

**TEXTOS**

## PARA SER UM GURI: ESPAÇO E REPRESENTAÇÃO DA MASCULINIDADE NA ESCOLA<sup>1</sup>

Ieda Prates da Silva<sup>2</sup>

### **RESUMO**

*A partir da experiência com a clínica psicanalítica num serviço público de saúde mental dedicado à infância e adolescência, o artigo se propõe a discutir as razões pelas quais o número de meninos encaminhados para tratamento psicoterapêutico com sintomas escolares, especialmente os de agressividade e agitação, é significativamente maior que o de meninas.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *clínica psicanalítica, escola, diferença sexual.*

### **TO BE A BOY: MASCULINITY SPACE AND REPRESENTATION IN THE SCHOOL**

#### **ABSTRACT**

*Based upon the experience with the psychoanalytical clinic in a public mental health service for childhood and adolescence, the article proposes discussing the reasons why the number of psychotherapy indications related to symptoms at school, especially those of aggressiveness and agitation, is significantly larger for boys than for girls.*

**KEYWORDS:** *psychoanalytical clinic, school, sexual difference.*

<sup>1</sup> Trabalho publicado na Revista *Estilos da Clínica* n° 17 – *Psicanálise e Instituições*. São Paulo: Instituto de Psicologia/USP, Dezembro de 2004.

<sup>2</sup> Psicanalista, Membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre – APPOA; fundadora do Serviço de Atendimento à Criança e ao Adolescente Françoise Dolto, da Secretaria de Saúde de Novo Hamburgo. E-mail: iedaps@uol.com.br

**E**m primeiro lugar, gostaria de fazer referência ao título, que me veio da lembrança do trabalho de uma estagiária de psicologia de nosso serviço – agora já psicóloga – sobre um caso clínico atendido por ela, que eu pude acompanhar em supervisão, e cujo atravessamento do trabalho analítico produziu uma operação subjetiva que ela intitulou “para ser um guri”. Essa expressão pareceu-me muito pertinente para a questão que desenvolvo neste artigo, e tomei-a emprestada da referida colega<sup>3</sup>.

Na experiência com clínica psicanalítica de crianças num serviço público de saúde mental, ao longo dos últimos anos, temos nos deparado com uma realidade que para mim levanta questões instigantes e que o tema do Congresso da APPOA, *A Masculinidade*, me oportunizou trabalhar: o número de meninos, principalmente na faixa dos 8 aos 12 anos, encaminhados para tratamento psicoterapêutico com sintomas escolares (agressividade, distúrbios no comportamento, hiperagitação, dificuldades de concentração e de aprendizagem), é significativamente maior do que o de meninas (70% de crianças do sexo masculino e 30% do sexo feminino). A grande maioria dessas crianças é encaminhada pelas próprias escolas; os demais vêm enviados pelo Posto de Saúde, mas geralmente a pedido da escola. Se considerarmos que não há praticamente diferença na proporção de meninas e meninos matriculados na rede municipal de ensino da cidade de Novo Hamburgo (52% são meninos e 48%, meninas), esse dado chama a atenção. Constatamos, por um lado, o sofrimento psíquico desses meninos para se ambientarem e interagirem num espaço que parece fechado para eles e, por outro, o desespero das professoras, sentindo-se acuadas, agredidas, desrespeitadas e impotentes para lidarem com essas situações.

De que forma, ou de que posição, a escola pode operar efeitos que não sintomáticos, mas geradores de aprendizagem e crescimento? E que resposta a clínica psicanalítica pode dar aí, que não seja simplesmente a de atender a essa demanda cada vez maior de tratar “estes guris medonhos”?

Focarei mais especificamente os sintomas da agressividade e da agitação, pois, além de constituírem as queixas mais freqüentes, são os que provocam reações mais graves e descontroladas por parte da família e da escola. Trata-se de meninos que, geralmente, lotam os serviços de neurologia antes de chegarem para tratamento psicoterapêutico.

As professoras geralmente se identificam com a criança agredida, principalmente se for uma menina. A leitura que fazem das reações e atos desses

<sup>3</sup> Refiro-me à psicóloga Cláudia Muller.

meninos com comportamento agressivo é sempre a mesma, carregada de indignação, de raiva e de uma visão moral, que mal encobre o discurso de vitimização da mulher submetida à força física do homem. Digo isto porque é freqüente nos relatos de algumas professoras ou diretoras de escolas que a descrição desses meninos e seu comportamento os situe na posição de homens, de adultos, que colocariam em risco as outras crianças e até mesmo as professoras, justificando atos descontrolados ou repressão severa por parte destas, quando não acionando instâncias da lei, como o Conselho Tutelar ou a Guarda Municipal, para coibirem atos agressivos que lhes parecem impossíveis de conter, mesmo que se trate de uma pequena criança de 7, 8 ou 9 anos, por exemplo. Quero deixar claro que não se trata de posição acusatória em relação às professoras. Antes, parece-me haver aí reflexo do discurso familiar e social, que localiza o masculino do lado da violência, da força bruta, do desadaptado... As professoras, que têm uma turma por volta de trinta crianças para educarem, vêem-se pressionadas e despreparadas para intermediarem conflitos e situações que, na maioria das vezes, são plenamente suscetíveis à interferência da palavra – uma palavra sustentada em transferência – e poderiam se resolver no âmbito escolar, geralmente dentro da própria sala de aula.

Mas, então, o que fracassa aí?

Esses meninos com problemas de agressividade, agitação motora, dificuldade de concentração e de aprendizagem, na grande maioria, são diagnosticados apressadamente com uma sigla: TDAH (Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade). Hoje, o alastramento deste diagnóstico vem sendo discutido, inclusive em alguns meios médicos (conforme reportagem de Cartacapital, 11 ago. 2004), nos quais se questiona a rapidez do diagnóstico e a generalização da medicalização das crianças. A revista aponta o óbvio, mas facilmente esquecido: o mundo “hiperativo” em que vivemos, dotado de excessos, velocidade, superficialidade, agitação, cultura do descartável, fragmentação, ausência de sentido, etc. A reportagem chega a indicar que “[...] a hiperatividade revela-se mais do que uma novidade: ela é, talvez, a mais contemporânea das doenças” (p. 11). Nessa mesma matéria, o médico Carlos Alberto da Costa e Silva, especialista em saúde mental e ex-diretor da Organização Mundial de Saúde, alerta para a superficialidade e rapidez com que se diagnostica atualmente essa “doença”, afirmando que por volta de 65% dos diagnósticos de TDAH são incorretos. Surpreende-nos, por se tratar de autoridade do próprio meio médico a dizer tal coisa. Ele elenca uma série de outras hipóteses e situações para explicar os sintomas apresentados pelas crianças – em grande parte meninos – de ordem fisiológica, familiar, social ou

cultural, sem, no entanto, considerar as causas psíquicas. Porém, com bom senso, recomenda tempo e prudência na elaboração do diagnóstico e na intervenção medicamentosa, aconselhando: “O mais importante é a análise minuciosa da história clínica do paciente, um exame clínico cuidadoso, a interação com a família e *paciência para ouvir*” (Athaide; Lobo, 2004, p. 14; grifo meu).

A disseminação dos manuais, para identificação dos possíveis casos de TDAH, criou o estereótipo do hiperativo, carapaça que serve em qualquer menino mais agitado ou que não corresponda ao padrão de comportamento esperado pela escola. A criança vai encaminhada para o médico já portadora desse estigma e, chegando lá, quase sempre ouve a confirmação do diagnóstico e ganha um “remedinho” (“fremendinho”) para tomar. Naqueles casos em que a criança não é medicada, há reclamação das mães e das professoras, geralmente, que depositam no medicamento a esperança de que o filho ou aluno “defeituoso” seja consertado. O que se espera é a mudança radical e imediata no comportamento, sem que nada em torno da criança mude ou precise se interrogar.

A escola, nos dias de hoje, representa um universo maciçamente feminino, formado por professoras, diretoras, supervisoras e merendeiras. É lugar onde as mulheres predominam, decidem, comandam. Como será, para esse universo eminentemente feminino, lidar com o masculino? Por que os meninos, muito mais do que as meninas, respondem com tais sintomas?

É preciso lembrar que a agressividade é constitutiva do sujeito. Ela surge fundamentalmente na experiência fraterna, na tenra infância, em que o igual é tomado como inimigo, na lógica do *eu ou ele*. Este outro, visto como rival frente à mãe, é sempre ameaçador, ao mesmo tempo que funciona como duplo. Isto se vê claramente, por exemplo, na experiência do transitivismo, na qual a criança é esta que bate e, ao mesmo tempo, aquela que foi agredida. Lacan (1938) já apontava isso a que ele chamou inicialmente de complexo de intrusão, num de seus primeiros textos: *A família*. Num artigo posterior, *Agressividade em psicanálise* (Lacan, 1948), segue trabalhando esse tema do complexo de intrusão ou complexo fraterno. Retoma a questão do ciúme – referindo o relato de Santo Agostinho sobre a observação de uma cena de amamentação – não apenas como rivalidade vital, mas como expressão de identificação:

“Aqui realiza-se este paradoxo: que cada parceiro confunde a parte do outro com a sua própria e identifica-se com ele. (...) O mesmo é dizer que a identificação, específica das condutas sociais, neste estágio, se funda sobre um sentimento do outro, que não se pode senão desconhecer sem uma con-

cepção corrente do seu valor completamente imaginário” (Lacan, 1938, p.39).

Enfatiza também a questão da necessidade de semelhança entre os sujeitos: “Parece que a imago do outro é ligada à estrutura do corpo próprio e mais especialmente das suas funções de relação, por uma certa semelhança objetiva” (Lacan, 1938, p.40). Ou seja, há uma ambigüidade originária na relação com o outro, o semelhante, em que ocorre uma operação de identificação por trás da rivalidade, mas também começa a se operar aí o processo de diferenciação em relação ao outro. Essa agressividade especular é fundante do eu. É correlativa da tensão narcísica no advento do sujeito e não pode, nas palavras de Lacan, “ser concebida se não tiver sido preparada por uma identificação primária que estruture o sujeito como rivalizante consigo mesmo” (Lacan, 1948, p.33). E é o que Freud (1919) já havia postulado no texto *O estranho*, quando fala do duplo como constituinte da identidade do eu.

É no atravessamento do Édipo, pela operação de identificação secundária a partir da introjeção da imago parental, que se abrem as portas para a sublimação, a qual libera o sujeito das amarras da rivalidade acentuada em direção ao interesse pelo que está a sua volta. “Assim, a identificação edipiana é aquela pela qual o sujeito transcende a agressividade constitutiva da primeira individuação subjetiva” (Lacan, 1948, p.34). As teorias sexuais infantis têm aí o seu ápice, e a partir de então o semelhante pode ser tomado numa relação fraterna que não seja dominada pela agressividade, mas intermediada pelo prazer lúdico e da convivência, pela curiosidade, pela fantasia, pelo interesse nos objetos e instrumentos da realidade.

Se a agressividade é constitutiva da subjetividade, por outro lado ela pode ser produzida ou exacerbada a partir do meio e da rede discursiva que sustenta a criança. Vivemos numa cultura que tenta banir a agressividade, o conflito, num ideal de harmonia fadado ao fracasso. Vemos isto freqüentemente na relação entre pais e filhos, em que aqueles tentam economizar o conflito, a tensão inevitável nessa relação intergeracional, cedendo incondicionalmente ao apelo das crianças (ainda que seja da criança introjetada neles próprios). É uma cultura que faz a apologia da igualdade, na qual a diferença sexual, a dessimetria entre adultos e crianças, assim como a diferenciação nas funções do pai e da mãe tendem a ser apagadas em formações imaginárias que obliteram a dimensão da falta.

Vou me deter um pouco a examinar essas funções do pai e da mãe. Lecraire (2001) nos ajuda a pensar, a partir de suas colocações sobre o lugar que no imaginário social é conferido à mulher, na superposição do significante *mulher-mãe*, no qual o mito da mãe fálica nos seduz e horroriza ao mesmo tempo. Podemos ficar tentados a contrapor que na atualidade, na cultura oci-

dental, a mulher não está mais identificada neste único lugar: o de mãe. No entanto, parece que o sentimento de culpa que as mulheres contemporâneas – que conquistaram sua liberdade desse modelo graças ao movimento feminista, aos métodos contraceptivos e à entrada ofensiva no mercado de trabalho – manifestam, em relação a um ideal feminino que daria conta de tudo irrepreensivelmente (casa, filhos, marido, carreira, ideais estéticos e intelectuais), denuncia uma dívida ao mito da super-mulher-mãe.

Maria Rita Kehl (2001) corrobora esta visão, ao trazer-nos um questionamento sobre a definição de família desestruturada, quando se fala nas mudanças e novas configurações pelas quais o modelo tradicional de família conjugal vem passando ultimamente. Coloca que a idéia de família desestruturada – e nas instituições sociais, de saúde ou de educação se ouve isto a toda a hora – é tributária da culpa neurótica em relação ao ideal de família nuclear tradicional: pai, mãe e filhos biológicos convivendo juntos, em que a figura da mãe ocupava o lugar central.

“Enfim: a família estruturada produziu a histeria e a neurose obsessiva como sintomas emergentes do mal-estar no final do século XIX. A histeria como sintoma do desajuste das mulheres em relação ao lugar que lhes era destinado, e também em relação a um ideal de feminilidade impossível de se habitar. A neurose obsessiva como sintoma da impossibilidade de um homem afirmar sua virilidade e ao mesmo tempo submeter-se à autoridade do chefe da família patriarcal, tal como ela estava constituída. Além disto, a família estruturada produziu a fixação edipiana dos filhos à mãe, que não é a mesma coisa que o atravessamento do Complexo de Édipo. Não é obrigatório que a passagem pelo Édipo produza fixação dos filhos à mãe. Mas para sustentar o lugar da mãe de família burguesa como rainha do lar, que era uma necessidade da sociedade capitalista emergente, produziu-se uma enorme quantidade de saberes – filosóficos, médicos, literários, desde Rousseau, no século XVIII – que insistiam sobre a ‘natureza’ feminina como estreitamente definida pelas funções reprodutivas das mulheres” (Kehl, 2001, p.32).

Se este ideal de família permanece no imaginário social, inevitavelmente as novas configurações familiares e a saída da mulher de casa, para o campo profissional, intelectual ou político, serão sentidas como deficitárias ou falhas em relação ao modelo anterior.

Aqui retomamos a contribuição de Leclaire, para quem “... nossa grande preocupação é fazer o mesmo, e que esse mesmo é sempre feito a partir de um único modelo, que é aquele imaginário, da mãe. Inconscientemente, fantasisticamente, o outro é sempre reduzido ao mesmo, ou pelo menos é o que predomina. Vivemos num mundo homo” (2001, p.32). E, logo a seguir

complementa: “O que ela [uma mulher] teria a produzir realmente é diferença, é sexo, e não apenas filhos; algo de diferente daquilo ao qual ela é culturalmente submetida” (Leclaire, 2001, p.33).

Com a instigante pergunta “Como pensar o sexo sem a alteridade?”, este autor questiona em nossa cultura a diferença entre a função da mãe e a função do pai, em que há a imaginarização e a generalização do espaço materno: “A mãe é uma boa imagem de um paraíso ou de um inferno. Para manter esse sonho, tudo, o mundo inteiro se torna então *representação* desse pedacinho do céu, desse outro mundo que é o corpo materno. A representação da mãe se torna o grande ídolo, e a atividade do homem consiste em fabricar ídolos, seja um metrô ou um arranha-céu, um sistema filosófico bem fechado ou uma teoria pessoal. Sua grande atividade é construir espaços fechados” (Leclaire, 2001, p.36).

E acrescenta não ser fácil para a mulher escapar da universalidade da fantasia masculina, representada na polaridade entre a mãe e a puta. Esta fantasia prende a homens e mulheres, acentuando a rivalidade sexual, ao mesmo tempo em que propõe o apagamento das diferenças. “Somos todos iguais: somos todos mães disfarçadas de homens-mulheres”, provoca Leclaire (2001, p. 39). Ao extremo, a disputa seria para ver quem é melhor mãe!

Neste quadro, o pai encontra muita dificuldade para se posicionar num discurso outro que não o materno, seja pela idealização da mãe, seja pela não autorização a romper com esse discurso. São homens que, nas entrevistas clínicas, vencida certa inibição inicial para contestar a figura da “Mãe”, têm um posicionamento diferente em relação aos filhos, a sua educação ou a situações de conflito familiar. Mas sua palavra sempre lhes parece fraca ou inoperante ante o saber materno, que se coloca com maior valor de legitimidade frente ao filho, pelo fato de que foi ela quem o gerou, deu à luz, amamentou. A facilidade com que as mulheres dispensam o homem do exercício da paternidade, de seus direitos, obrigações e cuidados com a prole – sem falar nas novas formas de fertilização, que prescindem completamente da figura do pai – reiteram a prevalência da função da mãe, alicerçada na proximidade corporal. É como se a paternidade, que se afirma por outros princípios que não o biológico, estivesse à deriva, sem o garante simbólico que outorgasse ao pai um lugar diferente, mas de igual importância na criação do filho que o lugar materno – este sempre incontestável.

Geneviève de Parseval, no seu livro *A parte do pai*, considera que há uma negação da paternidade na cultura ocidental contemporânea. Trabalha os rituais de resguardo paterno após o parto, presente em algumas culturas, como reconhecimento social da participação do pai na concepção e no nasci-

mento. E sustenta que na nossa cultura os sintomas psicossomáticos do futuro pai, durante a gravidez e-ou nascimento do filho, substituem o ritual simbólico inexistente. Faz um estudo pormenorizado das diferentes teorias sobre o parto, que ditam a conduta parental frente ao nascimento do filho, disparando: “É essencial ver que o conhecimento – aqui conhecimento biológico e médico – é sempre *‘utilizado’ por uma cultura em função dos seus objetivos ideológicos (a um só tempo inconscientes e conscientes)*. Assim é que nossa sociedade se serviu de seus conhecimentos científicos em matéria de fisiologia para fazer da ‘fabricação’ de uma criança um assunto exclusivamente materno e feminino, excluindo o pai de uma ponta à outra do processo” (Parseval, 1986, p. 32).

Do ponto de vista da psicanálise, a função do pai se desdobra em múltiplas representações: falamos de pai real, pai simbólico, pai imaginário; metáfora paterna, significante nome-do-pai, pai encarnado, etc. É como se precisássemos de muitas palavras para tentar definir o pai, e ele sempre nos escapas. Enquanto que da mãe, uma palavra universal basta (“Mãe só tem uma!” – expressão popular que atesta a garantia da maternidade). É como se a mãe estivesse do lado do real e o pai do lado da representação.

Mas o que sustenta esse lugar de representação do pai junto ao filho? Lacan (1957/58) diz que seu lugar está sustentado na medida em que ele, o pai, é o alvo do desejo da mãe de seu filho e, mais precisamente, que é no valor que a sua palavra ocupa para ela que se sustenta a função do pai. De novo, todo o poder às mães! E toda a responsabilidade!

Para Lacan (1956-57), não se trata do pai na família, mas do pai no Édipo, ou seja na estrutura. Ele não fala da presença ou ausência do pai, mas da operacionalidade ou não de sua função. Erik Porge, em *Os nomes do pai em Jacques Lacan*, diz textualmente: “O pai é uma metáfora” (1998, p. 40). E define logo a seguir: “O Nome-do-pai é a capacidade normativizante do pai enquanto ele não se conforma a uma média, mas ‘faz rachar’ as normas maternas para instituir novas. Sua perversão é a versão da mudança de norma que ele institui por relação ao desejo da mãe” (p. 41). É no Édipo que essa função normativizante do Nome-do-pai opera como metáfora paterna, e alarga as possibilidades simbólicas para a criança. O problema é que às vezes falamos como se essa função pudesse ser exercida sem sujeito; metaforizamos o pai a tal ponto que não sabemos mais a que, ou a quem estamos nos referindo. Certo uso que fazemos da teoria lacaniana pode reforçar o mito contemporâneo da descartabilidade do pai. O que fica aí de fora, mais do que a figura do pai, é a sua eficácia enquanto portador da diferença (e trata-se sempre da diferença sexual). Pois é justamente o registro da diferença que pode fazer frente ao incesto.

Leclaire é categórico ao afirmar: “O que é proibido na nossa sociedade não é o incesto. Na verdade, o que é proibido é sair do incesto. Então, só resta a violência” (2001, p. 57). Afirmação muito forte, que poderá soar descabida. Mas se nos reportamos à experiência clínica, no consultório ou nas instituições, é cada vez maior o número de casos de crianças que chegam para tratamento, submetidas a suas mães, presas ao discurso materno. O pai, quando não totalmente inexistente, vê-se impedido em sua função de corte deste gozo, como se o laço dos três registros de sua função se desamarrasse e ele não encontrasse lugar de onde operar. No lugar da diferença, se erige a passividade, a desautorização, a omissão ou a ausência. Como reação a esse lugar de dejetos, em que sua virilidade se vê atacada, comumente surge a violência como resposta imediata ou tardia: a força física, último reduto do macho viril!

Parece-me que a violência não surge como resposta apenas do lado do pai, mas do lado do filho. Não só por recurso de identificação masculina. O menino que se vê engolfado num mundo feminino, dominado pela mãe, sem o mínimo de garantias de interdição ao corpo materno, ao mesmo tempo em que goza nessa proximidade incestuosa com a mãe, se asfixia nesse gozo mortífero, e as reações corporais exacerbadas de agitação e agressividade são expressões de um eu-corporal que tenta se rebelar contra esse domínio não interditado pela palavra. Marco *eu-corporal*, não só no sentido de lembrar que o Eu é antes de tudo corpo (imagem) na sua representação psíquica, mas de enfatizar que, na fragilidade simbólica em que essas crianças se encontram, o corpo é tudo que lhes resta como afirmação da identidade ameaçada frente à angústia de castração. Porém, não se trata, neste caso, da castração simbólica, e, sim, da forma mais bruta e mortífera da castração: o temor de ser engolido pela mãe.

Aqui abro para um fragmento da clínica: um menino a quem chamarei de Márcio, 10 anos, chega para tratamento com queixas por parte da escola e da mãe; é desatento, com dificuldades de aprendizagem, hiperativo. Duplamente reprovado na escola: não passou de ano e não consegue se relacionar com os colegas. Desafia as professoras o tempo todo, não brinca no recreio nem participa das aulas de educação física. Episódios de agressividade são recorrentes. A mãe (pois o pai não comparece no primeiro momento) tem um discurso melancólico, que beira o delírio, em que não reconhece nesse filho a continuidade em relação àquele que carregava em seu ventre. Narra o período de gravidez como sendo muito feliz, no qual imaginava um bebê lindo, sorridente e que não lhe desse trabalho. Os problemas começaram no final da gestação, quando Márcio começa a movimentar-se mais ativamente no

útero. Ela diz: “Ele me chutava, como um monstro”. Este filho – que por sinal nasceu loirinho, com cara de anjo – (ela trouxe algumas fotos dele quando nenê), não se coaduna com a imagem congelada de um bebê que a mãe carrega. Toda a atividade e vitalidade desta criança foram tomadas como agressividade pela mãe, sendo fortemente repreendida. Ela conseguiu ocupar-se dos cuidados corporais do filho, mas deixa claro o quanto lhe foi penoso. “Foi tudo diferente do que eu imaginava”, nos diz. O diferente, neste caso, é terrorífico.

O pai mostra-se mais amoroso e tolerante em relação ao filho, acha que as maiores dificuldades de Márcio estão na relação com a mãe, sempre a exigir dele outra coisa, mas se sente completamente impotente para interferir nesse laço. Queixa-se de que a mulher está sempre doente e nervosa, e que não dá espaço para que o filho possa ser criança. Mas não consegue intervir efetivamente, ficando no papel de espectador.

Márcio aceita participar de um grupo terapêutico de meninos e meninas mais ou menos da sua idade, na condição de que possa escolher: “Vou experimentar vir uma vez para ver como é”. Fica no grupo durante um ano, com dificuldade de se inserir nas atividades, brincadeiras ou conversa grupal, mas muito atento e ligado, principalmente nas gurias, com quem rivalizava e implicava o tempo todo. Ao longo desse ano de tratamento, sua conduta na escola muda e ele começa a se integrar; e a aprendizagem a deslanchar. Agora a queixa da mãe é que ele está se tornando rebelde, querendo sair para a rua com os amigos, andar de *skate*, enfim, aproximando-se de uma posição adolescente. Ao final do atendimento em grupo, ele é encaminhado para tratamento individual, com um analista-homem. Novamente reluta, diz que não quer, mas acaba vindo. Depois de alguns meses continua em tratamento, e estabelece com o terapeuta uma relação de parceria e competitividade através dos jogos, o que lhe permite transitar pelo universo masculino sem o peso que esses traços carregam para a mãe. Observo, na sala de espera, nas sessões ao ar livre, que ele vem assumindo nova postura corporal: mais apropriada a seu corpo, se movendo com mais destreza e coordenação; deixou crescer os cabelos, apesar dos protestos maternos.

Mas e a escola? Qual a sua posição frente a esta problemática? O que temos visto, na maioria das vezes, é a escola identificada com a posição da mãe, queixosa e exasperada com esses meninos agressivos e “hiperativos”. A escola, ao colar-se ao discurso materno de domesticação da criança, toma como sintomática e intolerável qualquer produção corporal fora do esperado, não conseguindo lhe atribuir nenhum outro sentido que o da violência. O discurso da agressividade por parte dos meninos justifica toda uma série de atos violentos, repressores ou desrespeitosos, em relação ao aluno. Em alguns

casos acontece de a professora, na tentativa de lhe inculcar um modelo de bom comportamento, comparar um destes meninos com a aluna mais bem comportada, inteligente, dócil e querida, enfatizando a distância entre os dois como déficit por parte do aluno em questão. Ou seja, o modelo que ele deveria seguir é o modelo feminino. Feminino também é o universo escolar, onde a presença de professores do sexo masculino é incipiente.

Então, onde encontrarão referências masculinas, os nossos guris? A escola, muitas vezes, reproduz um modelo de educação cerceador, dirigida a determinados padrões em moda, como o modelo do homem sensível, bem arrumado, enfeitado, gentil, enfim, “uma moça!”.

Corneau (1997), num livro que traz idéias interessantes, apesar do título um tanto apelativo, *Pai ausente, filho carente: o que aconteceu com os homens?*, também enfatiza a importância do pai como interditor do poder materno em relação ao filho, função que lhe parece estar extremamente difícil para os homens exercerem:

“Na verdade o pai, ao provocar o fim da união total entre a mãe e seu filho, rompe a identificação entre o desejo e o objeto do desejo. Isso significa que a criança poderá tomar consciência do desejo como sendo um *fato psíquico* que possui uma experiência em si, uma existência independente do fato de esse desejo encontrar ou não satisfação na realidade exterior. [...] Esta frustração do incesto permite também a separação entre natureza e cultura. Um homem que vive fundido ao seu interior, vive também fundido ao mundo exterior. Ele torna-se a cultura e fica identificado com os estereótipos em voga. Se, para ser um homem, é preciso ter ar de macho, ele terá ar de macho. Se é preciso ser meigo, ele será meigo. Ou seja, um homem que permanece principalmente identificado à mãe não tem acesso a sua própria individualidade; ele permanece o joguete de seu inconsciente e das modas sociais” (Corneau, 1997, p. 41).

Se a escola estiver, ela também, escrava das “modas sociais”, reproduzirá esses modelos, e tudo que se afastar das normas do comportamento esperado será considerado psicopatológico ou desajustado. Agora, se a escola tiver frestas de arejamento, instâncias de furo no discurso dominante – e, no caso das instituições escolares, o discurso dominante é o feminino –, pode vir a se configurar como um oásis nesse mundo tão sem referências para nossas crianças, principalmente para os guris. Aliás, *guri* é um significante quase em extinção, não se usa mais!

Penso que a escola, na medida em que pode ser representativa das leis simbólicas, do fomento à singularidade na coletividade, da solidariedade entre semelhantes, da intermediação da palavra em situações de atrito, dos

espaços alternativos de circulação e convivência, dos contínuos desafios intelectuais e experiências compartilhadas, representa um caldo cultural e afetivo decisivo para a estruturação de muitas crianças, se estiver regida pela *ética da diferença*.

#### REFERÊNCIAS

- ATHAYDE, P.; LOBO, F. Este mundo é hiperativo. *Cartacapital*, ano X, n. 303, p. 10-14, 11 ago. 2004.
- CORNEAU, G. *Pai ausente, filho carente: o que aconteceu com os homens?* Tradução L. Jahn. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- FREUD (1919). Lo siniestro. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*. Tradução L.L-Ballesteros y de Torres. 3. ed. Madrid: Biblioteca Nueva, [s. d.] v. 3, p. 2843-2505.
- KEHL, M. R. Lugares do feminino e do masculino na família. In: COMPARATO, M.C.M.; MONTEIRO, D. S. F. (Org.) *A criança na contemporaneidade e a psicanálise; família e sociedade: diálogos interdisciplinares*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001. v. 1.
- LACAN, J. (1938). *A família*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1981.
- \_\_\_\_\_ (1948). A agressividade em psicanálise. *Cadernos Lacan – 1ª Parte*. Publicação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. M.R Pereira e F.Roche, trad., Porto Alegre: APPOA, s/d.
- \_\_\_\_\_ (1956-57). *O seminário, livro 4: A relação de objeto*. Tradução D.D.Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LACAN, J. (1957-58) *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- LECLAIRE, S. *Escritos clínicos*. Tradução L. Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- PARSEVAL, G. D. *A parte do pai*. Tradução L.A.Watanabe e T.C.Stummer. Porto Alegre: L&PM, 1986.
- PORGE, E. *Os nomes do pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Tradução C.P.de Almeida. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

## TEXTOS

### EX-PAI?

Ana Laura Giongo<sup>1</sup>

#### RESUMO

*Este trabalho parte da queixa trazida por alguns homens que se percebem impotentes no exercício da paternidade após a separação conjugal. Busca na teoria psicanalítica elementos para pensar a paternidade para além da relação com a mulher e fora do laço conjugal, situando conceitos relativos à função paterna (pai real, pai imaginário, pai simbólico e Nome-do-Pai) e resgatando a função do pai da realidade para uma criança. Encerra apontando algumas possibilidades de os homens exercerem função paterna sustentando esse desejo em sua própria história.*

**PALAVRAS-CHAVE:** paternidade, separação conjugal, psicanálise, função paterna.

#### EX-FATHER?

#### ABSTRACT

*This work is based on the complaint brought up by some men that find themselves impotent in the paternity function after the conjugal separation. It pursues in the psychoanalytical theory elements to think paternity beyond the relationship with the woman and outside the couple's ties, situating concepts related to the paternal function (real father, imaginary father, symbolic father and Name-of-the-Father) and rescuing the reality father function towards a child. It concludes pointing at some possibilities through which men can exert paternal function supporting this desire upon their own history.*

**KEYWORDS:** paternity, conjugal separation, psychoanalysis, paternal function.

<sup>1</sup> Psicanalista; Membro da APPOA. E-mail: algiongo@uol.com.br

Começo com palavras que me inspiraram para este trabalho: “Sei qual é o problema do meu filho, sei como ajudá-lo, mas a mãe dele não me escuta. Já desisti de falar. Agora isso é um trabalho para a Super-Ana Laura”.

Podemos tomar esta frase como emblemática de uma demanda que vem chegando a nossos consultórios: homens separados que buscam atendimento para seus filhos, numa situação próxima da separação conjugal e na qual as crianças estão apresentando sintomas clínicos. Trazem a queixa de que as ex-mulheres não os escutam, e de que não conseguem ajudar o filho, porque sua palavra não tem vez. Identificam uma impotência em sua condição de pai. Seriam eles ex-pais por serem ex-maridos? Recorrem, então, a uma analista, trazendo como demanda inicial o que acreditam ser uma tarefa homérica, digna de um super-herói: fazer valer sua palavra de pai frente à ex-mulher e ao filho.

Sabemos que o declínio do patriarcado e, com ele, da imago paterna, se associa à fragilidade na posição do pai, na medida em que a paternidade já não se funda no discurso social em torno do pátrio poder, e que a posição simbólica do pai passa a ser sustentada somente no interior da família. Ao reconstruir a história da condição de pai, observamos o deslocamento de um tempo em que o homem tinha o poder de se auto-intitular pai, ao adotar publicamente um filho, para um tempo em que a paternidade depende do desejo de uma mulher e do laço conjugal. Obviamente, isto não é sem conseqüências para o homem.

É interessante levar em conta algumas vicissitudes da paternidade hoje. Os avanços no campo da procriação deflagram a possibilidade de se prescindir de um pai, sendo que muitas vezes sua participação se reduz ao real do espermatozóide. Como afirma Roudinesco (2003), a ordem procriadora está hoje reservada ao poder das mães, detentoras da responsabilidade exorbitante de ora designar o pai, ora o excluir. Neste contexto, nossa cultura tem produzido muitas representações e discursos nos quais os homens ficam colocados como descartáveis, desnecessários... Lembro de uma música de Nei Lisboa (*Bar de mulheres*, de seu CD *Relógios de sol*, 2003) em que emergem da letra:

“Já és Simone e Sartre e não precisas mais de mim” (...)

“Que falo? Se me falas depois, que és ambos os pais e eu resto para os bois? Quem disse que existimos iguais? Se amas por nós dois, de mim já não precisas mais”

Diante do poder das mulheres sobre a procriação, e da condição feminina de dar conta de um filho independentemente da presença de um pai, o

homem se depara com a possível descartabilidade, “és ambos os pais e eu resto para os bois” como diz Nei Lisboa. Não por acaso emerge em nossa clínica a queixa de um homem que vê sua possibilidade de ser pai abalada na ruptura do laço conjugal. O que o fez pai foi a relação com a mulher. Com a separação do casal, o que resta de sua paternidade? Onde ela poderá assegurar-se?

Há um discurso social no fundo das questões que estes homens trazem, uma colagem ao lugar de desvalia do homem perante a paternidade, e isto parece fazer sombra sobre a forma como tomam sua própria palavra de pai. Por outro lado, também cabe considerar outras questões, de ordem subjetiva, que podem estar associadas à dificuldade de alguns pais separados em sustentar o exercício da paternidade quando este é seu desejo.

Ressalto que estes pais sobre os quais estou me dedicando a pensar são aqueles que, na ruptura do casal, ainda desejam ser pais. Certamente existem pais com diferentes histórias e distintas relações com a paternidade. Há ainda os que abandonam os filhos, não conseguindo sustentar a paternidade, ou aqueles que, diante da separação, se transformam em pais de MacDonald's, que dão a pensão (às vezes depois de muita luta na Justiça), levam as crianças para um programa no fim-de-semana, e lavam as mãos. Ou seja, nestes casos, de fato, tomam a ruptura no laço conjugal como uma quebra na relação com os filhos. Só que cada vez mais nos deparamos com pais em outra posição. São “pais cuidadores”, que deram banho em seus bebês, lhes fizeram papinhas, trocaram fraldas... Desejaram um filho, planejaram sua vinda ao mundo. Gostam de brincar, jogar bola, contar histórias... Buscam na escola, levam ao médico... Não há dúvida de que se envolvem com os filhos. Mas afirmam que essa proximidade com as crianças não é suficiente.

Percebem que a frase “não basta ser pai, tem que participar” não dá conta do que é um pai; afinal, eles participam. Mas então, o que é um pai? A psicanálise não tem uma única resposta para esta questão. Em outras palavras, não tem uma só, mas muitas tentativas de resposta. E, ao mesmo tempo, não dispõe de uma resposta definitiva a esta pergunta.

Tentemos, então, situar alguns elementos para pensar a paternidade. Encontramos em *A feminilidade velada* (1997), de Phillipe Julien, uma possibilidade de mapeamento da paternidade por dois caminhos: a função social e a função biológica do pai. No que tange à função social, haveria três aspectos a levar em conta: a função econômica de prover a família; a função educativa de sustentar a passagem da criança da vida familiar à vida social e uma função que Julien denomina “maternalizante”(p. 25), que envolveria o corpo-a-

corpo implicado nos cuidados com a criança. Podemos perceber que no exercício desta função social, em seus três âmbitos (econômico, educativo e maternalizante) o homem é substituível. Aí uma mulher-mãe que pode ser facilmente “ambos os pais”, parafraseando Nei Lisboa. Além disso, especialmente em relação à função maternalizante, o homem tem uma experiência bem superficial, se comparada à da mulher enquanto mãe. Enfim, não é através de uma função social que a paternidade poderia ser definida ou assegurada em nossos dias.

Conforme Julien (1997), o outro pólo da paternidade seria o da função biológica, na qual o pai é aquele que fecunda a mulher. Esta vertente remete, novamente, à descartabilidade do homem, testemunhada nas “produções independentes” e nas novas técnicas de procriação. Entretanto, ter sido aquele com quem aconteceu um encontro sexual (algumas vezes também amoroso) – mesmo nas produções independentes ou nos casos em que depois ocorreu separação – dá ao homem (pai) um lugar no desejo dessa mulher, mesmo que esse desejo não se tenha sustentado ao longo do tempo. Aí podemos pensar na diferença entre ser fruto de um banco de esperma ou de um encontro, por mais fortuito que este tenha sido.

Diante das dificuldades em definir os elementos que assegurariam a condição de pai, Julien indica que talvez uma forma mais interessante de se perguntar sobre a paternidade seja deslocar a pergunta “o que é ser pai”, para a questão “o que é ter tido um pai”. Sendo que a resposta para uma questão desta ordem só pode surgir a *posteriori*, como construção a se fazer na análise. Esse deslocamento proposto por Julien nos aponta caminhos para situar a paternidade para além do discurso social, que não consegue delimitar o que seja um pai, permitindo-nos levar em conta outras questões, relativas à história de cada pai, e que entram em cena no exercício e na sustentação da paternidade.

Aqui remeto-me ao início de meu trabalho, à demanda endereçada à “super-psicanalista”. “Eu não consigo fazer minha palavra de pai valer, você, super-heroína, é capaz de conseguir”. Cabe interrogar por que, nesta demanda, entra em cena um super-herói. Em especial, uma super-heroína, mulher. Em que lugar estes homens colocam a mulher? Estariam supondo que uma mulher fosse escutada mais efetivamente pela mãe de seus filhos? Será que aí não haveria também uma pergunta sobre o que eu, uma analista-mulher, pensa deles como pais? Além disso, associo essa questão ao fato de que em algumas separações conjugais há uma quebra no imaginário que o homem constrói em torno da figura de pai. O herói que eles gostariam de ser para o filho cai, e na transferência há o pedido de que esse lugar lhes seja restituído.

Esse herói, que poderíamos situar como um pai imaginário, se constituiu ao longo da história desse homem, amparado na relação com o pai que ele teve (de certa forma, mediado pelo olhar da mãe) e com o filho que ele foi. Nesses casos, há um luto a se fazer neste sentido<sup>2</sup>, e um trabalho de reconstituição desta história, que implica endereçar-se a suas próprias experiências como filho para articular o que seja um pai.

Nesta linha de recomposição histórica, acredito que também seja interessante remeter-se ao fato de “ter se tornado” um pai. Este caminho passa por sustentar que tenha havido o desejo entre o casal, desejo que lhes permitiu ser pais. E penso que uma das dificuldades em se colocar como pai após a separação também reside aí, na problemática de assumir que havia esse desejo no casal, e que no momento da separação há desilusão, raiva, desprezo...

Uma peculiaridade dos casos que acompanhei é que estes pais não confiam nas ex-mulheres para criar seus filhos. Falam delas como inimigas desconhecidas. Não se perguntam sobre como estava a relação deles enquanto pais antes da separação, também não se interrogam sobre como se deu a escolha dessa mulher para ser a mãe dos filhos, ficando recalcado o momento em que houve o desejo entre o casal e que, justamente, demarcaria sua condição de pai.

Podemos pensar que, nestes casos, tanto o “ter tido um pai”, quanto o “ter se tornado um pai” não estejam em posição de sustentar o exercício da paternidade.

Há uma inibição no exercício da paternidade desses homens que escutei. É interessante observar que eles têm o saber sobre como intervir diante dos sintomas dos filhos: tirar a criança da cama da mãe; tirar as fraldas do menino de 5 anos. Mas não se autorizam a efetivá-lo. Sabemos que não é preciso ser um homem separado para estar nesta situação. Encontramos “ex-pais” em famílias compostas por pai e mãe. Estou denominando de “ex”, os pais que, depois de algumas tentativas, desistiram de fazer valer sua função.

<sup>2</sup> Conforme Phillipe Julien (2000), a partir da entrada no Édipo todo pai está primeiramente nessa posição idealizada, de todo-poderoso. Na medida em que um homem-pai possa abdicar dessa posição, abrindo mão do gozo na relação idealizada com o filho e se remetendo a sua condição desejante na relação com a mulher, estará transmitindo a lei do desejo (que abarca a diferença sexual e de gerações) e permitindo que o filho o abandone, para fundar laços na sua própria geração. Assim, todo filho precisa fazer o luto desse pai idealizado para fundar-se como homem. Poderíamos questionar de que forma essa questão (de sua própria filiação e do gozo na posição de ideal para o filho) se re-lança para um homem destituído pela ex-mulher. Penso que a problemática da conjugalidade faz sombra sobre a parentalidade nestes casos.

Os pais que escutei, apesar de fazerem algumas intervenções, não acreditam na potencialidade (ou na potência) de sua palavra junto à criança. Dizem que não adianta agirem como acreditam ser adequado, se as ex-mulheres não os acompanharem na intervenção. Para eles, por exemplo, ambos precisariam proibir determinado comportamento do filho. O que mostra, mais uma vez, a colagem de sua função de pai à palavra da mulher e à conjugalidade: ou há casal ou não há pai.

Enquanto analistas, acabamos sendo confrontados com a necessidade de sustentar para o homem separado que ali há ainda um pai, apesar de já não haver o laço que o constituiu primeiramente enquanto tal, e mesmo que para a ex-mulher ele já não valha como homem e acabe tendo sua palavra desvalorizada ou, em alguns casos, destituída.

Sustentar essa posição na transferência torna-se possível também porque aprendemos na clínica, tanto através dos casos de crianças, como nas análises de adultos, que os pais de cujo desejo os filhos são fruto não deixam de ser pais, mesmo havendo recomposições familiares. Os pais de quem as mães se separaram podem ser alvo de queixa, de ódio, ou de amor; podem ter sido desqualificados pelas mães, podem ter sido substituídos no desejo dessas mulheres por outros homens, ou mesmo outras mulheres (sendo que estes pais de coração muitas vezes amam e cuidam das crianças). Mas não existe ex-pai, um filho não descarta aquele que lhe deu o nome, aquele de cujo desejo nasceu. Esse homem não lhe é indiferente.

Afirmar que um homem-pai faz diferença pode parecer óbvio, mas talvez implique retomamos algumas questões da teoria psicanalítica sobre o pai. Primeiramente, é importante levar em conta todo esforço de Lacan em dissociar o pai da realidade da função do pai. E, além disso, o desmembramento do conceito de pai em funções como: pai real, pai imaginário, pai simbólico e Nome-do-Pai. Esta marca da teoria lacaniana nos faz, também, herdeiros de uma visão na qual o pai da realidade, esse que faz papinha e leva para a cama, fica um tanto relativizado em sua função.

No *Seminário das formações do inconsciente* (1999), preocupado em delinear a função do pai como simbólica, Lacan questiona a presença da “pessoa do pai”. Lembremos que ele afirma: “no nível da realidade podemos dizer que é perfeitamente possível, concebível, exequível, palpável pela experiência que o pai esteja presente mesmo quando não está, o que já deveria nos incitar a uma certa prudência no manejo do ponto de vista ambientalista no que concerne à função do pai” (p. 173).

Mais tarde, neste mesmo seminário, ele segue: “Trata-se menos das relações pessoais entre o pai e a mãe, ou de saber se ambos estão ou não à altura, do que de um momento que tem que ser vivido como tal e que concerne

às relações não apenas da pessoa da mãe com a pessoa do pai, mas da mãe com a palavra do pai, com o pai na medida em que o que ele diz não é de modo algum igual a zero” (p. 197). Aqui, enquanto psicanalistas, podemos tomar a função simbólica do pai como aquela que se situa no peso que a mãe dá a sua palavra. E disso, estes homens que escutei se queixam. Nestes casos, a palavra do pai está desqualificada, esse lugar não lhes é mais reservado, se é que um dia o foi. Apresentam-se numa certa colagem a esta questão: “não adianta eu falar porque a ex-mulher não me escuta, então o que tenho a dizer sobre meu filho ou para meu filho não será efetivo”.

Assim, a clínica nos traz uma questão: tomando essas palavras de Lacan, será que poderíamos interpretar que está nas mãos de uma mulher, somente no poder da mãe, a abertura para o pai? O quanto o homem é passivo nesse processo? Seria a palavra do pai, sob o olhar da mãe, o único alicerce da função paterna?

Penso que não podemos tomar esses trechos do Seminário 5 descontextualizando-os do conjunto da obra de Lacan. Se considerarmos que somos constituídos através do tripé RSI, do nome-do-pai enlaçando os outros três nós, temos de levar em conta o que acontece no terreno do imaginário e do real, para além e em relação ao simbólico. Pois bem, a partir deste ponto, é interessante situar o que seria a função do “pai da realidade”.

Podemos tomar a palavra do pai como um pilar da função paterna. A partir do peso que a mãe dá à palavra do pai, da substituição do desejo da mãe pelo significante nome-do-pai, e imbuído deste valor, o pai da realidade pode dar corpo ao pai real, responsável pela castração simbólica.

Levemos em conta que o pai real pode ser encarnado por diferentes pais da realidade, por todo aquele que se interpuser como terceiro entre a criança e a mãe. Aos olhos da criança, esse pai é aquele que intervém como portador do falo. Penso o quanto para um homem separado que vive a separação como a perda do lugar fálico será necessário fazer o luto dessa posição frente à ex-mulher e ao filho.

É interessante considerar outra função do pai da realidade. Esta figura também vai servir como suporte do pai imaginário, encarnar um personagem construído imaginariamente pela criança: um pai forte, fraco, bravo, grande, bom jogador de futebol, que ganha dinheiro... Vai traduzir em imagens um valor simbólico. E sabemos como as crianças precisam dar corpo imaginariamente, construir um sentido, ao que lhes acontece no terreno do significante. Patrick de Neuter (2004) sustenta que esse pai imaginário é também aquele que um pai gostaria de ser para o filho. Alguém a quem a criança olha com admiração, que virá lhe despertar identificações.

Num texto intitulado *Desejo paterno*, Jerusalinsky (2000) indica que o pai como personagem é essencial porque é ele que dá ao sujeito a versão imaginária capaz de lhe proporcionar consistência, ou seja, de lhe permitir um *sinthoma* em sua estrutura. Remete-se a Lacan, no *Seminário do sinthoma*, quando este afirma que o pai é um “olhar desejante”, que outorga ao objeto que falta uma versão imaginária determinada. A clínica com crianças nos mostra o quanto pode ser difícil constituir-se como sujeito sem contar com pais da realidade que dêem suporte a isso.

Assim, podemos pensar que a forma como um pai da realidade se apresenta não é indiferente para o filho. O pai pode apresentar dificuldades de encarnar um pai imaginário tirânico, necessário num dado momento da constituição do sujeito. Foi o que aconteceu com o pai do pequeno Hans, que era um pai preocupado, amigo, atencioso, tudo que poderia haver de mais agradável, por demais presente, como diz Lacan no *Seminário V*. Mas era totalmente inoperante porque, além de sua palavra não ter efeito junto à mãe de Hans, não conseguia vestir o manto do pai imaginário: tirânico, autoritário, detentor da lei que priva a mãe do falo. Não era, como descreveu um dia uma menininha em análise, “Um pai de 1,86 de altura, que tem a voz muito alta e muito grossa” e que a deixa assustada devido à forma como passa um corretivo em seu irmão adolescente.

Voltemos aos pais-ex-maridos... Pensando nos caminhos que podem sustentar a paternidade, mediante uma ex-mulher que dificulte o processo, penso que uma via seja sustentar que o pai é alguém que foi desejado pela mãe, atestando desde aí sua condição de castrada. Esse homem-pai vai carregar consigo as vicissitudes deste momento, seja este desejo mantido ao longo do tempo, ou não. Para o pai separado será necessário bancar a existência desse desejo em sua história e na história do filho. E, ao mesmo tempo, não se dobrar ao discurso da ex-mulher e-ou não se paralisar no luto da perda de seu lugar como objeto de desejo. Acredito que esses pais separados que escutei sofram por precisarem elaborar essa perda, afinal esse lugar no olhar da mulher também terá conseqüências sobre a forma como serão olhados pelo filho. Ao mesmo tempo, tendo vivido sua própria experiência de filho, de alguém que teve um pai, um homem “sabe” de que se trata um pai. Penso que algumas dificuldades desses ex-maridos-pais possam estar associadas a uma fragilidade na sua própria construção de filho, na pouca consistência da paternidade que os constituiu como homens e pais, e, talvez, numa repetição, através da escolha de uma mulher-mãe que não dá abertura à palavra do pai.

Assim, acredito que, reportando-se ao “ter se tornado” e “ter tido um pai”, o homem possa encontrar caminhos para se construir como pai, para

além do discurso da mulher. É na história de cada homem que podemos buscar elementos para tecer e sustentar este lugar.

Nesse sentido, para concluir, trago um fragmento da história de um homem e seu pai. Esta é uma história da literatura, *No coração da tempestade* (1997), uma *graphic novel* da autoria de Will Eisner<sup>3</sup>. Nesse trabalho auto-biográfico, Will Eisner recompõe sua história familiar e dá o testemunho da sobrevivência de um traço paterno, apesar do trabalho de destituição feito por sua mãe.

O pai de Will Eisner era artista plástico, mas ao se casar, abandona a arte para sustentar a família. A mãe, retratada pelo filho como uma deprimida, fruto de uma família perversa, encontra no marido o alvo de sua crueldade melancólica. Assim, o pai de Will passa os dias a escutar a mulher lhe dizendo que ele é um fracassado, um péssimo provedor... Quando Will começa a mostrar seu talento para a arte, o pai passa a investir em cursos de desenho para ele, mas para isso precisa agüentar o discurso da mulher, de que aquilo não ia dar em nada, de que estava perdendo tempo com bobagens...

Graças à insistência do pai e a sua capacidade de suportar as queixas da mulher, Will Eisner consegue se constituir como artista. Seu pai pôde transmitir-lhe um traço seu, traço que vem representá-lo como sujeito no mundo.

Parece que Will Eisner precisou refazer as histórias de vida da mãe e do pai, para poder dar a seu pai o lugar de valor que a mãe não conseguia lhe oferecer. A mãe aparece, numa outra estória (*Cookalein*, 1995), como alguém que não deseja esse pai, que prefere que ele tenha uma amante a ter com ele uma relação sexual. E essa amante emerge nas páginas de Will como uma bela mulher, apaixonada pelo pai.

Tomo das estórias de Will Eisner dois elementos para pensar sobre os pais para além do discurso de uma mulher. Um deles é a capacidade de o homem não se render a este discurso, não aderir a ele, mas enfrentá-lo através de seus próprios significantes. O pai de Will não escutava a mulher no que dizia respeito ao investimento na arte do filho e assim conseguiu transmitir a ele a possibilidade de realizar o sonho de viver da arte. Não estaria aí um indício da possibilidade de um pai se constituir para além da mãe? Associo isto a uma definição de virilidade dada por Pommier em *A ordem sexual* (1991), onde afirma que a virilidade residiria na possibilidade do homem suportar ser a sede das contradições do que a mulher quer. No trabalho de Will Eisner,

<sup>3</sup> Cartunista americano falecido em janeiro de 2005 e que foi o responsável por uma revolução formal e temática na arte dos quadrinhos: emerge uma ruptura formal na configuração e no espaço gráfico do quadrinho, desaparecem os heróis, entram em cena personagens do cotidiano. Foi também o inventor de um novo gênero literário, a *graphic novel*, em que é narrada uma história extensa, com início, meio e fim.

podemos ver seu pai como o homem capaz de suportar a devastação operada por sua mulher sem ceder à mesma. Não estaria aí um caminho para um “pai-ex-marido”?

Outro caminho que Will Eisner, mas também a clínica, nos aponta é a outra mulher, uma mulher para quem o pai é objeto de desejo. Lembro do filho de um destes pais que escutei, que é alguém particularmente desvalorizado pela ex-mulher. Esse menino ficou encantado com o surgimento de uma namorada na vida do pai. Afinal, alguém olhava seu pai como homem novamente.

Para concluir: cabe-nos lembrar que o pai não é somente um significante. A paternidade se funda no simbólico, mas ganha corpo num personagem real e imaginário, encarnado pelo pai da realidade. Esse lugar pode ser ocupado por outro homem, ou mesmo outra mulher... Mas será mantido pelos pais-ex-maridos que, sustentando o desejo em sua história, não sucumbam frente aos entraves de algumas mulheres “super-poderosas”.

No que tange a nós, psicanalistas, cabe este trabalho de situar o lugar do pai na psicanálise, num contexto em que o homem se fragiliza diante do poder feminino. E, especialmente, cabe não ceder ao pedido de ser “super” para que um pai, em risco de ser ex-pai, possa recompor, de algum modo, a posição de “herói” para o filho, através dos significantes de sua própria história. Mesmo que essa condição de herói em algum momento precise ser abandonada, abrindo a possibilidade de o filho fazer o luto desse pai ideal e fundar-se como homem.

#### REFERÊNCIAS

- DE NEUTER, Patrick. Mal-estar na paternidade. *Revista da APPOA*, Porto Alegre, n. 27, p. 57-77, set. 2004.
- EISNER, Will. *No coração da tempestade*. São Paulo: Abril, 1997.
- \_\_\_\_\_. Cookalein. In: \_\_\_\_\_. *Um contrato com Deus e outras histórias de cortiço*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- JERUSALINSKY, Alfredo: O desejo paterno. *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n. 79, maio 2000.
- JULIEN, Philippe. *A feminilidade velada: aliança conjugal e modernidade*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Abandonarás teu pai e tua mãe*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2000.
- LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- PORGE, Erik. *Os nomes do pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1998.
- POMMIER, Gerárd. *A ordem sexual: perversão, desejo e gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- ROUDINESCO, Elizabeth. *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

**TEXTOS**

## ENTRE MITO E COMPLEXO: O QUE VALE O PÊNIS NO SÉCULO XXI?

Jaime Betts<sup>1</sup>

### **RESUMO**

*O autor aborda neste artigo a questão do falo e suas diferentes representações, à medida que o pênis deixa de ser sua principal insígnia, examinando as conseqüências psíquicas e sociais da posição do falo no complexo de castração e no mito de Édipo.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *falo, complexo de castração, mito de Édipo, pênis, poder.*

### **BETWEEN MYTH AND COMPLEX: WHAT'S OF A PENIS WORTH IN THE XXI CENTURY ABSTRACT**

*In the present article the author approaches the question of the phallus and it's different representations since the penis is not it's main insignia anymore and examines the psychic and social consequences of the phallus's position in the castration complex and the oedipal myth.*

**KEYWORDS:** *phallus, castration complex, oedipal myth, penis, power.*

<sup>1</sup> Psicanalista; Membro da APPOA; Membro do Comitê Técnico do Programa Nacional de Humanização da Assistência Hospitalar do Ministério da Saúde (PNHAH/MS, 2000 a 2003); Fundador e Diretor Técnico do Instituto da Mama do Rio Grande do Sul. E-mail: jbetts@terra.com.br

Fala-se muito sobre o novo homem, um homem que assume valores, posturas, atitudes e comportamentos que até recentemente eram atributos da mulher, como manifestar seus sentimentos – inclusive chorar –, valorizar o amor e os relacionamentos, cuidar da aparência, cuidar dos filhos, enquanto a esposa trabalha fora, etc. Mark Simpson (2004, p.22) cunha o termo metrossexual para designar o novo homem das grandes cidades: hipernarcisista, consumista e de qualquer orientação sexual.

Muitos homens estão inseguros, ou em crise, com a pulverização das referências tradicionais da identidade masculina cunhada ao longo de séculos de patriarcalismo. No mundo ocidental, ter pênis não é mais garantia de nada.

Com a modernidade, o pênis deixa de ser o principal representante fálico do poder, e as mulheres passam a ter acesso a formas de poder, no espaço público, idênticas às dos homens, em algumas regiões do mundo. Em outras, a dominação masculina continua hegemônica, assim como a família patriarcal tradicional.

O modo de produção capitalista, a Declaração Universal dos Direitos do Homem e a democracia promovem o declínio da sociedade patriarcal. As mulheres conquistam o direito à voz e ao voto, ou seja, à igualdade diante da lei. O *pater familias* é posto em causa. O homem deixa de ser senhor indiscutível no espaço público e, no espaço privado, vê-se destituído do poder de decidir o destino da esposa e dos filhos.

O Estado vem ocupar parte do espaço deixado vazio pela destituição do pátrio poder atribuído ao homem no âmbito da família. Pais e mães passam a ter progressivamente mais deveres em relação aos filhos, que se tornam sujeitos sobretudo de direitos e alguns deveres. O princípio de que são os deveres que fundam os direitos se desloca e se dissocia entre as gerações, fazendo com que os deveres caibam mais aos pais e os direitos mais às crianças e aos adolescentes, e as funções de vigilância e de controle ao Estado.

Quando os homens voltaram dos campos de batalha, ao final da Segunda Guerra Mundial, encontraram um mundo virado de pernas para o ar. Suas esposas já não aceitavam mais a perspectiva de vida de serem apenas donas de casa, mães amorosas e esposas dedicadas. Na sua ausência, as mulheres haviam se ocupado de manter a cadeia industrial produtiva em movimento (que já não dependia da força física – a máquina faz o trabalho pesado), de forma a fornecer aos exércitos os suprimentos necessários para a vitória, bem como a produção para consumo local. Em outras palavras, em curto espaço de tempo (contando a partir da Revolução Francesa de 1789),

as mulheres conquistam acesso às ruas, ao espaço público, ao mundo do trabalho e da política.

Se não é mais igual ao falo, qual o valor do pênis no século XXI? Quem tiver um, terá que ir à luta e disputar espaço, emprego, liderança, remuneração e, em última instância, poder com quem não o tem, ou seja, com as mulheres. O espaço público não é mais uma comunidade de espadas onde é lobo contra lobo, homem lobo do homem. As lobas saem de sua reclusão do espaço privado e conquistam lugar na arena pública. Muda o código que regulamentava as relações sociais no espaço público. E, portanto, também no espaço privado.

Desde a Antigüidade até recentemente, o falo era identificado com o pênis. Cabe observar que não com qualquer pênis, mas com o pênis ereto, como aquele de Priapo, deus grego da fertilidade. Nas ruínas de Pompéia, há um afresco que retrata Priapo entretido em pesar numa balança seu descomunal órgão ereto. Temos aí a primeira resposta a nossa pergunta sobre o valor do pênis: vale quanto pesa! Na história do imaginário masculino, tamanho, potência e desempenho, postos à prova na competição fálica com outros homens, sempre foram parâmetros de valor. Será que isso muda? Será que tem remédio? É duvidoso, pois, com os avanços da tecnologia farmacêutica e do *marketing*, até homens, jovens, que não precisariam da prótese química para alcançar a ereção, tomam o fármaco com o argumento de que assim poderão impressionar a companheira, fazendo desse produto um dos campeões de venda do setor. A insegurança masculina diante da mulher é coisa muito séria. Talvez porque, ao invés de enxergar uma mulher, o homem tenda a ver nela o fantasma d'A Mulher. Talvez porque o imperativo superegóico é cada vez mais o "Não Falharás!"

Falo é igual a poder. Com a modernidade, o pênis deixa de ser o representante-mor do falo, e as mulheres passam a ter acesso a formas de poder, no espaço público, idênticas às dos homens, em muitas regiões do mundo. O poder exige algo, entretanto, que faz com que muitas mulheres prefiram renunciar ao mesmo, fazendo com que nos altos escalões, seja da iniciativa privada, seja do poder público, os homens continuem sendo maioria (mesmo quando a lei determina uma quota a ser preenchida apenas por mulheres).

Se o falo não é mais atributo de quem tem pênis, e ter o falo é igual a ter poder, de que poder estamos falando? O que diferencia o poder na masculinidade e na feminilidade?

Para podermos seguir adiante, é preciso lembrar uma contribuição de Lacan (1971-1972) que me parece indispensável para nos situarmos melhor diante dessas questões. Quando ele introduz em seu ensino a topologia do

nó borromeu, torna possível pensar os três registros – do real, do simbólico e do imaginário – em termos mais precisos: um registro não é mais importante que o outro; seu valor advém de sua posição no enodamento com os demais registros. O que importa é a topologia do enodamento. Qualquer que seja o registro, sua ausência provoca um desenodamento, o desfazer do nó borromeu que estrutura o sujeito e o laço com a cultura.

No contexto da topologia do nó borromeu, a afirmação de Lacan (1972-1973) de que “o Inconsciente se estrutura como uma linguagem” se reformula. Muito embora ele não tenha chegado a dizê-lo assim, podemos afirmar que o inconsciente é estruturado como um nó. Como um nó borromeu: R,S,I. A linguagem passa a ser uma das cordas do nó – a do simbólico. Pensar assim implica reformular uma série de idéias consagradas que partem de diferentes etapas do ensino de Lacan. Não abordaremos aqui a questão da necessidade ou não de uma quarta corda (a do *sinthome*) para a estruturação subjetiva.

Enfocaremos neste texto, levando em consideração a lógica do nó borromeu, alguns pontos relativos à questão da masculinidade em relação ao complexo de castração, ao mito edípico, à função do falo, bem como os sintomas sociais que essas relações organizam e as conseqüências subjetivas dos mesmos.

Anatomia é destino? Uns dizem que sim, outros que não. O problema da afirmação freudiana de que a anatomia é o destino (Freud, 1912, 1924) é que, dita desse modo, tende a reduzir o destino do sujeito à sua anatomia. Diferente é afirmar que a anatomia é uma das cordas – a do real da diferença sexual – que enlaça o destino de um sujeito juntamente com as do simbólico e do imaginário, num contexto histórico que se posiciona de determinada maneira diante do recorte que faz desse real anatômico. Nesse sentido, o livro de Thomas Laqueur (2001) a respeito das diferentes formas de invenção do sexo, corpo e gênero ao longo da história, desde os gregos até a Viena de Freud, é exemplar.

Durante milênios, a equação que estabelecia a equivalência do pênis com o falo manteve-se vigente. O valor do pênis sempre se deveu ao fato de ser identificado ao falo. No século XXI, o pênis não é mais o representante exclusivo do falo. Multiplicam-se as representações fálicas, sejam masculinas, sejam femininas.

Mas, o que é o falo, afinal de contas? Por que essa pequenina parte do corpo, o pênis, foi revestida de tanta importância e investida de tanto poder durante tanto tempo?

Responder o que é o falo nos remete a outra questão, relativa à diferença sexual. A diferença sexual introduz um não-representável por ser da

ordem do real. Lendo Thomas Laqueur (2001), vemos que a diferença sexual tem produzido ao longo da história – e seguirá produzindo – diferentes leituras e modelos teóricos, seja partindo do modelo de sexo único, o masculino, do qual o sexo feminino seria uma espécie de “homem invertido” (p. 281), chegando ao modelo de dois sexos, tendo cada um suas particularidades. Seja como for, observa o autor, “quase tudo que se queira *dizer* sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre o gênero. O sexo, tanto no mundo de sexo único como no de dois sexos, é situacional; é explicável apenas dentro do contexto da luta sobre gênero e poder” (Laqueur, 2001, p. 23).

Outro ponto de vista, além do que afirma o autor acima, é o fato de que o que constitui registro do real, por nunca se inscrever no simbólico, convoca sempre a outra tentativa de simbolizá-lo, gerando novas produções na cultura.

O real da diferença sexual é impossível de simbolizar, e este impossível ganha duas notações em Lacan, cada uma ressaltando aspectos diferentes. O real não-simbolizável é escrito como  $S(\bar{A})$ , isto é, o significante da falta no Outro. Trata-se da falta de um significante que simbolizaria o real e deteria definitivamente o deslizamento do significado sob o significante, tornando a palavra final possível, assim, à relação sexual.

A outra notação do real da diferença sexual é a do falo simbólico ( $\Phi$ ). É mérito de Lacan ter precisado a diferença entre o falo imaginário, o falo como significante e a libra de carne, o pênis. Para além de suas inúmeras representações imaginárias como objeto semblante do desejo, o falo é um significante. É um significante fundamental, diferenciado dos demais, pois é o significante do desejo do Outro, é o significante do que é desejável. Sendo o significante do desejo do Outro, indica a falta-a-ser instaurada pela ordem simbólica. A ordem simbólica nos investe num constante vir-a-ser que nunca se realiza de todo. Nesse sentido, podemos dizer que o falo é o significante da falta desejante.

Aqui é possível ver as relações entre o falo e o objeto a. Lacan (1960) define o objeto a como sendo o objeto que falta e por isso causa o desejar. Ele se articula no enodamento dos registros do real, simbólico e imaginário. No registro imaginário, é o objeto que faz semblante do desejo. No registro do simbólico, é o significante do desejo do Outro. No registro do real, é a falta introduzida na ordem simbólica pela impossibilidade de ser simbolizado.

O que falta entre a masculinidade e a feminilidade para que se complementem? Se existisse um significante no Outro, que pudesse inscrever o real da diferença sexual, masculino e feminino se tornariam comple-

mentares, homem e mulher se completariam, poderiam se tornar um. Como não existe, isso só é possível no registro imaginário do amor. Resta como consolo...

Quando se diz que os conceitos de masculinidade e feminilidade se definem um em relação ao outro, é necessário observar que essa relação não é de complementaridade. Ou seja, um não completa ao outro. Definem-se um em relação ao outro de forma moebiana, ou seja, entre eles se escreve uma falta. Masculino e feminino são suplementares, pois entre eles sempre falta algo.

É preciso acrescentar que se definem por sua posição em relação à linguagem e que em relação à linguagem se encontram em posições dessimétricas.

A elaboração de Lacan (1982), a partir do Seminário XX, ajuda a elucidar dois aspectos fundamentais. Primeiro, que as mulheres compartilham com os homens a ordem simbólica fálica da sexuação do lado masculino. Entretanto, elas estão inscritas de forma dessimétrica. A mulher, quando sexuada do lado feminino, está inscrita não toda na ordem fálica. Por isso, sabe que existe um além do falo, mesmo que seja inominável, e isso pode lhe conferir a lucidez de não se deixar levar pela paixão fálica e fazer bobagem, como o homem faz freqüentemente.

Como vimos, a diferença anatômica introduz uma disparidade no processo simbólico (Conté, 1995, p.108). A mulher é suporte da questão que “interroga o sujeito desde o lugar do Outro, na medida em que a diferença sexual introduz um não-representável que [coincide] com o ponto de falha com que o sujeito se depara na cadeia significante” (Conté, p.110).

Estamos entre mito e complexo. O complexo é o da castração e da função do falo. O mito é o do complexo de Édipo, mito individual que pontua a saga fundadora da posição de sujeito. O complexo de castração articula os tempos do desdobramento lógico da posição do falo, fundando a subjetividade e as posições de enunciação possíveis ao sujeito. As estruturas subjetivas decorrem das vicissitudes da travessia do complexo de castração, dependendo da articulação que se dê entre a função materna e a função paterna em relação à função do falo. O Édipo é mito no sentido de que conta a história da travessia do sujeito pela estrutura do complexo de castração, desdobrando-se em três tempos, organizando o mito individual do sujeito. Segundo os percalços que o sujeito encontrar ao longo da travessia dos três tempos lógicos do Édipo, sua posição estrutural subjetiva será neurótica, perversa, psicótica ou estado-limite. A função do falo no complexo de castração e o desdobramento da construção do mito edípico em três tempos determinam também a

masculinidade e a feminilidade, ou seja, a sexuação do sujeito num corpo que poderá coincidir com os ideais para seu sexo ou não.

A equação pênis=falo=poder de dominação (sobretudo em relação às mulheres) aponta que a questão da dominação masculina também se situa entre o mito do complexo de Édipo, o complexo de castração e a função do falo.

Quem tem o falo, tem poder. Poder de quê?, cabe perguntar-se. Na sociedade patriarcal, quem tinha o falo era o pai. Nesse sentido, nem todo homem tinha o falo. Quem tinha o falo era o pai. O pai tinha a autoridade de senhor político e religioso, tinha o poder de fundar e garantir. O poder e a autoridade do pai eram hegemônicos tanto no espaço público como no espaço privado da família, reinando sobre a mulher e o destino dos filhos.

Esse poder se exercia não apenas pelo exercício da força, seja física, seja militar. É claro que o mais forte tem o poder de submeter o mais fraco à sua vontade, mas essa forma de poder não lhe confere o poder da autoridade legítima, o poder de lei. A chamada "lei do mais forte" é uma distorção do conceito de lei simbólica. É a diferença que existe entre dizer "eu sou a lei" e ser representante da lei. Ser representante da lei é estar submetido à castração também.

Submeter o outro à própria vontade, seja homem, seja mulher, sempre foi e sempre será o impulso intrínseco do ser humano. Dadas as condições, sem a perspectiva da proibição e de punição, a exigência pulsional é de submeter ou destruir a tudo e a qualquer um que se oponha à sua satisfação. O homem é o lobo do homem, lembra Freud (1930/1996) em *Mal-estar na civilização*. Parafrazeando de forma contemporânea, o ser humano é o lobo do ser humano.

Penso que sempre existirá o discurso da servidão voluntária (La Boétie, 1986). Nesse discurso, de dominação de uns sobre outros, o ser humano se propõe, voluntariamente, submeter-se à vontade de alguém que ele considera superior, com ou sem o argumento da força. Em outras palavras, o discurso da servidão voluntária é aquele em que passamos do registro da ordem simbólica ao registro do imaginário, transformando em amo o significante mestre, que produz e representa o sujeito, que, por sua vez, assujeita-se como escravo ao amo encarnado.

Qual posição enunciativa está no fundamento desse discurso de modo a fazê-lo presente ao longo da história? O que nos leva, nesse sentido, a uma segunda pergunta: para além do poder de impor a sua vontade pela força, o que institui o poder da autoridade?

Segundo Émile Benveniste (1969), "toda palavra pronunciada com autoridade determina uma mudança no mundo, cria alguma coisa" (p. 150-151). Uma palavra pronunciada com autoridade tem "o poder que dá existência a uma lei".

Está bem. As palavras têm poder. Mas o que confere a uma palavra o poder de autoridade de dar existência a uma lei?

Um primeiro ponto a ser considerado é que a lei primordial da humanidade, que constitui o arcabouço da sociedade humana e superpõe o reino da cultura ao reino da natureza, é aquela que rege as regras da aliança e trocas exogâmicas nas estruturas elementares de parentesco. Essa lei determina quem pode se acasalar com quem e quem não pode, implicando aí os nomes de parentesco. Ou seja, é a lei que define em que ponto das relações de parentesco deve incidir a interdição do incesto, assim como indica de alguma forma quem é seu representante. A lei que institui essa ordem é imperativa em suas formas, mas é inconsciente em sua estrutura. Essa lei primordial é idêntica à ordem da linguagem (Lacan, 1953). Em outras palavras, “a lei do homem é a lei da linguagem” (Lacan, 1953, p.273).

Um parêntese sobre os nomes de parentesco: ainda veremos quais serão as conseqüências do novo Código Civil Brasileiro, que permite que homens adotem o sobrenome da esposa, ou seja, o sobrenome do sogro. Quem, qual sobrenome, afinal, tem o poder fálico de instituir uma linhagem: o do pai da esposa ou o do marido? A questão que isso coloca é a de qual o lugar do pai simbólico, do pai morto desde sempre, isto é, do Nome do Pai na sociedade e na cultura brasileiras?

No século XXI, diante da afirmação: “*Estou grávida*”, que importância tem a pergunta: “Grávida de quem? Quem é o pai? De quem foi o pênis?” Diante da perspectiva da “produção independente” e da inseminação artificial de doador desconhecido, o que importa quem seja o pai? Diante do fato de que em 30% dos lares brasileiros o pai é figura ausente, quando não desconhecida, que diferença faz um pai? Diante das famílias homoparentais, que diferença faz a diferença sexual na formação do ideal do eu para cada sexo? Diante das famílias recompostas, quem é o pai: o pai consanguíneo ou o novo companheiro da mãe; e quem é a mãe: a mãe consanguínea ou a nova companheira do pai? O quê institui e como se institui nessas famílias recompostas a lei simbólica da proibição do incesto?

Não há dúvida de que o século XXI deixa claro que há diferença entre função e sexo anatômico. Quando falamos em função materna e função paterna, estamos falando em funções, e não necessariamente na identidade sexual de quem as exerce nem tampouco em seu sexo anatômico. Ou seja, a função materna pode ser exercida por outra mulher, diferente daquela que deu à luz, assim como a função materna pode ser exercida por um homem. Ou a função paterna pode ser exercida pela mãe, com ou sem a presença de um companheiro, e assim por diante. Mas será que dá tudo na mesma? Acho que não.

Um segundo ponto: como essa lei primordial da interdição do incesto é transmitida de geração em geração? “A lei do homem é a lei da linguagem, desde que as primeiras palavras de reconhecimento presidiram os primeiros dons”, diz Lacan (1953, p.273). Aqui retornamos ao complexo de castração, à função do falo e aos três tempos do complexo de Édipo. Segundo o autor, a virilidade [a masculinidade] e a feminilidade são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo, uma vez que “o Édipo está diretamente ligado à função do Ideal do eu – ele não tem outro sentido” (Lacan, 1953, p. 171). No complexo de castração estão articuladas três operações – privação, frustração e castração – que se alternam no enodamento borromeano da subjetivação cotidiana. Veremos que o sintoma social também se organiza em torno das diferentes posições do falo, no complexo de castração, e das vicissitudes que a travessia de seus tempos pode suscitar.

Primeiro tempo do Édipo. De onde partem as primeiras palavras de reconhecimento? Partem da mãe, que inscreve a lógica simbólica e imaginária das funções parentais no corpo de seu bebê através de seu desejo materno, que deseja o desejo de seu filho, antecipando-o. De um lado, nomeia as necessidades que interpreta serem as do bebê e, de outro, faz de suas atenções objeto de dom, ou seja, que podem estar presentes ou ausentes segundo sua vontade (da mãe).

A subjetivação primária do bebê consiste na simbolização da mãe como aquela que pode estar presente ou ausente. Essa subjetivação primária se dá em três tempos também: primeiro, o bebê olha o olhar desejante da mãe dirigido a ele; segundo, ele toma seu próprio corpo num movimento autoerótico; e terceiro, o bebê se oferece como objeto de gozo do Outro materno (Laznik, 1994). Em outras palavras, instaura-se no bebê o desejo do desejo de sua mãe. O bebê deseja ser o objeto do desejo de sua mãe. Para isso, esforça-se para ser conforme aquilo que percebe ser o que sua mãe deseja. O ponto de partida para o bebê é desejar ser o falo da mãe. Falo é aqui o objeto imaginário que supostamente completaria a mãe, que supostamente responderia perfeitamente à castração materna.

Estamos no terreno da lei da mãe. No campo da lei da mãe, o desejo do bebê é completamente dependente de uma lei que está toda “no sujeito que a sustenta, isto é, no bem-querer ou mal-querer da mãe, na mãe boa ou má.” Nessa posição primordial, o sujeito bebê está numa posição de “*assujeito*”, ou seja, “profundamente assujeitada ao capricho daquele de quem depende” (Lacan, 1999, p. 195).

Segundo tempo do Édipo. É o desejo da mãe, entretanto, que pode abrir ou não para o bebê a dimensão do que ela pode desejar de diferente, ou

seja, de a mãe desejar Outra coisa além do desejo de seu bebê. O que permite que o sujeito possa “escolher” entre ser ou não ser o falo da mãe? Isso depende da posição desde a qual o pai intervém na história.

O que determina a posição do pai diante do filho? O pai intervém na história desde o lugar que o desejo da mulher lhe dá diante da criança. O lugar que ele tem no desejo da mulher se desdobra em dois aspectos. Primeiramente, no desejo da mulher enquanto mãe dos filhos. Aí, o que importa é a relação da mãe com a palavra do pai. “O essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, pura e simplesmente, a lei como tal. Temos aqui o desdobramento do pai, portanto, como Nome-do-Pai, estreitamente ligado à enunciação da lei” (Lacan, 1999, p. 197) e com o Não-do-Pai (*Nom-du-Père, Non-du-Père*). O Não-do-Pai se dirige à mãe como o agente que a priva de gozar do seu bebê como falo.

Aqui, trata-se da lei que proíbe as relações incestuosas, não apenas aquelas da ordem do abuso físico, mas também as de ordem imaginária e simbólica. É o Nome do Pai que substitui, via metáfora paterna, o significante S1 do desejo da mãe e inscreve o sujeito na ordem das significações fálicas. Aqui vemos que a lei da proibição do incesto que estrutura as relações do parentesco se transmite pela lei do desejo, isto é, pelo desejo da mãe pela palavra de um Outro (o pai?) enquanto lei.

A criança se vê no segundo tempo diante de algo que ela aceita ou não aceita. Trata-se de ela aceitar ou não a lei do pai. Para a criança, o pai é o agente imaginário terrível que opera a privação real de um objeto simbólico: a mãe, que se faz presente ou ausente. Nesse ponto, a lei do pai, além de interrogar a criança em sua identificação de ser ou não ser o falo da mãe, ainda a confronta com o fato de que a mãe dirige seu desejo ao pai, que se situa, por esse motivo, na condição de ter o falo, pelo fato de enunciar uma lei tão fundamental. É fundamental, pois a palavra de lei do pai, o Não-do-pai, se dirige tanto à criança com o “Não te deitarás com tua mãe”, mas também se dirige à mãe com um “Não reintegrarás teu produto” (Lacan, 1953, p.209).

No segundo tempo do Édipo, a mãe remete a uma lei que não é a sua, mas a de um Outro. O aspecto decisivo é a relação da mãe com a palavra do pai. É a relação da mãe com a palavra do pai (com a palavra do pai, não com o pênis do pai) que faz com que ela deixe o filho entrar ou não em sua intimidade, se ela o encoraja ou não a exercer para ela a função de objeto-falo imaginário de seu desejo. Aqui se associa o fato, de forma alguma indiferente, de esse pai ser ou não ser, mais ou menos, o objeto do desejo sexual da mãe enquanto mulher. Entretanto, a questão que define de forma decisiva a posição do pai é se sua palavra serve de lei para a mãe.

A função que cabe ao pai preencher é a de ser o suporte da função paterna, a função do Nome-do-Pai, do Não-do-Pai, operador da lei de proibição do incesto de um lado, operador da lei do desejo de outro.

Começa a ficar claro que o falo é um significante. Não é o órgão sexual masculino. O falo simbólico ( $\Phi$ ) é o significante do desejo do Outro. Nesse sentido, é o significante do desejo da mãe pela palavra do pai, pela lei do pai, pelo Não do Pai. O falo simbólico opera a lei do desejo, uma vez que o falo simbólico é significante da falta desejante que o real faz no simbólico. O pai, por sua vez, também submetido à castração, marcado pelo falo simbólico, será o suporte da função paterna segundo seu estilo e suas possibilidades subjetivas.

Terceiro tempo do Édipo. É aquele do qual depende a saída do complexo, isto é, quando se dá ou não a identificação de cada sexo com o ideal de eu que lhe corresponde na cultura.

Questão contemporânea: existe um ideal de eu para cada sexo hoje? Parece que há controvérsias. A modernidade pulverizou os ideais da tradição ao entronizar como ideal o individualismo narcisista. Por exemplo, do ponto de vista metrosssexual, o ideal do individualismo é o de que cada um possa ser o que seu narcisismo quiser, que a tecnociência médica dá um jeito de ajustar o real do corpo ao ideal estético, ou inclusive o de mudar de sexo. Está mais para eu ideal (imaginário) que para o ideal do eu (simbólico). É uma perspectiva de realizar o imaginário. Entretanto, resta a questão simbólica do ideal de eu para cada sexo.

Lacan comenta que no terceiro tempo o pai intervém como aquele que tem o falo e não como aquele que é o falo. Trata-se do pai também submetido à lei da castração. Se é suposto, no segundo tempo, pelo desejo da mãe, que é o pai quem tem o falo, estritamente na condição de portador ou de suporte da lei, que sua palavra tem para ela o poder de autoridade de fundar a lei, por outro lado, é preciso agora, no terceiro tempo, que ele dê provas de ter o falo. É isso que permite que se reinstaure “a instância do falo como objeto desejado pela mãe, e não mais apenas como objeto do qual o pai pode privar” (Lacan, 1953, p. 200).

Qual tipo de provas é preciso que o pai dê? Provas de dois tipos. Primeiro, é preciso que ele possa dar à mãe o que ela deseja enquanto mulher. “Aqui intervém, portanto, a existência da potência no sentido genital da palavra – digamos que o pai é um pai potente. Por causa disso, a relação da mãe com o pai torna a passar para o plano real” (Lacan, 1953, p. 200). É preciso que seu órgão sexual dê provas de que responde ao desejo de sua mulher. O pênis ereto testemunha no real que o homem deseja sua mulher. Mais especificamente, que ele deseja o desejo sexual de sua mulher de brincar de ser o objeto de suas fantasias sexuais.

Nesse ponto, podemos ponderar a questão de por que o pênis foi identificado ao falo durante tantos séculos e por que tende a sê-lo ainda hoje. Embora o aspecto visível de sua ereção e detumescência tenha certo peso nessa identificação, pode-se argumentar com razão que também na mulher há sinais fálicos do desejo que se fazem perceptíveis. Talvez sejam duas as razões de o pênis ser tomado como falo, além do viés do poder de dominação: o fato de a mãe buscar no pai a palavra da lei no segundo tempo do Édipo e o fato de que no terceiro tempo do Édipo o homem ter que dar provas de que seu pênis pode se transformar no falo (realizar o simbólico), provando seu desejo pelo desejo da mulher, principalmente da mulher que o escolheu para ser pai de seus filhos.

Um pênis ereto é sinal de que o outro, seja homem, seja mulher, despertou no sujeito seu desejar. Fenômeno visivelmente significativo e, no real, indispensável para a realização da cópula sexual. Do lado da mulher, a questão de princípio – se ela deseja ou não deseja manter relações – é igualmente válida, embora nem sempre seja respeitada ou levada em consideração. Entretanto, as evidências da presença ou da ausência do desejo na mulher não são tão claras nem fisicamente necessárias para a consecução do ato sexual. Do lado do homem, sem desejo não há solução. Nem com química levanta. E a cena temida no fantasma masculino varia entre “falhar na hora h”, na hora de dar provas de ter o falo, ou de não ter desempenho que satisfaça a companheira, de não ser bom o suficiente para agradá-la sexualmente.

Aqui, temos uma diferença fundamental. As mulheres podem mentir a respeito de seu desejo ou do gozo sexual, ao passo que o homem não tem como mentir a respeito, pois sem desejo não há ereção, e a ejaculação prova concretamente se ele gozou ou não.

É preciso também que o homem dê provas razoáveis de ter o falo no espaço público, o que pode se dar de várias formas, desde geração de renda, competência, prestígio profissional, amizades, poder, inteligência, ganhar o campeonato de tênis do clube, etc.

Complicações. Entre o segundo e terceiro tempos do Édipo começam as complicações da dominação masculina e da servidão feminina (e masculina).

Lacan (1999) faz a esse respeito uma observação muito interessante, apontando que as análises do complexo de Édipo se detinham no estágio do pai imaginário da privação, achando que todas as devastações do complexo de Édipo decorriam da onipotência paterna. Por que as análises pós-freudianas se detinham aí? Não será que continuam se detendo aí? O sintoma social da dominação masculina e da servidão feminina parecem girar em torno do pai imaginário da privação.

Acontece que a posição do pai, no segundo tempo do Édipo, é a do pai imaginário idealizado, onipotente, poderoso, rigoroso, que priva a mãe de seguir realizando um laço fusional com o filho, assim como priva o filho da mãe enquanto objeto simbólico de dom das atenções maternas.

A posição da mulher nesse contexto, por sua vez, é uma posição imaginária de dependência em relação à palavra de lei que pede do pai. Se as coisas ficam nessa posição, a lei simbólica enunciada pelo pai facilmente se confunde com a “lei” do pai imaginário, pai onipotente do “eu sou a lei, eu mando, vocês obedecem”. Isso, evidentemente, não é a lei simbólica do Nome do Pai. É dominação, abuso de poder calcado na imaginarização do simbólico (da palavra de proibição do pai), colocando o pai fora da castração.

A isso se pode somar o aspecto de que, ao privar a mãe de seu objeto, ele está ao mesmo tempo afirmando para o filho que a mãe, como objeto, é dele, e não do filho. O pai intervém como detentor de um direito, como pai simbólico “que intervém numa frustração, ato imaginário concernente a um objeto real, que é a mãe, na medida em que a criança necessita dela” (Lacan, 1953, p. 178). A vicissitude que pode resultar da operação de frustração no segundo tempo do Édipo é a da fixação do homem no lugar de se achar no direito legítimo de ser dono e senhor da mulher, posição corroborada pelo sintoma social patriarcal.

Diante do terceiro tempo do Édipo no complexo de castração, os homens facilmente se complicam com esse assunto de dever dar provas de ter o falo. Frequentemente caem no ridículo ou são induzidos a levar sua paixão pelo falo até o limite, colocando a vida em risco, ou até preferindo morrer a se verem privados do prêmio fálico. Vide o número de acidentes fatais de automóvel envolvendo o sexo masculino.

Tamanho é documento? Sim ou não? No registro do imaginário, sobretudo masculino, tamanho é sempre documento. Quanto maior, melhor. Vide todas as ofertas de técnicas para aumentar o tamanho do pênis que circulam pela internet. Quanto mais alto, mais forte, mais longe, mais veloz, quanto mais qualquer coisa, melhor. Quanto mais visível, mais se destaca e mais importante se torna.

Será assim para a mulher? A fórmula *menos é mais* é reveladora de uma posição feminina.

Próxima do ridículo, senão do trágico, está a posição de dependência infantil do homem da aprovação da mulher e da submissão ao discurso do *marketing* da indústria farmacêutica, que manipula a insegurança resultante dessa dependência: atualmente, “o sexo masculino está obcecado pelo prazer feminino – como se o atestado de sua masculinidade dependesse única e

exclusivamente da satisfação sexual de sua parceira na cama”, diz a reportagem da *Veja* (2004, p.40) a partir da pesquisa feita por uma equipe especial da revista formada apenas por mulheres, que foram a campo e entrevistaram 140 homens das mais variadas faixas etárias, profissões e visões de mundo.

A sociedade capitalista do consumo é ditada pelo desempenho, pela *performance* (dar provas), pela produtividade e pela, assim chamada, qualidade total. Um homem angustiado pela sua *performance* sexual, a ser avaliada pela mulher, é o alvo perfeito para a indústria farmacêutica vender pílulas contra a impotência sexual. Segundo as grandes redes de farmácias, estima-se que um terço dos compradores sejam jovens com cerca de 30 anos, que adquirem a medicação com a fantasia de melhorar seu desempenho sexual e impressionar a parceira. A promoção do consumo do medicamento e seu uso facilmente mascaram questões subjetivas delicadas. A própria mudança da expressão “impotência sexual” para a denominação médica moderna de “graus de disfunção erétil” obscurece a causalidade psíquica quase sempre presente nessa inibição ou sintoma de impotência sexual.

Voltando à questão do poder na masculinidade e na feminilidade. O que há em relação ao poder nas organizações que faz com que a maioria das mulheres prefiram renunciar aos altos cargos? O poder no espaço público exige algo que faz com que muitas mulheres prefiram renunciar ao mesmo, fazendo com que nos altos escalões, seja na iniciativa privada, seja no poder público, os homens continuem sendo maioria. Na revista *Exame* (2004) dedicada ao tema da “ambição feminina”, elas declaram, a partir de uma certa idade, que o preço a ser pago em todos os sentidos é alto demais. As organizações exigem, cada vez mais de seus colaboradores, dedicação exclusiva, mesmo em nome de metas e resultados mais exigentes. Quanto mais alto o nível hierárquico, pior fica. No início da carreira, homens e mulheres disputam taco a taco posições, *status*, poder, prestígio e remuneração. Entretanto, a partir da meia idade as mulheres vão deixando de estar dispostas a pagar o preço de sacrificarem suas vidas, sono, família, filhos, saúde, lazer, etc., para conquistarem o falo nas organizações. E, geralmente com o desejo de se tornarem mães e constituírem família, optam por sair da competição acirrada dos níveis hierárquicos mais elevados nas organizações, ou por mudar para ambientes mais humanos e facilitadores de qualidade de vida mais equilibrada em suas várias facetas. Os homens, por sua vez, como é sabido, entram na disputa fálica com apetite voraz, freqüentemente dispostos a tudo ou quase isso pelo poder e seus dividendos, bons e ruins. Para o homem, alienado na paixão fálica, ter o falo pode valer mais que a própria vida. Nesse sentido, o ponto mais importante da saída do complexo de castração é difícil de ser

conquistado. É onde se relativizam o imperativo e a ferocidade das exigências do supereu masculino, de que o sujeito tem que ter esse ou aquele falo a qualquer custo. Trata-se da possibilidade de dispensar o pai em suas versões imaginárias (que apontam na direção da servidão voluntária ao amo), mediante a condição de servir-se dele (do significante do Nome-do-Pai) para fazer algo de mais interessante com seu sintoma. Se não for mais o Nome-do-Pai, o nome que represente a proibição do incesto nas relações de parentesco na cultura ocidental, tem que ser no nome de alguém, pois é necessário que a função do não seja sustentada por um desejo de desejo.

#### REFERÊNCIAS

- A ambição feminina. *Exame*, São Paulo, Abril, n. 823, 29 jul. 2004.
- BENVENISTE, Émile. Dom e troca no vocabulário indo-europeu. In: \_\_\_\_ *Problemas de lingüística geral, I*. 3. ed. Campinas: Pontes, 1991. p. 348-360.
- BOETIE, E. La. *Discurso sobre a servidão voluntária*. Lisboa: Ed. Antígona, 1986.
- CONTÉ, Claude. *O real e o sexual de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- FREUD, Sigmund. Mal-estar na civilização (1930). In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21.
- \_\_\_\_\_. Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (1912). In: \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 11.
- \_\_\_\_\_. A dissolução do complexo de Édipo (1924). In: \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 11.
- LACAN, J. Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise (1953). In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 5. As formações do inconsciente (1957-58)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- \_\_\_\_\_. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Ou pire (le savoir du psychanalyste) (1971-72)*, Inédito.
- \_\_\_\_\_. *O seminário, Livro 20. Mais, Ainda (1972-73)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo – corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LAZNIK, M-C. Por uma teoria lacaniana das pulsões. In: *Dicionário de psicanálise Freud e Lacan*. Salvador: Ágalma, 1994.
- SIMPSON, Mark. Homem. *Veja*, São Paulo, ago. 2004.

O REI ESTÁ MORTO,  
VIVA O PSIQUIATRA!  
DISPOSITIVOS DE PODER,  
PSICANÁLISE E LOUCURA<sup>1</sup>

Analice de Lima Palombini<sup>2</sup>

**RESUMO**

*Com base no curso de Foucault Le pouvoir psychiatrique (1973-74), este trabalho busca assinalar o lugar de origem da psicanálise na sustentação da ordem disciplinar constitutiva do espaço asilar, já ao final do século XIX, e sua função no restabelecimento do poder do pai, estabelecendo limites e possibilidades da psicanálise como ferramenta no campo da desinstitucionalização da loucura.*

**PALAVRAS-CHAVE:** psicanálise, poder disciplinar, saúde mental.

**THE KING IS DEAD, LONG LIVE THE PSYCHIATRIST!  
DISPOSITIVES OF POWER, PSYCHOANALYSIS AND MADNESS**

**ABSTRACT**

*Based on Foucault's course Le pouvoir psychiatrique (1973-74), this paper will indicate the place of origin of psychoanalysis in the maintenance of the disciplinary order that constitutes the space of the asylum late in the nineteenth century and her function in the re-establishment of the father's power. Thus, I seek to ascertain the limits and possibilities of psychoanalysis as a tool for deinstitutionalizing madness.*

**KEYWORDS:** psychoanalysis – disciplinary power – mental health.

<sup>1</sup>Texto apresentado no Congresso da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, sob o tema “a masculinidade”, Porto Alegre, 22 a 24 de outubro de 2004. Uma primeira versão do mesmo foi apresentada no Simpósio Foucault e a Psicanálise, integrando as atividades do Seminário Internacional Foucault: perspectivas, ocorrido em setembro de 2004 em Florianópolis.

<sup>2</sup>Doutoranda do PPG em Saúde Coletiva do IMS/UERJ; Mestre em Filosofia pela UFRGS; Autora, junto com outros colaboradores, do livro Acompanhamento terapêutico na rede pública: a clínica em movimento (Editora UFRGS, 2004); Psicóloga; Psicanalista; Docente do Instituto de Psicologia da UFRGS; Membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. E-mail: analicepalombini@uol.com.br

**P**reciso dizer a vocês que a feitura do meu trabalho não deu conta das pretensões elevadas do seu título original, *Dos dispositivos de poder às práticas de si: a psicanálise e os nomes do pai*. Tive que reduzi-lo e, em parte, deslocá-lo de suas intenções iniciais, o que o coloca, não à margem, mas na borda do tema proposto para o congresso, o que talvez constitua seu interesse maior.

O que desenvolvo aqui é fruto das interrogações que acompanham minha participação no seminário conduzido por Joel Birman no Instituto de Medicina Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, que tem-se ocupado particularmente das relações entre Foucault e a psicanálise. Essas interrogações dialogam com aquilo que sustentam as pesquisas de Ana Cristina Figueiredo em sua atividade clínica e junto a Universidade Federal do Rio de Janeiro, sobre a psicanálise aplicada à saúde mental.

Começo com o relato de uma cena, inglesa, que Foucault (2003) apresenta numa das primeiras aulas do seminário *O poder psiquiátrico*, contrapondo-a à cena consagrada como marco inaugural da psiquiatria moderna, aquela em que Pinel liberta os loucos das correntes. Essa cena, um pouco anterior, é da cura do rei George III, relatada por seu médico, e que Pinel cita no *Tratado médico-filosófico* de 1800. George III, ao cair em mania, é isolado de sua família, num palácio distante, instalado em um cômodo coberto de colchões para evitar que se machuque. O médico lhe diz que ele não é mais um soberano, e que deve ser dócil e submisso. Pajens musculosos são encarregados de prover às necessidades do rei, mas também de lhe demonstrar, através da superioridade de sua força corporal, que ele, o rei, agora lhes deve obediência. Um dia em que o médico vai visitá-lo, o rei o recebe atirando-lhe excrementos, com os quais cobre o próprio corpo também. Um dos pajens entra e, sem dizer palavra, agarra o rei pela cintura, tira-lhe a roupa, lava-o com uma esponja, troca suas vestes e, cheio de orgulho, retira-se e retoma seu posto.

Entre as muitas significações que essa cena carrega, interessa-nos destacar o quanto ela é exemplar do momento de passagem do estado soberano para o estado moderno, em que o poder que emana do rei dá lugar a uma forma de poder anônimo, incidindo sobre os corpos, que é o poder disciplinar, ao qual o rei, destituído de suas insígnias, é, ele também, submetido. A disseminação de dispositivos disciplinares faz ressaltar, da norma instituída, aquilo que é sua exceção, ou seja, os pontos de resistência ao poder disciplinar que dão origem à produção de anomalias, justificando a criação de novas disciplinas que, de forma especial, visam à normalização dessas anomalias. O doente mental, nesse quadro, surge como a margem de todas as margens,

resíduo de todos os resíduos, inassimilável ao conjunto de disciplinas que se pode encontrar numa sociedade. À psiquiatria, caberá enfrentá-lo. Foucault chama atenção para o fato de que não há nenhum saber, nenhuma verdade estabelecida, que fundamente o exercício da sua prática. É um simulacro de saber o que se constrói como sobreinvestimento de realidade, submetendo o louco ao poder do psiquiatra. A prática psiquiátrica, portanto, legitima-se somente por sua eficácia em produzir a disciplina esperada, domar a força desmedida da vontade do louco. Pois a loucura, que na Idade Clássica se definia como um erro de juízo, passa a ser considerada excesso de vontade, pelo qual o louco se considera superior aos demais. É assim que Pinel (apud Foucault, *ibid.*, p.10) irá definir a terapêutica da loucura como “a arte de subjugar e domar o alienado, colocando-o na estreita dependência de um homem que, por suas qualidades físicas e morais, seja capaz de exercer sobre ele um domínio irresistível”. Ou seja, não é por seu saber que o psiquiatra conta aqui. É seu porte físico e sua força moral que lhe possibilitam enfrentar e vencer a vontade do louco. Mas ele não é o único a exercer esse poder, que se distribui, através de outros agentes que o representam, em vários níveis de uma hierarquia que estabelece lugares e funções precisas, desde as mais subalternas, de forma a garantir o controle, o pleno domínio dessa força ameaçadora que emana da loucura.

Assim, quando Pinel liberta os doentes dos grilhões que os aprisionam (sem, com isso, livrá-los do internamento), entre libertador e libertos se estabelece certa dívida, que é paga de duas maneiras: primeiro, o louco, liberto das correntes, paga sua dívida pela obediência, contínua e voluntária, submetendo sua vontade à vontade do médico; segundo, ao ser dessa forma submetido à disciplina do poder médico, a cura torna-se involuntariamente a segunda moeda com a qual o louco paga por sua libertação. Portanto, o que antes de Pinel era certa relação de poder veiculada através da violência – a prisão, a cela, as correntes – transforma-se em relação de assujeitamento, que é própria de outra forma de poder, que é o poder disciplinar.

Segundo Foucault, é um pouco mais tarde que, no contexto dessa relação de poder, ocorrem as condições para o surgimento da psicanálise, a partir de um processo que leva à implantação do modelo familiar na psiquiatria, já no final do séc. XIX. A cena de George III nos mostra que, em sua origem, a psiquiatria se constitui sem referência à família, e até mesmo contra sua soberania (pois a internação era decidida à revelia da família, e o tratamento proposto inspirava-se, não no modelo familiar, mas na disciplina militar e no modelo da guerra: a cena de George III é a cena de um enfrentamento). Contudo, na medida em que a família é ela própria psiquiatrizada, tornando-se

sua soberania permeável ao discurso disciplinar, uma relação estreita é estabelecida entre o espaço familiar e os dispositivos disciplinares: de um lado, a família se encarrega de designar o indivíduo anormal no seu interior, aquele que não se submete ao regime disciplinar que passou a reger também a vida doméstica; de outro, a disciplina psiquiátrica acolhe os anormais apontados pela família sob a promessa de refamiliarizá-los, de devolvê-los dóceis à disciplina reinante no seio da família. É nesse ponto que se constitui o que Foucault chama de função-psi, descrita como um discurso que assinala o fracasso da soberania familiar, evidenciado no caráter indisciplinável do indivíduo. Paradoxalmente, através da função-psi, é a soberania da família que se constitui em instância teórica de todo o dispositivo disciplinar. E a psiquiatria, que se iniciou como instrumento fundamental de esvaziamento do poder do pai (substituído pelo poder disciplinar), passa, no final do séc. XIX, a buscar sua restauração, como fonte de retroalimentação de todo o sistema disciplinar. A psicanálise funda-se aí, nesse modelo da psiquiatria familiarizada.

Ou seja, na perspectiva da genealogia do poder, para Foucault, a psicanálise não se destaca da psicologia, da psiquiatria e de outras disciplinas *psi*, identificadas no exercício da função de manutenção do regime disciplinar. Tampouco será possível diferenciar uma psicanálise em relação a outras: tanto aquela calcada na referência à soberania do pai quanto a que investe de poder a figura da mãe preservam a marca familiarista que reenvia à disciplina, reforçando o jogo estabelecido entre soberania familiar e funcionamento disciplinar.

Proponho agora juntar à cena de George III duas outras cenas, tomadas de textos contemporâneos.

Uma, do livro de Fernando Tenório (2001) *A psicanálise e a clínica da reforma psiquiátrica*, que relata um passeio a um parque da cidade, realizado por técnicos e usuários de um CAPS no Rio de Janeiro. Um dos usuários, em vivência persecutória, sentindo-se olhado por todos na rua, separa-se do grupo e dirige-se à saída do parque, para ir embora. Como era um paciente com duas tentativas anteriores de suicídio, em circunstâncias parecidas com aquela, os técnicos vão atrás dele, para que não se vá. Ele reage com indignação, afirmando que não tinham o direito de impedi-lo de ir embora. Os técnicos argumentam que ele havia ido ao parque sob a responsabilidade deles, e que, como não estava bem, não podiam deixá-lo ir embora sozinho. Revoltado com a atitude dos técnicos, ele diz que nunca mais irá ao CAPS, ao que lhe respondem que ele tinha o direito de interromper seu tratamento, mas naquele momento estava sob os cuidados da equipe e voltaria com eles para o CAPS. Cria-se um impasse: ele sai correndo, um dos técnicos corre atrás

dele, chega a rasgar sua camisa... Finalmente, ele se resigna a voltar acompanhado para o CAPS, onde, ao chegar, ainda tenso, pede para “tomar uma injeção e ir embora”, no que é atendido. Desde esse episódio, o usuário, que ia irregularmente ao serviço, passa a freqüentá-lo assiduamente, embora siga evitando vínculo maior com qualquer dos técnicos; faz mais três tentativas de suicídio, todas no CAPS.

A outra cena é tomada do texto de Carlos Viganò (1999) *A construção do caso clínico em saúde mental*. Viganò conta de um rapaz que foge de um centro para jovens psicóticos, na periferia, e vai para o centro da cidade. A equipe se reúne e pensa sobre o que fazer, decidindo que dois membros da equipe o procurem, mas não lhe digam nada, deixando-o onde estiver. Eles o encontram passeando pelo centro e lhe oferecem um sorvete, que ele aceita. Depois, os dois se despedem do rapaz dizendo um “até amanhã”. Viganò conta, então, que o rapaz retornou à instituição no mesmo dia, passando a enxergar a equipe e o serviço de outra maneira. Não era mais um lugar de onde fugir, de maneira que teve que começar a se perguntar o que estaria fazendo ali.

Essas duas cenas guardam, em relação à primeira, um intervalo de duzentos anos, no qual, por um lado, a psicanálise tem surgimento, nas condições que acabamos de destacar; por outro, mais recentemente, a partir da segunda metade do século XX, inicia-se um processo que parece caminhar na direção oposta àquela que a cena de George III retrata. Refiro-me ao processo de desinstitucionalização da loucura, através do qual se busca extinguir os manicômios e viabilizar formas de enlace do louco com a vida em sociedade, pontos de amarra que possam sustentar a trama da sua existência, que permitam que ele navegue pela vida fazendo pontes, encontrando portos, sem naufragar. Vimos que, quando Pinel livra os loucos das correntes, impinge a eles uma dívida a ser paga através da obediência à vontade do médico. E, quando a reforma psiquiátrica se propõe a livrar os loucos do internamento, instituindo uma rede substitutiva de serviços, o que acontece com as relações de poder estabelecidas nesse campo? A passagem do espaço fechado do hospital para o território aberto da cidade seria suficiente para subverter a relação de poder instituída entre médico e paciente, que se encontra na origem do manicômio?

É certo que a cidade contemporânea se apresenta como entrecruzamento complexo de múltiplos territórios que não se dá imediatamente a ler. Os dispositivos disciplinares do estado moderno não esgotam o jogo de forças, a guerra de lugares, as zonas de combate que compõem a vida plural e multifragmentada da cidade contemporânea. Polissêmica e labiríntica, a cida-

de recusa a pura apropriação funcional de seus espaços, a planificação visando a um fim, e se oferece como campo de possibilidades imprevistas, produzindo espanto e desacomodação.

Então, seria possível pensar uma psicanálise capaz de subverter o princípio familiarista que a constitui, ao se voltar na direção do espaço aberto da cidade, para além dos seus dispositivos disciplinares? Deixando de lado o fato de que as novas configurações familiares talvez apontem já a relativização ou o esvaziamento da função da família na sociedade contemporânea, entendemos que o deslocamento do espaço de atuação dos profissionais *psi*, do âmbito fechado do hospital para o terreno múltiplo e cambiante da cidade, reposiciona o jogo das relações de poder presentes no tratamento da loucura, sem, no entanto, chegar a desvencilhar as suas práticas da sua proveniência, que as torna tributárias do regime disciplinar.

Na cena relatada por Fernando Tenório, podemos dizer que a atitude dos técnicos orienta-se com base em um mandato social de controle, que persiste especialmente em torno ao tema da crise e da periculosidade. É ainda a loucura como vontade desmedida o que se encontra em questão (no caso, uma vontade em direção à morte), contra a qual se opõe a vontade dos técnicos, que tentam domá-la (ainda que se dê nome, a essa vontade, de “responsabilidade”, quando os técnicos lhe dizem “tudo bem, você é livre para interromper seu tratamento, mas, neste momento, está sob a nossa responsabilidade”). A idéia de onipotência, na psicanálise, é herdeira dessa representação da loucura como força indomada, insubordinação ao instituído, extravasamento da vontade que não cedeu à castração. Mas o comentário do autor sobre a cena informa, ao mesmo tempo, que a equipe do serviço que o atende tem ciência de que, para evitar completamente as tentativas do usuário de se matar, teria que impedi-lo de viver, e opta pelo risco de oferecer-lhe a possibilidade de enfrentar de outra forma sua existência (o que inclui o reconhecimento de que não tem o poder de impedir sua morte). Ou seja, na medida em que a verdade é colocada do lado do sujeito, emerge a dimensão de imprevisibilidade inerente ao saber-poder que está em jogo na relação terapêutica. E o fato de que a verdade esteja do lado do sujeito, e não do saber, encontra seu fundamento na formulação freudiana que, à diferença da psiquiatria do século XIX, atribui valor de verdade à simulação das histéricas. É sob esse aspecto em particular que a psicanálise pode ser destacada do conjunto das disciplinas que compõem a função-psi descrita por Foucault.

A cena seguinte parece mais claramente orientada pela noção de risco e imprevisto, sem concessão às exigências de normalização. O autor credita à orientação analítica vigente na instituição a possibilidade de guiar a ação da

equipe pelo real da clínica, deixando cair os diversos saberes em jogo, cabendo ao sujeito a condição preliminar de dar início a um trabalho terapêutico, em que a resistência ganha valor de verdade, e não de vontade a ser enfrentada. Gostaria de sugerir que, ao lado da psicanálise, é o território mesmo da cidade, a multiplicidade de seus elementos, a variabilidade dos seus jogos de força, produzindo efeitos de desidentificação, o que possibilita o engendramento de uma prática não afeita ao ideal disciplinar. Assim, se a psicanálise, em dada vertente, pode ser útil na concretização de uma proposta de atenção à saúde mental substitutiva aos manicômios, a cidade, como espaço em que se realizam as operações atinentes a essa proposta, pode ser útil, igualmente, na produção de efeitos sobre a formação e a prática dos analistas (Zenoni, 2003).

Para finalizar, faço menção às questões que este trabalho deixou de abordar, mas que permanecem no horizonte daquilo que a leitura de Foucault aponta à experiência psicanalítica:

- a possibilidade de aproximação da experiência da governabilidade de si como arte de viver, conforme a análise de Foucault (2001) sobre o período helenístico, com a psicanálise na perspectiva apontada aqui, relacionada à experiência do risco, do inesperado, do desamparo, na ausência de um soberano sob o amparo do qual nossa subjetividade pudesse descansar de si mesma;

- a noção de Nome-do-Pai relacionada à perda do soberano (como nomeação de uma falta), em paralelo à referência aos nomes do pai, que alude aos descentramentos do poder, abrindo possibilidades de criação relacionadas a uma concepção da vida como obra, arte de viver;

- a crítica de Foucault à idéia de transferência como relação de poder, que transfere para o *setting* analítico o dispositivo do tratamento moral instituído no interior do asilo, confrontada ao deslocamento do lugar da verdade que opera a psicanálise no interior dessa relação mesma, o que certamente não exclui o jogo de poder, mas o reposiciona.

#### REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. *Le pouvoir psychiatrique*. Cours au Collège de France. 1973-1974. Paris: Seuil/Gallimard, 2003.

\_\_\_\_\_. *L'herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France. 1981-1982. Paris: Seuil/Gallimard, 2001. Editado em português pela Editora Martins Fontes, em 2004.

TENÓRIO, Fernando. *A psicanálise e a clínica da reforma psiquiátrica*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2001.

VIGANÒ, Carlo. A construção do caso clínico em saúde mental. *Curinga*, Escola Brasileira de Psicanálise de Minas Gerais, Belo Horizonte, n. 13, p. 50-65, set 1999.

ZENONI, Alfredo. *Un cas de psychanalyse appliquée: la pratique en institution*. 2003.

**TEXTOS**

**FEMININO ◊ MASCULINO:  
ACESSO AO GOZO.  
POR QUE TIRÉSIAS  
NÃO É SCHREBER?**

Adão Luiz Lopes da Costa<sup>1</sup>

**RESUMO**

*O texto desenvolve uma proposta relativa à questão da sexuação como resultado da castração. Procura mostrar que o encontro do fálico, infinito, incompleto, excêntrico à verdade, do lado da mulher, com o falo do todo, organizado desde a exceção, do lado masculino, pode organizar a sexuação operada desde este momento. É o que possibilita para ambos os sexos o acesso ao gozo, sem psicotizar. A castração que se faz de macho a macho passa pelo feminino.*

**PALAVRAS-CHAVE:** sexuação, castração, finito, infinito, falo.

**FEMININE ◊ MASCULINE: ACCESS TO JOUISSANCE.  
WHY TIRESIAS ISN'T SCHREBER?**

**ABSTRACT**

*The text develops a proposal related to the question of sexuation as a result of castration. It tries to show that the phallic encounter, infinite, incomplete, eccentric to the truth, on the feminine side, as a Phallus of the whole, organized from the exception, on the masculine side, may organize the sexuation operated from this moment on. That is what makes possible for both sexes to access jouissance, without psychotization. The castration built from male to male passes through the feminine.*

**KEYWORDS:** sexuation, castration, finite, infinite, phallus.

<sup>1</sup> Psicanalista, Analista membro da APPOA. E-mail: allcosta@terra.com.br

**G**ostaria de apresentar algumas idéias sobre a sexuação, isto é, a identidade sexual que se produz a partir da castração, aquilo que permite ao falante sustentar-se e ter capacidade de escolhas sem ter que se impor pelo uso da força, como um grande macho, como preconizam as teorias darwinistas. Nesse sentido, proponho a seguinte formulação:

Feminino? Masculino: qual a possibilidade de acesso ao gozo sem enlouquecer (psicotizar)? Ou seja, como não ficar preso nas próprias teias, como fica preso Don Juan, preso na fantasia feminina de realização de desejo? Já que sabemos que o desejo é um lugar, um vazio, nada mais do que isso.

Caberia formular a questão da seguinte forma: por que Tirésias<sup>2</sup> não é Schreber<sup>3</sup>?

Na verdade, existe a possibilidade de o falante (homem ou mulher) poder freqüentar o campo da linguagem do outro sexo, como Tirésias, desde outro real do que o real da força e da violência; de poder estar no real da linguagem, que o autoriza e o sustenta simbolicamente. Como nessas condições de circulação entre campos distintos, a qual dá sustentação, por exemplo, para a interlocução, a diplomacia, poder funcionar sem precisar recorrer às armas, às cirurgias, aos remédios, às drogas.

Sabemos pela biologia que podemos ter um fenótipo feminino, mesmo com bagagem genética masculina (xy). O gene SRY deve disparar, na sexta semana, o mecanismo de ativação que faz a diferenciação masculina no embrião.

Ressalto a idéia de que somos gerados, inicialmente, femininos (mesmo sendo xy). Adquirimos valores sexuais de um ou outro sexo a partir das identificações familiares, para só depois dispensar estes envoltórios e preten-

<sup>2</sup>“Enquanto ocorrem na terra esses fatos, governados pelas leis do destino, e que fica em seguro o berço de Baco, nascido duas vezes, aconteceu, conta-se, que Júpiter, alegrado pelo néctar, deixou de lado suas graves preocupações e travou com Juno uma conversa divertida: ‘O prazer que sentis é maior do que o dos homens’, teria dito. Ela nega. Resolvem saber a opinião do outro Tirésias, que conhecia o prazer venéreo de uma e outra maneira. Com efeito, ele certa vez, com uma pancada de seu cajado, perturbara a união de duas grandes serpentes, em uma verdejante floresta. Transformara-se, então, coisa admirável, de homem em mulher, e, como mulher, passara sete outonos. No oitavo, viu as mesmas serpentes e disse: ‘Se tamanho é o poder de uma pancada que recebestes, a ponto de mudar o destino de quem a deu, vou vos atingir de novo’. Atingidas as serpentes, ele recuperou a forma anterior e o aspecto que tinha ao nascer. Tirésias, tomado como árbitro na divertida discussão, confirma a opinião de Júpiter. A filha de Saturno ficou, dizem, muito mais despeitada do que o caso merecia, e condenou os olhos do Juiz à noite eterna. Mas o pai onipotente, já que não é lícito a um deus desfazer a obra de outro, compensou a perda da visão com o dom de predizer o futuro, abrandando o castigo com esse prêmio” (Ovídio. As Metamorfoses. São Paulo: Tecnoprint, 1983. Coleção Universidade).

<sup>3</sup>Tomou-se como a mulher de Deus ao final de seu delírio.

der pleitear a singularidade. Porém, nem todos conseguem. A cultura do individualismo não reproduz a singularidade, porque fazer o que cada um pensa para si mesmo só autoriza a dizer: “É o meu desejo, não vou renunciar”. E, em nome de um *querer* que se passa a dar autorizações para tudo, até para a violência, esse querer adquire função de lei.

Talvez se pudesse falar em um feminino primordial, o que não deixa de ter sua importância, mas o interesse maior é pensar como ascender ao gozo do outro sexo sem enlouquecer. E como pensar a existência da diferença radical e, também, a diferença das gerações, como fala Lacan (1985a) no *Seminário – As psicoses*. Como fazer aí um corte? Dizer que a diferença existe e que é algo biológico não responde nem à biologia e, como veremos, nem à psicanálise. A diferença dada *a priori*, no estágio atual do conhecimento científico, pode ser somente genética, e nem mesmo anatômica (fenotípica). Os valores sexuais herdados podem mascarar as diferenças: crianças de um sexo criadas como sendo de outro sexo, conforme o desejo dos pais.

Vamos ao corte, ao que responde sobre a operação psicanalítica. Lacan, em julho de 1956, diz o seguinte:

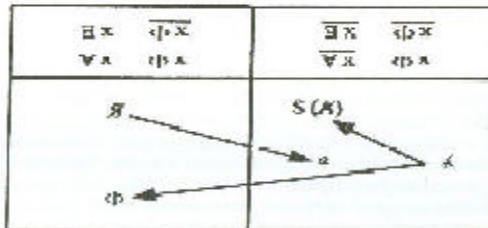
“De uma mulher pode sair um número indefinido de seres. [...] as mulheres engendrarão em breve meninas sem a ajuda de ninguém. Há engendramento das mulheres pelas mulheres, [...] que pode servir para relançar o processo, mas não o estruturam. É unicamente a partir do momento em que procuramos inscrever a descendência em função dos machos que intervém uma inovação na estrutura. É unicamente a partir do momento em que falamos de descendência de macho a macho que se introduz um corte, que é a diferença das gerações” (Lacan, 1985a, p. 359).

Então, por que falar em feminino primordial, se agora tudo se dá entre machos?

No mesmo ano de 1956, Lacan (1985a) já diz que se trata da introdução de uma ordem, de uma ordem matemática, cuja estrutura é diferente da ordem natural. Mas ele só consegue formular sua proposta em 12 de janeiro de 1962, quando aparece pela primeira vez um conjunto constituído da seguinte forma (Lacan, 1972):

$\exists x \quad \overline{\phi x}$	$\overline{\exists x} \quad \overline{\phi x}$
$\forall x \quad \phi x$	$\overline{\forall x} \quad \phi x$

E, em 13 de março de 1973, retoma o quadro acima, apresentando-o da seguinte forma (Lacan, 1985b):



Voltemos no tempo, para em seguida nos servir deste quadro. Vejamos a idéia que existia na psicanálise, contrariamente às propostas de Freud, de que as mulheres não teriam nada a ver com o falo, por exemplo, na expressão utilizada por Jones sobre a deuterofalicidade da mulher. Então, onde estaria o falo? Uma vez que existe só um significante, o falo, para os dois sexos, como se repartem? Por que o ela e o ele, o feminino e o masculino, existem em todas as línguas. Mas o homem e a mulher, não sabemos o que são!

$\Phi x$ , da fórmula lacaniana, é a função que aponta o gozo sexual. Brevemente, vejamos as fórmulas: temos, de um lado, o masculino e, do outro, o feminino.

No masculino temos um que faz exceção,  $\overline{\exists x} \quad \overline{\forall x}$ , e essa exceção confirma a regra, universaliza, e produz o homem total. Do lado feminino temos o não-todo,  $\overline{\forall x}$ , do qual se deduziria haver um que contradiz isso, se lermos pelo referencial da negação, porque o não-todo implica a existência de ao menos um que faz exceção. É o que busca a histérica: sua questão é se há um, uma arma-dura, que a impede de fazer a circulação consciente-inconsciente, caracterizada pelo amor ao seu pai.

A partir dessa leitura, deduz-se que, tanto no todo como no não-todo, o que se trata é do finito, do universal que totaliza e fecha o conjunto. Por isso, o falante, ao se localizar somente na condição da negação, é total, radical. Como talvez aquele tipo de homem que compunha a sociedade grega, em que só os homens tinham voz, a menos que encontrassem uma Antígona. Este todo, que está confirmado por um que está fora da castração, o homem de uma só função, tem, cada vez mais, menos espaço na sociedade atual. Porque, mesmo no trabalho, não só na vida familiar, exige-se polivalência. Esse homem total reclama que seu gozo é pequeno. Se esse homem é empurrado para a posição discursiva do lado do não-todo, sua tendência é a psicose, como, por exemplo, num paciente cuja analista encerrava a sessão

dizendo: “Te espero na próxima sexta-feira”. Esse paciente entrou em delírio erotomaníaco em relação a sua analista. A sessão não tinha um corte, ficava aberta. Ao mudar o encerramento, fechando a sessão, o paciente saiu do quadro erotomaníaco.

O que é preciso para o homem se encontrar com Tirésias, o sábio, e não com Schreber, o psicótico, uma vez que ambos estão sujeitos ao gozo feminino?

O lado feminino, não-todo, pode parecer implicar a exceção, como já disse anteriormente. Não basta estar somente no lado masculino, no todo, fechado, para se ver como exceção. O lado feminino também pode supor esta existência do um que faz exceção.

Ao contrário, podemos lidar com o infinito, podemos pôr em questão um gozo que é da ordem do infinito, gozo feminino, na medida em que o não-todo for repartido, ao invés de ser negado. Podemos dizer que, cada vez que nos confrontamos com os significantes que apontam o gozo, existem alguns que não estão sujeitos à castração, mas há outros dos quais se pode escrever que todo x está sujeito à castração.

$\overline{\forall x} \quad \phi x$

Alguns significantes não funcionam pra a castração.

Todos os significantes escrevem a castração.

Mas este todo é um todo fora do universo, porque não está confirmado pela exceção.

Podemos dizer que a castração é um lugar, lugar que vem do lado feminino do discurso. Vejam, no quadro completo acima, que o falo vem do lado do feminino, para constituir um lugar no lado masculino. É um encontro de macho a macho, mas autorizado desde o feminino. É um encontro de significantes, encontro vazio, cujo desejo se sustenta da falta e não do fantasma, pois o fantasma tampona, enreda.

É do lado da mulher, em um lugar preciso, que o falante vai encontrar a palavra que o castra, que o autoriza a dispensar o pai, dando-lhe condições para poder servir-se dele. Para poder escolher e ser escolhido, sem violência e sem psicotizar<sup>3</sup>. É a mãe que autoriza o pai para o filho. Quando o pai dirige sua palavra diretamente ao filho, sem intermediação da mãe, é pai legislador e produz um Schreber. Então, a palavra da lei, o significante nome do pai, vem autorizado do lado feminino, do desejo da mãe.

<sup>4</sup> Vejam no *Seminário da Angústia*, quando Lacan nos mostra o psicótico, que, ao amar, encontra, do outro lado do espelho um sujeito que nada mais é do que uma alucinação.

Há, em alguma parte, um lugar onde se pode dizer que tudo que se articula do significante cai sob o golpe de  $\Psi \times \Phi x$ . Esse lugar se autoriza do feminino. A castração não está sujeita a qualquer coisa, não é a polifonia infindável do significante. A castração é um encontro com o real de que só o simbólico pode dar conta. No simbólico nada explica a criação. É esse encontro com o real, com o real da castração, que abre o falante para a criação. É um encontro com o vazio. Não é encontro com a percepção, com a voz alucinatória que empurrava Schreber para ser a mulher de Deus. É encontro com o não ver, encontro de Tereza-Tirésias onde as duas metades dos falantes se sexuem, podem gozar, este gozo infinito da mulher em sua existência, qualificada por Recanati (apud Lacan, 1985b) de excêntrica à verdade, porque não está sujeito ao menos um da exceção, que é o homenzão.

O homem moderno... Moderno? Não. Porque o homem moderno é aquele cercado por suas *top-models*, e ele nada mais faz do que sustentar o discurso do mestre. Temos que dizer o homem atual, em seu novo papel, precisa pagar o preço, o preço da castração, para poder freqüentar o discurso aberto, infinito, do lado feminino, e também poder estar no discurso cortante, total, que põe limite, finito, do lado do homem. Isto é o que lhe permite sobreviver, e não a sua força.

Um jovem dizia-me ter pressa, precisava ganhar muito dinheiro logo, definir sua vida imediatamente. Não suportava a angústia de se ver em espera, como se fosse um infinito insuportável, feminizante. Precisava fechar logo sua existência. Será que enlouqueceria, esperando, construindo sua vida de modo aberto, acrescentando novos passos a cada dia?

Como escreve Jean-Claude Bernardet (*Zero Hora*, 2004) em *Caminhos de Kiarostami*:

“Podemos falar aqui de outro princípio de Kiarostami: o princípio da incompletude. Sempre falta algo para que possamos firmar os pés num chão seguro. O que fica não é a resposta a alguma indagação, a resolução de algum problema, mas o não-saber, a hipótese, a possibilidade, a dúvida. O que fica é o movimento que se desenrola no tempo, não a sua finalidade. O que importa na busca é o seu dinamismo, não o seu objetivo. (...) O mundo de Kiarostami não se fecha sobre si mesmo” (p. 8).

#### REFERÊNCIAS

- Lacan, J. *O Seminário* – Livro 3. As psicoses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985a.  
 \_\_\_\_\_ *O Seminário* – Livro 20. Mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985b.  
 \_\_\_\_\_ *Seminário Ou pire*. Inédito. Aula de 12 de janeiro de 1972.  
 BERNARDET, J.-C. *Zero hora*, Caderno Cultura, 6 de novembro de 2004.