

AYOUCHE, Thamy1. **Gênero, classe, “raça” e subalternidade: por uma psicanálise menor.** Texto originalmente publicado em: POMMIER, G et CROIX, L. (Org.) Pour un regard neuf de la psychanalyse sur le genre et les parentalités. Toulouse: Érès, 2017.

1 NORMAS E SUBJETIVAÇÕES MINORITÁRIAS

Uma abundante literatura psicanalítica no decorrer de décadas se ocupou da abordagem das homossexualidades, transidentidades, posturas de sexualidades e de sexuação não heterocentradas ou, ainda, dos rearranjos "patogênicos" da família, na maioria das vezes, com uma visão que é ao mesmo tempo nosográfica e etiológica. Além da postura cabotina de psicanalistas nos debates midiáticos em torno do PACS², do casamento para todas/todos ou da homoparentalidade³, essas análises edificadas acabaram sendo perigosas quando estabelecidas como práticas clínicas ou teorizações acadêmicas.

Assim, por exemplo, a própria noção de homossexualidade surge como um "barbarismo", pois, já na acepção terminológica "sexualidade", derivada do latim "secare", torna-se obrigatório a escolha de um objeto de status *hetero* (diferente). Esta noção passa então, alternativamente, a ser referida a uma situação de imaturidade sexual (incapacidade de se integrar ao elo afetivo edípico), a uma regressão pós-edípica, à síndrome depressiva em busca de compensação narcísica ou à psicose reconstruindo delirantemente a realidade.⁴

A maioria das apreensões clínicas, então, frequentemente intervém apenas para confirmar essas construções teóricas, as etiologias, os pastiches de Leonardo da Vinci ou da Sidonie de Freud. Portanto, essas representações clínicas são estabelecidas: por uns, para conferir à homossexualidade um caráter de "falha narcísica precoce", vindo de uma "fixação infantil precoce com a mãe [...] colocando o sujeito em um estado de trauma narcísico"⁵, ou, por outros, para evidenciar a homossexualidade como uma *impostura perversa*⁶. A lésbica, por exemplo, visaria dar seu pênis imaginário ao objeto (de amor) para velar sua falta⁷, e, ao mesmo tempo, confirmar a castração do homem e a sua própria não-castração. Se a homossexualidade masculina foi vista muitas vezes como um exemplo paradigmático da recusa

(do falo) no âmago da perversão, a homossexualidade feminina seria tanto a negação quanto a prova, pelo desafio, da lei fálica, um “hino ao falo”⁸.

A mesma normatividade da sexuação e da sexualidade, portanto, é encontrada no “orgulho” de muitos psicanalistas em abordar as transidentidades. Por conseguinte, essa “bússola do sexo” passa a ser a diferença concebida biológica e anatomicamente entre os sexos, levando assim a se considerar o “transexualismo” como “doença do narcisismo”, construção do eu pela “identidade do sexo oposto”⁹.

Se os freudianos procuram liberar “transexuais reais” para lhes permitir o acesso formalizado ao cuidado, codificado e condicionado por promessas de conformidade de gênero, a veia lacaniana, mais categórica, brande liturgicamente o diagnóstico de psicose. Em suma, segundo a tradição do mestre, nas abordagens de um certo número de lacanianos/nas permanecem variações sobre o mesmo tema: inscrever a “transexualidade” em uma identificação simbiótica psicótica da criança com sua mãe por “forclusão do Nome-do-Pai”¹⁰, em que o *Outro* a coloca na fronteira entre a psicose e a perversão¹¹, um terceiro a faz funcionar – dentro do paradigma da patologia da identidade sexual – em uma organização psicótica¹². Nesse sentido, ainda são muitos os que banem os sujeitos trans para “fora do sexo”¹³, pelas suas recusas em reconhecer o falo simbólico¹⁴.

Mesmo diante da multiplicidade contemporânea e não institucionalizada das posições de gênero e dos reagenciamentos das relações de aliança e de filiação, as sentenças sem apelação sobre as sexualidades e sexuações continuam a surgir em profusão. A psicanálise, ou melhor, certas teorias e práticas mantidas em seu nome, tornam-se então educativas: elas definem categorias fixas, garantem uma formatação de a-moralidade constitutiva do inconsciente, dando origem a uma subjetivação “normal”. A consideração descritiva das modalidades de organização dos sexos e as configurações historicamente situadas das sexuações e das sexualidades – das quais derivam muitas noções psicanalíticas –, tornam-se então prescritivas de um único modo de subjetivação, exclusivas de uma variedade etiológica relegadas à patologia.

Se as formas assumidas pelo desejo e, em particular, pela sexualidade (em sentido estrito), podem ser encontradas no centro das pesquisas da psicanálise, no entanto, as elaborações psicanalíticas não podem ter por vocação atribuir normas que, em última instância, permanecem sociais. Como sublinhou Lacan:

Existem normas sociais por falta de norma sexual – é o que diz Freud. A maneira de apreender a ambiguidade, o deslocamento de toda abordagem da sexualidade promove uma corrida a todos os tipos de notações que pretendem ser científicas e acreditamos que

isso esclarece a questão. É muito marcante este jogo duplo da publicação analítica entre o que os biólogos podem detectar em animais e, por outro lado, o que é bastante tangível na vida de todos, ou seja, que todos se portam muito mal em matéria de vida sexual. Os dois termos não estão relacionados de forma alguma. Por um lado, é o inconsciente, por outro, é uma abordagem cientificamente validada, a da biologia.¹⁵

Se “todo mundo está indo muito mal em matéria de vida sexual”, isso implica que a oposição às sexualidades e “sexuações menores” não pode ser empreendida em nome da psicanálise, mas sim do conjunto de outras perspectivas que Lacan chama aqui de “biologia”; do saber científico, das intervenções médicas e de normas sociais que sustentam tal oposição. Porém, se a psicanálise não pode impor padrões de subjetivação, compreende-se também que não pode deixar de questionar os modos de subjetivação próprios aos sujeitos oprimidos por essas normas.

Estas normas, aliás, não regem apenas as sexualidades e as sexuações: elas também incidem sobre as diferenças étnicas, culturais ou linguísticas e definem o posicionamento social e psíquico de sujeitos “outrificados”. Pelo termo “outrificados”, designo aqui o mecanismo de identificação projetiva constituindo um grupo minoritário como “outro”, em uma polissemia para a qual convergem os sentidos do “outro” do Ocidente, próprio do orientalismo¹⁶, do “outro internalizado” apontado por F. Fanon¹⁷, mas também da alteridade representada ao mesmo tempo como inferior e ameaçadora.

Segundo C. Guillaumin, “os grupos (*outrificados*) passam a ser grupos minoritários, ou seja, em situação de dependência ou inferioridade”¹⁸. No entanto, esses “outros” só constituem um grupo pela exclusão a que elas/eles estão sujeitos, que uniformiza por lhes atribuir traços negativos, definindo-se assim, implicitamente, a identidade de um grupo majoritário. Um grupo *outrificado* não é então uma comunidade de identidade, mas uma categoria naturalizada pela discriminação, à qual, portanto, é atribuída uma identidade homogênea diferente. Também aqui parece ser insustentável um discurso que pretenda reafirmar essas normas em nome da psicanálise.

Ora, a escuta analítica se define também por uma certa relação com a alteridade. Se a/o analisante visa a inteligibilidade, é aquela que pode ser alcançada apenas por meio da sua reescrita consciente e da autohistoricização que se realiza como parte do tratamento. Afastado de qualquer apreensão diagnóstica, o processo analítico só pode ocorrer quando a interpretação do analista não invade o espaço deixado para reescrita da/o analisante de sua própria história. A escuta analítica então ocorre efetivamente se não se buscar reduzir o outro pelo mesmo, fazer o estranho se conformar à familiaridade daquilo que o analista sabe ou compreende.

Como então escutar o ininteligível? Como não o descartar à primeira vista como alteridade total e inacessível, nem, ao contrário, reduzi-lo a modelos familiares? Como se posicionar na prática analítica e a partir de quais categorias construídas se pretenderá abordar essa ininteligibilidade? Nesta atenção ao ininteligível, se a alteridade principal continua a ser a do inconsciente, as representações culturais e subjetivas do *outro*, inscritas dentro de um referencial distinto (diferenças étnicas, de gênero ou “vidas ininteligíveis”), parecem vir ocupar um lugar central. Como então a psicanálise pode escutar o ininteligível que se apresenta a partir de modelos de inteligibilidade históricos e culturalmente definidos, observando assim as mutações antropológicas contemporâneas? Como explicar as *minorizações* que por aí se constituem?

De maneira mais geral, a questão que aqui se coloca é a da relação de uma perspectiva clínica e epistemológica com sua própria contemporaneidade, relação que para a psicanálise, se não pode ser estabelecida em contraposição – acarretando assim o risco de surdez à subjetividade de seu tempo –, também não pode se deixar reduzir a uma conformação total. Fica sempre fácil – e muitas vezes conservador – referir-se ao que se revela atualmente como uma questão de moda: esse recurso crítico, movido pelo único fim da desqualificação, é a interpretação mais fraca.

Conceber as sexualidades e sexuações atuais, as reivindicações culturais ou mesmo a denúncia das implicações coloniais de certos dispositivos, como expressas em acordo com o “gosto do dia”, como modos de subjetivações em que se oporia à verdade eterna do inconsciente, ou como efeito da “militância política”¹⁹, é tomar como verdadeiras formas apenas interpretativas. Inclusive, essas concepções seriam antípodas aos objetivos da própria psicanálise, inscrevendo as questões abordadas e sua teorização na esfera etérea do atemporal e do apolítico.

Vale observar que o procedimento que consiste em negar a historicidade das formações discursivas e de sua inscrição política é ele próprio político: opta-se por uma distribuição de jogos de poder decidindo sobre a ordem e a conservação em detrimento do princípio da mudança ou da criação renovada. Fazendo do íntimo ou do privado um lugar fora da *pólis*, a psicanálise acabaria por manter inquestionáveis as relações de poder que também são responsáveis por sua estruturação. Todavia, a esse respeito, conhecemos muito bem as pautas feministas que reafirmam a dimensão irredutivelmente política do pessoal.

Mais do que apenas se contemporizar, cabe assim à psicanálise o constante exame de sua inscrição e apreensão na história. Como discernir as formações discursivas de sua própria época, quando ainda estamos situados(as) nela? Ora, nenhuma perspectiva pode ocupar-se de uma posição negligente, a-histórica, permitindo que a história de sua própria *arché* seja escrita à sua revelia. Este é provavelmente o desafio que se coloca aos analistas; entrelaçados a determinados

modos históricos e geográficos da constituição de uma subjetividade, se veriam tanto como sujeitos-efeitos da mesma política que compõe seus contemporâneos, como também exercendo uma prática clínica e teórica que deve se empenhar em *desconstruir* tais modos de subjetivação. Tal atitude não visaria somente revelar a historicidade do sujeito, sua determinação cultural, mas, indo além de qualquer inscrição coletiva, faria sua singularidade emergir de dentro de seu sintoma.

Tais questões não deixam de suscitar outra: o problema da universalização. Se a psicanálise postula ao mesmo tempo um inconsciente ao mesmo tempo universal e específico a todo sujeito, suas modalidades de constituição aqui-agora (*hic et nunc*) e os instrumentos destinados a dar conta dessas variações seriam, portanto, universalizáveis? Por conseguinte, se a singularidade é a essência de uma visada analítica, trata-se então aqui de pretender pensar suas determinações para além da nostalgia da unidade, de modo a evidenciar a multiplicidade que a habita.

De que modo, contudo, as singularidades de gênero, cultura, etnia podem se difratar da singularidade de um modelo universalizável, alcançando então a própria variedade psíquica? Nesse sentido, como então pensar em formulações metapsicológicas suscetíveis de apreender a especificidade das identificações e das vivências contemporâneas de gênero, da sexualidade e das diferenças culturais? Como tratar de sua singularidade para além da normatividade social, cultural e política do binarismo de gênero ou da universalidade cultural?

Para responder a esse panorama de questões, talvez seja oportuno apontar, antes de tudo, os riscos aos quais a psicanálise se expõe quando trata das normatividades de gênero, de cultura ou etnicidade, incorrendo inclusive no perigo de perpetuar aquilo que Michel Foucault designou como *função-psi*.

2 PARA ALÉM DA “FUNÇÃO-PSI”

Se o diálogo de Michel Foucault com a psicanálise não é episódico ou pontual, perpassando toda a sua obra de 1954 a 1984, no entanto, essa leitura crítica não deixa de ser constituída por diversas fases; Foucault tanto considera a teoria e a prática analítica em sua inovação e irreducibilidade diante de outras abordagens, como também em seu possível enrijecimento conceitual. Aqui não pretendo tomar a apreensão da psicanálise por distância à teorização do “historiador-filósofo”, mas, em sentido contrário, tomo a própria distância da psicanálise em relação a outras perspectivas psicológicas no decorrer de sua história, fato que garantiria, a meu ver, a sua manutenção.

Para pensar a relação da psicanálise com sua contemporaneidade, levo em consideração as críticas de Foucault. Para esse fim, ele remonta sua progressiva oposição à psicanálise através de uma espécie de análise psicanalítica das condições (contra)transferenciais do seu discurso teórico e prática clínica. Foucault, já em 1954, começa então por indicar a relação mantida pela psicanálise com as formas contemporâneas de poder, ressaltando no prefácio de “O sonho e a existência”, de Binswanger, uma conexão entre o dispositivo analítico e as formas hegemônicas da sexualidade.

Se em *As Palavras e as Coisas* (1965), Foucault realizara uma verdadeira homenagem à psicanálise, não obstante, em *O Poder psiquiátrico* – curso ministrado entre os anos de 1973-1974 no Collège de France –, ele também passa a situá-la como uma extensão do sistema asilar e do poder disciplinar. No que diz respeito à *despsiquiatrização*, a psicanálise seria considerada na ocasião da escrita de *A História da Loucura na Época Clássica* como a inauguração de um novo tipo de relação terapêutica, possibilitando, portanto, outro campo de cuidado. Sendo assim, essa abordagem clínica traria a inovação de reestabelecer um diálogo com a loucura, colocando o paciente fora do olhar objetivo do médico.

Apesar disso, ainda segundo Foucault, a experiência psicanalítica teria seus limites, pois, “por um genial curto-circuito, a alienação torna-se desalienante, porque, pelo médico, ela se torna sujeito”²⁰. Ou seja, a posição “taumatúrgica” do psicanalista prolongaria assim a do psiquiatra; o psicanalista, em uma postura de “intensificação de uma dada realidade”, reconstituiria o “poder médico, produtor de verdade, em um espaço disposto para que essa produção permaneça sempre adequada a esse poder”²¹.

Vale salientar que, segundo essa perspectiva, a articulação entre a psicanálise e uma micropolítica manicomial ocorreria pela intervenção da *função-psi*; se à primeira vista a psicanálise parece desfazê-la, afirma Foucault, seria apenas para perpetuá-la de outra forma. Três aspectos dessa função foram então destacados pelo filósofo: 1. a *função-psi* sublinharia a centralidade da família, como interface entre os poderes disciplinar e soberano; 2. a microfísica do poder asilar seria mantida em suas características, empreendendo-se assim uma intensificação da realidade; e, por fim, 3. continuaria a produzir a função-sujeito.

Proponho-me então aqui examinar a maneira como muitos discursos e práticas lançados em nome da psicanálise perpetuaram essa *função-psi* e como a psicanálise pode ainda dela se esquivar.

3 DE FORA DO *FAMILIALISMO*

Em *O Poder Psiquiátrico* é destacada a maneira pela qual a família aparece como peça central tanto do poder disciplinar como da teorização psicanalítica. Isso se dá precisamente porque a família não obedeceria a um esquema de organização disciplinar, mas a um sistema de soberania, passando a constituir, segundo Foucault, o ponto de injunção de todos os sistemas disciplinares, a instância de coerção que fixa os indivíduos a aparelhos disciplinares.²² Assim, diante da ameaça da família se esfacelar e deixar de desempenhar o seu papel, surgiram a reboque uma série de medidas disciplinares destinadas a remediar essa falência: casas de acolhimento para as crianças abandonadas, orfanatos, lares para jovens delinquentes.²³

A *familiarização* do meio terapêutico da casa de saúde ou do asilo, desde a década de 1860, se curva assim à disciplinarização de uma ordem familiar, que vai se tornando uma instância de designação dos indivíduos *anormais*.²⁴ É então a *função-psi*, segundo Foucault, igualmente assimilada por psicólogos, psicoterapeutas, psicopatologistas, criminologistas e psicanalistas, que viria operar a conexão dos dispositivos disciplinares à soberania familiar²⁵. Esta função, portanto, vincularia o caráter indisciplinado do indivíduo a uma “falha” familiar, garantindo os padrões de individuação, normalização e subjugação dos indivíduos dentro de sistemas disciplinares. Por isso, conclui:

Não é de estranhar que o discurso da família, o mais 'familiar discurso' de todos os discursos psicológicos, ou seja, a psicanálise, possa, a partir de meados do século XX, funcionar como sendo o discurso da verdade a partir do qual se pode fazer a análise de todas as instituições disciplinares.²⁶

Essa crítica é ainda repetida em *A Vontade de Saber*, onde Foucault vê a família como a comutadora entre o dispositivo da sexualidade e o dispositivo da aliança, pois, descobriria no seio da sexualidade, como princípio de sua formação, a lei da aliança (parentesco e a proibição do incesto).²⁷ Inquestionavelmente, encontramos aqui as posições atuais de muitos psicanalistas, defensores instituídos da ordem simbólica e denunciadores das transformações que levam ao declínio do poder social dos pais, do pacto ou do casamento para toda(o)s. Mas, além desses posicionamentos seculares, esse “família-lismo” da psicanálise aparece claramente no imaginário de seu aparato teórico, tanto pela desmetaforização ou pela literalização do Édipo, quanto na ênfase da cena primitiva, do Nome-do-Pai e da “diferença dos sexos”.

Não conviria à psicanálise, portanto, que nesse momento de atual reordenação das modalidades de gênero e da parentalidade, repensar também a historicidade das categorias

familiares que incidiram em sua teoria? Ora, o Édipo e sua multiestratificação, a cena primitiva e sua tradução pontual do sexo, o caráter binário, a multiplicidade de gênero²⁸, a função do Nome-do-Pai, isto é, todas essas categorias, quando fora de um sistema familiar tradicional, são elementos que as atuais reconfigurações dos modos de aliança e de filiação revelam senão em seu valor essencialmente metafórico.

À maneira de J. Laplanche, talvez ainda nos convenha pensá-las como “códigos, esquemas narrativos pré-formados”, utilizados pela criança para traduzir as mensagens em certa medida enigmáticas do adulto, fornecidas “por seu meio cultural geral (e não apenas familiar)”²⁹. Esses esquemas pertenceriam então ao universo mito-simbólico, incluindo “tanto códigos daqueles (clássicos) do ‘complexo de Édipo’, do ‘assassinato do pai’ ou do ‘complexo de castração’, como também de esquemas narrativos mais modernos, em parte parecidos aos anteriores, mas, em outra parte, inovadores”.³⁰

Sendo assim, para J. Laplanche, o erro da psicanálise é duplo: em ter não apenas querido incluir entre suas verdades metapsicológicas esses esquemas de narrativas “mais ou menos contingentes, que servem ao homem, em uma dada situação cultural, para ordenar, historicizar o próprio destino”³¹, mas também por indexar esses mitos à evolução psicosexual do indivíduo e confundi-los com as próprias formações do inconsciente. Ainda mais, argumenta Laplanche, essas estruturas não estariam do lado do que teria sido recalcado, mas da ação do recalque; não do lado de uma ordem primária sexual, mas do que viria a ordenar e dessexualizar em nome das leis da aliança e da procriação.³²

A questão que se coloca aqui, contudo, é se se trata de manter esses esquemas de narrativas como metáforas, passíveis também de não serem *desimaginarizadas* (*désimaginarisées*), ou se convém renunciar a essas ferramentas e à fantasística inflação imaginária que tais narrativas por sua vez carregam. É ao menos com o propósito de uma reconfiguração dessas ferramentas narrativas que se envolve o psicanalista Ken Corbett, em seu livro *Boyhoods. Rethinking Masculinities*, convidando-nos a repensar as “teorias desenvolvimentistas” que conjugam uma mãe, um pai e uma criança; todos funcionando ao modo do ideal normativo da família biológica nuclear.³³ Seria apenas com uma espécie de “desaprendizagem da família” que nos seria permitido a formação de “famílias não tradicionais”.

O trabalho com uma família de duas mães e um garotinho, por exemplo, poderia engajar o psicanalista em desconstruir o esquema narrativo heterossexual onde estão envolvidas a cena primária (pênis-vagina/semente-ovo) e a família. As técnicas reprodutivas atuais e as configurações contemporâneas de aliança e de filiação exigem então que dissociemos o coito

heterossexual das fantasias primárias da concepção de um bebê. O problema aqui não é a possibilidade de trazer à tona uma fantasia lésbica da cena primária, que teria apenas a probabilidade de ser revivida na vida psíquica de forma destorcida, mas, de destacar a maneira pela qual essas fantasias seriam socialmente rejeitadas e aviltadas para a criança que viesse a manifestá-las.³⁴ De acordo com K. Corbett, a singularidade heterossexual imposta na maioria das discussões sobre a união dos pais e a formação da família, *foraclusão* nossa compreensão da capacidade de uma criança de se formar e crescer dentro dos múltiplos esquemas narrativos que a envolvem.

Para historicizar esse *famíliarismo* da psicanálise, trata-se, portanto, do esforço de se repensar a sexualidade e a sexuação fora do dispositivo da sexualidade³⁵. Considerar o dispositivo da sexualidade equivale a perguntar, como faz Foucault, “o que aconteceu no Ocidente para que a questão da verdade fosse colocada em relação ao prazer”³⁶. O sexo, agregado de sexuação e sexualidade, mesmo que definidor dos gêneros masculino e feminino, seria produzido pelo dispositivo da sexualidade, e, portanto, não o precederia:

O que o discurso da sexualidade abordou primeiro não foi o sexo, foi o corpo, os órgãos sexuais, os prazeres, as relações de aliança, as relações entre os indivíduos [...] dispositivo da sexualidade, que produziu, em determinado momento, como pedra angular de seu próprio discurso e talvez de seu próprio funcionamento, a ideia de sexo.³⁷

Foucault, aliás, e apesar de suas afirmações em *A Vontade de Saber*³⁸, não reduz a psicanálise ao dispositivo da sexualidade: “se Freud entendeu que se tratava mesmo da sexualidade na histórica e a interpretou literalmente, ‘a força’ da psicanálise é ter levado a algo bem diferente, que é a lógica do inconsciente. E aí a sexualidade não é mais o que era no começo”³⁹. Como então garantir que essa descoberta de “outra coisa” possa ser usada contra o dispositivo da sexualidade que a ameaça?

Dissociar a psicanálise desse dispositivo equivale assim a perguntar qual é a função de seu “saber” sobre a sexualidade e as sexuações – se é que pretende produzi-lo. É preciso, então, empenhar-se em desfazer, à maneira de Gayle Rubin, a hierarquia sexual social através de uma “variedade sexual anódina”⁴⁰, desvinculando-se assim a prática sexual de qualquer excesso de sentido que pudesse introduzir uma classificação e uma normatividade da sexualidade. O projeto de Rubin de criar uma “ética sexual pluralista” envolveria uma desconstrução do essencialismo sexual, contido na ideia de que o sexo é uma força existente independentemente de toda vida social. Essa ética pluralista transcorreria então em contraposição a um essencialismo que é de alguma forma ainda perpetuado pela medicina, pela psiquiatria, pela psicologia e por certos

discursos psicanalíticos que formulam uma visão medicalizante sobre as sexualidades, arrogando-se uma posição de especialização.

Uma psicanálise aberta aos estudos de gênero e aos estudos *queer* visaria, portanto, desconstruir essas hierarquias sexuais próprias dos discursos sociais, e ao fazer isso seria possível então destacar outros discursos que ela mesmo poderia trazer à tona sobre o sexual-infantil. Tratar-se-ia aqui de atentar para a dimensão política da sexualidade, que não é um assunto particular da clássica oposição privado/público, mas sim uma inscrição da subjetivação nas normas societárias.

Além disso, outra forma de desarticular a psicanálise do dispositivo da sexualidade consistiria em refletir sobre a distinção, no interior da própria teoria psicanalítica, entre sexualidade (enquanto conjunto de práticas a partir do qual se pensa historicamente o recalque freudiano) e a dimensão sexual-infantil – em um sentido mais amplo – concebida como “o mais de prazer” irredutível à satisfação de uma função vital. Essa distinção é a garantia de articulação entre um sujeito (em sua multiplicidade sexual-infantil) e as normas sociais (em sua prescrição de sexualidades hierarquizadas) nas quais ele se inscreve.

Nesse sentido, caberia analisar a forma como o infantil-sexual se encontra, em muitos discursos supostamente analíticos, confundido com a própria sexualidade, gerando assim uma teoria analítica normativa, onde o amálgama entre esses dois termos não se deve senão a uma forma datada de teorização. Ao destacar a repressão da sexualidade como própria de uma “moral sexual ‘civilizada’”, Freud aponta para a historicidade da concepção do sexual-infantil diretamente ligada à sexualidade (como conjunto de práticas). No entanto, várias teorizações do campo *queer* – onde parecem entrar em cena outras relações de poder – nos convidam oportunamente a dissociar, na contemporaneidade, o sexual-infantil das práticas sexuais ou, pelo menos, a pensar novas articulações entre ambos.

4 UMA INTENSIFICAÇÃO DA REALIDADE?

A segunda variação da *função-psi* que Foucault destaca é a intensificação da realidade. Dentro do espaço manicomial, o psiquiatra é o condutor da realidade, aquele em que sua força de dominar a loucura é extraída do próprio vínculo institucional⁴¹ Através dessa "tautologia manicomial", onde a ação do médico se compõe com as ações da instituição, com os regulamentos e a disposição das instalações físicas, o psiquiatra fornece à tal realidade um poder adicional que lhe permite conter a loucura.⁴² Não se cessa de ser louco(a) senão pela obediência e pelo reconhecimento de um poder insuperável em que se renuncia à onipotência da loucura.

Segundo Foucault, entre as décadas de 1840 e 1860, essa tática de *assujeitamento* (*assujettissement*) dos corpos em uma física do poder e da intensificação de realidade migrou para outros regimes disciplinares graças à *função-psi*. Na escola, nas fábricas, no exército ou nas prisões, os psicólogos passaram a intervir na medida em que estas instituições tinham o papel de fazer funcionar uma realidade compassada às relações de poder ou de afirmar como realidade o poder que nelas era exercido⁴³. Foram assim reaproveitados esses elementos inicialmente asilares, coercitivos de uma vontade outra e que intensificaram uma dada realidade, como modo corretivo da linguagem portadora de imperativos, adaptando-a às necessidades cotidianas e fixando o sujeito à sua história através da confissão. É nesse contexto que Foucault passaria então a se vincular aos discursos “extra asilares” da psicanálise.⁴⁴

É essa *função-psi* que reemerge, particularmente, quando muitos analistas começam a abordar questões de gênero e das sexualidades, quando passam a se confrontar com uma realidade irreduzível, a saber, a da “diferença dos sexos”. Munidos dessa realidade inexorável, muitos procedimentos analíticos vêm a reencontrar uma dada dimensão do poder disciplinar, tornando as/os analisantes anonimizados, apreendendo-as/os em um campo de norma e desvios (“transexualismo”, travestismo, fetichismo, homossexualidade) e estabelecendo novos sistemas normativos: nessa situação, a intervenção clínica trabalha então para fazer a norma funcionar por anomia.

Sendo assim, os procedimentos clínicos de acolhimento de pacientes *trans* por parte da maioria dos analistas, portanto, inscreveria-se plenamente dentro dessa *função-psi*, pois, fariam funcionar um poder com realidade própria: as pessoas *trans* ainda são levadas à avaliação de psicólogos e psicanalistas para o devido enquadramento no âmbito de protocolos oficiais que estabelecem, através da SOFECT (*Sociedade Francesa para o Estudo e Gestão do Transexualismo*), laudos de “saúde mental”, o que permite diagnosticar “transsexuais primários” como os únicos autênticos.

Quando ficam de fora desse “enquadramento” protocolar, vindo questionar a binaridade de gênero à autoridade de convencidos da centralidade disso para a estruturação psíquica, tais pessoas passam então a ser frequentemente abandonadas. É esse tipo de procedimento diagnóstico, portanto, que faria a realidade funcionar como poder: a realidade a ser destituída é então a da “diferença dos sexos”, vindo ser pensada dentro de um dismorfismo que erige dois gêneros sem medida comum e opostos em tudo, realidade apoiada em uma oposição se não biológica, ao menos simbólica, irreduzível.

É isso que conduzia uma analista, por exemplo, a lembrar, com o bom senso de um binarismo cravado na evidência biológica, que “a ideia de se poder mudar de sexo é uma ideia maluca porque se esbarra em uma impossibilidade; só se pode efetivamente mudar a aparência e o estado civil, já o que tem dentro do corpo, os cromossomos, permanecem assim o que são”⁴⁵. E, ainda, de afirmar com convicção: “No princípio é o macho e a fêmea (...) Os corpos se distinguem pelo pênis e pela vagina, partes visíveis que remetem a um todo escondido na profundidade do corpo, agindo para provocar uma vivência diferente do corpo propriamente dito”⁴⁶. Portanto, evocando a situação de uma mulher *trans* empenhada em se designar no masculino, qualificada de “assustadora”, “caricatura de mulher, travesti sem talento”, “nada, nem homem nem mulher”⁴⁷, essa mesma analista se deu por satisfeita em ter “conseguido mudar seu *look*”, “humanizá-la”, tornando-a uma pessoa mais “plausível”.

Encontramos então aqui o procedimento de humilhação e depreciação do(a)s pacientes próprio ao exercício do poder psiquiátrico, tal como descrito por Foucault. Mais categóricos na consideração das transidentidades como posturas psicóticas (manifestando uma confusão entre o órgão e o significante), ainda alguns psicanalistas lacanianos se dedicam a um minucioso trabalho de dissuasão do(a)s pacientes.

A entrevista de Lacan com Michel H.⁴⁸, realizada em 1971, ou a de M. Czermak com Nicolas P.⁴⁹, evidenciam, de forma patente, essa postura de intensificar uma dada realidade. Essas entrevistas foram elaboradas na mesma atmosfera de empreender a vitória do/da psicanalista-psiquiatra, representante hiperbólico da realidade, sobre a loucura. Essas espécies de publicações foram assim emuladas por gerações inteiras de psicanalistas.

A entrevista inicial de Lacan com Michel H. começa com um destaque ao poder médico: “J. L. (sorrindo): São todos médicos, sabe, aqui.”⁵⁰

A oposição entre eles é permanente diante da recusa da paciente em fazer uma “escolha de orientação”, Lacan se mostra então persuasivo, e tenta desestabilizá-la com suas perguntas. A paciente ainda recusa a realidade? Vamos forçar a admiti-la pelas evidências:

“J. L. – Escute, meu velho; você ainda tem barba no queixo, não pode evitar [...]. Você ainda se sente um homem, você é dotado de um órgão masculino [...].

J. L.: O que você gostaria?

M.H.: Tornar-me uma mulher.

J. L.: Você sabe muito bem que não pode se tornar uma mulher.

M. H.: Eu sei, mas... A gente pode ter mesmo assim a aparência de uma mulher. Pode-se mudar um homem em seu físico externo, nas características. A gente pode transformar um homem.

J. L.: Você deve saber que não se transforma um homem em uma mulher.

M.H.: Acontece.

J.L.: Como? Uma mulher tem um útero, por exemplo.

M. H.: Para os órgãos, sim. Mas prefiro sacrificar minha vida, não ter filhos, não ter nada, mas ser uma mulher.

J. L.: Não, mas mesmo a castração não fará de você uma mulher” (Ibidem., p. 314, 316, 331-332).

Diante das resistências de Michel H., é por uma fórmula, em que a delicadeza compete com a elegância, que Lacan intensifica a realidade: “Fazer você se operar? Isso é o que? É basicamente ter o seu rabo cortado” (Ibidem., p. 346). Daí, o próprio Lacan termina a sessão com uma frase compassivamente desdenhosa: “Pobre velho, adeus” (Ibidem., p. 347).

Mais então do que esse desequilíbrio de poder, é também a correção constante da linguagem que convém, outro modo de intensificação da realidade. Os nomes próprios são então “verificados” permanentemente; pede-se para o paciente que faça uma explicitação, a cada uma de suas ocorrências, sobre exatamente a que se refere; os erros gramaticais são apontados de modo a levar o paciente à confissão de sua mediocridade:

“J.L.: Por que você diz “eu estava usando”? Costumamos dizer “eu estava vestindo”.⁵¹

M. H.: Eu tenho um francês muito ruim porque sempre fui muito deficiente na escola, devido ao meu problema” (Ibidem., p. 313).

Em outro caso, o dispositivo, como aponta Foucault, visa obter da paciente um recorte de sua biografia: exige-se dela uma confissão de sua própria história, imposta sob a forma canônica da interrogação da identidade. Sua história de vida é constantemente questionada e a paciente é convocada a fornecer informações sobre todos os seus relacionamentos. Como notou Foucault, a nosologia e a etiologia estão sempre presentes de antemão, para constituir a garantia definitiva de uma verdade que jamais é colocada em jogo no tratamento.

A entrevista de Czermak com Nicolas P. segue o caminho de seu mestre. A intensificação da realidade diz respeito, de início, ao primeiro nome da paciente:

“Dr. C.: Então você é Nicolas P.

NP: Não, Carol. Eu sou Carol.

Dr. C.: Não vejo motivo, se você se chama Nicolas, por que deveria mudar de nome? (...)

Dr. C.: Você fica feliz quando te chamam de Carole, mas, mesmo assim, é sempre Nicolas (...). Se é um desejo, não se vê por que é necessário você se chamar Carole, porque se a cada vez que alguém tem o desejo disso ou daquilo, seria necessário que, antecipadamente, todo seu entorno cedesse a ele...” (CZERMAK. “Entrevista com Nicolas P.”, op. cit., p. 355-356).

A realidade biológica é constantemente lembrada, às vezes, de forma mais grosseira, em uma verdadeira queda de braço com a paciente:

“N.P.: Com o tratamento hormonal, eu já sou mais mulher do que homem há muito tempo. Com o tratamento hormonal, já me sinto muito mais mulher do que homem. Meus órgãos estão muito mais próximos dos homens por uma redefinição masculina, mas não pelas funções. Não tenho nada, meu peito está crescendo, meu corpo tem uma forma feminina. Não vejo por que meu nome seria Nicolas, me chamo Carole e eu sou transexual.

Dr. C.: De qualquer forma você ainda tem “rabo” (pênis).

N.P.: Sim, um pequeno... bem pequeno, está diminuindo, está sendo preparado.

Dr. C.: Sim, mas no final ainda está aí.

N.P.: Está aqui há quarenta e oito anos, não pesa mais que um pênis...

Dr. C.: De qualquer forma, ainda é um rabo.

N. P.: O clitóris das mulheres também é um rabo” (Ibidem., p. 357).

Ou ainda:

“Dr. C.: Transexuais são homens.

N.P.: Não é bem assim [...].

Dr. C.: Um transexual masculino ainda é um homem” (Ibidem., p. 389).

O psicanalista-psiquiatra não se esquivava aqui diante da má-fé, depois de ter tentado impor uma realidade biológica à paciente, não hesita em censurá-la por limitar, segundo ele, sua sexualidade:

“N.P.: meu corpo já mudou, meus testículos estão atrofiados, não consigo ejacular, não tenho ereção, meu peito está sensível, sensível a carícias, sensível a um homem.

Dr. C.: Você parece considerar que o que faz um homem e o que faz uma mulher é sua aparência corporal” (Ibidem, p. 359).

Quando então ela mostra os limites de seu conhecimento médico ou, de modo mais geral, de sua educação, o Sr. Czermak responde humilhando-a (Ibidem, p. 363). E é com bastante desdém e desânimo que comenta suas falas:

“Dr. C.: Você quer ser uma mulher bonita?

N. P.: Eu não quero ser uma mulher bonita, quero ser o que sou, se eu for uma mulher bonita, isso me fará feliz, talvez haja algo no todo, no corpo, que me faça feliz. Mas, não serei uma mulher bonita, não sou um homem bonito...

Dr. C.: Isso é verdade” (ibid., p. 368).

O *familialismo* se impõe quando o psiquiatra-psicanalista busca fixar o paciente a uma biografia de sofrimento familiar (ibid., p. 383-389), para concluir em uma etiologia generalizada:

“Dr. C.: Os transexuais não amam o pai” (ibid., p. 389).

Mais fundamentalmente, portanto, é na confusão entre sexualidades (concebidas como identificações de gênero) e sexualidades (apreendidas como práticas sexuais) que se introduz uma intensificação da realidade em várias teorizações psicanalíticas. Se os dois campos permanecem ligados, o caminho de um para o outro não pode ser concebido de forma normativa. Assim, parece urgente analisar precisamente o que se entende por “bissexualidade psíquica”, a saber, trata-se de uma dupla sexualidade psíquica ou de uma dupla “orientação” sexual?

Aqui, mais do que a dualidade, trata-se da multiplicidade do sexual-infantil que deve ser tomada como base para pensar sexualidades e sexualidades variadas, pois, desvinculada da necessidade das configurações da sexualidade, faz da “escolha sexual” o resultado necessário de um posicionamento sexual. Se ambos os campos permanecem articulados é porque, a cada vez,

no contexto da hipersingularidade de cada sujeito, há uma “bricolagem” que se realiza entre as atribuições sociais de gênero e sua dimensão sexual-infantil. Não há aqui, portanto, nem etiologia, nem categorias fixas de “relações objetais”, de posições de desejo ou de identificações: uma psicanálise preocupada em escapar da *função-psi* deve repensar sobre essa necessidade de ter que identificar os corpos, de atribuir-lhes uma sexuação e de classificar os desejos, todas essas finalidades que, em última instância, são próprias do dispositivo da sexualidade.

Uma psicanálise assim *queerizada* terá, portanto, como objetivo a escuta, não em uma perspectiva etiológica de criação de categorias e estruturas, mas com atenção a cada singular e não generalizável, à fabricação de masculinidades e feminilidades com e sem correspondência ao sexo biológico, levando em consideração as “dissonâncias” que pluralizam os modelos de feminilidade e masculinidade.

Nesse sentido, uma série de textos dos estudos transgêneros (Sandy Stone, Pat Califia, Susan Stryker, Jay Prosser, Paisley Currah, Julia Serano, Jacob Hale Leslie Feinberg ou Kate Bornstein) é aqui suscetível de ser convocado. O sexual-infantil, por seu hibridismo, é *indecidível*: sexualidades e sexuações dela resultantes permanecem ligadas a essa *indecidibilidade*. O objetivo de uma análise não é fixar de vez essa *indecidibilidade*, mas identificar suas fases pontuais e reconfigurações constantes.

É, portanto, através de uma fluidez de gêneros, de sexuações e de sexualidades que se proliferam que a psicanálise atenta sua contemporaneidade. A identificação de gênero e a convicção subjetiva de pertencimento a um gênero não são uma essência fixa: mesmo quando o gênero é construído segundo um binarismo rígido, o sujeito generificado se identifica como masculino ou feminino ao longo de multiplicidades retidas pelas normas. O gênero surge apenas temporariamente e permanece aberto a estados de mudança dentro da sua própria estrutura das normas e expectativas sociais. A transmissão de uma performatividade de gênero é apenas parcial e, a cada vez, de forma muito singular, conteria um conjunto de elementos heterogêneos. Qualquer construção de gênero vem então a carecer de coerência, surgindo assim na confluência de operações defensivas e performativas.

Se não se trata, portanto, para o analista, nem de reconduzir à normatividade social (e de tomar-se como Lei), nem de pressionar por sua contestação (e de confundir psicanálise e militância política), o seu papel continua sendo o de elaborar, com o analisando, sua própria negociação dentro das normas de gênero.

5 A FUNÇÃO DO SUJEITO

A terceira variação da *função-psi* pela qual Foucault critica notavelmente a psicanálise é a produção do sujeito. O poder disciplinar fabrica corpos assujeitados, os individualiza ajustando o sujeito-função a uma singularidade somática

por intermédio de um sistema de vigilância-escrita ou de um sistema de panoptismo pangráfico que se projeta por trás da singularidade somática, como seu prolongamento ou como seu começo, um núcleo de virtualidades, uma *psique*, e que, além disso, estabelece a norma como princípio de partilha e a normalização como prescrição universal para todos esses indivíduos assim constituídos⁵².

Aqui aparece a tese foucaultiana da subjetivação como assujeitamento ao poder disciplinar: o indivíduo não preexiste à função-sujeito, não precede esse poder que o constitui como sujeito pela projeção de uma *psiquê* e de uma normalização. Cingido por uma *psiquê* enxertada em um corpo assujeitado, o sujeito passa a ser a produção de uma tecnologia disciplinar.

A questão que se colocada aqui à psicanálise é inicialmente de ordem epistemológica: se a perspectiva analítica constrói o sujeito do inconsciente como o avesso do sujeito cartesiano da ciência, até que ponto ela ainda permaneceria dependente dessa categoria de sujeito? Mas a questão também é de ordem política: o que busca a psicanálise ao abordar a “*psiquê*” de um sujeito, se essa *psiquê*, em sua autoapreensão, é apenas resultado de uma tecnologia disciplinar, um corpo assujeitado que é constituído reflexivamente como *psiquê* dentro de uma estrutura das normas? Em outras palavras, como evitar a função-sujeito na prática e na teorização da psicanálise? Podemos continuar trabalhando com a categoria de sujeito em psicanálise?

É então como um sujeito barrado, anulado pelo significante, que Lacan passa a defini-lo no Seminário 6, *O Desejo e sua interpretação*, pela fórmula: $S \diamond a$. O sujeito é sustentado aqui apenas por sua relação com o “objeto a”, através de uma fantasia multifacetada e cambiante. Se o sujeito é apenas o que é representado por um significante para outro significante, não há sujeito senão no discurso e na encruzilhada de uma série de discursos que o constituem. Lacan destaca, assim, um sujeito do desejo, um sujeito falante e dividido, sujeito ao significante, distinto do sujeito do conhecimento tal como a perspectiva ocidental o erigiu, mas articulado a ele.

A psicanálise, argumenta Lacan em *Ciência e Verdade*, não pode assim evitar a psicologização do sujeito que se toma como sujeito da ciência; “sua práxis não implica outro sujeito senão o da ciência”⁵³ É, ao que parece, a constituição do sujeito para o conhecimento científico que Foucault coloca em questão na obra *As palavras e as coisas*. O trabalho arqueológico de Foucault visa determinar as condições históricas que permitem a constituição da

linguagem, da natureza e da riqueza em objetos de conhecimento, no centro dos quais surge a figura do sujeito.

A afirmação de uma gênese, de uma história e de uma formação do sujeito a partir de determinações que lhe são exteriores não parece estranha aqui à concepção do sujeito da psicanálise como avesso ao da ciência. Nesse sentido, o problema da subjetividade, definido como "o modo como o sujeito experimenta a si mesmo em um jogo de verdade em que é estabelecida uma relação com o si"⁵⁴, surge tanto em Foucault quanto na perspectiva da psicanálise. Para ambos, não se trata tanto de uma função-sujeito definida sob o pano de fundo de uma identidade psicológica, mas de um conjunto de práticas de si através das quais o humano é formado e transformado.

O sujeito está, portanto, apenas aí; uma composição de superfície, um significante que desliza de discurso em discurso, isto é, um "sujeito do inconsciente" que pensa justamente do lugar em que ele não está fundamentalmente posto. No entanto, para que esse não-sujeito da psicanálise e o de Foucault coincidam, a experiência analítica deve ser concebida como um lugar onde esse não-sujeito pensa a contingência dos discursos que o produzem e as atribuições específicas que o subjetivam ao objetificá-lo, um lugar onde surge como sujeito fragmentado na encruzilhada das determinações sociais do inconsciente.

Nesse sentido, o uso que a psicanálise faz do termo e do conceito de "sujeito" pode ser visto como "essencialismo estratégico" - uma estratégia, uma prática destinada a contrariar a estratégia e a prática disciplinares. A fórmula, utilizada por Gayatri Spivak, permite uma crítica ao essencialismo: as identidades são construídas social e historicamente, e não se referem a nada real, objetivo, substancial, exceto pela violência das discriminações em que operam. No entanto, na vida cotidiana (no espaço social moldado pela discriminação) e nas lutas sociais, parece difícil livrar-se completamente dessas identidades. O "essencialismo estratégico" sustenta que a fixação provisória de uma essência, por mais artificial que seja, pode ser estrategicamente (politicamente) útil.

Proponho considerar o "sujeito" com quem lidamos na psicanálise a partir desse essencialismo estratégico. Este sujeito é dado apenas em uma rigidez contingente, efeito de um conjunto de dispositivos disciplinares, e não em uma realidade que antecederia o exercício desses poderes. Supor que os processos psíquicos são específicos de um sujeito, isolados de outros sujeitos e de uma inscrição em dispositivos de poder, é essencialismo. No entanto, o psicanalista está lidando apenas com esse sujeito, e de forma alguma com dispositivos oriundos do poder disciplinar: se nos dirigimos ao sujeito do inconsciente, no tratamento, isso só é atestado por meio

do “sujeito” que recebemos e sua reversão consciente em seus processos psíquicos. O objetivo de uma análise pode então ser justamente a ressignificação dessa *função-sujeito* produzida pelos dispositivos disciplinares. O analista aponta para um sujeito sem se deixar enganar por sua dimensão de *função-sujeito*; escuta esse sujeito na articulação de suas representações produzidas por dispositivos discursivos, mas almeja, por meio da análise, uma ressignificação desse lugar da sua atribuição como sujeito.

Por fim, proponho, para manter essa categoria de sujeito na psicanálise e ressignificá-la, pensar o sujeito como subalternidade. Em *O Sujeito e o Poder*⁵⁵, Foucault nos conclama a tomar como ponto de partida as formas de resistência aos diferentes tipos de poder, a analisar as relações de poder na base dos modos de subjetivação: em uma palavra, trata-se de dedicar-se ao estudo das relações de poder a partir dos subalternos gerados por essas relações. O subaltern-, categoria dos *Subaltern Studies*, é visto como o efeito das relações de dominação entre o Ocidente e o Terceiro Mundo. Gayatri Spivak articula, em *Pode o Subalterno falar?*⁵⁶, a ideia de sua irrepresentabilidade e de uma intraduzibilidade de sua voz no discurso ocidental, tanto mais forte quando alguém se compromete a falar em seu nome. Emprestado de Gramsci, o conceito de subalterno, para além da categoria única de oprimido ou dominado, refere-se a uma exclusão radical da esfera da representação. A questão aqui articulada é a de escutar esse irrepresentável – determinado por um regime de disciplinarização – dado na encruzilhada do assujeitamento da norma e da forclusão desejante, oriundo da melancolia de gênero e da cultura.

A ideia de que os subordinados seriam um ator coletivo, um “sujeito” no sentido clássico do termo, própria dos *Subaltern Studies*, tem permitido a emergência de vozes distintas daquelas representadas pelo discurso imperialista. Portanto, tal formulação não ignora a essencialização da dimensão heterogênea e múltipla dos subordinados. O “mesmo” parece valer para a *função-sujeito* na essencialização de uma unidade, referindo-se à multiplicidade heterogênea de efeitos de dispositivos disciplinares. Se concebermos a subalternidade como componente do processo de subjetivação, como esse “subalterno psíquico” passa a se referir ao que ela/ele pode falar, então, quais efeitos silenciadores que podem ser provocados pela consideração das *minorizações* de gênero, cultura, etnia? Diante disso, qual discurso é possível em análise? O que se faz silêncio na sessão não é também o que cultural e historicamente teria sido silenciado por uma razão hegemônica (tanto nas modalidades de escuta como nos termos de uma teorização)?

A psicanálise não pode negar sua própria tradição e retirar-se ilusoriamente do contexto ocidental que permitiu seu desenvolvimento. Talvez fosse mais criterioso aqui, evitar uma “colonialidade do saber”⁵⁷, radicalizar a crítica – própria da abordagem analítica – a qualquer

postura epistemológica ocupada em construir um saber identitário sobre si mesmo, um saber que se refere ao que é “Ocidental” ou ao que é o “outro”. É então por uma compreensão da psicanálise voltada para a escuta do subalterno psíquico e da/do subalterna/o social que a crítica de Foucault nos permite uma psicanálise dissociada tanto da *função-psi* quanto de um prolongamento do poder disciplinar, portanto, uma psicanálise que procura também inscrever a questão subjetiva no espaço social, histórico e político ao qual pertence determinado sujeito.

6 O ANALISTA E O UNIVERSAL

Essa escuta da subalternidade psíquica e social é acompanhada de uma reflexão sobre a situação a partir do ponto de vista de onde se emite um discurso psicanalítico. Isso significa, clinicamente, que o objetivo de uma neutralidade benevolente do analista não é suficiente para isentá-lo de sua situação social (de gênero, classe, cultura e etnia). Em termos de teorização, destacar esta situação equivale a analisar a forma como o universal aspirado pela teoria acaba por perpetuar a universalização de um particularismo cultural ou de gênero.

Que o inconsciente ignora gênero, sexualção, cultura, cor da pele ou etnia continua sendo verdade. Mas o que dizer da apreensão consciente, durante a sessão analítica, das diferenças culturais ou de gênero? Da inscrição tanto do analisando quanto do analista em uma posição cultural e *generificada*? Enfim, o que dizer dessas questões fora daquilo que a insistente alegação da neutralidade do analista ou de uma abstrata universalidade do inconsciente não seja possível reduzir? A intenção consciente de abster-se que define a posição do analista não se concretiza, no entanto, ilusoriamente assim que é declarada. O analista, no entanto, não desenvolve nada menos do que representações, conscientes ou inconscientes, fazendo-se ocupar uma posição imaginária e fantasmática que, ao invés de ser escamoteada por uma pretensão de neutralidade, deveria se submeter à análise da contratransferência.

O gênero, sexualidade, classe, cultura ou etnia do analista devem assim ser levados em consideração – e *a fortiori* lá onde, por exemplo, a “neutralidade” do analista parece ganhar valor às custas de uma fuga de sua possível homossexualidade⁵⁸, ou ainda, quando no caso da “universalidade” de sua escuta flutuante ter sido implantada como um ponto de vista particular de um homem branco, ocidental, burguês, hetero e cis-centrado.

Uma posição de questionamento também deve se encontrar na teorização analítica: tratar-se-ia aqui de investigar o modo como as noções de “castração”, “inveja do pênis”, “perversão”,

“diferença sexual”, para citar apenas algumas delas, teriam esse primado silencioso por serem apreendidas como uma postura assentada no gênero, na cultura e na classe.

Será então prudente à psicanálise desconsiderar, acima de qualquer preço, a inscrição social da(o) analisanda(o) quando há um pertencimento dela/dele a grupos em situação de dependência e inferioridade? Não é mais sensato visar, ao invés da abstenção e da neutralidade abstrata que o saber psicanalítico articula, um reconhecimento da diferença? A psicanálise concebe toda construção de identidade como uma unificação imaginária – e mesmo podendo ser politicamente real –, a dimensão de qualquer identidade é considerada sobremaneira como ontologicamente fantasmática.

Sendo assim, a abordagem analítica não pode simplesmente deixar de lado essa questão das identidades minoritárias ao vincular a sua etiologia à perspectiva da montagem de uma fantasia. Essa desconstrução da “fantasia da identidade” se beneficiaria então de ser acompanhada também da análise de uma identidade implícita que estaria em funcionamento na postura enunciativa supostamente neutra da psicanálise. Se, portanto, muitos analistas descartam as identidades minoritárias por serem capturas imaginárias, essa mesma captura poderia caracterizar igualmente a identidade majoritária implícita a partir da qual fala a maioria dos psicanalistas (masculina, hetero e ciscentrada, ocidental, branca, burguesa), e que é da mesma forma construída, só que não é entregue à mesma crítica.

Não há assim suspensão universal da normatividade na escuta analítica. As normas de subjetivação às quais o analisando é submetido reaparecem no processo analítico; tanto de seu lado quanto do lado do analista. Isso significa que o objetivo, sempre assintomático, de suspensão de uma normatividade na sessão implicaria que o analista pudesse acompanhar o analisando na descoberta da contingência dessas normas, sem se poupar, inclusive, da desconstrução de sua própria postura. Além disso, a revelação da contingência não pode prescindir do reconhecimento do grau desigual de vulnerabilidade dos sujeitos em função da viabilidade de seus corpos e desejos.⁵⁹

Do contrário, o campo analítico correria o risco de reproduzir de modo mais intenso a vulnerabilidade que atinge o sujeito trans, gay, lésbica, mestiço, outrificado e *minorizado*, a quem não se reconhece a mesma “humanidade” dos sujeitos hetero, cis ou cultural e etnicamente majoritários. A questão então passa a ser conseguir reconhecer sem essencializar: porque se um sujeito lésbico, trans, minorizado ou outro faz parte de uma vulnerabilidade social maior, é bom lembrar que essa categoria identitária a que ele(a) se refere vem à tona por um efeito de discriminação. Assumir as categorias de representação de uma história majoritária sobre

homem/mulher, homossexual/heterossexual, negro/branco, sem analisar sua construção social, equivale a invisibilizar o sistema político no qual essas representações se inscrevem; seus postulados, sua divisão da realidade, as noções de sujeito, origem e causa que implicam. A principal questão que se coloca para uma psicanálise não universalista é então reconhecer as vozes minoritárias, tratar da invisibilização ou da redução ao silêncio trazidas em suas falas, sem essencializá-las em uma identidade.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por uma psicanálise menor

É tomando o modelo de uma literatura menor⁶⁰, definido por Gilles Deleuze e Félix Guattari, que visarei apontar aqui, programaticamente, para a possibilidade de uma “psicanálise menor”. Uma literatura menor não é a de uma língua menor, mas aquela que uma minoria escreve em uma língua maior: a língua aí sofre uma desterritorialização, como é o caso da língua alemã para os autores judeus de Praga. De modo similar, uma psicanálise menor funcionaria para a desterritorialização da linguagem psicanalítica maior: ela visaria outros usos das noções psicanalíticas maiores no caso específico de minorias clínicas – de gênero, classe ou cultura. Essa psicanálise menor levanta, portanto, a questão de saber se as noções analíticas são passíveis de universalização ou, ainda, se sua situação histórica não ameaça limitar sua extensão à singularidade do sujeito branco, ocidental, na maioria das vezes masculino, de classe média ou favorecido, hetero e *cis*-centrado.

Se a segunda característica das literaturas menores é uma dimensão majoritariamente política, tornando cada caso individual imediatamente vinculado à política, uma psicanálise menor buscará então inscrever toda questão subjetiva no espaço social, histórico e político do sujeito. Na literatura menor, como uma terceira característica a reconhecer, podemos definir que não há enunciação individual separada de uma enunciação coletiva: “O que o escritor diz sozinho já constitui uma ação comum, e o que ele diz ou faz é necessariamente político mesmo que outros discordem. O campo político contaminou todo enunciado”⁶¹.

Contudo, uma psicanálise menor se empenhará tão logo em considerar o modo como um dizer ou um ato subjetivo individual pode corresponder tanto a uma ação comum como ao que é específico de um sujeito minoritário. Nessa psicanálise menor, tal como na literatura menor, “o enunciado não se refere a um sujeito de enunciação que seria sua causa, nem a um sujeito de

enunciado que seria seu efeito”⁶². A crítica da escuta psicanalítica a uma enunciação específica seria aqui aprofundada: a enunciação é sem sujeito, o sujeito individualizado do enunciado seria uma isca imaginária, e a escuta se aplicaria senão aos “agenciamentos coletivos de enunciação”⁶³.

A(o) praticante de uma psicanálise menor não necessariamente pertence a uma minoria (de classe, etnia ou gênero), mas assume uma posição *menor* no que diz respeito às relações de saber e poder estabelecidas. Essa postura não é nova na psicanálise, ela apenas radicaliza a desterritorialização da psicanálise em relação aos discursos majoritários, sua suspeição e sua suspensão do lugar das formações discursivas. Essa psicanálise seria, assim, uma minoração da linguagem maior da psicanálise ou dos usos hegemônicos que dela podem ser feitos. Mas como definir aqui a minoridade? Como argumenta Deleuze em outro texto, a minoria aparece na conflitualidade endógena a qualquer sistema majoritário que define normas hegemônicas. Tais normas acabam sendo decisivas não apenas em práticas e comportamentos sociais, mas também nas possibilidades discursivas e posições subjetivas de grupos e indivíduos. A minoração surge nos desvios constantes das normas que não são previstos nem codificados por esse sistema. Minorias e maiorias não são, portanto, uma questão de números, mas de “estado de direito e dominação” impondo uma constante:

A maioria implica uma constante ideal, como um metro padrão contra o qual é avaliada, contada. Suponha que a constante ou padrão seja *branco-ocidental-masculino-adulto-heterossexual-morador-urbano-homem-homem falando uma linguagem padrão* [...]. É óbvio que “o homem” tem a maioria, mesmo que seja menos numeroso que os mosquitos, as crianças, as mulheres, os negros, os camponeses, os homossexuais etc. Isso porque ela aparece duas vezes, uma na constante, outra na variável da qual a constante é extraída. [...] Uma determinação diferente da constante será, portanto, considerada como minoritária, por natureza e independente do seu número, ou seja, como um subsistema ou como um não sistema (conforme o caso). Mas neste ponto tudo está invertido, pois, a maioria, enquanto analiticamente entendida na norma, é sempre uma *pessoa* – Ulisses – enquanto a minoria é o devir de todos, seu devir potencial na medida em que se desvia do modelo”. É por isso que devemos distinguir a maioria como um sistema homogêneo e constante, as minorias como subsistemas e o minoritário como um devir potente e criativamente produzido.⁶⁴

Uma psicanálise menor seria então uma psicanálise desse devir, que não é exclusivo de sujeitos *minorizados* e *alterizados*, mas caracteriza os processos de determinação da singularidade subjetiva em sua relação com as normas. É uma posição política que o analista ocupa por sua situação na cidade, sua escuta das minorizações do psíquico e do social, seu manejo da

transferência, a análise dos efeitos de poder que o atravessa e a reflexão sobre as repercussões subjetivas e sociais de sua prática.

Essa inscrição política da psicanálise a comprometeria na tentativa de apreender a singularidade das experiências minoritárias fora do recurso às normas majoritariamente prevalentes. O aparente paradoxo, então, é que não há mais necessidade de uma psicanálise específica para minorias, mas provavelmente de perspectivas que estejam fora da psicanálise – as dos estudos de gênero, queer, pós-coloniais e decoloniais, por exemplo – para garantir sua abordagem analítica e evitar seu apego a uma conformação narcísica.

A psicanálise não se dirige a sujeitos com identidade ou identificados com um traço unário particular. No entanto, só é possível evitar de maltratar sujeitos minorizados ao passo em que é lembrado o fato de que a neutralidade e a universalidade de seus modelos, às vezes, permanecem situadas em favor de sujeitos majoritários.

Uma psicanálise menor funcionaria então para sublinhar as exclusões perpetradas por certos discursos analíticos, sem querer com isso constituir uma psicanálise específica dos excluídos; seja desvendando o androcentrismo de certas perspectivas (sem cair em um diferencialismo binário) ou, ainda, seja apontando a homofobia, a transfobia ou o etnocentrismo (sem erigir uma identidade essencializada de gênero, cultura ou etnia). Em suma, é necessário à psicanálise ficar atenta aos efeitos do poder que também faz parte, libertando-se assim de qualquer paixão pela identidade.

NOTAS

¹ O autor é professor da Université Paris Cité e do Département d'Études Psychanalytiques, UFR IHSS. CRPMS. Texto traduzido por Regiane L. Collares (UFCA) e Luis Celestino de França Jr (UFCA, revisor geral das traduções deste dossiê).

² Trata-se do Pacto Civil de Solidariedade (*Pacte Civil de Solidarité, PaCS*), diz respeito à união civil francesa. O PaCS regula a parceria contratual entre duas pessoas maiores, tendo como objetivo validar as uniões conjugais desvinculadas da heterossexualidade. A união legal, em acordo com o PaCS, permite que os/as parceiro(a)s tenham direitos e deveres, dentre os quais se incluem: descontos em impostos, direitos de habitação e previdência, responsabilidade mútua em dívidas e contratos. Vale salientar que em relação à adoção ou custódia de crianças, encontra-se ainda muitos empecilhos burocráticos apesar da própria PACS francesa prever este direito. Sobre o processo de adoção de crianças por pais homoparentais: <https://adoption.ooreka.fr/astuce/voir/745561/pacs-adoption-et-pma>. (Nota da tradutora)

³ Em referência às discussões sobre o assunto: **T. Anatrella**, "Ne pas brouiller les refères symboliques", *Le Figaro*, 16 de Junho de 1998; "À propos d'une folie", *Le Monde*, 26 de Junho de 1999; *La différence interdite*. Paris: Flammarion, 1998 ou *Le règne de Narcisse. Les enjeux de la différence sexuelle*: Paris, Presses de la Renaissance, 2005; **M. Balmory**, "Mariage pour tous : la parole en danger", *La Vie*, 1 de fevereiro de 2013; **C. Flavigny**,

"Le pacs, l'enfant et Freud", *Libération*, 19 de outubro de 1999 ; **S. Korff-Sausse**, "Pacs et clones: la logique du même". *Libération*, 7 de julho de 1999 ; **P. Legendre**, *Le Monde de l'éducation*, Dezembro de 1997, "Nous witnessont à une escalade de l'obscurantisme", *Le Monde*, 23 de Outubro de 2001; **S. Lesourd**, *Le Monde*, 14-15 de Março de 1999; **A. Magoudi**, *Le Monde*, 5 de Novembro de 1997; **M. Schneider**, " Désir, sexe, pouvoir " e " Malaise dans la sexualité ? Du nouvel ordre sexuel au nouvel ordre matriarcal ", *Esprit*, maio de 2002 ou *Big Mother. Psychopathologie de la vie politique*, Paris : Odile Jacob, 2002; **J.-P. Winter**, "Beware of symbolically modified children", *Le Monde des débats*, março de 2000, e, com **M. Vacquin**, "No to a world without sexes", *Le Monde*, 4 de dezembro de 2012.

⁴ BERGERET, J. "L'importance de l'illusoire dans le concept d'homosexualité tel que l'entend un psychoanalyste". In: *Revue française de psychanalyse*, vol. 67, 2003/1, pp. 27-40.

⁵ GERARD, C. "La relation homosexuelle est-elle une relation incestueuse ?". In: *Revue française de psychanalyse*, vol. 67, 2003/1, p. 125-126.

⁶ ANDRE, S. *L'imposture perverse*, Paris, Le Seuil, 1993.

⁷ JULIEN, P. *Psychose, perversion, névrose : la lecture de Jacques Lacan*, Toulouse, érès, 2000.

⁸ REZNIK, S. " Ce que l'homosexualité féminine enseigne sur la loi". In : *Che vuoi ?*, n° 25, 2006/1, p. 45.

⁹ CHILAND, C. "Problèmes posés par les transsexuels aux psychanalystes", *Revue française de psychanalyse*, vol. 69, 2005/2, p. 566.

¹⁰ SAFOUAN, M. "Contribution à la psychanalyse du transsexualisme". In : *Études sur l'œdipe : introduction à une théorie du sujet*, Paris : Le Seuil, 1974, p. 74-97.

¹¹ DOR, J. *Structure et perversion*. Paris: Denoël, 1987.

¹² CZERMAK, M. "Préface". In: FRIGNET, H. *Sur l'identité sexuelle : à propos du transsexualisme*, Paris : Éditions de l'Association freudienne, 1996, p. 15.

¹³ MILLOT, C. *Horsexe. Essai sur le transsexualisme*, Toulouse, érès, coll. « Point Hors Ligne », 1993, como também FRIGNET, H. *Le transsexualisme*. Paris : Desclée de Brouwer, 2000 e MOREL, G. *Ambiguïtés sexuelles*. Paris : Anthropos, 2004.

¹⁴ FRIGNET, H. *Le transsexualisme, op. cit.*

¹⁵ LACAN, J. Interview à France Culture, juillet 1973, dans *Le Coq-Héron*, n° 46-47, Paris, 1974, p. 4.

¹⁶ SAID, E. *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris : Le Seuil, 1980.

¹⁷ FANON, F. *Peau noire, masques blancs*, dans *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2011, p. 63-252.

¹⁸ GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Paris : Mouton, 1972, p. 94.

¹⁹ A esse respeito, pode-se citar a diatribe de J. Bergeret contra a opinião "da moda" que fundamenta a definição de homossexualidades como imaturidade sexual, compensação narcísica antidepressiva ou delírio psicótico: "De fato, parece muito útil para um psicanalista não se limitar a seguir as posições defensivas da opinião pública que, sobretudo, não quer questionar os julgamentos por vezes demasiado precipitados que profere. Um psicanalista tem que sair de um ronronar habitual, impregnado de uma pseudolargura de espírito, e que na realidade constitui uma espécie de

negação protetora”. BERGERET, J. “A importância do ilusório no conceito de homossexualidade tal qual um psicanalista o compreende”, 2003.

²⁰ FOUCAULT, M. *História da loucura na época clássica*. Paris: Plon, 1961, p. 612.

²¹ FOUCAULT, 2002, p. 125.

²² FOUCAULT. *Le pouvoir psychiatrique*. Cours au Collège de France (1973-1974). Paris : EHESS, Gallimard, Le Seuil, 2003, p. 81.

²³ FOUCAULT. *Le pouvoir psychiatrique*, p. 86.

²⁴ Ibidem., p. 115

²⁵ Ibidem., p. 86

²⁶ Ibidem, p.88

²⁷ FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité, tome I : La volonté de savoir (1976)*. Paris: Gallimard, 1994, p. 148-149.

²⁸ LAPLANCHE, J. “Le genre, le sexe, le sexual”. In : *Sexual. La sexualité élargie au sens freudien*, Paris, Puf, 2003, p. 153.

²⁹ LAPLANCHE, J. “Trois acceptions du mot ‘inconscient’ dans le cadre de la théorie de la séduction généralisée”. In : *Sexual. La sexualité élargie au sens freudien*, op. cit., p. 208.

³⁰ Ibidem., p. 209.

³¹ Idem.

³² Ibidem., p. 211.

³³CORBETT, K. *Boyhoods. Rethinking Masculinities*, New Haven et Londres, Yale University Press, 2009, édition Kindle, première partie “Boys, masculinity and the family”, chapitre 2 “Non traditional family reverie: Masculinity unfolds”.

³⁴ Idem.

³⁵ FOUCAULT. *La volonté de savoir*, op. cit., 1976.

³⁶ FOUCAULT. “Le jeu de Michel Foucault” (entretien avec D. Colas, A. Gros- richard, G. Le Gaufey, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J.-A. Miller, C. Millot, G. Wajeman). In: *Dits et écrits*, tome II, 1976-1988. Paris : Gallimard, 2001, p. 312.

³⁷ FOUCAULT. *Dits et Ecrits*, tomo II, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

³⁸ Há muitas idas e vindas de Foucault em *A Vontade de Saber*, onde tanto saúda a ruptura da psicanálise com a neuropsiquiatria e as teorias da degeneração, quanto aponta para a introdução do dispositivo da aliança no dispositivo da sexualidade. O tom permanece acusatório nesta obra, e Foucault a conclui com a seguinte afirmação: “[...] não viram que o bom gênio de Freud o havia colocado [o sexo] em um dos pontos decisivos marcados desde o século XVIII pelas estratégias de poder; e que assim relançou com admirável eficácia, digna dos maiores espíritas e diretores do período clássico, a injunção secular de se ter que conhecer o sexo e colocá-lo em discurso”. FOUCAULT. *História da sexualidade*, tomo I: A vontade de saber, op. cit., pág. 210.

³⁹ FOUCAULT. “Le jeu de Michel Foucault”, op. cit., p. 315.

⁴⁰ RUBIN, G. “Penser le sexe”. In : RUBIN, G ; BUTLER, J. *Marché au sexe*. Paris : EPEL, 2001, p. 65-139.

⁴¹ FOUCAULT. *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., p.131.

⁴² Ibidem., p. 164.

Revista Araripe, v.3, n.2, p.194-219, jul./dez. 2022.

-
- ⁴³ FOUCAULT. *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 187.
- ⁴⁴ Ibidem., p. 165-166.
- ⁴⁵ CHILAND, C. “Problèmes posés par les transsexuels aux psychanalystes”, op. cit., p. 565.
- ⁴⁶ Ibidem., p. 573.
- ⁴⁷ CHILAND, C. *Le transsexualisme*, Paris, Puf, 2003, p. 117.
- ⁴⁸ LACAN, J. “Entrevista com Michel H.”. In : *H. Frignet, Sur l'identité sexuelle. À propos du transsexualisme*. Paris : Éditions de l'Association freudienne, 1996, p. 312-350.
- ⁴⁹ CZERMAK, M. “Entretien avec Nicolas P.”. In: *Sur l'identité sexuelle. À propos du transsexualisme*, op. cit., p. 355-396.
- ⁵⁰ LACAN. “Entrevista com Michel H.”, op. cit., p. 312.
- ⁵¹ A frase de Lacan “Pourquoi vous dites ‘je revêtissais’ ? On dit d’habitude ‘je revêtais’”.
- ⁵² FOUCAULT. *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 57.
- ⁵³ LACAN. “La science et la vérité”. In : *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 863.
- ⁵⁴ FOUCAULT. “Foucault”. In: *Dits et écrits*, tome II, 1976-1988, op. cit., p. 1452.
- ⁵⁵ M. Foucault. “Le sujet et le pouvoir”, dans *Dits et écrits*, t. 4, 1980-1988, Paris, Gallimard, 1994.
- ⁵⁶ G. Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler?*, Paris, Amsterdam, 2009.
- ⁵⁷ R. GROSGOUEL, S. CASTRO-GÓMEZ (org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007
- ⁵⁸ Permito-me citar aqui o artigo de T. Ayouch e L. Bulamah, “A homossexualidade dos analistas: história, política e metapsicologia”, *Percurso. Revista de psicanálise*, vol. 51, *Destino do trauma psíquico*, XXVI, dezembro 2013, p. 115-126.
- ⁵⁹ BUTLER, J. *Défaire le genre*, Paris, Amsterdam, 2012.
- ⁶⁰ G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris: Éditions de Minuit, 1975, édition Kindle, chapitre 3 “Qu’est-ce qu’une littérature mineure ?”.
- ⁶¹ G. DELEUZE, F. GUATTARI. *Kafka. Pour une littérature mineure*, cap.3.
- ⁶² Ibidem, p. 32.
- ⁶³ Idem.
- ⁶⁴ DELEUZE, G. “Philosophie et minorité”. *Critique*, n° 369, février 1978, p. 154-155.