyce, Lacan analisa a confiança que Joyce (1916) faz em seu texto *Retrato do artista quando jovem*, onde menciona que aos 12 anos, alguns colegas, dos quais Heron e seus comparsas, o prenderam contra uma cerca de arame farpado e

---

<sup>50</sup>Nesta ocasião observa que ela estaria viva, morando em uma casa de saúde na Inglaterra em função de padecer de uma grave esquizofrenia. Segundo o autor, Joyce que a defendeu “ferozmente” contra as hipóteses diagnósticas dos médicos, só teria afirmado os atributos telepáticos de sua filha. Chega inclusive a dizer nas cartas que escrevera a esse respeito que ela dispunha de uma inteligência superior, haja vista a sua suposta habilidade de saber tudo o que se passava com os outros. Para Lacan, há algo de instigante na posição de Joyce, pois ao lhe atribuir essa virtude a partir de declarações da própria filha, de alguma forma, ao tentar defendê-la, “ele lhe atribui alguma coisa que está no prolongamento de que chamarei momentaneamente de seu próprio sintoma” (LACAN, 1975-1976, p.93).

lhe deram uma verdadeira surra. Após o episódio, Joyce se perguntou o porquê não teria guardado rancor desta cena. Inclusive no momento que estava sendo espancado, Stephen refere pensar numa paixão que tivera, a ponto de sentir os dedos de sua amada repousar sobre sua pele. Mais do que isso: “certa força o houvera despojado dessa súbita onda de cólera tão facilmente como um fruto é despojado de sua suave casca madura” (JOYCE, 1916, p.94). Para Lacan, há um elemento fundamental na maneira dele lidar com isso, pois ao metaforizar sua relação com seu corpo, “constata que todo o negócio se esvaiu, como uma casca” (LACAN, 1975-1976, p.145). Isto o leva a perguntar:

O que nos indica isso senão alguma coisa concernente, em Joyce, à relação com o corpo, relação já tão imperfeita em todos os seres humanos? Quem sabe o que se passa no seu corpo? Eis aí alguma coisa extraordinariamente sugestiva. Para alguns, chega a ser o sentido que dão ao inconsciente. Entretanto, se há alguma coisa que tenho articulado desde o princípio com cuidado, é que o inconsciente nada tem haver com o fato de um monte de coisas ser ignorado quanto a seu próprio corpo. Quanto ao que se sabe ele é de uma natureza bem diferente mesmo. Sabe-se de um monte de coisas provenientes do significante (ibidem, p.145).

Segundo Lacan, a antiga visão de inconsciente apoiava-se numa certa concepção de ignorância acerca do que se passa no corpo do sujeito. O inconsciente em Freud seria justamente a relação que há entre um corpo que nos é estranho e alguma coisa que faz “círculo”, ou, até mesmo, “reta infinita”, e que é o inconsciente. Neste caso, o que está em questão é o fato de que o corpo de Joyce não lhe é de forma alguma indiferente. Assim, mais do que a relação de Joyce com o corpo, o psicanalista está interessado na “psicologia dessa relação”, ou ainda, na imagem confusa que todos possuímos do próprio corpo. Então, após ser esbofeteado por alguns colegas, apesar de não guardar rancor, Joyce precisa deixar algo cair como uma casca. Lacan irá observar o quanto lhe parece curioso haver pessoas que não tem afeto quanto à violência sofrida corporalmente. Embora, mencionasse também, tratar-se de uma questão ambígua, pois talvez haja aí alguma dimensão de prazer. Portanto:

O masoquismo não está de todo excluído das possibilidades de estimulação sexual de Joyce, ele insistiu muito a esse respeito com relação a *Bloom*. Mas, antes, direi que o impressionante são as metáforas que ele emprega, a saber, alguma coisa que se destaca como uma casca. Dessa vez, ele não gozou, teve uma reação de repulsa. Eis alguma coisa que é válida psicologicamente. Essa repulsa refere-se, em suma, a seu próprio corpo. É como alguém que coloca entre parênteses, que afasta a lembrança desagradável. Ter relação com o próprio corpo como estrangeiro é, certamente, uma possibilidade, expressa pelo fato de usarmos o verbo *ter*. Tem-se seu corpo, não se é ele em hipótese nenhuma (ibidem, p.146).

Como é possível constatar, a partir da diferença entre *ter* e *ser* um corpo, o autor chama a atenção para singular posição de Joyce em relação a essa questão. Isto o levará a

supor que essa forma de deixar cair a relação com o corpo, é no mínimo suspeita para um analista, simplesmente porque há aí uma ideia de si como corpo. Isto o faz levantar a questão: Joyce se relaciona com o seu corpo como se relacionasse a um objeto estranho? Um pedaço de pele? Uma casca? Neste caso, haveria um desligamento da imagem do corpo? Isto tem peso, “pois é o que precisamente chamamos de ego”. Lacan irá dizer que se o ego é narcísico é justamente por haver alguma coisa que suporta o corpo como imagem.

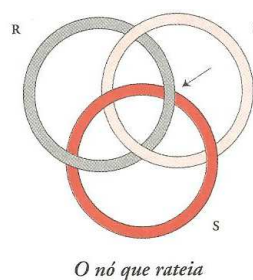
Então, o fato de Joyce não reconhecer interesse naquela cena o leva a suspeitar de uma função particular do escritor em relação ao ego. Confrontado com essa questão, ao abordar a “escrita do ego”, ele adverte seu público, dizendo-lhes que uma das principais heranças freudianas é reconhecer todo amor endereçado ao pai, como simplesmente devendo-se ao fato de ele ser o portador da castração. Ao se questionar sobre como escrever isso em seu nó *bo* deixa evidente a complexidade das questões lançadas. Chega inclusive a dispensar seu auditório por mais de uma vez. Isto o leva a constatar a “transposição de alguma coisa” fundamental, fazendo assim, questão de enunciar que ninguém era obrigado a acompanhá-lo:

Até onde vai, se posso dizer assim, a *pai-versão*? – escrita como vocês sabem, desde o tempo em que escrevo. A *pai-versão* é a sanção do fato de que Freud faz tudo se ater na função do pai. E o nó *bo* é isso. O nó *bo* é apenas a tradução do que foi me lembrado ainda ontem à noite: que o amor, e ainda por cima, o amor que podemos qualificar de eterno, se endereça ao pai, em nome disso, de ele ser o portador da castração. Pelo menos é o que Freud apresenta em *Totem e tabu* com a referência à primeira horda. Na medida em que são privados de mulher, os filhos amam o pai. Eis alguma coisa totalmente singular e perturbadora, sancionada apenas pela intuição de Freud [...] A Lei da qual se trata, nesse caso, é simplesmente a lei do amor, isto é, a *pai-versão* (ibidem, p.146-147).

Para avançar nessa discussão, Lacan recorre a *mostração* do nó *bo* para apontar a ocorrência de um erro na escrita do nó em Joyce. Há uma falha, levando-o a dizer que onde há a indicação, a terceira rodinha, passa por cima do grande R em vez de passar por baixo. Disso decorreria o fato do grande I cair fora, ou seja, ele deslizaria, exatamente como teria acontecido com Joyce após ter tomado a surra. Neste sentido, o ego padece de função narcísica em decorrência da deficiência da relação imaginária. O psicanalista irá demonstrar esse deslizamento a partir da escritura topológica do Imaginário, Simbólico e Real com intuito de mostrar que a consistência de I não está enodada a S e a R (figura 1). Neste caso, em Joyce o real e o simbólico irão se cruzar de forma olímpica, diferente do nó borromeano em que o real está sobre o simbólico. A queda do imaginário em Joyce irá implicar o não enlace do real ao inconsciente. Sendo assim, como destacou a autora: “o ego de Joyce não deve sua

consistência à imagem do corpo e sim a escritura, que vem restituir o nó borromeano” (MARTINHO, 2011, p.80).

Figura 1 – O nó que rateia

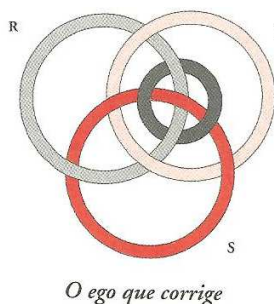


Fonte: (LACAN, 1975-1976, p.147)

Esta observação é importante justamente porque será a partir dela que o psicanalista irá dizer que se Joyce era tão interessado na perversão, provavelmente fosse devido a outras coisas, pois talvez depois da surra, isso lhe causasse repulsa. Ou seja, ele não teria gozado por ter sido espancado. Sendo assim, “não era, talvez, um verdadeiro perverso” (ibidem, p.147). Logo após, irá levantar a questão sobre o quanto a escrita de Joyce é ilegível. Além de supor sobre a possível falta de simpatia que o texto desperta no leitor, levanta a questão: “será que alguma coisa não poderia ser sugerida pelo fato, patente, de ele ter um ego de uma natureza bem diferente”? (ibidem, p.148). No momento de sua revolta, esse ego não funciona prontamente, mas só depois, quando Joyce testemunha não possuir reconhecimento devido à surra recebida.

Lacan irá sugerir a correção do nó (figura 2). Neste caso, a carência paterna responsável pela fragilidade do eu especular de Joyce será compensada pelo real do *Sinthoma*. Assim, o “ego de Joyce” fará a correção da relação faltante entre Real e Simbólico. Então, ao fazer *Sinthoma* sua arte faz-se testemunho do seu saber fazer com a letra, ainda que o mesmo não soubesse da própria invenção, como afirma Lacan.

Figura 2 – O ego que corrige



Fonte: (LACAN, 1975-1976, p.148)

A partir dessa imagem, Lacan irá demonstrar que aquilo que, no caso de Joyce, não “enoda borromeamente” o imaginário ao que faz cadeia com o real e o inconsciente. Segundo o autor, por esse artifício de escrita, recompõem-se por assim dizer, o nó borromeano. Ao finalizar essa lição, Lacan novamente convoca seu público a retornar ao texto freudiano. Mesmo em seus últimos seminários, é possível testemunhar que o diálogo com os textos de Freud, torna-se imprescindível para avançar em suas proposições. Neste caso, seguiremos sua prudência e retornaremos a alguns textos com o objetivo de extrair novas leituras sobre a *père-version*.

Entretanto, antes disso, não poderíamos deixar de observar o fato de que a leitura de Lacan em relação à escrita de Joyce trouxe contribuições relevantes. O testemunho do autor parece-nos a justificativa mais consistente:

Toda a sexualidade humana é perversa, se acompanharmos bem o que diz Freud. Ele nunca conseguiu conceber a tal sexualidade sem ser perversa, e é justamente neste aspecto que interrogo a fecundidade da psicanálise. Vocês mesmos tem me escutado enunciar com frequência o seguinte: que a psicanálise sequer é capaz de inventar uma nova perversão. É triste. Se a perversão é essência do homem, quanta infecundidade nessa prática. Pois bem, penso que graças a Joyce, tocamos alguma coisa que eu jamais havia considerado (ibidem, p.149).

Logo, pode-se dizer que o impacto da leitura de Joyce no ensino e na transmissão de Lacan é um marco importante, ou ainda, como bem observou o autor: “Ler Lacan sobre Joyce é uma experiência transformadora da relação do psicanalista tanto com Joyce quanto com Lacan” (LEMOS, 2007, p.130).

Ao desmontar e reconstruir a linguagem, Joyce inaugura uma nova língua, convocando seu leitor a atentar para a musicalidade presente nas palavras, sobretudo, aquelas que ele as reconhece como estando destituídas de sentido. Neste caso, o escrito inclassificável de Joyce convoca o real da voz do leitor como recurso último para que se possa obter alguma sensação de legibilidade. Mais do que isso, ele desmonta a ingênua ideia de haver Um leitor.

Portanto, a busca de compreensão perde realmente o sentido, pelo simples fato de que somos lidos por Joyce.

Antes de suspender essa discussão, cabe uma ressalva. A saber, o fato de o *Seminário* sobre *O sinthoma* se inscrever entre os últimos do ensino de Lacan, o leitor pode supor que no referido texto o autor proponha senão uma ruptura, uma superação das clássicas teses freudianas sobre o tema. Pelo contrário, as lições que ali se encontram convocam o retorno à Freud, ao menos nos seguintes textos: *Totem e tabu*, *Por que a guerra? Mal estar na cultura*, *Uma criança é espancada* e *Psicologia das massas e análise do eu*. Cabe ressaltar que não será nosso propósito discutir todos estes textos, pois isso transcenderia nossas possibilidades de análise no presente contexto. Sendo assim, iremos delimitar o nosso enfoque naquilo que diz respeito à relação pai e filho, privilegiando o debate dos textos *Totem e tabu* e *Uma criança é espancada*.

### **5.5 Retornado à Freud: Totem e tabu e Uma criança é espancada**

A referência de Freud situa-se como uma espécie de matriz permanente na arquitetura teórica de Jacques Lacan. Já em seu primeiro Seminário público intitulado: *Os Escritos técnicos de Freud* (1953-1954), Lacan demonstra que Freud logo em seus primeiros escritos, apontava-nos que é através da palavra que o inconsciente encontra a sua articulação essencial, confrontando assim, o sujeito com o desejo. Conforme ressalta Vanier (2006), Lacan passa a privilegiar a dimensão simbólica, evidenciando assim, a própria estrutura da linguagem. Nesta, o sintoma passa a ser lido como uma fala amordaçada que se trataria de resgatar.

Neste sentido, o início da década de 50 será marcado tanto como abertura para o ensino público de Lacan, quanto para o começo de um produtivo decênio de trabalho, no qual, irá propor uma leitura detalhada dos principais textos freudianos sobre técnica psicanalítica. Lacan irá percorrer: *Estudos sobre a histeria*, *A interpretação de sonhos*, *Os casos clínicos*, *A psicopatologia da vida cotidiana*, *Os chistes e suas relações com o inconsciente*, *A denegação*, *Construções em Análise*, *Psicologia das massas e análise do eu*, *O eu e o isso*, *Além do princípio do prazer*, *Análise finita e infinita*, entre outros. Ainda nas primeiras páginas deste seminário, deparamo-nos com a preocupação do autor em apontar a banalização de conceitos fundantes da teoria e técnica psicanalítica, materializada no engodo imaginário e intersubjetivo, representado pela psicologia do ego vigente. Diante disso, *Os escritos técnicos de Freud* irão demarcar a implicação de Lacan em convocar os analistas a retornarem aos textos freudianos. Entretanto, ressaltamos que a expressão “retorno a Freud”, passa a ser

proclamada de forma enfática e paradigmática, como uma bandeira, no texto dos *Escritos: A coisa freudiana ou o sentido de retorno a Freud*.

O sentido de um retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud. E o sentido do que Freud disse pode ser comunicado a qualquer um, porque, mesmo dirigido a todos, cada um estará interessado – e basta uma palavra para fazer senti-lo: a descoberta de Freud questiona a verdade, e não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade (LACAN, 1955, p.406).

Nos primeiros anos de seu ensino Lacan irá comentar detalhadamente as cinco psicanálises de Freud, casos<sup>51</sup> clássicos da história da psicanálise (Dora, O pequeno Hans, Homem dos Ratos, Homem dos Lobos e Schreber). A partir de uma análise eminentemente clínica, desde então, ele tinha por objetivo interrogar o lugar do analista na direção de um tratamento. Diante de tal propósito foi necessário problematizar conceitos fundantes da produção de conhecimento psicanalítico. Neste contexto, entram em cena tanto as primeiras formulações sobre transferência e resistência, quanto o início da distinção dos planos: imaginário, simbólico, real e os nomes do pai.

Ao abordar os casos clínicos<sup>52</sup>, seguidos dos textos técnicos de Freud, Lacan destaca que a análise não consiste apenas numa construção histórica, a partir dos efeitos de rememoração produzidos no sujeito. O processo analítico implicará uma espécie de reconstrução simbólica da história. Neste sentido, o vivido, ou melhor, o rememorado, deixará de ser o essencial, justamente porque, o fundamental será as possibilidades de reconstrução do sujeito. Assim, irá demonstrar que a pesquisa freudiana não é marcada pelo mesmo viés das pesquisas científicas, pois o seu domínio é o da verdade do sujeito. Encontram-se aqui alguns indícios daquilo que será desdobrado, posteriormente, no *Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Neste, Lacan (1959-1960) propõe de forma enfática aquilo que ele mesmo já

<sup>51</sup>Estamos de acordo com a observação do autor: “Mais que ilustrações de suas elaborações teóricas, os casos de Freud são, para Lacan, verdadeiros companheiros de rota, sobre os quais chega às vezes a mudar de opinião, e, por sua insistência nessas referências, tem uma função interpretante” (PORGE, 2006, p.25).

<sup>52</sup>Conforme refere o autor, “ao contrário de Freud, Lacan não fala, publicamente, de suas análises, salvo em algumas observações fragmentárias durante seus seminários, e no breve relato em seus Escritos, da desaparecimento de uma impotência no final da análise de um obsessivo. Lacan deu explicações sobre isso invocando o segredo necessário ao que se confia em análise, e o seu infortúnio quando uma mãe, presente numa assembleia em que ele havia falado de um certo caso reconhece nele o caso de seu filho. [...] Lacan toma seus exemplos de textos já publicados na literatura psiquiátrica, psicanalítica e geral. Vale-se tanto da literatura anglo-saxônica (L. Tower, M. Little, B. Law, E. Glover, E. Kris, D. Winnicott, M. Balint) e germânica (T. Reik, K. Abraham, S. Ferenczi...), quanto da francófona (R. Lebovici, M. Bouvet, S. Leclaire). Todavia, é em Freud que escolhe o maior número de seus exemplos e, além das cinco psicanálises (Dora, homem dos lobos, o homem dos ratos, Schreber, O pequeno Hans) e às quais consagra diversas sessões de seminários e às quais retorna sempre em seus artigos, comenta longamente o caso de Ana O, da Jovem homossexual, de Leonardo da Vinci, assim como de numerosas formações do inconsciente relatadas por Freud (o esquecimento de Signorelli, o sonho da bela açougueira, o sonho de Injeção em Irmã, o sonho do “ele não sabia que estava morto”, o do filho morto...)” (PORGE, 2006, p.24).

havia enunciado sobre o princípio freudiano de que é preciso tomar cada caso em sua singularidade<sup>53</sup>. Além dessa lembrança, ele irá advertir quanto aos riscos do psicanalista responder ao imperativo de fazer o bem ao outro.

Segundo o autor, isto irá situá-lo numa posição perversa, pois requer tomar o analisante como objeto, alienando-o a uma lógica moralista. Neste caso, tratar-se-ia de uma recusa por parte do analista do princípio ético fundamental de situar o sujeito em relação ao desejo. Assim, ele estaria instrumentalizando-o para situá-lo nos perigosos, senão perversos, caminhos do bem. Lacan, neste mesmo Seminário, ao analisar “a função do bem” aponta o quanto o ideal de fazer o bem, de curar, pode trazer problemas na condução de uma análise, pelos impasses que isto produz na posição do sujeito em relação ao desejo.

A cada instante temos de saber qual deve ser nossa relação efetiva com o desejo de fazer o bem, com o desejo de curar. Temos de contar com ele como algo suscetível de desencaminhar-nos, e, em muitos casos, instantaneamente. Diria mais – poder-se-ia de maneira paradoxal, ou até mesmo decisiva, designar nosso desejo como um não-desejo de curar. Essa expressão não tem outro sentido senão o de nos alertar contra as vias vulgares do bem, tal como elas se oferecem a nós tão facilmente em seu pendor, contra a falcatrua benéfica do querer-o-bem-do-sujeito. Mas daí, de que então desejam vocês curar o sujeito? Não há dúvida de que isto é absolutamente inerente à nossa experiência, à nossa via, à nossa inspiração – curá-lo das ilusões que o retêm na via de seu desejo (LACAN, 1959-1960, p.267).

Portanto, o psicanalista é confrontado a reconhecer sua própria condição de desamparo em relação ao saber para que o trabalho psicanalítico aconteça. Neste caso, o desejo do analista, limita-se ao desejo de escutar, ou seja, requer situar o sujeito diante da leitura do que diz naquilo que lhe escapa. Isto pode mudar o curso de uma vida, pois, conforme destacou Lacan (1957b), não é qualquer significante que ao tocar o ato analítico muda o curso da vida do sujeito – ultrapassando-o. Trata-se do significante que possui estatuto de letra. Esta, além

---

<sup>53</sup>Ao analisar o conjunto da obra freudiana, Lacan afirma que a genialidade do pai da psicanálise estava em justamente tomar cada caso em sua absoluta singularidade. Tomá-lo na sua singularidade, o que quer dizer isto? “Quer dizer que essencialmente que, para ele, o interesse, a essência, o fundamento, a dimensão própria da análise, é a reintegração, pelo sujeito, da sua história até os seus últimos limites sensíveis [...] A história não é o passado. A história é o passado na medida em que é historiado no presente – historiado no presente porque foi vivido no passado. O caminho da restituição da história do sujeito toma a forma de uma procura da restituição do passado. Essa restituição deve ser considerada como o ponto de mira visado pelas vias da técnica” (LACAN, 1953-1954, p.21). Cabe observar que neste período do ensino de Lacan havia a hipótese de sobreposição do registro simbólico em relação aos demais. Isto por sua vez, teve como consequência uma concepção de direção de tratamento, de acordo com as formulações de sua época. Posteriormente, esses princípios de alguma forma farão parte de um processo de análise, embora não sejam ordenadores tanto da direção do tratamento, quanto do fim de análise.



de produzir abertura de sentidos, pois o equívoco é inerente à fala, será o suporte material para que ocorra ato.

Sendo assim, a prática de um psicanalista depende tanto da especificidade da transferência que lhe é endereçada, quanto de suas condições de manejo, seguido da apropriação da teoria a qual fundamenta sua práxis. Obviamente, os casos que ele se autoriza a tomar em tratamento irão interrogar o quanto foi possível avançar em sua própria análise. Então, será a partir dos frutos colhidos em sua experiência de analisante que através de seu ato poderá viabilizar a condição de reconhecimento da ignorância do sujeito que lhe demanda análise.

Conforme ressalta Lacan (1953-1954), Freud em seus textos: *A dinâmica da transferência* (1912b) e *Observações sobre o amor transferencial* (1915 [1914]) deixou claro que transferência é amor, ou seja, quando se supõe, se ama, e, conseqüentemente, se odeia. Todavia, Lacan chama a atenção para uma questão de extrema importância, dizendo-nos que se o sujeito não se posiciona num lugar de ignorância, não existe entrada possível numa análise. Somente esta posição de ignorância poderá implicar o sujeito na pesquisa da verdade, na medida em que ela possibilita uma espécie de abertura à transferência, na qual o psicanalista além de estar implicitamente incluído, também se situa desde um lugar de ignorância.

Há no paciente abertura para a transferência pelo simples fato de que ele se coloca na posição de se confessar na palavra, e procurar sua verdade no fim, no fim que está lá, no analista. No analista também convém considerar a ignorância [...] em outros termos a ignorância do psicanalista deve ser a de uma ignorância *docta*<sup>54</sup>, o que não quer dizer sábia – não se trata de ignorância *docens* que o psicanalista acredite saber alguma coisa (LACAN, 1953-1954, p.316-317).

---

<sup>54</sup>Lacan no *Seminário, Livro 18 O saber do psicanalista*, na lição de 04 de novembro de 1971, logo em sua abertura, refere que, ao voltar a falar em Sainte-Anne, esperava que os residentes dos asilos estivessem presentes, pois gostaria de lhes falar da relação do saber com a ignorância. Ao relembrar a sua história de plantonista no antigo hospital, assim como, a psiquiatria da época que, segundo ele, devia ser seguida pela “vacilação atual”, retoma o conceito de *ignorância douta*. “Naquela época, afinal de contas, essa ignorância – não esqueçam que falo da ignorância – acabo de dizer que é uma paixão, não é para mim uma menos-valia, também não é um *déficit*. É outra coisa, a ignorância está ligada ao saber. É uma maneira de estabelecê-la, de fazer dela um saber estabelecido. Por exemplo, quando alguém queria ser médico numa determinada época, que, naturalmente, era o fim de uma época, bem... é normal que tenha querido beneficiar-se, mostrar, manifestar uma ignorância, se posso dizer, consolidada. Dito isto depois do que acabo de lhes dizer sobre a ignorância, vocês não se surpreenderão que eu sublinhe que a “douta ignorância”, como se expressava um certo cardeal, no tempo em esse título não era um atestado de ignorância, um certo cardeal chamava “douta ignorância” o saber mais elevado. Era Nicolau de Cusa, somente para lembrá-lo. De sorte que a correlação da ignorância com o saber é algo de onde essencialmente temos que partir e ver que afinal, se a ignorância, assim, a partir de um certo momento, num certo setor, porta o saber em seu nível mais baixo, não é culpa da ignorância, é antes o contrário” (LACAN, 1971-1972, p.12).

Essas observações são importantes de serem resgatadas, sobretudo, quando desejamos trabalhar com a perversão. O afã de fazer o bem ao outro tende a recusar o reconhecimento de o sujeito falante como digno de sustentar uma posição de saber, obturando assim, as possibilidades do desejo se enunciar. Desde o nosso ponto de vista, está em questão um posicionamento ético, clínico, teórico e político. O autor dá o tom do que entende como sendo a herança freudiana no que diz respeito à especificidade da articulação da ética com a pesquisa.

Insisto no fato de que Freud avança numa pesquisa que não é marcada pelo mesmo estilo que outras pesquisas científicas. O seu domínio é o da verdade do sujeito. A pesquisa da verdade não é inteiramente redutível à pesquisa objetiva, e mesmo objetivante do método científico comum. Trata-se da realização da verdade do sujeito, como de uma dimensão própria que deve ser destacada na sua originalidade em relação à noção mesma da realidade [...] Certamente, a análise como ciência é sempre uma ciência do particular (ibidem, p.31).

Na esteira do pensamento de Lacan, Poli demarca a dimensão ética desde a posição do psicanalista ao lidar com as palavras:

Nesse sentido, nosso trabalho de escutar o inconsciente é aquele que reconhece ao sujeito um lugar na linguagem no qual o processo de alienação/separação indica uma direção ética: não à exclusão do sujeito, isto é, não a um sujeito sem Outro, não alienado ou fora da linguagem, mas, também, não a um sujeito sem corpo, sem lugar de expressão singular no circuito das pulsões (POLI, 2005, p.12).

Portanto, a inovação freudiana a partir de seu teorema fundamental - *O retorno do recalcado* – legitima-se pela sensibilidade em tomar cada caso em sua radical singularidade, mostrando-nos que o transcorrer de uma análise deve de um lado possibilitar a apropriação do sujeito em relação a sua história, de outro, restituir os efeitos desta, permitindo-lhe assim, reescrevê-la. Para Lacan, isto só é possível ocorrer a partir do lugar que o psicanalista responde mediante a transferência que lhe é endereçada. Ou seja, é preciso reconhecer a existência de Outra coisa que fala no sujeito.

Não é dele que vocês têm que falar com ele, pois ele basta para esta tarefa e, ao executá-la, nem sequer é com vocês que ele está falando: se é com ele que vocês têm que falar, é literalmente de outra coisa, isto é, de uma coisa diferente daquilo que se trata quando ele fala de si, e que é a coisa que fala com vocês, coisa esta que, diga ele o que disser, lhe permanecerá para sempre inacessível se, por ser uma fala que se dirige a vocês ela não puder evocar em vocês sua resposta, e se, apesar de terem ouvido sua mensagem sob essa forma invertida, vocês não puderem devolvê-la a ele, dar-lhe a dupla satisfação de havê-la reconhecido e de fazê-lo reconhecer sua verdade (LACAN, 1955, p.421).

A seguir, propomos uma breve incursão em alguns textos freudianos com o propósito de problematizar a relação pai e filho para que possamos avançar em nossas interrogações sobre a perversão.

#### 5.5.1 *Totem e tabu*: da lei do amor enquanto violência constituinte à “mostração” do gozo paterno

A partir de *Totem e tabu*, Freud (1913b) além de explicitar a existência de uma violência fundadora e constituinte da psique, demonstrou através da invenção desse mito moderno o quanto ela se dá na relação entre pai e filho. Neste aspecto, a tese freudiana de que a cultura se funda num ato de violência, situa-nos enquanto cúmplices do assassinato do pai. Recalque produtor de sintomas, que delineiam os contornos do acontecer social, presente nas mais diversas figurações da violência cotidiana. Desse modo, o mito freudiano situa a herança decorrente de uma horda primitiva da qual somos descendentes. Portanto, para Freud, não se trata apenas de um crime literário, está em questão um crime universal, onde o assassinato do pai implicará o fundamento dos laços de sociabilidade. Sendo assim, a possibilidade do crime pode habitar em cada um de nós.

Estamos cientes pelo fato desse texto ter sido sensivelmente criticado por filósofos, antropólogos e cientistas sociais. Alguns o criticaram por entender que ele se baseia numa visão evolucionista da história da humanidade, outros pelas incoerências factuais de suas formulações. Neste caso, compartilhamos da leitura que Jacques Lacan propõe. Para esse autor, o mito da horda primitiva não deve ser visto como a narrativa de eventos históricos, mas como uma construção mítica própria à modernidade, no sentido psicanalítico do mito das origens. Segundo Lacan, com *Totem e tabu*, Freud demonstrou que no crime primordial origina-se a Lei universal, ou seja, o crime estabelece a lei e funda o desejo. Além disso, faz uma observação fundamental: “Não importa a que crítica de método esteja sujeito este trabalho, o importante foi que ele reconheceu que com a lei e o crime começa o homem” (LACAN, 1950, p.132). Logo, não é o pai que cria a lei, ao contrário, é a lei que institui o pai e viabiliza o desejo. Alguns anos mais tarde, no *Seminário, livro 10: Angústia*, o autor refere o quanto desejo e lei são a mesma coisa no sentido de que seu objeto lhes é comum. Cito:

O mito de Édipo não quer dizer nada senão isto: na origem, o desejo, como desejo do pai, e a lei são uma e a mesma coisa. A relação da lei com o desejo é tão estreita que somente a função da lei traça o caminho do desejo. O desejo, como o desejo pela mãe, é idêntico a função da lei. É na medida em que proíbe esse desejo que a lei impõe o desejá-la, pois, afinal, a mãe não é,

em si mesma, o objeto mais desejável. Se tudo se organiza em torno do desejo pela mãe, se devemos preferir que a mulher seja outra que não a mãe, que quer dizer isso, senão que um mandamento se introduz na própria estrutura do desejo? Numa palavra, desejamos no mandamento. O mito de Édipo significa que o desejo do pai é o que cria a lei (LACAN, 1962-1963, p.120).

A referida horda trata-se de um bando de irmãos vivendo sob uma tirania sexual forçada de um pai violento, enciumado, que detinha todas as fêmeas para si e expulsava seus filhos à medida que cresciam. Certa feita, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos e fizeram uma aliança para matar e devorar o pai, colocando assim, o fim à horda patriarcal. Segundo Freud, o violento pai *primevo* fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos e, pelo ato de devorá-lo, realizam sua identificação com ele. Depois de haverem aplacado seu ódio e realizado sua identificação, entregam-se a manifestações de ternura exagerada, fizeram-no sob a forma de arrependimento experimentando um sentimento de culpa. Para Freud, serão justamente as consequências advindas do assassinato do pai que irá instituí-lo como o lugar da lei. Isto o leva a sua clássica afirmação: “o pai morto tornou-se ainda mais forte do que fora em toda a sua existência”. Desse modo, aquilo que antes estava impedido pela presença do déspota, os próprios filhos passaram a interditar após a instauração do pai. Diante disso, o ódio materializado no ato do crime, retorna em forma de amor após a identificação diante a incorporação canibalesca. Assim, abre-se a via tanto para o remorso, a nostalgia e o arrependimento, quanto para o sentimento de culpa compartilhado entre irmãos.

Portanto, como destaca Lacan, com Freud aprendemos que é a partir do desejo do pai e de sua morte que o complexo de castração se dá:

A lei nasce da transmutação ou mutação misteriosa do desejo do pai depois de ele ser morto, e a consequência disso, tanto na história do pensamento analítico quanto em tudo que podemos perceber como a ligação mais certa, é o complexo de castração (LACAN, 1962-1963, p.120).

A referência ao mito freudiano, ao apontar o recalque de um crime originário, do qual somos todos cúmplices, parece-nos fundamental. Destacam-se no mínimo dois argumentos. Primeiro, possibilita-nos distanciar qualquer noção de autoridade de uma presença real, pois seu poder se constitui na internalização por cada um, sob a forma de culpa e dívida de um crime. Esta constatação levou Freud a afirmar que o pai morto tornou-se mais poderoso do que jamais fora em sua vida. Neste sentido, o convívio social, torna-se viável mediante a internalização e a manutenção desta autoridade. Eis a referência mínima que dará sustentação subjetiva ao sujeito e viabilizará a organização social através do controle das exigências

pulsionais. O segundo aspecto a ser destacado, diz respeito ao fato de que do ponto de vista psicanalítico, a violência subjaz à posição do sujeito em relação ao pai.

Além destas constatações, resta observar que o pai da horda ao gozar do corpo de todas as fêmeas impõe a si o imperativo de um gozo pleno cobiçado pelos filhos. Neste caso, ele estaria situado no lugar de exceção, de ao menos um que escapa a castração. Sendo assim, o gozo em questão não será da ordem do gozo fálico, sexual e limitado, pelo contrário, trata-se do gozo do grande Outro não castrado, ou seja, sem limites. Este pai irá gozar da “mostração do desejo”, pois ao instituir-se neste lugar ele materializa o objeto do desejo. E quando assim o faz, destitui sua autoridade, pois como situa Safatle (2006, p.124): “só o pai morto pode reconhecer um desejo que é fundamentalmente desprovido de objeto”. Ou ainda, como refere o mesmo autor: “o verdadeiro pai não pode dizer nada sobre o objeto adequado ao gozo” (ibidem, p.119). Este não parece ser o caso na perversão.

Neste sentido, quando Lacan nos remete a *Totem e tabu* estaria aí sugerindo uma identificação do perverso com esse pai primitivo? Queiroz parece estar de acordo com essa proposição ao referir o perverso como identificado a esse pai, ou ainda, assujeitado ao pai *primevo*. Vejamos:

Ora, isso permite pensar que, no caso da perversão, não há sujeitos, e sim assujeitados, pois, da mesma forma que suas vítimas, o perverso também se coloca como assujeitado à versão do pai primevo, e não a versão de uma lei consensualmente aceita (QUEIROZ, 2004, p.107).

Segundo a autora, ao estar identificado com o pai *primevo*, na perversão, o sujeito irá se instituir numa lei dos imperativos, o que por sua vez o impossibilitará de operar as substituições necessárias para transformar a lei universal na singularidade da lei edípica e, assim, produzir significantes metaforizados. Esta importante observação da autora será mais evidente no capítulo que dedicamos para discutir o clássico de Sade a *Filosofia na alcova*. Neste, a lógica do assujeitamento, o imperativo do gozo e a sobreposição da lei individual em detrimento da lei coletiva, caracterizam-se como a pretensão da máxima universal sadiana.

### 5.5.2 A fantasia de espancamento do pai como gênese do estudo da perversão

O texto *Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões* (1919a) foi escrito no mesmo ano de *O estranho* (1919b) e um ano antes de *Além do princípio do prazer* (1920). Neste contexto, ao renovar as suas investigações em torno do tema da fantasia, Freud já deixava enunciado os índices do conceito de pulsão de morte que irá marcar suas formulações posteriores. Ressalta-se também, o fato de se tratar de uma

elaboração contemporânea dos efeitos traumáticos decorrentes da primeira grande guerra mundial. Neste aspecto, as interrogações acerca da estranha familiaridade que move a destrutividade humana irão também fazer parte da atmosfera a qual ele fora gestado.

As primeiras linhas desse escrito são marcadas pelo efeito de surpresa. É como se Freud desejasse compartilhar com o leitor a sensação de espanto testemunhada em sua prática clínica. Segundo ele, é surpreendente a frequência com que as pessoas que buscam tratamento psicanalítico para histeria ou uma neurose obsessiva relatam em análise a fantasia: “Uma criança é espancada”. Esta, além de se dar precocemente nas crianças, antes mesmo da idade escolar, comportaria sentimentos de prazer relacionados a ela, estando estes vinculados a práticas de masturbação. Desde então, haja vista o componente de satisfação auto erótica, o autor deixa suposto um traço primário perverso inerente à constituição psíquica do sujeito, onde a ideia de perversão infantil, não necessariamente, ocasionará uma posição perversa na vida adulta. Neste caso, a referida fantasia poderá ter três destinos diferentes: ser recalçada, ser substituída por uma formação reativa, ou sublimada. Entretanto, se esses processos não ocorrerem “a perversão se conserva até a maturidade (FREUD, 1919a, p.180)”. Portanto, ela poderá se tornar tanto a base de uma perversão na vida adulta, quanto tomar outro destino.

Como sabemos, a perversão infantil pode tornar-se a base para a construção de uma perversão que tenha um sentido similar e que persista por toda a vida e consuma toda a sexualidade da pessoa. Por outro lado, a perversão pode ser interrompida e permanecer ao fundo de um desenvolvimento sexual normal, do qual, no entanto, continua a retirar uma determinada quantidade de energia (ibidem, p.189).

Freud, não deixa de observar também, o fato de essas fantasias serem relatadas com certa hesitação, pois seu primeiro aparecimento é envolto de sentimentos de vergonha, culpa e incerteza. Disto decorrem muitas interrogações:

Quem era a criança que estava sendo espancada? A que estava criando a fantasia, ou uma estranha? Era sempre a mesma criança ou às vezes era um diferente? Quem lhe batia? Um adulto? E quem seria em tal caso? Ou a criança fantasiou que ela mesma batia em outra? (ibidem, p.179)

A partir dessas indagações, tomando como base a escuta de seis casos, quatro mulheres e dois homens, ele irá propor três tempos distintos para construção desta fantasia de espancamento.

A primeira fase das fantasias de espancamento nas meninas pertence a um período muito primitivo da infância. Segundo Freud, alguns aspectos nestes relatos parecem indefinidos e imprecisos. Nestes casos, haveria certa escassez nas descrições das nuances da fantasia. Entretanto, a criança espancada não será jamais a que cria a fantasia, mas

invariavelmente um irmão ou uma irmã, caso existirem. Isto o leva a afirmar que a fantasia em questão não é certamente masoquista. Por outro lado, não pode ser tomada como sádica, pois a criança que produz a fantasia não é a que bate, pois quem espanca é um adulto. Este, inicialmente indeterminado será reconhecido com o pai da menina. Esta fase da fantasia de espancamento será representada pela frase: “o meu pai bate em uma criança”, onde no lugar disso estará suposto: “meu pai bate na criança que odeio”. Neste enunciado, o amor ao pai demanda tanto a sua exclusividade, quanto está disposto a fazer uso da violência necessária para punir possíveis concorrentes. Assim, a ideia sádica do pai espancando outra criança significaria “o meu pai não ama essa outra criança, ama apenas a mim”.

Freud chama atenção para um ponto fundamental no desdobramento desta fantasia: “entre essa primeira fase e a seguinte ocorrem grandes transformações (ibidem, p.183)”. Na segunda fase, a pessoa que bate continua sendo a mesma, o pai. Mas, neste momento, o sentimento de culpa será responsável por fazer apanhar a própria criança que produz a fantasia. Esta seria sustentada pela hipótese: “estou sendo espancada pelo meu pai”. Nesta ocasião, a fantasia seria acompanhada de um alto grau de prazer, assim como, de um caráter masoquista<sup>55</sup>. Para Freud, “esta segunda fase é a mais importante e significativa de todas” (ibidem, p.183). Além disso, observa: provavelmente ela não teve alguma existência real, dificilmente é lembrada e jamais se tornará consciente. Portanto, a fantasia de ser espancada, via de regra, será inconsciente haja vista a intensidade do recalçamento. Como observa Poli (2011), nesta etapa temos uma mudança de referente, ou seja, não se trata mais da realidade, nem a factual, nem a psíquica, pois o sujeito irá se incluir na fantasia construída em análise, “é como se Freud propusesse um terceiro principio: nem o da realidade, nem o do prazer, mas uma espécie de principio da transferência” (ibidem, p.35).

A terceira fase será consciente e irá se assemelhar com a primeira haja vista o reconhecimento dos próprios analisantes. Mas, a pessoa que bate nunca é o pai, ou é deixada indeterminada como na primeira fase, ou se transforma num substituto do pai. A figura da criança que cria a fantasia será também indeterminada. Segundo Freud, os pacientes ao relatarem a cena se localizam na posição de espectador. Nesta ocasião, o fantasiar é acompanhado de forte excitação sexual, proporcionando um meio para a satisfação masturbatória. Esta etapa da fantasia irá portar uma particularidade importante no que diz respeito à questão da perversão, pois há uma indeterminação tanto da pessoa espancada,

---

<sup>55</sup>Segundo Freud, a fantasia teria se tornado masoquista, pois o sentimento de culpa seria o responsável pela transformação do sadismo em masoquismo. Cabe observar que neste momento ele considerava o sadismo como sendo anterior ao masoquismo, concepção que será invertida em 1924 no texto *O problema econômico do masoquismo*.

quanto do agente do espancamento. Assim, tal operação evidencia certa dessubjetivação do ato, pois o sujeito ficará reduzido ao gozo do espectador. Portanto, tanto a dessubjetivação, quanto a especularidade em causa nessa etapa irão situar certa proximidade com a posição perversa. Lacan (1956-1957) trará contribuições importantes em relação a esse aspecto.

Na lição de 16 de janeiro de 1957, ao abordar *Uma criança é espancada* seguido do caso da *Jovem homossexual*, Lacan irá analisar o desdobramento da posição subjetiva do sujeito, considerando os três tempos enunciados por Freud em relação à fantasia de espancamento. Neste momento, ele está interessado em analisar em que nível da estrutura subjetiva se dá esse fenômeno de três etapas que se escandem na história do sujeito. Para Lacan, no que diz respeito à primeira etapa o sujeito formula e organiza uma situação primitiva dramática.

A situação fantasística tem essa complexidade manifesta, por comportar três personagens: existe o agente da punição, existe aquele que se submete a ela e existe o sujeito. Aquele que se submete é, nomeadamente, uma criança que o sujeito odeia, e que ele vê, desse modo, despenca da preferência parental que esta em jogo, enquanto se sentir ele próprio, privilegiado pelo fato de que o outro despenca dessa preferência (LACAN, 1956-1957, p.117).

O autor observa a existência da relação do sujeito com dois outros. Nesta tensão existira uma referência a um sujeito tomado como terceiro em favor de quem a coisa se desenrola, anima e motiva a ação sobre o personagem segundo, o que sofre a ação. Portanto, nesta etapa “há uma referência intersubjetiva tríplice”, onde o ciúme e o egoísmo se manifestam no amor incestuoso do suposto dito: “o pai ama somente a mim, por isso, ele bate na outra criança”. Por outro lado, Lacan reconhece no enunciado “eu sou espancado por meu pai”, o fato de a segunda etapa da fantasia ficar reduzida a dois personagens. Embora, possa abarcar múltiplas interpretações, o que inclusive gera certa ambiguidade em que medida o sujeito participa da ação daquele que agride e golpeia, “esta é a clássica ambiguidade sadomasoquista” (ibidem, p.119). Nesta ocasião, o sujeito se encontraria numa posição recíproca e exclusiva com o outro, pois será ele o outro espancado. Logo, o sujeito estaria no lugar de objeto causa do desejo do outro: “o pai me bate”.

A segunda etapa é dual, com toda a problemática que levanta no plano libidinal. O sujeito se encontra aí incluído com o outro numa relação dual e, portanto, ambígua. Encontramos aí este ou..., ou..., que é fundamental na relação dual (ibidem, p.119).

Depois da redução da situação intersubjetiva primeira com sua tensão temporal, e da passagem à situação segunda, dual e recíproca, chega-se a situação da fantasia de dessubjetivação radical:



Resta, com efeito, uma dessubjetivação radical de toda a estrutura, em cujo nível o sujeito ali está reduzido ao estado de espectador, ou simplesmente de olho, isto é, daquilo que sempre caracteriza no limite, no ponto da última redução, toda espécie de objeto. É preciso, para vê-lo, nem sempre um sujeito, mas ao menos um olho, que pode não passar de uma tela sobre a qual o sujeito é instituído (ibidem, p.120).

Desde o nosso ponto de vista, tanto Freud, como Lacan irão situar a gênese da perversão como algo que diz respeito à posição do sujeito em relação ao pai. Portanto, o gozo na relação com o pai irá se enunciar através de uma pluralidade de lugares quer seja na condição de agente, de vítima ou de espectador. Mais uma vez a questão da violência na relação entre pai e filho se apresentará na pena de Freud enquanto vertente constituinte do sujeito. Entretanto, apesar da lembrança de uma criança espancada condensar e deslocar os lugares de agente para vítima e espectador, Freud vai sublinhar o gozo situado no lugar do espectador em face da violência. Neste aspecto, tanto a fixação, quanto a dessubjetivação implícita no ato de contemplação podem reduzir o sujeito ao gozo especular, ou ainda, ao olho. A fixação nesta etapa situaria uma posição perversa.

No transcorrer de todo esse capítulo procurou-se demonstrar que problematizar a lógica do *pathos* perverso requer a inevitável interrogação acerca do lugar do pai no discurso do sujeito. Como vimos, se o pai goza da “mostração” do desejo ele tende a transmitir o engodo da possibilidade de captura do objeto *a*. Isto por sua vez, o situa numa posição perversa em relação ao filho. Ao fazer isso, sua legitimidade estará questionada, não sendo assim, mais digno de respeito, pois sua demanda requer simplesmente ser imitado. Então, quando o pai não situa alhures o objeto causa de desejo, o desejo em questão jamais irá se tratar de um desejo impossível ou insatisfeito. Neste caso, mais do que um pai humilhado, fraco e simbolicamente frágil, trata-se de um gozador. Será dessa dor que a angústia do filho irá gozar.

Logo, seguindo o propósito de se movimentar na tese de acordo com o andamento das questões que vão se colocando, vamos seguir as pistas enunciadas por Milot (2004) naquilo que diz respeito à lógica perversa de transmutar sofrimento em gozo e a falta em plenitude. Para avançar nestas questões com intuito de sustentar a tese de que há na perversão o imperativo de recusa da filiação, tomaremos como referência o livro de Sade (1795): *A filosofia na alcova*.

## 6 ALCOVA SADIANA: A PERVERSÃO ENQUANTO RECUSA DA FILIAÇÃO

Neste capítulo será abordado um clássico da literatura de Sade (1795): *A filosofia na alcova*. Através desse livro, seguido das articulações com o texto de Lacan (1963) presente nos *Escritos: Kant com Sade, O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise* (1959-1960) e a *Crítica da razão prática* (1788), de Kant, propomos dar continuidade a sustentação da tese de que o imperativo perverso requer a recusa da filiação. Isto é possível reconhecer no texto sadiano tanto no que diz respeito à recusa da herança do patrimônio simbólico das gerações que antecedem o sujeito, onde a dívida com os pais não é passível de ser reconhecida, quanto à recusa da responsabilidade no que diz respeito à transmissão às novas gerações. Neste sentido, se de um lado, o príncipe dos perversos nos ensina sobre o gozo; de outro, aponta a debilidade da perversão no que diz respeito ao amor.

Para finalizar, a partir do livro *Os anormais*, de Foucault (1974-1975), propomos analisar o surgimento do exame médico-legal e o advento, a partir do texto de Sade, da categoria “monstro” no campo da literatura e suas relações com o tema da perversão.

Segundo Giannattásio (2000), *A filosofia na alcova* trata-se de uma obra cuja excentricidade resiste à catalogação de algum gênero literário específico, haja vista a presente diversidade que a faz circular entre o folhetim político, os diálogos filosóficos e o romance epistolar, sem falar na proposta de um modelo educacional fundado na pedagogia do gozo. Em contrapartida, a sua condição de autor herege, maldito, perigoso, subversivo, sombrio e satânico, facilmente se vê capturada por estereótipos que o jogam num permanente repúdio que beira a condição de “Vidas inenarráveis que por vezes não possuem outro eco que não o da condenação” (ROUDINESCO, 2008, p.02).

Donatien Alphonse-François, o marquês de Sade (1740-1814) ficou conhecido na história da literatura como um autor que testou os limites do homem, trazendo à luz em pleno iluminismo, o sexual em suas diversas formas de transgressão. Pode-se dizer que seus romances escritos no transcorrer de quase trinta anos, passando por onze prisões e três regimes políticos distintos evidenciam o desejo implacável da abolição de regras e costumes religiosos através da libertação plena do sujeito. Diante disso, o famoso marquês ficou reconhecido pela construção de uma obra fundada na busca imaginária de um gozo ilimitado.

Para Sade a felicidade só é possível no campo da imaginação. Somente ela, conforme Giannattásio (2000, p.25) suporta o absoluto e o contraditório diante de uma alcova que irá se fundar no desmentido da existência divina e comportar, simultaneamente, o inferno, o

purgatório e o paraíso, através de “um misto de experiência erótica e reflexão”. Isto de certa forma conduz seus leitores a identificar um traço característico em sua obra: o imperativo do gozo sem restrições e a abolição de toda e qualquer referência à lei de ordem divina. Como aponta Roudinesco, os libertinos demarcam uma especificidade da perversão em relação às práticas perversas místicas:

Ao contrário das místicas que faziam de seu corpo o instrumento de salvação de sua alma, os libertinos, insubmissos e rebeldes, buscavam viver como deuses e, portanto, libertar-se da lei religiosa, tanto pela blasfêmia quanto por práticas voluptuosas da sexualidade. Opunham à ordem divina o poder soberano de uma ordem natural das coisas (ROUDINESCO, 2008, p.44).

Em seu livro *a Impostura perversa*, André (1995) aponta que ao revelar a face recalçada da libertinagem, Sade transcendia o simples ideal de libertinagem. Neste aspecto, ele não possuía apenas a pretensão de não se submeter ao discurso dominante, às crenças religiosas e à regulamentação dos costumes. Ou seja, Sade não se limitava em confrontar o conceito de divindade e o saber atrelado a essa instância em nome do culto à natureza como apologia ao gozo. Segundo esse autor, é bem verdade que tudo isso também estava em questão, mesmo porque, tratava-se de princípios básicos de qualquer libertino no fim do século XVIII. Entretanto, sua filosofia substitui a falsa liberdade moral celebrada pelos libertinos por uma nova moral de obediência estrita. Desse modo, enquanto a maioria dos libertinos se contentava com a recusa as leis morais estabelecidas em prol da busca de prazer, “Sade transpunha o limite do prazer e propagava uma lei moral ainda mais severa, já que seu mandamento era, em suma, este: Deverás gozar, isso é uma obrigação” (ANDRÉ, 1995, p.22).

A partir dos efeitos da leitura de *A filosofia na Alcova*, entendemos que é possível aprender algo sobre as perversões<sup>56</sup>. Anteriormente, ao referir o imperativo categórico perverso, o fizemos com intuito de seguir a orientação de Lacan (1959-1960) presente no *Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*, quando o autor diz que é preciso ler *A filosofia na alcova*, acompanhado das fórmulas Kantianas da *Crítica da razão prática*. Segundo Lacan, além de se tratar de um texto extraordinário, “é impossível progredirmos nesse seminário nas questões colocadas pela ética psicanalítica se não tivermos esse livro como termo de referência” (LACAN, 1959-1960, p.92). Pode-se dizer que ele está interessado em analisar a incidência da ação moral dada por Kant na Alcova de Sade, sobretudo, no que diz respeito à

---

<sup>56</sup>Conforme Roudinesco (2008, p.73) “foi a partir do primeiro quartel do século XIX que o nome de Sade repercutiu como um paradigma no cerne mesmo da definição de perversão, tanto de sua estrutura, quanto de suas manifestações sexuais; uma definição que reportava o sujeito à finitude de um corpo fadado à morte e ao imaginário de uma psique emoldurada pelo real do gozo. O que, a propósito, é atestado pela criação do neologismo “sadismo” em 1838”.

Lei fundamental da razão pura prática, onde através de uma lei moral concebida como um fato da razão se materializa a posição do sujeito em relação à vontade, qual seja: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer sempre como princípio de uma legislação universal” (KANT, 1788, p.44). Neste enunciado, mais do que apenas uma regra, a noção de vontade visa a um fim almejado, estando assim, ordenado por um imperativo categórico de pretensões absolutas.

Antes de discutirmos os aspectos apontados por Lacan em relação à incidência da ação moral Kantiana na filosofia de Sade, faz-se necessário uma breve introdução à *Crítica da razão prática* para que possamos tentar compreender o desdobramento dessa tese de Kant. Logo nas primeiras linhas do texto, o autor situa-nos o seu propósito ao conceber a razão em sua realidade objetiva de uma lei moral incondicional, categórica e universalisante. Isto o leva a observar que, até então, o uso teórico da razão ocupava-se dos objetos da simples faculdade de conhecer. Para Kant, a crítica desta, até o presente limitava-se em relação ao uso de tais objetos. Portanto, já que a ideia da “pura faculdade de conhecer” despertava suspeitas, pois facilmente perdia-se em seus limites, em objetos inacessíveis, ou até em conceitos contraditórios, tornava-se imprescindível o dever de um uso prático da razão. Com isso, entra em cena o princípio de determinação da vontade, bem como, de realidade objetiva:

Com o uso prático da razão dá-se coisa bem diferente. Em tal uso, a razão ocupa-se com os princípios da determinação da vontade, a qual é a faculdade ou de produzir objetos que correspondam às representações ou de se determinar a si mesma na produção de tais objetos (seja ou não suficiente para isso o poder físico), isto é, a de determinar a sua causalidade. Efetivamente, pode a razão aqui, pelo menos, bastar para a determinação da vontade, possuindo sempre realidade objetiva no que tange exclusivamente ao querer (KANT, 1788, p.27).

Ao introduzir essas questões, Kant se interroga sobre o quanto a razão por si mesma pode ser suficiente para determinar a vontade ou se ela pode ser um princípio de determinação somente quando empiricamente condicionada. E assim, ela necessariamente requer ser pensada mediante um princípio de causalidade. Isto o leva a interrogar também a incidência do conceito de liberdade e suas relações naquilo que se refere à vontade inerente aos seres racionais. Então, se de um lado ele vai concluir que se a razão pura realmente existe, ela não teria necessidade de qualquer crítica, pois teria em si mesmo a regra para crítica de seu uso; de outro, constata a real necessidade de elaborar uma crítica da razão prática. Novamente entra em questão a possível lógica implícita no princípio de determinação da vontade. Ao definir os princípios da razão pura prática, o autor postula as diferenças entre máximas e leis práticas:

Princípios práticos são proposições que encerram uma determinação geral da vontade, trazendo em si várias regras práticas. São subjetivos, ou *máximas*, quando a condição é considerada pelo sujeito como verdadeira unicamente para a sua vontade; são, por outro lado, objetivos ou *leis práticas* quando a condição é conhecida como objetiva, isto é, válida para a vontade de todo ser racional (ibidem, p.31).

De acordo com Kant, admitir que razão pura possa conter em si fundamentos práticos suficientes para a determinação da vontade, implica reconhecer a existência de leis práticas, mas a recusa disso terá por consequência o fato de todo o princípio prático ser simplesmente máximas<sup>57</sup>.

Portanto, um princípio que irá se fundar em critérios meramente subjetivos em relação a percepções de prazer ou desprazer não poderá ser igualmente válido para todos os seres racionais. Desse modo, ainda que este possa servir de máxima para o sujeito em si, não terá valor de lei, pois irá carecer de objetividade. Neste sentido, o conceito de razão em uma lei prática determinará a vontade, dispensando assim, quaisquer sentimentos de prazer ou desprazer para não cair “em ilusões”. Deste princípio depende seu poder legislativo e seu alcance universal. Ou seja, a razão passa a ser aplicada à ação. A partir dessas elaborações Kant irá enunciar a sua tese fundamental apontada anteriormente e que tanto chamou atenção de Freud e Lacan: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer sempre como princípio de uma legislação universal” (ibidem, p.44). Assim:

---

<sup>57</sup>Vejam os exemplos: “alguém pode adotar o axioma de não aceitar nenhum insulto sem vingá-lo e, todavia, reconhecer que isso não constitui lei prática e sim apenas uma máxima sua, e que, como regra para a vontade de todo ser racional, tal máxima não pode concordar em si mesma em uma só e única máxima. No conhecimento da natureza, os princípios do que ocorre (por exemplo, o princípio da igualdade da ação e reação na comunicação do movimento) são também leis da natureza, pois o uso da razão está aí determinado teoricamente e pela constituição do objeto. No conhecimento prático, isto é, naquele que se relaciona tão somente aos princípios de determinação da vontade, os princípios que são feitos para si mesmos nem por isso constituem ainda leis, às quais inevitavelmente se estaria submetido, porque a razão na ordem prática refere-se ao sujeito, isto é, com a faculdade de desejar, segundo cuja constituição especial a regra pode se estabelecer por muitos modos. A regra prática é sempre um produto da razão porque prescreve a ação como o meio para o efeito considerado como intenção. Entretanto: para um ser no qual a razão não é o único princípio da determinação da vontade, essa regra é um imperativo, ou seja, é uma regra designada por um dever [Sollen], que exprime a obrigação [Nötigung] objetiva da ação, e significa que, se a razão determinasse completamente a vontade, a ação ocorreria inevitavelmente conforme tal regra. Assim os imperativos tem o valor objetivo e são inteiramente distintos das máximas, enquanto estas são princípios subjetivos. Os imperativos determinam ou as condições da causalidade do ser racional como causa eficiente, unicamente em consideração do efeito e a capacidade para produzi-lo, ou então determinam apenas a vontade, seja ou não ela suficiente para o efeito. Os primeiros seriam imperativos hipotéticos e conteriam simples preceitos de habilidade; os segundos, ao contrário, seriam categóricos e unicamente leis práticas. Assim, as máximas certamente são princípios, mas não imperativos. Porém, os próprios imperativos, quando condicionado, isto é quando não determinam a vontade apenas como vontade, mas somente em vista de um efeito desejado, ou seja, quando são imperativos hipotéticos, constituem sem dúvida preceitos práticos, mas não leis [...] essas últimas devem determinar suficientemente a vontade [...] devem, consequentemente, ser categóricas, pois, caso contrário não serão leis [...] tem de ser independente de condições patológicas e, por isso mesmo ligadas de modo contingente à vontade (KANT, 1788, p.31-32). Na medida em que uma regra é exata ela torna-se lei, tornando-se assim, um imperativo categórico.

A regra prática é, por conseguinte, incondicionada, apresentada *a priori* como uma proposição categoricamente prática, em virtude da qual a vontade é determinada de forma objetiva, absoluta e imediata (pela mesma razão prática que, então, aqui, constitui uma lei). Com efeito, a razão pura, prática em si mesma, aqui resulta imediatamente legisladora. A vontade é concebida como independente de condições empíricas e, conseqüentemente, como vontade pura, determinada pela simples forma da lei, sendo esse motivo de determinação considerado como a suprema condição de todas as máximas (ibidem, p.45).

Após esta breve incursão em alguns fundamentos da *Crítica da razão prática*, podemos dar continuidade às discussões realizadas por Lacan sobre a incidência desta obra na *Filosofia na alcova* de Sade.

Quero apenas aqui, para operar o efeito de choque, efeito de abrir os olhos que me parece necessário no caminho de nosso progresso, fazê-los notar isto – se a crítica da razão prática foi lançada em 1788, sete anos depois da primeira edição da Crítica da razão pura, há outro livro que, este, foi lançado seis anos depois da Crítica da razão prática, mais ou menos nos dias que seguiram o Termidor, em 1795, e que se chama A filosofia na alcova (LACAN, 1959-1960, p.99).

Ao destacar a proximidade cronológica destas duas publicações Lacan vai acentuar sua análise naquilo que diz respeito à familiaridade lógica que perpassa a incidência das teses de Kant em Sade. Para o psicanalista, a moral sadiana, além de possuir pretensões universais análogas ao imperativo categórico de Kant, irá desvelar o recalcado na experiência moral kantiana, pois em Sade, o homem terá o direito ao gozo do corpo alheio. Nessa busca insaciável, os limites serão transpostos colocando em causa a permanente recusa à mínima interdição que possa fazer obstáculo ao gozo. O autor sublinha a lógica implícita na utopia sadiana: “Tenho direito de gozar de teu corpo, pode dizer-me qualquer um, e exercerei esse direito, sem que nenhum limite me detenha no capricho das extorsões que me dê gosto de nele saciar” (LACAN, 1963, p.780).

Portanto, para Lacan, Sade ira completar a *Crítica da razão prática* de Kant justamente porque seu texto coloca em cena o objeto que fora recalcado na ética kantiana, a saber, o objeto *a*. Neste aspecto irá nos dizer que a ética sadiana ao desnudar o objeto oculto em Kant é “mais honesta” do que a kantiana. O objeto em questão é a voz, pois “A máxima sadiana é, por se pronunciar pela boca do Outro, mais honesta do que o recurso à voz interior, já que desmascara a fenda, comumente escamoteada do sujeito” (ibidem, p. 782).

Logo no início do texto *Kant com Sade*, Lacan (1963, p.777) retoma esta questão, dizendo que depois de ter visto que *A filosofia na alcova* é compatível com a *Crítica da razão prática*, “diremos que ela a completa, que ela fornece a verdade da crítica”. Os respingos de

Kant em Sade serão pensados a partir de uma máxima universal da ação: o direito de gozar de outrem, como instrumento de prazer. Neste caso, tanto a máxima de Kant quanto a de Sade irão enfatizar o direito como regra universal, ainda que no caso de Kant esteja em questão o direito à lei e ao bem, e em Sade, o direito ao gozo e à subversão.

Para Lacan, Sade vai desvelar a máxima kantiana justamente porque o seu texto não propõe uma disjunção entre lei e gozo, pois a lei em questão é gozar. Diante disso, ao analisar a incidência de Kant na Alcova de Sade, o psicanalista nos ensina que há proximidade entre o ideal<sup>58</sup> de moralidade filosófica em Kant com a perversão sadiana. Trata-se de uma questão fundamental, sobretudo, no que diz respeito à tentação relativamente comum de se fazer uma disjunção entre “o campo da moral” e o “universo da perversão”. Ou seja, como se o sujeito perverso fosse um imoral, ou até mesmo, um amoral. Pelo contrário, Lacan ao transpor o texto de Kant levanta a questão sobre a moralidade implícita no discurso de um sujeito situado na perversão.

Neste sentido, esses clássicos serão lidos como verdadeiros tratados de ética moral. Assim, Lacan rompe com a tentadora dicotomia<sup>59</sup> em tomá-los como opostos, onde a lei moral em Kant estaria a serviço do bem ao outro, enquanto a obscenidade Sadiana requer o mal, ainda que o primeiro proponha o bem, e outro, o mal enquanto lei da natureza.

Para que essa máxima sirva de lei, é necessário e suficiente que, na experiência de tal razão, ela possa ser aceita como universal por direito de lógica. O que, lembremos sobre esse direito, não quer dizer que ela se imponha a todos, mas que valha para todos os casos, ou, melhor dizendo, que não valha em nenhum caso, se não valer em todos (LACAN, 1963, p.778).

---

<sup>58</sup> Fleig (2013), ao colocar em discussão a noção de indivíduo autônomo de Kant, tomando-o enquanto um ideal ainda a ser esperado, traz outras possibilidades de leitura. Desse modo, aponta a importância de se fazer uma distinção entre uma “sociedade organizada à luz de imperativos morais do tipo kantiano” e outra cujos imperativos egoístas são seu modelo, onde o delírio de autonomia surge do imperativo de gozar sem limite. Segundo o autor, “o indivíduo egoísta coloca em primeiro lugar a satisfação de suas pulsões a qualquer preço, ao passo que o indivíduo autônomo, propugnado por Kant, quer antes de tudo ser capaz de deliberar sobre as coerções de suas pulsões para, então, poder ter a liberdade de refreá-las ou assumi-las de uma forma simbólica viável”. Observa ainda que, Kant jamais abre mão do altruísmo e da restrição ao egoísmo. Isto o levará a apontar uma inversão do imperativo categórico, pois o enunciado: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”, pode ser lido como a expressão de um interesse egoísta. Por isso, a importância de chamar a atenção para a segunda formulação do imperativo categórico: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. De acordo com o autor, a inversão deste imperativo categórico, de que jamais deveríamos tomar a pessoa como meio, mas somente como fim, é o que se observa nas novas patologias que atingem os indivíduos e o laço social na pós-modernidade.

<sup>59</sup> Pode-se dizer que também Beauvoir já havia situado a importância de transpor a ideia de que moral e perversão situam-se em campos distintos. Basta lembrar a sua preciosa observação: “Sade merece ser saudado como um grande moralista” (BEAUVOIR, 1961, p.42).

Quanto ao aspecto de tanto Kant quanto Sade propor o direito como regra universal, cabe destacar a observação referida por Martinho quando a autora chama a atenção para o fato histórico de que entre a publicação destes dois clássicos ocorreu à promulgação dos Direitos Humanos<sup>60</sup>:

É interessante observar que entre a publicação de Kant e a de Sade existe um intervalo de apenas oito anos. Cabe aqui lembrar que às máximas kantiana e sadiana foram enunciadas no contexto histórico da Revolução Francesa, momento da exaltação da liberdade conquistada, declarada, época de emancipação do jugo dos poderes do Antigo Regime. É neste momento de entusiasmo humanista que se promulgam os Direitos Humanos, que consagram o movimento das Luzes. Vale ressaltar que o conceito de Direitos Humanos tem a ideia de liberdade de pensamento e expressão, e igualdade perante a lei, eles seguem emparelhados com a fórmula dos homens livres, contanto que a liberdade de um termine no limite da liberdade do outro e os direitos de um termine no limite dos direitos do outro. É, pois, nesse contexto histórico que às máximas kantiana e sadiana são promulgadas (MARTINHO, 2010, p.104).

Como é possível constatar, para Lacan serão os critérios kantianos que irão justificar a ideia de antimoral em Sade, pois se é eliminado da moral todo o elemento sentimental, conforme sugere Kant<sup>61</sup>, o mundo sadiano seria um delírio viável. As ressonâncias kantianas na tentativa de articulação moral na literatura libertina são evidentes.

Sade demonstra, com muita coerência, que, uma vez universalizada essa lei, se ela confere aos libertinos a livre disposição de todas as mulheres indistintamente, consentindo elas ou não, libera-as inversamente de todos os deveres que uma sociedade civilizada lhes impõe em suas relações conjugais, matrimoniais e outras. Essa concepção abre todas as portas que ele propõe imaginariamente no horizonte do desejo, cada um sendo solicitado a levar a seu extremo as exigências de sua cobiça e de realizá-las (LACAN, 1959-1960, p.100-101).

---

<sup>60</sup>Os Direitos Humanos são os direitos e liberdades básicos de todos os seres humanos. A Declaração dos Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas afirma: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade” (Artigo 1º da Declaração Universal dos Direitos do Homem, adotada e proclamada pela Resolução 217A (III) da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948).

<sup>61</sup>Ao leitor que desejar aprofundar a relação de Lacan com Kant, sugerimos a leitura do livro de Saflate: *A paixão do negativo*, em especial, o capítulo que o autor irá abordar o texto de Lacan *Kant com Sade*, tomando-o “como ponto de viragem do pensamento Lacaniano”. Estamos de acordo com a oportuna observação de que é a partir desse texto que “Lacan verá a psicanálise não exatamente como uma terapêutica, mas como uma *ética* com consequências clínicas” (SAFATLE, 2006, p.166). Destaca-se também, a discussão entre as correlações da fundamentação de uma lei moral categórica e de aspiração universalizante, proposta por Kant, e o referencial lacaniano constituído pela lei fálica e paterna, onde o sujeito é reconhecido a partir do momento em que o desejo encontra-se submetido à castração. A partir desses elementos Saflate aponta que para Lacan, Sade traz a verdade da razão prática kantiana.



Julian, em *O estranho gozo do próximo*, ao discutir a análise realizada por Lacan sobre a incidência de Kant na obra de Sade, aponta que o psicanalista teria sido aquele que soube mostrar como Sade esclarece Kant. Tendo consciência do quanto tal afirmação pode parecer bizarra num primeiro instante, sobretudo, se os leitores de ambos, considerarem apenas os aspectos biográficos de cada autor, Julian expõem duas principais linhas de argumentação para sustentar tal afirmação. Mas antes disso, adverte para os riscos de contradição, pois como poderia haver comparação,

Entre um libertino condenado a escrever na prisão e o austero celibatário de vida regrada como um relógio – entre um contestador das leis civis em nome do direito ao gozo e um cidadão que recusa até mesmo o direito à insurreição contra o tirano? Todavia, fazendo uma leitura atenta de seus textos, um não funciona sem o outro: podemos perceber na Crítica, o que Lacan chama de esse erotismo do jogo de esconde-mostra de um certo “objeto”, que encontraria perfeitamente bem seu verdadeiro lugar na alcova (JULIAN, 1996, p.61).

Para Julian, o imperativo kantiano em sua pura forma de Lei se impõe segundo dois aspectos: primeiro o da incondicionalidade; segundo, em sua dimensão categórica. A vertente incondicional se dá pelo fato de Kant rejeitar tudo o que diz respeito ao patológico, pois desde as primeiras linhas do primeiro capítulo, a Crítica requer a rejeição do *pathos*. Neste caso, tudo que possa fazer referência ao campo afetivo: amor, ódio, ternura, piedade, vingança ou gratidão para com algum objeto deve ser eliminado, pois os sentimentos são obstáculos para esclarecer nossa razão, inclusive o amor próprio e a auto-estima. Neste caso, a ação moral é praticada por dever e obrigação. Assim, estaria pretensamente eliminada qualquer possibilidade de haver relação entre o *pathos* e o dever. No que diz respeito à dimensão categórica, a máxima irá se impor em razão do ato de enunciação do comando, e não pelo conteúdo do seu enunciado. De acordo com o autor: “Com efeito, não se trata de agir conforme a lei, segundo o conteúdo da lei, mas porque a lei o diz. Assim, a máxima sustenta-se por si mesma sem explicações, sem argumentos” (ibidem, p.61). Como poderemos constatar no transcorrer deste capítulo, esses dois aspectos salientados pelo autor, estão presentes no texto<sup>62</sup> sadiano.

Antes de adentrar os elementos de *A filosofia na alcova* que possam fundamentar essa proposição de recusa da filiação, enunciada na introdução desse capítulo, pode-se dizer que

---

<sup>62</sup>Neste momento, destacamos apenas duas passagens observadas pelo autor que iremos detalhar ao longo do capítulo, a saber: “tenho o direito de gozar de teu corpo, pode dizer-me qualquer um, e exercerei esse direito sem que nenhum limite me detenha no capricho das exações que nele eu tenha vontade de aplacar” (JULIAN, 1996, p.63); e também a passagem onde Dolmance irá dizer à jovem Eugénie que a busca do gozo requer nunca ouvir as vozes do coração. Segundo o autor: “Kant aplaudiria, ele para quem as ações são dignas de louvor, se tiverem sido praticadas em respeito ao dever, e não por uma efervescência do coração” (ibidem, p.63).

sobre certo aspecto concordamos com Foucault (1994, p.822) quando o autor diz que “Sade teria inventado um erotismo disciplinar e ao mesmo tempo nos entedia, na medida em que parece um sargento do sexo, um amanuense dos cus e seus equivalentes”. Entretanto, é preciso ressaltar também que Sade contribuiu para evidenciar a nossa ignorância acerca do sexual, questionando as leituras da perversão para além da ideia de figura maldita, diabólica e imoral. Neste sentido, é possível afirmar que o erotismo em Sade é miserável, a tal ponto que o célebre dos libertinos, através da crueza de suas letras, obtura as possibilidades do leitor fantasiar. Mas, ao transpor os limites, ele inaugura na literatura a possibilidade de reconhecer aquilo que diz respeito à especificidade do *pathos* perverso.

Como é possível constatar, a sexualidade em Sade transcende as limitações de quaisquer categorias de análise, evidenciando assim, a insuficiência dos saberes diante do sexual. No hiperbólico universo sadiano o sodomita deixa de ser objeto de ojeriza, as mulheres ejaculam e enrabam como os homens, a noção de loucura e interdição será subvertida. Conforme observou Roudinesco, trata-se de um modelo social fundado na perversão:

Sade propõe de certa forma, um modelo social fundado na generalização da perversão. Nem interdito do incesto, nem separação entre o monstruoso e o ilícito, nem delimitação entre loucura e razão, nem divisão anatômica entre homens e mulheres: Para conciliar o incesto, o adultério, a sodomia e o sacrilégio, diz ele, o pai deve enrabar sua filha casada com uma hóstia (ROUDINESCO, 2008, p.53).

Apesar de Freud não ter sido um leitor de Sade, conforme irá observar Roudinesco, ele percebeu que “a perversão é necessária a civilização enquanto parte maldita das sociedades e parte obscura de nós mesmos”. Entretanto, segundo a mesma autora, em vez de enraizar o mal na ordem natural do mundo, tomando-o como um sinal de uma inferioridade do homem, Freud sustentou que o acesso à cultura permite arrancar a humanidade de sua própria pulsão de destruição.

Nunca é o bastante insistir no fato de que Freud foi o único cientista de sua época – depois de muitas divagações a deixar de ver no trio infernal do homossexual, da histeria e da criança masturbadora a encarnação de uma noção de perversão reduzida a inépcia. E assim deixou de querer domesticar a perversão ao atribuir seus pretensos estigmas a personagens excluídos da procriação, da mesma forma abandonou as classificações oriundas da sexologia, rompendo, por conseguinte, com o princípio de uma descrição *voyeurista* -, isto é, perversa – das perversões sexuais (ibidem, p.101).

A autora chama a atenção para o fato de Freud ter reconhecido uma dimensão humana à estrutura perversa. Neste sentido, além de transpor os estereótipos e pensá-la somente a

partir de um gozo do mal, do campo das degenerescências ou anomalias, Freud possibilita a leitura da perversão tanto naquilo que diz respeito aos aspectos constituintes da psique, quanto em sua dimensão clínica. Com isso, o pai da psicanálise constituiu as condições necessárias para que pudéssemos pensar na possibilidade de escuta dessa singular posição subjetiva em relação à castração.

### 6.1 A filosofia na alcova: a violação do corpo alheio começa pelos ouvidos

Contador Borges, além de realizar a tradução de *A filosofia na alcova* para a língua portuguesa, organizou também, algumas notas elucidativas no transcorrer da leitura desse livro e escreveu um Pós-fácio intitulado: *A revolução da palavra libertina*. Neste escrito encontra-se a observação de que dois anos antes de a publicação de *A filosofia na alcova* (1795), Sade viveu uma temporada no inferno da prisão Madelonnettes, em plena era do terror. O autor ilustra o mundano cenário ao qual o marquês se encontrava submetido, na época em que estava às voltas de nomear sua alcova:

A prisão, que antes fora um Convento estava abarrotada de presos políticos do Antigo regime. Suas acomodações eram precárias e insuficientes, as condições de higiene péssimas. Por falta de lugar Sade acabou sendo instalado junto às latrinas. Passou seis meses nesse ambiente. Foi em seguida transferido para a prisão de São Lázaro, antigo Convento de Carmes onde viria reencontrar o pintor das sombras e ruínas, Hubert Robert seu companheiro de cela em Sainte-Pélagie. As condições não eram melhores. Os prisioneiros vagavam sujos, maltrapilhos e barbudos pelos corredores infectos. Seis deles contraíram febre maligna, dois morrem na semana que Sade lá esteve [...] Sade passa uma semana em São Lázaro no ano de 1794. Quem sabe por essa ocasião já estivesse esboçando mentalmente esta obra (BORGES, In SADE, 1795, p.205).

Na abertura de *A filosofia na alcova*, composto de sete diálogos e o panfleto que integra o romance: *Franceses mais um esforço se quereis ser republicanos*, encontramos de forma explícita o seu claro endereçamento: “Aos libertinos”. A pretensão de abarcar esse universo é evidente, quer seja através de todos os sexos, ou de todas as idades. Isto nos faz concordar com Giannattasio (2000) ao referir que “Alcova sadiana” configura-se como uma espécie de metáfora de mundo. Desde o início, os personagens principais são apresentados ao leitor como modelos a serem perseguidos em busca de uma paixão sem amarras. A citação a seguir é extensa, mas necessária para compreensão do ideal sadiano de tornar qualquer um em ardiloso devasso:

Voluptuosos de todas as idades e de todos os sexos, a vós somente ofereço esta obra; nutri-vos de seus princípios, eles favorecem vossas paixões; e

essas paixões com que estúpidos e frios moralistas tentam vos horrorizar, são apenas os meios que a natureza emprega para fazer o homem atingir as metas que traçou para ele. Não ouvi senão essas paixões deliciosas: sua voz é a única que pode vos conduzir à felicidade.

Mulheres lúbricas, que a voluptuosa Saint- Ange seja o vosso modelo; desprezai, a seu exemplo, tudo o que contraria as leis do prazer que a acorrentaram durante toda a vida.

Moças tanto tempo contidas em laços absurdos e perigosos de uma virtude quimérica e de uma religião nojenta, imitai a ardente Eugénie; destruí, pisoteai tão rapidamente quanto ela todos os ridículos preceitos inculcados por tais imbecis.

E vós, amáveis devassos, que, desde a juventude, não tendes outros freios que vossos desejos e outras leis que vossos caprichos, que o cínico Dolmancé vos sirva de exemplo; ide tão longe quanto ele, se, como ele, desejardes trilhar os caminhos de flores que a lubricidade vos prepara. Convençei-vos em sua escola que, só estendendo a esfera de seus gostos e de suas fantasias, só sacrificando tudo a volúpia, o infeliz indivíduo denominado homem e jogado a contragosto neste triste universo conseguirá semear algumas rosa sobre os espinhos da vida (SADE, 1795, p.11).

Logo após a dedicatória vê-se a sugestiva indicação de que a mãe deverá prescrever a leitura à filha. Lacan irá ler nessa prescrição o ideal de um tratado para educação de moças.

No primeiro diálogo encontra-se o esboço do contrato perverso que inicialmente será arquitetado entre Saint-Ange, aquela que representa e determina a lei a ser executada, e seu irmão e amante, o Cavaleiro de Mirvel. Trata-se dos rumos da educação da virgem Eugénie, a qual Saint-Ange foi encarregada pelo pai da menina para ser preceptora por dois longos e tortuosos dias. O encontro na alcova de Madame de Saint-Ange, envolve três libertinos, Dolmancé, o bugre, célebre ateu, reconhecido como o mais imoral dos homens, cruel, impiedoso, desumano e sedutor, Augustin, o portador do soberbo membro, e o Cavaleiro de Mirvel (irmão e amante da Madame), e uma jovem virgem de 15 anos, chamada Eugénie de Mistival, cuja mãe é carola e o pai um libertino.

Saint-Ange conheceu Eugénie num Convento enquanto seu marido repousava numa estação de águas. Ao fixar o olhar na menina de beleza incomparável, ela resolveu se aproximar do pai que logo foi seduzido a ofertar a filha aos princípios da libertinagem, através de infindáveis lições de prática e teoria. Para Saint-Ange, nada será poupado para perverter a menina: “Quero, com duas lições, torná-la tão celerada quanto eu... tão ímpia... tão debochada” (SADE, 1795, p.19).

Pode-se dizer que desde o início do texto é recorrente o ideal de fazer do outro a sua imagem e semelhança, através do engodo imaginário de amá-lo como a si mesmo. Seria essa a aposta perversa de que há equivalência sexual? Lacan, a partir de sua leitura de *O mal estar na cultura* (1930), lembra o quanto esse mandamento transmitido pelo judaísmo e

cristianismo de “amarás teu próximo como a ti mesmo”, parecia não só estranho, como desumano para Freud. Ciente que isso implicaria de um lado, fazer do outro o ideal de sua imagem e semelhança, uma espécie de espelho; de outro, a ingênua suposição de que o homem quer o bem do semelhante, o pai da psicanálise, apontou os riscos de se responder a tal mandamento. Lacan, por sua vez, como um atento leitor de Freud, também destacou a importância de se recuar desse imperativo: “recuo de amar meu próximo como a mim mesmo na medida em que nesse horizonte há algo que participa de não sei qual crueldade intolerável. Nessa direção, amar meu próximo pode ser a via mais cruel” (LACAN, 1959-1960, p.237).

O começo do segundo diálogo é marcado pela chegada de Eugénie a Alcova. Apesar de sua odiada mãe se opor a esses dois dias de plena educação, a menina se vê sedenta em busca de instrução e sabedoria, desejando apenas ouvir. Neste aspecto, cabe ressaltar um traço recorrente na alcova sadiana: a retórica é condição para o ato, ou ainda, conforme irá observar o autor, teoria e prática estão amalgamadas:

O espaço da alcova é ao mesmo tempo território da teoria e da prática, bem como centro de produção e reatualização do imaginário. Transferir a ação sadiana para um outro espaço, qualquer que seja, significa certamente higienizá-la e domesticá-la. Trata-se em verdade, de formular um modelo ideal de pedagogia. O modelo que melhor possa revelar ao homem sua condição (GIANNATTASIO, 2000, p.30).

A teoria na Alcova é cuidadosamente explicitada. A escuta atenta do aprendiz será condição para o pleno exercício da prática, pois a palavra irá exigir a encenação. Primeiro, os preceptores se encarregam de uma fala exaustiva como se estivessem tomados pela certeza de que tudo possa ser dito. Depois, isto requer o dever de que tudo seja executado, pois na alcova de Sade dizer é fazer.

Lacan no *Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*, identificou com precisão a dominação que ordena a relação entre o mestre e o seu discípulo a partir do efeito da voz do primeiro sobre o outro. Vejamos: “Que o masoquista faça da voz do Outro, por si só, aquilo a que dará a garantia de responder como um cão, isso é o essencial” (LACAN, 1968-1969, p.249). Diante disso, para Lacan será impossível conceber o que se passa com a função do *supereu*, se não considerarmos o que acontece com a função do objeto *a* efetivada pela voz, desse Outro completado pela voz. A obra de Sade é certamente um claro exemplo disto, pois o imperativo da voz estará em cena a todo instante. André (1995), também ressaltou um traço característico no ideal sadiano, a saber, arrombar os ouvidos de sua verdadeira “vítima”, o leitor. Portanto, a violação do corpo alheio começará pelos ouvidos.

Constitui primeiro um imperativo ‘é preciso ouvir’, e é por aí que ele foca do que há de mais estrutural na perversão: antes que o membro monstruoso

force o orifício anal ou vaginal da vítima, é o enunciado da fantasia que força o ouvido do leitor. Força-o por sua monstruosidade, por sua violência, mas também, e principalmente, força-o pela vontade totalitária que implica (ANDRÉ, 1995, p.25).

Segundo o autor, o imperativo da fantasia sadiana, transcende o imaginário das cenas sexuais e exige o dever de ouvir. André resgata a passagem que Dolmancé, ao ver seu amigo, o Cavaleiro, esforçar-se para penetrar à virgem Eugénie de Mistival. Com seu membro monstruoso exclama: “Ora, porra! acaso alguém é delicado de pau duro” (SADE, 1795, p.121), ou ainda, quando o Cavaleiro diz “grita, quanto quiseres putinha, vai entrar nem que morra mil vezes” (ibidem, p.121). Lacan (1969-1970) ao retomar Sade no *Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*, além de referir que o masoquista é um delicado humorista, pois ele não precisa de Deus, seu laico lhe basta, toma Sade como um teórico que ama a verdade.

Realmente são diversas as passagens as quais os ouvidos do leitor são aviltados, como por exemplo, quando Dolmancé procura encorajar Eugénie diante da violência a qual será submetida, dizendo: “sodomizo gente mais jovem todos os dias. Ontem mesmo um garotinho de sete anos foi deflorado por este pau em menos de três minutos. Coragem Eugénie. Coragem! (SADE, 1795, p.70). Neste contexto, quando a senhora Mistival acorda após as infundáveis cenas de torturas, parece-nos outro exemplo ilustrativo: “Ó céus! Porque me chamaram do seio do túmulo? Por que devolver-me aos horrores da vida?” – Dolmancé, como um artiloso carrasco, apenas executa a lei sem deixar espaço para qualquer interrogação acerca do ato ao qual se faz objeto.

Conforme será possível constatar, a leitura lacaniana da posição desse implacável carrasco nos leva a compreensão de que sua presença na Alcova se resume a ser apenas o instrumento do gozo do Outro. No texto dos *Escritos: A subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* Lacan irá apontar o quanto essa posição é singular na perversão:

A perversão [...] acentua a função do desejo no homem, na medida em que ele institui o predomínio, no lugar privilegiado do gozo, do objeto a da fantasia, que ele coloca no lugar do A. A perversão acrescenta a isso uma recuperação do que não parecia original, se não concernisse ao Outro como tal de um modo muito particular. Somente nossa fórmula da fantasia permite evidenciar que o sujeito, aqui, faz-se instrumento do gozo do Outro (LACAN, 1960a, p.838).

Conforme Safatle (2006, p.165), a natureza goza pelos atos do libertino, pois dela advém o gozo do Outro, sendo assim: “Dolmance tem a lei da natureza em seu coração; o mesmo coração que porta a Lei moral do sujeito kantiano”. Flagelando sem parar a sua

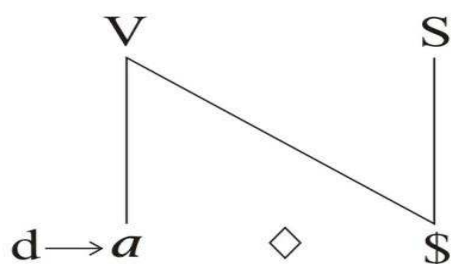
vítima, responde – “Ah, mãezinha, é que nem tudo foi dito. Acaso ouvistes vossa sentença?” (SADE, 1795, p.194). Isto por sua vez demarca o imponderável do contrato perverso, pois “após a sentença pronunciada não dá para apelar” (ibidem, p.121). Neste enunciado, Sade demarca a severidade da lei a qual a perversão está submetida, onde face ao imperativo de gozar não há possibilidade de recuar. Diante de tal afirmação, surgem outras interrogações: por que não haveria possibilidade de recuo? Seria simplesmente porque na perversão o sujeito estaria tomado pela radical indiferença ao outro? Isto o situaria numa posição de mestria em relação ao gozo próprio, o que por sua vez nos levaria a supor uma avassaladora posição de desprezo ao outro? Não se trata disso. Neste aspecto, a lição de 26 de março de 1969, presente no *Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*, introduz algo novo acerca das concepções predominantes no campo psicanalítico sobre a perversão. Nela podemos testemunhar uma nova abordagem do tema quando Lacan irá afirmar que na perversão o sujeito estará condenado a garantir o gozo do Outro, pois sua busca requer a garantia da existência deste como não barrado. Sendo assim, o ato de fé perverso irá tamponar o buraco reconhecido no Outro:

Afirmo desde já que a função do perverso, a que ele cumpre, está longe de se basear num desprezo qualquer pelo outro, pelo parceiro, como se disse durante muito tempo e como já não ousam dizer há algum tempo, principalmente por causa do que enunciei [...] o perverso é aquele que se consagra a tapar o buraco no Outro. Para introduzir aqui as cores que dão o relevo às coisas, direi que até certo ponto, ele está do lado do fato de que o Outro existe. É um defensor da fé (LACAN, 1968-1969, p.245).

## **6.2 Sade: um masoquista, vítima da própria fantasia**

Em *Kant com Sade*, Lacan (1963) irá apontar o quanto Sade se enclausurou em sua própria fantasia. Segundo o psicanalista, este homem que teria cometido crimes insignificantes em sua vida privada comparado as crueldades de suas narrativas, mais do que carrasco, torna-se vítima, pois a fantasia que ordenou sua escrita de alguma forma o levou ao confinamento por mais de três décadas. Lacan (ibidem, p.789) observou: “Sade não é tapeado por sua fantasia, na medida em que o rigor de seu pensamento passa para a lógica de sua vida”. Neste aspecto, Sade, mais do que propriamente um sádico em sua vida, era na verdade um masoquista, pois pagou o preço pela fantasia que o capturava. Para dar conta dessa questão ele vai apresentar o grafo da fantasia sadiana, tomando a obra de Sade como uma espécie de paradigma da fantasia perversa, e depois, o desdobramento deste ao propor o grafo da fantasia masoquista, aquilo que seria a fantasia de Sade em sua vida. Vejamos primeiro o matema da fantasia sadiana (esquema 3):

## Esquema 3 – Matema da fantasia sadiana



Fonte: (LACAN, 1963, p.786)

Lacan propõe que no canto esquerdo do esquema situa-se o sujeito sadiano (a) e, do outro, o parceiro, a vítima (\$). No lado sadiano, o carrasco é movido por seu desejo (d), situando-se assim, na posição de objeto (a). Ou seja, ele torna-se instrumento da voz de uma vontade de gozo absoluto (V), fazendo-se assim, instrumento do gozo do Outro com o propósito de suplantar a falta deste. Do lado do parceiro teremos (\$), o sujeito dividido, cindido entre saber e verdade, seguido de (S), o *pathos*, em sua ampla dimensão de prazer, gozo, dor, e compulsão. É justamente a essa vítima a quem o carrasco irá dirigir o imperativo da voz a qual está alienada as suas fixas modalidades de gozo. Dessa requer o seu pudor, ainda que para isso seja preciso levar esse corpo ao seu limite, submete-o as mais diversas atrocidades, buscando assim, um gozo forçado do lado do \$. O propósito de atingir o pudor de sua vítima almeja localizar a sua divisão, reconhecendo-a e recusando-a simultaneamente, a fim de tocar no gozo bruto (s).

Na parte inferior encontramos a inversão do clássico matema da fantasia do neurótico ( $\$ \diamond a$ ), pois ao invés disso, Lacan vai propor pensar à lógica que ordena a fantasia sadiana, sugerindo o matema: ( $a \diamond \$$ ). Seu objetivo era chamar a atenção para o fato de que o motor da ação perversa é o desejo. Assim, em (a) estaria à posição do atormentador sadiano, pois no enunciado perverso ele não está dividido pela ação do significante, ou seja, o objeto do desejo não se constitui enquanto perdido. Neste sentido, do outro lado, estaria sua vítima representada pelo corpo destinado a padecer. Esta seria a razão de sua busca, a saber, situar a divisão do outro (\$). Assim, através de seu ato ele nega a castração do outro, recusando-a. Diante disso, a busca de suas gratificações sexuais requer em última instância desmentir a castração.

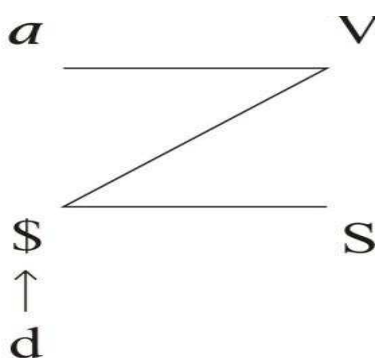


Na linha superior temos (**V-S**). Lacan situa este campo fazendo referência ao sujeito da enunciação. Então a seta que vai de (**a**) até (**S**), implica também, passar pela linha sinuosa que permite o cálculo do sujeito (**V-\$**). Neste sentido, o campo entre (**V- \$**), é ordenado pela vontade que domina, evocando a divisão do **\$** para assim alcançar o sujeito bruto do prazer, o sujeito patológico (**S**). Trata-se da busca de um objeto que só experimente a dor ao gozar. Portanto, a experiência sádica além de almejar o gozo imposto a sua vítima, requer violar o seu pudor.

O que mostra que o gozo é aquilo que pelo qual se modifica a experiência sadiana. Pois ele só projeta monopolizar uma vontade ao já havê-la atravessado para se instalar no mais íntimo do sujeito que ele provoca mais além, ao atingir seu pudor. Pois o pudor é ambiceptivo das conjunturas do ser: entre dois, o despudor de um constitui por si só a violação do pudor do outro (LACAN, 1963, p.783).

Após apresentar o grafo da fantasia sadiana, tomando como referência a obra de Sade, o que irá nomear de o protótipo da perversão, Lacan vai propor outro grafo com o objetivo de abordar a vida de Sade, mostrando-nos porque através do rigor de seu pensamento ele não foi tapeado em sua fantasia. Assim, ao girar um quarto de volta no sentido do ponteiro de um relógio, esboça-se o grafo da fantasia masoquista. Seu objetivo é demonstrar que em sua vida, Sade, mais do que sádico, fora um masoquista. Vejamos a demonstração do matema (esquema 4):

Esquema 4 – Matema da fantasia masoquista



Fonte: (LACAN, 1963, p.790)

Neste esquema está em causa a fantasia de Sade em sua vida. Diante disso, o narrador situa-se na condição de sujeito em vias de desaparecer (**\$**). Este se encontra na prisão retirado do convívio com o outro pelo capricho de seu carrasco, sua sogra, a Sra. Montreuil. Esta manda aprisionar seu genro, condenando-o a uma divisão radical entre o homem prisioneiro e

o autor libertino. Assim, ele passa a ser vítima da Vontade de gozo (V) daquela que sempre o perseguiu: sua sogra. No lugar de (S) o autor situa o sujeito bruto, através daqueles que foram cúmplices de Sade em seus excessos: sua mulher, sua cunhada e seu criado. Como é possível constatar, nesse grafo os termos da fantasia ( $\$ \diamond a$ ) se encontram do lado do sujeito. Embora, neste momento, o que passa a estar em questão é a posição masoquista. Diante disso, o grafo em questão visa a interpretar a vida de Sade, e não propriamente o texto *A filosofia na alcova*. Com isto, Lacan vai nos mostrar que em sua vida Sade não se localiza no lugar do perverso (a), mas no lugar de sujeito, dividido (\$).

Nesse sentido, o perverso é também vítima do próprio “roteiro” ao qual estão alienadas as suas modalidades de gozo, pois “o próprio sujeito perverso está submetido a um roteiro particular, ele segue uma lei muito mais rígida do que as leis que ele contesta” (FLEIG, 2008, p.60). A rigidez do roteiro perverso joga o sujeito numa busca ensandecida, pois essa será a sua incansável tentativa de manter o Outro pleno. Na lição de 30 de abril de 1969, Lacan refere que esse imperativo categórico terá uma função: exigir do sujeito a restituição do *a* no campo do Outro.

[...] o que defino como perversão é a restauração como que primordial, a restituição do *a* ao campo do A. A coisa é possibilitada pelo fato de o *a* ser um efeito da captação de alguma coisa primitiva, primordial. Por que não haveríamos de admiti-lo, desde que não façamos disso um sujeito? É na medida em que esse ser animal é captado na linguagem, esse ser que há pouco consideramos no nível de seu envoltório cutâneo, que alguma coisa se determina nele como *a*, esse *a* devolvido ao Outro, por assim dizer. Foi por isso que outro dia, ao introduzir o perverso diante de vocês, eu o comparei ironicamente ao homem de fé, ou ao cruzado. Ele confere a Deus sua verdadeira plenitude. (LACAN, 1968-1969, p.283).

A citação referida deixa evidente que a perversão almeja restituir o objeto perdido no campo do Outro. Assim, o imperativo categórico na perversão será recusar a castração. Portanto, fazer o outro gozar será o desejo que irá ordenar a sua vontade de gozo, conforme analisamos no grafo da “fantasia sadiana”. Neste sentido, este grafo nos ajuda a compreender que ao se situar no lugar de (a), o sujeito na perversão almeja suplantar a falta de sua vítima com o propósito de recusar a castração do Outro. É neste momento que ele se faz instrumento do gozo do Outro, ou ainda, quando demonstra saber os caminhos a ser percorrido para fazer seu parceiro gozar.

A certeza que lhe concerne por julgar-se sabedor do que supostamente falta ao semelhante requer o reconhecimento da divisão subjetiva somente no campo do outro. E será justamente esta divisão que ele irá forçar como dissesse: “o objeto não falta, olha aqui, sou eu, estou aqui para te fazer gozar” (MARTINHO, 2011, p.134).

Neste caso, se a posição neurótica reconhece a divisão que lhe concerne enquanto sujeito dividido, buscando o objeto que ilusoriamente o complementa em sua fantasia no laço amoroso; por outro, na perversão, o sujeito se oferece como aquele que detém o saber para fazer o outro gozar. Diante disso, se na perversão o sujeito recusa a castração, recusando assim, a disjunção entre saber e verdade, ou seja, a própria ignorância sobre o sexual, ele também não irá reconhecer-se como devedor de qualquer reciprocidade amorosa.

### 6.3 A recusa à reprodução e o ódio ao feminino

No terceiro diálogo de *A filosofia na alcova*, Eugénie é surpreendida com a presença de um homem: Dolmancé. Saint-Ange demonstra-se também estar surpresa, apesar de nos deixar na suspeita de ser a responsável, com o aval de seu irmão, por tal arranjo. Ao entregar-se ao bugre sugere à convidada a imitá-la atentamente, tomado-a como exemplo. Dolmancé não se abstém de alertá-la das consequências diante de qualquer desfeita: “Vamos, escutai-me minha linda e pequena aluna, ou receais que, se não fordes dócil, usarei sobre vós direitos que me dão amplamente o título de vosso preceptor castigo para punir os pudores da cabeça” (SADE, 1795, p.27). As fontes de prazer e volúpia são nomeadas minuciosamente: “o Cetro de Vênus que tens sobre os olhos, Eugénie é o primeiro agente dos prazeres do amor. Denomina-se membro por excelência. Não há uma só parte do corpo humano em que ele não se introduza” (ibidem, p.28). Logo após, a sentença é dada:

Uma linda jovem deve ocupar-se apenas em foder e jamais em gerar. Contornaremos tudo o que se refere ao mecanismo vulgar da reprodução, para nos ater única e exclusivamente às volúpias libertinas, cujo espírito de modo algum é reprodutor (ibidem, p.29).

Na promessa libertina, a dor será o pedágio pago pelo corpo para se obter prazer, pois uma vez vencida, nada poderá se igualar ao direito de tudo dizer e tudo fazer para obter o gozo. Para Saint-Ange “agrada à natureza só nos fazer chegar ao prazer mediante o sofrimento. Mas uma vez vencida a dor, nada poderá se igualar aos prazeres que gozamos” (ibidem, p.30). Entretanto, o autor de certo modo nos diz que isto não é suficiente, pois antes dessa dor vir a se inscrever no real do corpo, é necessária a recusa de qualquer desejo de reprodução.

Dolmancé, ao dizer “quando perdi minha mãe soltei até rojão” (ibidem, p.35) irá acolher e reforçar o ódio à mãe da qual padece a jovem Eugénie, sobretudo, por não reconhecer dívida alguma com a figura materna. O ódio ao útero é acompanhado da renúncia às virtudes, às falsas divindades, à religião e ao desmentido da existência divina. Além disso,

ele oferece a possibilidade de imaginar a suposta contradição do que vem a ser sentir-se bem no mal: “Nem sempre se pode fazer o mal. Privados do prazer que nos proporciona, temos de ao menos tentar equivaler esta sensação com a pequena e picante maldade de jamais fazer o bem” (ibidem, p.45). Sua principal cúmplice, o acompanha diante da loucura de um gozo transbordante, pois para Saint–Ange:

O destino da mulher é pertencer a todos o que a desejarem: Numa palavra: fode e apenas fode; é para isso que estás no mundo. Não há limites aos teus prazeres senão os de tuas forças ou os de tuas vontades. Não escolhe lugares, tempo ou pessoas: todas as horas, todos os lugares, todos os homens devem servir a tua volúpia (ibidem, p.48).

Apesar da aparente falta de limites da ensandecida madame Saint–Ange, há uma restrição, a recusa ao gozo vaginal, pois é preciso evitar essa maneira de gozar diante do risco de ter filhos. Segundo ela: “fazer perder assim os direitos da procriação e contrariar o que os tolos chamam leis da natureza é algo verdadeiramente cheio de encantos” (ibidem, p.58). Essa questão retorna em outras passagens, inclusive com a ameaça de rompimento da amizade, caso a aluna não siga os conselhos de sua preceptora: “Confesso ter pela procriação tal horror que eu deixaria de ser tua amiga no mesmo instante em que engravidasse” (ibidem, p.76). Em contrapartida, para Dolmancé, os hábitos do universo autorizam o incesto, na medida em que a sua realização é uma lei sensata e feita para cimentar os laços de família: “Se, numa palavra, o amor nasce da semelhança onde esta pode ser mais perfeita do que entre irmão e irmã ou pai e filha”? Portanto, a possibilidade de gerar configura-se como o único obstáculo na continuidade do pacto perverso que está em questão.

A preceptora demonstra-se obstinada em fazer da aluna sua imagem e semelhança. Frente a esse ideal quase tudo é possível, com exceção a diferença. Jorge (2010) salienta a precisão de Freud no texto do fetichismo ao situar a perversão como abolição da diferença e, conseqüentemente, do desejo do Outro:

Podemos conciliar a descrição que Freud faz do fetichismo (como um gozo ao alcance das mãos do sujeito que o satisfaz a qualquer momento) como uma definição simples, embora precise da perversão: ela é a abolição da diferença, a abolição do desejo do Outro, da alteridade que este presentifica continuamente para cada sujeito (JORGE, 2010, p.88).

No quarto diálogo, além dos demais personagens, entra em cena, Augustin. A proliferação dos dejetos e os limites da dor são alguns dos horrores que nos espreitam. Lacan, ao analisar a essência da busca sadiana, refere que para atingir absolutamente *das Ding*, para abrir as comportas do desejo, Sade recorre à dor de outrem e, igualmente, à dor própria do sujeito. Estamos topando com a dimensão do insuportável, pois “o extremo do prazer, na

medida em que consiste em forçar o acesso à Coisa, nós não podemos suportá-lo” (LACAN, 1959-1960, p.102). Diante do *das Ding* não há palavras, não há imagens, é a precariedade tanto simbólica, quanto imaginária: o real.

Em face ao cenário de crueldades com que o leitor é defrontado torna-se praticamente inevitável o pensamento se vale a pena fazer um esforço para chegar ao final do texto, antecedendo assim, o clássico enunciado de Sade: *Franceses mais um esforço se quereis ser republicanos* (SADE, 1795, p.123). Segundo Roudinesco: “Neste texto admiravelmente construído, e não comportando nenhum relato de atos sexuais, Sade preconiza como fundamento para a república, uma inversão radical da lei que rege as sociedades humanas: obrigação da sodomia, do incesto e do crime” (ROUDINESCO, 2008, p.49). Lacan recomenda expressamente a leitura desse pequeno trecho. Através desse apelo que se enuncia na Paris revolucionária, o marquês de Sade propõe como máxima universal de nossa conduta, diante das ruínas das autoridades, do advento de uma verdadeira república, o contrário do que pode ser até então considerado como o mínimo vital de uma vida moral viável e coerente. Para Lacan, Sade não sustenta nada mal isso.

Não é por acaso que encontramos no início da filosofia na alcova um elogio da calúnia. Esta, diz-nos ele, não poderia, em nenhum caso, ser nociva – se ela imputa a nosso próximo algo muito pior do que se pode com razão atribuir-lhe, ela tem por mérito alertar-nos contra suas empreitadas. E prossegue deste modo, justificando ponto por ponto o derrubamento dos imperativos fundamentais da lei moral, e preconizando o incesto, o adultério, o roubo e tudo o que vocês podem acrescentar (LACAN, 1959-1960, p.100).

É interessante observar que o panfleto: *Franceses mais um esforço se quereis ser republicanos*, inserido na *Filosofia na alcova*, é lido por Lacan como o “sonho dentro do sonho” (LACAN, 1963, p.779). Isto o fará destacar que se de um lado a filosofia de Sade incita o *voyeurismo* do leitor, haja vista as descrições minuciosas para encontrar os caminhos para se obter o gozo; de outro, ela sustenta uma proposta política onde a busca do prazer deve se constituir como um direito de todo republicano. Isto o fará destacar que o imperativo sadiano é de certa forma herdeiro do Outro da República:

É realmente o Outro como livre, é a liberdade do Outro que o discurso do direito ao gozo instaura como sujeito de sua enunciação, e não de uma maneira que difira do tu és que se evoca do fundo mortífero de qualquer imperativo kantiano (LACAN, 1963, p.782).

O ideal de liberdade autoriza a “Vontade de gozo” que imperativo perverso requer. Neste caso, o direito em questão, torna-se um dever, uma lei da qual o sujeito não pode recuar. Essa lei será a clausura a qual o sujeito perverso estará capturado.

Caso o leitor suporte chegar ao sétimo diálogo, ele realmente corre o risco de topar com o inferno. O desfecho desse capítulo é marcado por indescritíveis torturas ao corpo materno, onde nenhum orifício do corpo será poupado. A senhora Mistival, mãe de Eugénie resolve buscar a filha na alcova de Saint–Ange. Os libertinos, ao saberem de tal propósito, através da carta enviada pelo senhor Mistival, combinam a crueldade da lição exemplar que será executada. Novamente, antes da barbárie se inscrever no real do corpo, a retórica discursiva antecede e justifica o ato.

Dolmancé, maestro das atrocidades que irão se desvelar prepara a menina para abrir mão de qualquer resíduo sentimental que por ventura possa existir em relação aos pais: “deves saber, senhora, que não há nada mais ilusório do que os sentimentos do pai ou da mãe par com seus filhos, e desses para com os autores de seus dias” (SADE, 1795 p.186). Assim que a senhora Mistival adentra a alcova todos fazem questão de deixar evidente que ela não possui mais qualquer autoridade sobre a filha. Quanto a Eugénie, só lhe resta mostrar ao seu mestre que apreendeu muito bem as lições que lhe foram dadas, e assim, diante dos apelos da mãe para sair daquele lugar promíscuo, a filha lhe oferece a genitália.

Eugénie, através da aberração de seu ato aponta que na perversão, diferentemente da neurose, o gozar se sobrepõem as possibilidades de amar. Neste sentido, o desejo perverso será a encarnação de uma Vontade categórica de gozo que irá se estender ao limite da dor. Assim, mais do que o sofrimento da vítima, seu alvo é jogar o outro num constante estado de angústia. Isto nos faz resgatar a distinção proposta por Jorge (2010) entre a lógica que ordena a fantasia na neurose e na perversão. Para esse autor, na “neurose, a fantasia de completude é, em essência uma fantasia de completude amorosa” (ibidem, p.84). Neste sentido, o neurótico deseja resgatar a completude perdida pelo viés do amor. Deste modo, ele estaria fixado numa demanda amorosa, como tentativa de preencher o vazio que lhe concerne enquanto sujeito, elidindo assim, o pólo do gozo da fantasia. Em contrapartida, na perversão a fixação é no pólo do gozo:

Na perversão, houve a mesma entrada na fantasia, mas por motivos históricos absolutamente singulares, neste caso a entrada do sujeito no mundo do simbólico se deu através de uma fixação estabelecida no outro pólo da fantasia, o pólo pulsional, o pólo de gozo – pólo de objeto *a*. O perverso tem uma fantasia de completude de gozo, ele almeja resgatar a completude (supostamente) perdida pelo viés do gozo, através de um ancoramento fixo num determinado objeto *a*, precisa Lacan, é aquilo que, quaisquer que sejam as ditas perversões, está lá como causa delas (ibidem, p.85).

Seguindo as pistas de Lacan, o autor irá dizer que a fantasia é fantasia de relação sexual possível, e atravessá-la é deparar-se com o impossível em jogo na relação sexual. Neste caso, se de um lado existe um excesso de demanda amorosa, de demanda de reconhecimento no campo das neuroses, o que de certa forma singulariza o seu padecimento; de outro, haveria também, um excesso diante da busca de um gozo transbordante que captura o perverso, abolindo assim, as suas possibilidades de amar. Segundo Jorge, o fim da análise, enquanto travessia da fantasia é uma travessia da fantasia amorosa, para o neurótico, e uma travessia da fantasia de gozo, para o perverso. Entretanto, o autor refere que o fim de análise não implicaria somente dar acesso ao neurótico ao pólo do gozo do qual ele tanto se defende, e, no caso da perversão, dar o acesso à dimensão do amor o qual ele também se defende. Ou seja, o que irá importar nessa travessia será a possibilidade de desejar, desejar enquanto verbo intransitivo:

Mas o que mais importa nessa travessia não é o fato de o sujeito ter acesso ao outro pólo da fantasia, mas o acesso a dimensão do desejo, inscrita no signo da punção, entre o sujeito e o *a* - o desejo enquanto falta é a presentificação da perda de gozo – na origem da entrada do sujeito na linguagem. Ao ter acesso ao pulsional e ao gozo e deixando de se fixar no pólo do amor o neurótico terá acesso ao desejo, em contrapartida, o perverso, ao ter acesso ao pólo do amor, deixando de se fixar no pólo pulsional, terá acesso ao desejo. Perda de amor e gozo (ibidem, p.85).

A senhora Mistival, após ser espancada, humilhada e torturada até desmaiar, tem sobre seu corpo, a filha que pratica relações sexuais com os libertinos em cima da própria mãe desfalecida. Inanimada, com sua diferença de sujeito abolida, a mãe, à beira da morte é tomada como objeto de um gozo que se aproxima da necrofilia. A erotização da pulsão de morte passa a se materializar no gozo de uma fantasia de completude posta em ato. Diante disso, a fantasia perversa a qual o sujeito está engolfado o situa numa busca de captura do objeto causa do desejo, pois “O objeto, como mostramos na experiência freudiana, o objeto do desejo, ali onde se propõe desnudo, é apenas a escória de uma fantasia em que o sujeito não se refaz de sua síncope. É um caso de necrofilia” (LACAN, 1963, p.792).

#### **6.4 Para toda mulher santa haverá um filho perverso: da *mais-valia* ao *mais-de-gozar***

Alguns anos depois do *Seminário, livro 4: Relação de objeto*, Lacan irá fazer a curiosa afirmação de que “para toda mulher Santa haverá um filho perverso”. Estamos nos referindo à lição de 13 de novembro de 1968, quando, a partir do conceito de *mais-valia* de Marx, o autor

propõe o conceito de *mais-de-gozar*, situando-o como essência do discurso psicanalítico, na medida em que a renúncia ao gozo será um efeito próprio do discurso.

Aliás, não precisamos apostar no além para saber o que ele vale, ali onde o *mais-de-gozar* se desvela nuamente. Isso tem nome - chama-se perversão. E é por isso mesmo que para toda mulher santa há um filho perverso (LACAN, 1968-1969, p.23).

A crueza que ordena o imperativo de gozo na perversão irá colocar em causa a ilusão de restituição do objeto perdido no campo do Outro. Desse modo, ao se jogar na odisséia de restituir a falta no Outro, fazendo de si próprio o verdadeiro escravo, o sujeito requer um objeto que precisa ser localizado, desvelado, capturado, desnudado, pois só assim poderá ser manipulado. Mas como Lacan chegou a essa formulação de que na perversão o objeto se desvela nuamente? Não seríamos ingênuos ao ponto de afirmar um único caminho. Ainda que esta questão já estivesse presente deste o *Seminário, livro 4: As relações de objeto* (1956-1957), conforme analisamos no capítulo 4: “As relações de objeto e a posição do sujeito em relação ao falo: primeira teoria de Lacan sobre as perversões”. Entretanto, o início da lição mencionada acima sugere um caminho razoável, pois Lacan está interessado em formular os pressupostos lógicos do discurso psicanalítico, dizendo-nos que “a essência da teoria psicanalítica é um discurso sem fala” (LACAN, 1968-1969, p.14). Isto o levará a afirmar que será um nível homológico calcado em Marx que ele irá partir para introduzir o lugar e a função essencial do objeto *a* (ibidem, p.16).

Segundo Lacan, Marx se perguntou sobre qual a função do mercado, a partir da inovação de situar o lugar do trabalho nesse universo. Ou seja, de haver um mercado de trabalho, na medida em que este pode ser comprado, pois “é isso que permite a Marx demonstrar o que há de inaugural em seu discurso, e que se chama mais-valia” (ibidem, p.17). Isto o levará a dizer que apesar de o trabalho não ser novo na produção da mercadoria, assim como a renúncia ao gozo, Marx inova ao apontar a existência de um discurso que articula essa renúncia, evidenciando assim, o que Lacan irá chamar de essência do discurso psicanalítico, *mais-de-gozar*.

O *mais-de-gozar* é uma função da renúncia ao gozo sob o efeito do discurso. É isso que dá lugar ao objeto *a*. Desde o momento em que o mercado define como mercadoria um objeto qualquer do trabalho humano, esse objeto carrega em si algo da mais-valia. Assim, o *mais-de-gozar* é aquilo que permite isolar a função do objeto *a* (ibidem, p.19).

Desse modo, ao decifrar a realidade econômica, Marx teria colocado em causa o quanto o sujeito do valor de troca é representado perante o valor de uso. Para Lacan, será



através dessa “brecha” que se dará a mais-valia. Sendo assim, o sujeito não goza mais, pois há uma perda aí que ele irá chamar de mais-de-gozar. Trata-se de uma função que será efeito do próprio discurso, pois para tomar a palavra, algo do gozo necessariamente irá cair.

É por demais evidente que o gozo constitui a substância de tudo de que falamos em psicanálise.

O gozo tem aqui a importância de nos permitir introduzir a função propriamente estrutural que é a do mais-de-gozar. É exatamente por isso que ela não é amorfa (ibidem, p.44).

Mas, o que tudo isso teria a ver com a perversão? Para Lacan, a resposta é simples: na perversão o sujeito não irá permitir esta queda, pois isso implicaria reconhecer a castração do Outro. Neste caso, o mercado será o campo do Outro, onde irá se dar os valores, a organização das escolhas, as preferências, os méritos, etc. Neste sentido “o discurso detém os meios de gozar na medida em que implica o sujeito” (ibidem, p.18), a partir do lugar que ele está constituído no campo do Outro. Isto inclusive o faz situar a questão: “Que é o Outro? É o campo da verdade que define como sendo o lugar em que o discurso do sujeito ganharia consistência, e onde ele se coloca para se oferecer a ser ou não refutado” (ibidem, p.24). Então, se de um lado ele está interessado em demonstrar como o mais-de-gozar decorre da enunciação que é efeito do discurso; de outro, destaca a posição singular desta questão na perversão. Isto o leva a novamente mencionar o seu objetivo de escrever Kant com Sade: “Nele é feita a demonstração da redução completa do mais-de-gozar ao ato de aplicar ao sujeito aquele que é o termo *a* da fantasia, mediante o que o sujeito pode ser postulado como causa-de-si no desejo” (ibidem, p.18).

Como já havia demonstrado no *Seminário, livro 4: As relações de objeto*, Lacan aponta a impossibilidade do *fallasser* em apreender o objeto causa do desejo. Neste sentido, nesta lição, assim como, em diversos momentos ao longo de seu ensino, ele irá repetir incansavelmente o aforismo “um significante é aquilo que representa um sujeito para outro significante”. Portanto, no que diz respeito ao sujeito, nosso saber será sempre falho, pois ele é relançado a cada instante, surgindo assim, em seu próprio esvanecimento. Então, no discurso analítico o sujeito se dá na relação entre significantes. Isto nos impede de aprendê-lo, localizá-lo, capturá-lo. Para Lacan será a partir da renúncia ao gozo que o dito objeto poderá assumir imagens evanescentes de seio, fezes, olhar e voz, pois será em torno delas que poderá se produzir o mais de gozar.

O sujeito, seja qual for a forma em que se produza em sua presença, não pode reunir-se em seu representante de significante sem que se produza, na identidade, uma perda, propriamente chamada de objeto *a*. É isso que é

designado pela teoria freudiana concernente a repetição. Assim, nada é identificável dessa alguma coisa que é o recurso ao gozo, um recurso no qual, em virtude do sinal, uma outra coisa surge no lugar do gozo, ou seja, o traço que o marca. Nada se pode produzir-se aí sem que um objeto seja perdido (LACAN, 1968-1969, p.21).

Através dessas formulações Lacan estará colocando em questão a impossibilidade de totalização de um discurso. Assim, toda articulação discursiva será falha na tentativa de recobrir o real. Logo, as palavras serão sempre insuficientes para recobrir a coisa, conforme a lição de 27 de novembro de 1968:

Todo discurso que se coloca como essencialmente fundamentado na relação com outro significante é impossível de totalizar, seja de que maneira for, como discurso. Com efeito, o universo do significante – não me refiro aqui ao significante, mas ao que é articulado como discurso – sempre terá que ser extraído de qualquer campo que pretende totalizá-lo (ibidem, p.59).

Ainda que Lacan aponte que na perversão o sujeito parece determinado a subverter esse impossível, de alguma forma ele evidencia alguma possibilidade de escuta dessa posição. Neste caso, o saber que se pretende a totalização, admite a falha. Ou ainda, é justamente pela insuportabilidade de reconhecê-la que a ilusão de totalidade poderá advir.

Julgamos necessário fazer esse trânsito pelo *Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*, para podermos então, retomar *A filosofia na Alcova*. Como é possível constatar, a cada página desse texto o leitor se depara com uma mãe sendo injuriada, ultrajada, humilhada, espancada, violada e torturada. Isto o leva a supor que ela será exterminada a qualquer momento. Entretanto, mais do que a eliminação do semelhante, Sade requer apontar a divisão subjetiva do outro, aniquilando a sua condição de sujeito, jogando-o assim no limite do suplício. Como destacou André (1995) o assassinato da mãe será deixado num estado de contínua ameaça, sobretudo, porque ela precisa ser educada, ou seja, ouvir a voz que emana os mandamentos do gozo. Vejamos:

A Natureza, em Sade, exigia o crime, porque necessitava de corpos mortos para poder reproduzir novos corpos: a Lei rezava que era preciso destruir para poder criar. A justificativa do assassinato, nessa colocação, nada tinha a ver, portanto, com a licenciosidade do prazer. Na verdade, o carrasco sadiano sacrificava sua subjetividade a esse Outro sanguinário e coercitivo. Reduzia-se a ser apenas uma voz que enunciava o mandamento natural do gozo, e um instrumento que o executava como um funcionário zeloso. Era a vítima que duvidava e fazia perguntas sobre o que se queria dela (como ignorasse a Lei, era preciso educá-la), era ela que se dividia entre corpo e fala, era ela que sofria todo o peso da angústia. A apologia sadiana do crime, no entanto, tinha um horizonte que a detinha. Assim, *A filosofia na alcova* fracassa no limiar do assassinato da mãe, jamais perpetrado e sempre deixado em estado de ameaça (ANDRÉ, 1995, p.22).

Antes de ser expulsa aos pontapés da alcova, mais uma sentença será cruelmente executada: a senhora Mistival deverá ser contaminada com sífilis, e a Eugénie caberá a tarefa de instrumentalizá-la, costurando os orifícios da mãe: “afastai as coxas, mamãe; vou coser-vos para que não me deis mais irmãos ou irmãs” (SADE, 1795, p.195). Para Lacan, o ato da jovem Eugénie, mais do que uma cruel transgressão aponta um moralismo exacerbado, pois condena a mãe a nunca mais ter relações sexuais. Assim, “a mãe continua proibida”, pois a interdição se dará em ato no real do corpo materno. Millot situa a dimensão do triunfo perverso que está em causa quando o sujeito goza diante do horror da erotização da pulsão de morte:

A erotização da pulsão de morte abre aqui a via para a perversão propriamente dita, de que ela constitui a forma primária. Com efeito, ela torna possível essa transmutação do horror inspirado pela castração num gozo que dele representa o mais perfeito desmentido. O que um tal triunfo comporta de desafio caracteriza a perversão (MILLOT, 2004, p.10).

Lacan, ao finalizar o texto *Kant com Sade*, resgata esta passagem indigesta, dizendo que costurada, a mãe continua proibida: “está confirmado o nosso veredito sobre a submissão de Sade a lei. De um verdadeiro tratado sobre o desejo, portanto, pouco há aqui, ou, mesmo nada” (LACAN, 1963, p.802-803). Bataille (1957) dá o tom da complexidade em questão quando diz que Sade: é um autor que tornou desejável o gozo do mal. O desfecho da Alcova, após quase tudo ter sido dito e executado, ilustra muito bem essa observação:

Quanto a nós, meus amigos, vamos para a mesa; e, daí os quatro para o mesmo leito. Eis uma boa jornada! Nunca como tão bem, nunca durmo melhor na santa paz de deus do que quando me sujo o bastante, durante o dia, com aquilo que os tolos chamam de crime (SADE, 1795, p.198).

Em Sade, o desejo de aniquilar o outro como sujeito leva a vítima ao horror do suplício. O limite se materializará no grito de dor. Barthes (1991) nomeou esse grito como o “fetiche sonoro” que o carrasco almeja. Neste sentido, o que está em causa é a dor da própria existência, ainda que ela se materialize numa necessidade imperiosa de rechaçar ao outro o padecimento que o confronto com a diferença produz no sujeito situado na perversão. Segundo Lacan, o gozo que ordena esse desejo de causar dor no outro tem como alvo o pudor, pois o despudor de um constitui por si só a violação do pudor do outro, onde a “dor tem seu fim – o esvaecimento do sujeito” (LACAN, 1963, p.785). Alguns anos depois, no *Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan faz uma breve síntese, porém precisa, sobre seu propósito ao escrever *Kant com Sade*. Vejamos:

A experiência nos mostra que Kant é mais verdadeiro, e eu provei que sua teoria da consciência, como ele escreve da razão prática, só se sustenta ao

dar uma especificação da lei moral que, examinada de perto, não é outra coisa senão o desejo em estado puro, aquele mesmo que termina no sacrifício, propriamente falando, de tudo que é objeto de amor em sua ternura humana – digo mesmo não somente na rejeição do objeto patológico, mas também em seu sacrifício e em seu assassinio. É por isso que escrevi *Kant com Sade* (LACAN, 1964b, p.260).

Essa passagem de Lacan é pertinente na medida em que nos adverte em relação à potência do imperativo categórico que ordena o desejo perverso, pois a busca do gozo em questão é tão avassaladora a ponto de requerer o sacrifício de princípios fundamentais para valorização da condição humana, tais como: o amor e a ternura. Neste caso, o despudor perverso ao odiar a diferença, não reconhece limites. Portanto, caso seja necessário, ele irá aniquilar o outro como sujeito para colocar em cena as imagens que capturam suas modalidades de gozo.

No *Seminário, livro 10: A angústia*, na lição de 06 de março de 1963, Lacan se pergunta: o que busca o sádico no Outro? A partir dessa questão, ele deixa evidente que Outro para o sádico existe, dizendo-nos que não é simplesmente por ele tomá-lo por objeto que devemos dizer que há nisso uma relação imatura ou ainda pré-genital, pois a referência do Outro como tal inclusive faz parte da meta sadiana. Mesmo porque, Deus é exibido por toda parte no texto de Sade, ainda que na busca ensandecida de realizar o gozo de um Deus tão profanado. Isto o levará a dizer que “nessas estruturas denuncia-se a ligação radical da angústia com o objeto como aquilo que sobra. Sua função essencial é ser o resto do sujeito, o resto como real” (LACAN, 1962-1963, p.184).

Jorge traz algumas contribuições para pensarmos a dimensão da lógica que ordena esse desejo:

Talvez o que opera na perversão seja um ato ainda mais radical, o desejo de aniquilar o outro enquanto sujeito, sendo necessário para isso obrigá-lo a suplicar. Pode-se ver isso nas vítimas sadianas, que, submetidas as mais terríveis torturas são sempre levadas a suplicar: é só quando isso se dá, quando o sujeito se erige numa posição de desamparo tão radical quanto à da súplica - que se pode considerar como a posição discursiva mais limítrofe entre o simbólico e o real -, que o sádico o extermina. O que nos faz pensar que o sádico não deseja apenas exterminar o corpo do outro, e sim, exterminar o outro enquanto sujeito. Dir-se-ia que o sádico convoca o outro enquanto sujeito na sua dimensão mais radical para poder, em seguida, exterminá-lo enquanto tal, dando vazão ao seu ódio à diferença (JORGE, 2010, p.88).

Fleig (2008, p.143), ao apontar o texto *Kant com Sade* como um dos artigos mais difíceis dos *Escritos*, toma-o como a introdução de Lacan “a uma questão preliminar a todo tratamento possível da perversão, mesmo que não se refira diretamente a questões clínicas”. O

autor destaca que Sade situa o desaparecimento de sua condição de sujeito, reduzindo-se a posição de dejetivo. Desse modo, a busca sadiana de um lado requer a restauração de um Ser Supremo através da oferta da maldade; de outro, o ódio ao feminino, à diferença, ao útero. Neste sentido, tal busca não coloca em jogo apenas o desejo implacável de um gozo sem limites, ainda que isto custe o extermínio de alguém, pois em última instância a lógica perversa é simplesmente o testemunho do ódio a própria vida face o desejo de eliminar-se a si mesmo.

### **6.5 O ideal perverso de recusa da filiação**

Como já mencionado, é pertinente ressaltar que na Alcova de Sade existe um suplício que antecede a crueza da dor que irá se inscrever no corpo. Trata-se do apelo desesperado ao reconhecimento de uma filiação. É isto que a Senhora Mistival exige de Eugénie ao chegar a Alcova, o respeito de sua filha, e a autoridade que lhe concerne enquanto mãe, embora seja justamente isso que lhe será negado. Neste aspecto, pode-se dizer que Sade propõe pensar a perversão para além da busca de um gozo pleno a qualquer preço, da mera instrumentalização da vítima ou da capacidade do sujeito erotizar a morte e transformar a miséria em gozo, ou até mesmo, a falta em plenitude. Ou seja, o desejo perverso requer também execrar a natureza que “impõe ter que passar pelo monstro reprodutor, que é a mulher” (ibidem, p.13).

Conforme destacou o autor, o ódio ao útero será a obturação radical da falta na perversão, pois:

Em todos os furos possíveis, se transmuta no ódio radical por aquela que denuncia o furo: A Mulher. O perverso se estrutura em torno do repúdio radical ao outro sexo, que exige sempre velado e até mesmo danificado, para que nada possa vir de lá. Mais do que isso, visa a destruir tudo o que possa ter passado pelo sexo feminino, inclusive ele mesmo. Ai se encontra a única saída para a realização da paixão perversa, que o aspira a eliminar-se a si mesmo (ibidem, p.144).

Ao preconizar que os filhos, caso seja inevitável que nasçam, devam ser engendrados sem que ocorra prazer sexual, fruto de copulações múltiplas que impeçam qualquer possibilidade de identificação de um pai, Sade propõe a radical recusa da filiação. Eles não podem ser senão propriedade da república – e não dos pais, devendo ser separados da mãe desde o nascimento para se tornarem objetos de prazer. Neste aspecto, estamos de acordo com a autora: “A alcova sadiana repousa então na abolição da instituição do pai e na exclusão da função materna” (ROUDINESCO, 2008, p.52). Neste caso, o suplício da mãe evidenciado nas

palavras de madame Mistival terá como resposta à recusa da filha a qualquer espécie de dívida com a cadeia geracional e as possibilidades de transmissão.

Neste sentido, o moralismo sadiano, materializado no imperativo categórico “goza!”, pode auxiliar na compreensão da lógica perversa. Entretanto, é necessário o cuidado para não cristalizar a voz desse imperativo em parâmetros eminentemente comportamentais, aberrações ou atipias sexuais. Como refere Jerusalinsky, os comportamentos não são demonstrativos de muita coisa, pois eles precisam ser confrontados com o tecido significante, o tecido simbólico, para serem lidos, ou seja, se o comportamento é letra entre os humanos, é necessário saber em que estrutura e lógica ela funciona; não somente a que história pertence. Segundo o autor, estrutura e lógica estão implicitamente relacionadas na transmissão da verdade. Ao interrogar-se acerca de quais são os princípios que permitem afirmar como verdadeiro em certo tecido significante e permaneça em outra geração, Jerusalinsky diz que apesar de haver transformação, se a lógica ordenadora do critério de verdade permanece, há filiação:

A filiação é o que permite a continuidade do simbólico, independentemente da mudança da figura [...] da mudança moral, da moda, do aspecto do comportamento. É assim que alguém pode se reconhecer e ser reconhecido como filho, apesar de o pai ser careca e o filho, punk, usar um corte moicano e quatro piercings, três tatuagens, das quais o pai tem horror. O que não impede que ele seja reconhecido como filho, e se reconheça como filho porque há um traço que sustenta a continuidade simbólica (JERUSALINSKY, 2010, p.13).

Neste caso, a continuidade simbólica será a lei que possibilitará ao sujeito o reconhecimento singular da cadeia geracional a qual ele pertence, o que implica o reconhecimento recíproco entre pai e filho para assegurar a continuidade histórica. Em contrapartida, o padrão rígido de gratificação sexual que o perverso persegue a qualquer custo, o encarcera numa escolha de objeto que visa encarnar as insígnias de um gozo contínuo, jogando-o na condição de instrumento deste. Como apontou Barthes (1991), o texto de Sade se desenrola como se fosse produto de um funcionamento automático, onde os autores dos enunciados tornam-se recitadores, o que por sua vez implica a recusa do sujeito.

Então, a captura imaginária da qual padece o sujeito perverso implicará na recusa do reconhecimento dos precários traços que sustentam a sua condição de dívida com a continuidade simbólica da cadeia geracional a qual ele pertence. Isto por sua vez evidencia a fragilidade da eficácia da castração, pois conforme Lacan “na castração, há uma falta fundamental, que se situa como dívida na cadeia simbólica” (LACAN, 1956-1957, p.54). Portanto, a referência à castração estará ligada a uma ordem simbólica instituída, que terá como consequência a dívida simbólica face o objeto imaginário – o falo. Essa dívida está

presente no psiquismo de cada sujeito desde o reconhecimento da culpabilidade dos filhos, a partir do assassinato do pai da horda primitiva, analisado por Freud (1913b) em *Totem e tabu*, e reconhecida por Lacan em *A coisa Freudiana ou sentido de retorno à Freud em psicanálise* (1955), como à culpa humana universal, concebida como a dívida simbólica da qual o sujeito é responsável.

Ocorre que essa dívida é reconhecida enquanto tal no campo da neurose, pois na perversão, o sujeito irá recusá-la, subtraindo a condição de filiação que lhe concerne, haja vista o ideal de captura desse objeto. Diante disso, o apagamento subjetivo será tamanho que irá fragilizar as possibilidades de constituir laços simbólicos, ordenados pela falta. Trata-se de uma condição humana que parece não estar disposta em sacrificar pretensas liberdades sexuais em nome da preservação de um patrimônio simbólico que possa ser transmitido às futuras gerações.

Desse modo, entendemos que a singular posição perversa em relação à lei, diz respeito à recusa da castração simbólica. Esta, em se tratando de neurose irá confrontar o sujeito com a impossibilidade de encontrar um objeto adequado ao gozo, haja vista a dissimetria radical entre o objeto que se busca e o encontrado, pois pelo simples fato de falar, a castração se atualiza na medida em que as palavras faltam e são sempre insuficientes para recobrir o real. Em contrapartida, na perversão, o gozo não se trata de um simples direito, mas de um dever. Neste caso, ao gozar da lei, o perverso irá recusar a castração, recusando assim, a disjunção entre saber e verdade. Isto o jogará na busca de um saber instrumental sobre o gozo do Outro, ainda que isso requeira a subtração da própria filiação. Portanto, a busca perversa de um gozo ininterrupto, mais do que situar o outro na condição de objeto, demanda tamponar a falta do Outro.

Embora o sádico busque completar o Outro, roubando-lhe a fala, e lhe impondo sua voz, em geral isso fracassa. Neste aspecto, basta nos referirmos à obra de Sade, no qual é realmente impossível eliminar da fala, da discussão, do debate, a dimensão da voz.

São-nos contados os mais extraordinários excessos praticados com as vítimas, com cuja incrível sobrevivência podemos surpreendermos. Mas não há um só desses excessos que não seja não apenas comentado, porém fomentado por uma ordem. O mais espantoso é que não provoca nenhuma revolta (LACAN, 1968-1969, p.250).

Através da leitura de Sade em *A filosofia na alcova*, pode-se dizer que a lógica implícita ao gozo perverso e seus excessos para além de qualquer compaixão, remorso ou sentimento de culpa em relação a suas vítimas, toca numa certa incompreensão da noção de mal que precisará ser ancorada na constituição de uma nova categoria no campo da literatura:

o “monstro humano”. Como veremos a seguir, a resistência ao reconhecimento das possibilidades de uma clínica com a perversão, dar-se-á desde o surgimento do exame médico-legal, mediante a demanda explícita do poder judiciário ao reconhecer a sua incapacidade de legislar sobre “os anormais”. Neste caso, com o intuito de identificá-los e assim criar mecanismos para se proteger deles. Desde o nosso ponto de vista, os psicanalistas também são herdeiros dessa necessidade de se proteger da perversão. Uma das formas possíveis pode ser a recusa em reconhecer alguma possibilidade dessa clínica se dar.

### **6.6 *Os anormais: do surgimento do exame médico-legal ao advento do monstro no campo da literatura***

Foucault, na aula de 08 de janeiro de 1975, ao abordar o surgimento da noção de anormalidade inicia sua análise propondo uma discussão de dois relatórios de exames psiquiátricos, ambos, oriundos do campo da medicina penal. Assim, o leitor é confrontado a se interrogar sobre a genealogia das relações de saber e poder inerentes a articulação entre o “discurso<sup>63</sup> médico” e o “discurso jurídico”.

O primeiro relatório data de 1955 e se trata de uma história de uma mulher e seu amante, que haviam assassinado a filhinha da mulher. O homem tinha sido acusado de cumplicidade no homicídio ou de incitação ao homicídio da criança, embora a mulher mesma tenha matado a criança com as próprias mãos. O segundo exame médico-pericial analisado pelo autor, em aspectos gerais, data de 1974 e se refere ao caso de três homens que haviam sido acusados de chantagem num caso sexual. Através desses documentos coloca em discussão o que ele chama de um “gênero de discurso” que possuía o poder, mediante autorização da justiça, de balizar as possibilidades de liberdade ou de detenção de um homem.

O autor está interessando em problematizar como se deu a constituição desse poder médico que passou a ocupar na instituição judiciária um discurso com estatuto de verdade, colocando em jogo os rumos da vida de um indivíduo. Para Foucault, tais discursos com suas

---

<sup>63</sup>Cabe ressaltar que Lacan introduz o termo discurso enquanto um conceito em maio de 68. Neste momento, Foucault também abordava o conceito em *Arqueologia do saber* (1969) e na aula inaugural no College de France em 02 de outubro de 1970 – *A ordem do discurso*. Entretanto, faz-se necessário observar o fato de eles não compartilharem das mesmas posições, sobretudo, porque Foucault se recusava a formalização dos discursos, enquanto Lacan fazia disso uma condição. Para Lacan os discursos são tipos de laços sociais entre os falantes, na medida em que situa uma forma singular de endereçamento ao outro e, conseqüentemente, o que requer certa perda do gozo. No *Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise* ele irá falar no discurso do mestre (impossível de governar), no discurso do universitário (o impossível de educar), no discurso do psicanalista (o impossível de psicanalisar) e também no discurso histérico (o impossível de se fazer desejar). A partir dessas formalizações o autor nos diz que o inconsciente é estruturado como linguagem na análise se articulará enquanto discurso.



pretensões científicas, elaborados por eminentes psiquiatras de sua época<sup>64</sup>, merecem a nossa atenção, sobretudo porque além de “poder matar”, nos “fazem rir”. A explícita ironia será justificada na medida em que ele irá detalhar tanto a fragilidade lógico-conceitual presente na elaboração desses laudos, quanto o moralismo inerente à sua concepção. Neste sentido, inicialmente coloca-se em cena a discussão da emergência das técnicas de normalização, através da conexão entre o saber médico e o poder judiciário para analisar a relação de poder inerente à sociedade moderna. Esta, por sua vez, irá se apoiar nestas duas instituições com o propósito de legitimar o anseio de “normalização”. Neste contexto, dar-se-á o surgimento da categoria “anormalidade”. Portanto, a partir do “exame médico-legal”, Foucault abordará a questão dos anormais.

Na aula de 15 de janeiro de 1975, o autor demonstra que de acordo com o código penal de 1810, tomando como referência o artigo 64 do mesmo, não haverá crime nem delito se o indivíduo estiver em estado de demência no momento do ato. Isto requer por sua vez a pertinência do exame, pois ele irá avaliar as condições de responsabilidade legal do cidadão em relação a seus atos.

Uma demarcação dicotômica entre doença e responsabilidade, entre causalidade patológica e liberdade do sujeito jurídico, entre terapêutica e punição, entre medicina e penalidade, entre hospital e prisão. É necessário optar, porque a loucura apaga o crime, a loucura não pode ser o lugar do crime e, inversamente, o crime não pode ser, em si, um ato que se arraiga na loucura. Princípio da porta giratória: quando o patológico entra em cena, a criminalidade, nos termos da lei, deve desaparecer. A instituição médica em caso de loucura deve tomar o lugar da instituição judiciária (FOUCAULT, 2011, p.27).

A partir dessa passagem, evidencia-se a fragilidade da justiça no que diz respeito a sua competência sobre a questão da loucura. Então, diante da dicotomia entre doença e responsabilidade, trama-se, segundo o autor, uma espécie de “continuum médico judiciário”, cujos efeitos e sua institucionalização irão se materializar no exame médico-legal. Assim, o exame terá por função substituir a exclusão recíproca entre discurso médico e o discurso jurídico, propondo uma espécie de mutua capilaridade entre ambos. Nosso interesse, neste aspecto, versa sobre o surgimento dessa técnica e suas incidências na relação entre anormalidade e perversão. Na passagem a seguir é evidente o posicionamento do autor ao que nos referíamos anteriormente em relação à fragilidade lógico-conceitual presente nas origens do surgimento da noção de perversidade.

Organiza o que poderíamos chamar de domínio da “perversidade”, uma noção curiosíssima que começa a aparecer na segunda metade do século XIX

---

<sup>64</sup>Nesta ocasião o autor cita: Cénac, Gouriou, Heuyer, Jénil-Perrin, entre outros.

e que vai dominar todo o campo da dupla determinação e autorizar o aparecimento, no discurso dos peritos, e de peritos que são cientistas, de toda uma série de termos ou de elementos manifestamente caducos, ridículos ou pueris. Quando vocês percorrem esses exames médicos-legais, como os que li da última vez o que mais salta aos olhos são termos como “preguiça”, “orgulho”, “maldade”; o que nos é relatado são elementos biográficos, mas que não são de maneira nenhuma princípios de explicação do ato, e sim espécie de reduções anunciadoras, de pequenas cenas infantis, de pequenas cenas pueris, que já são como que o análogo do crime (ibidem, p.28).

Através da leitura de Foucault podemos compreender que o conceito de perversidade permitiu ao saber médico adentrar o campo do poder judiciário, assim como, as noções jurídicas no campo da medicina. Isto o levará a afirmar: “É como ponte, portanto, que ele funciona bem, e funciona tanto melhor quanto mais fraco for epistemologicamente” (ibidem, p.29). Além dessa crítica, leva-nos de outro ângulo, a reconhecer nesse “continuum médico-judiciário” a convergência de dois saberes que tendem a contribuir para situar o perverso no lugar de ojeriza, pois a dimensão de dolo que este poderá causar no outro, torna-o o principal representante de todas as insígnias da representação do mal no laço social. Assim, instituída a ameaça, faz-se necessário constituir uma resposta ao perigo.

Como podemos constatar, a conjunção destes saberes transcende a simples dicotomia entre doença e crime, pois “É para o indivíduo perigoso, isto é, nem exatamente doente nem propriamente criminoso, que esse conjunto institucional está voltado” (ibidem, p.30). Neste sentido, no exame psiquiátrico o que realmente irá interessar no discurso jurídico é simplesmente a noção de periculosidade social.

De modo que temos finalmente duas noções que se deparam e que vocês logo veem quão são próximas e vizinhas são: a noção de “perversão”, de um lado, que permite costurar uma na outra a série de conceitos médicos e a série de conceitos jurídicos; e, de outro lado, a noção de “perigo”, de “indivíduo perigoso”, que permite justificar e fundar em teoria a existência de uma cadeia ininterrupta de instituições médico-judiciárias. Perigo e perversão: é isso que, na minha opinião, constitui a espécie de núcleo essencial, o núcleo teórico do exame médico-legal (ibidem, p.30).

Conforme o autor, o discurso penal irá se instaurar e se manter a partir do núcleo teórico constituído pela parilha perversão-perigo. Neste sentido, a junção do discurso médico com o judiciário, viabilizado através do exame médico-legal irá se efetuar devido aos mecanismos de controle que irão legislar a noção de anormalidade. Esta terá como fundamento à elaboração de “categorias elementares da moralidade” vinculadas em torno da noção de perversidade. Diante disso, a noção de perversidade irá se instituir atrelada ao risco de periculosidade social. Como isso, o mecanismo médico-legal inicialmente servirá o propósito de ser uma espécie de ferramenta aplicada com a função de detectar o perigo e se

proteger dele. Mas, como destaca Foucault, mais do que isso, pois em última instância, essa ferramenta estará a serviço do medo e da moralização.

Assim, não será aos delinquentes ou a inocentes que o exame médico-legal irá se dirigir. Ou seja, não estará em questão apenas a dicotomia entre os doentes e os saudáveis, pois seu alvo terá a pretensão de definir a “categoria dos anormais”. A junção desses saberes irá servir também ao propósito de controlar e normatizar a sexualidade. Por isso, as aberrações sexuais, também alicerçadas por essas noções de medo e perigo irão situar como representante máximo de sua materialização a figura do “monstro humano”.

Na aula de 22 de janeiro de 1975, podemos compreender que o problema da anomalia, ou melhor, da anomalia de alcance e visibilidade social, vai se colocar através do surgimento da categoria do “monstro humano”. Trata-se de uma categoria diretamente relacionada tanto ao seu poder de subversão da lei, quanto do dano produzido na sociedade em função do medo e do repúdio causados pelos atos de seus autores. Sendo assim, o que irá constituir o monstro é “o fato de que ele constitui em sua existência mesma e em sua forma, não é apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza” (ibidem, p.47). Ao transpor as interdições, o monstro irá contradizer a lei, afligindo-a ao máximo. Desse modo, será a partir dele que as instâncias de poder e os campos de saber irão se organizar, sobretudo, com o propósito de se proteger.

Para Foucault, simplesmente a infração jurídica e da lei natural não serão suficientes para constituir a figura do monstro. Faz-se necessário também que a desordem da lei abale a ordem jurídica, quer seja no campo do direito civil, canônico ou religioso. Ou seja, o monstro terá como elemento definidor a sua potência destrutiva, a sua capacidade de chocar, de abalar e desestabilizar. Segundo o autor, o seu grande expoente no campo da literatura será, inegavelmente, Sade.

A criminalidade era, até meados do século XVIII, um expoente necessário da monstruosidade, e a monstruosidade ainda não era o que se tornou depois, isto é, um qualificativo eventual da criminalidade. A figura do criminoso monstruoso, a figura do monstro moral, vai bruscamente aparecer, e com uma exuberância vivíssima, no fim do século XVIII e no início do século XIX. Ela vai aparecer nas formas de discursos e práticas extraordinariamente diferentes. O monstro moral eclode, na literatura, com o romance gótico, no fim do século XVIII. Eclode com Sade. (ibidem, p.64).

Na aula de 29 de janeiro de 1975, o autor irá destacar a importância de lermos esses romances de terror como romances políticos:

Em Sade a libertinagem é sempre ligada a um desvio de poder [...] a autodestruição da natureza, que é um tema fundamental em Sade, essa autodestruição numa espécie de monstruosidade sem amarras, sempre é

efetuada pela presença de um certo número de indivíduos que detém um *superpoder*. O poder, o excesso de poder, o abuso de poder, o despotismo, são sempre, em Sade, operador da libertinagem. É esse super poder que transforma a simples libertinagem em monstrosidade (ibidem, p.86).

Finalizamos esse capítulo com as contribuições de Foucault por entendermos a importância desse autor no que diz respeito a sua análise entre o surgimento das categorias de anormalidade, perversão, monstrosidade e suas correlações tanto entre as instâncias jurídicas e médicas, quanto com o advento da literatura libertina. Isto nos ajuda a compreender que o início da literatura dita científica acerca da temática da perversão se dá mediante a necessidade de constituição de estratégias de normalização e controle social. Mais do que isso, se dá com o propósito de localizar e enquadrar o “mal” e assim, definir mecanismos jurídicos e médicos de diagnóstico, contenção, defesa e tratamento.

Logo, a noção de perigo e medo está implicitamente associada às origens desta questão. Desde o nosso ponto de vista, esses medos, essas defesas e ainda, esses preconceitos de alguma forma continuam ecoando na sustentação categórica de muitos profissionais tomados pela certeza de que a contribuição psicanalítica neste campo é praticamente inexistente.

Portanto, ao situar o imperativo do gozo, Sade interroga a insuficiência de nosso saber tanto naquilo que diz respeito à sexualidade, quanto à perversão. Com Sade, aprendemos que há sempre “mais ainda” sobre o gozo.

## 7 NÃO HÁ *RAPPORT* SEXUAL? MAIS, AINDA SOBRE O GOZO

No transcorrer da elaboração da tese tornou-se imprescindível abordar algumas das formulações apresentadas por Lacan em suas elaborações sobre as *fórmulas quânticas da sexualização*, presentes no *Seminário, livro 20: Mais, ainda* (1972-1973). Mais, ainda, sobre o sexual no campo da neurose e da perversão exigia melhor elaboração em nossa pesquisa. Diante disso, entendemos que o fato de o autor explicitar a sexualidade como uma questão de posição discursiva a partir do lugar do sujeito em relação à castração, o falo, o Outro, o parceiro amoroso e o objeto *a*, poderia auxiliar para compressão da especificidade do gozo nas diferentes estruturas clínicas.

Através dessas fórmulas, é possível analisar a maneira pela qual, homens e mulheres relacionam-se com a castração, o próprio sexo e a diferença sexual. Novamente, o conceito de falo e sua relação como significante do desejo e da castração trará contribuições para problematizar tanto a lei que rege o desejo humano, quanto os limites aí inscritos. Como será possível constatar, Lacan procura explicitar que a sexualidade gira em torno da castração, pois ao reconhecer a existência da diferença sexual, o sujeito terá de assumir uma posição no processo de *sexualização*. Neste momento, torna-se evidente o fato de que a masculinidade e a feminilidade não são essências biológicas, pois a condição anatômica será insuficiente para definir a posição sexual do sujeito. Portanto, a lógica lacaniana requer a consideração de que há posições simbólicas fundamentais para construção da subjetividade do sujeito sexuado. Assim, as referidas fórmulas definem apenas modos de dizer da função fálica e da pertença sexual, excluindo qualquer pretensão de alguma identidade de ser. Diante disso, tanto a masculinidade, quanto a feminilidade serão concebidas enquanto ato de linguagem, pois ambas só podem ser afirmadas por estarem inscritas na linguagem.

Como ressaltou Martinho (2011) essas fórmulas<sup>65</sup> evidenciam que a diferença entre a neurose e a perversão se explicita na estratégia de gozo que o sujeito utiliza na relação com o seu parceiro. Conforme a autora, as elaborações de Lacan ajudam a compreender que a busca neurótica é a de tentar pescar no Outro o objeto que o complementa em sua fantasia: o seio, as fezes, o olhar, a voz; ao passo que a do perverso seria de outra ordem, pois ele irá se oferecer como suplemento, como instrumento do gozo do Outro, como objeto que lhe convém.

---

<sup>65</sup> Estamos de acordo com a autora sobre os motivos que justificam a relevância desse texto: “Recorrerei às fórmulas quânticas da sexualização para reafirmar com Freud e Lacan que o neurótico tem uma maior variabilidade, uma maior mobilidade no que se refere ao gozo, enquanto o perverso, ao contrário, se mantém fixado em uma mesma posição de gozo ( $a \rightarrow \$$ ), que na minha concepção representa a universalidade, a estereotipia, que se verifica nas relações entre os perversos e seus parceiros” (MARTINHO, 2011, p.19).

### 7.1 Do direito ao usufruto do gozo ao amor enquanto demanda de reciprocidade

A abertura do seminário é precedida por um longo silêncio. Ao tomar a palavra Lacan deixa-nos verdadeiramente embaraçados ao dizer:

Aconteceu-me não publicar *A ética da psicanálise*. Naquele tempo, isso era de minha parte, uma forma de polidez: você primeiro, por favor, eu lhe imploro, eu lhe *impioro*, passe você primeiro. Com o tempo, adquiri o hábito de perceber que, afinal de contas, eu podia dizer um pouco mais sobre aquilo. E depois, percebi que o que constituía o meu caminhar era algo da ordem do eu não quero saber nada disso (LACAN, 1972-1973, p.11).

Lacan renova o nosso fôlego e anuncia novas formulações sobre o conceito de gozo, sobretudo, naquilo que até então já havia sido enunciado no *Seminário, Livro 7: A ética da psicanálise*. Neste momento, seguindo as pistas de outro *Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise* aponta-nos que ao falar de gozo, estamos sempre topando com aquilo que o sujeito não quer saber, embora não cesse de falar. Nesta ocasião, o autor parece implicado em problematizar o que há de útil ao gozo, ou seja, para além de sua dimensão transgressiva e dolorosa, versa a discussão em torno da dimensão implícita ao usufruto do gozo. Curiosamente, a dimensão do gozar não se encerra numa vertente transbordante, representada pela transposição de um limite, do qual, o prazer viraria dor. Assim, o acento passa a recair sobre o direito<sup>66</sup> de gozar um pouquinho, usufruindo o necessário sem grandes desperdícios.

Usufruto quer dizer que se pode gozar de seus meios, mas não se deve desperdiçá-los. Quando se recebeu uma herança, tem-se o usufruto dela, pode-se desfrutar dela com a condição de não usá-la demais. É aí que está a essência do direito, que é repartir, distribuir, retribuir o que é do gozo (ibidem, p.14).

O psicanalista francês propõe ao leitor a importância de continuar interrogando o que é o gozo do ponto de vista psicanalítico, advertindo-o sobre os riscos de tomá-lo apenas em sua clássica dimensão negativa. Neste momento, podemos identificar uma sensível diferença das formulações presentes no seminário da *Ética*, sobretudo, naquilo que diz respeito à vertente sádica que ordena o imperativo categórico do gozo. Assim, ele acentua a importância de se fazer a distinção e avaliar as incidências subjetivas, tanto do gozo como um dever, como do gozo enquanto direito.

---

<sup>66</sup> Ao proferir o seminário numa Faculdade de Direito e ser interpelado por um jurista a respeito de seu ensino, Lacan vai dizer que não se achava deslocado por falar naquele local, e então, para situar seu interlocutor vai dizer-lhe que a linguagem não é o ser falante, pois “no fundo de todos os direitos, há aquilo do que vou falar, ou seja, o gozo” (ibidem, p.13).

Aqui eu aponto a reserva que esse campo do direito implica: direito ao gozo. O direito não é o dever. Nada força ninguém a gozar, exceto o *supereu*. O supereu é o imperativo do gozo: Goze! É o mandamento que parte de onde? É bem aí, que se encontra o ponto axial que o discurso analítico interroga (ibidem, p.14).

Estas formulações iniciais parecem ir preparando o leitor para a importância de se fazer a distinção entre desejo, amor e gozo. Logo, irá dizer: “o gozo do Outro, do corpo do outro que O (aqui também com maiúscula) que o simboliza, não é o signo do amor” (ibidem, p.15). Então, se para Lacan todo amor requer a reciprocidade, ou ainda, se quanto mais se ama, mais se demanda amor; o mesmo não irá ocorrer em relação ao gozo. Inclusive:

Foi mesmo por isso que se inventou o inconsciente, para se perceber que o desejo do homem é o desejo do Outro, e que o amor é uma paixão que pode ser a ignorância desse desejo, mas não lhe tira todo o seu alcance. Quando se olha mais de perto, vêem-se as devastações que ele causa (ibidem, p.15).

O narcisismo implícito em toda relação amorosa não irá cessar de demandar do outro, provas deste amor, almejando assim, de dois, fazer Um. Por isso, *Encore* será “o nome próprio dessa falha de onde, no Outro, parte a demanda de amor”. Diante disso, quando o autor propõe a tese de que “não há relação sexual”, ele está se referindo ao impossível de haver complementaridade lógica entre os sexos, pois em toda relação entre os parceiros sexuais estará sempre em causa: amor, desejo e gozo.

Ao falar do amor e reconhecer a existência de dois sujeitos falantes, para além da imagem de diferentes corpos, o que estará em questão será a existência de dois saberes inconscientes que jamais se recobrirão. Então, apesar de ser narcísico e demandar reciprocidade, o amor será impotente, justamente por ignorar que o desejo de ser Um, conduz ao “impossível de estabelecer a relação dos dois sexos”. Assim, amar seria uma tentativa de fazer suplência à relação sexual que não existe. Todavia, o signo do amor irá visar o sujeito e provocar o desejo.

O que no amor é visado é o sujeito, o sujeito como tal, na medida em que ele é suposto [...] Um sujeito, como tal, não tem grande coisa a fazer com o gozo, mas em compensação, na medida em que seu signo é algo suscetível de provocar o desejo (ibidem, p.122).

Em contrapartida, para falar do gozo, levanta a seguinte questão: de onde partiria aquilo que é capaz de responder pelo gozo, gozo do corpo, do corpo do Outro? Nesta ocasião, resgata a noção de *a-mur*<sup>67</sup>, inspirado e enunciado na Capela Sainte-Anne, tomando-o como

<sup>67</sup> Em português (a) muro em lugar de ‘amor’. Nesta ocasião, o autor está fazendo referência à lição de 06 de janeiro de 1972, do *Seminário, livro 18: O saber do psicanalista*, que ele ministrava na capela de Sainte-Anne. Lacan mencionava falar à capela, ou seja, Aos Muros. Mais adiante, ele utiliza o neologismo (*a*) *mur*: O amor, o

aquilo que aparece em signos bizarros no corpo e que vem de fora, como um gérmen, onde não se poderia reconhecer vida, pelo simples fato de portar a morte do corpo que isso reproduz. Seria isso a origem do *en-corps/encore*? Nesta ocasião, para novamente tentar falar do amor, o autor toma como exemplo um periquito que estava enamorado de Picasso, haja vista a forma com que ele beliscava a gola de sua camisa e as abas de seu casaco. Segundo Lacan, o tal periquito estava enamorado daquilo que é essencial ao homem, sua vestimenta. Isto o leva a dizer que gozar de um corpo, quando não há mais roupas, é algo que deixa intacta a questão do que faz o Um, isto é, a identificação. A ave teria se identificado com Picasso vestido, ilustrando assim, o que acontece com tudo que se refere ao amor. Na tentativa de ilustrar outra forma de dizer isso, propõe:

O hábito ama o monge, pois é por aí que eles formam apenas Um. Em outras palavras, o que há sob o hábito e que nós chamamos de corpo talvez não seja, nesse caso, senão aquele resto que eu chamo de objeto *a*. O que faz a imagem se sustentar é um resto. E o que a análise demonstra é que o amor, em sua essência, é narcísico, e o *blá-blá-blá* sobre o objeto é algo, justamente, cuja substância ela sabe denunciar no que é resto no desejo, isto é, sua causa, e o que o sustenta, por sua insatisfação ou mesmo por sua impossibilidade. A impotência do amor. Embora ele seja recíproco, está ligada a essa ignorância de ser o desejo de ser Um. Isto nos leva a impossibilidade de estabelecer a relação deles/dois. Deles quem, dos dois sexos (LACAN, 1972-1973, p.18).

## 7.2 As fórmulas quânticas da sexuação

Como tentamos demonstrar, por diferentes caminhos o autor vai apontar o quanto o gozo estará fadado pela impossibilidade de estabelecer Um da relação sexual. Para dar conta disso, irá subverter a ideia de identidade sexual a partir das clássicas referências de gênero “homem” e “mulher”, levando-nos a conceber o processo de *sexuação* a partir da posição “masculina” ou “feminina” em relação ao falo, independente da condição anatômica do sujeito. Neste sentido, Lacan propõe duas categorias: a primeira, onde o sujeito estaria todo na função fálica, e a outra, aquela que ele não está todo na função fálica. Ambas, respectivamente, situam o campo “masculino” e “feminino”.

O que está em questão inicialmente é poder testemunhar que aquilo que diz respeito à experiência analítica gira em torno do gozo fálico, ainda que “a mulher se define por uma posição que aponte como ‘não toda’ no que se refere ao gozo fálico” (ibidem, p.19). Por isso, não há conjunto das mulheres, pois elas só podem ser contadas uma a uma. Portanto, o

---

bem que a mãe quer a seu filho, o ‘(a) muro’, basta por entre parênteses o *a* para encontrar o que nós tocamos com a mão todos os dias. É que mesmo entre a mãe e filho, a relação que a mãe tem com a castração, isso conta um bocadinho!”



destino do sujeito não estará determinado por sua condição anatômica, mas diz respeito ao lugar possível de ser ocupado de um lado ou de outro das fórmulas da *sexuação*. Assim, ou ele toma posição do lado feminino ou masculino.

Ao referir à mulher como “não toda” ele irá dizer que há sempre alguma coisa nela que escapa ao discurso, “isto é, que em algum lugar a faz ausente dela mesma, ausente enquanto sujeito, ela encontrará aí a rolha desse pequeno *a* que será seu filho” (ibidem, p.102). Então, A mulher (La femme), só pode ser inscrita barrando o *La*, pois “não existe A mulher com o artigo definido, para designar o universal” (ibidem, p.150). Não existe pelo simples fato de que em sua essência ela é não toda.

Neste caso, o gozo fálico situa um obstáculo pelo qual o homem não consegue gozar do corpo da mulher, porque aquilo de que ele goza diz respeito ao gozo do órgão. Eis a impossibilidade da relação sexual: o gozo enquanto sexual é fálico, isto quer dizer que ele não se refere ao Outro como tal. Logo, se de um lado Lacan vai dizer que é preciso um corpo para gozar, pois estar vivo implica gozar; de outro, irá afirmar que gozar de uma parte do corpo do outro não é signo do amor.

[...] esta espécie de kantiano que era Sade: só se pode gozar de uma parte do corpo do outro, como ele o exprime muitíssimo bem, pela simples razão de que nunca se viu um corpo se enrolar completamente, totalmente em torno do corpo do outro até incluí-lo, fagocitá-lo. É por isso mesmo que estamos reduzidos simplesmente a um pequeno abraço, assim, a pegar um antebraço ou qualquer outra parte... Ui! (ibidem, p.79).

Então, se por um lado o significante será a causa material do gozo, pois sem ele não é possível abordar o corpo alheio; por outro, “o significante é o que diz alto! ao gozo” (ibidem, p.80), ou seja, o significante fará furo na ilusão de um gozo pleno. Sendo assim, o sujeito será efeito do significante que não se confunde com qualquer outro, e tampouco, pode ser igual a si mesmo. Portanto, será evanescente, não sendo passível de ser localizado, reduzido e apreendido.

O sujeito não é nada mais – quer ele tenha ou não consciência de qual significante ele é o efeito – não é nada mais do que o que desliza numa cadeia de significantes. Não é nada além desse efeito, que é o efeito intermediário, intermediário entre o que caracteriza um significante e um outro significante: é ser, cada Um; ser, cada um, um elemento. Nós não conhecemos nada, não conhecemos outro suporte, em suma, pelo qual seja introduzido no mundo o Um, a não ser o significante enquanto tal, e na medida em que aprendemos a separá-lo de seus efeitos de significado (ibidem, p.122).

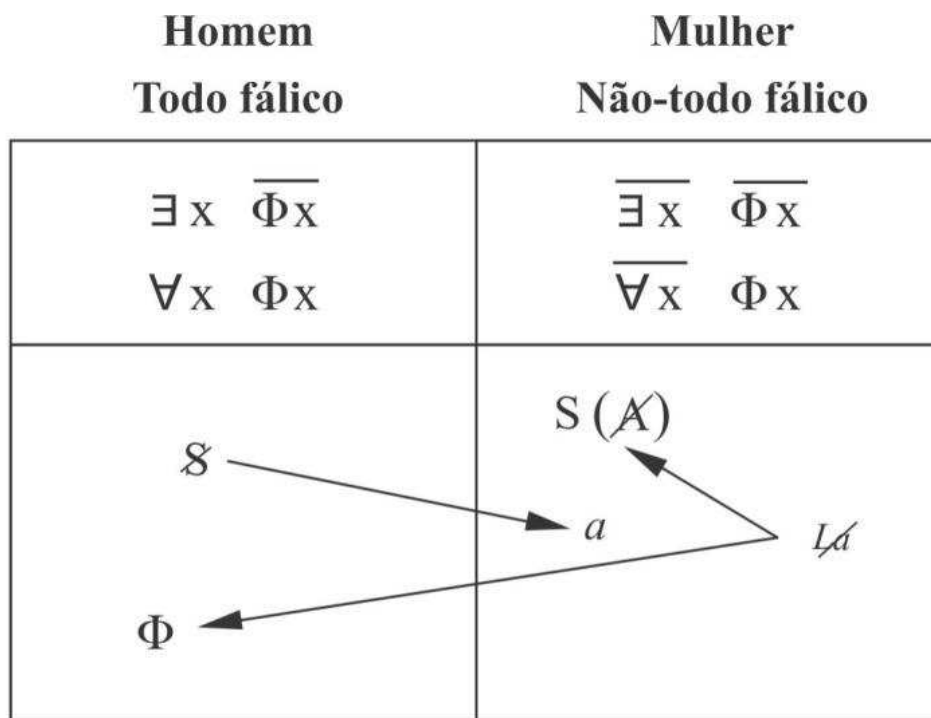
No presente seminário é possível identificar o desdobramento de uma tese já enunciada no *Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*, a saber, que ao tomar a palavra, o

sujeito topa com o gozo a todo instante. Segundo Lacan, a realidade para o ser falante é abordada com os aparelhos do gozo: a linguagem.

Se o inconsciente é mesmo o que eu digo, estruturado como uma linguagem, a partir daí essa linguagem se esclarece, sem dúvida, por se colocar como aparelho de gozo. Mas, inversamente, o gozo também, talvez em si mesmo ele também mostre que está em falta, que para que seja assim é preciso que algo claudique do seu lado (ibidem, p.128).

Portanto, o inconsciente ao ser estruturado como linguagem irá se articular como discurso. Isto por sua vez situa que a linguagem constitui-se como único aparelho do gozo capaz de permitir o sujeito se endereçar ao outro. Para explicitar a lógica deste endereçamento naquilo que diz respeito à *sexuação*, o autor, na lição de 13 de março de 1973, apresenta-nos o esquema que irá possibilitar quatro combinações: dois quantificadores (o universal e o particular), um operador (o falo), a negação e o sujeito. Vejamos (gráfico 1):

Gráfico 1 - Fórmulas quânticas da *sexuação*



### 7.3 Das modalidades de inscrição na função fálica à pluralidade do gozo

Para Lacan, quem quer que seja dos seres falantes irá se inscrever à esquerda ou à direita do gráfico acima. À esquerda, o que irá corresponder a “todo homem”, lê-se que é pela função dita *phi* de  $x$ , que todos os homens estão na função fálica, pois deste lado encontra-se o universal do falo:  $\forall x \Phi x$ . Então, disso podemos deduzir: para todo  $x$  a função fálica ( $\Phi x$ ) é válida. Assim, do lado masculino, todos estão marcados pela castração. Todavia, essa função irá encontrar tanto seu limite, quanto sua possibilidade, a partir da existência de um  $x$ , pelo qual a função *phi* de  $x$  será negada:  $\exists x \overline{\Phi x}$ . Neste caso, há ao menos um que não está submetido à função fálica, situando-se assim, fora do universal da castração.

Portanto, se do lado homem encontramos a função universal do falo, na medida em que todos estariam na função fálica, tornou-se condição para que essa proposição fosse verdadeira, o reconhecimento de uma exceção, ou seja, a existência de haver ao menos um não castrado. Neste, a função fálica não se aplica, pois escapa à castração. Este lugar de exceção é inspirado na clássica figura do pai da horda *primeva* apresentado por Freud (1913) em *Totem e tabu*. Lacan está se referindo à imagem do pai cruel, tirano e gozador que interditava seus filhos ao acesso às mulheres da tribo, tomando-as todas para si. Trata-se então da representação de um pai não marcado pela interdição do incesto. Será diante deste que os filhos irão se unir e se encorajar para fazerem juntos, o que parecia impossível de ser realizado sozinho: matá-lo. O pai, uma vez morto, tornou-se mais forte do que fora em vida, sendo assim, substituído pelo totem que o representa ao encarnar as insígnias da função simbólica da lei. Logo, o reconhecimento de haver ao menos Um não castrado será condição de possibilidade para a existência do conjunto dos homens.

Do lado direito encontramos a inscrição da mulher. Qualquer ser falante, provido ou não de atributos masculinos ou femininos, pode se inscrever nesse lugar. O modo de inscrição que singulariza essa posição é justamente o fato de não permitir nenhuma universalidade, ou ainda, de ser esse “não todo”:  $\overline{\exists x \Phi x}$ . Então, não existe ao menos uma que diga não à função fálica. Entretanto, ao formular:  $\overline{\forall x \Phi x}$ , Lacan irá dizer que para não-todo  $x$  a função fálica é válida. Isso irá ilustrar a relação da mulher com a lógica de não estar toda na função fálica, ou seja, não todas estão submetidas à castração, à mesma lei. Do lado da mulher não haverá conjunto, pois não existe ao menos uma que não seja castrada, assim como não existe uma exceção para fundar o universal de todas as mulheres. Por isso, *A Mulher* não existe. Elas só podem ser contadas uma a uma. Isto por sua vez não implica que não tenham relação com o falo, pois, conforme o próprio autor salientou: “todos sabem que há mulheres fálicas!”

(LACAN, 1972-1973, p.149). Neste caso, está apenas chamando a atenção para o fato de elas não estarem inteiramente inscritas na função fálica: “A mulher é não-toda fálica”. Ao cunhar essa categoria do “não toda”, Lacan vai situar a impossibilidade de localizar um traço comum que possa constituir o conjunto das mulheres. Por isso, ele não vai dizer a mulher, ou as mulheres, e sim, escrever:  $L\acute{a}$  mulher.

Como é possível constatar, cada lado é definido por uma afirmação e uma negação da função fálica. Ambos representam modos distintos do sexual se fazer falar, haja vista a impossibilidade de haver simetria entre eles. Isto por sua vez, constitui-se como demonstração lógica de que não há relação sexual.

Na parte inferior das *fórmulas da sexuação*, Lacan representa os lados homem e mulher, indicando-nos o que cada um busca em seu parceiro. Do “lado homem” identificamos o \$ (sujeito dividido) e  $\Phi$  (falo). A seta que traça o percurso do \$ até  $a$ , indica que o desejo do sujeito situado no campo masculino busca encontrar no seu parceiro sexual o objeto  $a$ , causa de seu desejo, inscrito no outro lado da barra.

Apesar de apontar que todo homem está situado na função fálica, o autor alerta que isso, de forma alguma, os impede de serem homossexuais. Apenas será justamente essa função a condição necessária para se situar como homens e abordar as mulheres. Entretanto, sua busca estará sempre fadada ao impossível de gozar do corpo de uma mulher, pois ao abordá-la, ele desconhece a verdadeira causa do desejo. Vejamos:

A menos que haja castração, ou seja, algo que diga não a essa função fálica – e Deus sabe que não é simples – não há chance alguma de que o homem goze do corpo da mulher, em outras palavras: faça o amor. Este é o resultado da experiência analítica. O que não impede que ele possa desejá-la de todas as maneiras, mesmo quando essa condição não é realizada: não somente ele a deseja como lhe faz todo tipo de coisa que se assemelham surpreendentemente ao amor [...] Só que, o que ele aborda, porque ali está a causa de seu desejo, é o que designei como objeto pequeno  $a$ , aí está o ato de amor, justamente. Fazer amor, como o nome indica, isso é poesia, mas há um mundo entre a poesia e o ato. O ato de amor é a perversão polimorfa do macho, isso no ser falante (ibidem, p.149).

Do lado mulher encontra-se:  $L\acute{a}$  (La femme),  $\mathcal{A}$  mulher barrada, aquela que só se enuncia por “não toda”,  $S(\mathcal{A})$  (o significante da falta no Outro) e o objeto  $a$ . No lugar do feminino, há duas setas, com diferentes direções: a seta que vai de  $L\acute{a}$  até  $\Phi$  (designando o falo como significante que não tem significado), situa que o homem é apenas um significante para a mulher. Assim, o que ela busca em seu parceiro é encontrar o falo. Lacan irá dizer que o valor de um homem para uma mulher inscreve-se nas possibilidades de ele portar ou não o falo, quer seja sob a forma do órgão sexual, quer através dos filhos, que ele poderá lhe dar.

Em contrapartida, a seta, que faz o trajeto de  $L$  até  $S$  ( $A$ ), representa a dimensão feminina que não requer a função fálica. Desse modo,  $A$  mulher por ser não toda se afirmaria como mulher “porque com relação ao que eu designo como jogo na função fálica, elas têm, se posso assim dizer, um gozo suplementar” (ibidem, p.151). Portanto, no campo feminino, ainda que a mulher não saiba nada sobre isso, há um gozo para além do falo, chamado de gozo suplementar, de gozo Outro.

O que tem haver com o Outro esse gozo que se experimenta e do qual nada se sabe. Mas não será isso que nos põe no caminho da ex-sistência? E porque não interpretar uma face do Outro, a face de Deus... uma face de Deus sustentada pelo gozo feminino (ibidem, p.155).

Precisamos detalhar essas elaborações presentes nesse seminário para compreender a especificidade da lógica da *sexuação* e, conseqüentemente, extrair algumas conseqüências dessa leitura a partir da posição do sujeito em relação à castração na perversão. Como podemos constatar, Lacan refere que a lógica neurótica do homem requer em sua fantasia situar a mulher no lugar de causa do desejo, ou seja, de objeto  $a$ . Isto além de demarcar o tênue limite entre neurose e perversão, demonstra-nos tanto que o objeto  $a$  estará sempre em causa em quaisquer que sejam as perversões, quanto o fato de elas serem mais propícias aos homens.

Há algo de essencial no que eu trago como complemento ao que foi bem visto pelas vias que isso esclarecia ver, o que foi visto só do lado do homem. Ou seja, que aquilo com que o homem tinha a ver, era com o objeto pequeno  $a$ , que toda sua realização dessa relação sexual conduzia ao fantasma, e vimos isso, é claro, a propósito dos neuróticos. Como os neuróticos fazem amor? Foi daí que partimos. Sobre isso, é claro, não podemos deixar de perceber que havia aí uma correlação com as perversões, o que vem apoiar meu pequeno  $a$ , pois o pequeno  $a$ , é ele que, quaisquer que sejam as ditas perversões, está presente como causa (ibidem, p.178).

Na lição de 20 de fevereiro de 1973<sup>68</sup>, com o intuito de dar continuidade as suas construções em torno da temática do gozo, em especial naquilo que diz respeito ao gozo místico, Lacan sugere a seus ouvintes verem, em Roma, a estátua de Santa Teresa D’Avila, feita por Bernini (1598-1680). Além desta mulher, aponta também Hadewijch d’Anvers, uma beata Beguina, a quem ele diz como gentilmente se chama uma mística. Em relação à Santa, além de enfático, convoca-nos a ver, dizendo-nos:

Basta vocês irem olhar, numa certa igreja de Roma, a estátua de Bernini, para compreenderem imediatamente, enfim, que ela está gozando, não há dúvida! E do que ela goza? É claro que o testemunho essencial da mística é justamente dizer isso, que sentem isso, mas sobre isso nada sabem (ibidem, p.154).

<sup>68</sup> Conforme anexo IV, Intitulado “Teresa D’Avila”.

Apesar de qualificá-lo como louco, ou até mesmo enigmático, o autor parece sugerir que o gozo em questão requer algo da ordem da contemplação. Ou seja, é preciso observar para ter uma noção do que se trata. Assim, ele mesmo observou que tanto a beata como a santa, situam-se face uma posição sexuada diante de Deus. Portanto, para A mulher, é no lugar do gozo desse Outro que é designado esse ser mítico, pois “é enquanto seu gozo é radicalmente Outro que, em suma,  $\mathcal{A}$  mulher tem mais relação com Deus” (ibidem, p.173). Cabe ressaltar também, o cuidado do autor em chamar a atenção para o fato de que esse gozo não é uma exclusividade das mulheres, mas sim da posição feminina. Vejamos:

Há algumas pessoas e, justamente, na maioria das vezes mulheres, ou então, pessoas de talento, como São João da Cruz, porque não se é obrigado quando se é macho, a se colocar do lado  $\forall x \Phi x$ , pode-se estar do lado do ‘não todo’, Há homens que estão nesse lugar tanto quanto as mulheres [...] Experimentam a ideia de que em algum lugar poderia haver gozo que estivesse além. É o que se chama de místicos.  
(ibidem, p.154).

Logo após, Lacan irá falar de Ângelus Silesius, dizendo-nos que a custa de confundir o seu olhar contemplativo com o olhar com que Deus o olha, pode-se constatar a presença do gozo perverso. Apesar de estar posicionado no todo-fálico ele também evidencia algo da ordem do gozo místico. Entretanto, o gozo místico se confunde com o gozo perverso, pois o que se interpõe entre o sujeito e o seu parceiro (Deus) é o objeto  $a$  da fantasia, o olhar, o olhar de Deus. O gozo perverso de San Angelus corresponde à tese freudiana da sexualidade perversa. O gozo perverso é representado por pela seta vai do  $\$$  até  $a$ . Trata-se do gozo que diz respeito a qualquer sujeito. Sendo assim, não cabe situá-lo como uma especificidade da perversão enquanto estrutura. O homem ao situar-se na posição fálica situará seu parceiro como objeto  $a$  da fantasia.

As representações feitas por Lacan a partir das fórmulas quânticas da sexuação e suas incidências nas posições sexuadas de cada sujeito trazem novas contribuições no que diz respeito à posição do sujeito em relação ao outro na perversão. Então, se em “Kant com Sade”, podemos localizar o modo particular com que o sujeito se situa em relação à pulsão, como meio para gozar do outro, invertendo assim, o *matema* da fantasia, na medida em que o perverso assumiu uma posição de objeto instrumento de uma vontade de gozo do Outro<sup>69</sup>, nas

<sup>69</sup> Como refere Martinho (2011), faz-se necessário considerar dois pontos relevantes: o primeiro diz respeito ao Outro, pois, conforme a autora, o Outro ao qual Lacan se refere nas fórmulas da sexuação, não é o mesmo Outro, presente no matema da perversão, forjado em “Kant com Sade”. O Outro das fórmulas é  $L\mathcal{A}$  *femme* barrada ( $\mathcal{A}$  Mulher barrada). Por isso, Lacan representa esse matema com o  $L\mathcal{A}$  (barrado) e não com o  $\mathcal{A}$  (barrado). Em 1963, quando Lacan afirma que o perverso se faz instrumento do gozo do Outro, esse Outro em questão não

fórmulas quânticas o que estará em questão é o fato de que em seu ato o perverso está no lugar de  $a$ , de objeto mais de gozar para o outro. Assim, quem age não é o sujeito dividido.

---

é o Outro da linguagem, também não é o lugar de  $L\hat{a}$  *femme* barrada ( $\hat{A}$  Mulher barrada). O Outro do matema da fantasia perversa é um lugar, um lugar ocupado pelo parceiro sexual do perverso, ou seja, pelo sujeito barrado ( $\$$ ). O segundo ponto que a autora chama a atenção diz respeito ao gozo. “O gozo mencionado por Lacan em 1963, no texto “Kant com Sade”, refere-se ao gozo que o perverso extrai do Outro, seu parceiro sexual. Este, por sua vez, não é o mesmo gozo mencionado nas fórmulas ( $S(\hat{A})$ ). Este último, como vimos, refere-se ao gozo feminino – gozo suplementar – e, ao gozo místico. Sendo assim, ao “fazer o Outro gozar” – como Lacan propõe em 1963 – o perverso não extrai do seu parceiro o gozo feminino, justamente porque este gozo só advém de  $L\hat{a}$  *femme* barrada ( $\hat{A}$  Mulher barrada). A mulher nos ensinou Lacan, quando está nessa posição, não está na posição de sujeito. Entretanto, ao contrário, o parceiro do perverso está, justamente, na posição de sujeito barrado ( $\$$ ) e não na de  $L\hat{a}$  (barrado). Feitas tais considerações, penso que poderíamos ler a representação do gozo do perverso da seguinte forma: em seu ato, o perverso não está na posição do sujeito dividido, mas na posição de  $a$ , mais-de-gozar, como objeto causa de gozo para o Outro.

Com isso, ao se prestar como esse objeto, ele se faz de instrumento do gozo do Outro e desmente a falta de objeto. Como se dissesse: o objeto não falta, olha aqui, sou eu, estou aqui para te fazer gozar. Quando se diz que o perverso é o instrumento do gozo do Outro, quem é esse Outro? Esse Outro é um lugar ocupado pelo parceiro sexual do perverso ( $\$$ ). O perverso coloca seu parceiro no lugar de Outro para forçar a sua divisão” (MARTINHO, 2011, p.134).

## **8 PERVERSÃO: UMA FORMA DE CONTER A PARANOIA**

A partir da discussão de alguns recortes clínicos, pretendemos sustentar a hipótese de que um funcionamento perverso pode ser uma forma de conter a paranoia. Essa questão se colocou a partir de dois casos clínicos aos quais reconhecemos o nosso equívoco acerca do diagnóstico, pois os escutamos como se tratassem de perversão. Só depois, entendemos que eram montagens perversas com uma função de contenção, “arrimo”, conforme sugere Melman (2003a/2006), ou até mesmo, de sutura para conter a paranoia. Estas experiências nos ensinaram que em se tratando de perversão, facilmente podemos ser capturados por critérios fenomenológicos, desconsiderando assim, a lógica, a estrutura a qual situa a posição discursiva do sujeito diante da verdade que deseja transmitir.

Isto nos levou a retomar a discussão realizada no quarto capítulo quando abordamos a especificidade da posição do sujeito em relação ao gozo e ao falo. Todavia, neste momento, nosso interesse versa sobre a distinção entre perversão e paranoia. Os detalhes clínicos que serão apresentados procuram dialogar com as contribuições de Jacques Lacan, presentes nos *Seminários: livro 3: As estruturas freudianas das psicoses*, a partir da lição 14 de dezembro de 1955; *livro 5: As formações do inconsciente*, especificamente, a lição *O desejo e o falo* e sua análise do clássico *O balcão*, de Jean Genet; e o seminário, *livro 17: O avesso da psicanálise*. As questões suscitadas por tais lições irão dialogar com os livros: *Memórias de um doente dos nervos*, de Daniel Paul Schreber e *A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos*, de Elizabeth Roudinesco.

Desde o nosso ponto de vista, essas leituras serão oportunas para que possamos avançar nas complexas distinções entre perversões e paranoias.

### **8.1 Um surto ninfomaniaco pode ser uma saída frente ao dito de um pai?**

Certa feita uma mulher buscou análise em função de estar em dúvida se havia contraído o HIV de seu companheiro ou se havia transmitido o vírus para ele. Este era o pedido: esclarecer quem passou para quem – ou ainda, encontrar o lugar de onde veio o vírus. Tratava-se de uma precária interrogação sobre as origens.

Os jogos de olhares, os relatos das intermináveis e promíscuas aventuras sexuais e as constantes seduções eram traços característicos desde as primeiras sessões. Logo no início do tratamento a fala tomava tonalidades de extrema familiaridade. A vergonha, o pudor, ou até mesmo, as pausas na cadeia associativa, o que é relativamente comum, sobretudo, quando



escutamos sujeitos neuróticos, não se manifestavam. Ou seja, não havia qualquer mal estar pelo fato de falar sobre questões tão íntimas. Além disso, Letícia ressaltava um olhar atento às reações do analista diante das proezas sexuais mencionadas. Pode-se dizer também o quanto essa posição discursiva não é rara em casos de histeria. Todavia, dois aspectos, inicialmente, levaram-nos a descartar essa hipótese: primeiro, as constantes passagens ao ato; segundo, a suposta posição de mestria sobre como ofertar o gozo ao outro.

Nas primeiras sessões Letícia repetia o enunciado: “O sentido da vida é gozar. Por isso, faço os outros gozarem”. Chegava inclusive a situar esse seu “dom” como uma espécie de caridade, pois muitas vezes transava com os homens sem se sentir atraída por eles. Dizia apenas sentir pena, sobretudo, dos feios que jamais poderiam gozar da relação com uma mulher com beleza semelhante a sua. Então, se alguém insinuava algum interesse sexual, ela prontamente passava ao ato. Diante disso, não reconheci nessa fala, como diz Lacan (1969-1970) em relação ao discurso histérico: “a busca de um mestre que a domine, mas não governe”. Portanto, supus que se tratava de uma perversão. Atualmente, percebo que a hipótese diagnóstica foi um equívoco, pois decorreu de uma captura diante de uma leitura fenomenológica da perversão.

No transcorrer da análise, Letícia lembra que seu irmão contraiu o vírus HIV numa época que não existia tratamento eficaz e as pessoas precocemente morriam. Ela teria cuidado do irmão justamente na noite de seu falecimento. Seu pai, tomado pela dor da perda do filho, tão logo chegou ao hospital perguntou-lhe: - “Quais foram as últimas palavras de seu irmão antes de morrer”? Letícia paralisou diante da pergunta do pai. Não conseguiu falar absolutamente nada. O questionamento fora uma verdadeira injunção. Isto a levou à construção de um delírio, deixando-a tomada pela certeza de que o pai a responsabilizava pelo óbito do irmão. Letícia teria lido nos olhos do pai, embora ele não mencionasse nada sobre isso, que se ela não sabia quais foram as últimas palavras do irmão, era porque não estava atenta, não teria cuidado direito, deixando assim, de chamar os médicos e pedir socorro.

Logo após o falecimento, Letícia teve um surto ninfomaniaco e passou a ter relações com vários homens, participando de orgias sexuais que a deixavam exausta. Sem demonstrar qualquer preocupação com alguma proteção em suas relações, além de recusar o uso de preservativos, priorizava em suas escolhas, homens e mulheres adeptos de uma vida sexual deliberadamente promíscua. Isto a levou a contrair o vírus HIV em seu corpo. A suposta insígnia de morte endereçada ao irmão teria recaído nela mesma? Somente após contrair o vírus e passar pela experiência de duas internações psiquiátricas devido às tentativas de suicídio, as orgias sexuais foram interrompidas.

A montagem perversa seria uma forma de conter a paranoia de que o pai a teria responsabilizado pela morte do irmão? A suposição de ser a responsável por essa morte contribuiu para desencadear isso que chamamos de “surto ninfomaniaco”, ao ponto de cessar apenas quando o vírus se alojou no seu próprio corpo? O dito do pai teria recaído nela como sentença de morte? Estas questões nos levaram a pensar que algumas paranoias podem se estabilizar quando o sujeito se vê engolfado em montagens perversas.

## **8.2 Travestismo – a encarnação da mãe fálica como anteparo à paranoia**

Carlos procurou análise após uma trajetória analítica de muitos anos. Tão logo descobriu que seria pai, fruto da única relação sexual que teve em sua vida, passou a viajar pelo mundo. Enquanto circulava por diversos países, Carlos vestia-se de mulher e saía em busca de casas noturnas a procura de homens fortes, carecas, que se vestiam de preto e exibiam correntes. Apesar de contratar alguns de seus serviços, quando se aproximava do ato sexual, ele sempre recusava em função do pavor diante da possibilidade de ser destruído. Então, pagava, mas não fazia sexo. E isso se repetia por vários anos, o que inclusive o levou a passar por alguns vexames em ocasiões em que fora realmente espancado por aqueles que o gozo não estava circunscrito apenas no valor da moeda.

As perversidades de alguma maneira estabilizavam a sua paranoia. Entretanto, quando chegara ao Brasil, em função de um convite de trabalho, Carlos começou a se travestir apenas com roupas íntimas com receio de ser punido e discriminado por seus colegas. Usava meia-calça, pintava as unhas dos pés, e no início se deleitava com o fato de não verem a sua condição feminina. Com o tempo passou a adotar uma postura rígida, chegando a supor que os outros iriam descobrir o segredo e perceber que o seu corpo era feminino. Ficar sentado seria a forma de eles não perceberem “o quadril largo de uma verdadeira judia parideira” e “os seios fartos de uma cigana”. O receio em ser descoberto começou a causar dificuldades em falar a língua portuguesa, levando-o a recorrer à língua materna, o alemão. As queixas no trabalho passaram a se intensificar e ele começou a desencadear um delírio de perseguição em relação à sua produção intelectual e às quantias de dinheiro que sumiam de sua conta bancária. Isto o levou à compulsão de um ritual: comprar roupas femininas, beber compulsivamente e, logo após, queimar as roupas para não ser descoberto.

As compras de adereços femininos começaram a lhe causar sérios problemas financeiros. Impedido de sair às ruas, Carlos se travestia na solidão da própria casa. Enclausurado e anestesiado pela bebida passou a inserir objetos de diferentes procedências no

ânus: velas, garrafas, cabos de madeira, chegando inclusive a precisar de cirurgia para retirar um desses objetos que o deixou literalmente enrabado.

Carlos se nomeava “lésbico” ao referir - “só transo com mulheres”, ainda que tivesse tido apenas uma única relação sexual ao longo de sua vida. Inicialmente, neste caso, também supus se tratar de uma perversão, pois o desejo de encarnar a mãe fálica parecia jogá-lo na captura do falo, na medida em que parecia fazer do próprio corpo um fetiche. Neste sentido, é oportuno retomar o *Seminário, livro 4: As relações de objeto e as estruturas freudianas* (1956-1957), especificamente, na lição de 27 de fevereiro de 1957. Nesta, Lacan chama a atenção para o fato de que o falo é fundamental como significante no imaginário da mãe, pois se o eu da criança inicialmente repousa sobre a onipotência materna, trata-se de ver onde ela está e onde ela não está. Para o autor, as perversões estariam fundadas nesse campo. Ao citar o artigo de Fenichel (1930) *Psychoanalysis of transvestism*, Lacan refere que ele teria observado com precisão o fato de que aquilo que está sobre as vestes femininas é uma mulher.

No travestismo, o sujeito põe em causa o seu falo. Esquecemos que o travestismo não é simplesmente um caso de homossexualidade mais ou menos transposta, que não é simplesmente um caso de fetichismo particularizado. É preciso que o fetiche seja portado pelo sujeito (LACAN, 1956-1957, p.197).

Então, se o sujeito porta o fetiche, não se trata apenas de ele estar identificado com uma mulher. Mais do que isso, ele estaria identificado com A mulher, a suposta detentora do falo oculto. Entretanto, aprendemos com esse analisante que se o paranoico consegue minimamente exercer a sua precária feminilidade, isto o ajuda a estabilizar a paranoia. Em contrapartida, quando por algum motivo ele se vê impedido desse prazer, o gozo diante da destruição é iminente. Neste sentido, em alguns casos de paranoia, é fundamental manter ativa a condição feminina.

Portanto, a distinção entre paranoia e perversão pode ser imprescindível para não se cometer equívocos semelhantes às experiências relatadas. Então, como tentaremos problematizar a seguir, acreditamos que a tese lacaniana da *foraclusão* do feminino na paranoia, pode auxiliar nessa delicada distinção diagnóstica.

### **8.3 Paranoia: a foraclusão do feminino**

Lacan (1955-1956) na lição de 14 de dezembro de 1955, presente no *Seminário, livro 3: As estruturas freudianas das psicoses*, levanta a seguinte questão: por que a fantasia feminina que habita em todo homem, no caso da paranoia, toma proporções que denunciam a

fragilidade do sistema simbólico do sujeito? Isto o leva a analisar o texto de Schreber (1903) *Memórias de um doente dos nervos*<sup>70</sup>, pois segundo o psicanalista, esse autor narra de forma clara as primeiras fases de sua psicose em decorrência da *foraclusão* de sua condição feminina.

A referida lição começa a partir da apresentação de um paciente que Lacan adjetiva como sendo grave. Trata-se de um caso clínico em que o inconsciente funciona a descoberto, sobretudo, em sua dificuldade de entrar no discurso analítico. O “descoberto” se justificaria porque tudo o que em outro sujeito haveria entrado na lógica do recalque, encontrava-se naquele caso, suportado por outra linguagem de alcance muito reduzido chamada “dialeto”.

O dialeto em questão é o dialeto “Corso”. O paciente teria vivido toda a sua infância em Paris e era filho único de pais extremamente fechados dentro de suas próprias leis, pois tudo que se passava dentro de casa somente era concebido dentro desse dialeto. Ressalta-se a isso que para esse sujeito havia apenas dois mundos, o da elite, o do dialeto corso, e depois o que se passava fora. Essa separação “estava ainda mais presente na vida do sujeito e ele nos contou a diferença de suas relações com o mundo entre o momento em que ele estava diante de sua mãe e o momento em que ele passeava na rua” (LACAN, 1955-1956, p.74).

Lacan se pergunta sobre as consequências subjetivas dessa fronteira tão rigorosamente demarcada, dizendo que disso resulta a dificuldade de o sujeito evocar o que quer que seja no antigo registro – de se exprimir no dialeto de sua infância, o único falado com a mãe. Quando solicitado para se expressar nesse dialeto, repetindo as falas trocadas com seu pai, o psicanalista, obtém como resposta: “Eu não posso colocar isso para fora”. Neste exemplo, a noção de dentro e fora demarcam dois mundos distintos. O que por sua vez situa não só um limite, mas a impossibilidade do que é passível de ser enunciado. Aqui se passa algo semelhante à disjunção entre o código e a mensagem, alicerce da língua fundamental do presidente Schreber. Por outro lado, apesar de Lacan fazer essas ponderações no que diz respeito à estrutura psicótica do caso apresentado, refere também à impossibilidade de constatar traços de uma estrutura neurótica. Desse modo, deixa evidente a dificuldade presente no cotidiano de nossas clínicas para formular uma hipótese diagnóstica.

---

<sup>70</sup> Ao se deparar com este livro, traduzido por Marilene Carone, em sua versão na língua portuguesa, o leitor poderá contar com a introdução realizada pela tradutora, intitulada: “Da loucura de prestígio ao prestígio da loucura”. Carone refere que em 1903 quando Schreber publicou as suas *Memórias*, ele acreditava que sua produção seria umas das obras mais interessantes que já foram publicadas desde que o mundo existe, pois seu valor científico atingiria as futuras gerações. Entretanto, a autora destaca: “Na verdade, a ambição de Schreber só começou a se tornar realidade a partir do momento em que Freud, em 1911, transformou seu livro de memórias num documento científico de leitura indispensável para os estudiosos da psicanálise na perspectiva psicanalítica” (CARONE, In SCHREBER, 1903, p.09).

Desde o início da lição, Lacan parece determinado em apontar a especificidade da posição do sujeito diante do Outro na neurose e na psicose. Neste contexto, a noção de Outro se refere ao lugar pelo qual o sujeito está organizado. Portanto, ao interrogar por que o inconsciente permanece excluído para o psicótico, reconhece que nestes casos ele está à flor da pele, descoberto, à mercê do real. Isto faria com que a mensagem do sujeito reduzida a sua matriz imaginária se faria ouvir como vindo de fora, como não pertencendo ao próprio eu. O que por sua vez demarcaria a posição do sujeito na psicose em relação à cadeia significativa a partir da disjunção, da ruptura em que ele está situado entre o código e a mensagem, pois na psicose esta não viria do Outro de forma invertida. Logo, recai no sujeito de forma direta.

Para avançar nessas questões, o psicanalista propõe a leitura ao pé da letra do texto de Schreber: *Memórias de um doente dos nervos*.

Não dizemos que a psicose tem a mesma etiologia que a neurose, não dizemos nem mesmo que ela é como a neurose um puro e simples fato de linguagem, longe disso. Observamos simplesmente que ela é muito fecunda quanto ao que se pode exprimir no discurso. Temos uma prova disso na obra que nos lega o presidente Schreber, que chegou a nossa atenção através de Freud que através de uma análise interna, mostrou-nos como esse mundo era estruturado. É assim que procederemos, a partir do discurso do sujeito, e é o que nos permitira ficar mais próximo dos mecanismos constituintes da psicose (ibidem, p.75).

Chama a atenção o quanto o autor insiste para avançarmos metodicamente, passo a passo, sob o pretexto de que uma analogia superficial com o mecanismo da neurose transparece. Alerta-nos para não fazer o que se faz com tanta frequência na literatura. Toma como referência Katan, um psiquiatra que teria publicado vários artigos sobre o caso Schreber entre os anos 30 e 70. Este considerava como reconhecido sem contestação que a origem da paranoia de Schreber situava-se na luta contra a masturbação ameaçadora, provocada por seus investimentos eróticos homossexuais sobre o personagem núcleo de seu sistema persecutório, o professor Flechsig. Segundo esse autor, isso teria conduzido Schreber a chegar até a subverter a realidade. Isto é, a reconstruir após um curto período de crepúsculo do mundo, um mundo novo, irreal, no qual ele não cederia a esta masturbação considerada tão ameaçadora.

Lacan vai propor outro caminho para pensar a manifestação da paranoia em Schreber justamente por entender que ele narra de forma clara as primeiras<sup>71</sup> fases de sua psicose.

---

<sup>71</sup> Carone lembra que o início do colapso psíquico que irá desencadear a paranoia de Schreber se dá em junho de 1893, quando ele recebe em sua casa a visita do ministro da justiça da Saxônia, que foi anunciar-lhe sua nomeação para o cargo de Juiz-Presidente da Corte de Apelação, na cidade de Dresden. Na época, Schreber estava com 51 anos e a nomeação era de caráter vitalício e irreversível, pois decorria de uma determinação direta do rei. Sendo assim, tratava-se de um cargo que não podia ser solicitado e sua recusa implicaria delito de lesa-majestade. Apesar de sentir-se honrado com a oportunidade, Schreber tem sérias dificuldades com o fato de ter

Neste sentido, aponta a importância de atentar para o primeiro acesso psicótico. Ou ainda, para o desenrolar desde a fase pré-psicótica até o estabelecimento progressivo da fase psicótica – no auge de estabilização da qual ele escreveu sua obra. Destaca, em especial, a passagem a qual Schreber relata que certo dia, próximo ao despertar, ainda meio sonolento, teve a seguinte fantasia: “como seria uma coisa bela ser uma mulher sendo copulada”. Esse pensamento, apesar de surpreendê-lo, indigna-o sobremaneira. Para Lacan, a fantasia em questão constitui um conflito moral.

Este conflito nuclear na história de Schreber leva Lacan a se perguntar acerca da relação que há entre a emergência no eu – de uma forma não conflituosa – do pensamento que “seria belo ser uma mulher sendo copulada”, com a concepção em que o delírio chegado ao seu grau de acabamento se desenvolverá em toda sua força, passando assim a se inscrever no real do corpo. O processo de “emasculação” a que o corpo de Schreber é submetido se configura como o ápice de manifestação disso:

A emasculação ocorria do seguinte modo: os órgãos sexuais externos (escroto, e membro viril) eram retraídos para dentro do corpo e transformados em órgãos sexuais femininos correspondentes, transformando-se simultaneamente também os órgãos sexuais internos (SCHREBER, 1903, p.65).

Diante disso, Lacan lança algumas questões: O que neste caso implicaria que o homem deva ser categoricamente “emasculado” até chegar à condição de ser a mulher permanente de Deus? Qual seria a lógica que ordenaria a aparição primeira desse pensamento e o estado terminal do delírio? O que levaria um sujeito a se defrontar com um personagem onipotente ao qual ele submete-se a relações eróticas permanentes, deixando-o largado diante de um processo de feminilização irreversível? Por que “o pensamento do início torna-se a entrevisão do tema final?”

A questão que se coloca é a de saber se nos encontramos diante de um mecanismo propriamente psicótico que seria imaginário e que iria da primeira entrevisão de uma identificação e de uma captura na imagem feminina, até o desabrochar de um sistema do mundo em que o sujeito está completamente absorvido em sua imaginação de identificação feminina (LACAN, 1955-1956, p.75).

De acordo com o psicanalista, resolver esta questão implica recorrer ao texto<sup>72</sup> de Schreber, tendo como foco a estrutura própria do discurso. Com isso, nos faz pensar o porquê

---

sob sua subordinação, profissionais mais velhos e experientes. Diante disso, a nomeação recai em seus ombros como uma injunção, na medida em que ele é convocado a responder de um lugar de autoridade e carece dos recursos simbólicos para dar conta de tal convocação. Isto por sua vez o levará a ficar internado por quase nove anos no Sanatório Público de Sonnestein, onde irá escrever a maior parte de suas *Memórias*.

<sup>72</sup> Cabe ressaltar também, a importância da leitura dos Anexos (p.283-362), nomeados “Documentos dos autos do processo”, que foram publicados junto ao livro “Memória de um doente dos nervos”. Tendo em vista que a

esta simples fantasia toma proporções que denunciam a fragilidade do sistema simbólico do sujeito. Então, retomamos a questão: “O que levaria a primeira captura na “imagem feminina” até o desabrochar de um sistema do mundo no qual o sujeito está completamente absorvido em sua imaginação de identificação feminina?” Lacan propõe como resposta: “a falta de uma simbolização primitiva” – “Bejahung”. Neste sentido, onde de modo algum o sujeito pôde ter acesso ao não simbolizado, conseqüentemente, não pôde assumi-lo, ou seja, a função feminina no presidente Schreber ficou fora de simbolização. Se a função feminina não está minimamente simbolizada, o sujeito é “deixado largado”, *Liegen Lassen*, (SCHREBER, 1903, p.67) diante do enunciado: “como seria belo ser mulher...”. Isto o deixaria a mercê enquanto objeto do gozo do Outro. Vejamos:

Desse modo foi preparada uma conspiração dirigida contra mim (em março ou abril de 1894), que tinha como objetivo, uma vez reconhecido o suposto caráter incurável da minha doença nervosa, confiar-me a um homem de tal modo que minha alma lhe fosse entregue, ao passo que meu corpo – numa compreensão equivocada da citada tendência inerente à Ordem natural do Mundo – devia ser transformado em um corpo feminino e, como tal, entregue ao homem em questão para fins de abuso sexuais, devendo finalmente ser ‘deixado largado’, e, portanto abandonado à putrefação (ibidem, p.67).

A leitura de Schreber mostra as conseqüências subjetivas quando o sujeito sofre a injunção de estar largado à mercê desse saber sem furo que advém do Outro. Ficar à mercê dos intermitentes e categóricos comandos das vozes pode ser um exemplo disso. Isto constitui mais um dos impasses da clínica com a psicose, qual seja: a dificuldade de situar um limite nesse saber absoluto do Outro que recai e, por vezes, engolfa o sujeito.

Na psicose, o Outro como absoluto está encarnado. O que resulta disso é que o sujeito psicótico se vê como não sendo o autor de suas palavras. Isso seria “estar largado”, como relata Schreber. Jogado nessa posição de ser só o objeto de gozo do Outro, ou ainda, “vítima” impotente das mais diversas manipulações e recriminações: “Eis um presidente da corte de apelação que se deixa foder”, “miss Schreber”, “puta” (SCHREBER, 1903, p.120). Portanto,

---

situação psíquica de Schreber acarretou na interdição legal de sua capacidade civil, esses documentos apresentam um detalhado cenário dos registros médicos, da sentença que recai sobre ele, bem como, do texto que Schreber escreveu e sustentou em sua defesa. Destacam-se: o “Laudo médico-legal”; a “Fundamentação do recurso” (elaborado por Schreber, presidente da corte de apelação, em afastamento; o “Laudo pericial do Dr. Weber” (médico do Sanatório Sonnenstein, médico distrital e legista), e a “Sentença da corte de Apelação de Dresden” de 14/07/1902). Conforme ressalta Carone: “Paralelamente ao início de suas demandas com a justiça, Schreber começa a escrever suas *Memórias* de modo sistemático. Os 23 capítulos das *Memórias* propriamente ditas foram escritos de fevereiro a setembro de 1900, a primeira série de suplementos, de outubro de 1900 a junho de 1901, e a segunda série de suplementos, no final de 1902. Uma cópia do manuscrito das *Memórias* foi anexada ao processo pelo próprio Schreber, que acreditava poder demonstrar com o livro a integridade da sua capacidade intelectual (na verdade só foram recolhidos aos autos os capítulos I, II, XVIII e XIX)” (CARONE, In SCHREBER, 1903, p.15).

se a *Verwerfung* deixou o significante primordial nas trevas, Schreber encontrará como resposta a *Verwerfung* de sua feminilidade a “emasculação” e, a consequente, fecundação pelos raios divinos, com a finalidade de criar novos homens – procriar com Deus – e gerar uma nova humanidade.

Como esse Outro se manifesta em Schreber? Aparece pela produção da frase interrompida, pela disjunção entre o código e a mensagem, algo típico da lógica psicótica. A constatação dessa disjunção levou Lacan a propor o desafio de reconstruir a outra parte da frase. Justamente porque, na frase interrompida, o sujeito é produto de um enunciado no qual a mensagem fica interrompida, simplesmente, por não encontrar acolhimento no código do semelhante que lhe permita conectá-la. Então, essa ruptura, essa disjunção entre o código e a mensagem, joga-o numa situação particular, sobretudo, porque a sua fala vai situar a dimensão de certeza. Como refere Lacan: ainda que ele reconheça que o que ele sente não é da ordem da realidade, isso não toca a sua certeza – essa é sua crença delirante.

Diante disso, será a certeza delirante que vai fazer com que o Deus do paranoico, não o engane, pois segundo Schreber: “sou também apenas um homem e, portanto, preso aos limites do conhecimento humano; só não tenho dúvida de que cheguei infinitamente mais perto da verdade do que os outros homens, que não receberam as revelações divinas” (SCHREBER, 1903, p.29). A proximidade da verdade será tamanha que levará o sujeito a ser engolfado pelo Outro. Esse violará seu corpo e terá a potência de fecundá-lo: “por milagre divino, foram lançados no meu corpo os nervos de Deus correspondentes ao sêmen masculino, produzindo-se assim uma fecundação” (ibidem, p.31).

Para melhor explicitar esta questão de um Deus não enganador na paranoia, Lacan refere as três esferas no processo da fala, integrando-as em três planos: primeiro, o simbólico, (representado pelo significante), segundo, o imaginário (representado pela significação), seguido do real (tomado, nesse momento, como o discurso de fato efetuado em sua dimensão diacrônica). A partir desses elementos diz que “o sujeito dispõe de todo um material significante que é sua língua, materna ou não, e dela se serve para fazer passar no real, significações” (LACAN, 1955-1956, p.78).

Lacan terá o cuidado em dizer que não é a mesma coisa ser mais ou menos cativado, capturado numa significação, e exprimir essa significação em um discurso destinado a comunicá-la, a conciliá-la com outras significações diversamente acolhidas. Ressalta ainda, é justamente nesse termo, “acolhido”, a possibilidade de um discurso ser comumente admitido. Inclusive salienta que essa noção de discurso é fundamental, mesmo no terreno da objetividade, em especial, no campo da ciência. Ou seja, para um discurso ser acolhido,



inscrito no código vigente das comunicações científicas, ele precisa ser comunicável perante a lógica ordenadora esse discurso: “Teriam vocês conseguido fazer a experiência mais sensacional, se um outro não pode refazê-la após a comunicação que vocês fizeram, ela não serve para nada. É, segundo esse critério, que se constata que uma coisa não é recebida cientificamente” (ibidem, p.78). Logo após essa observação, retoma o esquema L com o propósito de localizar as diferentes relações nas quais é possível analisar o discurso delirante. Apesar de fazer a ressalva de que esse esquema não é o esquema do mundo, não se abstém de tomá-lo como condição fundamental de qualquer relação.

No sentido vertical, há o registro do sujeito, da fala e da ordem da alteridade como tal, do Outro. O ponto pivô da função da fala é a subjetividade do Outro, isto é, o fato de que o Outro é essencialmente aquele que é capaz, como o sujeito, de convencer ou de mentir [...] Para que possa se relacionar o que quer que seja, em relação ao sujeito e ao Outro, a algum fundamento no real, é preciso que haja em algum lugar algo que não engane. O correlato dialético da estrutura fundamental que faz da palavra de sujeito a sujeito uma palavra que pode enganar, é que haja também alguma coisa que não engana (ibidem, p.78).

Neste sentido, o engano só é possível ser reconhecido a partir da suposição que há algo que não engana. Diante disso, a noção de um Deus não-enganador está fundada tanto nos resultados obtidos pela ciência, assim como, na estrutura do discurso delirante. Segundo Lacan, a noção de que o real não pode fazer velhacarias conosco, é essencial à constituição do mundo da ciência. Estas observações evidenciam uma estranha familiaridade entre discurso científico e a psicose. Portanto, certezas inquebrantáveis podem servir como adubo para alienações improdutivas. Mesmo porque, não dispomos de nenhum saber que dê conta do impossível da relação sexual, pois, o saber sobre o gozo é sempre insuficiente. O cotidiano da clínica nos ensina que o ato analítico pode se produzir justamente quando o saber suposto no lugar do analista enquanto detentor possa cair. Isso, o torna agente de sua própria queda enquanto tal.

Esses casos que inicialmente escutamos como se tratassem de perversão, além de evidenciarem o quanto um funcionamento perverso pode conter uma paranoia, de alguma forma ensinaram-nos também a importância de o paranoico reconhecer sua feminilidade. De todo modo, outras questões precisam ser retomadas, tais como: qual seria a especificidade do gozo perverso e da posição do sujeito em relação ao falo?

#### 8.4 Gozo, falo e perversão

Lacan (1969-1970, p.66), na lição de 11-02-1970, do *Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*, ao proferir “Não esperem portanto de meu discurso nada de mais subversivo do que não pretender a solução”, além de situar a ética que lhe concerne, confronta-nos com a responsabilidade do analista mediante a fala que lhe é endereçada. Isto, não é sem propósito nos rumos de seu ensino e, tampouco, sem consequências, pois o desejo será por excelência o agente subversivo da condição humana.

De acordo com o autor, o desejar e seu potencial subversivo entram em cena no processo de análise quando o analista se faz semblante do objeto causa de desejo do analisante. Para isso se dar é preciso certa dimensão de renúncia do lado do analista, ou seja, requer a sustentação de um lugar que possa suportar a tentação ao discurso da síntese, tão impregnado e alienado pela consciência dominadora, muitas vezes, legitimada pela ingênua suposição de transmissão de um saber. Conforme Lacan, “A referência de um discurso é aquilo que ele confessa querer dominar, querer amestrar. Isto basta para catalogá-lo em parentesco com o discurso do mestre” (ibidem, p.65). Entretanto, ele também observa que o discurso do analista facilmente pode ser fígado pela lógica da mestria, ainda que ele se situe no avesso de toda vontade de dominação.

Ao abordar um dos textos-chave desse Seminário, o clássico freudiano: *Além do princípio do prazer*, Lacan destacou que a compulsão à repetição implica a irrupção do gozo, da pulsão de morte. Neste sentido, o princípio de prazer funciona como um limite ao gozo, como uma espécie de lei que ordenaria o sujeito a gozar o menos possível.

Chemama e Vandermersch no *Dicionário de psicanálise* propõem a seguinte definição para o verbete gozo: “Diferentes relações com a satisfação que um sujeito desejante e falante pode esperar e experimentar, no uso de um objeto desejado” (CHEMAMA; VANDERMERSCH, 2007, p.168). Segundo os autores, a condição de sujeito implica que a relação com o objeto não ocorra de forma imediata, pois o desejo é constituído pela relação com as palavras. Neste sentido,

O gozo refere-se ao desejo, e precisamente ao desejo inconsciente; isso mostra o quanto essa noção ultrapassa qualquer consideração sobre os afetos, emoções e sentimentos, e coloca a questão de uma relação com o objeto que passa pelos significantes inconscientes (ibidem, p.168).

Os autores situam que o gozo se opõe ao prazer que diminuiria as tensões do aparelho psíquico ao mais baixo nível possível, chamando a atenção para o fato de que o gozo não pode ser concebido como a satisfação de uma necessidade qualquer.

Pelo fato de que fala, porque o inconsciente é estruturado como uma linguagem, como o demonstra Lacan, o gozo não pode ser concebido como satisfação de uma necessidade, trazida por um objeto que a preencheria. Apenas o termo gozo convém, e ele é *interdito*, não no sentido fácil, em que ele seria barrado por sensores, ele é *inter-dito*, ou seja, é feito do próprio estofado da linguagem, em que o desejo encontra seu impacto e suas regras. Esse lugar de linguagem é chamado, por Lacan, de grande Outro, e toda a dificuldade do termo “gozo” vem de sua relação com esse grande outro não-figurável, esse lugar da cadeia significante (ibidem, p.169).

Segundo esses psicanalistas, para Freud o estofado do gozo já era o mesmo que o da linguagem, pois a partir da experiência do *Fort-da* - da repetição da perda e do aparecimento do objeto desejado, do prazer e da dor que simboliza o desaparecimento e o retorno da mãe –, situa-se um jogo de um alcance simbólico maior do que envolver a ideia de dominar a tristeza e a emoção da perda. No lugar de diminuir a tensão, ele a faz incessantemente ressurgir, e a liga à linguagem, à repetição e à oposição de fonemas. Portanto, “desde o começo o gozo intrinsecamente a linguagem é marcado pela falta e não pela plenitude do ser [...] o gozo é precisamente o que radicalmente tem relação com esse significante da falta no Outro” (ibidem, p.170).

Na esteira do pensamento freudiano, Lacan diz que o psicanalista deve ser sensível em escutar os significantes que fazem referência ao gozo, pois todo discurso evidencia as formas de gozo do sujeito, ou seja, “é claro que nada é mais candente do que aquilo que, do discurso faz referência ao gozo” (LACAN, 1969-1970, p.66). Diante disso, a leitura de Freud, possibilitou-lhe compreender que todo discurso, além de pretender certa dominação, evidencia também as formas de gozo do sujeito, pois pelo simples fato de falar, ele toca nisso sem cessar. Portanto, para Lacan não há discurso que não seja do gozo. Neste sentido ele irá dizer: o saber fala por conta própria – eis o inconsciente. O saber aqui em questão é o saber não sabido que desconcerta o sujeito. Ocorre que este saber ao se evidenciar, tropeça nos arredores do gozo<sup>73</sup>.

---

<sup>73</sup> Lacan ao falar de gozo irá retomar os primórdios do processo de constituição psíquica, desde a relação da mãe com o bebê, ou seja, como ela se apresenta para a “sua” criança enquanto objeto de gozo. Vejamos: “A mulher permite ao gozo ousar a máscara da repetição. Ela aqui se apresenta como o que é, como instituição da máscara. Ela ensina seu pequeno a se exhibir. Ela conduz ao mais- de - gozar porque mergulha suas raízes, ela, a mulher, como a flor, no gozo mesmo. Os meios do gozo são abertos pelo seguinte princípio – que ele tenha renunciado ao gozo fechado e alheio, à mãe” (LACAN, 1969-1970, p.74). Portanto, se de um lado o gozo é constituinte da psique; de outro, a sua interdição é inerente à estrutura simbólica da linguagem, pois o gozo está

Já disse sobre ele o suficiente para que saibam que o gozo é o tonel das Danaides<sup>74</sup>, e que uma vez que ali se entra não se sabe aonde isso vai dar. Começa com as cócegas e termina com a labareda de gasolina. Tudo isso, é, sempre, o gozo (ibidem, p.68).

Lacan irá ler na teoria freudiana que “não há felicidade a não ser do falo”. Somente ele pode ser feliz, “não o portador do dito cujo”. Ou seja, é a partir da interdição do gozo fálico que o desejo poderá se presentificar enquanto falta, pois o objeto *a*, efeito da castração, recai no sujeito enquanto interdito. Isto nos parece fundamental, justamente porque o acesso à linguagem implicará uma perda, a disjunção entre saber e verdade. Desse modo, o sujeito estará então, categoricamente, dividido entre o que diz e o que sabe acerca do que diz. Portanto, ao reconhecer a verdade como indissociável dos efeitos de linguagem, demonstramos que esta é a condição do inconsciente. Sendo assim, só existe inconsciente porque há linguagem. Logo, a lógica de funcionamento psíquico, alicerçada no teorema fundamental de Freud: “aquilo que fora recalcado retorna enquanto sintoma” é a evidência de que “o inconsciente é estruturado como linguagem”. Em contrapartida, embora a condição de sujeito implique minimamente transgredir as leis impostas ao gozo, suportá-las, é uma espécie de anteparo face ao sofrimento, posto que ele é sempre transbordante, os limites não o contêm.

A leitura de Lacan de *Além do princípio do prazer*, possibilitou-lhe compreender esse princípio como um limite ao gozo pleno. Assim, se o sujeito transpuser as leis impostas ao gozo, o prazer, torna-se dor. Portanto, é justamente este prazer doloroso que Lacan vai

---

interditado para aquele que fala. Justamente porque, a entrada do sujeito no simbólico está condicionada a certa renúncia inicial ao gozo onde o sujeito renuncia o desejo de ser o falo imaginário para a mãe.

<sup>74</sup> Belo, rei do Egito, teve dois filhos gêmeos, Egípto e Dánao. As danaides eram as cinquenta filhas do rei Dánao, e os egíptiades ficaram conhecidos como os cinquenta filhos varões de Egípto. Após os irmãos entrarem em guerra em função de disputarem as terras do Egito, Dánao, derrotado pelos próprios sobrinhos, teve que se exilar com suas filhas em Argos. Tão logo se tornou rei de Argos, todos padeceram de uma enorme seca. Reza a lenda que quando as danaides foram enviadas para procurar água, uma delas teria sido importunada por um sátiro. Nesta ocasião, Poseidon teria vindo em seu socorro e lançado seu tridente contra o agressor. O tridente se chocou numa rocha fazendo jorrar três fontes de água, salvando assim, a cidade de Argos da seca. Egípto, apesar de justificar a busca de reconciliação com o irmão, queria na verdade usufruir de suas fontes, então enviou os egíptiades até Dánao com o propósito de casá-los com as danaides. Nesta ocasião, o pai das cinquenta moças orquestrou uma artimanha para se vingar da humilhação sofrida em função do exílio. Então, Dánao apesar de sorrateiramente conceder a mão das filhas, determinou-lhes que na noite de núpcias assassinassem com uma adaga seus maridos. Apenas uma delas, Hipermnestra, a filha mais velha, não cumpriria o mandato paterno, pois em função da paixão deste primeiro encontro, sentiu-se impedida de executá-lo. Portanto, quarenta e nove egíptiades foram assassinados, restando apenas um. Apesar de ter sido submetida a um julgamento por desobediência ao pai, Hipermnestra foi absolvida por Afrodite. A tragédia marcaria o destino das danaides, em função disto Dánao nunca mais casaria as filhas novamente. Após a sua morte, Linceu, o único sobrevivente dos assassinatos, tornou-se Rei de Argos e as quarenta e nove danaides foram condenadas a encher com água um tonel sem fundos. Os netos de Hipermnestra, os gêmeos Acrísio e Preto, irão reativar o ódio dos avôs Dánao e Egípto.

denominar gozo. Então, se o perverso “sente-se bem no mal”, como propõe Bataille (1975), isso justifica a estranha familiaridade entre perversão, a erotização da morte e a paixão pelos extremos. Neste sentido, como refere Millot (2004), torna-se possível nestes casos a conciliação de representações a princípio incompatíveis, tais como: a curiosa inclinação dos perversos em tomar o abandono como felicidade, a dor como prazer e a perda como alegria, ou seja, a perversão situa uma incomparável habilidade de conjugar termos opostos como se fossem complementares. Este seria o triunfo perverso:

A erotização da pulsão de morte abre aqui a via para a perversão propriamente dita, de que ela constitui a forma primária. Com efeito, ela torna possível essa transmutação do horror inspirado pela castração num gozo que dele representa o mais perfeito desmentido. O que um tal triunfo comporta de desafio caracteriza a perversão (MILLOT, 2004, p.10).

Esta discussão parece dar sustentação à tese de Lacan de que para avançar no laço social o sujeito terá que se haver com certa “entropia”, ou seja, perda de gozo. Mesmo porque, ao se defrontar com o outro, inevitavelmente, ele irá se deparar com a dissimetria entre as trocas, reconhecendo assim, a não equivalência sexual. Essa proposição remete às seguintes questões: qual seria a modalidade de laço social possível na perversão? De que ordem seria esse laço, na medida em que o sujeito parece estar tomado pela busca de um gozo contínuo? O perverso reconhece a não equivalência sexual? Portanto, se as perspectivas de laço com o outro requer suportar o reconhecimento da falta constituinte que se materializa nas mais banais castrações cotidianas, pode-se dizer que o perverso faz laço? Parece evidente na formulação de Lacan o quanto o reconhecimento da falta será condição para estabelecer laços: “Não é atoa que lhes repiso desde sempre que o amor é dar o que não se tem. É esse, inclusive, o princípio do complexo de castração. Para poder ter o falo, para poder fazer uso dele, é preciso justamente, não ser” (LACAN, 1962-1963, p.122).

Em se tratando de perversão, seria possível o sujeito reconhecer esse enunciado: “amar é dar o que não se tem”? Ou, a crença perversa recusaria esta impossibilidade e proporia o seguinte texto: o discurso sobre o amor requer dar o que se tem a quem certamente irá querer? Diante disso, ao contrário do neurótico o perverso não irá dedicar sua castração à garantia do Outro, será preciso recusá-la, pois somente assim, o sujeito poderá se ofertar como falo ao outro.

## 8.5 O balcão de Jean Genet: contribuições sobre a questão fálica e o gozo na perversão

A lição XIV – *O desejo e o falo*, do *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*, ao abordar o clássico: *O balcão*, de Genet (1955), ajuda-nos a desdobrar a questão fálica na perversão, pois Lacan (1957-1958) dará continuidade àquilo que ele já havia iniciado no *Seminário, livro 4: As relações de objeto*.

Jean Genet (1910- 1986), escritor, poeta e dramaturgo francês é considerado entre os maiores malditos da literatura do século XX. Filho de prostituta e de pai desconhecido foi abandonado por sua mãe Camille Genet, aproximadamente, aos seus oito meses de vida, numa Casa de Assistência às Crianças. Sob a guarda do Estado nunca mais teria visto a sua mãe. Rapidamente, após ser enviado à *Agência de Adoção Saulieu*, logo foi adotado por um casal de artesãos de Morvan, na Borgonha. Seus pais adotivos Charles Regnier e Eugénie Regnier ficaram responsáveis por sua guarda e passaram a receber uma pensão do governo em função disto. Este casal possuía também dois outros filhos biológicos já adultos e uma menina que também estava sob a condição de adoção.

Ainda na adolescência, Genet teria começado de maneira deliberada os seus primeiros furtos. Isto por sua vez o levou a ser chamado de ladrão, inclusive pelos próprios colegas de escola. Quando tinha doze anos de idade, sua mãe adotiva faleceu. Novas mudanças iriam ocorrer em sua história, passando assim, a ficar sob a tutela de sua irmã Berthe e do marido dela, Anthonin. Sua história de vida ficaria marcada também por algumas passagens em reformatórios e prisões, sobretudo, na juventude. Sua vida não era adepta a monotonias: viveu paixões avassaladoras, passou por diversos tratamentos psiquiátricos, atravessou a França a pé, perambulou pelo Norte da África, desertou do exército, e praticou delitos que o levaram à detenção, em 1942, na prisão de "la Santé", em Paris. Parece-nos consenso entre biógrafos e admiradores que a experiência de detenção potencializou sua escrita, pois fora justamente na prisão onde ele começou, entre outras, a sua obra-prima: "Notre-dame-des-fleurs".

Destaca-se também a sua posição crítica em relação à hipocrisia que circundava a burguesia francesa, ao racismo dominante no Ocidente, a homofobia e às políticas de Estado voltadas às classes dominantes. Seu engajamento político e contestador o aproximou dos "black panthers" americanos, o levou a apoiar os estudantes em maio de 1968, a revelar os horrores praticados nas prisões, assim como, em 1982, a ser o primeiro europeu a testemunhar o massacre de palestinos praticado por milícias aliadas de Israel. Pela qualidade de sua obra, em poucos anos, tornou-se reconhecido como um escritor genial, chegando inclusive, em seu gênero, a ser considerado o mais expoente depois de Sade. Seus primeiros trabalhos, *Nossa*

*Senhora das Flores* (1942) e *O Milagre da Rosa* (1943), chamaram a atenção de intelectuais, pintores, diretores de teatro e personalidades políticas de sua época, entre outros: Jacques Derrida, Michel Foucault, Juan Goytisolo, Jean Cocteau, Alberto Moravia, Igor Stravinski, Pierre Boulez, Leonor Fini, Christian Bérard, Georges Pompidou e François Mitterrand. Sartre o imortalizou com um texto intitulado "São Genet, comediante e mártir", em 1952, e Jacques Derrida destacou que a obra de Genet subvertia qualquer tentativa de interpretação. Em 1949, Sartre e Jean Cocteau organizaram um abaixo-assinado pedindo o perdão do resto do tempo de pena que lhe cabia cumprir. Livre, Genet passa um tempo sem escrever e logo depois escreve: "Pompas Fúnebres", considerado um de seus melhores textos. Faleceu na madrugada de 15 de abril de 1986 em Paris.

Resta observar que o seu primoroso clássico *O Balcão* tornou-se uma montagem de grande sucesso, inclusive, no teatro brasileiro.

Após esta rápida introdução, retomamos então a lição XIV – *O desejo e o falo*, do *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*, onde Lacan irá abordar o clássico de Genet (1955): *O balcão*. Ao iniciar sua fala, Lacan lembra que Freud teria situado o desejo no cerne da questão humana e, conseqüentemente, da experiência psicanalítica. Além disso, não se absteve de observar que até então, a noção de desejo sempre fora reduzida a uma perspectiva moralista, senão disciplinadora. Isto o levou a reconhecer um aspecto central no texto de Genet, a saber, aquilo que se manifesta no desejo humano é sua subversão pelo significante, ou seja, a “fantasia inconsciente é desde sempre dominada, estruturada, pelas condições do significante” (LACAN, 1957-1958, p.263). Sendo assim, o desejo está alienado ao significante, ou ainda, está submetido às leis da linguagem. Chemama, também tocado por essa lição, assim como pelo *O balcão* de Genet, no livro<sup>75</sup>: *La jouissance, enjeux et paradoxes*, ao ler este enunciado de Lacan, responde à sua interrogação: “O que quer dizer a alienação do desejo humano no significante? Quer dizer que o desejo não vai diretamente a um objeto que seria natural, inscrito em sua natureza” (CHEMAMA, 2007a, p.30, tradução nossa).

Como é possível constatar, Lacan novamente irá observar tanto para a relação do desejo com o significante, quanto para a necessidade de se fazer a distinção entre desejo e gozo. Isto o leva a destacar a importância de o psicanalista escutar, no processo de análise, a

<sup>75</sup> O livro compõe uma série de três obras que possuem certa continuidade no que diz respeito a interrogar o estatuto do gozo na contemporaneidade. *Clivage et modernité*, Toulouse, érès 2003; *Depression, la grand névrose contemporaine*, Toulouse, érès, 2006. Apesar de abordar questões relativas ao campo das perversões, a obra procura discutir a posição subjetiva do sujeito na atualidade que transcendem a uma entidade clínica particular.

busca de reconhecimento pela qual o sujeito se vê empenhado a conquistar. Inicialmente irá abordar essas questões no campo da neurose, para depois analisar suas especificidades na perversão. Entretanto, cabe ressaltar que a relação do homem com o significante será pensada para além de matrizes psicopatológicas, tomando-a a partir de dois aspectos constituintes do humano: a tragédia e a comédia.

Segundo Lacan, desde a era grandiosa do teatro grego, a tragédia representou a relação conflitante do sujeito com a fala. Sua essência estaria justamente em demarcar que a cadeia que liga o homem à lei significante não é a mesma no nível da família e da comunidade. Lembra ainda que, embora a comédia represente outra coisa, ela não pode ser considerada independente da tragédia, pois “a comédia apresenta-se como o momento em que o sujeito e o homem tentam assumir com o falo uma relação diferente do que há na tragédia” (LACAN, 1957-1958, p.273). A comédia desfrutaria da relação com a ordem significante, colocando em evidência o falo.

Mas, do que se trata *O balcão*? Faremos um breve recorte, cientes que o clássico em questão é inquestionavelmente mais complexo e rico tanto em relação às nossas condições de síntese, quanto de análise.

O texto toma como cenário um bordel situado ao redor de uma cidade que se encontra numa verdadeira agitação revolucionária, pois o sentimento do cidadão de dever ao Estado encontra-se sensivelmente fragilizado. Esta particularidade se coaduna com o fato de que seus ilustres clientes não estão em busca de um simples prazer sexual, ao menos naquilo que comumente se entende sobre isso. Então, o que eles demandam? Ter relações sexuais? Realizar alguma fantasia perversa? Não se trata disso. Encontra-se aqui apenas uma das inúmeras contribuições desse clássico para a clínica psicanalítica, pois o gozo em questão na dinâmica de seus frequentadores irá subverter a noção implícita de uma suposta realidade. Isto é possível de ser constatado logo nas primeiras cenas, quando o leitor irá se deparar com as prostitutas encarnando personagens imaginariamente.

Neste aspecto, *O balcão* irá transpor a simples ideia de um lugar possível para dar forma a supostas fantasias, pois através dele será possível compreender o quanto a perversão poderá ser encenada como uma espécie de espetáculo. Com isso, Lacan irá ler em Genet que a banalização da violência na sociedade contemporânea, pode se materializar tanto através da indiferença em relação ao outro, quanto no incansável egoísmo que ordena a busca de um gozo sem limites. Neste sentido, a noção de bordel transcende o acento no aspecto moralista da questão, denunciando assim, a confusão a qual vivemos, justamente porque, o fundamental



passa a ser a posição do sujeito em relação à lei e ao falo. Logo, neste bordel estamos todos incluídos.

Os clientes da casa possuíam a peculiaridade de falar demasiadamente com as prostitutas. Elas pareciam dispor da habilidade de os fazerem tomar a palavra, assim como, de acreditarem na verdade de suas fantasias. Lacan atenta para a duplicidade da questão em jogo nessa relação, pois se trata de dar um falso aspecto do verdadeiro. Como diz a proprietária: “Eles querem todos que seja o mais verdadeiro possível”. Segundo Lacan, Genet irá acertar em cheio a condição do inconsciente, tanto em sua relação com a duplicidade da linguagem, podendo-se sempre dizer outra coisa em relação ao que se crê, quanto no caráter polissêmico do significante. Neste caso, como menciona Chemama (2007a): a alienação do desejo a linguagem induz a um tipo de satisfação particular. Neste aspecto, *O balcão* evidencia tanto o poder do simbólico quanto do imaginário.

Ao abordar *O balcão* de Genet, Lacan está particularmente interessado em analisar a posição de alguns personagens a partir do gozo do exercício de suas funções, são eles: o Chefe de Polícia, o Bispo, o Juiz e o General. O trágico e o cômico estariam presentes desde o início da peça. Assim, se de um lado tudo acontece no interior do bordel na mais absoluta diversão, do lado de fora, a revolução campeia, pois o “estampido das metralhadoras”, não deixa dúvidas de que a cidade está em plena revolução. A lei teria se fragilizado a tal ponto que a polícia seria o resto de todo poder.

Apesar de o Chefe de Polícia constituir-se como um dos elementos centrais do drama, sobretudo, por nele repousar a função da manutenção da ordem, pode-se dizer que este personagem não parece implicado em manter o alastramento da revolução. Basta observar a queixa predominante endereçada a sua amante, a dona do estabelecimento, a saber, o fato de que ninguém chegava ao bordel e pedia para usar os adornos de um Chefe de Polícia. Ou seja, a fantasia de usar a roupa deste representante da lei encontrava-se fragilizada, pois não portava qualquer insígnia fálica.

De acordo com Lacan, *O balcão* coloca em cena as funções humanas tal como relacionadas com o simbólico, onde a função significante ocupa seu lugar de destaque. Ele irá se interrogar sobre “o que pode significar gozar com a condição de bispo, de juiz ou de general”? (LACAN, 1957-1958, p.274).

O chefe de polícia não teria sido levado à dignidade dos personagens cuja pele é possível gozar [...] vimos exibirem-se o hábito, a toga do juiz, o quepe do general, mas não há ninguém que tenha entrado na pele do chefe de polícia para fazer amor. Esse é o pivô do drama (ibidem, p.276).

Portanto, se ao chegar ao bordel ninguém pediu para ser Chefe de Polícia, não teria havido o reconhecimento da grandeza desse personagem. Isto o joga em busca de uma captura fálica, pois o falo não estaria situado no lugar de insígnia da falta. Ou ainda, ele não estaria no lugar de uma busca enquanto inapreensível; pelo contrário, passaria a encarnar imaginariamente o objeto de gozo para outro, ser o falo.

Chemama (2007a) irá estabelecer um diálogo interessante entre essa lição de Lacan que estamos analisando com o texto de Genet. Para esse autor, o poder que o gozo exerce sobre o sujeito, estaria sem dúvida, reforçado na atualidade. Sendo assim, o gozo não constitui apenas a forma de satisfação pelo fato de o desejo estar alienado à linguagem, ou até mesmo, pelo grau de fixação de formas mais ou menos fixas de gratificação sexual. Por isso, interrogar as condições de gozo de cada sujeito é condição para haver direção de cura na clínica psicanalítica. Conforme o autor, além de reconhecermos o gozo enquanto constituinte das formas de satisfação condicionada pelo fato de que o desejo está alienado pela linguagem, é necessário também questionar a autoridade e o imenso domínio que ele rege sobre o sujeito, inclusive nas entranhas do corpo. Desde este ponto de vista, a demanda do chefe de polícia e a dinâmica de funcionamento do Bordel dizem respeito às incidências e às possíveis capturas que o gozo pode exercer sobre cada um. Logo:

Tratar-se-á então aqui de questionar o império do gozo: a autoridade que ele tem sobre o sujeito humano, mas também o imenso domínio que ele exerce. O gozo infiltra efetivamente toda a existência, tomando do discurso suas palavras de ordem, e prolongando seus efeitos até as profundezas do corpo (CHEMAMA, 2007a, p.08, tradução nossa).

Ao afirmar que os conceitos analíticos carregam a marca da evolução histórica que tendem a esclarecer, o autor deixa clara a sua posição sobre a relevância do conceito de gozo para a clínica psicanalítica:

O que constitui, para o sujeito contemporâneo, e do ponto de vista da psicanálise, a questão fundamental, aquela a partir da qual seria necessário reconstruir todo o edifício? Nós podemos responder, sem muito hesitar: a questão do gozo (ibidem, p.14, tradução nossa).

Apesar dessa contundente afirmação, Chemama não deixa de observar que a amplitude e complexidade do conceito de gozo situam alguns paradoxos, senão contradições. Isto o leva a dizer o quanto é possível falar de gozo no singular, apesar da tentativa de Lacan de fazer a distinção entre gozo fálico e gozo Outro. Neste caso, trata-se de um conceito que comporta a contradição de ser o mais íntimo e ao mesmo tempo o mais exterior ao sujeito. Para avançar no conceito de gozo em Lacan, ele irá retomar a leitura da lição de 5 de março de 1958, do

*Seminário, livro 5: As formações do inconsciente.* Pareceu-nos muito pertinente a sua proposta:

O que nos diz na verdade Lacan, nas duas primeiras páginas desta lição? Que há uma *subduction*, para não dizer “subversão”, do desejo pelo significante; mas também que será preciso, a partir disto, distinguir do desejo o gozo. Porque a questão colocada, é esta (e cito precisamente Lacan): considerando esta alienação do desejo no significante, que pode significar, nesta perspectiva, o fato de que o sujeito humano possa se amparar das próprias condições que lhe são impostas em seu mundo, como se estas condições fossem criadas por ele, e que ele se satisfaça delas? Você percebe como aqui se coloca a questão de uma satisfação bem específica, através da qual Lacan acaba introduzindo o termo de gozo? O desejo humano é tomado na linguagem, alienado, feito outro, é orientado pelo significante. Como, então, o sujeito pode satisfazer-se disto? É uma satisfação que não é natural que chamamos de gozo (CHEMAMA, 2007a, p.30, tradução nossa).

Desde o nosso ponto de vista, a posição do Chefe de polícia situa uma particularidade do sujeito em relação ao significante, ao gozo e conseqüentemente em relação ao falo. Neste sentido, a perversão deste personagem pode ser localizada não somente no gozo do uso da própria vestimenta, mas também, mediante o anseio em fazê-la um ideal, uma espécie de fetiche aos olhos alheios. Portanto, se ninguém chegou ao bordel e pediu para ser Chefe de Polícia, não está em questão apenas, para esse representante da lei, a falta de reconhecimento da grandeza de seu personagem. Trata-se de algo mais complexo, pois ao se jogar em busca de uma captura fálica, o sujeito irá se refugiar num gozo que só poderá se realizar diante de uma imagem fixa. Assim, o falo na perversão está elidido, ou ainda, não se encontra logicamente no lugar de insígnia da falta. Ou seja, ele não é suposto enquanto algo inapreensível; pelo contrário, a solução perversa buscará encarnar o objeto de gozo para Outro. Logo, o gozo do Chefe de Polícia nos leva a novamente supor que a lógica psíquica do sujeito perverso requer o falo enquanto objeto inanimado.

## **8.6 Perversão e paranoia: múltiplas complexidades**

Um dos principais desafios do psicanalista continua sendo o de se interrogar acerca dos efeitos de sua prática. Ou seja, das possibilidades e dos limites do que é possível ler diante daquilo que é endereçado a ele. Neste sentido, retomamos a interrogação central desse capítulo: um funcionamento perverso pode ser uma forma de conter a paranoia? Como mencionamos, na introdução, essa questão se colocou a partir de alguns casos clínicos aos quais reconhecemos o nosso equívoco acerca da hipótese diagnóstica, pois os escutamos como se se tratassem de sujeitos estruturados numa perversão. Só depois, podemos

compreender que os arranjos perversos pareciam cumprir uma função de defesa, como uma espécie de sutura para conter a paranoia.

Nestes casos foi preciso a construção de metáforas delirantes para que lembrássemos o ensinamento de Freud de que não devemos tomar os “andaimos pela construção”. Ou seja, não ler no fenômeno a lógica discursiva que enuncia o modo pelo qual o sujeito está subjetivado em relação à castração. Mesmo porque, como refere Lacan (1958a) em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, o manejo da transferência depende da noção que se tem dela, pois este é único suporte que possuímos para estabelecer alguma hipótese diagnóstica. E ainda, “Quanto ao manejo da transferência, minha liberdade, ao contrário, vê-se alienada pelo desdobramento que nela sofre minha pessoa, e ninguém ignora que é aí que se deve buscar o segredo da análise” (ibidem, p.594).

Para Lacan, “a pessoa” do analista é simplesmente o que a transferência faz dela, apenas isso. Neste caso, é pelo que o sujeito imputa ao analista ser que é possível uma interpretação voltar ao lugar de onde pode ter peso na distribuição das respostas, pois se o sujeito é subordinado ao significante, é também subornado por ele. Desde o nosso ponto de vista, este princípio clínico, diz respeito à sua sensível noção de cuidado com a transferência, pois segundo Lacan, se há um princípio na direção de um tratamento, trata-se justamente de o analista não fazer uso do poder a ele endereçado. Portanto, trata-se sempre de um desafio em exercer sua prática sem reduzi-la ao exercício de um poder. Mesmo por que: “a impotência em sustentar autenticamente uma práxis reduz-se como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder” (ibidem, p.592).

Julgamos importantes essas observações pelo simples fato de que as capturas fenomenológicas podem nos levar a confusões diagnósticas, caso não estejamos minimamente situados em relação à noção de transferência e interpretação na clínica psicanalítica. Neste sentido, quando Lacan reconhece que ao tomar a palavra o sujeito está de alguma forma se situando em relação ao desejo, mostra-nos o quanto o inconsciente pode ser lido a partir de significantes passíveis de serem reconhecidos como portadores de algum estatuto de verdade. É justamente aí onde a pontuação do psicanalista pode viabilizar o retorno destes ao analisante, permitindo-lhe reconhecer a subversão do desejo pelo significante.

No entanto, ao relançar a associação livre, dando movimento ao sujeito na cadeia significante, o analista convoca o analisante a fazer a leitura dos significantes que supostamente determinam o seu lugar no campo do Outro. Ao fazê-la, o sujeito precisa reordená-los na estrutura, dando voz ao desejar. Então, quando perguntamos: “O que te vem à cabeça agora?”, “O que te ocorre”? Estamos relançando esta questão a partir de nosso desejo

de que o analisante possa ensaiar outras leituras do texto ordenador de sua neurose. Algo do tipo: acorde desse sonho repetitivo e fale. Transforme essas imagens delirantes em texto. Ou ainda, leia, faça a sua interpretação e de preferência não tema os equívocos, pois como situou Lacan (1975-1976) no *Seminário, livro 23: O sinthoma*, na lição de 18 de novembro de 1975, a única arma contra o *sinthoma* é o equívoco, simplesmente porque é por ele que a interpretação opera, sobretudo, naquilo que do significante ressoa.

Logo, o desejo do analista, requer também, interrogar as possibilidades de desejar de seus pacientes, pois a partir da leitura dessas interpretações, possíveis somente no eixo da transferência, ele terá condições de formular uma hipótese sobre a estruturação psíquica do sujeito em relação à castração. Então, ao dispensar o poder a ele endereçado, o analista poderá manejar a transferência com o cuidado de manter ativo o princípio freudiano de não respondê-la e tampouco repudiá-la. Isto o leva a subverter a própria instância de saber, pois ao convidar o analisante a falar, de alguma forma ele possibilita ao sujeito o exercício de um saber acerca de si, desconhecido até então. Desse modo, haverá sempre em causa uma posição de ignorância e de espanto em relação ao saber. Por isso, não deixamos de nos espantar com a curiosa definição de Lacan (1958-1959) no *Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*, de que o desejo é sua interpretação.

Portanto, se de um lado é pertinente interrogar a especificidade de um fenômeno perverso em relação a uma estrutura, faz-se necessário também, considerar que a perversão pode ser a forma de conter uma paranoia. Ressaltamos o fato de não raras vezes nos depararmos com diagnósticos de perversão fundamentados, predominantemente, no caráter fenomenológico de inversão a uma ordem natural das coisas, da lei, dos bons costumes e das “aberrações” sexuais. Como por exemplo: “o sujeito é perverso porque transou com duas mulheres ao mesmo tempo”, ou porque, “teve relações com mulheres e homens”, ou ainda, “usurpou algo que não lhe pertence”, etc. Entendemos que essa forma de leitura fenomenológica das perversões pode contribuir para confundir a questão do diagnóstico em psicanálise, sobretudo, quando estiver em questão a complexa distinção entre perversão e paranoia. Nesse sentido, o livro de Roudinesco (2008), *A parte obscura de nós mesmos – um ensaio sobre os grandes perversos*, de acordo com a nossa leitura, pode ser um exemplo disso. Embora a autora pareça convicta que os relatos em seu estudo são, indiscutivelmente, casos de perversões.

Em relação à historiografia da perversão e dos grandes libertinos da civilização, Roudinesco realiza uma leitura indispensável para quem se interessa pelo tema. Entretanto, os casos apresentados pela autora, de forma categórica, como se tratando de perversões,

poderiam, sem muito esforço, serem lidos também como psicoses. Embora, a autora seja declaradamente refratária a essa possibilidade de diagnóstico, entendemos que os argumentos mencionados apresentam vários aspectos concernentes à hipótese diagnóstica de psicose. Destacamos os relatos onde Roudinesco destaca a submissão do corpo, a condição abjeta pela qual o sujeito ficaria à mercê de adversas atrocidades, manipulações e putrefações. Isto a levará a tomar o conceito de abjeto o elemento próprio a perversão.

Em contrapartida, podemos dizer também o quanto Schreber (1903) através de suas *Memórias*, pôde mostrar que a questão abjeta também singulariza a lógica paranoica. Neste sentido, a condição abjeta seria suficiente para estabelecer uma hipótese de perversão? O texto de Schreber é o testemunho de que a paranoia nos defronta com um corpo largado, jogado em pleno estado de putrefação, levando-nos a reconhecer a tentativa desesperada de um eu tentando manter o controle da situação, ainda que fosse através dos “urros” bizarros de nosso célebre presidente. Provavelmente, esses fragmentos de um tecido simbólico em estado de degeneração, numa clínica fenomenológica, seriam compreendidos como o agravamento de sua degeneração mental, ao passo que do ponto de vista lógico, situam-se como a frágil tentativa de manter o controle da situação e de não sucumbir ao controle absoluto do Outro. Schreber gritava, assim como tocava piano compulsivamente, com o incansável propósito de calar as vozes que invadiam seus ouvidos. Essa foi a maneira desesperada de ele dizer quem ainda estava no controle da situação.

No pequeno escrito de Lacan (1966b) dedicado a *Apresentação das Memórias de um doente dos nervos*, presente em *Outros Escritos*, além da precisa observação de que “o texto de Schreber é um grande texto freudiano”, pois é Freud quem se dedica a esclarecê-lo, ele chama a atenção para a genialidade freudiana de reconhecer o sujeito em questão no delírio de Schreber. Neste sentido, a virada de Freud na leitura das *Memórias* foi norteada pela ética psicanalítica de dar voz ao sujeito. Portanto, para além do fenômeno, o que está em causa é o desejo.

Freud certamente não repudiaria que a ele se atribuisse esse texto, se foi no artigo que o promoveu à categoria de caso que ele declarou não ver indignidade, nem mesmo risco, em se deixar guiar por um texto tão brilhante, mesmo tendo que se expor à censura de estar delirando com o paciente, o que não parece havê-lo comovido.

A liberdade que Freud se deu aí foi simplesmente aquela, decisiva em tal matéria, de introduzir o sujeito como tal, o que significa não avaliar o louco em termos de déficit e de dissociação das funções. Já a simples leitura do texto mostra com evidência que não há nada parecido no caso (LACAN, 1966b, p.220).

A leitura das *Memórias* de Schreber evidencia que o seu corpo é um “verme em decomposição”. Ao tentar revogar<sup>76</sup> a interdição que lhe foi imputada, Schreber faz a sua própria defesa através da escrita como uma tentativa de salvar-se da putrefação, a partir da sustentação da tese de “não ser um doente mental”, mas sim, “um doente dos nervos”. Neste caso, a escrita cumpre a função de reconstituir um corpo esfacelado. O estado de dilaceramento do corpo de Schreber é marcante e recorrente na leitura do texto. Ao passear pelas ruas ele tem a sensação de estar andando num vasto cemitério aonde chega inclusive a ver a sepultura de sua mulher. Um dia se depara com um jornal onde é anunciada sua própria morte, vê-se tomado pela peste e pela lepra após seu corpo ser submetido a manipulações repugnantes.

A condição abjeta de Schreber é tamanha que diante do projeto divino de “assassinar sua alma” nenhum de seus órgãos serão poupados: introduziram um verme em seus pulmões que se contraíram até quase desaparecer, retiraram seus intestinos, seu esôfago foi picado em pedacinhos, suas costelas foram quebradas, engoliu parte da laringe, o estômago foi substituído, os nervos da cabeça foram arrancados, o cérebro amoleceu e implantaram homúnculos em sua cabeça, etc. Isso tudo faria parte de sua constelação delirante, ou seja, do complô de Deus para assassinar sua alma e entregar seu corpo, como de uma mulher entregue à prostituição. Os raios de Deus diziam: "eis um presidente da corte de apelação que se deixa foder!" Somente mais tarde ele aceita a emasculação, tornando-se a solução do conflito entre Schreber e Deus. Assim ele declarou abertamente que gozava da sensibilidade sexual de uma mulher e adotou uma atitude feminina em relação a Deus. Sentiu que era mulher de Deus. A partir daí, seus nervos foram dotados de uma sensibilidade feminina, tornando-se assim, seu dever oferecer aos raios divinos a volúpia e o gozo que eles buscam em seu corpo.

[...] é o gozo de Deus ou do Outro com seu ser apassivado que ele mesmo respalda, enquanto se empenha em nunca deixar que cesse nele uma cogitação articulada, e que lhe basta entregar-se ao não-pensar-em-nada para que Deus, esse Outro feito de um discurso infinito, se esquive, e para que, do texto dilacerado em que Deus se transforma, eleve-se o urro que Schreber qualifica de miraculado [...] (LACAN, 1966b, p.221).

Ao analisar a especificidade do gozo na paranoia, Lacan propõe a distinção entre “do sujeito do gozo” e “do sujeito que o significante representa para um significante que é sempre

<sup>76</sup> Em outubro de 1899 Schreber resolve sustentar a própria defesa para revogar a interdição legal que lhe foi imputada e denuncia como irregular a curatela provisória sob a qual se encontrava desde 1894. Obstinado em sustentar a tese de ser um doente dos nervos e explicitar, detalhadamente, a lógica do que isso implicava, ele move um histórico processo para recuperar sua capacidade civil. Inicialmente, a primeira sentença de março de 1900 foi desfavorável e determinou a interdição definitiva. Entretanto, Schreber interpõe recurso, apela da sentença e em julho de 1902, em segunda instância, uma nova sentença concede o levantamento da interdição, recuperando assim, o pleno direito de administrar sua vida e seus bens.

outro”. Isto o leva a interrogar: “não estará nisso o que nos permitirá uma definição mais precisa da paranoia como identificando o gozo no lugar do Outro como tal?” (ibidem, p.221).

Neste momento, vemos certa pertinência em suspender essas interrogações, pois ao invés de tentar estabelecer uma fronteira demarcando se a questão abjeta estaria mais no campo da perversão em detrimento da paranoia, talvez seja mais prudente pensar o que a singulariza em ambos os casos. Diante disso, ainda que estejamos mais inclinados a pensar a questão abjeta mais no campo da paranoia do que em relação à perversão, entendemos que o conceito de abjeto é insuficiente para o analista formular uma hipótese diagnóstica. E ainda que o faça, do ponto de vista psicanalítico, esta construção só é possível se dar no âmbito da transferência.

O segundo aspecto importante a destacar no livro de Roudinesco é a leitura psicopatológica que a autora faz do “Terceiro Reich”, materializado na figura de Hitler, como modelo para compreensão da lógica perversa. Caso acordássemos com a possibilidade de estabelecer diagnósticos de figuras públicas, ou seja, situando-nos “foraclusidos” do eixo transferencial, por uma questão de lógica, novamente, ficaríamos mais inclinados em analisar a barbárie do Terceiro Reich como sendo ordenada por uma lógica paranoica, em detrimento de uma lógica perversa. Por quê? Vejamos: o outro, na condição abjeta, o judeu, coloca em questão a minha condição subjetiva – então, ele é uma ameaça – logo preciso atacar para me defender – eu o amo – não, eu não o amo, eu o odeio, então ele me odeia e, conseqüentemente, me persegue. Isso não seria a etiologia do perseguidor na paranoia? Sem falar no ideal de eugenia, de raça pura, de superioridade, de dominar o mundo, do absurdo de decidir quem deve viver e morrer.

Portanto, entendemos que o horror da instrumentalização de tudo isso, realmente só pode se articular por engrenagens perversas, mas a lógica de sustentação não seria paranoica? Tanto que milhares de soldados, generais, e inclusive adolescentes<sup>77</sup>, fiéis ao Reich que

---

<sup>77</sup> A leitura do comovente livro de Bartoletti: *Juventude hitlerista: a história dos meninos e meninas nazistas e a dos que resistiram*, demonstra o quanto as crianças e os adolescentes foram os alvos principais de Adolf Hitler e do partido Nacional Socialista (Partido Nazista), durante os doze anos de duração do Terceiro Reich (1933-1945). A loucura de Hitler o levou a dominar os jovens, prometendo-lhes poder e felicidade plena mediante a entrega de suas vidas ao regime, através do seguinte juramento: “Na presença desta bandeira de sangue, que representa o nosso *Führer* (líder supremo da Alemanha Nazista), juro dedicar todas as minhas energias e minhas forças ao salvador de nosso país, Adolf Hitler. Aceito e estou disposto a dar minha vida por ele. E que Deus me ajude” (BARTOLLETTI, 2006, p.28).

A autora descreve a vida de milhões de meninos e meninas que pertenceram à “Juventude Hitlerista” (*Hitlerjugend*), fazendo uso desse título com orgulho e entrega incondicional. Os registros e os documentos históricos comprovam que os adolescentes, superando experientes generais do Reich, foram os únicos que não abandonaram Hitler, defendendo-o até morte, mesmo quando os aliados já haviam invadido Berlim e estavam muito próximos de capturá-lo. Alguns dias antes de cometer suicídio, Hitler saiu de sua casamata e agradeceu



levaram isso as últimas consequências, quando se viram encurralados diante das impossibilidades de exterminar os outros, acabaram colocando um fim à própria vida. Neste sentido, a sensibilidade do analista, ao ler a posição do sujeito em relação ao saber, torna-se uma questão fundamental para auxiliá-lo num diagnóstico diferencial entre paranoia e perversão. Como sabemos, a paranoia caracteriza-se por um sistema que tem a pretensão de atingir um saber absoluto, alienando o sujeito ao engodo de uma certeza capaz de recusar a mínima possibilidade de qualquer dialética.

Neste caso, a hipótese de que o outro é uma ameaça constante é a mola propulsora quer seja para construção de um sistema defensivo pretensamente sem falhas, quer seja para atacá-lo. Entretanto, no que diz respeito à perversão, a posição de saber do sujeito é sobre um gozo ininterrupto, sobretudo, a dimensão do gozo a que o neurótico nunca teve e tampouco, terá acesso, pois a interdição que lhe concerne não permite. Seria por isso que o perverso produz um misto de repúdio e fascínio no neurótico? Fleig, ao analisar a especificidade da posição do sujeito em relação ao saber na perversão aponta as armadilhas do ideal de fazer o bem ao outro:

O saber do sujeito perverso se apresenta como sendo o mestre do gozo: aquele que se apresenta para o outro como tendo um saber sobre o que é seu bem, isto é, sobre como gozar sem falhas. Isto tende a surtir efeito, fazendo com que o outro caia nas armadilhas da promessa desse gozo (FLEIG, 2008 p.47).

Para finalizar, achamos importante apontar a relação entre perversão e o sexual, pois estamos de acordo com Queiroz (2004) que esse foi tanto o caminho de Freud, quanto de Lacan. Embora, existam outras contribuições que tomam as perversões eminentemente a partir da relação do sujeito com a lei. Calligaris (1991), ao analisar os depoimentos dados pelos carrascos nazistas no histórico julgamento de Nuremberg, interroga-se como cidadãos comuns puderam ser capazes de se envolver na condição de agentes de tamanha barbárie sem que ninguém os impedisse. Isto o leva a propor a tese da “paixão pela instrumentalidade”. Segundo o autor, esta paixão não estaria circunscrita apenas num estado de exceção, ou seja, ela pode também ser uma posição neurótica diante a alienação do sujeito à condição instrumental. Neste caso, o desejo de corresponder a uma espécie de ideal compartilhado, mediante um saber paterno suposto na causa em questão, responderia o envolvimento de neuróticos em regimes totalitários.

Pode-se dizer que ao problematizar a instrumentalização perversa, Calligaris (ibidem, p.18) situa a perversão para além do campo eminentemente sexual, pois para esse autor, a “perversão é uma patologia social e não sexual”. Sendo assim, ela seria o efeito do laço do sujeito com o Outro, onde o primeiro torna-se instrumento para o segundo. Neste sentido, a montagem perversa seria a realização de uma fantasia compartilhada, entre dois ou mais sujeitos, não necessariamente de estruturas perversas, onde a obtenção de um gozo específico é o único propósito. Segundo o autor, isso inclusive pode produzir uma montagem coletiva. Neste caso, o “Terceiro Reich” também poderia ser lido como uma forma de instrumentalização do Outro em função da obtenção de um gozo específico. Peixoto (1999), nessa esteira de pensamento, diz que existem perversões que podem adquirir forma de massa ou de grupo. O autor toma como exemplo os grupos nazistas e a própria política atual, onde os sujeitos acreditam que suas verdades e as do outro só podem se revelar de forma plena através de esquemas perversos.

O propósito de tencionar essa discussão não parte do princípio que recusamos essas hipóteses formuladas pelos autores citados, pois também acreditamos, inclusive a partir de nossa prática clínica, que sujeitos neuróticos podem compactuar-se em montagens perversas, instrumentalizando o outro, a fim da obtenção de um gozo específico. Apenas salientamos que uma lógica paranoica pode também produzir efeitos de dominação, manipulação e destruição de grupos. Entretanto, limitar essa questão ao campo das neuroses, nos parece um equívoco que merece ser observado. Além disso, conceber a barbárie do “Terceiro Reich” quer seja a partir da perversão, quer seja através da paranoia, parece-nos uma forma de empobrecer a discussão mediante capturas psicopatológicas que ingenuamente buscam recobrir o real diante do horror, do inominável.

Portanto, a contribuição de Calligaris é valiosa, sobretudo, por ampliar as nossas possibilidades de pensar a perversão. Entretanto, do ponto de vista psicanalítico é possível concebermos uma disjunção entre lei e sexualidade? Ambas não estão implicitamente relacionadas, assim como, o sexual e o social? E ainda, a posição do sujeito em relação à lei não seria a forma encontrada para sustentar uma sexualidade possível? Logo, a perversão, talvez mais do que qualquer outra estrutura psíquica nos evidencia o quanto a lei, a sexualidade e o social são absolutamente inseparáveis. Sendo assim, todo e qualquer *pathos* é social. Não vemos nisso nenhuma originalidade nossa, pois a obra de Freud nos parece um testemunho disso.

Desse modo, entendemos que a singular posição perversa em relação à lei, diz respeito à recusa da castração simbólica. Esta, em se tratando de neurose irá confrontar o sujeito com a

impossibilidade de encontrar um objeto adequado ao gozo, haja vista a dissimetria radical entre o objeto que se busca e o encontrado, pois pelo simples fato de falar, a castração se atualiza na medida em que as palavras faltam e são sempre insuficientes para recobrir o real. Em contrapartida, na perversão o gozo não se trata de um simples direito, mas de um dever. Neste caso, ao gozar da lei, o perverso irá recusar a castração, recusando assim a disjunção entre saber e verdade. Isto o jogará na busca de um saber instrumental sobre o gozo do Outro, ainda que isso requeira a recusa da própria filiação. Portanto, a busca perversa de um gozo ininterrupto, mais do que situar o outro na condição de objeto, demanda tamponar a falta do Outro.

Neste sentido, o paradigmático conceito de “banalidade do mal”, proposto por Arendt (1999), pode ser uma forma de manter essa discussão aberta. A autora desenvolve essa tese a partir de sua participação enquanto jornalista política no histórico julgamento do carrasco nazista, Adolf Eichmann, em Jerusalém. Eichmann fora capturado num subúrbio de Buenos Aires por um comando israelense na noite de 11 de maio de 1960, voou para Israel nove dias depois e fora levado a julgamento na Corte Distrital de Jerusalém em 11 de abril de 1961, objeto de cinco acusações: “entre outros”, cometera crimes contra o povo judeu, crimes contra a humanidade e crimes de guerra, durante todo o período do regime nazista e principalmente durante o período da Segunda Guerra Mundial.

A Lei (de Punição) dos Nazistas e Colaboradores dos Nazistas, de 1950, sob a qual estava sendo julgado, previa que “uma pessoa que cometeu um desses [...] crimes [...] está sujeita à pena de morte”. A cada uma das acusações, Eichmann declarou-se: “Inocente, no sentido da acusação [...] a defesa aparentemente teria preferido que ele se declarasse inocente com base no fato de que, para o sistema legal nazista então existente, não fizera nada errado; de que aquelas acusações não constituíam crimes, mas “atos de Estado”, sobre os quais nenhum outro Estado tinha jurisdição, de que era seu dever obedecer e de que, nas palavras de Servatius, cometera atos pelos quais “somos condecorados e vencemos e condenados à prisão se perdemos (ARENDR, 1999, p.32-33).

Segundo Arendt, um dos grandes impactos deste julgamento - o maior julgamento de um carrasco nazista, desde o tribunal de Nuremberg, pois o réu era um dos principais responsáveis pelo maior massacre da história da humanidade que se tem conhecimento – ocorreu na medida em que os presentes esperavam se defrontar com uma figura monstruosa, com arrojadas habilidades intelectuais, seguida de uma personalidade forte e persuasiva. Mas, para a surpresa e, talvez, decepção de muitos, encontram-se com um sujeito de frágil formação intelectual, genuinamente incapaz de pronunciar uma única frase que não fosse um clichê burocrático, haja vista a absoluta incapacidade de refletir sobre os seus atos. Em

contrapartida, Eichmann, demonstrou-se um exímio burocrata, uma máquina de cumprir ordens e um idealista implacável disposto a sacrificar tudo e, principalmente, todos, deixando isto claro ao dizer no interrogatório da polícia que teria mandado seu próprio pai para morte se isso lhe tivesse sido exigido. Ou seja, estava disposto a destruir qualquer um que interferisse em suas ações. O que importava era simplesmente o imperativo categórico: “Aja de tal modo que o *Führer* se souber de sua atitude, a aprove” (ibidem, p.274). Ao ser condenado culpado e ter como pena de morte a forca, antes de morrer refere: “Dentro de pouco tempo, senhores, iremos encontrar-nos de novo. Esse é o destino de todos os homens. Viva a Alemanha, viva a Argentina, viva a Áustria. Não as esquecerei”. Segundo a autora, ainda diante da morte ele encontrou o clichê usado na oratória fúnebre.

No cadafalso, sua memória lhe aplicou um último golpe: ele estava “animado”, esqueceu-se que aquele era seu próprio funeral. Foi como se naqueles últimos minutos estivesse resumindo a lição que este longo curso de maldade humana nos ensinou – a lição da temível *banalidade do mal*, que desafia as palavras e os pensamentos (ibidem, p.174).

Através deste memorável relatório, Arendt interroga o quanto a burocratização da vida pública pode ser a encarnação do mal que corrói e ameaça as sociedades democráticas, deixando-nos incapacitados para pensar. Portanto, se de um lado o mal não se deixa capturar por nenhuma exclusividade de categoria psicopatológica; de outro, ele também evidencia que a paranoia e a perversão, apesar de nossos esforços de distinções conceituais, por vezes, podem andar de mãos dadas. Tal conclusão, desde o nosso ponto de vista, não se trata de uma questão relativa somente às paranoias e às perversões, pois como tentaremos problematizar no próximo capítulo, também a questão do gozo face o inanimado na neurose obsessiva pode nos causar alguns embaraços em relação à hipótese diagnóstica.

## 9 O GOZO INANIMADO: NEUROSE OBSESSIVA X PERVERSÃO

Ao dialogar com alguns psicanalistas<sup>78</sup> que acompanharam, em algum momento, o andamento dessa pesquisa, quer seja em atividades de cartéis, em congressos, ou até mesmo em discussões de textos, defrontamo-nos continuamente com a seguinte questão: qual a diferença entre o gozo face o inanimado na neurose obsessiva em relação à perversão? Tal questionamento se justificava em função de nossa insistência, a partir da leitura de Lacan, de que na perversão o sujeito goza ao situar o outro na condição de objeto inanimado. Apesar dos referidos interlocutores estarem de acordo com a tese lacaniana, fez-se imprescindível reconhecer o quanto, na neurose obsessiva, o sujeito também goza ao deixar o outro imóvel. As observações de nossos colegas, de certo modo, resgatam a sensibilidade da clínica freudiana, pois Freud (1909b), desde o clássico: *Notas sobre um caso de neurose obsessiva* (O homem dos ratos) mostrou-nos o quanto o obsessivo facilmente se desorganiza quando o outro se movimenta.

A relevância de tais ponderações nos levou a privilegiar um espaço na tese para fundamentar tanto a lógica da constituição do desejo na neurose obsessiva, quanto à especificidade do seu gozo inanimado. Tal desafio inicialmente mostrou-se fecundo, pois poderia viabilizar distinções diagnósticas necessárias. Mais do que isso, logo percebemos a importância de identificar alguns impasses familiares à clínica com a neurose obsessiva. Portanto, com intuito de avançar nessas interrogações tomaremos como principais objetos de análise o clássico de Freud (1909b), *O homem dos ratos*, seguido das seguintes lições: de 10 de junho de 1959, presente no *Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*, e 26 de junho de 1963 do *Seminário, livro 10: A angústia*, ambas proferidas por Lacan. A partir dessas referências de base, abordaremos também, o livro de Calligaris (1986) *Hipótese sobre o fantasma na cura psicanalítica*. Nossa aposta é de que a discussão desses textos e suas articulações com detalhes de nossa experiência clínica irão contribuir para situar algumas distinções em relação à posição do sujeito face o inanimado na neurose obsessiva e na perversão.

Estes elementos servirão também como suporte para problematizar algumas distinções diagnósticas entre neurose e perversão, considerando-as basicamente a partir de três vetores

---

<sup>78</sup> Quanto a esse aspecto ressaltamos, em especial, os nossos sinceros agradecimentos as colegas Lucia Mess, pela observação realizada por ocasião do trabalho que apresentei no evento da APPOA: *Relendo Freud (2011): A filosofia na alcova: a perversão como subtração da filiação* e, também, a psicanalista Conceição Beltrão Fleig, por ter me esclarecido a importância dessa distinção quando tivemos a oportunidade de trabalhar juntos no *Cartel: Livros de cabeceira de Jacques Lacan* (Lacan com Proust/2005).

de discussão: a posição do sujeito em relação ao saber, as incidências das vozes superegóicas e o falo nas estruturas clínicas. Para que possamos fazer a nossa travessia nessa discussão, tendo em vista o nosso laço transferencial, tomaremos em nossa companhia a produção de alguns autores contemporâneos que também reconheceram tanto a relevância teórica, quanto clínica dessas distinções. Cito-os: Gerez-Ambertín (2009) em *As vozes do supereu: na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização*, Pollo (2010), em especial, no artigo *Considerações acerca do falo e suas incidência nas estruturas clínicas*, Martinho (2011) em sua tese de doutorado *Peversão: um fazer gozar* e Fleig (2008), em seu livro: *O desejo perverso*.

Tendo em vista que no transcorrer da tese já fundamentamos suficientemente a lógica psíquica de um sujeito perverso, neste capítulo, privilegiar-se-á a discussão em torno da lógica obsessiva. Após esta introdução, poderemos então, seguir em nosso propósito de apontar as especificidades e conseqüentemente, as diferenças, do inanimado na neurose obsessiva em relação à perversão.

Desde o início de *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*, é possível identificar a sensibilidade da leitura freudiana em relação aos repertórios que orquestram a lógica do gozo no obsessivo. Ao reconhecer a fixação do sujeito diante de lembranças plásticas de padecimento, Freud (1909b) localizou tanto o gozo circunscrito aos pensamentos e as imagens de suplício, quanto às impossibilidades de sustentação do desejo, haja vista a radical necessidade do obsessivo de manutenção da incerteza. Tomado por essa angústia seus atos compulsivos irão cumprir a função de contrabalançar os efeitos intoleráveis de uma dúvida paralisante. Com isso, a escuta atenta de Ernest Lanser ensinou à Freud: o inferno do qual padece o obsessivo é que suas ideias não cedem a nenhum recalque. Isto nos parece familiar, pois em nossas experiências clínicas é possível testemunhar o quanto as lembranças de o sujeito situado na neurose obsessiva são de uma plasticidade impressionante. Ou seja, quando o obsessivo fala, propondo-se a recortar alguma cena em especial, ele enuncia seu texto como se estivesse engolfado pela cena vivenciada, como se não houvesse um *gap* entre o vivido e o revivido, entre a vivência e a experiência. Assim, na neurose obsessiva é comum o sujeito falar como se estivesse na própria cena, vivendo novamente o horror do desvelamento da cena traumática. Portanto, como ressaltou Freud, as lembranças do obsessivo são “*uberlicht*”, “*ultraclaras*”. Desse modo, elas tendem a lançar um excesso de luz em torno de algo que não pode e não deve sofrer qualquer espécie de apagamento.

Apesar dessa particularidade, faz-se necessário uma pequena ressalva. Independente da estrutura em questão, Freud acreditava que o avanço de um processo de análise, propiciado

pelos movimentos no eixo da transferência, colocará em cena lembranças *ultraclaras* da história do sujeito. Logo, elas estarão implicitamente relacionadas com as possibilidades de direção de tratamento. Entretanto, na neurose obsessiva isso se torna mais delicado porque o sujeito se encontra com seus pensamentos embalsamados em detalhes que sempre situam alguma dimensão de suplício. Assim, ele não irá cessar de evocar lembranças de padecimento. Por isso, para o obsessivo, o vivido se encontra encerrado na cadeia do finito, não podendo sofrer qualquer espécie de reparação. Sua história está congelada nas lembranças dos mínimos detalhes das cenas que capturam suas modalidades de gozo, quais sejam: aquelas que repetem burocraticamente o mórbido ciclo do mesmo, recusando assim, o reconhecimento da diferença que aí possa advir.

Isto nos defronta com um sujeito diante do paradoxo radical, de um lado ele se vê convocado a esticar o tempo de compreender ao limite do insuportável, haja vista sua incapacidade de concluir; de outro, parece circunscrito numa história memorável de um morto vivo. Então, se o obsessivo é mestre na arte de rememoração, em contrapartida, é débil nas possibilidades de reconstrução da história. Embora, isso seja logicamente passível de ser compreendido, não é algo nada fácil de lidar na condução de um tratamento. Lacan (1953-1954) chamou a atenção para essa questão no *Seminário, livro I: Os escritos técnicos de Freud*, ao dizer que a experiência de análise está para além da simples rememoração, encerrada na dimensão do finito, pois ela deve viabilizar a reconstrução simbólica da história do sujeito. Nesta ocasião, o autor resgata um termo freudiano de extrema relevância, “reconstrução”, dizendo-nos: mais importante do que a rememoração é a palavra reconstrução, justamente porque ela situa a dimensão do infinito acerca daquilo que é passível de ser enunciado sobre as ficções de nossas origens. Eis aí um dos impasses dessa clínica, pois na neurose obsessiva, o sujeito se fixa em lembranças que tendem a mórbida e ruminante captura do finito. Alguns detalhes clínicos podem ilustrar o que estamos tentando apontar, tais como: - “Naquela cena na terceira série minha vida acabou” - “De que adianta tantos livros publicados se o pai não está vivo para ver o que produzi” - “Fui disputar a final do campeonato de natação quando criança e lembro perfeitamente da cara de decepção do pai quando ele viu que conquistei o segundo lugar”.

Versa sobre esses enunciados um traço particular na clínica com a neurose obsessiva: a singular posição do sujeito em relação ao pai. De certo modo, podemos dizer que em suas experiências clínicas, independente de modalidade psicopatológica ou da especificidade da transferência em questão, o psicanalista vai fazer a leitura de uma singular posição do sujeito

em relação ao pai. Entretanto, com iremos discutir a seguir, nestes casos em particular, trata-se de um pai excessivamente presente, um pai violador.

### 9.1 A fantasia obsessiva de ser invadido pelo pai e o gozo da retenção

Fiel às teses freudianas presente nos clássicos: *Homem dos ratos* e *Homem dos Lobos*, Lacan vai dizer que o obsessivo padece do fantasma de ser invadido, de ser possuído pelo senhor ao qual ele se faz eterno escravo: o pai. Este, fragilmente simbolizado, quase se reduz aos mandatos categóricos que invadem os seus pensamentos: cumprir ou não cumprir os enunciados paternos? Eis a questão. Foi através do impasse: “ser ou não ser” eis a questão, imortalizado no clássico Hamlet, e revitalizado nos pensamentos de cada um de nós, que Lacan apontou: o desejo no obsessivo tem a função de inibição. Portanto, foi a partir da dúvida e da suspensão da ação materializada na tragédia de Hamlet, que o psicanalista denominou de tragédia do desejo. Diante disso, o horror a sustentação de uma posição desejanse é o anonimato ao qual ele está submetido, haja vista sua intrínseca relação com a morte, pois escolher implica sustentar um ato e se responsabilizar por suas consequências. Assim, para se defender da castração, o obsessivo fará da procrastinação, da retenção, e das denegações as suas palavras de ordem.

A leitura de Lacan de Hamlet permitiu-lhe reconhecer o quanto o obsessivo é incansável no que diz respeito às tentativas de total apagamento do desejo, pois este será sempre postergado para a categoria do amanhã. Todavia, isso não se situa enquanto uma esperança; pelo contrário, trata-se de acionar a dimensão das impossibilidades do desejar. Neste aspecto, a lição de 10 de junho de 1959, presente no *Seminário, Livro 6: O desejo e sua interpretação* é oportuna, pois ao tentar diferenciar o desejo na histeria e na obsessão, o autor refere:

O obsessivo tem uma posição diferente. A diferença do obsessivo em relação ao histérico é de ficar, ele, fora do jogo. Seu verdadeiro desejo vocês observarão (fiem-se nessas fórmulas quando estiverem trabalhando com sujeitos assim qualificáveis clinicamente), o obsessivo é alguém que não está nunca verdadeiramente aí, no lugar em que alguma coisa está em jogo que poderia ser qualificado, “seu desejo” aí onde ele arrisca o lance, aparentemente, não é aí que ele está. É desse desaparecimento mesmo do sujeito, o S no ponto de aproximação do desejo, que ele faz, se podemos dizê-lo, sua arma e seu esconderijo: ele aprendeu a servir-se disso para estar alhures [...] É sempre para amanhã que o obsessivo reserva o compromisso com seu verdadeiro desejo (LACAN, 1958-1959, p.455).



Assim, o obsessivo estará sempre fora do jogo que diz respeito ao desejo. A metáfora do jogo é bem vinda, na medida em que situa a posição do inibido, daquele que demonstra estar temeroso de entrar no campo. Como se diz na linguagem futebolística é o jogador de um time que perde por V.O. Ou seja, perde por não comparecer, por não entrar em campo, por ficar escondido, deixando assim, o jogo da vida sempre para o dia seguinte. Neste caso, amputado das possibilidades de desejar restará ao obsessivo apenas padecer.

Ernest Lanser nos ensinou: o obsessivo revive incansavelmente um suplício que lhe vem à mente, justamente por não ceder a nenhum recalque, no caso específico, o suplício dos ratos. Isto por sua vez o remetia ao impossível de saldar a dívida paterna. Eternamente endividado ele se recrimina com pensamentos obscenos que lhe vem à cabeça, deixando-o exausto de tanto pensar. Ernest era atormentado diante da sempre iminente possibilidade de alguma tragédia ocorrer com aqueles que ele mais amava: o pai e a namorada. Os pensamentos trágicos o levaram a desejar cortar a própria garganta como uma forma de punição por seus desejos ultrajantes.

Estaria o obsessivo impedido de amar, na medida em que as pessoas amadas são tão odiadas que estão sempre às voltas com uma tragédia? Como pensar na direção do tratamento, pois como menciona Melman (2004, p.45), o sujeito na neurose obsessiva “fala como se ele lesse algo que estivesse escrito em algum lugar. E é por isso que, quando o obsessivo fala, é como se fosse alguma coisa escrita. Ou seja, não como uma enunciação, mas como um enunciado”. Neste sentido, a clínica com a neurose obsessiva confrontaria o psicanalista com a tentativa de um brutal apagamento do campo enunciativo? Certamente, não teremos a pretensão de dar conta dessas questões, pois como apontou Freud (1907), em *Atos obsessivos e práticas religiosas*, talvez com intuito de chamar a atenção para a complexidade do campo em questão: a neurose obsessiva possui todos os elementos de uma religião privada.

Podemos atrever-nos a considerar a neurose obsessiva como o correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal (FREUD, 1907, p.116).

Entretanto, ao situar a neurose obsessiva como uma religiosidade individual, Freud a partir dessa caricatura, reconhece nesse sujeito, frequentemente mal humorado, ainda que muitas vezes venda um ideal de felicidade aos olhos alheios, a importância de conferir algum valor a si para além da devoção paterna e sua “oblatividade excrementícia”. Neste sentido, os rituais obsessivos, funcionam como insígnias que tendem a representar o exercício de uma religiosidade devota a alienação a um pai que tende a controlar o sujeito a todo instante. Seria

em função disso a dificuldade de o obsessivo lidar com tudo aquilo que sai do seu controle? A experiência de análise evidencia que a reconstrução da história requer certa permeabilidade a surpresas, e como sabemos, o obsessivo odeia surpresas. Dizia um analisante: “os meus parentes chegaram de mala e cuia na minha casa, sem avisar e com um sorrisinho nojento no rosto, dizendo – Sur-pre-sa. Quem foi que disse que essa tal surpresa é uma coisa boa. Boa pra quem”? A surpresa torna-se um infortúnio justamente porque ela rompe com os fluxos da burocracia cotidiana de sua neurose, produzindo assim, uma suspensão das certezas categóricas do amanhã, ou ainda, *desidera* o suposto controle do destino. Ao se deparar com ela, o obsessivo tende a se ver na condição de objeto, mas de objeto dejetado.

Tanto a surpresa que possa advir do outro quanto os temores de agir e sustentar um lugar de autoria o deixa na posição de uma sentinela a postos diante do receio de causar um grande estrago. Neste sentido, o temor da tragédia é a própria para o obsessivo. Ou seja, é o seu velório interminável do próprio corpo entregue a demanda idealizada no campo do outro. É aí que ele encontrará na inibição, a precária forma de se proteger do desejo, pois como Lacan (1962-1963) destacou no *Seminário, livro 10: Angústia*: o desejo no obsessivo tem a função de inibição.

Ao manter o princípio freudiano de que o obsessivo é um constipado, Lacan (1962-1963) concebe a questão do caráter anal nessa neurose como sendo decorrente de sua lógica primitiva de buscar a qualquer custo a retenção. Desejo esse materializado num objeto primordial pelo qual ele confere extremo valor: os excrementos. Sua lógica psíquica o leva a reter àquilo que, imaginariamente, ele supõe possuir algum valor ao outro: às fezes. Para dar conta dessa questão, o autor vai nos falar como os excrementos entram no processo de subjetivação do sujeito, através da demanda no outro, no caso, o outro materno. Justamente porque será a partir dessa demanda que o sujeito se situará na dialética do dom, pois a mãe, ao atribuir valor àquilo que o filho retém, convoca-o a dar um pedaço de si, demandando-lhe assim, um presente. Este que o seu pequenino precisa se desprender.

Então, temos aí o paradoxo, enquanto retém, o outro demanda, justamente por atribuir valor ao objeto retido, em contrapartida, quando solta, esse objeto precioso, virá dejetado, ou seja, perde o seu valor. Este impasse para Lacan irá situar a fantasia de “oblatividade no obsessivo”. Ocorre que após se desprender de suas partes preciosas, o sujeito logo percebe que, no campo do outro, esse objeto, ao ser evacuado, perde o seu valor originário. A sensibilidade de Lacan possibilitou-lhe reconhecer a genialidade de Freud ao perceber o estatuto simbólico das fezes, dando-as um lugar de dignidade, sobretudo, no que elas dizem respeito enquanto valor de objeto de troca.

A partir desses elementos, podemos pensar a questão da procrastinação na neurose obsessiva, assim como, a lógica que ordena e estrutura a sua eterna dúvida, dívida e culpa. Soltar ou não soltar? Ser ou não ser? Eis o impasse. Diante deste dilema, em sua nostálgica novela, ele estenderá ao máximo o tempo de compreensão, protegendo-se assim, da proximidade de um momento para concluir. Então, ao invés de agir, ele retém. Além disso, cabe ressaltar que, também podemos constatar aí, em alguns casos, o seu momento magistral de arrogância, qual seja, a ingênua suposição de que ao soltar, conforme o dito popular, “estará dando pérolas aos porcos”. Ou seja, àquilo que ele se esforça em segurar, quando solto, não recebe o valor que lhe cabe de direito, pois este outro imaginado, nunca estará à altura. E como sabemos, o obsessivo é um moralista implacável na exigência de seus direitos. Portanto, se o gozo está na retenção, o limite entre sentir-se e tornar-se um merda é tênue. Nestes casos, a recorrência aos frequentes banhos e às orgias “perfumatórias”, muitas vezes, servem como uma espécie de recurso para dissipar o odor dos próprios excrementos impregnados em suas narinas. Isto tanto pode levá-lo ao isolamento, através de todas as estratégias de distanciamento do semelhante, quanto, mediante os seus rompantes de intolerância e agressividade, sentir-se excluído, injustiçado, ou ainda, “dejetado” pelo outro.

Para Lacan, o desejo de reter só tem sentido para os psicanalistas, quando tomado na perspectiva da economia da libido. Isto é, em suas ligações com o desejo sexual. Diante disso, ao citar Santo Agostinho, através do enunciado “entre urina e fezes nascemos”, irá dizer que para os psicanalistas o importante não é simplesmente nascermos entre urina e fezes, mas entender que é entre a urina e as fezes<sup>79</sup> que fazemos amor. Ocorre que o obsessivo parece não conseguir esquecer isso, o que nos leva a supor que o recalque nesse ponto é frágil.

Em nossa prática clínica podemos escutar a importância dos rituais de limpeza, da arrumação da casa, dos objetos e de toda a parafernália de uma verdadeira assepsia corporal, quer seja, antes e/ou depois do ato sexual. Isto, de alguma forma, parece minimizar a angústia em se defrontar com o desamparo vivenciado no sexual.

Após essa breve abordagem da lógica da retenção na neurose obsessiva, podemos retomar a discussão sobre as lembranças *ultraclaras* e suas relações com o lugar do pai nessa neurose. A experiência clínica nos ensinou que o obsessivo quando tomado por tais

---

<sup>79</sup> “Essa é mais uma correlação a que se dá pouquíssima atenção na fenomenologia que deixamos entrar na análise. Já vimos isso a propósito de um elemento tão despercebido quanto não invocado, talvez, na história do homem dos lobos: seu presentinho primitivo. É por isso que convém ficar de orelha bem espichada e identificar, nos casos em que isto se destaca a relação que liga o ato sexual, a algo que não leva jeito, é claro, de ter muita importância, mas que a assume como indicativo da relação de que estou falando, ou seja, a fomentação habitual do cocozinho, cuja evacuação consecutiva decerto não tem a mesma significação em todos os sujeitos, conforme eles estejam na vertente obsessiva ou em outra” (LACAN, 1962-1963, p.345-346).

lembranças de suplício, fala ao seu analista, como refere Melman (2008), como se tivesse dirigindo a palavra ao seu algoz, ao seu invasor, aquele que o violou: como se falasse ao pai. O foco de luz está aí localizado naquele que passa a encarnar a representação dolorosa da imago paterna. Trata-se de um dos momentos delicados na condução da análise, pois a agressividade que aí está colocada é de um potencial destrutivo impressionante. Portanto, ao rivalizar com o analista, o obsessivo busca a destituição do laço de análise. Este é o momento da transferência onde as excessivas cordialidades e demonstrações de cuidado e respeito com o outro, tão comuns num processo inicial de tratamento, mostram verdadeiramente a sua cara. Nesta ocasião, o analista pode testemunhar o quanto a cordialidade obsessiva possui tonalidades violentas.

A tensão constante que caracteriza a sua vida situa as suas impossibilidades de relaxar, pois como Freud nos mostrou o obsessivo esta sempre em manobras, eternamente disposto a acionar o seu exército de um homem só, para deflagrar uma guerra. Neste aspecto, é pertinente resgatar um pequeno detalhe da história da psicanálise, presente nas origens da escuta psicanalítica com a neurose obsessiva. Estamos nos referindo ao encontro de dois nomes com significações muito interessantes: Ernest Lanser, popularmente conhecido como o “Homem dos Ratos” e Sigmund Freud. Uma significação possível, na língua alemã, para o primeiro nome do “Homem dos Ratos” - “Ernest” – é: “sério”; enquanto que o sobrenome - “Lanser”-, pode remeter a ideia de um “lanceiro”, do “guerreiro que porta a lança”. Em contrapartida, curiosamente, “Freud”, pode ser traduzido por “alegria”, e “Sigmund”, por “vitória que sai pela boca”. Desde o nosso ponto de vista esses detalhes trazem contribuições no que tange a direção da análise com a neurose obsessiva, sobretudo, porque eles apontam que para lidar com a seriedade é preciso, ao menos, uma pitada de leveza.

O obsessivo é demasiadamente sério. Muitas vezes um sombrio mal humorado, pois suas questões são sempre complexas. Isto por sua vez, o joga num universo de manobras infundáveis. Então, nosso soldado infante, preparado para a sua guerra particular sempre iminente, encontra-se num contínuo estado de alerta, se condenando assim, a triste escravidão de trabalhos forçados. É justamente aí que a importância do humor do lado do analista pode fazer a diferença. Assim, talvez esse sobrevivente possa correr o risco de viver e deixar cair às claras lembranças das imagens de suplício, situando-se desde outro lugar em relação ao horror da fantasia de ser possuído pelo pai. Eis aí uma singular posição em relação à angústia.

## 9.2 A constituição do desejo no obsessivo e sua relação com a angústia

Nas primeiras palavras da lição de 26 de junho de 1963 do seminário: *A angústia*, Lacan parece situar claramente o seu objetivo, qual seja, abordar a especificidade lógica da constituição do desejo no obsessivo e sua relação com a angústia. Além disso, convoca-nos também, a refletir sobre as possibilidades de direção do tratamento na clínica com a neurose obsessiva, assim como, a interrogar tanto o estatuto ético do objeto, quanto às manipulações do corpo na sociedade contemporânea.

Ao tocar nas origens da problemática obsessiva, o autor iniciará a discussão interrogando as raízes etimológicas<sup>80</sup>. O apelo à etimologia está para além de um simples preciosismo conceitual, pois desde já, mostra-nos que a base da contínua recorrência obsessiva será a busca de um impossível: encontrar a marca primitiva. Neste sentido, a raiz da recorrência obsessiva joga o sujeito num complexo paradoxo lógico, pois se de um lado o obsessivo procura tornar possível o impossível; de outro, ele possui uma curiosa capacidade de tornar impossível àquilo que poderia ser plenamente viável.

Pode-se dizer que esse paradoxo demarca uma especificidade lógica em relação à castração. O que por sua vez, poderá situar o sujeito na angustiante berlinda de sempre estar topando com o horror eminente do desvelamento traumático. Isto, de alguma forma, justifica as dificuldades do obsessivo em agir, pois, muito frequentemente, escutamos os seus temores em causar um grande estrago. É aí que o obsessivo encontrará através da inibição, a precária forma de se proteger do desejo.

A recorrência desta marca primitiva no obsessivo será o elemento ordenador de sua perturbação anal, ou ainda, será o próprio objeto causa<sup>81</sup> de desejo. Como refere Lacan, para ir direto ao âmago da questão: as relações do desejo e da angústia, nesta correlação, não é outra coisa senão o próprio *a*. Isto o levará a afirmar que a “angústia revela ser verdadeiramente aquilo que não engana”. Assim, embora ela seja desprovida de causa, isso não significa ser

---

<sup>80</sup>Ao salientar a diferença entre emoção e perturbação, mostra-nos que a perturbação possui origem distinta do termo emoção, não se tratando de moção para fora, como indica a emoção etimologicamente. Neste aspecto, para Lacan, a etimologia de *émoi*, deve ser buscada na raiz germânica totalmente primitiva: o *mögen*. Tratando-se de algo que se apoia fora do princípio do poder – um enigma em torno de um termo que não deixa de se relacionar com a potência. Segundo ele, a considerar a forma assumida por essa palavra em francês, talvez haja aí alguma coisa da ordem do fora de si.

<sup>81</sup>Lacan chama a atenção para a formulação de que o objeto *a* não é a finalidade, a meta do desejo, mas sim sua causa. “Ele é causa do desejo na medida em que o próprio desejo é algo não efetivo uma espécie de efeito baseado e constituído na função da falta, que só aparece como efeito ali onde se situa a ideia de causa, isto é, apenas no nível da cadeia significante, à qual o desejo confere a coerência pela qual o sujeito se constitui essencialmente como metonímia” (LACAN, 1962-1963b, p.343).

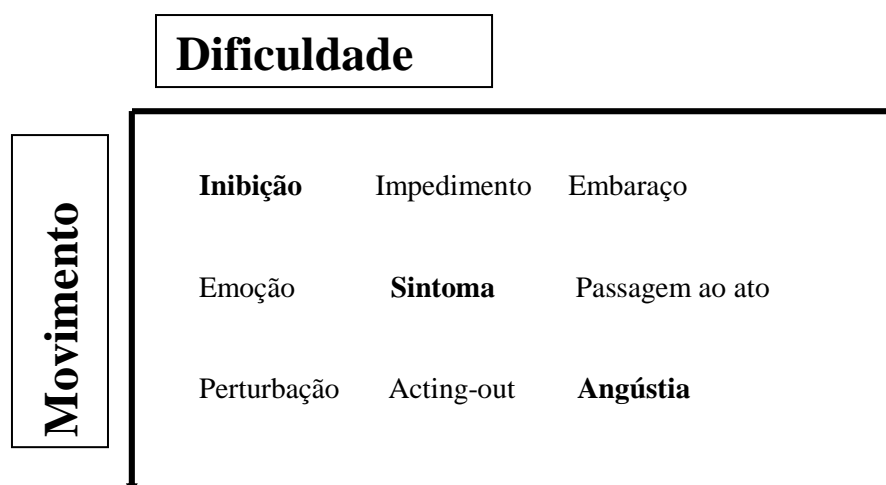
sem objeto. Portanto, é por meio da angústia que se pode falar do objeto *a* como suporte do desejo. Vejamos:

Para situá-la, eu os dirigi, não somente ela não é sem objeto, mas designa muito provavelmente o objeto, se posso dizer, o mais profundo, o objeto derradeiro, a coisa. É neste sentido que lhes ensinei a dizer que ela é aquilo que não engana (LACAN, 1962-1963b, p.354).

Ao retomar as primeiras aulas do seminário, Lacan primeiro resgata o quadro ao qual tinha a intenção de deslocar e dispor em patamares os três termos a que Freud (1925) chegou *Inibição, sintoma e angústia*. Mais uma vez, retoma o clássico artigo freudiano, servindo-se dele como uma matriz importante ao longo de todo seminário. A partir destes lugares inaugurados por Freud, situa-se as coordenadas de dois planos de intersecção: “o plano da dificuldade” e o “plano do movimento”.

Na coluna do movimento teremos a emoção e a perturbação. Ao passo que na coluna da dificuldade encontraremos o impedimento e o embaraço. Lacan propõe um escalonamento das dificuldades, ou seja, a inibição é uma dificuldade que pode acentuar-se enquanto impedimento (o sujeito está impedido) e, conseqüentemente, atingir sua forma de angústia no embaraço (quando o sujeito não sabe o que fazer com ele mesmo e precisa procurar alguma coisa para se escorar) -, assim como a perturbação será o ápice da inibição na vertente do movimento. Vejamos a figura 3:

Figura 3 – Quadro da angústia



Fonte: (LACAN, 1962-1963a, p.85)<sup>82</sup>

<sup>82</sup> Lição de 19 de dezembro de 1962. Nesta ocasião, estamos nos referindo à proposta de tradução realizada pelo Centro de Estudos Freudianos do Recife (1997).

Ao problematizar a perturbação que está em questão na neurose obsessiva, o autor refere que, apesar de a angústia estar ligada à perturbação, ela não decorre dela, mas a determina. A angústia se encontrará suspensa, anterior da relação à causa, pois o que irá se formular como causa, será o embaraço. Portanto, a causa, é a angústia quem literalmente a produz.

Na tentativa de ilustrar a perturbação anal na neurose obsessiva e sua relação com a angústia, o psicanalista recorre ao clássico caso de Freud (1918 [1914]) *História de uma neurose infantil, O homem dos lobos*, em especial, no detalhe relativo ao sonho repetitivo, o que para Lacan, será fundamental para compreendermos a confrontação angustiada do paciente de Freud com algo que aparece como uma “mostração” de sua realidade última. Isto que para Lacan se produz e que nunca chega à consciência, à perturbação anal. Eis, ao nível do obsessivo, a forma primitiva onde intervém a emergência do objeto *a*.

Sonhei que era noite e que eu estava deitado na cama (meu leito tem o pé da cama voltado para a janela: em frente da janela havia uma fileira de velhas nogueiras. Sei que era inverno quando tive o sonho e de noite). De repente a janela abriu-se sozinha e fiquei aterrorizado ao ver que alguns lobos brancos estavam sentados na grande nogueira em frente da janela. Havia seis ou sete deles [...], com grande terror, evidentemente de ser comido pelos lobos, gritei e acordei [...] A única ação no sonho foi a abertura da janela, pois os lobos estavam sentados muito quietos e sem fazer nenhum movimento sobre os ramos da árvore, à direita e a esquerda do tronco, e olhavam para mim. Era como se tivessem fixado toda a atenção sobre mim (FREUD, 1918 [1914], p.41).

O perigo aqui é precisamente do desamparo, essa é a primeira lição de Lacan no Seminário, onde o enunciado que evidencia a dimensão do terror é de *ser engolido*: “os lobos olhavam para mim” – angústia. “Quietude e imobilidade dos lobos” – a atenção que todos olhavam para ele. Segundo Freud, dos desejos envolvidos na formação desse sonho, o mais poderoso deve ter sido o desejo de satisfação sexual, que ele, na época, desejava obter do pai. A sensibilidade de Freud o levou a supor que o fantasma do obsessivo da penetração, de ser invadido, em última instância, é o fantasma de ser possuído pelo pai. Aqui, cabe resgatar outro caso de Freud (1909b) que Lacan também menciona nessa lição, *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*, conhecido popularmente como *Homem dos ratos*, justamente porque, o enunciado de ser possuído, também irá aparecer no fantasma de Ernest Lanser, ao despir-se e esperar o fantasma do pai à noite.

A partir desses elementos, o autor situa a angústia como tendo sempre alguma relação com o desejo no Outro, pois é diante do desamparo face ao desconhecimento radical acerca

“do que o outro quer de mim” que o sujeito se angustia. Nesse sentido, ela se caracteriza como essa sensação do desejo no outro, haja vista a iminência de que esse desejo devore o sujeito. Este e as suas coisas preciosas, o que Lacan irá nomear: os objetos *a*.

Então, partindo do pressuposto que na neurose o desejo no outro se mostra a partir do que cai na cisão do sujeito e se constitui enquanto resto, Lacan, novamente, defronta-nos com a enigmática interrogação: qual será a especificidade do *a* na neurose obsessiva? Ele se vê empenhado em compreender qual a sua função, o seu valor, as suas coordenadas primeiras, suas incidências e seu alcance, ou ainda, a partir de suas origens, como ele passará a funcionar na dialética do desejo que é a do obsessivo? Outro aspecto que julgamos importante ressaltar nessa lição é a observação de Lacan de que uma das propriedades do objeto *a* é a de ser um objeto cedível, pois diante de uma confrontação radical, traumática, o sujeito cede a situação. Entretanto, ele nos interroga acerca de como compreendemos esse cede. Ressalta não se tratar de que o sujeito vacile, fraqueje ou até mesmo se submeta. Tratando-se na verdade do desamparo constituinte e inerente a condição humana. Neste momento, recorre à passagem do sonho do “Homem dos Lobos” – justamente por supor que nela compreenderemos o verdadeiro sentido “a este cede do sujeito” por ser literalmente uma “cessão” -, em especial, no aspecto que diz respeito ao fascínio do sujeito diante da janela aberta para a árvore coberta de lobos, numa situação, cuja fixidez suspende, diante de nossos olhos, o caráter primitivamente inarticulável e com o qual o sujeito permanecerá para sempre marcado.

Esta propriedade do *a* de ser um “objeto cedível” que remonta a posição constituinte do desamparo, surge novamente, quando Lacan irá falar naquilo que ele nomeia como o primeiro tempo da angústia: “a angústia do desmame”, momento ao qual a criança ‘cede o seio a que está apensa como se fosse uma parte dela mesma”.

É na possibilidade de agarrar ou soltar este seio que se produz o momento de surpresa mais primitivo, às vezes, apreensível na expressão do recém-nascido na qual passa pela primeira vez o reflexo – relacionado com esse órgão que é muito mais que um objeto, que é o próprio sujeito – de algo que serve de suporte, de raiz para o que, num outro registro, foi chamado de desamparo (LACAN, 1962-1963b, p.340).

A partir daí, o autor irá falar que o progresso da cultura implicará a substituição deste objeto natural, por objetos mecânicos, oriundos da fabricação humana. É aí que muito espirituosamente vai nos dizer que a mamadeira é a materialização deste avanço, ou seja, “ela é tanto a possibilidade de colocar este *a* de reserva, em estoque, em circulação no comércio”, quanto de isolá-lo em tubos esterilizados. Além disso, ao fazer menção às fraldinhas, as fitas, aos discos e as fotografias, lembra-nos também, que se é através de seus aperfeiçoamentos



técnicos que a voz passa a se caracterizar como um objeto cedível - “desses objetos passíveis de serem alinhados nas prateleiras de uma biblioteca sob a forma de discos ou fitas” -; as fotografias, por sua vez, são objetos cedíveis, na medida em que se apresentam como a possibilidade de desligar do corpo a imagem.

Em aspectos gerais, pode-se dizer que o que Lacan irá chamar de “cessão do objeto”, compreende-se pelo aparecimento na cadeia da fabricação humana, de objetos que podem ser equivalentes aos objetos naturais. Diante disso, entendemos que o princípio do objeto ser cedível, não requer concebê-lo numa perspectiva nostálgica, pelo contrário, pois é justamente isso que o caracteriza enquanto agente possibilitador do avanço da cultura.

Lacan, ao citar Winnicott, além de estabelecer uma proximidade entre as suas reflexões acerca do “objeto cedível” com as do psicanalista britânico sobre sua grande criação – o conceito de “objeto transicional”-, refere que é através deste objeto que o sujeito se fortalece.

Esse objeto que ele chama de transicional, vê-se com clareza o que o constitui na função de objeto que chamo de objeto cedível. Trata-se de um pedacinho arrancado de alguma coisa, quase sempre uma fralda, e é bem visível o suporte que o sujeito encontra nele. O sujeito não se desfaz nesse objeto, fortifica-se nele. Fortifica-se com ele em sua função absolutamente original de sujeito em posição de queda, em relação ao confronto significativo (ibidem, p.341).

Ao mesmo tempo em que está empenhado em detalhar a função do objeto cedível, o autor mantém o firme propósito de interrogar como o objeto anal intervém na função do desejo, em especial, no caso do obsessivo. Esse que se encontra sob o domínio do imperativo categórico do “desejo de reter”. Nele, sua relação com a angústia, deve ser situada no nível da inibição. Justamente porque é através desta que o desejo assume a função de defesa.

Em sua relação polar com a angústia, o desejo deve ser situado ali onde o coloquei em correspondência para vocês nesta matriz antiga, a saber, no nível da inibição. É por isso que o desejo pode assumir a função do que chamamos de uma defesa (ibidem, p.343).

As correlações indicadas por essa matriz levam-nos a reconhecer o lugar da inibição como a instância onde o desejo se exerce. Lacan nos dá como exemplo uma imagem que de alguma forma, encontramos, em algum momento de nossas vidas, vejamos: “A ocultação estrutural do desejo por trás da inibição é o que comumente nos faz dizer que, se o Sr. Fulano está com câimbra de escrivão, é por erotizar a função de sua mão. Creio que aqui todo o mundo se achou” (ibidem, p.344). Ele parece estar tentando definir o que venha a ser o ato,

sobretudo, no caso da neurose obsessiva, como uma espécie de correlato polar do lugar da angústia.

O ato não pode ser definido, nem para nós, nem para ninguém, como algo que acontece unicamente no campo real, digamos no sentido como é definido pela motricidade, pela resposta motora. Sem dúvida sempre pode restar a participação de um efeito motor nesse campo do real, mas ele se traduz de tal maneira que aí se manifesta a incidência de um outro campo (ibidem, p.344).

Segundo Lacan, é um mito personalista articular o ato no campo da realização subjetiva, fugindo a propriedade do *a*, pois o *a* inaugura o campo da realização do sujeito e nele conserva, portanto, seu privilégio, de modo que o sujeito como tal só se realiza em objetos que sejam da mesma espécie do *a*, do mesmo lugar nessa matriz. Estes objetos têm o caráter de serem sempre cedíveis.

Digamos, em duas formulações que podem apenas aproximar-se do que é um ato, que falamos de ato quando uma ação tem o caráter de uma manifestação significativa na qual se inscreve o que poderíamos chamar de estado do desejo. O ato é uma ação na medida em que nele se manifesta o próprio desejo que seria feito para inibi-lo. É somente fundamentando a ideia de ato em sua relação com a inibição que se pode justificar que demos o nome de atos a coisas que, em princípio, não parecem se relacionar com o que podemos chamar de ato, no sentido pleno, ético, da palavra – o ato sexual, por um lado, ou o ato testamental, por outro (ibidem, p.345).

Estas observações singularizam a relação do *a* com a constituição do desejo na neurose obsessiva. Diante disso, estamos num terreno cujo aspecto enigmático aponta que, nela, os desejos sempre se manifestam numa função de defesa. Apesar dessa constante afirmação, ele se interroga: em que medida o desejo na inibição justifica ser chamado de defesa? Sua resposta, também não deixa de ser enigmática: “unicamente na medida em que esse efeito do desejo, assim assinalado pela inibição, pode introduzir-se numa ação já praticada sob a indução de outro desejo” (ibidem, p.345). Neste sentido, ele irá dizer que a posição do desejo no obsessivo é de caráter anal, haja vista, a sua lógica primitiva da plena manutenção de um desejo de reter. Desejo esse materializado num objeto primordial que ele confere extremo valor: os excrementos.

Após interpretar o desejo como defesa e dizer que aquilo de que o obsessivo se defende é outro desejo, Lacan vai interrogar o que leva o obsessivo a enveredar por um movimento de recorrência do processo do desejo. Movimento ao qual esta implícita a necessidade de recapturar as etapas de todo o processo, como se o sujeito estivesse novamente em busca da raiz, da gênese, do fato originário, ou ainda, da cena primária.

Nesta recorrência a cena primitiva está em causa à identificação da falha no processo, pois, neste aspecto, o obsessivo é mestre, a saber: em identificar o furo, ou melhor, o lugar onde ele próprio e os outros falharam. Ocorre que nesses casos, todo o furo precisa ser preenchido, justamente porque a angústia costuma lhe assolar quando ele se depara com alguma falta, o imperativo do perfeccionismo surge como proteção face o temor ao vazio. Vejamos a figura 4:

Figura 4 – Reformulação do quadro da angústia

DESEJO	não poder	CAUSA
não saber		
A		ANGÚSTIA

Fonte: (LACAN, 1962-1963a, p. 362)<sup>83</sup>

Lacan mostra-nos através do esquema acima, o porquê o desejo está aqui no lugar da inibição em relação a (figura 1), apresentada anteriormente. No lugar do “impedimento”, vai situar o “não poder”. Neste caso, o “impedimento”, situa-se como uma espécie de duplicação da “inibição”. Nossa aposta é que ele está tentando demonstrar o fato de o sujeito ficar realmente impedido de se ater ao seu desejo de reter, e isso se manifesta no obsessivo como compulsão, ou seja, quando ele não pode impedir-se. Neste caso, a compulsão será a própria dúvida. No lugar da “emoção” estará o “não saber” (“a palavra emoção intervém aqui num sentido diverso do que tem na definição clássica habitual, a emoção em pauta é valorizada pelas experiências calcadas no confronto com a tarefa, quando o sujeito não sabe onde responder”).

Portanto, o obsessivo demonstra que todos esses impedimentos buscam reencontrar a marca primitiva. Sendo assim, o que o sujeito obsessivo procura em sua recorrência no processo do desejo é simplesmente reencontrar a causa autêntica de todo o processo. Esta é mais uma de suas materializações do impossível, ou seja, a sua fixação em reencontrar o objeto perdido. Não suportando assim, a ideia de que a constituição deste objeto se dá exatamente na perda. Neste caso, a retenção de uma imagem, pode se apresentar como a

<sup>83</sup> Lição de 26 de junho de 1963. Figura baseada na tradução realizada pelo Centro de Estudos Freudianos do Recife (1997).

tentativa de captura desse objeto. Assim, o *a* para o obsessivo terá a função de rolha. Vejamos:

O desejo do obsessivo, na verdade, não é concebível em sua instância nem em seu mecanismo a não ser pelo fato de se situar como suplência do que é impossível suprir em outro lugar, isto é, no lugar dele. Em resumo, como todo neurótico, o obsessivo já alcançou o estágio fálico, mas, dada sua impossibilidade de satisfazer o nível desse estágio, sobrevém seu próprio objeto, o *a* excrementício, o *a* como causa do desejo de reter. Se eu quisesse realmente ligar sua função a tudo o que disse sobre as relações do desejo com a inibição, eu preferiria chamar esse *a* de rolha (LACAN, 1962-1963b, p.348).

Após esta passagem, o autor vai nos interrogar: o que é o sintoma? Temos como resposta: “é o vazamento da torneira”. Sendo assim, a rolha, felizmente não é plenamente eficaz. Obviamente isto se dá para aqueles que possuem condições de reconhecer aí um sintoma, o que poderá ser o agente viabilizador de uma mudança de posição.

### **9.3 Quando o amor é refém de uma imagem idealizada**

Após abordarmos algumas das questões que dizem respeito à posição do obsessivo em relação ao pai e à angústia, podemos retomar a especificidade do inanimado na relação amorosa.

Ao tocar na ambiguidade do obsessivo em relação ao amor, Lacan, na esteira das construções freudianas refere que o obsessivo faz da mulher um objeto enaltecido, ou melhor, uma dama mumificada num pedestal; jogando-a em sua problemática economia excrementícia. Diante disso, sua amada será preservada somente enquanto ele puder anular a sua diferença, submetendo-a assim, ao seu miserável ideal de perfeição, pois sua posição frente ao semelhante requer responder a demanda idealizada no campo do Outro. Vítima, agente e espectador desse ideal, caso seja preciso deixar o outro imóvel para responder a isso, ele não medirá esforços. Por isso, na tentativa de compreender as vicissitudes do amor na neurose obsessiva, o psicanalista nos propõe mais um desafio: “peço-lhes que se encarreguem de esclarecer, com sua lanterna, o que acontece com a posição do obsessivo a esse respeito”. A citação datada de 26 de junho de 1963 é esclarecedora neste aspecto, pois evidencia as impossibilidades de o sujeito em relação ao amor e ao desejo:

[...] o amor assume para ele as formas de uma ligação exaltada. É que o que ele pretende que se ame é uma certa imagem sua. Essa imagem, ele a oferece ao outro. Oferece-a ao outro a tal ponto que imagina que este já não teria a que se agarrar se essa imagem viesse a faltar-lhe. Essa é a base do que chamei, em outro lugar, de dimensão altruísta desse amor mítico, que

fundamenta sua oblatividade mítica. A manutenção desta imagem é o que faz o obsessivo apegar-se a manter toda uma distância de si mesmo, distância que é justamente o mais difícil de reduzir na análise [...] Seu desejo nunca é autorizado a se manifestar como ato. Seu desejo se sustenta por contornar todas as possibilidades que determinam o impossível no nível fálico e genital. Quando digo que o obsessivo sustenta seu desejo como impossível, quero dizer que ele sustenta seu desejo no nível das impossibilidades do desejo (ibidem, p.350-351).

Essa passagem é valiosa para pensarmos tanto a lógica psíquica do obsessivo, quanto para levantar algumas hipóteses sobre a direção do tratamento. Escravo de uma imagem idealizada ao Outro, o obsessivo torna-se mestre no que diz respeito à demanda, em contrapartida, ignorante sobre o desejo. Alienado em responder essa demanda suposta no Outro, ele se distancia a todo instante do desejo, pois seu ideal sustenta-se nas impossibilidades do desejar. Diante disso, agora podemos retomar as justificativas que nos levaram à elaboração deste capítulo e reconhecer o quanto, realmente, situar o outro na condição de objeto inanimado, não é uma exclusividade da perversão. Como tentamos demonstrar, o neurótico, muitas vezes, também está determinado em mudar a sua mulher, em moldá-la de acordo com o engodo de uma imagem que supõe agradá-lo. Entretanto, na neurose, o sujeito se angustia em tentar tamponar a suposta falta no outro para responder a essa demanda idealizada no Outro. Ocorre que o seu saber acerca disso é sempre insuficiente. Então, ao se deparar com as fraturas desse saber, assim como, com as possíveis resistências da parceira em responder a esse ideal, o obsessivo vê-se tomado pela angústia. Em contrapartida, na perversão, a posição em relação ao saber é outra, pois o perverso supõe deter o saber sobre o gozo do Outro.

Logo, o gozo em relação ao inanimado na neurose obsessiva e na perversão é diferente, haja vista a singular posição do sujeito em relação à castração, pois ao desmenti-la, o perverso supõe deter o saber sobre o gozo. Neste sentido, como aponta Calligaris (1986), no livro *Hipótese sobre o fantasma na cura psicanalítica*:

O perverso é especialista em castração (imaginária) do Outro, a ponto de saber fazer-se seu suplemento imaginário adequado. A ponto, ainda, de desmentir que exista uma razão e, por conseguinte, um meio de não estar à altura (ou registro) para toda falta (CALLIGARIS, 1986, p.64).

Neste aspecto, sobre aquilo que diz respeito ao reconhecimento da castração, o perverso está sempre disposto a localizar a castração do semelhante, ou seja, as insuficiências do saber do outro sobre o sexual, justamente por crer na detenção de um saber que esteja à altura para obturar a falta. Para esse autor, a inscrição do Nome-do-Pai irá assegurar que o falo imaginário seja recalçado e o falo simbólico encontre seu lugar na economia subjetiva do

neurótico. A eficácia dessa operação será responsável pela insuficiência do saber do sujeito. Isto por sua vez nos faz reconhecer que a inscrição do Nome-do-Pai na perversão não será da mesma ordem, pois ele sabe a castração, mas mesmo assim, supõe estar à altura desse saber.

Podemos dizer que o desmentido perverso, tal como se enuncia pela fórmula conhecida: “eu sei bem, mas mesmo assim...” ... pareceria também atingir a castração imaginária, a do sujeito mesmo: “... mas mesmo assim estou à altura”, o neurótico diria antes, na mesma linha: “eu sei bem que o Outro é castrado, mas mesmo assim, sou eu, o significante que me representa, que o faz desejar. Em suma, o que está especificamente colocado em questão na perversão não é a função imaginária da castração, mas a função do Nome do Pai (ibidem, p.66).

Ao se interrogar sobre a diferença de posição do sujeito em relação ao inanimado na neurose e na perversão, o autor irá tomar como ponto de partida o ápice desta questão: a necrofilia. Ao abordar um corpo morto, o perverso dispõe de uma instrumentalização, diferente do neurótico, pois se trata de um saber que ele sabe tanto ser, quanto empurrar seu parceiro.

Na necrofilia, o perverso encontra no morto o instrumento adequado ao gozo de seu Outro, instrumento que ele conhece e que, em última instância, sabe ser. Até aí nada de novo: só que o cadáver está no horizonte para o qual o perverso empurra seu parceiro. Podemos objetar dizendo que, para o neurótico também, o objeto, o pedaço do corpo do Outro – o inanimado mesmo – é o fundo do ser e que lhe acontece de buscá-lo em seu parceiro, indo até mesmo a rebaixá-lo a essa condição. Vemos então que não é do mesmo inanimado que se trata para o perverso: o objeto se distingue, para o neurótico, do instrumento, de seu uso instrumental; e isto porque – diferentemente do perverso – o neurótico não sabe como fazer um “bom” uso dele (ibidem, p.65).

O ponto de distinção entre o neurótico e o perverso em relação ao gozo diante do inanimado é justamente a questão do saber, pois como tentamos sustentar, na neurose o sujeito não sabe como fazer uso deste. Não sabe por um simples motivo, o interdito da castração o impede. No caso da neurose obsessiva, o impede radicalmente, pois a todo instante, através da angústia, ele irá dar provas das impossibilidades deste saber sobre o desejo. Ao passo que na perversão, ao reconhecer e recusar a castração simultaneamente, o sujeito se situa desde uma posição de saber sobre um gozo perdido. Disto resultaria a sua busca imaginária de um gozo absoluto que requer tanto negar a castração do Outro, quanto à certeza de ser instrumento deste gozo.

Portanto, seguindo em nosso esforço em apontar as particularidades e distinções entre a posição do obsessivo e do perverso em relação ao objeto inanimado, percebemos também, a

necessidade de apontar algumas particularidades de ambos em relação ao pai, a incidência da voz do *supereu* e as vicissitudes fálicas.

#### **9.4 Da submissão ao pai à subversão do pai: vozes do *supereu* e vicissitudes fálicas**

Como referimos na introdução deste tópico, ao longo da elaboração da tese nos deparamos com a mesma questão endereçada por alguns psicanalistas: qual a diferença entre o gozo face o inanimado na neurose obsessiva em relação à perversão? Ao chegarmos ao momento de finalização deste tópico percebemos que para ousarmos alguma resposta, tornou-se imprescindível problematizar a lógica psíquica do sujeito obsessivo. Como vimos, o obsessivo sabe reter, pois se trata de um inibido em tudo aquilo que diz respeito ao desejo, ao passo que, na perversão, o sujeito irá pretender saber o próprio saber. Assim, quando o obsessivo situa o outro enquanto objeto inanimado, ele o controla com o intuito de que nada dê errado, pois o desejo sempre o defronta com a dimensão do trágico. Ao fazê-lo estará em causa a sua angústia diante do Outro. Em contrapartida, o perverso, o faz em função de saber que o gozo pleno só é passível de ser atingido quando o outro estiver na condição inanimada. Neste caso, o que ele requer é a angústia do outro. Esta busca será o seu imperativo superegóico. Trata-se de um imperativo, com destaca o autor:

Eis aqui o que pode nos indicar o caminho no que se refere à função do imperativo superegóico na perversão. Ele não sofre outro tratamento que não o de ideal ou mesmo de saber sobre o gozo do Outro: é o que o perverso se atribui a si próprio. É de seu próprio lugar que ele enuncia o imperativo do gozo. Com efeito, se ele pode ser seu próprio ideal, o perverso pode também ser seu próprio legislador. Aliás, quem melhor do que ele mesmo para ser ao-menos-um que escapou à castração? (CALLIGARIS, 1986, p.68).

Este ideal de saber sobre o gozo do Outro situa a singular posição do perverso em relação à castração. Esta será a sua única e verdadeira religião. Então, se anteriormente apontamos, a partir do texto de Freud (1907), *Atos obsessivos e práticas religiosas*, que a neurose obsessiva possui todos os elementos de uma religião privada, agora é oportuno reconhecer a pertinência da tese de Rosolato (1967, p.33, tradução nossa) quando levanta a hipótese de que a “perversão pode estar para a gnose, assim como, a neurose obsessiva estaria para uma religião de tradição ritualizada”. Para esse autor, a *gnose* constitui-se enquanto uma contestação permanente da lei, pois uma religião só se afirma depois de ter tido de se libertar das correntes gnósticas, não sem antes ter sofrido sua atração, ter voltado a elas para certas inspirações e para sua evolução. Neste sentido, enquanto o obsessivo irá se situar em relação

ao pai na condição de obediência e submissão ao ritual, às leis e às normas, a recusa perversa, requer invertê-las.

Se o obsessivo cerca-se de regras e interdições para não recolocar em questão uma possibilidade de desenvolvimento edípico através da castração - o que lhe dá o uso de um protocolo e as condições de uma experimentação, levando-o a explorar o alcance de suas leis, de seus limites e o ponto a partir do qual elas não mais bastam – o perverso lembra a necessidade da mudança da realidade e das leis de uma maneira direta e radical, pois coloca em questão de antemão, por sua recusa, seu próprio fundamento, com a diferença dos sexos e a relação do Pai com a Lei (ibidem, p.38, tradução nossa).

Ferraz (2010), ao se debruçar sobre esse texto de Rosolato, observa a relação entre a *gnose*<sup>84</sup> e a perversão, sobretudo, pela questão que diz respeito, desde o nosso ponto de vista, à posição do sujeito em relação ao saber. Vejamos:

Não inibe sua curiosidade como o religioso cristão, nem é instado a alimentar o sentimento de impotência epistêmica diante de um Deus incognoscível e intocável. De modo análogo, pode-se dizer que o perverso *sabe*, e por isso julga conhecer o segredo do prazer sexual, enquanto o neurótico obsessivo *duvida* e deve se furtrar ao contato e ao prazer. Não por acaso, são essas mesmas posturas transferenciais que indicam na clínica a presença de uma perversão ou de uma neurose. No primeiro caso deparamos com uma posição de *desafio*, enquanto no segundo encontramos um sujeito que se espreita diante do *suposto saber* do analista (FERRAZ, 2010, p.85).

Segundo esse autor, o ideal gnóstico, diferente da religião tradicional, almeja algo “muito tentador, o conhecimento pleno da divindade e do acesso a ela”. Assim, mais do que na condição de escravizado em relação ao saber, como é o caso no cristianismo, segundo sua leitura de Umberto Eco (1987), a *gnose* seria uma religião para senhores. Neste caso, o sujeito situa-se na condição de exceção:

Os iniciados na *gnose* são detentores de um segredo do qual a massa não compartilha. E o segredo, como tal, confere a quem o detém uma posição de exceção. Ora, é inevitável lembrar aqui de uma característica importante da perversão, que é a presunção de detenção do segredo do desejo sexual, assegurado pela execução da cena perversa da qual os comuns dos mortais (“normais”) estão excluídos (ibidem, 2010, p.85).

Este lugar de exceção situa a fragilidade simbólica da posição do pai no discurso desse sujeito, pois o pai do perverso, conforme refere Rosolato é um pai idealizado, onipotente, autor da lei, fora da castração. Assim, ele não existe simbolicamente enquanto morto. Logo, a lei a qual está submetido é a lei do gozo. Tomado por esse imperativo, o sujeito fará do ato

<sup>84</sup> Aos interessados em aprofundar essa discussão, além do texto de Rosolato (1967) *Étude des perversions sexuelles à partir du fétichisme*. In CLAVREUL, J. et al. *Le désir et la perversion*, sugerimos a leitura do capítulo intitulado: “Gnosticismo” perverso e “religião” obsessiva, considerações sobre o estatuto do ato, presente no livro *Tempo de ato na perversão*, de autoria de Flávio Carvalho Ferraz (2005).



perverso, a sua precária forma de assassinar um Pai tão idealizado, quanto inútil em sua função de interdição.

A transgressão concerne a uma lei relativa ao Pai idealizado, ou melhor, a um mundo de regras que dependem de uma autoridade particular. Contra elas, levanta-se a lei do desejo e do prazer do perverso. Ela só encontra seu poder na transgressão, na destruição momentânea da outra lei, o que equivale à morte perpetrada do Pai idealizado no ato de perversão (ROSOLATO, 1967, p.36, tradução nossa).

De acordo com as teses freudianas, Rosolato irá dizer que somente a travessia do Édipo e da castração dará acesso ao Pai Morto. Então, se na perversão há uma vacilação da autoridade que sustenta a lei, o sujeito em sua busca frenética de prazer irá transgredi-la como se estivesse em busca de um Pai Idealizado. Esta seria a maneira encontrada para realizar o assassinato do pai através do ato perverso. Desse modo, o autor nos leva a supor que há na perversão uma espécie de substituição de um pai simbolizado enquanto morto, ou seja, falho, por um Pai Idealizado, pleno, onipotente, fora da castração. Isto é, não havendo submissão, resta-lhe a subversão.

Quanto à questão do lugar do pai na neurose e na perversão, Gerez-Ambertín (2009) em *As vozes do supereu*, ao tomar tanto a neurose quanto a perversão com posições subjetivas ante o desejo do Outro, irá propor uma discussão a partir da noção do conceito de *supereu* em Freud e Lacan. Assim, trará contribuições importantes para se tentar estabelecer um diagnóstico diferencial entre neurose e perversão.

Ao resgatar as consequências psíquicas após o assassinato do pai da horda *primeva*, no clássico *Totem e tabu*, a autora observa: “apesar da instalação da lei totêmica, o pai do gozo vocifera porque não morre de todo” (GEREZ-AMBERTÍN, 2009, p.250-251). Esse ato teria produzido um resíduo que de certo modo além de testemunhar a divisão do sujeito diante o desejo, produz desfechos distintos, a saber: “objeto causa do desejo na neurose e objeto de gozo na perversão” (ibidem, p.251). Neste caso, em se tratando da perversão, a culpa pelo assassinato do pai não seria passível de ser reconhecida, por isso, ela se faz ausente na posição do perverso, ou ainda, “se emerge, ela só se manifesta nos limites da angústia, precisamente aí onde a encenação fantasmática fracassa” (ibidem, p.253). Diante disso, estamos de acordo com a sua leitura de Lacan onde é possível identificar que a divisão do sujeito na neurose está plenamente na região do Outro, ao passo que na perversão, o sujeito irá se servir do fetiche para sustentar o desejo que se localiza do lado do objeto. Isto a leva a reconhecer consequências singulares, pois se na neurose o objeto será uma espécie de resto da operação do sujeito no campo do Outro; em contrapartida, na perversão, ele ficaria na zona do sujeito.

Neste caso, o desejo na neurose ainda que possa ser atuado não se materializa enquanto a Vontade de gozo perversa:

Ainda que o neurótico possa por em ato o seu fantasma perverso masoquista, ele nunca consegue a coordenação do desejo como vontade de gozo, uma vez que o objeto *a* não está como causa de gozo, nem o seu fantasma se acha invertido enquanto o objeto está no campo do Outro, razão pela qual ele se aferra à sua indeterminação subjetiva: Não sou. O masoquista perverso, ao contrário, ao encarnar o objeto por meio do fetiche, se oferece lealmente ao gozo do Outro e se mostra nessa tentativa como um dejetivo, embora sustentado na cena pelo fetiche (ibidem, p.254).

Será justamente esta posição do perverso que o levará a impor ao Outro o gozo com o objetivo de garantir a sua existência. Sua vontade se centra em dar ao Outro seu gozo, em fazê-lo existir a partir disso que cede o que permitiria manter o saber do seu lado, assim como a certeza de seu gozo. Então, se o neurótico irá se defender do gozo e fugir dele com horror, o perverso se entrega lealmente ao gozo do Outro sem nenhuma restrição. Posições distintas que dizem respeito às diferentes<sup>85</sup> posições do sujeito em relação ao pai:

Quanto ao nó Desejo-lei, o real do pai retorna em sua dimensão de gozo tanto na neurose como na perversão. Mas, ao passo que em seu fantasma o *neurótico* transforma o objeto em demanda ao Outro, em demanda de amor, e alude a um gozo impossível – salvo na dessubjetivação da passagem ao ato -, o perverso, em seu fantasma, apela ao objeto procurando impor o gozo ao Outro, por meio da vontade de gozo, mesmo quando este último encontra seus limites. (ibidem, p.256-257).

Em seu percurso para tentar estabelecer uma clínica diferencial entre neurose e perversão, a autora vai insistir na tese de que o objeto causa de desejo na neurose está à mercê das demandas de amor e reconhecimento do Outro, ao passo que ele irá se situar como objeto de gozo na perversão. Neste caso, a incidência *superegoica* exige uma satisfação à procura da Vontade de gozo do Outro. Diante disso, na perversão haverá uma “hipoteca ao parricídio”, distinta da “hipoteca neurótica”. Nesta, a culpa pelo parricídio será paga pelo sacrifício e a demanda amorosa, enquanto que na perversão, por apelar ao objeto, o sujeito irá pagar a sua hipoteca com mais gozo e menos culpa. Como já discutimos nos capítulos onde analisamos os

---

<sup>85</sup> Apesar da importância de se fazer essas distinções como observa a própria autora, “é preciso ter cautela nesta hierarquização do superego como objeto, em que se mostram os recursos do neurótico e do perverso para fazê-lo circular pelo fantasma. Aqui aparecem dois obstáculos. Primeiro, uma possível objeção: o fantasma como base de uma clínica diferencial neurose-perversão? Não ignoramos que o fantasma do neurótico é perverso, mas as pontuações de Lacan em Kant em Sade e nos seminários 10 e 14 nos advertem criteriosamente que o uso que o neurótico dá ao objeto em seu fantasma é diferente do uso que lhe dá o perverso. Em segundo lugar, sabemos que o objeto desmoldurado, despreendido do fantasma, desvincula o sujeito do desejo do Outro. A incidência da voz dessubjetiva qualquer posição: queda do sujeito do fantasma e advento da passagem ao ato, tanto na neurose como na perversão” (GEREZ-AMBERTÍN, 2009, p.259).

casos clínicos, isto irá demarcar uma posição em relação ao saber que terá suas consequências.

O perverso tenta (devem ser reconhecidos os pontos de fracasso) impor o gozo ao Outro; por isso não demanda. Para poder manter o saber de seu lado e a certeza de seu gozo, ele centra sua vontade em fazer o Outro existir a partir do gozo que lhe dá. Não é razão suficiente para que não se analise? Nada tem para saber, exceto fazer cumprir o saber de seu gozo. Está longe dele o enigma neurótico “te desejo, ainda que não o saiba”. Em compensação, tem a certeza de que “eu me submeto porque assim, tu o ordenas”. Seu lugar? O de instrumento de gozo (do Outro) ao qual se entrega sem barganha. O perverso, por exemplo, o masoquista, pretende restituir ao Outro esse objeto que, como corpo, perdeu; pretende fazer retornar ao Outro esse gozo sob a forma de objeto voz (ibidem, p.265).

Martinho (2011), ao fundamentar a tese da existência de uma estrutura clínica perversa distinta da estrutura clínica da neurose, também irá observar a importância de o analista distinguir<sup>86</sup> as modalidades de gozo perverso, inerente à condição de cada ser falante, em relação à estrutura perversa. Neste caso, faz-se necessária a leitura de como a relação fantasmática entre o sujeito e o Outro se apresentam, pois em seu ato perverso o sujeito irá fazer do outro sua vítima, restituindo o suposto objeto faltante. Então, para desmentir que o outro seja castrado, o gozo do perverso irá restituir o objeto faltante. Com isto, a autora chama a atenção para um aspecto fundamental, a saber, “Diagnosticar um sujeito perverso é bem mais sutil do que apenas dizer que basta um cenário de gozo perverso para que se esteja diante de um perverso” (MARTINHO, 2011, p.138).

Pollo (2010), ciente dessa complexidade em relação ao diagnóstico diferencial entre neurose obsessiva e perversão, ajuda-nos a pensar essa questão a partir da interrogação acerca do conceito de falo e sua incidência nas estruturas clínicas. A autora propõe uma análise sobre o lugar e a função do falo no cerne da teoria psicanalítica, considerando desde a fase fálica do desenvolvimento da libido em Freud até o quadro da lógica da *sexuação* proposta por Lacan. Isto servirá como suporte para sustentar a discussão sobre o “falo zerado na psicose”; “o

---

<sup>86</sup> No capítulo destinado a apresentação de casos clínicos, a autora apresenta quatro casos com o objetivo de distinguir traços perversos comuns a todas as estruturas clínicas, da estrutura perversa propriamente constituída. Os três primeiros procuram apontar que as práticas de gozo perverso não constituem necessariamente uma perversão e o último ilustra que o elemento determinante a especificidade do sujeito perverso só pode ser concebido a partir da posição do sujeito frente à castração. Ou seja, fazer uma hipótese a partir de práticas sexuais pervertidas pode incorrer em graves equívocos, pois o fundamental nesta distinção se dá a partir da leitura do analista em relação à forma de o sujeito negar a castração no Outro. Assim, seguindo o princípio freudiano, o essencial é a operação defensiva do sujeito, no caso da *Verdrängung*, o recalçamento, na neurose, a *Verwerfung*, a recusa psicótica e a *Verleugnung*, o desmentido da castração. Com isso, Martinho nos mostra que esses três primeiros casos poderiam numa clínica fenomenológica, senão moralista, facilmente serem tomados como perversos. Entretanto, as estratégias de gozo de cada sujeito desdobram-se em tentativas neuróticas de tamponar o furo do Outro, recobrando assim, a sua suposta demanda. Em contrapartida, no caso Paulo, embora esteja em causa também a busca de tamponar o furo do Outro, o sujeito situa-se na posição de objeto *a*. Disto resulta a aposta perversa de restituir o objeto de gozo que lhe falta, desmentindo assim, a castração no Outro.

desmentido na perversão” e “a transformação do falo em significante do desejo, na neurose”.

A citação a seguir aponta a relevância desse conceito no campo psicanalítico:

Uma das mais antigas acusações a doutrina freudiana, mas que ainda ganha adeptos em nossos dias, é a de seu falocentrismo. Acreditamos ser possível demonstrar que nem Freud nem Lacan procurariam refutá-la. Caso contrário, não teriam se ocupado, cada um por seu turno, em esclarecer a função do falo no que concerne à assunção do sexo próprio (POLLO, 2010, p.750-751).

Ao questionar o lugar do falo na doutrina psicanalítica e analisar sua incidência nas três estruturas clínicas reconhecidas pela psicanálise, a autora destaca a importância deste conceito para esboçarmos um diagnóstico diferencial de psicose, perversão e neurose. Seguindo as pistas de Lacan de que as posições masculinas e/ou femininas dependem do encontro com a castração, em primeiro lugar, a castração do Outro materno, Pollo sustenta que o desejo de ser o falo de alguém é constituinte da posição do sujeito histérico. Ou seja, trata-se de um desejo inerente à constituição da linguagem, pois:

A completude fálica é uma das características da maternidade, já que o filho pode se prestar a ocupar o lugar de metonímia do desejo do Outro materno e apêndice do corpo da mãe. É então, mais do que nunca, que a mãe/mulher é um sujeito que “tem o falo!” (ibidem p.751).

Com isso, não só aponta o quanto à “falicização” do filho costuma ser “benéfica”, quanto “imprescindível” para inscrição do sujeito no discurso dos pais, assim como, lembramos as consequências observadas por Lacan em relação ao destino do presidente Schreber, pois este “na impossibilidade de ser o falo que falta à mãe, resta-lhe a solução de ser a mulher que falta aos homens” (LACAN, 1957a, p.572). Versa sobre isso a condição de reconhecer o falo em sua instância de significante. Leitura também possível de ser realizada a partir do recorte do texto dos *Escritos: A significação do falo*:

O falo é um significante, um significante cuja função na economia intrasubjetiva da análise, levanta, quem sabe, o véu daquela que ele mantinha envolta a mistérios. Pois ele é o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante (LACAN, 1958b, p.697).

Pollo observa que o texto lacaniano localiza o falo nos três registros da experiência subjetiva: o real, o simbólico e o imaginário.

Neste a criança pode oferecer-se por inteira, isto é, com todo o seu corpo, para satisfazer o desejo materno, quando este é um desejo metonímico de falo, portanto, que passa ininterruptamente de um a outro objeto. No simbólico, o falo é um significante privilegiado, significante ímpar que direciona a cadeia significante sem comparecer. É um elemento que adquire valência negativa, negativizando-se da na passagem do imaginário ao simbólico, ou seja, um sujeito não pode manter-se no lugar de “ser o falo

materno imaginário” e ao mesmo tempo ter o falo como significante do desejo. Então, Lacan dirá que a relação do sujeito com o falo é da ordem do “não ser” ou que ele “não é sem tê-lo” (POLLO, 2010, p.753-754).

Segundo a autora, a psicanálise sustenta que estar fora da partilha homem/mulher equivale a estar fora do sexo, via possível somente em testemunhos psicóticos, “que nela só se inscrevem mediante a invenção de uma sexualidade inédita” (ibidem, p.754). Portanto, os destinos de cada sujeito em sua estrutura estarão relacionados à posição deste em relação à castração e suas incidências fálicas. Para Pollo, na neurose, a partir do recalçamento da castração, podemos reconhecer a passagem do falo em sua instância imaginária para seu estatuto de falo simbólico. Em contrapartida, na psicose, em consequência da *forclusão* do *Nome-do-pai*, o que por sua vez irá acarretar na invenção de uma sexualidade inédita, haja vista a exclusão do sujeito da partilha dos sexos, a autora irá situar o “falo zerado”. No que diz respeito à perversão, ao desmentir a castração, há uma escolha, onde o estatuto imaginário do falo prevalece.

A opção de desmentir a castração do Outro materno encontra duas vias de processamento: ou o sujeito se identifica com o falo imaginário à frente do véu ou identifica-se com a mãe-fálica por trás do véu. Em suma, ou ele se fetichiza ou se traveste (ibidem, p.758).

Então, após analisarmos alguns detalhes pertinentes a posição do pai, a incidência das vozes do *supereu* em cada estrutura e retomar a discussão sobre o lugar do falo na teoria psicanalítica, podemos agora decantar algumas consequências sobre as distinções entre o inanimado na neurose obsessiva e na perversão.

Portanto, se de um lado o obsessivo se submete ao mandato paterno de forma categórica, reiterando a castração a todo instante, o perverso irá subverter o pai enquanto agente da castração, pois somente assim, ele poderá impor a lei do gozo que lhe convém. Logo, a questão do inanimado na neurose obsessiva e na perversão pode ser demarcada a partir da posição de o sujeito em relação ao saber pelo simples fato de que ao deixar o outro imóvel, o obsessivo o faz em função do desamparo e da angústia de ser devorado pela demanda do Outro. Neste sentido, quanto mais o seu companheiro se mexe, mais ele próprio se angustia. Por isso, ao deixar o outro imóvel, ele busca que se ame uma imagem tão congelada, quanto idealizada, pois o amor assume para ele as formas de uma ligação exaltada. Assim, o obsessivo pretende que se ame uma imagem sua idealizada e oferecida ao Outro. Desse modo, ele irá sempre se angustiar com os movimentos deste, sobretudo, aqueles pelos quais fogem ao seu controle.

Embora, queira o neurótico responder a suposta demanda do Outro, ele irá falhar em sua missão, pois seu saber será sempre insuficiente. Então, ao se deparar com as fraturas desse saber, assim como, com as possíveis resistências do semelhante em responder a esse ideal, o obsessivo vê-se tomado pela angústia. Escravizado pela demanda desse saber seu desejo será sempre postergado. Em contrapartida, ao gozar do corpo imóvel do outro, a busca perversa terá justamente como alvo acionar a angústia no semelhante. Logo, na perversão a posição em relação ao saber é outra, pois o perverso supõe deter o saber sobre o gozo do Outro. Diante disso, o gozo em relação ao inanimado é diferente, haja vista a singular posição do sujeito em relação à castração, pois ao reconhecê-la e recusá-la, simultaneamente, o perverso supõe deter o saber sobre o gozo.

Como vimos, ao longo deste capítulo procurou-se estabelecer algumas distinções em relação à posição do sujeito diante o inanimado na neurose obsessiva e na perversão. Apesar de nosso esforço em avançar nesse propósito, chegou o momento de suspender essa discussão, julgamos necessário reconhecer a fragilidade de toda e qualquer fronteira que se pretenda rígida em relação á essa questão. Com isso, mais do que fronteira, vimos que há na perversão uma espécie de borda tanto com a paranoia, quanto com a neurose obsessiva, pois o gozo face o inanimado do obsessivo, em alguns aspectos, se assemelha com ao gozo inanimado do perverso. Diante disso, a posição do sujeito em relação ao saber e o lugar suposto ao psicanalista foram os elementos chaves para que pudéssemos propor algumas particularidades diagnósticas.

Todavia, com o intuito de deixar em aberto a discussão, pode-se dizer que a complexidade inerente a esse campo de discussão nos levou também a supor a existência de uma transitoriedade implícita, quer seja nas montagens perversas ou nas perversões propriamente dita. Logo, isto nos remete a outra questão, a saber, a hipótese de “perversão transitória” seria algo passível de ser sustentada? Ou, ela poderia ser uma forma de reação à interpretação analítica?

Então, seguindo o propósito de se movimentar na tese de acordo com o andamento das questões, avaliamos a pertinência de dedicar um pouco mais de fôlego em torno do *Seminário, Livro 4: As relações de objeto*, pois ele irá também, dar início a discussão de Jacques Lacan com Ruth Lebovici sobre o conceito de “perversão transitória”. Então, no próximo tópico vamos explorar o desdobramento desta questão no ensino de Lacan e extrair suas consequências em seminários posteriores, em especial, no *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente* e no *Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*.

## 10 “PERVERSÃO TRANSITÓRIA” OU REAÇÃO PERVERSA À INTERPRETAÇÃO ANALÍTICA?

Neste tópico será abordado o conceito de “perversão transitória”, discutido por Jacques Lacan, em algumas lições dos seminários: *A relação de objeto*, *As formações do inconsciente* e *O desejo e sua interpretação*. Como tentaremos demonstrar, trata-se de um conceito fundamental, tanto para questionar a noção de diagnóstico na clínica psicanalítica, quanto para interrogar as consequências de um ato quando o analista se embaraça em relação à distinção entre demanda, desejo, fantasia perversa e perversão. No caso em questão trata-se de um sujeito fóbico, identificado como Yves, popularmente conhecido como o paciente que espiava as mulheres urinando na *Champs Elisées*, cuja atividade ficou reduzida, chegando à inatividade quase completa. Seu sintoma predominante era o medo excessivo de ser grande, o que o levava a se apresentar sempre com uma postura curvada.

As formulações realizadas por Lacan, às quais iremos analisar a partir das referidas lições, partem do artigo publicado pela psicanalista Ruth Lebovici (1956) sobre um caso de fobia que teria desencadeado um quadro de “perversão transitória”, intitulado: *Perversão sexual transitória durante um tratamento psicanalítico*<sup>87</sup>. Diante disso, inicialmente vamos situar alguns elementos na apresentação do caso<sup>88</sup> proposto pela autora e, posteriormente, passaremos então, à discussão realizada por Lacan.

Lebovici divide a apresentação do caso em duas partes. A primeira, chamada de “Exposição do caso clínico”, é constituída de quatro campos de discussão: “o diagnóstico”, “anamnese”, “evolução do tratamento psicanalítico” e a “evolução da transferência”; a outra: “A perversão”. Não iremos analisar cada item proposto pela autora, pois nosso objetivo se limita a circunscrever o diálogo que Lacan procura estabelecer com esse texto. Lebovici inicia a apresentação do caso com as seguintes palavras:

Como tivemos a oportunidade de analisar, durante mais de cinco anos, um paciente com uma neurose de caráter com manifestações fóbicas, pudemos assistir, dentro da transferência e através das atuações fora da transferência, ao nascimento e à evolução de uma perversão transitória. Pareceu-nos interessante, após haver relatado brevemente este caso e a evolução geral da

<sup>87</sup>Tomamos como referência a tradução realizada por Ana Lucia Teixeira Ribeiro, presente no livro “Hans e a Fobia”, organizado pela Escola Letra Freudiana. Disponível em <http://www.escolaletrafreudiana.com.br/UserFiles/110/File/artigos/letra24/023.pdf>. Acesso em março de 2012. A mesma baseou-se no texto original: LÉBOVICI, R. Perversion sexuelle transitoire au cours d'un traitement psychanalytique, Bulletin d'activité de l'Association des psychanalystes de Belgique, 1956, n.25/3, p.1-17.

<sup>88</sup> Conforme Estrin (2002), o primeiro analista de Yves foi Hans Sachs, o qual se dedicou a fazer um breve comentário no artigo intitulado “Sobre a gênese das perversões”, em “Psicopatologia da perversão”, Imago 5, Letra Viva 1977.

análise, insistir mais demoradamente sobre a origem dessa perversão cujas manifestações foram centradas em torno do voyeurismo, que se expressava essencialmente de um modo pré-genital e cujo desaparecimento coincidiu com a análise das pulsões agressivas genitais e pré-genitais transferidos à analista (LEBOVICI, 1956, p.163).

O paciente identificado como Yves tinha 23 anos quando foi encaminhado para tratamento. Segundo a analista, tratava-se de um jovem piloto na marinha mercante que precisou abandonar seu ofício em função de uma ideia obsessiva que o torturava:

Ele se achava alto demais e sentia-se ridículo. De fato, era um rapaz muito alto, cerca de 1,90m. Chegou a se trancar em casa, onde ficou inativo. Atormentava sua mãe e não cessava de perguntar-lhe se ele não era realmente alto demais. Essa última, para tranquilizá-lo seu físico, e para distraí-lo, arranhou-lhe uma amante, que ele visitava todas as noites (ibidem, p.163).

Conforme Lebovici, o motivo da busca de tratamento fora justamente o pensamento fixo de ser excessivamente grande, o que supostamente o situava numa situação ridícula nas suas relações sociais. Deste então, a autora identificou as limitações de movimento, a angústia em evitar a situação “fobogênica” e seus diversos medos que compunham seu leque sintomático, incluindo desde a relação com sapatos, mangas das roupas e outras peças de vestuário. Logo após, no tópico destinado à “anamnese”, encontra-se um extenso relato, considerando tanto as questões relativas às origens do paciente, quanto aos diversos conflitos que singularizam suas mazelas familiares. Neste aspecto, a autora destaca: Yves era filho único e possuía um relacionamento muito estreito com uma mãe extremamente controladora. Nada escapava de seus olhos: “a casa, o café, o pai, o filho, etc..”. Esta o dominava a ponto de monopolizar por completo suas ações. A relação de ambos parecia incomodar deliberadamente o pai. Além disso, seu avô paterno desaprovava o relacionamento de seus pais haja vista a insatisfação em relação à mulher que o filho teria escolhido para viver. Apesar dos vários elementos destacados pela autora, sublinhamos o aspecto relativo “a monopolização” da mãe em relação às ações do filho. Isto é tão evidente que ela chega a arranjar uma amante para ele, o que faz Lebovici (ibidem, p.15) dizer: “Yves a tenha concebido como uma imagem fálica, na medida em que as relações com sua mãe, revividas no tratamento, explicam essa visão”. Lacan no *Seminário, livro 4: As relações de objeto*, além de apontar alguns detalhes do teor dessa limitação com a mãe, não deixa de observar também, a posição da analista:

Quase tudo se lhe tornou impossível, no que diz respeito a suas relações com o meio profissional. Leva uma vida reduzida, limitada ao meio familiar, não sem ter uma amante quinze anos mais velha que ele, que lhe foi fornecida pela mãe. É no momento em que ele se encontra nesta constelação que a



analista se apodera dele e começa, com ele, a abordar a questão (LACAN, 1956-1957, p.88).

Quanto à evolução do tratamento, desde o início Lebovici salientou as dificuldades na condução do caso. Embora, chame a atenção do leitor para o relato de um sonho de seu analisante de caráter repetitivo que teria situado aspectos relevantes em relação à “perversão voyeurista” que mais tarde iria se desvelar durante a análise:

Um homem vestido com uma armadura o ataca por trás, com uma espécie de máscara de gás, lembrando uma bomba de inseticida e que seria capaz de sufocá-lo.

Sonho: Estou à janela, com Yves Montand, que quer oferecer o aperitivo. Depois, Yves Montand está de pé, nu, diante de minha mãe, que não fica nem um pouco embaraçada com isso. Seu sexo é muito maior que o meu. Estou nu, no chão, debaixo da coberta (LEBOVICI, 1956, p.167).

No *Seminário, livro 4: As relações de objeto*, na lição de 19-12-56, Lacan começa a discussão chamando a atenção para o fato de se tratar do relato de um caso de uma psicanalista que ocupava um lugar de destaque na comunidade psicanalítica de sua época. Apesar de neste momento não dispensar a hipótese de fobia realizada por Lebovici, ele irá privilegiar a discussão sobre como a psicanalista respondeu a transferência que lhe foi endereçada. E conseqüentemente, quais as incidências desse manejo na condução do tratamento, em especial, na “perversão transitória”, segundo Lebovici, ou ainda, na “reação perversa desencadeada”, conforme a interpretação de Lacan. Segundo ele, o diagnóstico de fobia foi realizado de forma apurada, pois embora o objeto *lobígeno* não seja exterior a primeira vista, ele se apresenta num sonho repetitivo que possui as tonalidades de uma ansiedade exteriorizada, pois evidencia um objeto fóbico, uma espécie de substituto de uma imagem paterna carente. Tratava-se da imagem de um homem de armadura, provida de um tubo de *spray* inseticida que destrói os insetos. O sonho em questão deixava o paciente amedrontado diante da possibilidade de ser encurralado e sufocado pelo tal homem de armadura.

Ao interrogar a reação perversa que será identificada a seguir, Lacan nos convoca a pensar a partir das circunstâncias pelas quais, Lebovici enquanto analista participou e, sobretudo, desencadeou tal reação. Em alguns momentos, ele parece deixar claro que a autora possuía consciência de sua implicação na transitoriedade perversa de seu paciente como consequência de suas intervenções; em outros, fica a dúvida. De todo modo, a surpresa de Lacan é evidente ao interrogar por que Lebovici interpretou o homem de armadura como sendo a mãe fálica de seu analisante? Vejamos a análise de Lebovici do sonho sobre o qual irá se basear a crítica de Lacan:

Como procurava ver-nos severa, exigente, proibidora, sugerimos a respeito do medo de um homem que o estrangularia no escuro, e da evocação repetida de um homem com armadura, associada a um sentimento de sufocamento durante as sessões, que ele nos temia como havia temido esse homem com a armadura. Essa interpretação da situação transferencial merece ser discutida: efetivamente, pode-se perguntar se o material que fazia alusão a um medo de ser atacado por um homem traduzia a uma transferência do tipo materno, como podia dar a entender a fuga para a homossexualidade assinalada acima, ou se se tratava de uma transferência materna, em que era revivido o medo de uma mãe fálica (LEBOVICI, 1956, p.172).

No transcorrer do texto é possível compreender que para Lebovici a transferência de seu paciente era estruturada em torno de seu medo das mulheres fálicas e, em especial, da própria mãe. Lacan vai justamente questionar a leitura da transferência por parte da analista: “porque a mãe fálica quando se trata, realmente, do homem de armadura com todo o seu caráter heráldico”? (LACAN, 1956-1957, p.89). Isto o faz chamar a atenção de seu público no seminário, haja vista o fato de que após essa intervenção, desencadeou-se uma reação perversa, onde o sujeito teria desenvolvido, em sucessivas etapas, uma fantasia de se imaginar sendo visto urinando, onde a espectadora seria uma mulher que, muito excitada, solicita-lhe sexualmente. Depois, houve uma inversão dessa postura, o sujeito observava uma mulher que urinava, masturbando-se ou não. Até chegar a terceira instância, quando ele passa ao ato e busca a realização efetiva dessa posição. Trata-se do momento ao qual ele arranja um lugar para ficar escondido e, assim, gozar da cena de espiar as mulheres no banheiro de um cinema. Cito o relato:

Yves começou a se masturbar no banheiro de um cinema, enquanto imaginava olhar mulheres urinando. Mais tarde, assistindo a um filme, enquanto passava vagamente a mão em sua braguilha, teve medo de ser surpreendido e atribuiu essa emoção a uma icterícia que apareceu pouco depois. descobriu enfim um cinema onde sua perversão pôde ser amplamente alimentada: tendo entrado, por engano, do lado do sanitário das mulheres percebeu que havia um buraco na parede, que dividia as duas cabines, e desde então ia ali toda a semana, após uma sessão da noite, ficar no seu posto de observação e esperar a chegada de espectadoras que vinham urinar (LEBOVICI, 1956, p.169).

É importante notar os dois campos mencionados na introdução, quando referimos à organização do texto proposto pela autora. Lebovici divide o primeiro em quatro tópicos nomeados da seguinte forma: “o diagnóstico”, “anamnese”, “evolução do tratamento analítico” e “evolução da transferência”. Trata-se de uma curiosa distinção, pois entendemos que é justamente esta separação entre a evolução do tratamento em relação à evolução da transferência o ponto crucial de seu equívoco. Para ser mais preciso: do ponto de vista psicanalítico é possível distinguir uma coisa da outra? Neste caso, cabe resgatar a observação

de Lacan presente no *Seminário, livro 15: O ato analítico*, quando nos diz: “Fora do que chamei do manejo da transferência, não há ato analítico” (LACAN, 1967-1968, p.50). Como é possível constatar, o manejo da transferência estará diretamente relacionado com a leitura que o analista fará da fala que lhe é endereçada. No tópico reservado para discussão sobre a “evolução da transferência”, Lebovici parece não ter dúvidas: “A transferência foi, de pronto, do tipo materno” (LEBOVICI, 1956, p.171).

O tom de crítica de Lacan em relação à posição da analista na condução desse tratamento é evidente. Em contrapartida, ele não se furta em também observar a coragem da autora por tornar público um caso ao qual ela mesma questiona o quanto a sua intervenção possa ter produzido uma cristalização da fantasia, precipitando assim, a passagem ao ato. Neste contexto, adverte sobre a importância de se fazer a distinção entre a mãe fálica, da mãe em sua relação com o falo. Segundo ele, talvez tenha sido este um dos tropeços na condução desse tratamento, sobretudo, pelo fato de a analista reconhecer que fora muito mais “interditora” em relação à própria mãe de seu paciente. Portanto, “tudo leva a crer que a entidade da mãe fálica é produzida ali em razão daquilo que a autora chama de suas próprias posições contra-transferenciais” (LACAN, 1956-1957, p.89).

Segundo Lacan, ao analisar o caso no detalhe é possível constatar a resistência da analista em escutar a relação imaginária, tomando-a no real, sendo este um dos principais motivos de todo o seu embaraço. Neste momento, ele retoma o sonho no qual Yves refere estar na presença de uma pessoa conhecida com deliberadas intenções sexuais. Entretanto, sente-se impedido pela presença de uma mulher, também conhecida há alguns anos, e com um lugar importante na proliferação dos seus conflitos, pois ele a teria visto urinando, quando ainda tinha treze anos. Diante o relato do sonho de seu paciente, Lebovici teria mencionado algo do tipo *sem dúvida, você prefere se interessar por uma mulher olhando-a urinar do que se esforçar em ir atrás de outra mulher que até pode lhe interessar, mas que acontece ser casada*.

Para Lacan, essa intervenção foi um tanto forçada, levando-o a afirmar que a analista estava determinada em situar o complexo de Édipo. Esta posição terá suas implicações no desdobramento da fantasia.

Deve-se admitir que fazer intervir o suposto marido da mãe para reintroduzir o complexo de Édipo tem todas as características de uma provocação, principalmente se sabemos que foi o marido da analista quem encaminhou o sujeito para esta. É neste momento, precisamente, que se produz a virada, o retorno progressivo da fantasia de observação, do sentido *ser observado* para o de *observar a si próprio* (LACAN, 1956-1957, p.90).

Logo após a intervenção, o paciente deseja reduzir o ritmo das sessões, ao que a analista teria respondido: *you manifest aqui suas posições passivas, porque sabe muito bem que seja como for, não vai conseguir*. Para Lacan, é justamente nesse momento em que a fantasia vai efetivamente se cristalizar, pois o sujeito ciente de suas limitações de atingir as mulheres irá endereçar suas fantasias à situação psicanalítica de tratamento ao desenvolver o medo de urinar no divã, espiar as pernas da analista, etc. Essas reações serão testemunha da aproximação da distância do objeto real.

Existe aí, com efeito, algo que esta na borda da situação real, como se assistíssemos à constituição da mãe, não fálica, mas afálica. O que está, de fato, no princípio da instituição da posição fetichista é, muito precisamente, o fato de que o sujeito se detém num certo nível de suas investigações de sua observação da mulher, na medida em que ela tem ou não tem o órgão posto em questão (ibidem, p.90).

No transcorrer da análise o desdobramento da fantasia irá atingir explicitamente a analista diante do desejo do paciente em levá-la para cama, pois essa acabará sendo a solução encontrada para acessar uma mulher. Ao escutar seus propósitos Lebovici parece desconsiderar que isso de alguma forma pode constituir a dinâmica transferencial da fantasia amorosa de qualquer processo analítico. Isto a faz mencionar algo do tipo: *you se diverte, por enquanto, assustando-se com alguma coisa que sabe muito bem que nunca acontecerá*. Logo após, interroga-se quanto à pertinência analítica de seu ato. Lacan irá apontar o grau de mestria que comporta uma intervenção como essa, dizendo-nos que esse lembrete brutal das convenções analíticas está plenamente de acordo com a noção da posição analítica como o real. Em sua opinião, foi em decorrência dessa intervenção que o sujeito passou ao ato, encontrando no real um pequeno mictório dos *Champs Elysées*. Ali ele encontrara uma maneira de gozar da boa distância real do objeto, separado apenas por uma parede, onde poderá espiar a vontade.

Eis aonde as coisas chegaram. Resumindo para vocês este caso, quis simplesmente fazê-los constatar que a noção da distância do objeto-analista como objeto real, a noção dita de referência, pode não ser sem efeitos, e talvez estes não sejam, afinal de contas, os efeitos mais desejáveis (ibidem, p.91).

Roland Chemama (2002) em *Elementos lacanianos para uma psicanálise no cotidiano*, no capítulo: *A perspectiva lacaniana sobre a fobia e a questão da perversão*, refere que a intervenção de Lebovici, além de destacar a dimensão de realidade em questão, demarca um real o qual a analista confronta seu paciente. Segundo esse autor, a psicanalista através desse relato clínico coloca em cena uma questão central do *Seminário As relações de objeto*, qual seja, o risco de os analistas defrontarem o sujeito com aquilo que seria da ordem do

impossível. Neste sentido, cabe registrar a relevância do texto de Chemama, em especial, pelas correlações sugeridas entre fobia e perversão.

O autor irá propor uma análise do caso de Lebovici entre o que supõem os elementos análogos ao desencadeamento da fobia de Hans. Segundo Chemama, quando Lacan situou a fobia a partir da problemática fálica e não mais sobre a problemática paterna, além renovar o enfoque sobre a questão, possibilitou uma aproximação entre fobia e perversão. Neste contexto, irá discutir quando o desencadeamento de uma perversão se dá em decorrência de um quadro fóbico antecedente. O autor toma como referência o livro *Cerimônias de mulheres*, de Jeanne de Berg. Trata-se de uma mulher que desempenha o papel de uma amante que atormenta e humilha os homens que se prestam a isso, pois ela se deleita em picar com agulhas e facas os seus corpos. Ressalta-se a isso o fato de ela ter desenvolvido uma fobia de facas antes do desencadeamento dessa perversão. Isto o leva a propor: “se a fobia é acompanhada facilmente pela expressão de fantasmas perversos, quanto à prática perversa, ela parece constituir uma alternativa possível a uma posição fóbica” (CHEMAMA, 2002, p.182).

Para Chemama, a posição de Lebovici estaria em sintonia com a sua concepção acerca da noção de objeto.

O que faz aqui Ruth Lebovici? Supervisionada<sup>89</sup> por Balint, adepta dessa técnica que visa ao restabelecimento de uma “boa relação de objeto”, tenta opor ao imaginário de seu paciente o que seria da ordem de uma percepção objetiva da realidade. Na verdade, ela lhe diz é impossível que façamos amor, e você sabe disso muito bem. Melhor ainda, você só sonha com isso porque é impossível. (ibidem, p.184)

Em aspectos gerais, pode-se dizer que Lacan é cuidadoso ao emitir julgamentos em relação ao término desse tratamento. Limita-se a observar a riqueza do caso em seus diversos aspectos, derivando assim, em muitos ensinamentos. Apesar da aparente cautela, ele não se abstém de chamar a atenção para os seguintes aspectos: os movimentos do sujeito em direção a uma pequena cirurgia, ao que ele entende como uma tímida tentativa de ter acesso à castração, o retorno à sua namorada e, sobretudo, a redução dos sintomas neuróticos, pois a questão da altura parecia não o incomodar mais da mesma forma como no início da análise. Isto, em especial, fez a analista considerar a cura da fobia, ainda que Yves não deixasse de pensar no tamanho dos sapatos, ora apertados, ora exageradamente grandes, fazendo-o perder o equilíbrio. Em consonância com o declínio dos sintomas neuróticos, Lacan não deixa de

---

<sup>89</sup> Neste aspecto, cabe uma observação: no texto de Lebovici, na segunda nota de rodapé, o leitor encontra o agradecimento da autora ao Dr. Bouvet, que teria aceitado supervisioná-la na condução desse caso, o que a fez inclusive registrar seus agradecimentos por ter inspirado seu trabalho com conselhos preciosos.

observar o apogeu da reação perversa do paciente, na medida em que ele passará a sentir um odor de urina quando diante da presença da analista.

Ao retomar brevemente essa discussão na lição de 11-06-58, do *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*, com intuito de abordar a questão da significação do falo no tratamento, Lacan irá falar das consequências de reduzir o campo do desejo à demanda.

A redução subjetiva dos sintomas é obtida por intermédio de um processo regressivo, não somente no sentido temporal, mas tópico, na medida em que há uma redução de tudo o que é da ordem do desejo, de sua produção, de sua organização e de sua manutenção, ao plano da demanda. As etapas do tratamento, longe de serem interpretáveis no sentido de uma melhora, de uma normalização das relações com o outro, são escandidas por explosões bruscas que assumem formas variadas, dentre elas o *acting out*. Mostrei-lhes uma delas no ano passado, no caso de um sujeito muito marcado por tendências perversas. As coisas tiveram como desfecho um verdadeiro *acting out* do sujeito, que foi observar mulheres urinando através da porta dos banheiros nos Champs-Élysées, ou seja, foi literalmente buscar a mulher como falo (LACAN, 1957-1958, p.459).

A exclusão da demanda, a partir de sua redução ao campo do desejo, pode produzir efeitos desastrosos no transcorrer de uma análise, como por exemplo, um *acting out*. Isto levará Lacan a interrogar a especificidade da interpretação psicanalítica, como é possível constatar no *Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*. Como sabemos, este momento de seu ensino é de certa forma paradigmático na medida em que ele irá introduzir o conceito de objeto *a*, causa do desejo, produzindo um deslocamento da questão da posição do sujeito em relação ao falo para a posição deste em relação ao objeto *a*. Entretanto, irá persistir na tese de que o perverso estaria identificado com a forma imaginária do falo, recusando assim, o reconhecimento de que haja falta no Outro materno. Isto seria o motor do fascínio do sujeito na perversão, pois assim ele poderá se jogar na busca de se tornar esse objeto. Neste caso, é possível afirmar que Lacan parece estar interessado em problematizar como se organiza a fantasia nas diferentes estruturas, pois ela será no sujeito o suporte do desejo.

É digno de nota também que nas últimas lições deste texto, o autor precisa retomar o caso de “perversão transitória”, agora com propósito de fazer a distinção entre desejo, sujeito e inconsciente. Ao referir que o sujeito não está no ponto em que ele deseja, convoca-nos a pensar a relação do sujeito com a fantasia. Novamente, está em questão à necessária distinção entre imaginário e real, demanda e desejo. Vejamos o contexto da lição de 03 de junho de 1959, que antecede a retomada do artigo de Lebovici:

O sujeito então, enquanto deseja, não sabe onde ele está em relação à articulação inconsciente, ou seja, a esse signo, a essa escansão que ele repete enquanto inconsciente. Onde está esse sujeito como tal? Está no ponto em que ele deseja? Aí está o ponto de minha articulação de hoje, ele não está no

ponto em que ele deseja, ele está em alguma parte na fantasia. E está aí o que quero articular hoje, pois daí depende toda nossa conduta de interpretação (LACAN, 1958-1959, p.440).

Logo após essa passagem, Lacan irá falar da impropriedade do diagnóstico de fobia do caso analisado por Lebovici. Entretanto, vê-se no compromisso de dizer que estamos diante de um trabalho de valor, sobretudo, pelas interrogações que a própria autora pontua. O que o faz pensar que ela teria todas as qualidades para ir mais longe do que pôde na condução desse tratamento, caso não estivesse capturada pela ideia de um “princípio de realidade”, onde a analista joga com o desejo do sujeito como se devesse ser recolocado no lugar. Isto, por sua vez, novamente, o levará a apontar as consequências dessa posição:

O sujeito, sem nenhuma dúvida, não por acaso, põem-se a fantasiar que sua cura coincidirá com o fato de que se deitará com a analista. Sem nenhuma dúvida, não é por acaso que algo tão cortante, tão cru, chegue ao primeiro plano de uma experiência analítica, é uma consequência da orientação geral dada ao tratamento, e de algo que é nitidamente percebido pelo próprio autor como tendo sido o ponto crucial (ibidem, p.440).

Para Lacan, a posição da analista em relação à interpretação da fantasia será outro motivo da confusão da autora. Ou seja, isso a impediu de identificar um elemento dessa fantasia da armadura que avança detrás do sujeito, como aquilo que ele vai chamar da “aparência cômica do falo como destruidor”. Nesse caso, ela não teria percebido que o pai enquanto personagem faltante nessa história aparece sob a forma de uma montagem. Caso isso fosse escutado, talvez a noção de cura, não passasse pela ideia de uma “perversão transitória jogada no real”. Neste caso, ele não deixará de apontar que uma prática referenciada na realidade, requer a regressão no tratamento.

[...] tudo depende do fato de que isto era interpretado em termos de realidade, de experiência real da mãe fálica, incontestavelmente. E não no sujeito disto, que ressalta claramente de uma certa vista de observação a partir do momento em se quer tomá-la que o sujeito faz surgir aí a imagem necessária e faltante do pai como tal, na medida em que ele é exigido para a estabilização do seu desejo (ibidem, p.441).

No andamento dessa lição será abordada a posição do perverso em relação à fenda. Esta será concebida como um elemento da estrutura indispensável para o *voyeur*, pois o sujeito será a própria fenda, na medida em que o desejo do outro será reduzido à estrutura do seu, ou ainda, daquilo que ele visa. Sendo assim, “a solução perversa a esse problema da situação do sujeito na fantasia é justamente esta, é a de visar o desejo do outro e de acreditar ver ai um objeto” (ibidem, p.447). A estrutura da fantasia será tomada como aquilo que é no sujeito o suporte do desejo, e neste caso, a revelação do desejo perverso será materializada no real, pois somente a passagem ao ato, poderá por em cena a fantasia. Logo, a fantasia perversa

precisa ser encenada. Como destacou Lacan: “a estrutura do desejo na neurose é uma coisa de natureza muito diferente da natureza da estrutura do desejo na perversão e, por isso mesmo, essas duas estruturas se opõem” (ibidem, p.487).

Neste aspecto, cabe a distinção entre fantasia perversa e perversão. A primeira compõe as tonalidades subjetivas de qualquer neurótico, ainda que se restrinja predominantemente, ao campo do imaginário; a outra requer a encenação dessa imago a qual o sujeito está capturado, pois, a fantasia precisa ser posta em ato. Vejamos:

A fantasia perversa não é a perversão. O maior erro é imaginar que compreendemos a perversão porque também o somos (isto é enquanto somos mais ou menos neuróticos nas bordas...), à medida que temos acesso a esses fantasmas perversos. Porém, o acesso compreensivo que temos ao fantasma perverso não dá no entanto a estrutura da perversão, ainda que de alguma forma ele disso chame a reconstrução (ibidem, p.486).

Como é possível constatar, o desdobramento das análises realizadas por Lacan do caso de Lebovici vai trazer para o centro do debate, tanto a discussão sobre a especificidade da interpretação psicanalítica do desejo, quanto à compreensão que se tem dele. Neste aspecto, a lição de 01 de julho de 1959, última desse seminário, nos parece emblemática. O autor dá o tom do que fora seu objetivo e dificuldade ao longo do ano.

Vocês puderam ver de fato que é sobre a questão do lugar do desejo na economia da experiência psicanalítica que me mantive sem disso mover-me, porque penso que é daí que deve partir toda interpretação particular de qualquer desejo. Isto não foi, este lugar fácil de cernir (ibidem, p.501).

Neste momento, ele irá se referir a sua original proposição de tomar o desejo enquanto desejo do Outro, pois este só pode ser articulado na relação do sujeito à fala. Esta será tomada como “pivô de tudo que lidamos na análise”. Novamente, é preciso resgatar o conceito de falo. Todavia, o propósito agora é tomá-lo como o significante do desejo que não terá outro objeto senão o reconhecimento. Neste sentido, o sujeito é tomado como um efeito do corte, como um significante, ou ainda, como a escansão essencial em que a fala se edifica.

Ao chegar ao momento de concluir esse seminário é evidente a necessidade de “indicar os pontos cardeais” da função do desejo com tal. Ressalta-se a isso, o fato de que ao testemunhar a leitura de trabalhos analíticos contemporâneos, Lacan pôde constatar a prevalência de formulações kleinianas<sup>90</sup> sobre a relação de objeto. Nestas, tanto a noção de objeto, quanto a concepção de desejo se fundamentam sobre uma linha de “normatização

---

<sup>90</sup>Quanto às diferenças entre as formulações de Melanie Klein, Sigmund Freud e Jacques Lacan em relação à noção de objeto na teoria psicanalítica, encontram-se importantes elaborações na pesquisa realizada por Diana Rabinovich no livro: *O conceito de objeto na teoria psicanalítica: suas incidências na direção da cura*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2009.



moralizante”, sobretudo, pela impregnação dos analistas diante da potência da realidade em suas clínicas.

A maneira mesma com que ele articula as particularidades da posição do sujeito em relação ao que o cerca, a esse objeto, serão sempre aquelas de uma apreciação dessa apreensão do objeto pelo sujeito que ele tem em análise, e as deficiências dessa apreensão do objeto em função de uma normalidade suposta dessa aproximação do outro como tal (LACAN, 1958-1959, p.502).

Esta concepção causa confusões sobre a justa apreciação do lugar do desejo na experiência psicanalítica. Lacan lembra que é preciso tomá-lo em sua relação ambígua, dispersiva, contraditória e polimorfa. Somente assim será possível interrogar a sua relação com a verdade, desarticulando-o de qualquer pretensão de relação harmônica que terá como fim uma pretensa adaptação à realidade. Neste sentido, tomar o desejo enquanto algo impossível de ser localizado pelo analista requer o reconhecimento do real, pois “mesmo na análise, a distância entre o que é desejado e o que é o desejável está plenamente aberta. É a partir daí que a experiência analítica se instaura e se articula” (LACAN, 1958-1959, p.504). Portanto, o desejo tomado ao pé da letra, subverte o querer, situando-se também enquanto resistência, contradição, rejeição, resto, dejetivo, etc.

Esta discussão conceitual faz-se necessária no desdobramento dessa lição, sobretudo, porque a pretensão terapêutica de “regulagem na distância do objeto”, reduz o trabalho de análise à realidade. Isto é passível de ser compreendido, por exemplo, a partir da constatação de que para Lacan a noção de *falo* para Melanie Klein não é concebido como significante do desejo do Outro, ou ainda, como não tendo outro objeto senão o significante do seu reconhecimento. Estas teses serão as bases da lógica lacaniana, a saber, que o objeto do desejo é definido fundamentalmente como significante e o desejo do Outro é articulado e estruturado na relação do sujeito com a fala. Vejamos:

Que nada mais é do que o significante do ser ao qual é confrontado o sujeito, enquanto este ser é ele mesmo marcado pelo significante. Isto é, que o *a*, o objeto do desejo, na natureza é um resíduo, é um resto. Ele é o resíduo que deixa o ser ao qual o sujeito falante é confrontado como tal, a toda demanda possível. E é por aí que o objeto junta-se ao real (ibidem, p.510).

Ao retomar o caso de Lebovici com o propósito de dar ênfase ao engodo por parte do analista quando se deixa capturar pela tentativa de apreensão da realidade<sup>91</sup> na clínica, Lacan

---

<sup>91</sup> Outro exemplo desta questão pode-se constatar naquilo que Lacan irá chamar de “coincidência notável” do texto de Lebovici com um artigo de Glover (1933), justamente por entender que esse autor também acaba por ocasionar uma explosão perversa transitória nas condutas de seu paciente. Para Lacan, Glover situa a função da perversão em relação com o sistema da realidade do sujeito, tomando-a de forma análoga a autora, quando esta responde a fantasia do paciente de deitar com ela, da seguinte forma - “você se amedronta por uma coisa da qual

traz para discussão a análise que já havia realizado no *Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*, sobre a intervenção de Ernest Kris com o paciente que padecia do temor fóbico de ser um plagiário. Ele irá lembrar que ao receber de seu analista a indicação de não ser de forma alguma um plagiário na medida em que a realidade dos fatos não comprovava essa fantasia, o analisante sai da sessão e vai em direção a um restaurante próximo ao consultório e come um prato de “miolos frescos”. Neste caso, a resistência do analista ao ficar alienado na realidade, o impede de escutar a verdade do desejo de seu paciente de ser um plagiário. Isto fundamentalmente não pôde ser escutado.

Logo após essa discussão, Lacan irá questionar o diagnóstico de fobia do caso Yves e propor a estranha hipótese de “ilusão paranoide”. Versa sobre isso a intenção em chamar a atenção para aspectos de despersonalização que devem ser considerados, levando-o a pensar numa *neoformação*.

É certo que se trata de uma neoformação, é aliás o objeto da observação, não somos nós que o dissemos, de ver esse sujeito entregar-se ao que se chama a perversão transitória, isto é jogar-se em direção ao ponto geográfico em que ele encontrou as circunstâncias particularmente favoráveis à observação, através de uma fenda, das pessoas (especialmente femininas), num cinema, no momento em que elas estão satisfazendo suas necessidades urinárias (LACAN, 1958-1959, p.513).

Como podemos constatar a preocupação de Lebovici em demarcar a noção de distância de objeto, buscando com isso interditar a passagem ao ato das fantasias de seu paciente, obturou as possibilidades de o sujeito se interrogar sobre a lógica intrínseca ao seu gozo de espiar. Ou ainda, de lançar a questão: estaria o objeto *a* neste caso situado enquanto captura de gozo? Tomado por esse questionamento, Lacan (1968-1969), no *Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*, na lição de 26 de março de 1969, irá apontar a importância de o analista se questionar sobre a função que esse objeto desperta na clínica. Trata-se de um avanço de suas teorizações em relação à especificidade do sujeito em relação ao objeto causa do desejo, sobretudo, com distinções significativas entre a posição do exibicionista e do voyeur. Se o exibicionista será aquele que fará aparecer o olhar no campo do Outro, zelando pelo gozo deste como um defensor implacável, o voyeur interrogará no Outro aquilo que estaria interditado ao olhar.

É no nível desse campo do Outro como desertado pelo gozo, que o ato exibicionista se coloca, para ali fazer surgir o olhar. É nisso que vemos que ele não é simétrico ao que acontece com o voyeur.

---

você sabe que nunca acontecerá”. Ver: GLOVER, E. *The relation of perversion-formation to the development of reality-sense*. In: *International Journal*, vol. XIV, 1933, parte 4.

O que importa para o *voyeur*, de fato – e, muitas vezes, por ter sido como que profanado para ele tudo o que pode ser visto -, é justamente interrogar no Outro o que não se pode ver (LACAN, 1968-1969, p.246).

Segundo o autor, nas formulações teóricas de Freud a relação entre neurose e perversão se deu apressadamente. Apesar de reconhecer a abrangência e a diversidade da clínica freudiana, Lacan refere que em Freud a perversão teria sido pensada predominante a partir das fantasias de sujeitos neuróticos e suas conseqüentes experiências traumáticas. Isto por sua vez nos limita em abranger o campo das perversões. Vejamos:

A neurose, portanto, talvez meio apressadamente, foi apresentada como uma função escalonada em relação à perversão, como, no mínimo, recalçando-a em parte, sendo uma defesa contra a perversão. Muito cedo, porém a coisa pareceu não ficar nada resolvida, ao ser simplificada dessa maneira (ibidem, p.242).

Logo adiante, nesta mesma lição, além de situar os limites de nossa compreensão sobre a perversão, pode-se constatar também, uma sutil convocação aos analistas a extraírem novas conseqüências dessa clínica, tomando a perversão numa certa dimensão enigmática que requer avanços.

O que concerne à perversão, à verdadeira perversão, isso lhes escapa. Não é por sonharem com a perversão que vocês são perversos. Sonhar com a perversão pode servir para algo totalmente diferente, em especial, quando se é neurótico, para sustentar o desejo, o que, quando se é neurótico, é muito necessário. Mas isso não autoriza ninguém a crer que compreende os perversos (ibidem, p.247).

Para concluir, pode-se dizer que o relato de Lebovici é potente do ponto de vista da transmissão. Portanto, Yves, além de evidenciar as dificuldades de enunciar seus fantasmas perversos no processo de análise, situa o quanto uma perversão transitória pode ser desencadeada enquanto resposta à resistência do analista. Neste caso, o ato perverso do paciente de Lebovici, pode ser lido como uma espécie de defesa para contornar a angústia que o excesso de presença da analista produziu.

## 11 PONTUAÇÕES FINAIS

Chegado o momento de concluir a nossa pesquisa, antes de quaisquer outras observações, uma em especial se impõe: jamais seremos os mesmos após a finalização de uma tese de doutorado. Durante o processo de escrita insistíamos para viabilizar transformações em nosso trabalho. Citações, construções, elaborações, novas pontuações, exclusões, recortes, acréscimos e dúvidas se impunham a todo instante. Em certas ocasiões parecíamos tomados pela certeza delirante de sermos os verdadeiros agentes deste texto, outras, nos víamos na condição de vítima, refém talvez, da ousadia materializada em nossas letras. Não raras vezes, ocupamos, também, o lugar de testemunha de uma escrita alheia, estranhamente familiar. Felizmente, não estivemos sozinhos nessa caminhada, pois contamos com vários colegas que contribuíram para o avanço de nossas indagações. Por isso tudo, primeiro, uma tese cumpre a função de transformar o próprio autor. Depois, dependendo de como ela for acolhida no campo ao qual ela se destina, poderá, talvez, trazer contribuições.

A condição de agente, vítima, espectador, familiaridade e estranheza do próprio texto nos fez pensar numa lógica semelhante ao processo onírico, pois como destacou Freud (1900) em sua obra magna: *A interpretação dos sonhos*<sup>92</sup>, ao relatar um sonho, o sujeito circula entre todos os personagens de sua criação. Assim, ele não pode ser localizado num ponto qualquer, simplesmente por surgir e se esvanecer no relato que lhe escapa de uma experiência jamais passível de ser recoberta por completo. Neste sentido, uma tese, apesar de não se confundir com um sonho, de certo modo também carrega em si alguns resíduos da lógica inerente às experiências oníricas. Então, se o pensamento onírico se dirige somente ao sonhador, ou seja, é narcísico por excelência, ao passo que, o relato do sonho, diz respeito às possibilidades de transmissão dessa experiência, algo de um resíduo sempre irá perdurar. Logo, podemos encontrar certa proximidade com o trabalho de pesquisa de um psicanalista, pois sua tese almeja uma resposta para o seu problema, ainda que deste sempre reste algo de insondável.

No capítulo VI, intitulado: *O Trabalho do sonho*, Freud (1900), tendo em vista a interrogação sobre os processos pelos quais os “pensamentos oníricos”, transformam-se em “conteúdo manifesto”, depara-se com a complexidade dos fenômenos de condensação e

---

<sup>92</sup> Livro cuja primeira edição se deu em 04 de novembro de 1899, embora sua página de rosto constasse 1900. Certamente esta obra é, sem dúvida alguma, um dos livros mais importantes do século e como nos faz perceber Gay (1989): Freud de certa forma vislumbrou este fato ao exigir que em sua primeira edição viesse datada com o novo século. Consta que, em seus seis primeiros anos, foram vendidos apenas 351 exemplares. Entretanto, sua segunda edição, ocorrera em 1909, e no ano de 1910, Freud já declarava que esta era sua obra mais significativa, confirmado este posicionamento trinta anos depois.

deslocamento. Isto o leva a reconhecer a impossibilidade de atribuir uma única interpretação para um sonho. Destaca-se o tópico dedicado ao *Trabalho da condensação*: “a primeira coisa que se torna clara para quem quer que compare o conteúdo do sonho com os pensamentos oníricos é que ali se efetuou um trabalho de condensação em larga escala” (Freud, 1900, p.305). A partir do “trabalho de condensação”, e, sobretudo, frente à impossibilidade de determinar o volume deste, mostra-nos que o relato do sonho surge como resto da experiência onírica propriamente dita. Assim, em qualquer tentativa de falar do sonho, sempre haverá elementos ocultos ao próprio narrador, restando de um lado a possibilidade de outras significações; de outro, o impossível de significar (*umbigo dos sonhos*). Esta dimensão do insondável é pertinente, justamente por demarcar que todo sonho comporta um coeficiente de invisibilidade presente em qualquer narrativa. Portanto, o sujeito, ao relatar o sonho, nunca termina de dizer sobre a experiência.

Como sabemos, fora através de seus próprios sonhos que Freud propôs a célebre tese: “os sonhos são uma realização alucinatória de desejo”. Ao formulá-la, ele funda na cultura uma nova abordagem dos processos oníricos, tomando-os como um conflito de forças responsáveis por expressar o desejo enquanto realizado. Ao concebê-los como formação sintomática, mostra-nos que o trabalho psíquico do sujeito adormecido manifesta, cotidianamente, seu singular universo alucinatório. Neste sentido, *A interpretação dos sonhos* é a obra fundante do pesquisador psicanalítico, possuindo assim, uma função de paradigma na psicanálise.

Em sua busca de fundamentar a tese de que os sonhos são realizações de desejos, Freud privilegia um sonho seu para analisar, em detrimento dos sonhos de seus pacientes. Estamos nos referindo a *Análise de um sonho modelo*, ou melhor, o *Sonho da injeção de Irma*<sup>93</sup>. Nesta discussão, bem como, em toda obra, está em cena a própria análise de Freud. A partir deste momento, ele se faz sujeito e objeto de sua pesquisa, inaugurando assim, uma nova forma de pesquisar, radicalmente distante dos modelos vigentes em sua época, onde o sujeito deveria sair de cena e privilegiar a mera descrição do objeto investigado. Portanto, com Freud temos um pesquisador onde o sujeito é por excelência o próprio objeto de sua pesquisa.

Julgamos importante dar os primeiros passos em direção às considerações finais, privilegiando a lembrança da posição de Freud sobre os sonhos e sua relação com a pesquisa. Nosso propósito é justamente destacar o posicionamento ético implícito no processo de formação do psicanalista, de primeiro se tomar como objeto de pesquisa para somente depois

---

<sup>93</sup> É a partir da longa análise deste sonho que ele formula a tese do sonho como uma realização de desejo.

ousar a escuta alheia. Trata-se de um princípio fundamental, sobretudo, quando o tema de nossa pesquisa é a perversão. Campo, pejorativamente, marcado por moralismos, preconceitos, recusas e verdades categóricas. Mais do que isso, as questões relativas às perversões são tomadas pela certeza de se tratarem de algo exterior a nós mesmos, ainda que esta não tenha sido a posição de Freud e, tampouco, de Lacan.

Desde o nosso ponto de vista, se fizermos a leitura das perversões como algo estranho à nossa condição de sujeito estaremos incapacitados de reconhecer quaisquer possibilidades de escuta dessa singular posição subjetiva. Neste sentido, sendo coerente com o texto freudiano, abordar a perversão, de certo modo implica reconhecê-la em sua vertente constituinte da psique. Caso contrário, incorreremos numa impostura moralista de caráter adaptativo, onde aqueles que supostamente estejam se desvirtuando de uma conduta idealizada devam ser reeducados. Além do engodo face o ideal de fazer o suposto bem ao outro, procuramos destacar os riscos da leitura fenomenológica na clínica, como analisamos no capítulo 8: *Perversão: uma forma de conter a paranoia*. A partir dos equívocos de nossas hipóteses diagnósticas sobre perversão, podemos apreender o quanto um funcionamento perverso pode cumprir a função de conter a paranoia. Diante disso, as complexidades inerentes ao diagnóstico nos fizeram observar que apesar de nossos esforços, fez-se necessário reconhecer a fragilidade de toda fronteira que se pretenda rígida em relação à estas questões, pois qualquer saber sobre o sexual será sempre insuficiente.

Por isso, mais do que fronteira, vimos que há na perversão uma espécie de borda tanto com a paranoia, quanto com a neurose obsessiva, pois o gozo face o inanimado do obsessivo poderá se assemelhar com o gozo do inanimado na perversão. Isto nos levou a propor uma discussão sobre a especificidade do gozo face o inanimado na neurose obsessiva em relação à perversão. Assim, sustentamos que ao gozar do corpo imóvel do outro, a busca perversa terá como alvo acionar a angústia no semelhante. Neste caso, o gozo em relação ao inanimado situa uma particularidade em relação à castração, pois ao reconhecê-la e recusá-la, simultaneamente, o perverso supõe deter o saber sobre o gozo do Outro. Diante disso, a posição do sujeito em relação ao saber e o lugar suposto ao psicanalista foram os elementos-chave para que pudéssemos propor diferenças diagnósticas. Além disso, os recortes clínicos apresentados nos fizeram tanto reconhecer equívocos, quanto supor a existência de uma transitoriedade implícita quer seja nas montagens perversas ou nas perversões propriamente dita.

Tendo em vista as referidas ponderações, resta-nos observar: um psicanalista poderá colher alguns frutos de seu trabalho de pesquisa sobre a perversão, se além da escuta de seus

analistas, pôde também, reconhecer os seus próprios arranjos perversos no âmbito de sua análise pessoal. Assim, tanto o manejo e a apropriação da teoria que fundamenta sua *práxis*, quanto os efeitos de sua trajetória enquanto analista serão indispensáveis, pois a especificidade da transferência em questão irá tencionar os avanços e limites de sua própria análise. Ou seja, as suas condições de escuta serão interrogadas para além da angústia, do embaraço, do fascínio, ou até mesmo, do repúdio que a transferência na perversão poderá lhe imputar. Provavelmente fora em função de todos estes aspectos que desde o começo de nosso trabalho insistíamos na lembrança da observação de Lacan: “Nunca se disse que o analista não deve ter sentimento em relação ao seu paciente, mas deve saber não apenas não ceder a eles, colocá-los no seu devido lugar, mas servir-se deles adequadamente na sua técnica” (LACAN, 1953-1954, p.43).

Como vimos, a especificidade da transferência na perversão colocará em cena a tentativa de destituir as diferenças de lugares entre analista e analisante. Por isso, a lógica perversa de recusa à diferença irá se materializar em diversas atuações com o firme propósito de desestabilizar o lugar do analista. Isto nos levou a reconhecer, desde o início de nosso trabalho, através do caso “Junior”, a perversidade do filho em relação ao pai. Assim, a lógica inerente a perversão, inaugurada por Freud (1927), no texto: *Fetichismo*, de que o perverso recusa e reconhece, simultaneamente, a falta do falo na mãe, além de jogá-lo na busca de preencher a falta materna, mostra-nos também uma posição precária no que diz respeito ao reconhecimento do lugar de um pai. Isto nos levou a formular a hipótese de que ao se colocar como instrumento do gozo do Outro, o perverso exige um gozo ininterrupto, imaginariamente possível, desde que esteja em causa a recusa à sua própria filiação.

Como demonstramos no capítulo 1: *Cartas de Freud a Fliess*, onde analisamos a troca de correspondências entre Sigmund Freud e Wilhelm Fliess (1887-1904), já nas primeiras formulações psicanalíticas sobre o tema da perversão, encontra-se a interrogação de Freud sobre a posição do sujeito em relação ao pai. Isto nos levou a afirmar que para além da compreensão da histeria, o pai da psicanálise já começava a esboçar tanto a lógica perversa, quanto as possibilidades de pesquisa psicanalítica nesse campo. Neste sentido, o reconhecimento do fracasso de suas hipóteses sobre a etiologia das neuroses o remeteu à necessidade de melhor compreensão da perversão. Ao reinventar a própria teoria, a tese do trauma na histeria passou a sucumbir diante da noção de fantasia, pois a localização de um pai perverso e sedutor parecia não fazer mais sentido.

Assim, a carta 57, de 24 de janeiro de 1897, destaca-se tanto pela afirmação freudiana de que a “histeria é o negativo das perversões”, assim como, pela suposição de haver uma

lógica inerente ao funcionamento perverso. Segundo Freud: “As ações perversas, além disso, são sempre as mesmas – têm um significado e são executadas segundo um padrão que um dia será compreendido” (FREUD, 1897, p.292). Como vimos, essa hipótese foi explicitada com mais detalhes, alguns anos mais tarde em *Totem e tabu*, onde ele analisou o caso de “perversão galinácea” do pequeno Árpád, descrito por Ferenczi, situando a perversão como um padrão fixo e rígido de gratificação sexual.

Esta afirmação de Freud nos pareceu muito precisa, pois, também podemos constatar nos casos relatados em nossos “recortes clínicos”, um padrão fixo, repetitivo e rígido de gratificação, parecendo embalsamar o sujeito numa forma de gozo digna de uma posição perversa. Neste caso, a escolha do objeto sexual, além de encarnar as insígnias de um gozo contínuo, fez do sujeito um instrumento do próprio gozo. Desde então, está suposto na teoria psicanalítica à hipótese de haver um gozo mórbido na perversão, onde tanto o fascínio pela imagem que possa cristalizar a modalidade de gozo do sujeito, quanto à possibilidade de subversão da lei tendem a se realizar a qualquer custo.

Neste aspecto, o fetiche na perversão irá cumprir a função de captura *escópica*, retendo na retina do perverso a sua ilusão de apreensão do objeto que lhe falta. Então, será através do fetiche que os primeiros textos da clínica psicanalítica irão tocar na especificidade do gozo do perverso. Embora, ele não se caracterize como uma exclusividade do campo das perversões, como bem demonstrou Freud (1905) nos *Três ensaios sobre a sexualidade*, ao esboçar uma fronteira entre o fetiche “normal” e o “patológico”. Neste, existem alguns aspectos concernentes a perversão, diferente, por exemplo, do fetiche neurótico, tais como: a fixação no objeto ao ponto de se tornar o único alvo sexual, o desprendimento deste do sujeito e a destituição do campo metafórico. Por isso, toda escolha de um fetiche, além de recusar a falta de pênis da mãe, servirá o propósito tanto de proteção face o horror da castração, como de eleger um objeto substituto do falo materno. Assim, a resposta encontrada para lidar com a diferença será a eleição de um monumento, digno de evidenciar uma modalidade de recusa que implicará numa impossibilidade de o sujeito assumir simbolicamente a falta e admitir a diferença sexual. Isto o leva a reconhecer e recusar, simultaneamente, a diferença dos sexos, ou seja, ter e não ter o falo coexiste no psiquismo do sujeito. A lógica inerente a esse mecanismo de defesa passará a ser constituinte da perversão.

Como detalhamos no capítulo 4: *Recortes da clínica*, podemos aprender através do fetiche por pés, analisado no caso Marcos, o quanto na perversão o sujeito requer a todo custo à fixação de uma imagem que recuse a castração e determine um padrão rígido de gratificação sexual. Isto o leva a colocar em cena um estado de despersonalização necessária a encenação



da fantasia perversa. Diante disso, o gozo do perverso requer jogar o outro na condição de objeto inanimado, recusando assim, reconhecer a sua condição de sujeito. Dizia Marcos, em relação às mulheres escolhidas, após uma criteriosa análise dos pés: “elas não precisam fazer nada, além de ficarem quietas e imóveis”. Portanto, o gozo encarnado na imagem, destitui o sujeito. Por isso, fazer do outro um objeto inanimado aponta para uma especificidade da perversão, pois, ao tomar o semelhante como objeto de gozo, o perverso se situa de forma precária no que diz respeito ao registro das trocas e da experiência. Isto por sua vez o leva a violência da usurpação e coisificação do corpo do outro.

Com relativa frequência Marcos batia em suas parceiras, a fim de submetê-las a sua única forma de atingir orgasmo, colocar o pênis entre os pés das mulheres. Independente do desejo delas, o imperativo de colocar em cena a fantasia de um gozo pleno era executado a qualquer custo, supondo assim, alcançar algo que os outros jamais poderiam saber. Isto o fazia gozar da certeza de possuir um saber sobre o sexual, digno de situá-lo num lugar de exceção. Somava-se a isso o fato de dizer que no instante da encenação da fantasia, o gozo em questão era tão sublime a ponto de levá-lo a sensação de estar desaparecendo, flertando com a morte. Neste sentido, é possível concebermos a perversão para além de quaisquer aberrações de caráter social, pois ela colocará sempre em cena a incapacidade de reconhecer um sujeito no campo do outro, pois como destacou Lacan (1953-1954), se há um traço próprio à perversão, diz respeito ao tema do reconhecimento. Ou ainda, como refere Lebrun (2008a), essa impossibilidade de reconhecimento pode levá-lo a negar radicalmente a alteridade do outro.

Neste caso, a fixação no objeto fetiche, para além de uma suposta parada no olhar anterior a cena traumática de ver que a mãe não possui o falo, como destacara Freud, decorre também, da fixação do sujeito em um objeto capaz de capturar as modalidades de gozo da mãe. Isto nos levou a compreender que a constituição do fetiche deve ser concebida a partir do contexto simbólico do sujeito, especialmente, no momento “da história onde a imagem se fixa” (LACAN, 1956-1957, p.159). Reconhecemos a pertinência dessa observação de Lacan a partir de duas lembranças de Marcos. A primeira se refere à experiência de masturbação na adolescência, na qual ele teria sentindo muito prazer ao ficar paralisado ao contemplar a estátua de uma índia carregando peixes mortos numa cesta. Naquele instante, nenhum outro objeto convocava o seu olhar. Capturado pela imagem da tal índia, percebeu-se masturbando compulsivamente e, logo após, dirigiu-se para a janela de sua casa a fim de observar as mulheres na rua. Este relato nos levou a seguinte suposição: a experiência de orgasmo com a

imagem da índia passou a se repetir toda vez que Marcos transava com as mulheres e exigia das mesmas que ficassem quietas e imóveis.

Entretanto, será a partir da segunda lembrança de Marcos, onde localizamos de forma mais consistente um contexto simbólico capaz de dar sustentação à sua fixação por pés. Trata-se da lembrança do dia de seu primeiro salário. Naquela ocasião, ele teria sido acometido por um pensamento fixo de comprar um sapato para sua mãe. Isto o lembrou da história a qual ele parece ter ficado fixado, pois em algum momento de sua infância, sua mãe teria contado que um tio tentou abusá-la quando ainda era menina. Apesar de não ter tido êxito, ele a perseguiu e a pegou pelos pés. Descalça, ela teria corrido para se desvencilhar do tal agressor.

A partir desse relato supomos que o significante pé no discurso de Marcos cumpria a função de fixação a uma parte do corpo materno. Neste sentido, o corpo da mãe, precariamente interdito, se enunciava enquanto objeto de gozo. Isto terá suas consequências, pois como oportunamente refere Lebrun (2007)<sup>94</sup>, o essencial na questão edípica é a interdição, a proibição do incesto. Entretanto, para isso se dar, faz-se imprescindível a separação desse grande Outro materno. Ou seja, requer que a criança faça um furo em relação o primeiro Outro, somente assim “a criança encontrará um caminho que lhe seja próprio”. É neste sentido que entendemos a afirmação do autor de que “A mãe é simplesmente a metáfora daquilo que se deve deixar para se inscrever na existência”.

Portanto, a fixação de Marcos por pés seria então a forma encontrada para responder a demanda materna, mantendo-se aprisionado ao gozo de um corpo difícil de abandonar. Isto, nos fez compreender o porquê ao tomar o fetiche como a estrutura de toda perversão, Lacan vai problematizar a função do véu, pois será através dele que o sujeito irá esconder a falta fálica da mãe, ou seja, o nada que está para além do objeto enquanto desejo do Outro: a mãe não tem o falo. Mas, ao mesmo tempo ele será também, o lugar onde se projeta a imagem fixa do falo simbólico: a mãe tem o falo. Assim, “É sobre o véu que o fetiche vem figurar precisamente o que falta para além do objeto” (LACAN, 1956-1957, p.168). Com essa experiência, podemos apreender o quanto na perversão, o sujeito situa-se numa lógica fálica na qual se vê envolvido num labirinto imaginário cujo propósito requer o impossível de ofertar esse objeto faltoso à mãe.

---

<sup>94</sup> Estamos nos referindo, novamente, a Conferência realizada por Jean Pierre Lebrun: *As cores do Édipo: mal estar e subjetivação*. Promoção PPG em Filosofia – UNISINOS. Coordenação Celso Candido, Tradução e mediação Mario Fleig, debatedora Nanete Zmeri Frej. Data de realização: 15/05/2007.

O caso Marcos, seguido das leituras do *Seminário, livro 4: As relações de objeto*, levou-nos a fortalecer a nossa hipótese de haver prevalência da imagem na perversão. O que por sua vez situava uma particularidade em relação à castração, pois o sujeito irá se identificar com a forma imaginária do falo. Isto nos defrontou com a necessidade de avançar nas indagações sobre a dialética fálica e a questão da imagem na perversão. Tratava-se de um mergulho imprescindível em torno do conceito de *falo*, pois desde o nosso ponto de vista, foi a partir deste significante onde as primeiras formulações lacanianas sobre a perversão começaram a ganhar consistência. Mas, sobretudo, pelo fato de Lacan apontar que a relação de objeto não é impossível de ser compreendida se não reconhecermos o *falo* como um elemento terceiro. Diante disso, a relação imaginária primitiva, moldada no par mãe-criança, passou a ser decisiva para a compreensão das perversões, pois nesta época de seu ensino, o autor entendia que toda a dialética de cada sujeito, assim como, de um processo de análise, gravitaria em torno do falo, da insígnia da falta. Para o psicanalista existiria sempre por parte da mãe em relação a seu filho, a exigência do falo, que a criança simboliza. Neste caso, o que a sua mãe deseja nela é sua própria imagem fálica.

Lacan vai se interessar pela ligação estabelecida entre o falo e a mãe, reconhecendo assim, na perversão fetichista, a existência de uma identificação da criança com a mãe, através do acesso imaginário à falta de objeto. Por isso, o objeto fetiche terá a função de signo, pois o significante ao qual ele se encontra materializado não representa um sujeito para outro significante, não produzindo assim, deslizamentos. Neste sentido, faz-se necessário que o analista possa tomar o significante pé em sua condição polissêmica, pois somente assim, o sujeito poderá descolar o significante da imagem. Isto, certamente terá consequências, pois na perversão o sujeito não irá renunciar o gozo de ser e de ter o falo, o que por sua vez, como observou Queiroz (2008), irá justificar suas constantes atuações.

Neste aspecto, o segundo caso relatado em nossa pesquisa, o caso Marcelo nos ensinou o quanto a transferência na perversão, materializada no constante desafio, irá buscar a desestabilização do lugar do analista. O fato de sentir-se uma pessoa abominável, a ponto de se tomar como “lixo humano”, o levou a demonstrar que falar acerca disso não era suficiente, pois o imperativo do gozo do perverso exige a “mostração” ao analista de suas atuações. Como vimos, trata-se de um momento delicado de manejo, pois está em causa o propósito de chocar, de produzir angústia, ou ainda, de localizar a divisão subjetiva do analista. Não somente pelo imperativo da “mostração”, e sim, pelo gozo de situar a impotência deste, destituindo-o de sua ética.

Aprendemos com “Marcelo”, em se tratando de perversão, o analisante vai tomar ao pé da letra o impossível implícito no convite de falar tudo que lhe vem à cabeça. Tal proposição será tomada como desafio, a ponto de ele tentar por todos os meios demonstrar o quanto este que lhe propõem a regra não terá condições de suportá-la. Por outro lado, fora através do reconhecimento de seu “fracasso” em desestabilizar o analista, os momentos pelos quais podemos apostar em alguma possibilidade de tratamento. Assim, a partir das pausas em suas atuações foi possível escutar algum deslizamento da “mostração” da sua condição de lixo para o relançamento deste enquanto significante. Portanto, tomá-lo em seu caráter polissêmico era justamente aquilo que poderia fazer furo na pretensa colagem deste em si próprio. Isto nos levou a afirmar que o maior desafio na clínica com a perversão diz respeito às condições de o psicanalista relançar a associação livre, viabilizando assim, o direito de o sujeito colocar em palavras as cenas pelas quais se encontram enclausuradas as suas modalidades de gozo. Para isso se dar, faz-se imprescindível o analista não se deixar ofender pelos adjetivos endereçados a sua pessoa. Somente assim, ele poderá sustentar perante o sujeito que fala o fato de não ser com ele que este está falando, e sim, como indicou Lacan (1955), com a verdade da coisa que fala nele. Desse modo, viabiliza-se o retorno das palavras endereçadas a este que as pronuncia.

A experiência de escuta do caso Marcelo nos fez compreender que o significante lixo fazia referência tanto às precárias heranças simbólicas da geração que o antecedia, no qual a dívida com os pais e a cadeia geracional não eram passíveis de serem reconhecidas, quanto à recusa da responsabilidade à transmissão às novas gerações. Isto nos levou a identificar algo possível de ser lido em: *A filosofia na Alcova*, aonde o sábio marquês irá nos dizer que o gozo do perverso, além de ser sem restrições, requer a recusa à filiação. Desse modo, de um lado Marcelo mostrou a sabedoria perversa sobre o gozo; de outro, a debilidade da perversão no que diz respeito ao amor. Logo, a recusa a filiação situa tanto a sua incapacidade de amar, quanto de se sentir amado. Por isso, sentir-se lixo tornava-se tão recorrente.

A incapacidade de reconhecer algum valor em si para a educação de seus filhos, as constantes atuações sexuais desprovidas de qualquer erótica, como se fosse uma espécie de dever a ser executado, mas, sobretudo, o lugar atribuído ao pai, dizia-nos o quanto o significante “lixo”, apresentava-se como a única forma de enunciar algum traço de identificação com a figura paterna. “Meu pai sempre foi um lixo. Eu sou lixo. Sou filho do lixo”. O “nada” a ser transmitido aos filhos dizia do lugar suposto ao próprio pai. Ou seja, a recusa em reconhecer algum valor em sua condição de filiação teve suas consequências no

que diz respeito ao reconhecimento de sua responsabilidade com o exercício de sua função paterna.

A sua condição de lixo, minimamente, declinava quando “Marcelo” saltava de *Bungee jumping*. Nestes segundos, ele parecia desfrutar do gozo de sentir-se “superior a todos os outros seres humanos”, a ponto de desejar morrer saltando, fazendo aquilo que a imensa maioria jamais teria coragem de fazer. Sua inclinação pelos extremos e o gozo de ocupar um lugar de exceção, levava-o a erotizar a morte. Através destes saltos no vazio, “Marcelo” triunfava diante a suposta posição de dejetos. Estes relatos são importantes, pois eles demarcam o reconhecimento de alguma insígnia de valor em si mesmo. Neste sentido, é importante o analista também reconhecer um valor nisso, ao invés de apenas, fazer a leitura de um salto com o propósito de gozar desde um lugar de exceção. Ou seja, faz-se necessário suspender possíveis preconceitos e reconhecer o sofrimento deste que lhe endereça um pedido de análise. Entretanto, logo poderíamos objetar, mas de que ordem seria esse sofrimento? Só nos resta uma hipótese: o fato de ser filho do lixo.

A despersonalização implícita na execução de suas atuações, a ausência de reconhecimento de um sujeito no campo do outro, os constantes desafios endereçado ao lugar do analista com o firme propósito de desestabilizá-lo, assim como, a certeza de possuir um saber sobre o gozo do Outro, levaram-nos a considerar a hipótese de perversão. Além disso, suas relações instrumentalizadas a ponto de parecerem desprovidas de qualquer erótica, jogavam “Marcelo” na condição de se fazer instrumento do gozo do Outro.

Esta experiência nos levou a seguinte afirmação: na perversão, o sujeito além de tentar localizar a impotência do analista, busca destituí-lo de sua ética. Por isso, a transferência perversa também estará a serviço da vontade de instrumentalização do gozo, pois não haverá pudor nas formas de desafios e nas revelações de seus repertórios. Com o imperativo de desorganizar o analista, o perverso requer destituir as diferenças de lugares, o que certamente inviabilizaria a ocorrência de uma análise. Diante disso, novamente, precisamos dar ênfase ao que já dissemos, a saber, se ele não alcançar êxito em seu propósito, há uma possibilidade de um enigma se constituir em torno do por que sua fala não desestabilizou o outro, deparando-o assim, com o fracasso de suas atuações. Desde o nosso ponto de vista, trata-se de uma condição necessária para reconhecer tanto as falhas inerentes ao ideal de um gozo pleno, quanto a ignorância diante da lógica da encenação de um gozo, onde ele sempre se tornará verdadeira vítima.

O fracasso de suas atuações dependerá de o analista “fazer face à situação”, evitando a sedução de responder tanto do lugar de semelhante, quanto de fiel representante da lei. Em

função desse princípio formulamos a nossa proposição: o analista só poderá situar a diferença de lugares, desde que não esteja orientado pelo desejo de reconhecimento de sua autoridade, ou até mesmo, de suas eventuais possibilidades de interdição. Portanto, a diferença de lugares produtiva para o tratamento só será demarcada a partir da habilidade deste que o escuta em viabilizar o sujeito tomar a palavra diante do imperativo de “mostração” de seu gozo. Logo, o desafio em questão será o desejo do analista de transpor as suas resistências e relançar a associação livre.

Com o caso Jader, procuramos demonstrar o quanto a intensidade do desafio perverso pode enquadrar o analista na cena de gozo. A pretensa certeza de deter um saber sobre o gozo o levava a exibir seu pênis haja vista a hipótese de responder ao desejo do Outro, desestabilizando-o, pois como observou o psicanalista: será “pelo gozo do Outro que o exibicionista zela” (LACAN, 1968-1969, p.246). Logo, suas atuações realizadas fora do consultório não podiam ser apenas relatadas, pois a “mostração do gozo” exigia chocar o analista. Em função disto, após o término de uma sessão, o analisante teria mostrado o pênis para uma mulher na sala de espera, e para outra, no elevador. Nesta ocasião, a polícia foi acionada. Diante desse cenário bizarro o analista também fora chamado. Além do pedido de desculpas em público e a solicitação de ele prometer dar continuidade aos atendimentos, “Jader” convoca o analista a ocupar o lugar de testemunha de sua obscenidade. De um lado, ele revela a sua posição em relação à castração, dando-se a ver ao encenar a fantasia com intuito de deixar o analista angustiado, envergonhado e até mesmo enraivecido; de outro, denuncia a impotência das palavras proferidas em análise para conter seu gozo transbordante. Embaraçado, o profissional é chamado para lidar com o caráter chocante de um ato cujo olhar do Outro é acionado sem qualquer espécie de pudor ou vergonha.

Ao escutarmos, em supervisão, o relato do terapeuta de Jader, aprendemos que o exibicionista se encontra fixado na constante busca do olhar do Outro. Tal fixação parte do pressuposto de o sujeito deter algo que exige ser visto. Por isso, Jader supunha fazer o Outro gozar, dando-se a ver com o propósito de extrair das mulheres um gozo que até então elas desconheciam. A forma encontrada para lidar com a diferença, com o outro sexo, demarcava a gênese da sua perversão.

Fixado numa mãe a qual ele supunha gozar ao ver um pênis, Jader o mostrava, compulsivamente, a todas as outras mulheres. Portanto, além do pudor e da obscenidade em questão, as suas atuações buscavam tanto reativar o abandono materno, produzindo ojeriza nos outros, quanto envergonhar o semelhante mediante o desvelamento da sua própria falta. Ou seja, “olha este pau e sinta vergonha do que lhe falta”.

Os casos analisados através desses “recortes da clínica” são o nosso testemunho de que uma clínica psicanalítica pode reconhecer algum indício de sofrimento na perversão, assim como, viabilizar uma articulação significativa capaz de produzir falhas em pretensas imagos idealizadas. Para isso se dar, o desejo do analista o levará a suportar o desafio e relançar a associação livre, oportunizando ao sujeito o direito de falar das imagens as quais ele vê capturada suas modalidades de gozo. Então, quando as tentativas de desestabilizar o analista não surtirem o efeito almejado na perversão, um enigma se constitui em torno do por que sua fala não desestabilizou o outro, deparando-se assim, com o fracasso de sua atuação. Mas, como já mencionado, isto não será suficiente para enlaçar uma demanda de análise, pois resta ainda ao sujeito reconhecer tanto as falhas inerentes ao ideal de um gozo pleno, quanto a encenação de um gozo do qual ele mesmo será verdadeira vítima. Assim, cabe ao analista “fazer face à situação” ao não se deixar ofender pelas palavras endereçadas. Portanto, estas serão as condições preliminares para minimamente se constituir uma demanda de análise.

Marcos, Marcelo e Jader, além de situar a particularidade da questão fálica em sua implícita relação com a mãe, a partir de seus constantes desafios, também nos interrogavam sobre as suas posições diante a lei e, particularmente, naquilo que diz respeito ao lugar atribuído ao pai. Como apreendemos com Lacan, será a partir deste lugar onde o sujeito poderá unir o desejo à lei, ou seja, reconhecer a castração faz-se condição para desejar; caso contrário, em sua recusa, o gozo tornar-se-á transbordante. Isto ocasionará danos nas possibilidades de o sujeito amar, pois “o amor que podemos qualificar de eterno, se endereça ao pai, em nome disso, de ele ser o portador da castração” (LACAN, 1975-1976, p.146-147). Portanto, há uma “pai-versão” constituinte, fazendo-nos tributários do amor ao pai. Em contrapartida, ao recusar a castração e subverter a lei em busca de um gozo pleno, o perverso irá gozar diante a sua incapacidade de amar, de amar um pai.

Logo, se de um lado o perverso triunfa sem culpa a castração, supondo deter um saber sobre a verdade do gozo materno, por desfrutar de um corpo não suficientemente interditado; de outro, parece indeciso sobre o lugar e o valor de um pai. Serão justamente esses impasses que o farão se sentir “filho do lixo” a ponto de dar-se a ver para que o Outro legitime a sua verdade. Por isso, ao situar o outro como objeto de gozo, fazendo-o vítima, cúmplice ou *voyeur* de suas obscenidades, o desafio na perversão, não requer apenas destituir as diferenças de lugares ou confrontar as instâncias da lei e deslegitimar o lugar atribuído a função paterna. O desafio perverso também irá exigir respostas para um enigma que o embaraça: há pai?

Curioso, mas somente agora conseguimos entender a leitura de Lacan sobre o ciclo de Albertine no clássico de Proust (1913): *Em busca do tempo perdido*, do por que na perversão

há uma espécie de clandestinidade, de anonimato, pois o desejo perverso se trata de “um desejo que não ousa dizer seu nome” (LACAN, 1953-1954, p.252). Não ousa porque isso implica admitir a castração e reconhecer simbolicamente a herança paterna. Ao invés de o sujeito criar manobras para a imagem de um pai lhe cair “despretensiosamente” aos olhos, como parece ter sido o caso da senhorita Vinteuil. Esta, apesar de convocar o olhar paterno, encontra-se impedida de reconhecer tal desejo, não sustentando e, tampouco, reconhecendo a autoria de seu ato: “mas quem colocou este retrato aí já falei mais de mil vezes...”.

Assim, a fragilidade simbólica do pai o fará retornar enquanto cúmplice do gozo obscuro da filha com a amiga. Essa será a manobra realizada pelo perverso ao desestabilizar o outro e localizar a sua divisão subjetiva, qual seja, existe pai? Seu apelo a essa resposta o fará buscá-lo a qualquer custo através do desafio. Por isso, reconhecer e recusar, simultaneamente, a existência de um pai fará parte do drama perverso. Assim, a perversão poderá ser lida também, como a busca às avessas de um amor ao pai. Logo, para que o desejo perverso possa dizer seu nome, faz-se necessário antes, o sujeito reconhecer algum pai. Disto irá decorrer a possibilidade de abandonar o corpo materno como possível objeto de gozo. Um caminho possível para isso se dar será a aposta de que o desejo do analista poderá viabilizar o sujeito tomar a palavra, pois somente assim, ele poderá fazer furo nas pretensas imagens que capturam suas modalidades de gozo.

Para relançar novas questões cabe resgatar uma observação que mencionamos no capítulo 4, por ocasião da discussão do caso Marcelo (4.2), qual seja, em que aspecto as condições da própria análise do psicanalista poderá viabilizar as suas condições de leitura da perversão? Primeiro, porque a vivência de destituição subjetiva pôde lhe ensinar o quanto os supostos significantes que o representavam no campo do Outro, não se sustentaram. Ou seja, ele passou a admitir que o Outro como tal, não existe. Assim, tornou-se possível reconhecer o fato de nenhum significante poder representá-lo em sua totalidade. Isso implica tanto suportar a queda de fazer do outro um simples brinquedo de sua demanda amorosa, quanto topar com o impossível de um encontro com objeto adequado ao gozo. Isso nos parece fundamental, pois de um lado poderá libertar o analista de qualquer demanda de reconhecimento do analisante; de outro, lhe dará condições para *fazer semblante de a*.

Portanto, os desafios e enigmas em relação à perversão podem trazer importantes contribuições na formação dos psicanalistas, pois sua ética será radicalmente interrogada.



**REFERÊNCIAS**

ADORNO, T. W; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALBERTI, S. “A homossexualidade de André Gide”. *Falo: Revista Brasileira do Campo Freudiano*, Salvador, n. 4/5, 1989.

\_\_\_\_\_. “A perversão, o desejo e a pulsão”. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*. Fortaleza; v.5, n. 2; p. 341-360; set. 2005.

\_\_\_\_\_; ELIA, L. (Org.). *Clínica e pesquisa em psicanálise*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2000.

ALLOUCH, J. *Sombra do teu cão: discurso psicanalítico, discurso lésbico*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2005.

ANDRE. S. *A Impostura perversa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

ASSOUN. P.-L. *El fetichismo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.

\_\_\_\_\_. *Le pervers et la femme*. Collection Psychanalyse dirigée par Michel Gardaz. Paris: Economica, 1996.

AUBERT, J. *Joyce avec Lacan*. Paris: Navarin Éditeur, 1987.

AULAGNIER, P. *A perversão como estrutura*. *Revista Latino Americana de Psicopatologia Fundamental*, 6 (3), 43-69, 2003.

\_\_\_\_\_. “Remarques sur la féminité et ses avatars”. In: *Le désir et la perversion*. Le Champ Freudien. Collection dirigée par Jacques Lacan. Aux Éditions du Seuil, Paris, 1967, p.53-71.

BADIOU, A. *Para uma nova teoria do sujeito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

BARTHES, R. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

BARTOLETTI, S. C. *Juventude hitlerista: a história dos meninos e meninas nazistas e a dos que resistiram*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2006.

BASTOS, R; DARLENE, A; COLNAGO, V. *Adolescência, violência e a lei*. Rio de Janeiro: Cia de Freud: Vitória, ES: Escola Lacaniana de Psicanálise, 2007.

BATAILLE, G. *A parte maldita*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

\_\_\_\_\_. *A literatura e o mal*. Porto Alegre: L&PM, 1985.

\_\_\_\_\_. *O erotismo*. Lisboa: Beira Douro, 1988.

BENJAMIN, W. (1936). “O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994, V.1 (obras escolhidas).

BERGÈS, J; BALBO, G. *A atualidade das teorias sexuais infantis*. Porto Alegre: CMC Editora, 2001.

\_\_\_\_\_. *Jogo de posições da mãe e da criança: ensaio sobre o transativismo*. Porto Alegre: CMC Editora, 2002.

\_\_\_\_\_. *Há um infantil na psicose?* Porto Alegre: CMC Editora, 2003.

BERGSON, E. *O pensamento e o movente*. Tradução Beto Prado Neto. São Paulo: Martins fontes, 2006.

BERNARDES, W. S. “Condenação, Desmentido, Divisão – o não querer-saber sobre a perversão”. In: *Reverso, Revista do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais*; 2004; Ano XXIV, 51, p. 115-122.

BLOCH, E (1959). *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: EDUERJ, Contraponto, 2005.

BRANDÃO, E, P. *Nem Édipo, nem Barbárie: genealogia dos laços entre aliança e a sexualidade*. Curitiba: Juruá, 2010.

BURSZTEIN, J-G. *Hitler, a tirania e psicanálise: ensaio sobre a destruição da civilização*. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

CALLIGARIS, C. *Hipótese sobre o fantasma na cura psicanalítica*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986.

\_\_\_\_\_. “A sedução totalitária”. In: ARAGÃO, L., et alli. *Clínica do social: ensaios*. São Paulo: Escuta, 1991.

\_\_\_\_\_. “Sociedade e indivíduo”. In: FLEIG, M (Org). *Psicanálise e sintoma social*. São Leopoldo: UNISINOS, 1993.

\_\_\_\_\_. “A vida dos Outros”. In: Ato e transgressão. *Correio da APPOA*. Porto Alegre, n.189, abril 2010, p.41-43.

CALVINO, Í. *Seis propostas para o próximo milênio: lições americanas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_. *Por que ler os clássicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CASTRO, S. L. S.; RUDGE, A. M. “Perversão e ética na clínica psicanalítica”. In: *Revista Mal-Estar e Subjetividade*. Fortaleza, v. III; N. 1; p. 78 - 95 / mar. 2003.

CAON, J. “O pesquisador psicanalítico e a pesquisa psicanalítica”. In: J.A.T MACHADO (Org). *Filosofia e psicanálise, representação e realidade em psicanálise – um diálogo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999, p.35-73.

\_\_\_\_\_. “Serendipidade, comparatismo e transdisciplinariedade da pesquisa psicanalítica: contribuições para o entendimento de formação da insocorridade humana numa experiência de situação limite”. In: FILHO, P; COELHO JUNIOR, N; ROSA, M. (Orgs). *Ciência, pesquisa, representação e realidade em pesquisa*. São Paulo: EDU, Casa do psicólogo, 2000, p.90-108.

CAVALCANTE, H, de Sá. *Marcel Proust: roteiro crítico e sentimental*. Rio de Janeiro: Pallas, 1986.

CAZOTTE, J. [1772]. *O diabo enamorado*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

CHASSEGUET-SMIRGEL, J (1984). *Ética e estética da perversão*. Artes Médicas, Porto Alegre: 1991.

CHEMAMA, R. *Elementos lacanianos para uma psicanálise no cotidiano*. Porto Alegre: CMC editora, 2002.

\_\_\_\_\_. *Clivage et modernité*. Toulouse, Éres, 2003.

\_\_\_\_\_. “Uma herança contrastada”. In: A clínica psicanalítica e as novas formas de gozo. *Revista Tempo Freudiano*. Rio de Janeiro, n.5, agosto 2004 p.71-88.

\_\_\_\_\_. *La jouissance, enjeux et paradoxes* (Collection Húmus, subjectivité et lien social, dirigée par Jean-Pierre Lebrun). Paris: Érès, 2007a.

\_\_\_\_\_; VANDERMERSCH, B (Orgs). *Dicionário de psicanálise*. UNISINOS, 2007.

CLAVREUL, J. “Le couple pervers”. In: *Le désir et la perversion*. Le champ freudien. Collection dirigée par Jacques Lacan. Aux Éditions du Seuil, Paris, 1967, p.91-118.

CONRAD, J. *Juventude*. Porto Alegre: L&PM, 2006.

CORRÊA, I. *A escrita do sintoma*. Recife: CEF, 2006.

COSTA, A. “Litorais da psicanálise”. *Psicologia e sociedade. Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social*. v.21, edição especial. *Psicanálise: linguagem, experiência e utopia*, 2009, p. 26-30.

\_\_\_\_\_. “Letra e inscrição”. In: *Escrita e psicanálise. Correio da APPOA*. Porto Alegre, n.177, março 2009, pp.18-22.

\_\_\_\_\_. *Clinicando: escritas da clínica psicanalítica*. Porto Alegre: APPOA, 2008.

COSTA, J. F. *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

DELAY, J. *La jeunesse d'André Gide. André Gide avant André Walter (1869-1890)*. Paris: Gallimard, 1956. v. 1.

DELEUZE, G. (1967). *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.

DÖR, Joel. *Estrutura e Perversões*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

\_\_\_\_\_. *Clinique psychanalytique*, Paris, Denoël, 1994.

DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ENDO, P. *A violência no coração da cidade: um estudo psicanalítico sobre as violências na cidade de São Paulo*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2005.

ÉSQUILO. *Las suplicantes y otras tragedias*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1947.

ESTRIN, D. *Lacan día por día: los nobres propios en los seminarios de Jacques Lacan*. Buenos Aires, Editorial pieatierra, 2002.

EVANS, D. *Diccionario introductorio de psicoanálise lacaniano*. Buenos Aires: Paidós, 2007.

FERRAZ, F. C. *Tempo e ato na perversão*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

\_\_\_\_\_. *Perversão*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.

FLEIG, M. *O indivíduo autônomo de Kant: um ideal ainda esperado*. Entrevista publicada na IHU On-Line 417, de 06/05/2013. Acesso em agosto de 2013.

\_\_\_\_\_. *O pedófilo: vítima de seu desejo e perversão*. Entrevista publicada na IHU On-Line 326, de 26-04-2010, disponível em <http://bit.ly/eadHUI>. Acesso em março de 2013.

\_\_\_\_\_. *O direito ao gozo e à violência*. Entrevista publicada na IHU On-Line 298, de 22-06-2009, disponível em <http://migre.me/4mMU6>. Acesso em outubro de 2012

\_\_\_\_\_. *Não cedas do teu desejo: é preciso sustentarmos o que falamos com voz própria*. Entrevista publicada na IHU On-Line 295, de 01-06-2009, disponível em <http://bit.ly/aQxiu4>. Acesso em julho de 2013.

\_\_\_\_\_. *O desejo perverso*. Porto Alegre: CMC, 2008.

\_\_\_\_\_. *O corpo, o gozo e o circuito pulsional* (texto. s.n.t).

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. “Foucault répond à Sartre”. In: *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. *A história da sexualidade I – A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2005.

\_\_\_\_\_. *Os anormais: curso no Collège de France*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FREUD, S. (1895). “Proyecto de psicología”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004, v.1.

\_\_\_\_\_. (1900a). “La interpretación de los sueños. sueños típicos. El sueño de turbación por nudez”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005, v.4.

\_\_\_\_\_. (1900b). “La interpretación de los sueños: segunda parte”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2005, v.5.

\_\_\_\_\_. (1905 [1901]). “Fragmento de análisis de um caso de histeria”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2005, v.7.

\_\_\_\_\_. (1905a). “Tres ensayos de teoría sexual”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2005, v.7.

\_\_\_\_\_. (1905b). “El chiste y su relación con lo inconciente”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2004, v.8.

\_\_\_\_\_. (1906 [1906]). “Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

\_\_\_\_\_. (1907) . “Atos obsessivos e práticas religiosas”. In: *Obras completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira e Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.9.

\_\_\_\_\_. (1908). “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003, v.9.

\_\_\_\_\_. (1909a). “Análisis de la fobia de um niño de cinco años”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2005, v.10.

\_\_\_\_\_. (1909b). “A propósito de um caso de neurosis obsesiva”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2005, v.10.

\_\_\_\_\_. (1910). “Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003, v. 11.

\_\_\_\_\_. (1911). “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia”. In: *Obras completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira e Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.12.

\_\_\_\_\_. (1912a). “Sobre las más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2004, v.12.

\_\_\_\_\_. (1912b) “A dinâmica da transferência”. In: *Obras completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira e Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.12.

\_\_\_\_\_. (1913a). “Sobre la iniciación del tratamiento (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis I)”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2004, v.12.

\_\_\_\_\_. (1913b). “Totem e tabu”. In: *Obras completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira e Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.13.

\_\_\_\_\_. (1914). “Introducción del narcicismo”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, v.14.

\_\_\_\_\_. (1915a). “Reflexões para tempos de guerra e morte”. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.14.

\_\_\_\_\_. (1915b). “As pulsões e os destinos da pulsão”. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.14.

\_\_\_\_\_. (1917). “Sobre las trasposiciones de la pulsión, em particular del erotismo anal. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003, v. 17.

\_\_\_\_\_. (1918[1914]). “De la historia de una neurosis infantil”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003, v. 17.

\_\_\_\_\_. (1919a) “Pegan a un niño. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003, v. 17.

\_\_\_\_\_. (1919b) “Lo ominoso”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003, v. 17.

\_\_\_\_\_. (1920) “Além do princípio do prazer”. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.19

\_\_\_\_\_. (1921) “Psicologia de grupo e análise do eu”. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.18.



\_\_\_\_\_. (1923a). “La organización genital infantil”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, v.19.

\_\_\_\_\_. (1923b). “Neurosis y psicosis”. In: *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, v.19.

\_\_\_\_\_. (1924a). “La pérdida de realidad la Neurosis y la psicosis”. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, v.19.

\_\_\_\_\_. (1924b). “El problema económico del masoquismo”. In: *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2006, v.19.

\_\_\_\_\_. (1925a). “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2004, v.19.

\_\_\_\_\_. (1925b). “La negación”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2004, v.20.

\_\_\_\_\_. (1926 [1925]). “Inhibición, sintoma y angustia”. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2004, v.20.

\_\_\_\_\_. (1927). “Fetichismo”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003, v.21.

\_\_\_\_\_. (1930) “O mal-estar na civilização”. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.21.

\_\_\_\_\_. (1933[1932]a). “Por que a guerra”? In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro, Imago: 1987, v.22.

\_\_\_\_\_. (1933[1932]b). “Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise”. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.22.

\_\_\_\_\_. (1937a). “Construções em análise”. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.23.

\_\_\_\_\_. (1937b). “Análise terminável e interminável”. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.23.

\_\_\_\_\_. (1940 [1938]). “La escisión del yo em el processo defensivo”. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2004, v.23.

\_\_\_\_\_. (1950). “Extratos dos documentos dirigidos à Fliess” – 1892-1899. In: *Obras Completas*. Trad. Jaime Salomão, Edição Standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1987, v.1.

GAGNEBIN, J, M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GENET, J. (1946). *Diário de um ladrão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

\_\_\_\_\_. (1955). *O balcão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970

\_\_\_\_\_. (1963). *O ateliê de Giacometti*. São Paulo: Cosac & Naify, 2000.

GEREZ AMBERTÍN, M. *As vozes do supereu: na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2009.

GIANNATTASIO, G. *Sade: um anjo negro da modernidade*. SP: Editora Imaginário, 2000.

GIDE, A. (1914). *Os subterrâneos do vaticano*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

\_\_\_\_\_. (1917). *Os frutos da terra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

\_\_\_\_\_. (1925). *Os moedeiros falsos*. São Paulo: Francisco Alves, 1985.

\_\_\_\_\_. (1926). *Se o grão não morre*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

GIRARD, R. *A violência e o sagrado*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

GLOVER, E. “The relation of perversion-formation to the development of reality-sense”. In: *International Journal*, vol. XIV, 1933, parte 4.

GOLDENBERG, R (Org.). *Goza! Capitalismo, globalização e psicanálise*. Salvador: Agalma, 1997.

HANNS, L. *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HARARI, R. *Como se chama James Joyce?* Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2002.

HELSINGER, L. A. *O tempo do gozo e a gozação: A temporalidade na perversão*. Rio de Janeiro: Revan, 1996.

HYPPOLITE, J. “Comentário falado sobre a Veneinung de Freud”. In: LACAN, J. *Escritos*, 1988, p. 893-902.

ISRAËL, L. *La jouissance de l' hystérique*. Paris: Éditions Arcanes, 1996.

\_\_\_\_\_. “Le désir à l’oeil. Deux séminaires: La perversion de Z à A (1975) et Le désir à l’oeil (1976)”. In: *Collection Hypohtèses*. Paris: Érès, 2003

JERUSALINSKY, A. *Seminários II*. Universidade de São Paulo. Instituto de psicologia. Lugar de vida, segunda edição, 2005.

\_\_\_\_\_. As quatro estruturas fundamentais do sujeito: autismos, psicoses, neuroses e perversões. In: Estruturas clínicas. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, n.38, jan/jun. 2010, p.09-19.

JONES, E. *Sigmund Freud: live and work*, 3 vol. Nova York: Basic Books, 1958.

JORGE, M, A, C. “A travessia da fantasia na neurose e na perversão”. In: *Estudos de psicanálise. Belo Horizonte: Circulo Brasileiro de Psicanálise*, v.29, 2006.

\_\_\_\_\_. “Do amor ao gozo”: uma leitura de bate-se numa criança. *Revista Marraio*. Rio de Janeiro, n.13, 2007.

\_\_\_\_\_. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, vol.2: a clínica da fantasia. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

JOYCE, J. [1916]. *Retrato do artista quando jovem*. Trad. José Geraldo Vieira. 4 edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

\_\_\_\_\_. [1939] *Finnegans Wake/Finnicius Revém*. Versão Donaldo Schüler. Porto Alegre: Ateliê Editorial, 1999.

JULIAN, P. *O retorno a Freud de Jacques Lacan: A aplicação ao espelho*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1993.

\_\_\_\_\_. *O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

\_\_\_\_\_. *Psicose, perversão, neurose*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2002.

KANT, I. (1788). *Crítica da razão prática*. Tradução Rodolfo Schaefer. 3 ed. São Paulo: Martin Claret, 2011.

KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KERNBERG, O. F. *Agressão nos transtornos de personalidades e nas perversões*. Porto Alegre: Artes Médicas: 1995.

\_\_\_\_\_. “Perversão, perversidade e normalidade: diagnóstico e considerações terapêuticas”. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v.32, n.1, 1998, p.67-82.

KRAFFT-EBING, R. V. *Psychopathia sexualis: a história de caso*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LABERGE, J. “CMJOYCEREIASFW – JOYCESCRICANTOR Joyce-Lacan: O Sintoma”. In: *Intersecção Psicanalítica do Brasil*. Recife: CEPPE, 2007, p.235-255.

LACAN, J. *Os complexos familiares*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

\_\_\_\_\_. (1945). “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1949a). “O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica”. In: *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar: 1998.

\_\_\_\_\_. (1949b). “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1950). “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1953-1954). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

\_\_\_\_\_. (1954a). “Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a *Verneinung* de Freud”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1954b). “Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a *Veneinung* de Freud”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1955). “A coisa Freudiana ou sentido de retorno a Freud em psicanálise”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1955-1956). *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. (1956-1957). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

\_\_\_\_\_. (1957a) “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”. In: *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1957b). “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”. In: *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1957-1958). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. (1958a). “A direção do tratamento e os princípios do seu poder”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1958b). “A significação do falo”. In: *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1958c). “A juventude de André Gide ou a letra e o desejo”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1958-1959). *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Inédito

\_\_\_\_\_. (1959-1960). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

\_\_\_\_\_. (1960a). “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.

\_\_\_\_\_. (1960b). “Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1960-1961). *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. (1962-1963a). *O seminário, livro 10: a angústia*. Publicação não comercial. Circulação Interna do Centro de Estudos Freudianos do Recife. Recife: 1997.

\_\_\_\_\_. (1962-1963b). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. (1963). “Kant com Sade”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1964a) “Do *Trieb* de Freud e do desejo do psicanalista”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1964b). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

\_\_\_\_\_. (1965a). “Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein”. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1965b). “A ciência e a verdade”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1965-1966a). “O objeto da psicanálise”. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1965-1966b). *O seminário. livro 13: el objeto del psicoanalisis*. Publicação interna da Escola Freudiana de Buenos Aires: 1992.

\_\_\_\_\_. (1966a). “Do sujeito enfim em questão”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1966b). “Apresentação das Memórias de um doente dos nervos”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1967). “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1967-1968). *O Seminário. livro 15: el acto psicoanalitico*. Escuela Freudiana de Buenos Aires: 1986.

\_\_\_\_\_. (1968-1969). *O seminário. livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: 2008. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. (1969). “O ato psicanalítico”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

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

\_\_\_\_\_. (1970). “Radiofonia”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zaha, 2003.

\_\_\_\_\_. (1971). “Lituraterra”. In: *Outros escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1971-1972). *O Seminário, livro 19: o saber do psicanalista*. Publicação não comercial, Circulação interna do Centro de Estudos Freudianos do Recife. Recife: 1997.

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

\_\_\_\_\_. (1972-1973b). *Encore*. Escola Letra Freudiana. Tradução comparada e comentada em notas e anexos. Edição não comercial destinada exclusivamente aos membros da Escola. Rio de Janeiro: 2010.

\_\_\_\_\_. (1974). “Televisão”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1974-1975). *R.S.I. Séminaire*. Éditions de l’Association Freudienne Internationale. Publication hors commerce. Texte établi sous la responsabilité de Henri Cesbron- Lavau. Document interne à l’Association Freudienne Internationale et destine à ses membres.

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

LACÔTE, C. “Atualidade D’A Terceira”. In: A clínica psicanalítica e as novas formas de gozo. *Revista Tempo Freudiano*. Rio de Janeiro, n.5, agosto 2004, p.29-49.

\_\_\_\_\_. Algumas reflexões para uma clínica contemporânea. In: A clínica psicanalítica e as novas formas de gozo. *Revista Tempo Freudiano*. Rio de Janeiro, n.5, agosto 2004, p.223-238.

LANTERI-LAURA, G (1979). *Leitura das perversões: história de sua apropriação médica*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1994.

LAPLANCHE, J; PONTALIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise* (3a ed.). São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LEBOVICI, R. Perversion sexuelle transitoire au cours d’un traitement psychanalytique, Bulletin d’activité de l’Association des psychanalystes de Belgique, 1956, n.25/3, pp.1-17.



LEBRUN, J-P. *Um mundo sem limite: ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

\_\_\_\_\_. *As cores do Édipo contemporâneo: mal estar na subjetivação*. Promoção do PPG em Filosofia – UNISINOS. Coordenação de Celso Candido de Azambuja, debatedores: Mario Fleig e Nanette Zmeri Frej. Data de realização: 15/05/2007.

\_\_\_\_\_. *A perversão comum*. Viver juntos sem outro. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2008a.

\_\_\_\_\_. *O futuro do ódio*. Tradução João Fernando Chapadeiro Corrêa. Porto Alegre: CMC, 2008b.

\_\_\_\_\_. *Clínica da instituição: o que a psicanálise contribui para a vida coletiva*. Tradução Sandra Chapadeiro. Porto Alegre. CMC, 2009.

LECCEUR, B. “Une fixation de jouissance”. *Critique de la sublimacion. La Cause*

*freudienne Revue de psychanalyse*. Paris: Publication de l'École de La Cause Freudienne, 1993.

LEMOS, C, T.G de. “Joyce com Lacan, Joyce mais Lacan, JoyceLacan”. In: Joyce-Lacan: O Sinthoma. *Intersecção psicanalítica do Brasil*. Recife: CEPE, 2007, p.129-133.

LEVER, M. *Sade*. Paris: Fayard, 1991.

LEVI, P. *É isto um homem*. Tradução: Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

\_\_\_\_\_. *Os afogados e os sobreviventes*. Tradução Luiz Sérgio Henriques. São Paulo: Paz e Terra, 2004

MANACORDA, M. A. *História da educação, da antiguidade aos nossos dias*. 5 edição, São Paulo, Cortez Editora, 1996.

MANN, K. *A vida de André Gide: a crise do pensamento moderno*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1944.

MANNONI, O. *Clefs pour l' Imaginaire ou l'Autre Scène*. Le Champ Freudien. Collection Dirigée par Jacques Lacan. Paris, Éditions Seuil, 1969.

MARTINHO, M, H, C. *Perversão: um fazer gozar*. 2011. 339f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

MASSON, J, M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904*; tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MCDUGALL, Joyce. *As múltiplas faces de Eros: uma exploração psicanalítica da sexualidade humana*. Tradução de Pedro Henrique Bernardes Rondon. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

MELLO, M.; JORGE, M. A. C. *Saber fazer com o real: diálogos entre psicanálise e arte*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud; PGPSA/IP/UERJ, 2009.

MELMAN, C. *Alcoolismo, delinqüência, toxicomania: uma outra forma de gozar*. São Paulo: Escuta, 1992.

\_\_\_\_\_. “Haveria uma questão particular do pai na adolescência?” In: *Adolescência. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. Porto Alegre: APPOA, n.11, nov. 1995, p.07-24,.

\_\_\_\_\_. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre: CMC editora, 2003a.

\_\_\_\_\_. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003b.

\_\_\_\_\_. *Neurose obsessiva*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

\_\_\_\_\_. *Retorno a Schreber*. Porto Alegre: CMC Editora, 2006.

MILLER, J. A. “Prefácio”. In: J. Aubert (Org). *Joyce avec Lacan*. Paris: Navarin Éditeur, 1987, p.09-12.

\_\_\_\_\_. “Sobre Kant com Sade”. In: *Lacan elucidado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.1997.

MILLOT, C. *Freud Antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

\_\_\_\_\_. *Gide Genet Mishima: inteligência da perversão*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

MISHIMA, Y. (1956). *O templo do pavilhão dourado*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

\_\_\_\_\_. (1968). *Sol e aço*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

NASSAR, R. *Lavoura arcaica*. Coleção mestres da literatura Brasileira e Portuguesa. Rio de Janeiro: Record/Altaya, 1979.

NESTROVISKI, M, S-S (Orgs). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000.

NIEDERLAND, W.G. *O caso Schreber: um perfil psicanalítico de uma personalidade paranóide*. Rio de Janeiro: Campus, 1981.

PEIXOTO, JUNIOR, C. A. *Metamorfose entre o sexual e o social: Uma leitura da teoria psicanalítica sobre a perversão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 1999.

PEREIRA, L, S. *Um narrador incerto - entre o estranho e o familiar - a ficção machadiana na psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2004.

\_\_\_\_\_. *O conto machadiano: uma experiência de vertigem: ficção e psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008.

PEREIRA, M. E. C. “A questão psicopatológica do pânico examinada à luz da noção metapsicológica de desamparo”. In: *Boletim de novidades da Livraria Pulsional*. São Paulo, ano IX, n.84, abr/1996.

\_\_\_\_\_. “Krafft-Ebing, a Psychopathia Sexualis e a criação da noção médica de sadismo”. In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo, v. 12, n. 2, junho 2009, p. 379-386.

PEREIRA, M, R. “A altitude de Proust”: Até onde conhecemos o autor de *Em busca do tempo perdido*? In: *Norte*. Edição especial Literatura. Julho, 2009, p.18-21.

PERRIER, F. “De l'érotomanie”. In: *Le désir et la perversion*. Le Champ Freudien. Collection dirigée par Jacques Lacan. Aux Éditions du Seuil, Paris, 1967, p.127-152.

POLI, M. C. *Clínica da exclusão: a construção do fantasma e o sujeito adolescente*. São Paulo, Casa do psicólogo, 2005a.

\_\_\_\_\_. “Pesquisa em psicanálise”. In: *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. Onde fala um analista. Porto Alegre: APPOA, ano XII, n.29, 2005b. p.42-47.

\_\_\_\_\_. *Feminino/Masculino: a diferença sexual em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. “Sexuação e formas contemporâneas de representação”. In: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 303-315, jun. 2009.

\_\_\_\_\_. “Construção da fantasia, constituição do fantasma”. In: BACKES, C. *A clínica psicanalítica na contemporaneidade*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2008, p.43-50.

\_\_\_\_\_. “Uma construção da análise”. In: *Correio da Appoa*. Relendo Freud: uma criança é espancada. Porto Alegre, julho, 2011, p.33-37.

\_\_\_\_\_. *Leituras da clínica, escritas da cultura*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2012

POLLO, V. “Considerações acerca do falo e suas incidência nas estruturas clínicas”. In: *Estudos e pesquisas em psicologia*, UERJ, RJ, ano 10, n.3, 3 quadrimestre de 2010, p.750-764.

POMMIER, G. *O amor ao avesso: ensaio sobre transferência em psicanálise*. Tradução Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: companhia de Freud, 1998.

PORGE, E. *Freud/Fliess: mito e quimera da auto-análise*. RJ: Jorge Zahar editora, 1998a.

\_\_\_\_\_. *Os nomes do Pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998b.

\_\_\_\_\_. *Jacques Lacan, um psicanalista: percurso de um ensino*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2006.

\_\_\_\_\_. *Transmitir a clínica psicanalítica: Freud, Lacan, Hoje*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

PROUST, M. (1913). No caminho de Swann; À sombra das moças em flor. In: *Em busca do tempo perdido*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

QUINET, A. (Org.) “Falo”. *Revista Brasileira do Campo Freudiano*, Salvador, n. 4/5, 1989. (Clínica da perversão).

\_\_\_\_\_. *As 4+1 condições da análise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1991.

QUEIROZ, E. F. *A clínica da perversão*. São Paulo: Editora Escuta; 2004.

RABINOVICHT, S. *A foraclusão: presos do lado de fora*. Tradução: Luci Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. *O conceito de objeto na teoria psicanalítica: suas incidências na direção da cura*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2009.

RICKES; S. M. “Construções em análise: apenas um trabalho preliminar”. In: Narrar - Construir - Interpretar. *Revista da Associação psicanalítica de Porto Alegre*, nº 30, junho, 2006, p.227-234

\_\_\_\_\_; GLEICH, P.; MADEIRA, M. “Uma história improvisada: sexo e morte escritos em oficina”. *Revista da Associação psicanalítica de Porto Alegre*, v.38, 2010, p.104-114.

\_\_\_\_\_. “Letras em oficina: a afirmação retumbante do não”. *Psicologia e sociedade*, v.20, 2009, p.111-121,

RICOUER, P. *Da interpretação*. RJ: Imago Ed., 1977.

RINALDI, D. “Joyce e Lacan: algumas notas sobre escrita e psicanálise”. In. Joyce-Lacan: O Sintoma. *Intersecção Psicanalítica do Brasil*. Recife: CEPPE, 2007, p.169-176.

\_\_\_\_\_. “Escrita e invenção”. In: COSTA, A. RINALDI, (Org). *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: UERJ, Instituto de Psicologia, 2007.

ROSA, M, D; POLI, M, C.. “Experiência e linguagem como estratégia de resistência. Psicologia e Sociedade”. *Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social*. v.21, Edição Especial. Psicanálise: linguagem, experiência e utopia. São Paulo: 2009, p.05-12.

ROSA JR, N. C. D. DA. A tesoura de ferro: dos sonhos e suas realizações alucinatórias de desejos à alucinação como experiência constituinte da psique. In: ROSA JR, N. C. D. DA; CORREIA, S (Org). *A interpretação dos sonhos: várias leituras - publicação comemorativa aos cem anos da obra magna de Sigmund Freud*. São Leopoldo: UNISINOS, 2002.

\_\_\_\_\_. *Adolescência e violência: direção do tratamento psicanalítico com adolescentes em conflito com a lei*. 206. 129f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional). Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2006.

\_\_\_\_\_; SOUSA, E. O adolescente em conflito com a lei: possibilidades e impasses do trabalho psicanalítico. In: SÖHNGEN, C. PANDOLFO (Org). *Encontros entre direito e literatura: pensar a arte*. Porto Alegre: 2008, p.113-120.

\_\_\_\_\_. “A constituição do objeto fetiche”. In: *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n. 169, 2008. p. 21-33.

\_\_\_\_\_. “O que se ouve no que se diz: contribuições da leitura de Marcel Proust à clínica psicanalítica com adolescentes em situação de conflito com a lei”. In: *Associação Psicanalítica de Porto Alegre – APPOA* (Org). Porto Alegre: 2011.

\_\_\_\_\_. “Alcova sadiana: a perversão enquanto subtração da filiação”. In: *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre – APPOA* (Org). Porto Alegre: 2012, n.º40, janeiro/junho.

ROSOLATO, G. “Étude des perversions sexuelles à partir du fétichisme”. In: *Le désir et la perversion*. Le Champ Freudien. Collection dirigée par Jacques Lacan. Aux Éditions du Seuil, Paris, 1967, p.07-41.

ROUDINESCO, E; PLON, M. *Jacques Lacan – esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. *A parte obscura de nós mesmo: uma história dos perversos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008

SACHER-MASOCH, L. (1870). *A vênus das peles*. Tradução: Saulo Krieger. São Paulo: Hedra, 2008.

SADE, M. (1795). *A filosofia na alcova, ou, os preceptores imorais*. SP: Iluminuras, 2008.

\_\_\_\_\_. *Os 120 dias de Sodoma, ou, a escola da libertinagem*. SP: Iluminuras, 2008.

SAFATLE, V. “O ato para além da lei: Kant com Sade como ponto de viragem do pensamento lacaniano”. In: SAFLATELE, V. (Org.). *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: UNESP, 2003.

\_\_\_\_\_. *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

SAFOUAN, M. *Lacaniana I: os seminários de Jacques Lacan: 1953-1963*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

SANTNER, E, L. *A Alemanha de Schreber: uma história secreta da modernidade*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

SCHREBER, D (1903). *Memórias de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SOLANO, L. “La clinique de La perversion”. In: *Critique de la sublimacion. La Cause Freudienne Revue de psychanalyse*. Paris: L’École de La Cause freudienne, 1993.

SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.

SOUSA, E. L. A (Org.). *Psicanálise e colonização: leituras do sintoma social no Brasil*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

\_\_\_\_\_. (“A vida entre parênteses”). In: *Correio da APPOA*, Porto Alegre: n.80, jun/2000.

\_\_\_\_\_. “O silêncio da violência”. In: *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre: n.19, 2000, p. 43-53.

\_\_\_\_\_; TESSLER. E. “Violência sem disfarce”. In: *Faces da violência. Correio da APPOA*, Porto Alegre: n.126, Jul 2004.

STOLER, R. J. *Perversion: the erotic form of hatred*. London: Karnac, 1986.

SUSINI, M-L. *O autor do crime perverso*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

THOMAS, D. *Vida e obra do Marquês de Sade, o filósofo libertino*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

VALABREGA, J - P. “Le problème anthropologique du phantasme”. In: *Le désir et la perversion*. Le Champ Freudien. Collection dirigée par Jacques Lacan. Aux Éditions du Seuil, Paris, 1967, p. 163-191.

VANDERMERSCH, B. *O que seria um sujeito sem pai? Há um sujeito sem pai?* In: *A clínica psicanalítica e as novas formas de gozo. Revista Tempo Freudiano*. Rio de Janeiro, n.5, agosto 2004, p.123-137.

VANIER, A. *LACAN, figuras do saber*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.



VALAS, P. *Freud e a Perversão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.; 1990

\_\_\_\_\_. *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

VEGH, I. *O próximo: enlaces e desenlaces do gozo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

VÍCTORA, L, G. “A topologia do pote de mostarda”. In: A topologia do gozo II. *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n.210, março 2012, p.23-34.

VIGNOLES, P. *A perversidade*, São Paulo: Papyrus, 1990

WEILL, A. *Quartier Lacan: testemunhos sobre Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Cia. De Freud, 2007.