



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Alfredo da Conceição Chamma

**O sujeito entre a vítima e o agressor: da violência intrafamiliar e
institucional a um gozo singular**

Rio de Janeiro

2018

Alfredo da Conceição Chamma

O sujeito entre a vítima e o agressor: da violência intrafamiliar e institucional a um gozo singular

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Pesquisa e Clínica em Psicanálise, Instituto de Psicologia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Heloisa Caldas

Rio de Janeiro

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

C448 Chamma, Alfredo da Conceição.
O sujeito entre a vítima e o agressor: da violência intrafamiliar e institucional a um gozo singular / Alfredo da Conceição Chamma. – 2018.
109 f.

Orientadora: Heloisa Caldas.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.

1. Psicanálise – Teses. 2. Sujeito – Teses. 3. Violência – Teses. I. Caldas, Heloisa. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

es CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Alfredo da Conceição Chamma

O sujeito entre a vítima e o agressor: da violência intrafamiliar e institucional a um gozo singular

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Pesquisa e Clínica em Psicanálise, Instituto de Psicologia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 19 de março de 2018.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Heloisa Caldas (Orientadora)

Instituto de Psicologia da UERJ

Prof.^a Dr. Vinícius Anciães Darriba

Instituto de Psicologia da UERJ

Prof.^o Dr. Sérgio Laia

Faculdade de Ciências Humanas da FUMEC

Rio de Janeiro

2018

DEDICATÓRIA

À memória do meu avô, que me transmitiu a chamma pelo saber.

AGRADECIMENTOS

Ao programa e aos professores da Pós-graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ.

À Heloisa Caldas, que me apresentou à psicanálise, transmitiu-me seu desejo pela clínica e orientou esta dissertação.

Aos professores Sérgio Laia e Vinícius Anciães Darriba, por terem aceitado o convite para participar da banca examinadora e pelas importantes contribuições feitas no exame de qualificação do presente trabalho.

Ao Rodolfo Fernandes Lopes da Silva, por estar ao meu lado desde que a graduação em psicologia ainda era um sonho distante, por ter me ajudado e acompanhado meu desejo, por ser, comigo, a pessoa que é.

À Noemia da Conceição e Erika da Conceição Chamma, por cuidarem de mim com muito afeto e carinho e terem me incentivado ao longo do percurso.

À unidade de pesquisa coordenada pela professora Heloisa Caldas e seus integrantes. As contribuições desenvolvidas nesse espaço foram de extrema importância para o desenvolvimento do presente trabalho.

À unidade de pesquisa “Clínica e política do ato”, coordenada por Ondina Machado na Escola Brasileira de Psicanálise, e a seus integrantes. As contribuições desenvolvidas nesse espaço foram igualmente de extrema importância para o desenvolvimento do presente trabalho.

Às amigas Penélope Esteves, Natalie Motta e Tatiana Soares, pelo companheirismo e amizade. Nunca se furtaram a um bom diálogo e debate sobre o tema. Guardo em lembrança momentos incríveis ao lado de vocês.

RESUMO

CHAMMA, Alfredo da Conceição. **O sujeito entre a vítima e o agressor:** da violência intrafamiliar e institucional a um gozo singular. 2018. 109 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

O presente trabalho tem como objetivo recolher, do campo da psicanálise, contribuições que ajudem a pensar casos difíceis, nos quais a violência comparece tanto no seu aspecto institucional, quanto no aspecto clínico. Partimos de duas vias de investigação: a primeira busca compreender como a concepção de violência é construída e operacionalizada, a partir de parâmetros científicos. Tendo em vista os limites da ciência enquanto um método que não alcança operar sobre o real, no sentido lacaniano deste termo, as seguintes questões surgiram: em que medida o limite metodológico da ciência não exclui o sujeito? – o que é, em si, uma forma de violência. Em que a psicanálise pode contribuir quanto a esse aspecto? Para abordar a primeira questão, trazemos alguns aspectos de outros saberes sobre a violência, buscando um diálogo deles com conceitos da psicanálise. Na investigação da segunda questão, percorremos o ensino de Freud e o de Lacan, procurando situar como a psicanálise pode abordar, na clínica singular do sujeito, a problemática da violência e como suas teorizações podem contribuir para essa temática. Sintoma, fantasia e gozo foram alguns dos conceitos capitais encontrados ao longo dessa investigação, que se desenvolveu através da análise de um caso clínico em que a violência se apresenta tanto pela via institucional, como familiar.

Palavras-chave: Sujeito. Violência. Ciência. Fantasia. Gozo.

RESUMEN

CHAMMA, Alfredo da Conceição. **El sujeto entre la víctima y el agresor:** de la violencia intrafamiliar e institucional a un goce singular. 2018. 109 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

El presente trabajo tiene como meta recoger del campo del psicoanálisis contribuciones que ayuden a pensar casos difíciles en que la violencia asciende, tanto en su aspecto institucional cuanto en el aspecto clínico. Partimos por dos vías de investigación; la primera busca comprender como la concepción de violencia es construida y operacionalizada partiendo de parámetros científicos. Teniendo en vista los límites de la ciencia en cuanto un método que no consiga operar sobre el real, en el sentido lacaniano de este término, se abren las siguientes cuestiones: ¿en qué medida el límite metodológico de la ciencia no excluye el sujeto? – lo que es, en si, una forma de violencia. ¿En qué el psicoanálisis puede contribuir en este aspecto? Con enfoque en la primera cuestión, traemos algunos aspectos de otros saberes sobre la violencia, procurando un diálogo de ellos con conceptos del psicoanálisis. La segunda vía de investigación recorre la enseñanza de Freud y Lacan buscando situar como el psicoanálisis se centra, en la clínica singular del sujeto, en el tema de la violencia y como su teorización puede contribuir a la temática. Síntoma, fantasía y goce fueron algunos de los conceptos encontrados a lo largo de esta investigación que se desarrolló a través del análisis de un caso clínico en que la violencia se presenta tanto por la vía institucional, como familiar.

Palabras-clave: Sujeto. Violencia. Ciencia. Fantasía. Goce.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	8
1	A VIOLÊNCIA E SUAS REPRESENTAÇÕES.....	12
1.1	Das definições de violência ao seu sujeito	12
1.2	Violência, um conceito que não cabe inteiramente na cientificidade.....	18
1.3	Considerações sobre a violência na Primeira Tópica freudiana: o trauma e seu tempo	26
2	LACAN E A VIOLÊNCIA EM TRÊS TEMPOS: O IMAGINÁRIO, O SIMBÓLICO E O REAL.....	36
3	VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL.....	51
3.1	Recorte clínico (primeira parte)	51
3.2	Família, conceituação jurídica.....	55
3.3	Ética da psicanálise.....	61
3.4	Violência, estrutura familiar e suas funções.....	68
3.4.1	<u>A função materna.....</u>	<u>68</u>
3.4.2	<u>A função paterna.....</u>	<u>72</u>
3.4.3	<u>A família como operadora da função materna e paterna</u>	<u>77</u>
4	VIOLÊNCIA E CLÍNICA	80
4.1	Recorte clínico (Segunda parte)	80
4.2	O manejo sob transferência	83
4.3	O sujeito entre desejo e fantasia	86
4.4	Fantasia e masoquismo.....	90
4.5	Considerações sobre o conceito masoquismo feminino	92
4.6	Masoquismo e gozo	94
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
	REFERÊNCIAS.....	102

INTRODUÇÃO

A violência é um tema amplamente discutido hoje. Sua abrangência perpassa muitas dimensões, das mais plurais e coletivas às mais particularizadas, diante das quais a cultura mantém um esforço constante de elaboração de mecanismos que possam oferecer meios de abordar o problema fazendo frente ao seu avanço.

O século passado nos ofereceu um exemplo desse esforço em relação ao horror das grandes guerras. Investidas diplomáticas, capitaneadas pela ONU, produziram normas internacionais para minimizar o efeito destrutivo dos conflitos armados. Acordos estabelecidos, principalmente em duas convenções (Haia e Genebra), produziram o “Direito Internacional Humanitário”¹. Este documento não só visa a limitar o alastramento dos atos violentos em conflitos armados, como também mostrar que é pela via da linguagem que a cultura encontra sua maior e melhor ferramenta de enfrentamento à violência.

Entretanto, não podemos esquecer que existe guerra porque somos falantes, seres da linguagem. O mesmo homem que busca a liberdade, a igualdade entre as raças e a paz entre os povos, é o homem que escraviza ou aprisiona em prol dessa mesma liberdade; que exclui tantos para se declarar igual a alguns; que faz guerra, para que um dia possa haver paz. A linguagem, portanto, é paradoxal: ela funda a cultura, mas também cria mecanismos para dizimá-la. Freud nos convida, ao longo de toda a sua obra, a pensar sobre esse paradoxo da linguagem, sobretudo em 1913, em seu texto intitulado *Totem e tabu* (1913), quando propõe um mito no qual o surgimento do laço social se funda em um assassinato.

Estamos habituados a encarar a violência como um ato enlouquecido e pelo prisma de uma exceção, ou seja, como transgressão de regras, normas e leis já aceitas por uma comunidade. A violência, enquanto uma representação coletiva, está permanentemente associada à marginalidade, aos atos físicos de abuso (assalto, assassinato, etc.), ou à ruptura de normas e leis que são respeitadas por uma determinada comunidade. Nosso mito, como aponta Chauí (1980), é o de uma sociedade não violenta, cordial e sem preconceitos, com

¹ As origens do Direito Internacional Humanitário podem ser encontradas nos códigos e regras de religiões e nas culturas do mundo inteiro. O desenvolvimento moderno do Direito teve início na década de 1860; desde essa época, os Estados acordaram uma série de normas práticas, baseadas na dura experiência da guerra moderna, que se refletem num delicado equilíbrio entre as preocupações humanitárias e as necessidades militares dos Estados. Com o crescimento da comunidade internacional, aumentou igualmente o número de Estados em todo o mundo que contribuíram para o desenvolvimento do Direito Internacional Humanitário, que pode, hoje em dia, ser considerado como um sistema de Direito verdadeiramente universal. O Direito Internacional Humanitário (DIH) é também designado por Direito da Guerra e por Direito dos Conflitos Armados.

episódios violentos, sempre referidos a mecanismos de exclusão social, nos quais nós, como agentes, não nos incluímos.

Nesse contexto é que nos deparamos com as designações de vítima e agressor, duas figuras crescentes nos serviços públicos, nos estudos estatísticos e na mídia social. Igualmente nos deparamos com um saber coletivo, cujo dizer parece convergir para a cristalização do lugar da vítima e do agressor, uma vez que a primeira sempre parece ser situada em um lugar vulnerável, de modo a não poder responder por nada dos atos que a colocaram nessa condição; já o segundo é destituído de todo e qualquer traço que o aproxime da humanidade, se torna, deste modo, um inimigo, um bicho, um monstro, e, como tal, não possui mais seus direitos, sua humanidade, seu dizer.

Este ser humano - vítima ou agressor - não é considerado, portanto, como dotado de uma vida interior rica e cheia de histórias; não é situado como uma pessoa que narra sua existência a fim de atribuir a ela um sentido, pois seu dizer já é pressuposto por aquele que o acolhe. A esse respeito, Žižek (2009) evoca um exemplo da literatura: o *Frankenstein*, de Mary Shelley. Na parte central desse livro, a autora permite ao monstro falar por sua própria conta, narrar sua história do seu próprio ponto de vista, a partir da premissa radical da liberdade da palavra pela qual se exprime. Ou seja, devemos escutar o ponto de vista de todos.

Em seu dizer, Frankenstein não é um monstro, uma coisa, um objeto horrível com o qual ninguém se atreve a se confrontar. Ao contrário, possui subjetividade, desejos e vontades. Ler esse dizer obliterado vai na direção contrária à da perspectiva de que somos etiquetados, definidos, oprimidos, excomungados e até fisicamente distorcidos pela sociedade. Se tomarmos esse ponto de vista como prerrogativa, assistimos o criminoso supremo desse conto se personificando na suprema vítima, pois o assassino monstruoso revela ser um indivíduo profundamente ferido e desesperado que anseia por ter quem o acompanhe, quem o ame. Assistimos, igualmente, a precariedade de uma leitura sobre a violência a partir da ótica dicotômica de vítima e agressor.

No trabalho de pesquisa que resulta nesta dissertação, partimos da premissa de que tratar a violência implica em se deparar, muitas vezes, com paradoxos criados a partir da linguagem e que se dão no campo do sujeito consigo mesmo. Paradoxos que ele, em geral, só consegue organizar dizendo que pertence ao Outro aquilo que, na verdade, se apresenta como sua mais íntima incongruência, ou ainda nos paradoxos daquilo que nem pode ser dito, mas apenas bordeado pela fala. Almejamos, também, perguntar sobre o que podemos recolher dos efeitos quando tudo parece ter sido despedaçado, devastado pelas situações em que a violência comparece, assim como o que é possível se construir a partir daí.

A clínica psicanalítica tem sido um lugar privilegiado para fazermos essas perguntas, especialmente quando temos em vista que, na contemporaneidade, estamos diante de uma violência mais particularizada dos crimes que envolvem roubos e mortes nas ruas, das relações econômicas desiguais das grandes cidades, das limitações de recursos básicos como educação e saúde para grande parte da população, do racismo e do ódio pela diferença, mas, sobretudo, no âmbito familiar, os crescentes índices de feminicídio, estupro de mulheres e de crianças e maus tratos aos idosos. Sem dúvida, é no âmbito da família que encontramos muitos dos crescentes números da violência contemporânea. Acompanhando essas cifras, constatamos igual crescimento de denúncias em âmbito jurídico e de demandas por acompanhamento psicológico nos serviços públicos e privados.

Para tanto, adentramos o âmbito dos setores do serviço público, nos quais se destaca o setor da Assistência Social, nos quais as políticas públicas visam o acompanhamento de famílias em vulnerabilidade – seja em sua prevenção, seja no seu enfrentamento direto –, a partir de duas complexidades, a saber: a Proteção Básica e a Proteção Especial. Segundo a PNAS², a Proteção Básica tem como incumbência:

[...] prevenir situações de risco através do desenvolvimento de potencialidades e aquisições, e o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários. Destina-se à população que vive em situação de vulnerabilidade social decorrente da pobreza, privação (ausência de renda, precário ou nulo acesso aos serviços públicos, dentre outros) e, ou, fragilização de vínculos afetivos - relacionais e de pertencimento social (discriminações etárias, étnicas, de gênero ou por deficiências, dentre outras) (BRASIL, 2004, p. 31).

Já a segunda, a Proteção Social Especial, deve oferecer atenções na eventualidade de situações de risco pessoal e social por ocorrência de negligência, abandono, ameaças, maus tratos, violência física/psicológica/sexual, discriminações sociais e restrições à plena vida com autonomia e exercício de capacidades, prestando atendimento prioritário a crianças e adolescentes vítimas de abuso e exploração sexual, às vítimas de violência doméstica (violência física, psicológica, sexual, negligência) e suas famílias.

O Centro de Referência Especializado de Assistência Social – CREAS, como integrante do Sistema Único de Assistência Social, deve se constituir como polo de referência, coordenador e articulador da Proteção Social Especial de Média Complexidade, sendo responsável pela oferta de orientação e apoio especializados e continuados de assistência social a indivíduos e famílias com seus direitos violados, mas sem rompimento de vínculos.

Deste modo, o setor da assistência social se torna um lugar privilegiado para as pesquisas no âmbito do tema violência. Este setor foi, assim, um campo onde encontramos o

² Política Nacional de Assistência Social.

ponto de partida dessa pesquisa. A inserção dentro de um dispositivo da alta complexidade da proteção especial nos possibilitou o acompanhamento de alguns casos de extrema vulnerabilidade, atravessados por muita violência, que suscitaram algumas das perguntas que norteiam esse trabalho. Um dos casos acompanhados ganhou mais destaque devido à problemática que abrangia múltiplas formas de violência. Ao longo deste trabalho, serão abordadas essas problemáticas e este caso, em especial.

Nesse contexto, elegemos pensar a clínica da violência, segundo a psicanálise. O que entendemos por violência e de que forma escutamos a demanda produzida por ela? De que forma a teoria da psicanálise nos orienta diante da especificidade dessa clínica? Como contribuir para o desdobramento da difícil relação que se institui entre vítima e agressor? Como extrair, do que resta da violência, a operação capaz de transformar a fixidez referente à experiência de total desamparo e devastação em algo que seja possível de reconstrução? Em última instância, como extrair, dessa clínica, seu sujeito?

O presente trabalho tem como objetivo recolher, dentro do campo da psicanálise, contribuições que ajudem a pensar os difíceis casos nos quais a violência comparece, tanto no seu aspecto institucional quanto no aspecto clínico. Para isso, discutiremos a violência como um conceito científico e o desdobramento de sua operacionalização. Nessa discussão, buscamos não apenas abrir um campo discursivo no qual a psicanálise é convocada, como também apontar a importância da psicanálise ocupar este campo, na medida em que a violência não tem um conceito inteiramente definido nos discursos das ciências sociais. Tais abordagens parecem delinear a inscrição da violência mais no âmbito dos registros simbólico e imaginário, ao passo que, com a psicanálise, podemos avançar no que, da violência, aponta ao registro do real, no sentido lacaniano do termo.

O substrato dessa discussão serviu como material para pensarmos a primeira parte do caso clínico abordado no Capítulo 3 do presente trabalho. Constata-se que, ao excluir a inscrição do fenômeno no real, se agencia a manutenção da violência em seu caráter institucional. Além disso, acompanhamos as contribuições de Freud e Lacan acerca do tema desde a Primeira Tópica freudiana, na qual Freud localiza um excesso na própria constituição subjetiva, até as modalidades de gozo propostas no último ensino de Lacan. Tais considerações nos guiarão na compreensão da segunda parte do relato do caso clínico descrito no Capítulo 4 do presente trabalho, no qual o que entra em questão é uma insistente escolha de se sacrificar inúmeras vezes pelo outro que se ama.

1 A VIOLÊNCIA E SUAS REPRESENTAÇÕES

1.1 Das definições de violência ao seu sujeito

Em pesquisa no dicionário etimológico, verificamos que o substantivo “violência” deriva do termo latino *violentia*, que significa “qualidade de violento”. O adjetivo correspondente é *violentus*, aquele que age pela força, com veemência ou impetuosidade. O verbo correlato é *violare*, que quer dizer coagir, profanar, transgredir. Todos os vocábulos têm a raiz latina *vis*, que significa força, vigor, potência. A *vis*, ao ser usada contra alguém, vira *violenti*. Etimologicamente, a violência é uma ação de força usada contra uma pessoa, um direito ou uma lei (CUNHA, 1982).

Como um conceito, a violência é estudada por vários campos do saber e não possui uma definição única nem em um mesmo campo. Trata-se de um objeto de estudo com estreita ligação com a cultura e com a historicidade que lhe é correlata. Encontramos relatos de práticas violentas desde a Antiguidade e, na época, essas práticas não se configuravam, necessariamente, como antissociais. Segundo Machado (2013, p.130), “foi a partir do séc. XIX que o uso da violência começou a ser questionado, passando a ser entendido como um fenômeno social, atraindo a atenção das instâncias repressoras do poder público”.

Justamente por ser entendido como um fenômeno social, encontramos, no campo da sociologia, as primeiras tentativas de formulação do conceito de violência atravessadas pelo contexto histórico, em busca de um conceito que pudesse operar com o que se apresentava, então, como um desafio. O pioneirismo dos autores dessa área inaugurou não só a possibilidade do estudo desse conceito, como também os fundamentos da sociologia clássica. Vejamos o que dizem alguns dos autores sobre o tema.

Durkheim, autor da sociologia clássica que viveu durante os anos de 1858-1917, propôs em sua obra uma tentativa de resposta aos problemas que atravessavam a França do século XIX/XX, dentre eles, a violência. Tratava-se de uma França marcada por dramas políticos consideráveis, resultados da desastrosa intervenção militar no México (1862-1866)³,

³ “Entre 1862 e 1867, Bonaparte [Luiz Napoleão Bonaparte] interveio no México, numa guerra que arruinou as finanças francesas. Com o objetivo de garantir o comércio francês na América, conter a crescente hegemonia norte-americana e pôr fim à instabilidade política entre grupos locais, as tropas francesas invadiram o México, derrubando seu presidente Benito Juarez. Entretanto, os problemas financeiros e militares e a instabilidade política e militar na Europa fizeram com que Napoleão III retirasse suas tropas do México em 1866”

de sua derrota na guerra contra a Prússia (1870)⁴, dos aguçados conflitos entre as classes populares e o governo, transformados em uma verdadeira guerra civil que culminou com a instalação de um governo comandado por trabalhadores em Paris, em março de 1871, conhecido como a Comuna de Paris.

Nesse contexto, Durkheim, em sua obra, refere-se diretamente à situação socioeconômica da França no final da década de 80 do século XIX, como sendo um "estado de anomia⁵ jurídica e moral" (DURKHEIM, 1893/1997, p. VI). Ou seja, um quadro social comprometido pela ineficácia e desatualização das leis e normas existentes, e pela fraqueza das regras morais presentes na orientação das condutas dos indivíduos e grupos sociais. É neste cenário que o autor propõe os fenômenos sociais de delinquência e violência como efeito de uma ordem moral fracassada.

Tendo em vista sua grande ênfase nos problemas que envolvem a integração social e os fatores que ocasionam seu rompimento, a moralidade (conjunto de valores, juízos direcionados à vida em comum) possui uma posição central em seus estudos. Para Durkheim, a moral aparece como o conjunto de juízos e princípios que traçam "um plano de conduta ideal para os homens" (DURKHEIM, 1975, p. 96). Afirmando o papel da moral para a coesão social, ele insiste: "[...] a moral é o mínimo indispensável, o estritamente necessário, o pão cotidiano sem o qual as sociedades não podem viver" (DURKHEIM, 1893/1997, p. XVI). Lemos, neste autor, que uma norma moral,

não é apenas uma maneira habitual de agir; é, antes de tudo, uma maneira de agir obrigatória, isto é, que escapa, em certa medida, do arbítrio individual. Ora, somente uma sociedade constituída desfruta da supremacia moral e material que é

(VICENTINO, 1991, p. 223).

⁴ A França se envolveu numa guerra contra a Prússia que passava por um processo de unificação territorial/Nacional, dirigido por Bismarck, e que resultaria na criação do Estado Alemão, em 1870. "Os prussianos venceram a França, e o próprio Napoleão III foi feito prisioneiro na Batalha de Sedan, em 1870. A derrota francesa teve duas consequências imediatas: acabou o segundo Império [1852 – 1870], que deu lugar, em setembro de 1870, à Terceira República, e permitiu a concretização da unificação alemã. À França coube, pelo Tratado de Frankfurt, entregar à Alemanha suas ricas regiões em minérios - Alsácia e Lorena -, pagar uma pesada indenização, além de aceitar que a festa oficial de criação do novo Estado Alemão fosse realizada no palácio de Versalhes [nos arredores de Paris] (...). A derrota francesa em Sedan diante dos prussianos instalou o colapso político na França. A humilhação sofrida pelo país aguçou os conflitos entre as classes sociais e os grupos políticos, colocando os populares parisienses contra o governo republicano em Versalhes, sob a presidência de Adolphe Thiers. O auge dos conflitos deu-se com a proclamação de um governo autônomo na capital, em março de 1871, a Comuna" . (VICENTINO, 1991, p. 223).

⁵ O conceito de "anomia" em Durkheim (DURKHEIM, 1893/1997, p. VIII), trata das situações da vida social que se encontram marcadas pela "ausência de regras e prescrições bem definidas e materializadas" em lei, ou pela presença de leis e normas defasadas, ultrapassadas pelo tempo, de maneira que não fica definido com clareza como os agentes sociais devem se comportar nessas situações. Utilizando seus termos a "anomia é um mal", já que a sociedade não pode "dispensar, para viver, a coesão e a regularidade", só garantidas pela definição clara das normas e indicações das condutas.

indispensável para impor a lei aos indivíduos; pois a única personalidade moral que está acima das personalidades particulares é a formada pela coletividade. Além disso, apenas ela tem a continuidade e, mesmo, a perenidade necessárias para manter a regra além das relações efêmeras que a encarnam cotidianamente (DURKHEIM, 1893/1997, p. X).

Devido a tal importância da moral, o autor defenderá uma regulamentação moral jurídica, pois esta é, essencialmente, uma “necessidade social que só a sociedade pode conhecer; ela repousa num estado de opinião, e toda opinião é coisa coletiva, produto de uma elaboração coletiva” (DURKHEIM, 1893/1997, p. X). Logo, se há falha na comunhão social de uma moral ou na própria integração social e, por efeito, violência e delinquência, é porque o Estado não consegue formular leis que transmitam uma moral coletiva ou essas leis estão sendo mal aplicadas. Desse modo, se deposita no Estado a responsabilidade daquilo que se apresenta como violento em âmbito social.

Destacamos também a contribuição de Max Weber, igualmente autor da sociologia clássica, que viveu durante os anos de 1864 – 1920 no, até então, reino da Prússia, que viria a se tornar o que hoje conhecemos como o território da Alemanha. Naquele momento histórico, sua região passou por diversos processos políticos e econômicos, com destaque para a disputa entre a Prússia e Áustria⁶ no processo de unificação da Alemanha, que se efetivou oficialmente em 1871. É importante destacar o tardio processo de industrialização e o importante papel do capitalismo, sobretudo na figura dos bancos⁷.

Esse contexto histórico influenciou os trabalhos de Weber ao se debruçar sobre o tema do capitalismo e seu impacto social, especialmente nos processos de industrialização, territorialidade e o papel do Estado nisso. Seus estudos o levaram a concluir que o “Estado, sociologicamente, só se deixa definir pelo meio específico que lhe é peculiar, tal como é peculiar a todo outro agrupamento político, ou seja, o uso da coação física” (WEBER, 1996, p. 55). Em outras palavras, o Estado possui a legitimidade do constrangimento físico encarnados pela figura do legislativo e do judiciário, que o faz valer através da instituição

⁶ Nesse momento, Prússia e Áustria, os dois maiores e mais relevantes reinos germânicos, passaram a disputar a condução de um possível Estado germânico. Enquanto a Prússia, então potência de segunda ordem devido à falta de conectividade com os mercados financeiros e à predominância dos interesses agrários, buscava ascender na balança de poder europeia; a Áustria figurava entre as grandes forças do continente, malgrado sua constante perda de poder relativo ao longo dos séculos. Com o decorrer do tempo, a Casa dos Habsburgo seria desafiada na disputa pela hegemonia na área germânica pelos Hohenzollern, o que se revelou de grande importância estratégica nos movimentos da balança de poder europeia (OSÓRIO, 2011).

⁷ Fortes e ambiciosos, os bancos, interessados na expansão do capital, defendem a entrada da Alemanha no padrão libra-ouro, o que veio a ocorrer logo após as guerras de unificação. Em 1873, a lei monetária cria o marco baseado no padrão ouro, eliminando o táler e outras moedas. As íntimas conexões dos bancos e do governo alemão com o capital britânico favoreceram a adesão, pois, a despeito de rivalidades geopolíticas, a conveniência econômica preponderou numa fusão pragmática na busca de ambos por poder e riqueza (OSÓRIO, 2011).

auxiliar, a polícia, em prol de sua união. É por se dispor e se constituir sob essa égide, e por se fundar na força coerciva, que o Estado, para Weber, é o detentor do monopólio da violência. Maliska (2006, p. 21) observa que “a violência não é, evidentemente, o único instrumento de que se vale o Estado – não haja a respeito qualquer dúvida –, mas é seu instrumento específico”.

Se, por um lado, vemos em Durkheim a violência como efeito de uma moral fracassada, sendo responsabilidade do Estado a restituição da seguridade coletiva, por outro observamos em Weber seu avesso – o dever da restituição da seguridade coletiva como um modo, inclusive legal, de fazer operar a violência. Ambos parecem falar de uma mesma ação, a de um outro que passa de um limite do qual não poderia e que, ao fazê-lo, viola a integridade, seja física ou moral. Embora ambos pareçam chegar a um mesmo destino em suas concepções de violência, o caminho percorrido por cada um deles foi extremamente diferente.

Durkheim buscava uma ciência social capaz de encontrar novas ideias morais, que pudessem guiar a conduta dos indivíduos utilizando um método empírico de investigação. Não por acaso, ele compara as funções do sociólogo às do médico em uma de suas primeiras obras de grande importância, *A divisão do trabalho*. Acreditava que assim como o corpo humano pode vir a padecer de enfermidades, a sociedade poderia vir a sofrer de patologias sociais, sendo a moral o fator decisivo para seu adoecimento. Sua visão, portanto, tendia à busca de leis naturais.

Dentro da tradição positivista durkheimiana, a sociedade poderia ser compreendida da mesma forma que os fenômenos da natureza. Ele acreditava que os fatos sociais poderiam ser estudados através dos mesmos métodos científicos empregados nas ciências naturais. Em outras palavras, assim como os fenômenos físicos podiam ser explicados pelas “leis” naturais, seria plenamente possível se estabelecer “leis” que explicassem os fenômenos sociais e, consequentemente, encontrar remédios às patologias da sociedade (BÚRIGO; SILVA, 2003, p. 129).

Sob essa ótica, Durkheim buscava a compreensão dos fenômenos sociais, tal como a tradição positivista buscava compreender fenômenos da natureza.

Por outro lado, Weber concebia, metodologicamente, a realidade empírica como infinita, não acreditando, portanto, que o conhecimento e os fundamentos das ciências sociais e históricas devessem buscar “leis” universais (método nomotético). Ou seja, para este autor, a ciência social era uma ciência da realidade, ou, como ele mesmo afirmava: “[...] a ciência que tem como meta a compreensão interpretativa da ação social de maneira a obter uma explicação de suas causas, de seu curso e dos seus efeitos” (WEBER, 1987, p. 9).

Como Weber não estava apoiado nos modelos das ciências naturais, não buscava leis gerais que visassem a totalidade do mundo social. Ele não estava interessado, portanto, em descobrir regras universais para os fenômenos sociais. Ao contrário, buscava suas especificidades. “Procuramos entender a realidade que está ao nosso redor, e na qual encontramos situados aquilo que ela tem de específico” (WEBER, 1991, p. 29).

Deste modo, enquanto pesquisador, ao se contrapor às totalidades das leis positivas, Weber se dedicava ao estudo do particular, do específico. Todavia, ao rejeitar pesquisas que se baseavam na descrição dos fenômenos, caminhava em direção às leis causais que fossem passíveis de constatação a partir da racionalidade científica.

Nesse ponto, fica claro o porquê foi dito que ambos seguiram metodologias diferentes, mas ainda não conseguimos explicitar o porquê chegaram ao mesmo ponto em suas distintas metodologias, bem como extrair dessas lógicas as consequências pelas suas consecutivas maneiras de aproximações de um natural e um universal.

As duas representações da violência trazem em si um ponto em comum: a moral. Uma se apoia em uma falta de moral, cuja consequência é a violência na forma de delinquência; a outra se apoia em um excesso de moral que justifica a violência física e subjetiva. Seja pelo excesso ou pela falta da moral, é inegável que os dois modelos pressupõem uma unidade do Estado. Pensar o Estado como uma unidade é pressupor uma limpeza social dirigida a tudo que não compõe essa unidade. Quem não possui a moral necessária para ser pertencente a essa unidade, no modelo durkheimiano é segregado sob a justificativa da delinquência; já no modelo weberiano será domesticado pela via da repressão. É na unidade que assistimos o princípio de uma das faces mais brutais da violência: o medo.

O que nos foi apresentado por Durkheim e Weber há mais de um século, nunca nos foi tão atual. Basta recorrer às mídias para perceber que a delinquência é um fator comum em nossa sociedade. Igualmente percebemos que os abusos de poder por parte das autoridades não estão tão distantes de uma expressividade nas mídias. Entretanto, conhecemos essas incidências sociais por outra roupagem, a da biopolítica.

O conceito de biopolítica surgiu, pela primeira vez, no pensamento de Foucault, numa palestra proferida no Rio de Janeiro, intitulada “O Nascimento da Medicina Social”. Contudo, foi só com a publicação de *A Vontade de Saber* (1976) e com os cursos ministrados no *Collège de France*, intitulados *Em Defesa da Sociedade* (1975-1976), *Segurança, Território e População* (1977-1978) e *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979), que Foucault deu a importância e a amplitude que esse conceito merece.

Para Foucault, a partir do século XVIII, o Ocidente conheceu uma profunda transformação nos mecanismos de poder. O poder de soberania, o direito de causar a morte ou de deixar viver tão característico desse poder, foi então substituído por “um poder que gera a vida e a faz se ordenar em função de seus reclamos” (FOUCAULT, 1988, p.128). Segundo esse autor, o século XVIII marca o processo de entrada da vida na história, isto é, a entrada dos fenômenos próprios à vida humana na ordem do saber e nos cálculos do poder. Assim sendo, os processos relacionados à vida humana começam a ser levados em conta por mecanismos de poder e de saber, que tentam controlá-los e modificá-los. Diz Foucault:

O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder (FOUCAULT, 1988, p. 134).

Deste modo, a biopolítica “designa como seu objetivo principal a regulação da segurança e do bem-estar das vidas humanas”, em conjunto com a pós-política que “é uma política que afirma deixar para trás os velhos combates ideológicos para se centrar, em alternativa, na gestão e na administração especializada” (ZIZEK, 2008, p.43).

É evidente que hoje as duas dimensões se misturam, pois quando renunciamos às grandes causas ideológicas, tudo o que resta é a administração eficaz da vida ou não muito mais que isso. Com a administração especializada, despolitizada e socialmente objetiva, com a coordenação dos interesses como nível zero da política, a única maneira de introduzir paixão para a adesão a essa lógica é através do medo, “um elemento constituinte fundamental da subjetividade de hoje” (ZIZEK, 2008, p.43). Por isso, entendemos a biopolítica como uma política do medo que se centra contra o assédio ou vitimização potenciais” (ZIZEK, 2008, p.44).

Tal é o que separa uma política de emancipação radical do nosso *status quo* político. Estamos a falar aqui não da diferença entre duas visões, ou conjuntos de axiomas, mas da diferença entre a política baseada num conjunto de axiomas universais e a política que renuncia à própria dimensão constitutiva do político, uma vez que revela o medo enquanto seu supremo princípio mobilizador: medo dos imigrantes, medo do crime, medo de uma depravação sexual ímpia, medo do próprio excesso do Estado e da sua carga tributária elevada, medo da catástrofe ecológica, medo do assédio. A correção política é a forma liberal exemplar da política do medo. Uma (pós-)política assim assenta sempre na manipulação de um *ochlos* ou multidão paranóide: é a união aterradora de pessoas aterradas (ZIZEK, 2008, p.44).

É sob essa lógica que se advoga a favor do fim daqueles que não estão inseridos na unidade, ao grupo que se diz imbuído de uma suposta humanidade que falta à alteridade. Um grande número de pesquisas e representações do conceito de violência trazem em seu cerne uma essencialidade peculiar e característica do próprio método científico. Veremos, mais adiante, que essa essencialidade não só agencia formas de segregação, mas também oblitera o sujeito.

Precisamos, contudo, destacar que, no campo sociológico, a violência é tomada como um fenômeno de grande complexidade, sendo apreendida como um conceito de maneira diversa e a partir de distintas perspectivas. Num trabalho que aborda os problemas referentes à definição da violência, Ristum (2004) observa que, nos textos acerca do tema, encontra-se um amplo espectro de definições, das muito abrangentes às mais particularizadas, denotando a polissemia do conceito, a controvérsia na delimitação do próprio objeto e a difícil definição consensual. Isso porque a violência, como fenômeno social, é aprimorada e sofisticada de acordo com o momento histórico, com a cultura e a civilização em questão. Por essa razão, torna-se mais importante perguntar, primeiramente, como chegamos a esses conceitos de violência do que se perguntar o que é violência.

1.2 Violência, um conceito que não cabe inteiramente na cientificidade

O modo como se constrói um conceito está intimamente ligado à maneira com que o instrumentalizamos e o fazemos operar no mundo, nas coisas, nas pessoas. Se não fica totalmente claro o que, quem e como se é atingido pela violência, ou ainda, como podemos operar esse conceito, é porque o próprio modo com que se cunha o conceito permite essas perguntas. É preciso, então, examinar o método com que a sociologia produz seus conceitos de violência, a fim de podermos compreender isso que parece escapar à sua conceituação.

Entretanto, falar de método e de conceito é entrar no campo da ciência, de modo que não há como entrar no terreno da construção de um conceito sem passar pelo rigor dela. Portanto, é preciso estabelecer com clareza o que o termo ciência como categoria epistemológica designa, para podermos pensar a construção de um conceito e, só então, pensarmos o que está em jogo na construção do conceito de violência e o que escapa nas pesquisas no modelo científico, que tomam o ser humano como objeto de análise.

Apreenderemos o surgimento da ciência inscrita enquanto moderna, com base no corte operado por Galileu que, a partir da interpretação da arquitetura discursiva de Descartes, construiu a matematização da física. Desse modo, ele instala uma nova ordem no pensamento, o que Milner (1980/1996, p. 63) chamou de a “linguagem do corte”. Trata-se da axiomática, segundo a qual há cesuras nos discursos que fundam novos campos de problemas. Assim, recorrendo aos trabalhos de Koyré e Kojève, Milner (1980/1996) encontra uma combinação de proposições que não só indicam a existência de cortes, mas também um corte que afetaria todos os discursos como possíveis, ou seja, um corte maior.

Assim, ao afirmarmos que “não só há cortes, mas há cortes maiores” (MILNER, 1980/1996, p. 67), estamos seguindo um caminho na epistemologia, que considera o surgimento da ciência moderna, como o fruto de uma cisão que afeta não somente localidades específicas de discursos, mas também todo o universo. Nesse sentido, o que está em jogo é a criação de um novo mundo em oposição a um mundo antigo. Em outras palavras, existe um feito inaugural de Descartes, que pode ser pensado como uma arquitetura discursiva da qual a ciência, enquanto um discurso, se funda. Esse feito é realçado por Lacan (1965-66/1998, p. 870) como “um certo momento do sujeito que considera ser um correlato essencial da ciência: o que foi inaugurado por Descartes e que é chamado de *Cogito*”.

Descartes possuía a intenção de fundar um conhecimento sobre bases indiscutivelmente seguras e certas. Ao inaugurar o pensamento epistemológico moderno, sua filosofia propõe um método que alcance esse objetivo de modo a descartar todo conhecimento que o levasse a uma opinião enganosa, pois, segundo o próprio Descartes, ao examinar sua obra, percebera que existia uma quantidade de falsas opiniões consideradas como verdadeiras, e que tudo o que havia criado não poderia ser tomado senão como muito duvidoso ou incerto (DESCARTES, 1641/2000). Tratava-se, então, de revisar as bases que sustentavam seu pensamento e, com isso, alcançar um método que pudesse assegurá-lo de uma verdade. Ao fazer isso, Descartes colocava-se como objeto de estudo de si mesmo.

Descartes, então, duvidará de tudo que, de alguma forma, pode enganar seu juízo. Isso não quer dizer que ele pretenda submeter todas as bases do conhecimento a uma crítica pontual, segundo a qual as duas formas de conhecer as coisas (empiricamente e intelectualmente) nos enganam (DESCARTES, 1641/2000). Em outras palavras, sua estratégia não consistia em contestar tudo que se apresentava como conhecimento, mas sim em contestar as fontes de conhecimento, pois se as fontes não são confiáveis, todo conhecimento que dela deriva deve ser igualmente posto sob suspeita.

Sua primeira crítica é à forma empírica de conhecimento e esta não resiste ao argumento dos sonhos:

Com efeito, no sonho, cremos experimentar coisas que não correspondem ao que se passa na realidade (de vigília) e, entretanto, nós lhes vinculamos a mesma crença que aos eventos que se experimentam na vigília. Ora, poderia ser que a vida inteira não passasse de um sonho contínuo e que, portanto, tudo aquilo que acreditássemos conhecer por seu intermédio não se mostrasse senão ilusões (DESCARTES, 1641/2000, p. 96).

Quando chega à crítica dos conhecimentos intelectuais, Descartes encontra problemas, pois sua argumentação dos sonhos não pode mais ser aplicada nesse campo, tendo em vista que dois mais dois, seja no sonho ou fora dele, continuam a formar o número quatro. Para pôr em questão as verdades matemáticas, Descartes recorre à hipótese de um Deus enganador, um gênio maligno, o qual poderia ter nos criado de tal maneira que nos fizesse acreditar que há um mundo de coisas exteriores, quando não há, de forma que os raciocínios matemáticos não seriam senão ficção (DESCARTES, 1641/2000).

Avançando com e em seu método, Descartes não tarda em formular sua verdade primeira e amplamente conhecida: “eu duvido, penso, logo sou”⁸ (DESCARTES, 1641/2000, p. 99). Destaca esta verdade como “evanescente”, uma vez que não é possível assegurar-se dela senão pelo próprio ato de sua enunciação (DESCARTES, 1641/2000, p. 99).

Com este movimento, Descartes passa da verdade puramente “existencial” do cogito – que se revela quando todo sentido se esvai – para sua verdade ontológica que dá ao ser uma substância e certas propriedades essenciais. O edifício do conhecimento começa a se reconstruir e desta vez sobre bases seguras, segundo Descartes. (NASCIMENTO, 2008, p. 361).

Com essa enunciação, Descartes distingue um mundo no qual as coisas existem através de sua representação conceitual, deixando de fora outro mundo onde as coisas não são conceituadas, justamente por inaugurar uma arquitetura discursiva na qual o homem, pautado pela certeza que sucede à dúvida, passa, a partir desse ato, a poder também existir, porque é passível de uma inscrição no mundo simbólico. Era, então, a criação de um novo modelo discursivo, do qual Galileu se serviu e interpretou, ao desenvolver os primeiros estudos sistemáticos do que hoje compreendemos como um campo do saber, a física. E, assim, nasceu o discurso da ciência.

Como destaca Elia (2004), o *Cogito* cartesiano inaugura uma cisão do objeto na ciência e, por conseguinte, no discurso: de um lado, o objeto real - por exemplo, a estrela no

⁸ *Cogito, ergo sum*, a ser traduzida em português como “Penso, logo sou”, e não como se traduz costumeiramente: penso, logo existo. Há uma razão de exatidão da língua e de tradução, dado que a forma latina é *sum* - o verbo é ser - e a forma em francês, língua de Descartes, é “*Je pense donc je suis*”, e não “*Je pense donc j'existe*” (ELIA, 2004, p.12).

céu -, do outro, o objeto construído como conceito, ou seja, a simbolização do objeto, a estrela formulada no papel do astrônomo fazendo-a existir no cálculo científico, substituindo metaforicamente aquela que continua no céu. O *Cogito ergo sum* é, fundamentalmente, a possibilidade de dar existência ao objeto do pensamento, distinto da imagem que temos dele e distinto do real.

De maneira correlata, essa operação dá luz a um ser não essencializado, despido de qualquer coisa que o defina, a não ser o corte entre a dúvida e a subsequente verdade, literalmente no âmago da diferença entre S1 – S2. “Por isso, qualquer referência humanista a ele torna-se supérflua, pois é esta que ele corta de imediato” (LACAN, 1965-66/1998, p. 871). Nesse sentido, podemos compreender o quanto Lacan é enfático em sublinhar que “não há ciência do homem, porque o homem da ciência não existe, mas sim, apenas seu sujeito.” (LACAN, 1965-66/1998, p. 873).

Darriba (2010), partindo de Koyré, destaca que a ciência moderna se funda na matematização da realidade. Dessa prerrogativa derivam dois modelos científicos: um, no qual a adequação do conhecimento científico - formulado em termos matemáticos - com a realidade é suposta pré-existente; e outro no qual é o objetivo - que não pode ser abandonado pela ciência - de se adequar à realidade que impõe a esta última uma estrutura matemática. O segundo modelo citado se refere ao método estabelecido por Galileu, no qual se constrói um universo matemático que se adequa à realidade a qual ele se propõe representar. Já o primeiro parte de uma noção de realidade pré-estabelecida, no sentido de produzir uma inversão do outro modelo – é a realidade que deve se adequar ao mundo matemático.

Esse modelo é baseado na concepção de que a ciência seria o procedimento que parte da observação da realidade recortada em dados de ordem particular, estabelece correlações cada vez mais precisas até chegar a estabelecer determinações causais de caráter geral. Por ser cada vez mais rigoroso, corresponde apenas ao pequeno dado exato do qual ela se funda. Entretanto, ao tentar estabelecer leis gerais, não encontra correspondência com aquilo que, de fato, não corresponde a seu universo. Em consequência, produz uma recusa “positivista em conhecer o real” (DARRIBA, 2010, p. 301), na medida em que o mundo matemático construído nada tem a ver com a realidade da qual diz respeito. Ao contrário, impõe que a realidade se curve a suas conjecturas.

Devemos a esse modelo as dezenas de estereotípias e engessamentos que encontramos no campo da psicologia e que se estabelecem de maneira organizada em grandes manuais

(DSM⁹ e CID¹⁰). De modo correlato, encontramos o estabelecimento desse modelo nas ciências humanas e sociais como um todo: ao estabelecerem a estatística como um método próprio que valide suas verificações, aproximam-nas das ciências exatas e, com isso, ganham um (falso) estatuto de verdade. Na história da epistemologia conhecemos esse procedimento como método empírico-indutivo, que deriva da filosofia empirista inglesa na qual se destaca John Locke. Esse método é retomado pelo positivismo¹¹ de Augusto Comte, do qual as ciências humanas e sociais se servem para ganhar proeminência no mundo científico. Sob a ótica minuciosa de Gaston Bachelard em *O Racionalismo aplicado* (1948/1977), o método que deriva do positivismo se situa em franca oposição ao que deriva de Galileu Galilei. É importante destacar que Freud, enquanto pesquisador, utiliza o método que deriva de Galileu Galilei.

Freud se lança em seu percurso em um momento que o discurso da ciência já estava estabelecido e propunha claramente um universo onde só existem representações, as quais ele nomeia, em seu conhecido texto *Projeto para uma psicologia científica* (1985), como *Vorstellungen* (representações). De acordo com esse discurso, as representações estariam submetidas às leis específicas de cada ciência, não podendo ser, portanto, transpostas para outros campos. Entretanto, no que diz respeito à psicanálise, a operação não se reduz a uma diferença que a particularizaria como uma ciência entre outras, todas passíveis de inscrição em um mesmo registro metodológico. Em outras palavras, a psicanálise não cabe inteiramente no universo das representações.

⁹ Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM) é um manual para profissionais da área da saúde mental, que lista diferentes categorias de transtornos mentais e critérios para diagnosticá-los, de acordo com a Associação Americana de Psiquiatria (*American Psychiatric Association - APA*). É usado ao redor do mundo por clínicos e pesquisadores, bem como por companhias de seguro, indústria farmacêutica e parlamentos políticos. Existem cinco revisões para o DSM, desde sua primeira publicação em 1952. A maior revisão foi o DSM-IV, publicada em 1994. O DSM-5 (também referido como DSM-V) foi publicado em 18 de maio de 2013 e é a versão atual do manual.

¹⁰ Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde, frequentemente designada pela sigla CID ou ICD (do inglês *International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems*), fornece códigos relativos à classificação de doenças e de uma grande variedade de sinais, sintomas, aspectos anormais, queixas, circunstâncias sociais e causas externas para ferimentos ou doenças. A cada estado de saúde é atribuída uma categoria única, à qual corresponde um código que contém até 6 caracteres. Tais categorias podem incluir um conjunto de doenças semelhantes. Encontra-se atualmente em sua 10ª edição (CID-10), elaborada em novembro de 2006.

¹¹ O positivismo é uma corrente filosófica que surgiu na França no começo do século XIX. Em linhas gerais, ele propõe à existência humana valores completamente humanos, afastando radicalmente a teologia e a metafísica (embora as incorpore em uma filosofia da história). Assim, o positivismo associa uma interpretação das ciências e uma classificação do conhecimento a uma ética humana radical, desenvolvida na segunda fase da carreira de Comte. O positivismo defende a ideia de que o conhecimento científico é a única forma de conhecimento verdadeiro. (TRINDADE, 2007, p. 22).

Isso se deve ao fato de que, na medida em que o sujeito é significantizado, ele é igualmente reduzido a um traço mnêmico - sua representação enquanto traço - que torna presente o sujeito na fala quando, por exemplo, alguém diz “eu”. Acompanhando o raciocínio, existe uma dupla função deste dito “eu” que, em termos gramaticais, lemos tanto como sujeito como quanto objeto. O sujeito, contudo, não se reduz ao significante, ao traço com o qual o escrevemos no simbólico. Ao contrário, e como já foi dito, ele se situa apenas no intervalo entre o saber e a verdade (entre S1 – S2).

É importante destacar que seu ser de sujeito é irrecuperável no simbólico, o que, longe de reduzir a importância do trabalho simbólico, lhe confere uma dimensão a mais: a de bordejar o furo real, de modo a permitir que o sujeito se situe em relação ao que não pode domesticar/dominar, por meio do saber e do dizer. Esse efeito, a incidência de um impossível, não é estranho à ciência. Ocorre a mesma coisa com o cientista, já que ele não pode controlar, prever ou mesmo dominar seu objeto no momento em que está efetuando seu método. Poderíamos situar, inclusive, a diferença desse efeito na ciência e na psicanálise pelo limite encontrado na relação com o objeto e na própria condição de objeto em que o psicanalista se encontra, respectivamente. Ainda que seja uma condição interna, por assim dizer, a posição de objeto ocupada pelo analista lhe escapa em relação à sua própria condição de sujeito. Lacan explicita essa operação ao afirmar que "o sujeito está, se assim podemos dizer, em exclusão interna ao seu objeto" (LACAN, 1965-66/1998, p. 875).

Lacan, se servindo do estruturalismo, consegue articular o particular mundo da ciência com o simbólico e extrai, dessa articulação, o real, o simbólico e o imaginário, considerados os três registros em que o ser falante transita. Essa operação se baseia no fato de que, se o discurso da ciência afirma um mundo no simbólico – a partir da disjunção entre simbólico e imaginário –, sendo esse simbólico estritamente submetido às leis que o particularizam, então em cada ciência há aquilo que lhe é externo. Ou seja, a ciência possui limites, só pode afirmar algo que seja da ordem do dito, que seja passível de representação. É um limite à ciência: tudo que se encontra fora de um registro passível de uma representação é inatingível pela ciência. A psicanálise, por outro lado, justamente por se dirigir ao sujeito, opera não só no registro simbólico, mas teoriza também sobre aquilo que não pode ser dito, sendo impossível, portanto, situá-la no plano da *episteme*, da representação, na ciência.

Se o mundo da ciência se traduz como sendo o mundo das representações, fica fácil constatar que, para a ciência, não há meta-representações - o cálculo da estrela no céu sempre representará só e somente a estrela no céu e nunca outra coisa. Por outro lado, as representações que representam as representações se misturam e se confundem com tantas

outras que formam uma rede, uma cadeia que não pode ser pensada ou concebida sob a lógica em que se insere a ciência. Disso decorre a famosa frase de Lacan (1972-73/2008, p. 160) “não há metalinguagem” e a expressão freudiana “*Vorstellungsrepräsentanz*”¹², presente desde o *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895). Essa cadeia de representações que se ligam às representações das representações de maneira interminável, que em Freud lemos como as relações entre os traços mnêmicos e em Lacan como cadeia significante, são o que compõem o saber inconsciente.

Isso implica no reconhecimento de que, quando se afirma algo no simbólico, deixa-se de fora tudo aquilo que o universo simbólico não abarca, pois, se podemos definir o sujeito como o que um significante representa para outro significante (LACAN, 1960/1998, p. 833), temos que considerar que o representante da representação corresponde a um real –, o que fica fora do simbólico, como conceituado. Portanto, o saber, que em psicanálise é sempre inconsciente, é um subconjunto deste mesmo inconsciente, onde, de acordo com o caminho percorrido, conclui-se que há bem mais não saber do que saber e que isso está do lado do sujeito enquanto vazio de significantes, ou, poderíamos dizer, do lado do real do sujeito. É o que a ciência exclui de seus cálculos: o real do sujeito.

Retomando nosso tema, o que é excluído ao pensar a violência sob a luz de uma ciência positiva, que aspire leis gerais e universais para o objeto estudado, é o sujeito, ou melhor, o real do sujeito. Lacan, em *O seminário, livro 20: mais, ainda* nos orienta que:

Só a matematização atinge um real – e é nisto que ela é compatível com nosso discurso, o discurso analítico –, um real que nada tem a ver com o que o conhecimento tradicional suportou e que não é o que ele crê, realidade, mas sim fantasia. O real, eu diria, é o mistério do corpo falante, é o mistério do inconsciente. (LACAN, 1972-73/2008, p. 140).

Essa passagem acena para a ligação que a ciência institui com a psicanálise, na medida em que consegue operar uma disjunção entre simbólico e imaginário. Somente a partir dessa disjunção, a psicanálise viria a situar o real que Lacan estabelece nessa passagem como o mistério do corpo falante, que nada mais é que o mistério do inconsciente. O autor define a clínica como “o real na medida que é o impossível de suportar” (LACAN, 1978/1991, p. 122). Desse modo, sem exagero algum, podemos afirmar que o que está em jogo na proposta científica positivista é o fim da clínica.

Por isso, nos é muito caro o fato de esta pesquisa partir desse ponto, porque os efeitos nefastos do que deriva de tal prática são inesgotáveis, o que, inclusive, verificamos nas

¹² *Vorstellungsrepräsentanz* - podemos traduzir este conceito por “representação da representação”.

instituições que visam a acolher pessoas que são atravessadas pela violência¹³. Citamos as instituições, uma vez que o que operacionaliza as práticas e até mesmo o que justifica uma ação institucional é o respaldo jurídico e científico de uma grande incidência de um determinado fenômeno. O avanço da detecção de um aumento ou de uma diminuição da incidência de um fenômeno se deve à estatística, que comprova o crescimento vertiginoso da violência e, a partir dessa constatação, a sociedade cria uma série de instituições com a finalidade de barrar esse aumento da violência.

Entretanto, para contabilizar a violência é preciso conceituá-la e cabe aqui a pergunta: a violência é um conceito passível de uma universalização científica? Se a resposta for sim, cabe a ressalva que conseguimos extrair de toda a discussão anterior, a saber: estaremos, com isso, excluindo o real do sujeito e, por conseguinte, dizimando a clínica. Se a resposta for não, somos conduzidos à outra pergunta: se não podemos generalizar a violência e devemos contá-la uma a uma, que violências são essas que estão sendo contabilizadas? Como podemos verificar, no *Mapa da violência 2015: Homicídios de mulheres no Brasil* (WAISELFISZ, 2015), a violência que, de fato, está sendo contabilizada? São dessas estatísticas que se fundamentam a existência de vítimas, mesmo não podendo afirmar que todas vivenciaram a situação da mesma forma, mesmo se extirpando o singular que fez cada uma se dirigir à instituição para denunciar a experiência pela qual foi atravessada. Os serviços públicos de acolhimento às vítimas de violência se aprimoram e crescem quantitativamente e, com isso, passam, de fato, a oferecer um local em que se possa escutar a fala de qualquer um, de todos aqueles que, em tese, foram atravessados pela violência. Todavia, suas prerrogativas universais só fazem silenciar essas pessoas.

Nesse sentido, Laurent (2013, p. 33-34), diante da pergunta “existe mais violência hoje que há alguns anos?”, afirma que a primeira resposta seria dizer que sim, hoje há mais violência, mas que esse seria “um mais” contável, a respeito do qual teríamos que indagar os sociólogos. “Do ponto de vista da psicanálise, ‘o mais’ é de outro registro, porque não temos a medida, que não nos interessa muito, e o que consideramos é ‘o mais’ do insuportável de algo” (LAURENT, 2013, p. 34).

No intuito de resgatar essa dimensão particular que parece ser obliterada, propomos um retorno às considerações psicanalíticas acerca do tema. No próximo item deste capítulo, trabalharemos a questão da violência na Primeira Tópica freudiana, destacando dois pontos de extrema relevância clínica e teórica para o desenvolvimento da temática, quais sejam: a teoria do trauma e o tempo retroativo do sintoma.

¹³ Trabalharemos mais a fundo essa questão no Capítulo 3 desta dissertação.

1.3 Considerações sobre a violência na Primeira Tópica freudiana: o trauma e seu tempo

Falar de violência na teoria psicanalítica, segundo Machado (2013, p. 131), “é andar em terreno pantanoso, pois, se por um lado, reconhecemos a humanidade do mal¹⁴, por outro, não podemos naturalizá-lo ao ponto de banalizar os atos violentos”. Entre a iminência do mal que o Outro causa e a resposta sintomática pela qual a neurose parece responder, Freud nos apresenta um minucioso percurso, sempre guiado pela clínica, no qual extrai do sujeito o mal que lhe é próprio, na medida em que demonstra que a constituição de um corpo passa por uma violência que é da ordem do trauma.

Em sua Primeira Teoria do Trauma, Freud sustenta a sedução pelo progenitor como hipótese etiológica das neuroses. Essa hipótese foi várias vezes confirmada e relatada nas cartas que foram endereçadas a Fliess, entre os anos de 1895 e 1897. Um ponto extremamente importante para o início de nossa investigação situa-se nessa Primeira Teoria: Freud destaca a violência como fator etiológico e como fundamento do sofrimento neurótico. Endo sublinha que este fato é especialmente relevante,

Não apenas porque a violência do sintoma aparece intrinsecamente ligada e derivada de uma violência sexual, que se move fora do psiquismo e independente dele, mas também porque isso sinaliza um impasse e uma dificuldade para a psicanálise, que gravitará até os últimos escritos de Freud em torno do estatuto interno/externo do trauma e da violência (ENDO, 2005, p. 121).

Em suas primeiras observações sobre a etiologia histérica, Freud supõe literalmente uma sedução por parte de um adulto perverso para com uma criança. A formulação dessa hipótese se deu a partir de sucessivos relatos de suas pacientes que sempre traziam, em suas cenas traumáticas, a presença de um adulto, em geral de sua família, seduzindo-as. Sua hipótese era de que essa sedução, feita de modo unilateral em um período precoce, produziria no psiquismo, posteriormente, um “excesso de sexualidade” (FREUD, 1950[1986a]/1996, p. 172).

Isto é, para a histeria, as cenas ocorrem no primeiro período da infância (até os 4 anos), no qual os resíduos mnêmicos não são traduzidos em imagens verbais. É indiferente se essas cenas são despertadas durante o período posterior à segunda dentição (8 aos 10 anos) ou na fase da puberdade. O resultado é sempre a histeria, e sob a forma de conversão, pois a atuação conjunta da defesa e do excesso de sexualidade impede a tradução (FREUD, 1950[1896a]/1996, p. 173).

¹⁴ Cf. MILLER, J. A. (2009). Nada é mais humano que o crime. In: *Almanaque online*. Revista eletrônica do Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais, ano 3, n.4,.

A violência sexual, desde o princípio, se revela como violência. Portanto, ao incidir sobre um corpo, é capaz de gerar prazer, mas este está imobilizado em sua capacidade erógena dentro de sua própria casa. Um corpo alheio, violento e autoritário, sob a figura de um pai perverso, obriga e força a situação sexual que, pelo seu caráter unilateral e objetificante, torna-se para um dos sujeitos do par uma experiência de alheamento e excesso (ENDO, 2005).

O que parece se configurar como uma busca de prazer por parte do adulto perverso, se apresentaria como violência e intrusão para a criança. Logo, a conversão somática torna-se o destino próprio para este corpo-a-corpo que, do ponto de vista psíquico, é experimentado como intraduzível em palavras ou imagens verbais.

Esta seria, portanto, a dinâmica assimétrica que marcaria o corpo histórico: determinada externamente pela sedução real do adulto e internamente por um psíquico despreparado. Tudo parece se passar em torno de um corpo que experimenta excessos perigosos e que, inclusive, vivencia esse perigo justamente na forma de excessos no corpo pela intrusão de outro corpo estranho e invasor. Como efeito disso, produzir-se-ia um corpo cindido – um que é reconhecido como seu e outro que lhe parece alheio – sob a forma de sintoma.

O que se apresenta como um corpo estranho precisa ser recalcado pela própria natureza de sua constituição, tornado ameaça pelo que produz de excesso psíquico e, portanto, não se confundindo com o corpo biológico. Esse corpo estranho que, por sua vez, encontra-se recalcado, clamando por linguagem, mas reduzido ao silêncio por perder seu acesso à fala consciente, se faz escutar através de sintomas. Nas palavras de Garcia-Rosa:

Na verdade, o que o recalque faz é operar uma cisão no universo simbólico, reduzindo uma parte desse universo ao silêncio, recusando-lhes o acesso à fala, e também, evidentemente, recusando-lhes o acesso à consciência. O recalque impede a passagem da imagem à palavra (GARCIA-ROSA, 1995, p. 176).

É importante destacar que o excesso de sexualidade não necessariamente produz uma neurose histérica, mas, sem esse excesso, não haveria do que se defender. Isso diz sobre a função que cumpre esse excesso, a de fazer operar todo o maquinário psíquico. Igualmente importante é a temporalidade própria que Freud atribui ao recalque e descreve no caso Emma (1895)¹⁵. A temporalidade do recalque parece não obedecer ao tempo do estímulo, pois este se

¹⁵ O caso Emma foi exaustivamente relatado nos *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895) e no *Projeto para uma psicologia científica* (1985). Emma buscou análise por possuir uma compulsão fóbica que a impedia de entrar em lojas de vendas. O desdobrar de sua análise traz à tona duas cenas distintas: a primeira aos doze anos, na qual dois vendedores riam dela ao entrar na loja; a segunda, aos oito anos, em que um vendedor de uma loja de doce coloca a mão em sua genitália. Os desdobramentos e o trabalho de Freud ao analisar o caso demonstram a

faz traumático em um tempo *a posteriori*, distante da situação aparentemente original que o gerou.

A posterioridade, que caracteriza o tempo do recalque, foi um tema amplamente trabalhado por Freud e pelos autores que o sucederam. Na obra freudiana, encontramos sua primeira aparição sob a termo alemão *nachträglich*, em 1894, ao descrever o caso de Elisabeth Von R., no texto *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895). Em 1985, no *Projeto para uma psicologia científica* (1985), Freud propõe a variação *nachträglichkeit*, uma palavra forjada, que traz consigo a ideia de um movimento – de uma ação retrospectiva. Contudo, é apenas no famoso documento a Fliess – *Carta 52* (1950[1896b]) – que a noção temporal de *nachträglich* ganha projeção e consistência, designando um processo de reorganização, no qual as inscrições mnêmicas – a princípio inócuas – adquirem significação traumática para o sujeito num momento posterior (ROUDINESCO; PLON, 1998).

Uma crítica comum à psicanálise é a suposta redução das questões subjetivas a um passado pré-histórico infantil. Nessa visão equivocada, o destino do homem seria traçado de maneira linear, decidido na infância ou mesmo nos primórdios da vida uterina. Entretanto, a preocupação precoce de Freud em teorizar sobre a posterioridade do trauma e do recalque, nos diz justamente sobre um afastamento de uma compreensão linear em sua teoria. Nos textos já citados, demonstrou que o sujeito modifica, *a posteriori*, as representações dos acontecimentos vividos e que esse movimento lhes confere um sentido, uma eficácia ou um poder patogênico. Assim, propondo uma temporalidade retrospectiva, Freud desmonta qualquer ideia de constituição subjetiva linear segmentada em um tempo irreversível – passado, presente e futuro.

A noção temporal *nachträglich*, embora possua lugar de destaque e de proeminência na metapsicologia, seria um conceito “indigente” na obra freudiana. Isso se justifica ao constatar que, apesar dessa palavra ter sido empregada diversas vezes por Freud em seus textos, justamente para dar conta de uma denotação específica com a qual Freud pensa a temporalidade da vida psíquica, ela não consta nos índices da *Gesammelte Werke* e da *Standard Edition*. O próprio lugar do conceito de *a posteriori*, na teoria psicanalítica, possui em si mesmo uma reinvenção em dois tempos, já que só 60 anos mais tarde, após suas primeiras considerações freudianas, Lacan (1953) o retoma com sua versão francesa do *après-coup*. Foi por essa retroação do próprio conceito que a temporalidade de *nachträglich* encontrou um lugar de destaque na teoria, sendo, portanto, amplamente difundida e discutida entre os pós-freudianos.

O intervalo entre o momento do surgimento até a retomada do *nachträglich* trouxe ao conceito todo tipo de equívoco, movimento correlato e inerente à própria função que o termo tenta denotar. James Strachey (1953), o editor da *Standard Edition* das *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* e representante da Escola Inglesa, propôs traduzir a noção como *deferred action*. Essa expressão se traduz por “ação retardada” ou “preterida”, que, por sua vez, aponta muito mais para uma concepção progressiva e linear da temporalidade, de uma ação do passado sobre o futuro e, em última análise, uma relação de causa e efeito.

A Escola Inglesa defende a ideia de um tempo progressivo, que se desdobra em um desenvolvimento sempre contínuo e devendo seguir de acordo com um percurso tido como normal. Muito embora fixações e regressões, no percurso do desenvolvimento psicosssexual, sejam levadas em consideração, o valor dessas patologias psíquicas, nessa concepção, são da ordem de algo que precisa ser superado, para que se possa retomar um curso dentro dos parâmetros da normalidade. A forma pela qual o modo inglês busca compreender esse conceito, caminha para uma imagem de flecha do tempo, isto é, um passado que está dado, irreversível, e que segue seu curso natural, mostrando seus efeitos no presente.

É preciso destacar que, ainda que exista um espaço temporal quando pensamos em acontecimento traumático e sintoma, este espaço fala muito mais de um tempo de espera do que de uma produção, na medida em que um acontecimento não necessariamente será compreendido como traumático e tampouco necessariamente fará sintoma. Pelo contrário, só temos notícias do acontecimento traumático por retroação. Nesse sentido, Gondar (1995) aponta que essa proposta valoriza um determinismo linear do passado sobre o presente, de modo que, entre as excitações e a resposta – causa e efeito –, a ação que se dá é retardada, igualando o *a posteriori* a um efeito de adiamento.

Diferentemente dessa compreensão, a Escola Francesa propôs a expressão *après-coup* para a palavra alemã *nachträglich*. Assim, é possível privilegiar muito mais o após e o modo como o acontecimento pode ser reorganizado retrospectivamente e bem menos um desenvolvimento de etapas. Se, de um lado, os ingleses defendem um tempo progressivo e processual, os franceses “privilegiam os momentos críticos, as cristalizações capazes de reordenar todas as contingências anteriores” (GONDAR, 1995, p. 47). Esse entendimento dá outro lugar para o acontecimento traumático, pois ele deixa de ser entendido como um acontecimento real, no sentido empírico e pragmático da palavra, para ser entendido como uma lembrança do acontecimento, ou seja, um traço de memória que está sujeito a constantes modificações e remanejamentos. Assim, dentro da perspectiva da Escola Francesa, não há um acontecimento como um efeito determinado por uma causa passada imutável, o que há é um

reordenamento, uma constante produção de história que, por se manter em movimento, tem a possibilidade de ser recriada a cada instante, de se sofisticar ou mesmo de perder seu lugar como fator primordial.

Sob essa concepção, a rigor mais refinada, é que podemos nos respaldar para inferir que o passado não está dado e só encontra sua existência no *a posteriori*, ou seja, o passado só vem à cena na medida em que é historiado, fantasiado no presente. A partir disso, podemos extrair consequências clínicas, de modo que não cabe ao analista a investigação de um passado arcaico e determinante, no qual se deposita toda a verdade do sujeito. Ao contrário, o que está em jogo são as construções que o sujeito consegue fazer desse passado e como ele o organiza, a partir da presença do analista. É o que constatamos com Freud (1937a), em seu texto *Construções em análise*, quando o autor compara o ofício do arqueólogo. Ele destaca que as construções em análise se aproximam de uma escavação. Adverte, porém, que “para o arqueólogo, a reconstrução é o objetivo final de seus esforços, ao passo que, para o analista, a construção constitui apenas um trabalho preliminar” (FREUD, 1937a/1996, p. 278).

Não se trata, portanto, da rememoração, mas sim da (re)criação de um passado com valor de história, a partir do qual o sujeito possa habitar sua realidade com um sintoma que lhe sirva e seja menos sofrido. Logo, para Freud, a tarefa do analista, junto ao seu paciente, é “completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si ou, mais corretamente, construí-lo” (FREUD, 1937a/1996, p. 276). Sob essa égide, Caldas (2015) sustenta a posição da psicanálise frente às pretensas terapêuticas de prevenção:

É preciso esclarecer isso porque é comum confundir o acontecimento violento, suposto provocador do trauma, com o trauma como trabalho psíquico. Dessa confusão deriva a procura atual e frequente, inspirada em uma terapêutica de prevenção, que pretende evitar os eventos traumáticos ou tratá-los buscando fazer desaparecer seus efeitos o mais rapidamente possível. A isso a psicanálise se recusa. Nada a prevenir, tampouco a curar. O trabalho da psicanálise é, justamente, acolher o trauma em sua ‘elaboração’, que podemos aproximar aqui ao termo lacaniano ‘subjetivação’ referindo ao trabalho do sujeito sobre o ponto em que teria sido objeto de uma violência (CALDAS, 2015, p. 1).

Feitas as considerações sobre o peculiar tempo do trauma na teoria psicanalítica, podemos avançar na questão da natureza dual do trauma para Freud. Como já foi dito, de um lado se apresenta como próprio do psíquico, tal qual um corpo estranho que habita o próprio corpo tendo um caráter interno; do outro, o que parece desencadear todo esse processo interno é um agente externo, o adulto perverso, o grande agente etiológico e condição ímpar para as neuroses. Por muito tempo, Freud manteve essa posição – de que sem essa condição externa, esse adulto perverso, não haveria o desencadeamento da neurose. Em carta para Fliess, no ano de 1896, Freud conta como cresce essa suspeita: “parece-me cada vez mais que o aspecto

essencial da histeria é que ela decorre da perversão por parte do sedutor [...]” (FREUD, 1950[1896b]/1990, p. 179). Em outro trecho nos mostra a ratificação dessa suspeita.

Em minha análise, as pessoas culpadas são pessoas próximas, o pai ou o irmão. – “Não há irmão nesse caso” – “então o seu pai”. E aí descobriu-se que o pai, supostamente uma pessoa de mente elevada e respeitável, em outros aspectos, levava-a regularmente para a cama, quando ela estava entre 8 e 12 anos, e abusava dela sexualmente, sem penetração (“molhava-a”, visitas noturnas). Já naquela época, sentia-se angustiada. Uma irmã, seis anos mais velha, contou-lhe, alguns anos mais tarde, que tinha tido as mesmas experiências com o pai de ambas. Uma prima contou-lhe que, quando tinha quinze anos, tivera de rechaçar os abraços do avô. Naturalmente, quando eu lhe disse que coisas parecidas e piores deveriam ter acontecido em sua mais remota infância, ela não achou que isso fosse inacreditável. Em outras palavras, trata-se de um caso bastante comum de histeria, com os sintomas de sempre (FREUD, 1950[1896b]/1990, p. 185).

Neste primeiro momento da teoria psicanalítica, o problema apresentado por Freud quanto aos fatores internos e externos que se apresentam como condição para o trauma a atravessa como um todo. Em textos mais avançados como *Introdução ao simpósio sobre as neuroses de guerra* (1919b), *Além do princípio do prazer* (1920), *Por que a guerra?* (1932-33), *32ª Conferência - Angústia e vida pulsional* (1933), é possível ainda perceber como essa questão permanece e se apresenta atualizada, não encontrando um esclarecimento final para o estatuto sexual dessas perturbações.

Ainda assim, podemos extrair dessa discussão pontos importantes não só para o desenvolvimento da psicanálise como um discurso que, por excelência, opera na clínica, mas também sobre a própria imprecisão que funda a constituição do sujeito: uma falta de uma essencialidade fundante¹⁶.

Imprecisas porque a própria ideia de realidades internas e externas claramente distinguíveis fracassa, uma vez consideradas as defesas psíquicas e seu caráter singular; ao mesmo tempo críticas porque é na tentativa de demarcação dessas mesmas fronteiras (interno/externo, ego/corpo, eu/outro) seja acatando-as, negando-as, alargando seus limites (ou constringendo-os) que o sujeito se constitui e se subjetiva. Será também sobre esta diferenciação que se constrói o corpo próprio e a autonomia psíquica (ENDO, 2005, p. 126).

Avançando, o excesso que aparece em Freud como afeto, como sexualidade e que se instala no psíquico como um corpo estranho, fala sobre algo externo que torna-se interno e alheio a psique e, por isso, passa a ser incomunicável, isolado, sem qualquer representação. Nesse sentido, o traumático pode ser pensado como uma marca “que ainda muito tempo após sua intrusão tem que ser considerado de eficácia presente [...]” (BREUER; FREUD,

¹⁶ Lacan, em seu ensino, propõe a solução dessa antinomia freudiana a partir da topologia com a banda de Moebius, a qual não possui avesso nem direito; o fora se confunde com o dentro, sendo o tempo responsável pela diferença entre as duas faces. O termo *extimidade*, neologismo criado por ele e bastante destacado por Miller em um de seus cursos, expressa esta outra concepção de espaço na qual o fora/dentro, o íntimo/ estranho se amalgamam.

1893/1990, p. 41). Essa marca perturba e faz persistir um desequilíbrio de modo a preservar a autonomia psíquica, mas se fazendo presente e dando notícias através de sintomas no corpo. Essa marca possui um caráter muito mais fantasioso do que decisivo na constituição da neurose, se levarmos em consideração todo o dinamismo da temporalidade psíquica. Nesse ponto, encontramos uma grande armadilha no que concerne à marca mnêmica na teoria psicanalítica, razão pela qual muitos autores evitam, inclusive, valer-se desse conceito.

Evitaremos falar de marca mnêmica, uma vez que na neurose traumática permanece bastante discutível o caráter de fixação que definiria, *a posteriori*, a repetição, tal como acontece no mecanismo de recalque. Em nosso apoio, reproduzimos um comentário de Laplanche (1980) que se avizinha de nossa dúvida: “Mas ‘fixação no trauma’ ainda é apenas uma expressão vocabular, e é preciso explicar, justamente porque este trauma persiste. É uma expressão: se você a modifica ligeiramente, dizendo, em vez de fixação do trauma, fixação no trauma, e pensarem em uma imagem como a de uma flecha implantada, já teremos algo mais sugestivo” (p.186). A imagem que Laplanche sugere fala de algo cuja origem e força partem do exterior e que, mesmo após atingido o alvo permanece em grande parte como exterioridade. Objeto que se implanta e que não pode ser arrancado sem produzir estragos ainda maiores e onde a força (de onde ela partiu) é tão importante quanto o lugar que ela atinge e onde ela se fixa. Tratar-se-ia de uma ferida mantida aberta pela presença física do objeto perfurante (a flecha), cuja autonomia em relação ao alvo não se discute. Falamos, portanto, em fixação da flecha e não fixação na flecha (ENDO, 2005, p. 127).

Tal preocupação parece ter sido tomada por Freud, a partir do ano de 1897, quando o autor passa a incluir em seus estudos sua própria análise. Isso produziu uma reviravolta em seus estudos, pois a importância do acontecimento primário e por conseguinte, o adulto sedutor, passam a perder importância na etiologia histórica para dar lugar ao desejo incestuoso infantil e às fantasias como fatores preponderantes no sofrimento histórico. Jones destaca:

Em carta para Fliess datadas em 3, 4 e 15 de outubro (1897), Freud relatou detalhes do progresso de sua análise. Foram levados em conta em outro ponto da história. Havia agora reconhecimento que seu pai era inocente e que havia projetado no pai suas próprias ideias. Reacenderam-se lembranças de desejos sexuais com relação a sua mãe, numa ocasião em que a viu nua. Relatamos seus ciúmes e disputas durante a infância e a redescoberta de sua babá, a quem ele atribuiu a maior parte de seus problemas; as lembranças recuperadas de que ela o lavava em água vermelha, na qual ela havia antes se lavado, constituem detalhes particularmente convincentes (JONES, 1953, p. 328).

Além disso,

A autoanálise abriu as portas para a hipótese do complexo de Édipo. Suas lembranças infantis lhe lançaram diante da relevância da sexualidade infantil. Neste ponto não havia mais razão para sustentar uma etiologia externa quando sua própria autoanálise lhe mostrava que havia uma dinâmica interna a qual ele mesmo, até então, não havia se dado conta, resistira de perceber. Assim como em sua autoanálise, sua teoria tem um avanço que se localiza no “deslocar inteiramente para a criança incestuosa, e não mais para o adulto incestuoso. São os desejos da criança que o transtornam e lhe provocam sofrimento psíquico” (ENDO, 2005, p. 130).

O lugar patogênico do intrusivo desejo e do corpo adulto sobre o corpo da criança, sustentado em sua teoria entre os anos de 1893 e 1897 (JONES, 1953, p. 324), foi imediatamente deixado de lado e reconhecido como um obstáculo, um erro em sua teoria. Frente a tal descoberta, relata a Fliess seu desapontamento:

E agora quero confiar-lhe, de imediato, o grande segredo que foi despontando para mim nestes últimos meses. Não acredito mais na minha neurótica teoria sobre a neurose. Provavelmente isso não será inteligível sem uma explicação; afinal, você mesmo considerou digno de crédito aquilo que pude lhe contar (FREUD, 1950[1986d]/1996, p. 195).

A atenção de Freud migrou para o papel da fantasia nos sonhos. Diante do colapso de suas investigações, apenas o psicológico se manteve inalterado. Desse modo, o livro sobre a interpretação dos sonhos continuaria seguro, com lugar proeminente em sua teoria (FREUD, 1950[1986d]/1996, p. 196). Isso nos demonstra que mesmo diante da reviravolta de suas constatações, Freud já havia encontrado o fio que passaria a nortear suas pesquisas. É dessa maneira que a realidade exterior (traumatogênica) perde créditos, sendo destituída de seu caráter fundador na etiologia das neuroses e assumindo, desde então e durante décadas, um lugar acessório na obra freudiana. Provavelmente por esse motivo, a obra freudiana não terá senão insignificantes contribuições ao problema das violências intersubjetivas, até 1913 com a publicação de *Totem e tabu* (1912-13). Foi necessário um distanciamento e um recuo salutar do estatuto da ação daquilo que se localiza fora do psiquismo, para a conceituação sólida da fantasia.

Freud passou a se interessar pelas dinâmicas psíquicas que geravam o sofrimento neurótico e a desprezar consideravelmente o mundo exterior ao psiquismo, justamente porque não importava mais o que havia atingido o sujeito, mas, sim, como e de que forma ele fora atingido. Desse modo, as investigações etiológicas das neuroses se sustentavam sobre o estudo do fracasso das defesas psíquicas e do desequilíbrio/equilíbrio internos. A fantasia emerge desse período sob a forma de um processo psíquico que distorce, fragmenta, constrói e reconstrói, no intuito de responder à lógica do desejo, mas emerge também sob a forma de defesa no sentido de velar, recobrir e dar forma ao que é de ordem pulsional, como pode ser constatado em seu texto de 1908, intitulado de *Fantasia histéricas e sua relação com a bissexualidade* (1908).

Nesse texto, Freud postula que os mais variados sintomas constituem a manifestação de uma fantasia inconsciente que não consegue forma de expressão mais adequada. A fantasia, segundo esse texto, surgiria durante um ato de masturbação da criança e, portanto, organizaria algo da ordem de um excesso. Essa fantasia, porém, seria recalçada, retirada da

consciência e manteria seu desenvolvimento no inconsciente de maneira profusa. Seria novamente despertada por um acontecimento fortuito, se reorganizando enquanto sentido, mas mantendo o que seria de ordem pulsional.

Em 1911, Freud demonstra novamente interesse pelo externo ao psiquismo, em seu conhecido texto *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental* (1911). Nesse trabalho, fica claro a tentativa de Freud de reposicionar a relação dicotômica de interno/externo através da formulação dos dois princípios correlatos a essa dicotomia: o Princípio do Prazer e o Princípio da Realidade. Sua empreitada buscava melhor definir o que ele chama de “a significação psicológica do mundo real” (FREUD, 1911/1996, p. 82).

Freud afirma, na ocasião, que a busca de prazer tem como destino uma satisfação autoerótica, que tende a prescindir do elo com a realidade exterior. Em sua defesa, escreve que “o estado de sono pode oferecer a imagem fiel da vida psíquica antes do reconhecimento da realidade, pois tem como pressuposto a negação intencional da realidade (o desejo de dormir)” (FREUD, 1911/1996, p. 89).

Essas considerações realocam o papel da fantasia, que passa a operar a serviço do Princípio do Prazer. A fantasia, portanto, caracteriza-se como a solução neurótica dentro da dicotomia interno/externo – o que se quer e o que se pode ter –, de forma que possui um papel análogo às considerações já colocadas sobre o autoerotismo. Freud observa que esse funcionamento pode ser visto nos jogos infantis, nos quais as crianças abandonam a dependência de objetos reais em detrimento do fantasiar. (FREUD, 1911/1996). Há de se pontuar que, em 1920, essa posição será revista a partir do texto *Além do princípio do prazer* (1920). Entretanto, “é com esse mecanismo de regulação interna, em que a realidade aparece com hiância, contra-força e obstáculo na busca de prazer psíquico, que preponderará fortemente na obra freudiana até 1920” (ENDO, 2005, p. 133).

A neurose traumática é retomada em 1920, concomitante ao surgimento do conceito de pulsão de morte e à Segunda Tópica do Aparelho Psíquico. O conceito de supereu surge como uma retomada na concepção da violência, quando se abre a possibilidade de se articular interno/externo imbricados com as pulsões de vida e as de morte nos processos descritos por Freud como ligamento e desligamento.

Essa retomada pode ser pensada a partir da incidência das neuroses traumáticas de guerra, que não só se apresentaram como um desafio para época, como também produziram novas problemáticas no que tange ao corpo, ao eu e ao pulsional na teoria psicanalítica. Freud não se furtou ao trabalho e se lançou a esse novo desafio. A questão da violência passou a

estar bem presente em sua obra, ainda que de modo disperso, a partir de comentários reativos à guerra e nas proeminentes modificações características da Segunda Tópica.

2 LACAN E A VIOLÊNCIA EM TRÊS TEMPOS: O IMAGINÁRIO, O SIMBÓLICO E O REAL.

No ensino lacaniano, o tema da violência é recorrente, embora tenham sido poucas as ocasiões em que explicitou definições acerca do assunto. Suas aproximações parecem pensar a violência como uma manifestação que se encontra fora de uma articulação significativa, ainda que seja possível localizar declinações em seu ensino nas diferentes pregnâncias das suas três propostas de registros: imaginário, simbólico e real, como destaca Marotta (2013).

Localizar e recolher os efeitos de tais pregnâncias e das particularidades da clínica é um desafio que Lacan nos lança em seu último ensino. Embora o tema da violência esteja presente desde seu início, podemos repensar como suas considerações se atualizam na especificidade da clínica psicanalítica contemporânea, indicação, inclusive, que pode ser lida em seu conhecido texto *Função e campo da fala e da linguagem* (LACAN, 1953/1998), especialmente ao apontar o sujeito do inconsciente como “a soma dos efeitos da fala, sobre um sujeito, neste nível em que um sujeito se constitui pelos efeitos do significante” (LACAN, 1949/1998, p. 126).

Encontramos as primeiras menções ao termo violência na obra lacaniana em sua tese de doutorado, *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* (1932), quando trabalha o caso Aimée a partir de seu ato de violência contra uma pessoa inocente que carregava, para ela, o símbolo de seu inimigo interior, da própria enfermidade da personalidade (LACAN, 1932).

Em seu trabalho *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (1938), texto propulsor do período pré-estruturalista¹⁷, a violência não aparecerá como em sua tese de doutorado – sob a lógica de uma conduta ou mesmo um mecanismo da personalidade –, mas, sim, como um dado de estrutura que constatamos em sua consideração de que os complexos familiares desempenham “um papel de organizadores no desenvolvimento psíquico” (LACAN, 1938/2003, p.35), ou quando assinala a função da violência no complexo de intrusão, que revela o ciúme por parte do irmão mais velho frente à amamentação do irmão mais novo.

¹⁷ Cf. MILLER. Leitura crítica dos ‘Complexos familiares’, de Jacques Lacan. In: *Opção Lacaniana online*. Série precedente, n.2, outubro de 2005. Disponível em: <http://www.opcaolacaniana.com.br/antigos/n2/index.asp>.

O desdobramento assim esboçado no sujeito, e a identificação com o irmão que lhe permite consumir-se: ela fornece a imagem que fixa um dos polos do masoquismo primário. Assim, a não violência do suicídio primordial gera a violência do assassinato imaginário do irmão. Mas essa violência não tem relação com a luta pela vida. O objeto escolhido pela agressividade nas brincadeiras primitivas com a morte é, com efeito, seja ele chocalho ou dejetos, biologicamente indiferente; o sujeito o abole gratuitamente, pelo prazer, e com isso faz consumir a perda do objeto materno. A imagem do irmão não desmamado só desperta uma agressão especial por repetir no sujeito a imagem da situação materna e, com ela, o desejo da morte. Esse fenômeno é secundário à identificação (LACAN, 1938/2003, p. 46).

Em 1948, encontramos a referência mais significativa do período pré-estruturalista de Lacan em seu texto *A agressividade em psicanálise* (1948). Através do fenômeno da paranoia, Lacan parte da premissa de que a agressividade cumpre uma importante função na organização psíquica e se apresenta de forma mais radicalizada nas estruturas psicóticas, abrindo uma porta de entrada para a possibilidade de uma teorização da violência a partir da difícil relação com o outro. No trabalho citado, Lacan é categórico em afirmar que a tendência agressiva se apresenta no que reconhecemos como paranoia (LACAN, 1948/1998) e, com frequência, observamos nesse quadro clínico infinitas formas de manifestações da intenção agressiva. Essas formas estão intimamente ligadas à constituição do eu, tendo em vista a dialética que institui, no delírio paranoide, o outro sempre como um perseguidor, algo ou alguém que está constantemente pondo em risco a existência do eu.

Lacan (1948/1998, p. 114) aborda a dialética instituída entre o eu e o outro, nomeando-a de “conhecimento paranoico” e afirma que “este conhecimento remonta a certos momentos críticos da gênese do eu, dos quais precisamos nos valer para compreender o lugar da agressividade em sua constituição” (LACAN, 1948/1998, p. 114).

Descreveremos, então, algumas das etapas estruturais dessa constituição. A criança, nos primórdios de sua existência, desenvolve-se a partir de uma situação de vida indiferenciada (LACAN, 1948/1998). Aponta que assistimos, nesse desenvolver, algumas tentativas imperfeitas de imitação dos gestos do outro, que agenciam uma diferenciação da criança para com o mundo, na medida em que ela pode nos dizer o que gosta e o que não gosta, o que quer e o que não quer e, com isso, marcar uma diferença preliminar em relação a tudo que está a sua volta.

Nessa etapa, já conseguimos visualizar, com o eu, a gênese da agressividade na constituição do sujeito. Se acompanharmos esta passagem entre o indiferenciado e a tentativa de se diferenciar, fica claro que tudo aquilo que ameaçar esse movimento pode e será tomado como um perigo para o próprio processo. Todavia, ainda não observamos uma hostilidade rivalizadora, mas apenas uma recusa, um não que a princípio parece garantir esse desenvolvimento.

Trata-se, então, do momento que Freud (1905) descreveu, em seu conhecido texto *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, como primeira infância, na qual existe uma prevalência do autoerotismo e de uma grande desorganização da libido, justamente por uma ausência de um corpo subjetivo que a organize. Lacan (1949/1998) formalizou a organização dessa libido no que conhecemos como *estádio do espelho*. Neste momento, além de uma organização da libido, a criança conquista uma unidade funcional do corpo em forma de imagem. Trata-se da “[...] primeira identificação à própria imagem de seu corpo que se reflete no espelho” (LACAN, 1949/1998, p. 97). É essa imagem que organizará não apenas a discordância de partes intra-orgânicas em um corpo, como também, possibilitará um lugar no mundo para esse corpo, já que ele produz um contorno identificatório a alguns traços desse mundo, do mesmo modo que recusa tantos outros, e determina, assim, uma radical diferença do eu (uma unidade) em relação ao mundo (tudo aquilo que não compõe essa unidade).

Feito isso, a criança passará a se identificar com o outro. Nunca é demais lembrar que o conceito de identificação percorre quase toda a obra de Freud, sendo, porém, mais bem apreendido em *Psicologia das Massas e a Análise do Eu* (1921/1996), a partir da pergunta sobre o modo como um grupo se forma e sua capacidade de exercer influência na vida das pessoas. A tese proposta e sustentada por Freud, nesse texto, sobretudo na parte sete, diz respeito ao investimento pulsional como amor ou laço social. Dessa forma, a identificação surge como um conceito que, além de ser uma “forma original de laço emocional com um objeto” (FREUD, 1921/1996, p. 135), se apresenta, regressivamente, “como sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal” (FREUD, 1921/1996, p. 135), mediante a introjeção do objeto no eu, e também pode “surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto de instinto [da pulsão] sexual” (FREUD, 1921/1996, p. 136).

Dito de outra forma, a única barreira encontrada pelo amor é a barreira pelos objetos. É preciso incorporar o objeto ao eu para dele se servir. Em última análise, o amor, tomando essa perspectiva como ponto de partida, é uma escolha narcísica. O que nos leva às considerações feitas no texto freudiano *O Eu e o Isso* (1923), quanto à identificação do menino ao pai: “você deveria ser assim como seu pai”, implica dizer “você não pode ser como ele, fazer tudo o que ele faz, certas coisas são prerrogativas dele”. Em outras palavras, ao se identificar com o pai, o menino deve amar como o pai ama, mas não a mesma pessoa que o pai ama.

É sob essa luz que devemos compreender as tão frequentes brincadeiras infantis em que observamos, por exemplo, a imitação de sua professora, “fazer comidinha” como ela,

entre outros. A criança observa em sua casa “o bater”, o que seus pais com frequência lhe fazem, dentre tantas imagens das quais ela se servirá para se posicionar como um corpo no mundo. “Essa relação erótica, em que o indivíduo humano se fixa numa imagem que o aliena em si mesmo, eis aí a energia e a forma de onde se origina a organização passional que ele irá chamar de seu eu” (LACAN, 1948/1998, p.115).

Essa forma se cristalizará, com efeito, na tensão conflitiva interna ao sujeito, que determina o despertar de seu desejo pelo objeto do desejo do outro. Aqui, o concurso primordial se precipita numa concorrência agressiva e é dela que nasce a tríade o outro, eu e o objeto, que, ao cindir o espaço de comunhão especular, se inscreve nela a tal ponto que esse contorno a que chamamos de “eu” pode vir a desaparecer (LACAN, 1948/1998, p.117).

Freud descreve esse processo em seu conhecido texto *Luto e melancolia* (1917a). Na melancolia, vemos isso acontecer quando “a sombra do objeto perdido recai sobre o eu” (FREUD, 1917a/1996, p. 254). Não existe mais diferenciação entre eu e objeto, tendo em vista que, nesse caso, o objeto não tem valor, logo o eu também passa a valer nada.

Não tão distante desse processo, podemos observar uma operação um pouco mais sofisticada: o eu negando algo de si e circunscrevendo no outro sob a forma de acusação. Nisto observamos a estrutura paranoica do eu, descrita por Freud, em três formas de delírios: o de ciúmes, o da erotomania e o da interpretação (FREUD, 1911/1996).

Na medida em que avançamos nesse movimento, fica evidente que o eu se identifica com imagens e traços do outro para se firmar no mundo, sem com ele se confundir. “O que não é tão óbvio é uma noção de agressividade como tensão correlata à estrutura narcísica presentes nos imperativos de uma consciência moral, na paixão desvairada, que especifica o homem, por imprimir na realidade sua imagem” (LACAN, 1948/1998, p.119). Do mesmo modo, a identificação com o rival, que está presente de uma maneira mais voraz nos quadros psicóticos paranoicos, também não é tão evidente, a menos que tomemos essa identificação de modo primário, ou seja, uma identificação que estruture o sujeito como rival de si mesmo. Trata-se do eu ideal.

Essa agressividade estrutural, não está distante da neurose. Freud (1913) recorre à alegoria de *Totem e Tabu* para nos elucidar essa agressividade presente na gênese do psiquismo neurótico, que rivaliza e, por efeito, é capaz de matar o pai. Entretanto, na neurose, tal agressividade parece ser apaziguada pela vigência de uma lei. O pai morto retorna mais forte, na forma de culpa, domesticando aquilo que antes era avassalador. Trata-se da instauração do ideal do eu.

Em termos concretos, quando um neurótico diz, por exemplo, “sou marido”, “sou um estudante”, “sou cidadão”, está falando de maneira correlata: “sou semelhante àquele em que, ao reconhecê-lo como homem, me baseio para me reconhecer como tal”. Essas diversas formas só são compreensíveis em referência à verdade do “eu é um outro” (LACAN, 1948/1998, p. 120).

Assim, a agressividade deve ser entendida como correlata ao eu, efeito de um processo predominantemente imaginário. Se pudermos falar de um ato agressivo, esse ato possui o valor de defesa que não pode ser de outra coisa senão da unidade funcional, identificadora e alienadora que é o eu. Agride-se o outro para que o eu não perca seu contorno, não se desfaça enquanto um e, por conseguinte, se dissolva no nada. Corroborando, Laia e Caldas situam a agressividade:

[...] na identificação imaginária, [como] uma recusa de algo muito íntimo ao sujeito, relativo ao dualismo pulsional como também ao estranho corporificado pelo feminino e que reaparece na imagem especular. Neste sentido a agressividade se dirige a este ponto em que a identificação não dá conta de eliminar a destrutibilidade da pulsão de morte e a estranheza corporificada pelo feminino: ataca-se o outro como modo preservar-se. (LAIA; CALDAS, 2016, p. 28).

Convém destacar que logo no início do texto *A agressividade em psicanálise*, Lacan anuncia que está se lançando à tarefa de converter a agressividade em um conceito de uso científico (LACAN, 1948/1998, p. 104). Miller acrescenta que, se Lacan anuncia isso, só o fez “para estabelecer uma dimensão da experiência em que os fatos observados possam ser considerados como suas variáveis”¹⁸ (MILLER, 1991, p. 9). Esse ato objetivado são as reações agressivas que Lacan compila na primeira parte desse trabalho dedicado a esse aspecto fenomenológico, diz Marotta (2013, p. 63).

O escrito de Lacan propõe cinco teses. A partir da tese IV: “A agressividade é a tendência correlativa a um modo de identificação a que chamamos narcísico, e que determina a estrutura formal do eu do homem e do registro de entidades característico do seu mundo” (LACAN, 1948/1998, p. 112). Lacan parte para uma teorização metapsicológica no intuito de que o que havia introduzido anteriormente, fundado sobre uma tendência à agressividade, possa, desta vez, ser pensado como algo de ordem libidinal. Desse modo, poderia considerar uma série de tendências agressivas como variações da libido. Marotta acrescenta:

Trata-se, aqui, da libido negativa, que é a maneira com a qual, em texto, aborda a pulsão de morte, desde o registro imaginário e da agressividade que ocorre no período do estágio do espelho. A partir desse estágio, o homem, dividido pelo

¹⁸ “para establecer una dimensión de la experiencia en la que hechos objetivados puedan considerarse como variables suyas” (MILLER, 1991, p. 9). Tradução livre.

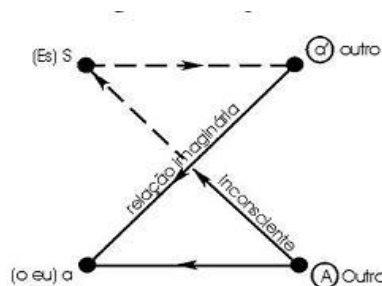
semelhante, se sente agredido ou agressor em relação ao outro e em relação a si mesmo. A partir dessa perspectiva e da estrutura paranóica do eu (MAROTTA, 2013, p. 63).¹⁹

Seguindo em seu ensino e entrando no período estruturalista, Lacan nos apresenta uma variante clínica da violência. Em seu *O seminário*, livro 1: *os escritos técnicos de Freud* (1953-54), Lacan lança uma curiosa questão acerca da violência. No contexto de uma discussão sobre a técnica a propósito da interpretação das resistências, introduz a pergunta da função da palavra e o problema da degradação dela mesma no processo que o autor nomeia como “o processo da palavra”:

Quando a função da palavra caiu tão bem no sentido do outro que ela não é nem mais mediação, mas somente violência implícita, redução do outro a uma função correlativa do eu do sujeito, que podemos nós fazer para manejar ainda de forma válida a palavra na experiência analítica? (LACAN, 1953-54/1986, p. 64).

De acordo com essa reflexão, a fala pode ter uma orientação referida ao Outro, ou ao analista enquanto uma ordem simbólica. Nesta condição, a fala pode exercer um papel de mediação quando abordada em referência ao Outro. Entretanto, uma vez formulados os princípios da especularidade já descritos, a fala perde sua função de mediação e torna-se violência.

Tais considerações podem ser demonstradas em seu esquema “L” estabelecido. Este esquema foi elaborado por Lacan no período de 1954-1955 e utilizado até 1957 para estudar a estrutura do espaço falante. Nele, as relações entre imaginário e simbólico aparecem na forma de dois eixos que se entrecruzam como figuração de relações entre a cena enunciada e a outra cena, a cena inconsciente. O esquema L figura os quatro lugares que suportam a palavra falada: o sujeito, o eu, o outro e o Outro, conforme a imagem abaixo.



Fonte: Lacan, 1954-1955/1985a, p. 142

¹⁹ “Se trata aquí de la libido negativa, que es la manera con la qual, en texto, aborda la pulsión de muerte, desde el registro imaginario y de la agresión que se produce a nivel del estadio del espejo. A partir de este estadio el hombre, dividido por el semejante, se siente agredido o agresor con respecto al otro y con respecto a sí mismo. Desde esta perspectiva y la estructura paranoica del yo” (MAROTTA, 2013, p. 63). Tradução livre.

Neste esquema, observamos os seguintes elementos: $S = Es$, Isso, sujeito do inconsciente. A rigor, ainda nem é sujeito, porque este só poderá advir da operação que esse esquema indica, da divisão feita por um significante que, do campo do Outro, venha formalizar a questão entre o eu e o outro experimentada na cena especular. Uma vez que se torna sujeito do inconsciente, deve ser lido na função genitiva de que o inconsciente tem a posse do sujeito. É sujeito no sentido de assujeitado. É assujeitado de forma psicótica, perversa ou neurótica. $a' = o\ outro$, o semelhante em posição de objeto, que é uma projeção do eu cognoscente, como me conheço através das imagens que faço de mim, enunciando: “Eu sou....”. Então, temos o $a = o$, eu da experiência, na qual o eu que enuncia vê a si mesmo, o falante, o que sustenta o enunciado: “Eu...”. $A = Outro$, a alteridade radical do tesouro dos significantes.

A linha cheia e pontilhada $A (Outro) \rightarrow (Es) S$ e a linha pontilhada $(Es) S \rightarrow a' (outro)$ designaria o efeito do estádio do espelho, ou seja, surgimos como objeto do desejo do Outro (função desejante). Na sequência, a linha cheia $a' \rightarrow moi (eu)$, mostra a construção da posição de sujeito, já que ela parte de $S (Es)$ que é, por sua vez originária de $A (Outro)$. A linha cheia $A \rightarrow eu (moi)$ mostra a permanência da posição de objeto perante o Outro. As linhas pontilhadas indicam que não há garantia de que a identificação com a posição de sujeito ocorra. $A (Outro)$ representa as expectativas inconscientes do campo desejante e do campo normativo, responsáveis pelo nascimento, possibilidade de aceder (ou não) à posição de objeto (estádio do espelho) e aceder (ou não) à aquisição da linguagem (posição de sujeito). Finalmente, o eixo diagonal (eixo imaginário) significa a intercambialidade entre o eu e o outro (minúsculo); significa o pedido de reconhecimento que fazemos ao outro (objeto do sujeito já constituído), visto que não temos acesso ao Outro (as flechas nunca se dirigem do eu ao Outro, mas sempre do Outro ao eu).

De forma correlata, podemos designar nesse esquema duas maneiras em que o processo analítico pode proceder: uma situada na linha cheia e pontilhada “ $A (Outro) \rightarrow (Es) S$ ”, que se refere à formulação de Lacan segundo a qual uma fala pode ser endereçada ao Outro, sendo esta responsável pelo processo de medição e tendo como efeito o alcance da função sujeito; e uma outra maneira situada na linha “ $a' \rightarrow a$ ”, onde Lacan observa o processo de degradação da fala, a partir dos princípios da especularidade, em que esta perde, portanto, seu potencial de mediação ao tornar-se violência.

Como violência, a função da fala se caracteriza pela degradação do outro. Deste ponto se destaca “o caráter oscilante do problema” (LACAN, 1953-54/1986, p. 64); quanto mais o outro adquire exclusivamente a função de apoio para o reconhecimento, torna-se cada vez

menos um outro, pois reduzir o semelhante à função de eu é fazê-lo de objeto, destituindo-o de seu lugar desejante. Por isso, trata-se também de um “círculo vicioso” (LACAN, 1953-54/1986, p. 64), pois quanto mais se afirma o sujeito como eu, mais esta instância se aliena, isto é, mais se afirma em uma identificação que o cliva e, portanto, o destitui de seu desejo. A violência, em sua incidência clínica, aponta para a função da fala no ponto em que abre uma mudança de sua orientação do Outro para seu semelhante, passando a ser uma relação dual, marcada por uma rivalidade especular onde não há vigência de um terceiro como regulador.

Por outro lado, se a fala deriva de uma “violência implícita” (LACAN, 1953-54/1986, p. 64), isso sugere que a violência está ali, incluída de modo silencioso e surdo, mas igualmente eficaz, embora não necessariamente se expresse. Poderíamos conceber, também, uma violência explícita em contraposição com aquela que emerge em sua expressão exemplar.

Ainda por essa época, em *A introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud* (1954), Lacan dá os contornos do domínio da violência que se inaugura precisamente “nos confins de onde a fala se demite” (LACAN, 1954/1998, p. 376). Como dominação e como campo, a violência ali reina e, mesmo sem a causa, ela está localizada onde a fala se demite. Seu campo se situa no limite da fala, ou melhor, onde não há fala. A partir dessa concepção, apontamos uma definição da violência que se aproxima de uma inscrição de prevalência real, justamente por destacar da violência seu caráter de gozo, situando-a fora da linguagem e dos limites da simbolização, apenas bordeada por ambas. Barros observa que “a violência, como tal, exclui a fala, a menos que a própria fala já seja uma manifestação de violência, como no caso do insulto, significativo no real” (BARROS, 2014, p. 2). A partir disso, o que vai caracterizar a violência nessa definição é bem menos um dualismo em termos de ‘se temos fala, não temos violência’ ou o seu inverso, mas, sim, sua inscrição predominantemente real.

No *Seminário*, livro 5: *as formações do inconsciente* (1957-58), Lacan retoma a violência sob essa lógica situando-a no limite da fala: ou como o seu contrário, ou como a sua alternativa.

Para relembrar coisas de evidência primária, a violência é de fato o que há de essencial na agressão, pelo menos no plano humano. Não é a fala, é até exatamente o contrário. O que pode produzir-se numa relação inter-humana são a violência ou a fala (LACAN, 1957-58/1999, p. 471).

Neste momento, nos deparamos com uma delicadeza em relação a essa concepção oferecida por Lacan. Sabemos que a sociedade, de modo geral, tende a tratar a questão da violência sob a lógica de que a fala é o antídoto para diversas violências. Assistimos essa

argumentação feita por professores em relação às muitas manifestações de violência que se apresentam na escola, em relação à questão de jovens em situação de rua tidos como delinquentes, situações de conflitos ou violências diversas em âmbito familiar, dentre outros exemplos. A fala parece surgir, nesses contextos, como aquilo que lhes falta ou aquilo que resolverá o mal que os assola.

Com isso, tomar a questão da violência sob esse viés, não é tomar a questão como nos propõe Lacan, pois, nessa concepção, a violência é tida como efeito do recurso insuficiente à fala, o que é totalmente diferente do que a concepção lacaniana nos aponta, uma vez que o que está em questão é seu caráter real. Nesse sentido, Barros (2014) pontua: tanto a violência quanto a fala exigem condições próprias, que não são as mesmas e nem funcionam ao mesmo tempo, o que impede que uma explicação elucide completamente um ato violento.

É o que parece salientar Lacan, na continuação da passagem do *Seminário As formações do inconsciente* (1957-58) citada acima, na qual põe em questão a possibilidade de recalcar a violência:

Se a violência se distingue na sua essência da fala, pode colocar-se a questão de saber em que medida a violência como tal – para distingui-la do uso que fazemos do termo da agressividade – pode ser recalcada, uma vez que postulamos como princípio que só pode ser recalcado, em princípio, aquilo que revela ter ingressado na estrutura da fala, isto, a uma articulação do significante (LACAN, 1957-58/1999, p. 471).

Existe, portanto, uma indicação de trabalho com a violência que interessa não somente aos psicanalistas: é preciso se construir meios em que a violência, como real, possa ser bordeada. Disso, Barros extrai suas consequências ao destacar que “isto impõe ao psicanalista uma tarefa – e um lugar - que escapa à interpretação” (BARROS, 2014, p. 4). Acrescenta ainda: “resta definir quê recursos temos, clínicos e políticos, para responder à violência, além da fala e do diálogo, que são insuficientes” (BARROS, 2014, p. 4).

Em um artigo sobre violência urbana, Laia (2010) antecipa a direção da resposta que Barros nos convoca a pensar, ao se voltar à questão dos atos cometidos por jovens infratores.

No que concerne ao jovem infrator, temos podido reconhecer a efetividade de localizar no ato um dizer. Mesmo que insensato, opaco ao sentido, não articulado, “parcelar”, tal ato diz alguma coisa. Reconhecer a dignidade desse linguajar, bem como localizar o “assentimento” de quem realiza um tal ato pode ser um passo importante para resgatar o sujeito que nele se apaga. Afinal, como declara Célio Garcia, “o jovem infrator é só”, mas poderemos fazer de tal solidão uma oportunidade para “conversar” com ele, não apenas visando a articulação (S1-S2), mas, sobretudo tomando “um por um” (LAIA, 2010, p. 6).

Caminhando em seu ensino, ao retornar ao texto freudiano *Projeto para uma psicologia científica*, Lacan propõe tomarmos o termo *das Ding* como um conceito que traz a

marca do real, ao mesmo tempo em que é considerada como campo de gozo. Segundo Brodsky (2004, p. 15), essa empreitada marca uma passagem em seu ensino que rompe com a lógica $S - A$ e $a - a'$, trabalhada vastamente por Lacan até *O Seminário*, livro 6: *o desejo e sua interpretação* (1958-59).

A respeito de *das Ding*, Lacan aponta a conquista da psicanálise por meio da afirmação: "há um lugar, o inconsciente, em que se enuncia uma verdade que tem a propriedade de nada podermos saber dela" (LACAN, 1968-69/2008, p. 198). Para ele, desde quando Freud ponderou que a manutenção do Princípio do Prazer era tributária da possibilidade de alucinação, ele concebeu um modo inédito de funcionamento do prazer na realidade humana.

O Aparelho descrito por Freud se apoia na noção de quantidade (Q), entendida como o que diferencia atividade e repouso (FREUD, 1950[1895]/1996). A tendência do organismo seria a de manter inalterada essa diferença, de modo que ele aspire a libertar-se de Q. Esse é o Princípio de Inércia (FREUD, 1950[1895]/1996), que justifica a existência do movimento reflexo: qualquer aumento na quantidade ocasionada por um estímulo externo deve ser eliminado pela via da ação motora, pois seria sentido como desprazer. Já o prazer adviria da sensação de eliminação de Q (FREUD, 1950[1895]/1996).

O Princípio do Prazer é um dos princípios que regem o funcionamento mental e tem por objetivo evitar o desprazer e proporcionar prazer. Freud percebe que as quantidades endógenas não cessam nunca, o que constitui a verdadeira "mola pulsional do mecanismo psíquico" (FREUD, 1950[1895]/1996, p. 30). O organismo não pode se livrar dele mesmo e esse excesso de estimulação exige um grande trabalho do Aparelho Psíquico.

Pois bem, entre percepção e consciência temos o funcionamento do Aparelho Psíquico, no qual Lacan destaca que a Coisa (*das Ding*) é diferente da representação-de-coisa (*Sachvorstellung*). A *Sachvorstellung* corresponde a *Vorstellungsrepräsentanz*, ou à gravitação das *Vorstellungen* em torno de *das Ding*, e pode se tornar consciente ao se ligar a uma *Wortvorstellung* (representação-de-palavra). É válido lembrar que a representação-de-coisa é um complexo associativo composto pelas mais variadas representações visuais, acústicas, táteis, cinestésicas, etc. Ela não é uma representação fechada ou passível de fechamento. Dito de outra forma, *das Ding* seria um afeto que não encontra uma representação sendo, portanto, tributário do Real e correlato ao maquinário de gozo.

Como resto inassimilável do que as representações cernem, Lacan localiza o objeto *a*. Ele o situa em seu matema da fantasia ($\$ \ll a$), no qual o objeto pode ser o que causa o sujeito, mas também o que lhe traz angústia em seus processos de alienação e separação. É a partir do

objeto *a* que o ser falante acessa algum gozo, seja este fálico ou não todo fálico e, como nos aponta Laia (2015), o ato violento pode ser definido a partir da recusa do diferente, do heterogêneo a si mesmo. Neste caso, o diferente não se refere a uma identificação e, portanto, a uma prevalência imaginária, mas, sim, à diferença sexual, ou seja, às modalidades de gozo expressas nas fórmulas quânticas da sexuação em *O Seminário*, livro 20: *mais, ainda*, de Lacan (1972-73).

Será por meio da formulação lógica dos seus famosos matemas que Lacan trabalhará os conceitos de todo fálico e não-todo fálico, reunindo em um quadro as fórmulas quânticas da sexuação. Em *O aturrito*, Lacan (1972/2003, p. 458) apresenta esses matemas como "É justamente nessa lógica que se resume tudo o que acontece com o complexo de Édipo". Referindo-se ao quadro, Lacan (1972-73/2008, p. 84) comenta: "...não me parece exemplar senão, como de hábito, para produzir mal-entendido". Logo após tal comentário, ele prossegue falando sobre a noção de sentido, propondo-nos que a experiência no discurso analítico faz emergir a ideia de que sentido é aparência, e que ele próprio conduz ao fracasso. Talvez isso nos permita considerar que "produzir mal-entendido" vem em oposição a um dizer recheado de sentido, que não nos levaria a avançar naquilo que o discurso analítico nos permite articular quanto à sexuação. Se sua compreensão não é oferecida tão facilmente, é com calma e prudência que devemos abordá-lo – advertência proposta por Lacan. Tentaremos seguir sua recomendação.

De acordo com André (1998), Lacan, no *Seminário* 20 (1972-73), baseia-se em duas constatações: a primeira é que Freud e seus discípulos não conseguiram dar nenhum passo sobre a questão do gozo feminino; a segunda é que a feminilidade é uma problemática de um ser que não pode se sujeitar inteiramente ao Édipo e à lei da castração. É nesse contexto que Lacan reconhece que a mulher está inscrita na lógica fálica, contudo, nos diz que ela não está totalmente submetida a ela. Veremos, mais adiante, que não se trata de uma lógica significativa em termos de S1-S2, mas, sim, de conjuntos, e será justamente a exceção, ou a falta de uma, que possibilitará extrair dessa discussão o que repousa em duas modalidades distintas de gozo: o gozo fálico e o gozo a mais.

Quem quer que seja falante, afirma Lacan, se inscreve de um lado ou do outro do quadro, visto que os matemas revelam "as únicas definições possíveis da parte dita homem ou bem mulher para o que quer que se encontre na posição de habitar a linguagem" (LACAN, 1972-73/2008, p. 86). A coluna da esquerda descreve a posição masculina e a da direita a feminina. Essa divisão não corresponde à distinção anatômica entre os sexos, pois se trata de uma posição sexuada determinada no próprio discurso do sujeito, muitas vezes em desacordo

com a sua anatomia. Em ambos os lados, a função ϕx afirma que aquilo que tem relação com a sexualidade provém da função fálica e, situar-se de um lado ou de outro, depende da maneira como o sujeito está assujeitado a ela.

No quadro, há também os "quantificadores". Há dois tipos deles: os quantificadores existenciais – $\exists x$ e $\overline{\exists x}$ (que devem ser lidos da seguinte maneira, respectivamente: "existe um x" e "não existe um x") – e os quantificadores universais – $\forall x$ e $\overline{\forall x}$ (que devem ser lidos, respectivamente, "para todo x" e "para não todo x"). Já o "x", como já apontamos anteriormente, designa o sujeito.

Realizadas as devidas considerações, vejamos, inicialmente, as inscrições do lado masculino:

$\exists x \overline{\phi x}$: existe um "x", um sujeito, para quem a função ϕx não funciona, ou seja, existe um homem que não está submetido à castração.

$\forall x \phi x$: para todo homem há a inscrição da função fálica. Isto quer dizer que todo homem e o homem como um todo está submetido à castração.

Do lado esquerdo do quadro da sexuação, temos a posição fálica, na qual uma exceção funda o conjunto dos homens, ou seja, como dissemos, há um que não está submetido à castração. Para compreendermos este lugar de exceção, é crucial que nos reportemos ao texto de Freud (1912-13), intitulado *Totem e tabu*, no qual ele descreve o mito do pai da horda. Neste recorte, o importante é dizer que, nos primórdios do totemismo, havia um pai que gozava de todas as mulheres e, à medida que os filhos cresciam, expulsava-os da horda. Porém, certo dia, os filhos expulsos retornam juntos, matam e devoram o pai. É fundamental salientar que, o que funda o conjunto dos homens, enquanto todo inscrito na lógica fálica, é o assassinato do pai, ou seja, é o pai enquanto símbolo. É o pai morto que instaura a lei de proibição do incesto. Freud (1912-13, p. 146) pontua: “o pai morto tornou-se mais importante do que o fora vivo”. Em seguida, Freud afirma:

[...] nenhum deles tinha força tão predominante a ponto de ser capaz de assumir o lugar do pai com êxito. Assim, os irmãos não tiveram alternativa, se queriam viver juntos – talvez somente depois de terem passado por crises perigosas –, do que instituir a lei contra o incesto, pela qual todos, de igual modo, renunciavam às mulheres que desejavam e que tinha sido o motivo principal para se livrarem do pai (Freud, 1912-13/1996, p. 147).

Portanto, o pai da horda assassinado representa a exceção, o “ao menos um” que não está submetido à lógica fálica. Lacan (1972-73) demonstra que, devido ao fato de haver uma exceção do lado masculino (exceção que delimita o conjunto dos homens), todos os homens estão submetidos à castração. Lacan (1972-73/2008, p. 107) afirma ainda: “o todo repousa,

portanto, aqui, na exceção colocada”. Em outras palavras, "trata-se, pois, não de que toda regra tem sua exceção, e sim da exceção fundar a regra” (VIEIRA, 2008, p. 102).

Aqui, percebemos que o que poderíamos supor como uma contradição é precisamente aquilo que sanciona a proposição de Lacan, quando pensamos na relação existente entre a regra e sua exceção. Esta não somente confirma a regra, como também dá seu fundamento. A exceção, ou seja, o único que escapa à castração é encarnado pela figura do pai da horda primitiva; logo, a exceção é necessária para que os homens estejam totalmente referidos à castração.

Agora, tomemos as fórmulas do lado da mulher:

$\overline{\exists x} \phi x$: não existe mulher para quem a função fálica não funcione, não há mulher que não esteja assujeitada à castração.

$\overline{\forall x} \phi x$: para não-todo sujeito é correto afirmar que a função fálica funcione, ou seja, a mulher é não-toda referida à castração, de modo que nem tudo em uma mulher está submetido à lei do significante.

Sobre essa parte do quadro, Lacan (1972-73/2008, p. 107) comenta que "se ele [ser falante] se inscreve nela, não permitirá nenhuma universalidade, será não-todo, no que tem a opção de se colocar na ϕx ou bem de não estar nela". Sobre a fórmula $\overline{\forall x} \phi x$, ele diz tratar-se de uma função inédita em que a negação recai sobre o quantificador, a ser lido como o não-todo, no qual o ser falante que se situa desse lado funda-se por ser não-todo situado na função fálica.

Desse modo, como não há exceção, todas as mulheres estão submetidas à castração, não existindo a presença de exceção. Não obstante, as mulheres estão “não todas” submetidas à função fálica, dado que não existe exceção que funde o conjunto das mulheres. No entanto, “não é porque ela é não-toda na função fálica que ela deixe de estar nela de todo. Ela não está lá, não de todo. Ela está lá a toda. Mas há algo a mais” (LACAN, 1972-73/2008, p. 80). Temos, nesse ponto, um vazio, uma falta, à qual faz eco um significante $S(\mathbf{\bar{A}})$ do Outro: ele falta, como indica o matema $S(\mathbf{\bar{A}})$. Já que falta a exceção, a regra não funciona da mesma forma como no lado masculino: não existe clã do feminino, não há conjunto fechado a que se possa atribuir uma lei comum desse lado (ANDRÉ, 1998, p. 219).

Foi em referência à falta de uma exceção, um semblante e, por conseguinte, à posição de objeto, que Lacan (1972-73/2008) formulou sua tão conhecida frase: “A mulher não existe”. Sobre esta frase, comenta Laia:

Esse aforismo lacaniano da inexistência da mulher muitas vezes é contrabalançado, inclusive por psicanalistas, à declaração de que “as mulheres existem”. Tendo a tomar essa declaração como uma espécie de ressalva que, de fato, pode ser um modo (neurótico) de tratar o temor da castração: provoca-se a fúria (sobretudo das mulheres) dizendo que A mulher não existe, mas, logo em seguida, declara-se a existência das mulheres. O problema é que essa declaração pode escamotear, a meu ver, a impossibilidade de se ter um conjunto fechado de não-todas. (LAIA, 2016, p. 5).

Esse comentário nos remete ao gozo de quem ocupa uma posição não-toda fálica. Para ocupar essa posição, é preciso ir além da função fálica que o lado masculino propõe, pois é justamente no além do falo que se situa o gozo feminino. Esta modalidade de gozo, por sua vez, se apresenta de modo singular, não sendo passível de uma universalização como propõem as fórmulas quânticas da sexuação. Isso torna esse gozo apreensível apenas no um por um e, portanto, enigmático para o falante que o experimenta e para a alteridade do sujeito. Desse modo, quando afirmamos que “nenhuma mulher é como outra”, referimo-nos a seu gozo único e não ao que dela diz sim à função fálica, à castração. Nesse viés,

sobretudo quando os homens proclamam que “as mulheres são todas iguais”, eles tomam por referência, a meu ver, o que são as mulheres na fantasia masculina e que, nessa vertente fantasiosa, diriam “sim” à castração que é, senão delas, certamente a dos homens. Afinal, a proclamação “as mulheres são todas iguais” comporta, silenciosamente, um temor bem masculino que as equaliza: “elas querem nossa castração”. (LAIA, 2016, p. 4).

Ainda sobre o aforismo lacaniano, Miller (2010, p. 23) acrescenta que “uma das maneiras de entendermos essa afirmação é dizer que o lugar da mulher permanece vazio”. Por isso, no limite da diferença sexual, encontramos mais uma incidência da violência, pois:

A ordem masculina é uma ordem patriarcal, na qual o poder e o controle estão concentrados na figura de exceção, como o pai da horda primitiva no mito freudiano de “Totem e tabu”. Em contrapartida, o que chamamos uma ordem feminina surge quando já não há a instância reguladora do pai e dos ideais, e por isso é uma ordem horizontal, na qual não há exceção. Costuma manifestar-se como uma ordem de ferro, com normas e nominações segregativas, segundo vários modos de gozo (LAIA, 2015, online).

Assim, a diferença sexual divide o falante em posição de sujeito e posição de objeto, as quais sempre precisarão se manter afastadas para que, na posição de objeto, o sujeito não se perca. Essa diferença proposta por Lacan nos demonstra as possibilidades de posição do sujeito em resposta ao real da sexualidade, situando duas modalidades de gozo (o gozo fálico e o gozo a mais), bem como a importância do semblante para que a posição de sujeito não se confunda com a de objeto, pois, quando isso ocorre, dois destinos de gozo são possíveis: “ou o sujeito se apaga, fusionado ao objeto, em um ato violento contra si mesmo, ou o ato violento se dirige ao objeto para dele se preservar” (CALDAS, 2013. p. 234).

Tendo a fantasia e seu matema ($\$ \leftrightarrow a$) como articulador de acesso às modalidades de gozo, na relação com a alteridade podemos localizar uma forma de experimentar o gozo a mais a partir de uma posição de objeto. Trata-se do que Freud nomeou como masoquismo feminino. Dedicaremos o Capítulo 4 deste trabalho a pensarmos a articulação entre fantasia e gozo, a partir de uma posição mais próxima “ a ” do matema da fantasia. Seremos guiados pelo relato de um caso clínico em que a violência se mostrou presente por meio de uma das faces do amor.

3 VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL

3.1 Recorte clínico (primeira parte)

Juliana²⁰ tem 18 anos. Deu entrada em um equipamento de assistência de alta complexidade por estar em situação de rua – morava em uma praça com um grupo de jovens - e grávida de 32 semanas. Chegou muito emagrecida, com uma grave anemia e infecção urinária. A jovem gestante decidiu buscar acolhida porque desejava ficar com o seu filho²¹.

Sua entrada nesse equipamento se deu pela mediação de uma Clínica da Família²² de sua região. O abrigo foi pensado, neste caso, como uma estratégia para sua gravidez, para o tratamento de suas comorbidades (anemia e infecção urinária) e como um lugar onde Juliana pudesse se organizar e encontrar formas para exercer a maternidade, tendo em vista seu desejo de ficar com seu filho.

Juliana é, então, apresentada à equipe que compõe o equipamento da assistência. Decide conhecer primeiro o local para, depois, decidir se realmente quer ir para esse abrigo ou continuar em situação de rua. Foi combinado um dia em que ela seria levada de van para o abrigo e conduzida novamente à praça. Lá ela ficaria até que pudesse tomar essa decisão.

No dia escolhido, Juliana acordou cedo e arrumou uma pequena bolsa com alguns utensílios próprios. Aguardou a chegada da van em conjunto com uma agente comunitária da família, um médico de família e dois colegas que conviviam na rua com ela. No momento em que a van chegou para buscá-la, Juliana começou a se afastar, gritando e chorando, afirmando que não iria mais. Gritava: “já sei para onde vocês querem me levar. Vocês querem me prender. Eu já conheço aquele carro ali. Vocês querem me fazer mal e tirar meu filho de

²⁰ Nome fictício criado para se referir à usuária.

²¹ É importante destacar que quando uma mulher dá entrada em uma maternidade para dar à luz, se ela faz uso de substâncias psicoativas e está em situação de vulnerabilidade, o Serviço Social do hospital tem o dever de acionar a Vara da Infância e da Família. Por efeito, na maioria dos casos, a mãe perde a guarda do seu filho sem ser oferecida alguma outra possibilidade.

²² A estratégia Saúde da Família é o modelo de Atenção Primária à Saúde definido pela Secretaria Municipal de Saúde e Defesa Civil da Cidade, para oferecer serviços fundamentais de saúde à população. O trabalho é realizado por equipes multiprofissionais que atuam nos Centros Municipais de Saúde (CMS) ou em Clínicas da Família (CF). Estas equipes são responsáveis e têm como foco o acompanhamento de um número definido de famílias, localizadas em uma área geográfica delimitada. Atuam com ações fundamentais de promoção da saúde, prevenção, recuperação, reabilitação de doenças, agravos mais frequentes e na manutenção da saúde dessa região.

mim”. As pessoas que estavam ali com ela não entenderam a razão do pânico da jovem gestante e tentaram acalmá-la. Depois de muita conversa e de um técnico do abrigo garantir que a traria de volta no mesmo dia à praça, novamente ela se acalma e decide ir conhecer o local. Entretanto, exige que sua ida seja acompanhada dos dois profissionais da Clínica da Família e de seus dois amigos que moravam na praça com ela.

Chegando ao abrigo, Juliana conhece o espaço físico, decide tomar banho e almoçar. Conversou bastante com outras moradoras do local e com pessoas da equipe. Sentia-se muito desconfiada ao longo de sua visita. Quando chegou próximo do fim da visita, Juliana perguntou para o profissional da instituição se ela realmente iria poder retornar à praça naquele dia. O profissional respondeu que sim, que ela só ficaria ali se fosse decidido por ela. Disse ainda que aquela casa seria um espaço para ela poder decidir sobre sua vida e, caso optasse em não ir para o abrigo, o profissional se disponibilizava a acompanhá-la em seu território e pensar em conjunto com ela formas de conseguir garantir sua gestação.

A jovem gestante pede para retornar à praça. Chegando lá, o profissional pede para que ela amadureça sua decisão de ir, ou não, para o abrigo, se disponibiliza a retornar outras vezes à praça para conversar com ela e acompanhá-la nessa decisão. Juliana responde de maneira categórica: “já decidi, eu vou para o abrigo, mas não hoje, vocês poderiam retornar daqui a dois dias na parte da manhã?”. Dois dias depois, ocorre o retorno do profissional ao local combinado. Juliana estava à sua espera e, dali, ambos seguiram para o abrigo. Ela entra no espaço de maneira formal e inicia de igual maneira seu acompanhamento pelos profissionais da instituição. A partir disso, passou a ser acompanhada por uma equipe multidisciplinar, sendo prescrito em seu Projeto de Autonomia²³ um acompanhamento com o psicólogo da instituição.

Nas primeiras consultas não entende o porquê da prescrição. Não possui uma demanda formulada para tal acompanhamento. Apenas deseja ter o filho que gesta e entende que, para que possa ficar com seu bebê, era “obrigada” a tal acompanhamento. Portanto, mantém uma postura resistente frente ao acompanhamento, respondendo de maneira pueril e sucinta a toda e qualquer pergunta realizada.

Sua postura se modificou quando, ao invés de serem feitas perguntas mais diretas sobre sua vida, foi solicitado que ela falasse o que tinha vontade de dizer. A partir disso,

²³ Projeto de Autonomia é o nome dado ao conjunto de ações e decisões que cada moradora do abrigo elabora em sua chegada. Trata-se de uma metodologia realizada pelos próprios profissionais da instituição para nortear a estadia de cada uma de forma singular. Desta maneira, se resguarda o direito de escolha da usuária do serviço, mesmo estando acolhida em uma instituição pública.

passou a falar que sentia saudade da praça onde costumava ficar, de seus “irmãos de pista”²⁴ e da sua rotina na rua.

Conta que na rua existe “tudo que é de ruim. Não era sempre que eu tinha o que comer. Quando a gente pede para as pessoas, elas olham com cara feia, algumas até fugiam de mim. Me chamavam de cracuda... me tratavam que nem bicho. De noite, precisava ficar de olho nas minhas coisas. Se eu não cuidasse bem vinha outra pessoa e roubava o pouco que eu tinha e se perder, perdeu né?! Não dá pra arrumar muita confusão na rua senão a galera faz covardia, vem quando a gente tá dormindo e fura nós”. Entretanto, conta também que lá ela tinha “liberdade” e se sentia “bem com o pessoal. Na praça eu ficava com uma galera. Geral lá era da rua. Não era sempre que eu conseguia fazer o dinheiro para rangar, mas lá a gente se ajuda. Quando não conseguia, meus irmãos de pista dividiam comigo o rango deles. Nós fazia o que queria e ninguém ficava nos controlando. Lá é tudo família”.

Certa vez, Juliana decidiu contar como chegou à rua. Disse que tinha família, mas morava na rua desde os 10 anos de idade. Sua saída de casa se deu de modo gradativo. Conta que, até os cinco anos de idade, guarda memórias boas de sua casa e do convívio com sua mãe e irmãos. O pai sempre foi muito ausente, pois trabalhava em uma plataforma e ficava muito tempo fora de casa. Após essa idade, sua mãe faleceu e em um curto espaço de tempo seu pai se relacionou com outra mulher.

Conta que sua madrasta tratava mal a ela e aos seus irmãos. Pouco tempo depois que a madrasta se mudou para sua casa, sua irmã e seu irmão mais velhos decidiram sair de casa. Juliana passou a morar sozinha com seu pai e sua madrasta. Nesse período, ela foi inúmeras vezes espancadas por sua madrasta com a conivência de seu pai. Toda vez que a jovem menina era batida, saía de casa e vagava pela rua. Nessas andanças, passou a fazer amizade com as pessoas que circulavam na rua.

Com 10 anos, Juliana foi espancada de modo mais violento. Sua madrasta quebrou seu braço direito com uma colher de pau. Uma vizinha que viu tudo acontecer, a denunciou juntamente com seu esposo (pai de Juliana) para o Conselho Tutelar²⁵. O poder familiar de seu pai foi destituído e, com isso, pai e madrasta perderam a guarda de sua filha, obrigando Juliana a ser conduzida para um abrigo para crianças.

²⁴ É comum moradores de rua formarem vínculos fortes com outros moradores de rua. Quando isso ocorre, eles se autodenominam “irmãos de pista”. Neste caso específico, essa denominação tornou-se um significante importante.

²⁵ O Conselho Tutelar é um órgão essencial ao Sistema de Garantia de Direitos, responsável por zelar pelo cumprimento dos direitos das crianças e adolescentes, concebido pela Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, para garantir proteção integral de toda criança e adolescente do Brasil.

No abrigo, Juliana foi molestada e estuprada. Dizia-se mal tratada por todos da instituição. Suas coisas eram roubadas e não recebia visitas de familiares. Viu sua vida se transformar da noite para o dia. Quando percebeu que sua situação não mudaria, passa a se envolver mais com o local. Dois meses depois de sua entrada, uma amiga que fez na rua em suas andanças entra na instituição e Juliana se aproxima mais dela. Após cinco meses, ambas evadem de lá juntas e decidem viver na rua.

Para sobreviver, Juliana passa a esmolar e furtar coisas. Circulava por muitos espaços da cidade, mas mantinha a praça como um ponto de referência, como uma casa, um lugar a se retornar. Durante esse período de vivência na rua, passou por muitos abrigos e fugiu de todos. Envolveu-se com o tráfico de drogas e por vezes se prostituiu.

Na praça se juntou com um grupo de moradores de rua. Todos estavam próximos da mesma faixa etária. Ali eles se ajudavam, dormiam todos juntos embaixo de uma marquise, em colchões que eles mesmos conseguiam na rua. Todos faziam algo para o grupo poder sobreviver. Possuíam uma relação de irmãos, inclusive, era assim que se auto denominavam, “irmãos de pista”. Cada um possuía uma importância para a sobrevivência de todos.

Quando perguntada se a jovem tinha contato com algum familiar, ela responde que sim, sabia onde todos moravam e que eles também sabiam onde a encontrar, mas que a praça era a casa dela. Conta que teve uma aproximação com seu irmão quando cumpriu medida socioeducativa²⁶. Seu irmão consanguíneo foi visitá-la constantemente durante esse período. Quando saiu da instituição, morou durante algum tempo com ele, mas decidiu sair de casa para viver um relacionamento que seu irmão não aceitava. Após algum tempo, se viu novamente em situação de rua, preferindo não retornar para a casa do seu irmão.

Juliana revela, então, que nunca perdeu contato com seu irmão, mesmo retornando para a rua. Conta também que ele mora próximo à praça onde ela costuma ficar e que passa ao menos duas vezes na semana para vê-la, leva comida e roupas e dedica algum tempo da sua semana para saber como sua irmã está. Deixa sempre em aberto o convite para ela retornar a morar na casa dele, mas Juliana mantém sua posição de viver na praça. Quando perguntada sobre o porquê dessa escolha ela responde: “a praça é minha casa e meus irmãos de pista são minha família”.

A relação que Juliana institui com seus familiares consanguíneos e com seus “irmãos de pista” nos instiga a refletir sobre o lugar dos laços parentais que a jovem atribui para as

²⁶ Medidas socioeducativas são medidas aplicadas pelo Juiz com finalidade pedagógica em indivíduos infanto-juvenis, ou seja, inimputáveis maiores de doze e menores de dezoito anos, que incidirem na prática de atos infracionais (crime ou contravenção penal).

pessoas que fazem parte de sua vida. Questiona o que entendemos tradicionalmente como família e lar, na medida em que destitui seus parentes consanguíneos e instituições públicas desse lugar e o confere aos “seus irmãos de pista” e à praça.

Do mesmo modo, sua história fala sobre duas formas distintas de violência vivenciadas por ela, ambas tendo a família como palco. Sendo assim, possuímos dois caminhos a percorrer, sendo o primeiro deles articulado com a conceituação de família no campo jurídico. Como vimos anteriormente, quando a ciência constrói uma representação, esta, por sua vez, cristaliza o fenômeno de modo a excluir o sujeito, restando apenas um objeto de intervenção. Portanto, trata-se de uma discussão ética que se distingue no que concerne ao modo de operar da psicanálise e o das ciências humanas. O segundo ponto se relaciona à violência que é correlata à constituição do sujeito.

Façamos, então, um breve trajeto acerca de algumas definições jurídicas do conceito de família, tendo em vista que estas se derivam de conceituações sociológicas, antropológicas, psicológicas e etnológicas, ao mesmo tempo em que imprimem, dentro das políticas públicas, a direção a ser tomada em todos os casos que atravessados pela questão. Sendo assim, trata-se de teorizações que ganham a rubrica das ciências humanas e, por efeito, se tornam o caminho a ser tomado dentro das políticas públicas. Mais adiante, acrescentaremos contribuições da psicanálise a respeito do tema para, só então, pensarmos uma ética possível que norteie uma prática que valorize o sujeito e não o exclua. Adiante, pensaremos sobre a violência que é inerente a todo ser falante em sua entrada na linguagem.

3.2 Família, conceituação jurídica

Embora pareça simples e elementar o conceito de família, uma vez que parece ser corriqueiro o uso do conceito no senso comum e também por já ter sido vastamente abordado dentro do campo acadêmico por diversos saberes constituintes das ciências humanas, será necessário voltar àquilo que é mais corriqueiro dentro do campo jurídico, pois talvez esteja exatamente aí a chave para entender equívocos e encontrar caminhos que nos remetam a um maior aprofundamento no tema.

O conceito de família ganha corpo no campo jurídico a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos²⁷, adotada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (resolução 217 A III) em 10 de dezembro 1948. Em seu art. XVI, 3, estabeleceu que “a família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado” (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, 1948).

Em 1969, a convenção Americana sobre Direitos Humanos, assinada em São José da Costa Rica (art. 17), retratou os elementos conceituais daquela época: “a família é o elemento natural e fundamental da sociedade e deve ser protegida pela sociedade e pelo Estado” (CONVENÇÃO AMERICANA SOBRE DIREITOS, 1969). Com isso, visando a proteção, o Estado passa a atuar na instituição familiar.

No Brasil, dentro do campo do direito, encontramos algumas definições. O jurista Clóvis Beviláqua define a família como “um conjunto de pessoas ligadas pelo vínculo da consanguinidade, cuja eficácia se estende ora mais larga, ora mais restrita, segundo as várias legislações. Outras vezes, porém, designam-se, por família, somente os cônjuges e a respectiva progênie” (BEVILÁQUA, 1976, p. 16).

Outro jurista, citando Mazeaud, define a família como: “somente o grupo oriundo do casamento deve ser denominado família, por ser o único que apresenta os caracteres de moralidade e estabilidade necessários ao preenchimento de sua função social” (MAZEAUD apud GOMES, 1999, p. 31).

Ainda dentro desse campo, destaca-se Caio Mário da Silva Pereira que, em sua obra *Instituições de direito Civil – direito de Família* (2007) –, apresenta-nos o conceito de família guiando-se pelas transformações desde a Grécia, Roma, à família cristã. Cita Planiol, Enneccerus e outros grandes juristas que a definem como “conjunto de pessoas ligadas pelo parentesco e pelo casamento” (PEREIRA, 2007, p. 17).

É interessante observar que o estudo da família no campo do direito esteve sempre estritamente ligado ao casamento, que a tornava legítima ou ilegítima segundo os vínculos da oficialidade dados pelo Estado ou mesmo pela religião. Grande parte dos juristas parece atrelar o conceito de família com o de casamento, de modo a não se fazer distinção. E, por incrível que isso possa parecer, em nossa sociedade, mesmo com todas as discussões mais atuais que temos sobre o tema, quando se fala em formar uma família se pensa que ela só

²⁷ A Declaração Universal dos Direitos Humanos, criada pela ONU em 1948, é o principal documento que serve de referência ao exercício da cidadania. Este documento define os direitos básicos do ser humano. Em seus trinta artigos, estão listados os direitos básicos para a promoção de uma vida digna para todos os habitantes do mundo independentemente de nacionalidade, cor, sexo, orientação sexual, política e religiosa. A declaração é um marco normativo que serve de pressuposto para as condutas de estatais e dos cidadãos.

pode se constituir por meio do casamento. Mas, como os modos de ser de nosso tempo apontam para outra direção, vemo-nos obrigados a considerá-la não somente pelo ponto de vista científico, mas também sob o ponto de vista do sujeito.

Miller (2001), em seu texto *Saúde mental e ordem pública*, faz importantes considerações sobre o sujeito jurídico e o sujeito da psicanálise em suas aproximações e em suas digressões. Ainda que essa discussão seja pautada dentro do contexto da saúde mental e, portanto, dentro de uma discussão aparentemente da psicanálise na sua articulação com a saúde, esse texto se torna muito vívido dentro do campo da assistência, primeiramente por focar nos pontos de encontros e desencontros entre as formulações do sujeito jurídico e da psicanálise e, em segundo lugar, pela própria constituição do SUAS²⁸, que deriva dos mesmos pilares organizacionais e funcionais do SUS²⁹. Por fim, por entendermos que a demanda e a responsabilidade, ainda que possuam diferentes formas de emergências, não só podem como devem ser pensadas nos contextos singulares de cada caso, sendo, portanto, muito mais importante considerar o contexto singular de cada caso do que uma área específica do conhecimento em especial.

O autor afirma categoricamente que a "saúde mental é uma parte, uma subcategoria, do conjunto da ordem pública" (MILLER, 2001, p. 56) e que a perda de saúde é perturbação da ordem. Aos profissionais de Saúde Mental cabe a decisão de quem poderá circular pelas ruas – será eleito aquele que não trouxer grandes perturbações e tampouco apresentar um potencial de alto grau de periculosidade. Curiosamente, na Assistência, a questão se situa dentro da mesma lógica. Esta é a principal demanda aos equipamentos da assistência e a toda a secretaria: decidir quem está apto ao convívio coletivo e, mais que isso, que se retire do convívio público aquele que se encontra à margem dele, como destaca Foucault no livro *História da Loucura* (1978), ao demonstrar que a criação do manicômio surge no campo da assistência servindo para abrigar não somente o que se avaliava como loucura naquela época, mas também o que se julgava obscuro (prostitutas), perigoso (delinquentes) ou mesmo aquilo que simplesmente não tinha um lugar social (indigentes). Isto aproxima os profissionais da Assistência dos operadores da justiça, cumprindo uma função polícial. O que os diferencia é o fato de que a via de ação do profissional da Assistência é o tratamento da diferença social – produzir um lugar para aquilo que a sociedade fabrica, mas tende a segregar

²⁸ Sistema Único de Assistência Social (SUAS) é o modelo de gestão utilizado no Brasil para operacionalizar as ações de assistência social. A Assistência Social é parte do Sistema de Seguridade Social, apresentado pela Constituição Federal de 1988.

²⁹ O Sistema Único de Saúde (SUS) é o modelo de gestão utilizado no Brasil para operacionalizar as ações de saúde de modo integrado nas três esferas de governabilidade.

–, ao passo que a dos juristas e dos policiais é a punição. Estes, com base no ordenamento jurídico vigente, têm como alvo as ações e omissões daquele que responde pelo que faz. Dito de outra forma, todos devem responder pelos seus atos, ou, pelo menos, todos deveriam responder por seus atos.

Miller (2001) irá alicerçar sua definição de sujeito de direito na noção de responsabilidade. Logo, aquele que não responde pelos próprios atos não é um sujeito de pleno direito. Nesta perspectiva, o autor afirma que a psicanálise se dirige ao sujeito de direitos, ou seja, aquele que responde pelo que faz e pelo que diz. Na mesma esteira, afirma que o sujeito de direitos é o mesmo que o sujeito da enunciação e da castração, e que a entrada em análise implica um sentimento de culpa que traz em seu bojo o questionamento sobre si.

O sujeito de direitos, assim como o sujeito psicanalítico, é aquele que demanda, tem queixas e as dirige a alguém, é aquele que pode reivindicar, ou, em outros termos, aquele que tem "direito a", na medida em que é orientado pelo imperativo "tu deves cobrar" do Outro. Ao mesmo tempo, o sujeito de direitos é o sujeito do dever, pois para que se viva em sociedade existe a implicação da submissão às leis do convívio social. Ou seja, nem tudo se pode dentro do convívio social.

No campo jurídico, o sujeito é entendido como o sujeito de direito que ganha corpo com a declaração de Direitos Humanos. Esta definição trata, portanto, daquele a quem se pode imputar direitos e obrigações através da lei. Todas as pessoas, sejam elas físicas ou jurídicas, são sujeitos de direito.

O filósofo do direito Costa Douzinas realiza uma leitura da contemporaneidade, a partir da tese de que vivemos em uma cultura dos Direitos Humanos e de que a ideologia dominante na atualidade é a ideologia dos direitos. O autor, que sofre influências da psicanálise lacaniana, faz uma crítica do conceito de sujeito de direitos, a partir da construção dessa noção na filosofia e no direito, e analisa o impacto social de sua predominância. Expõe que:

Para Kelsen, o sujeito jurídico, em vez de ser o centro da lei, é um construto jurídico secundário, um espaço lógico ou point de capiton, que ajuda a aproximar e a combinar uma série de normas e regras de comportamento. O sujeito é o portador de direitos e deveres, uma personificação de normas. Conforme observa Kelsen, a "pessoa jurídica não é um ser humano, mas uma combinação personalizada de regras jurídicas." (DOUZINAS, 2009, p. 241).

Nota-se, assim, que o sujeito de Hans Kelsen, sendo um construto jurídico, é um operador teórico aplicável ao campo judicial; o sujeito do inconsciente é teórico tão somente

na medida em que é a formalização de um fenômeno analítico. Para a emergência do sujeito psicanalítico, basta que se ligue um significante ao outro ou um ato falho, sonho, lapso, etc. Para que o sujeito jurídico entre em cena, é preciso um arranjo jurídico-institucional que dê suporte ao seu aparecimento.

Douzinas (2009, p. 246) afirma que o sujeito de direitos "posiciona-se no centro do universo e pede à lei para garantir suas prerrogativas sem maiores preocupações quanto às considerações éticas e sem empatia pelo outro". É um sujeito cujo imperativo ético é o "reivindica!" e, para tanto, o cálculo em jogo é o da maximização dos direitos, buscando, sim, um benefício coletivo, porém é o benefício coletivo de um grupo de pertença do qual se é integrante, seguindo a lógica das identidades culturais. A forma que o discurso dos direitos assume na atualidade é a de uma estrutura discursiva regida por uma gramática, cujos termos se resumem à polaridade de ter ou não ter direitos. Significantes como solidariedade, consciência de classe, coletivismo, responsabilidade e ética são termos contingentes e não necessários em tal discurso. O que está em questão é a localização do sujeito de direitos do ato judicial e a posição ética por ele assumida. Constatase que esse sujeito é, antes, o depositário da norma jurídica do que aquele que se posiciona e se responsabiliza.

Esse sujeito sem considerações éticas se contrapõe ao sujeito de direitos, definido por Miller como responsável. A formulação do direito positivo é a do sujeito jurídico como um mero suporte, que será contemplado por um direito ou cobrado por um dever. Ele não possui um caráter pré-definido. A definição do sujeito de direitos como aquele que responde pelos seus atos é incompleta. Atesta-se este fato a partir de uma breve análise do uso do termo no campo jurídico. O conjunto das categorias de seres que se enquadram na definição amplia-se largamente: aquilo que deriva da revolução francesa e que surgiu como Direito dos Homens se ampliou metonimicamente para mulheres, crianças e escravos.

Atualmente, no Ocidente, o Direito dos Homens engloba todos aqueles que são nascidos em uma nação e luta-se para que casos especiais passem a ser enquadrados como sujeitos de direito. O exemplo emblemático é o da tradição da tribo Yanomâmi, que tem a prática de matar os bebês recém-nascidos que podem representar alguma maldição à tribo. Está em tramitação o Projeto de Lei 1.057/2007 (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2007), que visa a criminalizar essa prática e tomá-la como infanticídio, ou seja, defende-se a primazia do direito à vida e busca-se tomar como sujeito deste direito os bebês Yanomâmis. Não será necessário que se entre no mérito da discussão sobre o que deve ser priorizado: a soberania cultural da tribo ou o direito à vida dos recém-nascidos. O foco é acentuar a tendência atual de resolver questões complexas transformando a todos em sujeitos de direitos.

O exemplo que melhor ilustra nossos argumentos – para que refutemos de vez a ideia de um sujeito de direitos vinculado exclusivamente à responsabilidade – é o dos animais como sujeitos de direitos. O caso dos direitos dos animais impõe algumas reflexões, pois revela de modo contundente o caráter de depositário do sujeito jurídico. Esse caso configura uma ampliação do conceito de Kelsen, que afirma que o sujeito tem direitos e deveres e, embora os animais não possuam deveres no sentido jurídico do termo, são entendidos por muitos juristas como seres que devem ser contemplados em seus direitos essenciais.

Essa curiosa plasticidade do conceito opera porque o sujeito jurídico é concebido como uma derivação da norma jurídica (KELSEN, 1968). Ele é, em essência, uma criação da lei, a lei cria o sujeito de direitos. Tal definição implica uma noção abstrata de igualdade que é a base para se pensar que tais sujeitos são iguais perante a lei. Essa igualdade é uma ficção e o sujeito do inconsciente emerge para denunciar essa ficção e inscrever a singularidade. Nesse sentido, chegamos ao primeiro ponto colocado sobre o modo de operar das ciências humanas que, por formular uma representação calcada na verdade, exclui o sujeito.

Diante disso, lembramos que Juliana foi retirada de sua casa, colocada em um abrigo que deveria ser um lar provisório. Pelo fato, supostamente, de querer seu bem, a menina foi retirada de sua casa, de perto de quem a espancava e foi colocada próxima a quem a estuprou. Foi deixada mais sozinha do que se encontrava anteriormente, pois, após a intervenção jurídica, não possuía mais o apoio de sua rede familiar extensa, justamente por se considerar que a justiça entendia melhor sobre a família dela do que ela mesma. Durante esse processo, sua fala pode ter sido escutada, mas não foi acolhida, pois o saber sobre o que é uma família nunca esteve com ela, mas sim ao lado da lei. Ao pressupor a dinâmica dessa família e ter uma definição, um modelo do que é uma família, a justiça, respaldada pelo seu saber, a destituiu de sua família, mas não antes de destituí-la de sua fala.

É claro que podemos intervir nessa situação argumentando que nenhuma criança deve ficar em um lar onde ela é espancada. Não concordamos com isso e o parágrafo anterior também não diz isso. Trata-se de compreender que, por querer o bem de Juliana, todos os atores foram calados, tratados como um objeto de intervenção, sobretudo a jovem menina.

A intervenção foi catastrófica e sabemos disso pelos seus efeitos. Juliana não sustentou seu acolhimento institucional e tampouco sustentou qualquer outro após esse primeiro. Ao contrário, chora e grita quando vê uma van estereotipada da Assistência denunciando, com sua reação, o horror anteriormente vivenciado. Entretanto, algo se modificou no último acolhimento feito. Neste, ela não só sustentou sua estadia como dividiu sua história de vida. Para entendermos essa mudança, precisamos entender o que calça cada

intervenção, o norte que orienta as duas diferentes abordagens, ou seja, suas distintas éticas. Para isso, recorreremos às construções teóricas sobre a ética da psicanálise.

3.3 Ética da psicanálise

Freud já nos sinalizava sobre a árdua tarefa de se abordar a ética na psicanálise, ao se questionar sobre as repercussões que sua teoria causaria no discurso moral de sua época, quando deslocou o sujeito consciente de sua posição dominante no psiquismo. Este “severo golpe no narcisismo universal dos homens” (FREUD, 1917/1996, p. 149) não deixou de produzir efeitos em diversos campos da atividade humana. Afirmar que o eu já não é o senhor de sua própria casa implicava repensar e redefinir toda uma questão, uma vez que as heranças iluministas centravam a vontade humana no campo da consciência. Salvo raras e pouco exploradas exceções, o século de Freud identificava na ideia de inconsciente e em suas diversas manifestações comprobatórias – a histeria, por exemplo –, se não um verdadeiro desatino, no mínimo uma farsa bem planejada, a ser colocada no campo das bizarrices humanas que não merecem mais atenção do que a curiosidade e a chacota. Mas quando Freud faz do desejo a origem de toda a atividade humana e encontra na dinâmica do funcionamento psíquico um embate entre as pulsões – que não obedecem a nenhuma regra moral para sua satisfação – e o eu – sobrecarregado pelos padrões morais a que é submetido –, Freud desvela uma concepção sobre o agir humano cujas consequências não deixarão de ser sentidas pelo discurso moral de sua época.

As descobertas de Freud sobre o inconsciente, bem como suas formulações teóricas, destacavam uma relação controversa que se dava entre o homem e a moral. Isso fica evidente em seu texto *O mal-estar na civilização* (1929-30), no qual levou a questão até as bases da gênese da cultura, formulando que a necessidade de manutenção do laço social pressupunha uma renúncia às exigências pulsionais do indivíduo em detrimento do bem-estar coletivo. Em suas próprias palavras :

Finalmente – e isso parece o mais importante de tudo –, é impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia aos instintos, o quanto ela pressupõe exatamente a não-satisfação [...] de instintos poderosos (FREUD, 1929-30/1996, p. 103-104).

Desta forma, em sua obra, não se furta a encontrar uma das fontes do padecimento neurótico nas exigências morais às quais um indivíduo é submetido. Com isso, Freud desdobrava uma das consequências mais complexas de sua teoria, que pode ser enunciada como uma relação próxima, marcada pelo conflito entre as pulsões e a moral. Dito de outra forma, há uma tensão inevitável entre desejo e moralidade em que, mesmo longe de quaisquer determinismos, a moral constitui um dos fatores mais importantes na etiologia das neuroses. E se a prática analítica visa à investigação dos conflitos neuróticos – mas não somente –, aqui, a ética e a técnica se confluem de modo que há realmente uma dimensão moral envolvida no conflito psíquico, sendo o sintoma neurótico, portanto, a expressão deste conflito moral. Urge pensar em que parâmetros éticos o maquinário da psicanálise pode ser fundamentado, bem como seu papel no campo das virtudes.

É a partir da descoberta freudiana desta “alteridade mais íntima” – o inconsciente – e do conflito psíquico como um conflito essencialmente moral que Lacan trata de investigar, em seu *Seminário* sobre a ética, o que constituiriam as “metas morais da psicanálise” (LACAN, 1959-60/1986, p. 363). Lacan toma a ética de Aristóteles como ponto de partida e, da definição dessa ética das virtudes, delimita como contraste o que constituiria uma ética da psicanálise. Para Lacan (1959-60/1986, p. 20), “a ética em Aristóteles é uma ética do caráter. Formação do caráter, dinâmica dos hábitos – ainda mais, ação em vista dos hábitos, do adestramento, da educação”. É a esta ética, fundamentada na Razão e na concepção do homem como animal essencialmente racional, tão comum a nossa época, que Lacan irá contrapor a psicanálise. Sua discussão visa centrar-se na suposta conformação do sujeito a um *orthos logos* – o discurso reto – encontrada na ética aristotélica: “trata-se, portanto, de uma conformação do sujeito a algo que, no real, não é contestado como supondo as vias desta ordem” (LACAN, 1959-60/1986, p. 33).

O discurso reto – a Razão correta, que Aristóteles define como ontológica ao homem, sua real Natureza – é a finalidade de toda busca ética, de todo agir humano. É essa concepção de sujeito que Lacan desvirtua ao deslocá-lo para a dimensão inconsciente: para ele, a psicanálise desvela um real que não comporta quaisquer referências a uma felicidade inata ao homem. Para tanto, busca em Freud suas bases:

Não escapa a Freud que a felicidade é, para nós, o que deve ser proposto como termo a toda busca, por mais ética que seja. Mas o que decide [...], o que eu gostaria de ler no Mal-estar na civilização é que, para essa felicidade, diz-nos Freud, não há absolutamente nada preparado, nem no macrocosmo nem no microcosmo (LACAN, 1959-60/1986, p. 23).

Antes mesmo de Lacan discorrer sobre a questão ética, Freud já anunciava o desconforto do homem em seu meio social. Em 1920, quando formula a pulsão de morte, ele finalmente rejeita qualquer tendência inata ao prazer ou a uma beatitude na satisfação pulsional. Freud destaca que o fenômeno da repetição marca para o sujeito um além do Princípio do Prazer, uma negação radical de toda tendência possível à felicidade. No fenômeno da repetição, o sujeito insiste em reproduzir o desprazer, demonstrando que mais determinantes que quaisquer aspirações à vida, as pulsões de morte conduzem ao insuportável, à extinção completa de toda tensão.

Assim, em sua Segunda Teoria das Pulsões, Freud mostra que, se há algo inato no homem, é sua tendência ao inanimado: “se tomarmos como verdade que não conhece exceção o fato de tudo o que vive morrer por razões internas, tornar-se mais uma vez inorgânico, seremos então compelidos a dizer que o objetivo de toda vida é a morte” (FREUD, 1920/1996, p. 49).

Não é, portanto, sem razão que a psicanálise sempre tenha sido um discurso marginal. Afora o peso dessas assertivas, a sexualidade é, no campo da moral civilizada, uma excentricidade incômoda, que deve ser subjugada ou, na melhor das hipóteses, controlada e dominada pelo eu. Mais uma vez, lemos em Aristóteles que os chamados “desejos bestiais” pertencem ao campo das aberrações, na série de tendências que devem ser suprimidas pela Razão. Lacan se justifica:

O pensamento de Aristóteles referente ao prazer tem algo que não é contestável, e que se encontra no polo diretivo da realização do homem, uma vez que se há no homem algo divino é o fato de pertencer à natureza. Deverão avaliar o quanto essa noção da natureza é diferente da nossa, pois comporta a exclusão de todos os desejos bestiais para fora do que é, propriamente falando, a realização do homem (LACAN, 1959-60/1986, p. 23).

A descoberta freudiana do inconsciente revelou uma verdade do sujeito que lhe escapa e da qual ele nada quer saber: a dimensão de seu desejo – nada mais avesso ao ideal aristotélico, mas absolutamente imprescindível para a clínica psicanalítica. E se a ética tem também a função de balizar uma prática, a ética da psicanálise não pode pautar-se por ideais de conduta forjados nos universais de uma felicidade na Razão. Ao descentrar a ética do plano do ideal, da felicidade encontrada na Razão – o discurso correto – e recentrá-la no desejo inconsciente, Lacan introduz certa concepção ética, um pensamento singular sobre o papel das virtudes. Desse modo, se, para Aristóteles, as virtudes são valores que devem ser cultivados para uma vida ética cujo fim seria a beatitude alicerçada na Razão, a psicanálise, por sua vez, deixa cair por terra qualquer promessa de felicidade encontrada na ordenação dos bens.

Não há completude alguma na virtude a que se possa aspirar. É o desejo que surge como o mais íntimo ao homem e é exatamente desse desejo que o eu se esquiva. Disso se extraem apenas suas ilusões de felicidade, para usar as palavras duras com que Freud define a busca religiosa dos homens em seu texto *O futuro de uma ilusão* (1928). Elas consistem exatamente no desconhecimento de si próprio, na adaptação a uma moral que em nada lhe diz respeito, em que o desejo surge como desarmonia, um estranho não convidado. Se há uma ética da psicanálise, portanto, é somente em referência a esse desejo. E se a ética diz respeito a uma diretriz de conduta – “se há uma ética da psicanálise [...], é na medida em que, de alguma maneira, por menos que seja, a análise fornece algo que se coloca como medida de nossa ação, ou simplesmente pretende isso” (LACAN, 1959-60/1986, p. 374). Uma ética para a psicanálise visa a permitir ao sujeito reconhecer seu desejo ou, de maneira mais radical, reconhecer-se desejante.

Assim, enquanto uma ética baseada nas virtudes pressupõe a possibilidade da harmonia por meio da Razão correta, um *modus vivendi* que encontra ressonância no natural do ser, a psicanálise dirige-se a proposições exatamente contrárias: a sexualidade não admite essa completude, essa perfeita simetria. Nesse sentido, diria Lacan, aqui, “não há relação sexual” (LACAN, 1972/2003, p. 22). Dois corpos não fazem Um, pois a plena comunicação entre dois sujeitos – em que a linguagem constituiria ponte perfeita do encontro entre os seres falantes – é impossível.

Frente à sexualidade, as soluções são absolutamente singulares: não existe nenhum atributo natural que norteie a sexualidade humana, nenhum instinto herdado que indique o que fazer com o sexual. Desde que somos seres de linguagem, toda completude é impossível, exatamente porque – ainda que os esforços (sempre fracassados) do neurótico tentem sustentar o contrário – a linguagem não diz tudo, algo falta ao Outro. É por isso que não há instinto, o que existe é a pulsão e o desejo sempre em falta. A ética da psicanálise é, portanto, uma ética do singular, das respostas de cada um para com o enigma de sua sexualidade.

Assim, é a partir da impossibilidade de uma “ordenação dos bens” que possa garantir a felicidade plena que o discurso psicanalítico toma o desejo como seu norte. Se esta é a condição do desejo, fora de quaisquer promessas de felicidade plena, sua condição trágica é atestada uma vez que o desejo não comporta qualquer conciliação. Na construção da neurose, o desejo se cala sob o peso da moral civilizatória. O sintoma constitui exatamente o tamponamento do desejo, na medida em que nega ao sujeito o acesso a ele, mas também denuncia sua existência visto que, por trás do sintoma, esconde-se algo que o sujeito ativamente desconhece. Tal é o sofrimento do neurótico que renuncia a seu desejo pelo gozo

do sintoma, sofrimento este que mascara o ganho secundário de uma solução de compromisso entre o desejo e as exigências superegóicas. Isto, Lacan (1959-60/1986, p. 49) reconhece, constitui um conflito moral: “contrariamente ao que é admitido, acredito que a oposição entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, a do processo primário e do processo secundário sejam menos da ordem da psicologia do que da ordem da experiência propriamente ética”.

Sendo essa a natureza do conflito neurótico, o trabalho do analista é radicalmente contrário a um adestramento das pulsões para o reino das virtudes. A escuta psicanalítica é absolutamente singular. Seu compromisso não se encontra na virtude cuja promessa é a felicidade, mas no desejo inconsciente e seu papel no conflito psíquico. Se para a psicanálise não há uma natureza ideal à qual o sujeito pode formatar-se, a posição do analista frente à demanda de felicidade, que muitas vezes lhe é dirigida na clínica analítica, deve pautar-se a partir da escuta que lhe é própria – uma escuta do desejo.

Para tanto, cabe ao analista tornar a demanda de felicidade em um desejo de saber. A demanda em análise é sempre uma demanda de felicidade. Isso implica que algo não funciona bem na estrutura neurótica, que o real do sintoma tornou-se insuportável. O retorno do recalado cobra um preço alto demais na economia psíquica do sujeito em sofrimento. E, se cabe ao analista acolher esse sofrimento, dar a ele seu devido lugar, esta postura faz parte de uma ética, ainda que isenta de quaisquer promessas de felicidade.

Orientado pela ética do desejo, o analista faz uma aposta de que existe um desejo por trás do sintoma, apostando na possibilidade de saber algo dessa verdade que escapa ao sujeito que procura a análise. Como assinala Lacan (1959-60/1986, p. 35), “essa verdade que procuramos numa experiência concreta não é a de uma lei superior. Se a verdade que procuramos é uma verdade libertadora, trata-se de uma verdade que vamos procurar num ponto de sonegação de nosso sujeito. É uma verdade particular”. O desenvolvimento teórico de Lacan sobre a questão repousa neste particular, em suma: no posicionamento de cada sujeito frente à incompletude do Outro. É nessa fissura – nessa brecha do Outro – que o desejo do sujeito irrompe frente à falta do Outro. O sujeito deve se situar por seu desejo.

Se a verdade do sujeito é também uma meia verdade, no sentido em que toca o real e um resto sempre permanece, “dizê-la toda [a verdade] é impossível, materialmente, pois faltam palavras. É por esse impossível, inclusive, que a verdade tem a ver com o real” (LACAN, 1957/1998, p. 508). O trabalho analítico pauta-se pelo compromisso ético de levar o sujeito até ela, “até o limite extático do ‘Tu és isto’ em que se revela, para ele, a cifra de seu destino mortal, mas não está só em nosso poder de praticantes levá-lo a esse momento em que

começa a verdadeira viagem” (LACAN, 1949/1998, p. 103). Cabe ao analista permitir ao sujeito ir além dessa demanda de felicidade e questionar seu próprio desejo – *Che Vuoi?*

Retomando o caso clínico já citado a partir das considerações sobre a ética da psicanálise, podemos traçar, em termos interventivos, o que pôde operar uma diferença na condução da situação de Juliana. A jovem inicialmente se encontrava em um lar onde sofria violência de seus familiares (maus tratos da madrasta e negligência do pai). A partir de uma denúncia, a justiça intervém nessa família destituindo o poder familiar e conduzindo Juliana para um abrigo com o direito que lhe é próprio, a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos – como já citado anteriormente – visando à garantia dos direitos da menina, como propõe o ECA. Essa intervenção parte da concepção moral de que já se sabe o que é uma família, mais que isso, propõe estabelecer para Juliana um verdadeiro lar, uma verdadeira família, protegendo-a do mal que reside na sua. Visando a proteger a jovem menina e a garantir seu direito de sujeito jurídico se exclui, inclusive, sua fala, seu saber sobre sua vivência. Em última análise, se exclui seu lugar de sujeito desejante.

Após essa intervenção, Juliana se vê sozinha em um lugar estranho, no qual não se adapta e lhe é hostil. Diante do olhar jurídico, essa fala não ganha eco, pois, em sua concepção frente à lei, todos são iguais, logo, Juliana estava entre os iguais e, portanto, não estava sozinha. Em um esforço para fazer-se ser escutada, Juliana foge daquele espaço transpondo seu dizer em ato e repete sucessivas vezes a ação de fugir de abrigos, pois, ali, ela não era escutada. Seu ato que deveria ter valor de dizer (por que ela recusa o bem que lhe oferecemos?) acaba tendo o valor de não submissão às leis e às decisões jurídicas, justamente as que lhe dão o estatuto de sujeito de direito, tornando-a, por efeito, uma delinquente. Não por acaso, suas idas e vindas do sistema de proteção e sua volta à rua culminaram, inevitavelmente, em uma ida para o DEGASE³⁰, também conhecida como Unidade Socioeducativa de Jovens e Adolescentes.

É importante destacar que Juliana sempre foge dos abrigos, mas, na rua, retorna sempre à mesma praça. Dito de outra forma, para retornar à praça, Juliana foge dos abrigos. O que essa segunda frase destaca de maneira mais clara é que a praça é um lugar de retorno, ou até mesmo um lugar onde a jovem não só poderia, como também desejava retornar. Por isso,

³⁰ Departamento Geral de Ações Socioeducativas (DEGASE) é um órgão vinculado à Secretaria de Estado de Educação, que tem a responsabilidade de promover socioeducação no Estado do Rio de Janeiro. Criado pelo Decreto nº 18.493, de 26/01/93, o Departamento Geral de Ações Socioeducativas é um órgão do Poder Executivo do Estado do Rio de Janeiro, responsável pela execução das medidas socioeducativas, preconizado pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), aplicadas pelo Poder Judiciário aos jovens em conflito com a lei.

seu ato de evasão dos abrigos possuía um valor de dizer: a praça era o lugar para onde apontava seu desejo.

Isso nos leva a pensar sobre o último acolhimento feito, no qual não se concretizou uma evasão. O que ocorreu nesse último foi a delicadeza de dar, primeiramente, à Juliana, a possibilidade de escolha do destino de sua vida. Ela foi levada ao espaço, mas no intuito de conhecê-lo, uma vez que lhe foi dito desde o início que, para sua entrada nesse abrigo acontecer, ela mesma precisaria enunciar seu querer, sua escolha por aquele acolhimento institucional. Ao ser feito isso, Juliana foi implicada, de alguma forma, no drama em que sua vida se situava. Desse modo, caberia apenas a ela a escolha pelo destino que sua vida seguiria. Em segundo lugar, sua ida foi negociada de modo a garantir visitas frequentes à praça. Sendo assim, seus direitos como mulher, gestante e cidadã foram garantidos, sem excluir seu lugar de sujeito desejante. Isso foi possível porque partimos de uma prerrogativa de que não há um lugar a se chegar a não ser aquele que cada um constrói para si. Desse modo, cabe a cada um a responsabilidade por aquilo que deseja. Isso não implica, de forma alguma, cair em um discurso em que se pode tudo. Não por acaso, tanto sua ida quanto as visitas à praça passam pelos critérios de um acordo. O que ocorre é que quando alicerçamos suas escolhas sob o crivo de um acordo, podemos pontuar que existem consequências para todas as escolhas que fizer e que cabe somente a ela própria responder, tanto por suas escolhas quanto por suas respectivas consequências. Em última análise, cabe a cada um responder por seu desejo.

As ações da última intervenção, por não possuírem um ideal, um modelo preestabelecido seja de família ou de qualquer outro vínculo afetivo, possibilitaram que, talvez, pela primeira vez, a história de Juliana fosse contada por ela. Mais que isso, permitiram a ela poder se escutar e se posicionar diante de suas escolhas para, assim, ser atuante na construção de seu destino e não um mero objeto das ações públicas, em que se deve ser aquilo que já é estabelecido como sendo o correto. Por isso, entendemos que é na verdade sustentada pelas representações científicas que reside uma modalidade de violência na qual o sujeito é excluído, na medida em que o priva de ser agente de sua própria vida. O sujeito encontra-se enclausurado em um determinismo com a justificativa da busca de seu bem.

Até este ponto, caminhamos no intuito de elucidar que o fato de excluir o sujeito a partir de um ideal pode ser entendido como uma forma de violência. Entretanto, faltou deslindar sobre a violência inerente a todos na entrada na linguagem, bem como o porquê de Juliana entender a praça como um lar, uma casa, um lugar a se retornar. Cabe-nos pensar também sobre seus “irmãos de pista” como sua família, e por que, seus familiares

consanguíneos e as instituições por onde passou não possuíam esse estatuto. Para isso, recorreremos às conceituações da psicanálise sobre a família como estrutura, ou seja, na função desempenhada por ela para que nela exista um lugar onde emerja o sujeito.

3.4 Violência, estrutura familiar e suas funções.

3.4.1 A função materna.

A criança, ao nascer, já se encontra banhada pela linguagem. Isso significa inferir que a estrutura da linguagem antecede o sujeito. O bebê, em seu estado de desamparo e, como tal, um ser de necessidades, chora, grita e esperneia. O adulto que o escuta já está no campo da linguagem e interpreta esses sons e gestos como uma demanda (fome, sede, frio). Nesse momento, não existe uma fala propriamente dita no bebê, mas a aposta do adulto é de que, um dia, dali onde só gestos e sons acontecem, virá uma fala, um ser desejante, um sujeito. Com isso, o adulto estabelece uma comunicação com o bebê a partir de suas interpretações e, acima de tudo, de seu desejo de que algum dia esse bebê possa crescer, começar a falar e, assim, demandar algo do mundo. Em outras palavras, esse adulto atende à necessidade do bebê com a linguagem.

Lacan (1953/1998, p. 248), em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, nos lembra de que “[...] não há fala sem resposta, mesmo que depare com o silêncio, desde que ela tenha um ouvinte, e que é esse o cerne de sua função na análise.” Isso denota que a fala é essencialmente um diálogo. Falamos com quem pode falar ou mesmo com quem pressupomos essa função. Mesmo quando dirigimos a fala a um bebê supomos, de certa maneira, que ele logo poderá falar, ou, para ser mais preciso, esperamos dele alguma reação que indique esse efeito da fala que é suscitar a fala do Outro. Quando falamos, demandamos algo de alguém, de um Outro.

Esse banho de linguagem é, na verdade, uma aposta de que há um sujeito desejante ali onde só há choros, gritos e reações desordenadas a estímulos diversos. É importante destacar que estamos falando da linguagem que vem do Outro. Esse Outro, então, é o Outro Absoluto, o que cuida, alimenta, toca, olha e fala com a criança. O que media o seu desejo quando diz, por exemplo, “ela quer dormir”. Em geral, quem ocupa esse lugar é a mãe. “É por meio dessa

mediação, na qual a mãe ocupa o lugar do Outro Absoluto, provendo a criança de alimentos, amor e palavras, que ocorrerá o acesso ao campo do simbólico” (RAMIREZ, 2004, p. 93). Essa aposta entendida como banho de linguagem que mediará o bebê em seu acesso à mesma é chamada, em psicanálise, de função materna. Entretanto, o acesso ao campo simbólico somente se concretizará quando a metáfora paterna operar. Isso será visto no próximo tópico.

A fase que antecede a operação simbólica foi denominada por Lacan de estágio do espelho. Esse é um momento da vida psíquica da criança em que ela realiza “uma identificação primordial na sua relação de alienação específica com a mãe”. (RAMIREZ, 2004, p. 92). O estágio do espelho é uma situação com que a criança se depara, enquanto portadora de uma imaturidade biológica e emocional que a faz dependente dos cuidados de um adulto, em geral a mãe, para mediar o seu desejo.

É uma relação dual, especular, mediada pela imago da mãe e que ocorre em três tempos: no primeiro tempo, a criança vivencia e se orienta no outro como sendo um Outro Real de quem tenta se aproximar. “É seu assujeitamento ao registro do imaginário” (RAMIREZ, 2004, p. 93). No segundo tempo, “a criança descobre que o outro no espelho não é um Outro Real, mas uma imagem, o que permite que ela distinga a imagem do Outro da realidade do Outro” (RAMIREZ, 2004, p. 93). O último tempo é a dialetização dos dois momentos anteriores. “Em primeiro lugar, ela já está segura de que o que aparece no espelho é apenas uma imagem e que aquela é a sua imagem”. (RAMIREZ, 2004, p. 93.).

O sujeito assume a sua imagem. Nas palavras de Lacan (1949/1998, p. 97): “Basta compreender o estágio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem...”. Ainda segundo Lacan, essa assunção é jubilatória.

Porém, a assunção jubilatória da sua imagem não é suficiente para a inserção do sujeito no mundo da cultura e nem para inseri-lo no pacto simbólico que constitui o laço social, pois ele continua no registro imaginário. “O sujeito precisa simbolizar a legalidade que rege a relação existente entre o objeto, a imagem, o espelho e o sujeito.” (CABAS, 1980, p. 53). É preciso, além de tomar posse do seu corpo imagético, apossar-se também do seu corpo simbólico, constituir-se um ser de linguagem. A inserção do sujeito no mundo da linguagem é traumática, pois resulta de um choque contra a própria barreira nomeada pelo significante do Nome-do-Pai.

É assim que a criança entra no jogo dos significantes *fort-da*³¹ para, após a simbolização do primeiro Outro, materno, instituir-se em um mundo onde impera a linguagem que submete o desejo de cada um à lei do desejo do Outro. (LACAN, 1957-58/1999).

Ora, trata-se da conjunção/disjunção dos dois campos presentes na relação dual, constituída inicialmente no estágio do espelho - o campo do sujeito e o campo do Outro, sobretudo porque é o Outro que fornece os significantes sob os quais o sujeito irá se constituir. O Outro é o “lugar em que se situa a cadeia significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer” (LACAN, 1964/2008, p. 200). Isso implica dizer que o ser humano nasce com uma falta primordial, que é a falta de encarnação do significante que o representa como sujeito no discurso do Outro. O axioma lacaniano estabelece que o significante representa um sujeito para outro significante. Aliás, é justamente na escansão da cadeia de significantes, em função de ao menos dois deles, que se produz o efeito de incógnita, de enigma do lugar do sujeito.

Ora, o que é um significante? [...] um significante é aquilo que representa um sujeito para quem? - não para um outro sujeito, mas para um outro significante. Para ilustrar esse axioma suponha que vocês descobrissem num deserto uma pedra coberta de hieróglifos. Vocês não duvidam nem por um instante que tenha havido um sujeito por trás para inscrevê-los. Mas acreditar que cada significante se dirige a vocês, é um erro – a prova está em que vocês podem nada entender daquilo. Pelo contrário, vocês os definem como significantes pelo fato de estarem certos de que cada um desses significantes se reporta a cada um dos outros. E é disso que se trata na relação do sujeito ao campo do Outro (LACAN, 1964/2008, p. 194).

Esse impacto que ocasiona a adesão ao pacto simbólico da linguagem é também correlato às operações de alienação/separação, às quais Lacan se referiu (in. op. cit.) para designar o advento do sujeito no campo do Outro. A alienação é uma escolha forçada que designa a captura do sujeito pelo significante.

Para explicar a lógica da alienação à linguagem, Lacan (1964/2008) busca a lógica de Hegel da entrada do homem na via da escravidão (a liberdade ou a vida?) e utiliza o exemplo do sujeito que é assaltado. Essa é uma situação em que o sujeito se defronta com uma perda brutal e inevitável diante das palavras do assaltante: “a bolsa *ou* a vida?”. É claro que o cidadão irá escolher entregar a bolsa, mas não sem antes enfrentar um dilema e pensar que, se escolher a bolsa, se dará muito mal, pois irá perder as duas, a bolsa e a vida, ou seja, *nem um*,

³¹ Em Além do princípio de prazer, texto de 1920, Freud contou a história do menino e do jogo do carretel, “[...] uma criança amada pelos pais [...] que nunca chorava quando a mãe se ausentava, mas que adquirira o hábito de brincar com um carretel de madeira atado a um barbante. Ele lançava e tornava a apanhar o carretel gritando “*fort-da*”, expressando assim o sofrimento que lhe causava a perda do objeto e o prazer que tinha em fazê-lo reaparecer”. (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 325-326). O objeto lançado e apanhado de volta simboliza o Outro materno.

nem outro. Isso é diferente do uso do *ou* em outras situações, como demonstra Lacan (1964/2008). Existe a situação do *ou isso, ou aquilo*, é o que Lacan chama de véu exaustivo, isto é, o sujeito escolhe um ou o outro, o que acarretará, certamente, uma mudança de resultado. Numa segunda situação, essa escolha é feita, mas resulta num *tanto faz*, ou seja, em nada a escolha influenciará. A terceira possibilidade é onde ocorre a alienação, em que a escolha é uma escolha forçada porque, se o sujeito escolher a bolsa, o resultado é nenhum dos dois, como visto acima. Não existe alternativa senão se separar, perder a bolsa, enfrentar a sensação de mutilação e sofrer pela subtração. Esta é a única saída se o sujeito quiser guardar a outra parte, nesse caso, manter-se vivo.

Seguindo essa lógica, a entrada na linguagem é a “escolha forçada” da perda da bolsa, sendo o significante bolsa o que carrega o gozo perdido, ou seja, a perda de gozo do suposto Objeto natural. Este é o preço a ser pago para que o filho do homem se constitua em um ser de linguagem: entregar a bolsa contendo, decerto, a sua economia e se fazer ser de linguagem a partir do campo do Outro, que lhe fornecerá o significante pelo qual é capturado e ao qual restará alienado. Justamente por se tratar de uma escolha forçada é que a entrada na linguagem pode ser entendida como violenta e inerente a todos. O significante não ocupará outro lugar senão o da falta, o da extração, efeito da violência desta operação.

Contudo, essa entrada na linguagem pelo campo do Outro possui uma segunda operação, denominada por Lacan (1964/2008) de separação. A separação resulta, e também encerra, a “circularidade da relação do sujeito ao Outro” (LACAN, 1964/2008, p. 208), a partir do elemento pertencente aos dois campos – o do sujeito e o do Outro, que é o desejo. O momento em que se produz a separação é o momento em que o sujeito é conduzido por essa dialética.

Diz Lacan (1964/2008, p. 209): “uma falta é, pelo sujeito, encontrada no Outro, na intimação mesma que lhe faz o Outro por seu discurso”. A criança se questiona sobre o que o adulto quer dela com aquilo que está a lhe dizer: *ele me diz isso, mas o que ele quer?* O desejo do Outro é então questionado pela criança, o que se evidencia na fase dos porquês, na qual a criança põe à prova o adulto, no que concerne ao desejo deste, um *por que será que você me diz isso?* Esse é o enigma do desejo: *Che vuoi?* (LACAN, 1962-63/2005).

Na medida em que retira do ser *a bolsa*, o campo da fala e da linguagem possibilita ao sujeito o acesso ao desfiladeiro significante da vida, marcado por uma falta equivalente à perda da bolsa ou à perda de gozo do objeto natural.

O jogo dos pares conjunção/disjunção, alienação/separação como introdutor do sujeito no campo do Outro da linguagem foi antecipado por Freud, conforme observa Lacan

(1953/1998), no jogo de ocultação (presença/ausência) realizado pela criança para dominar sua privação, por meio dos significantes *fort/da*. No jogo desses significantes demonstrado por Freud, este teria intuitivamente formulado a questão do surgimento do desejo como correlato à entrada da criança no mundo simbólico da linguagem.

O que ocorre no jogo do *fort/da* é uma metáfora duplicada em outra metáfora. A primeira metáfora é a do aparecimento e desaparecimento do carretel jogado pelo menino, simbolizando a ausência/presença da mãe. Em seguida, ocorre uma duplicação dessa metáfora pela introdução do par significante *fort/da*, representando a ausência/presença já simbolizada pelo aparecimento e desaparecimento do carretel.

Inaugura-se pela própria linguagem a dialética da presença e da ausência. Por meio da palavra, a coisa é presentificada em sua ausência, a própria palavra, ou qualquer signo que venha substituí-la, tem que estar imediatamente presente, mas também, se ousamos dizê-lo, ausente de sua presença (RAMIREZ, 2004, p. 93).

Por meio desse movimento, não só se observa a renúncia ao desejo da mãe, quando é a criança que a repele jogando o carretel e dominando a situação, como o apelo e a provocação do retorno reconduzem a criança ao seu desejo. Inaugura-se, assim, a dialética do desejo na vida do sujeito.

3.4.2 A função paterna

Na releitura de Freud, com o propósito de desenvolver o axioma “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, Lacan (1953/1998, p. 269) não recorreu somente à linguística saussuriana. Apenas o conceito de significante não lhe pareceu suficiente para sustentar o axioma por ele formulado. Lacan desenvolve então, em *A instância da letra no inconsciente* (1957), outros dois conceitos tendo como base os estudos de Jakobson sobre as afasias, são eles: a metáfora e a metonímia.

Jakobson (1960) estudou a afasia em suas diferentes formas, considerada uma perturbação da linguagem que provoca uma ruptura na comunicação, e nelas destacou dois movimentos de linguagem realizados pelo ser falante que se encontram prejudicados. O primeiro está relacionado com a similaridade e diz respeito à seleção das unidades linguísticas no eixo paradigmático, ou seja, a escolha de determinada palavra em detrimento de outras

tantas, infinitas, pertencentes a esse eixo. O segundo diz respeito à contiguidade, a combinação dessas mesmas unidades linguísticas no sintagma.

Em seus estudos, Jakobson (1960) observou que existem casos nos quais os sujeitos afásicos apresentam dificuldades em realizar o primeiro movimento; em outros casos, a dificuldade se apresenta no segundo movimento, o que gerou dois tipos diferentes de afasias, os quais ele denominou de distúrbio da similaridade e distúrbio da contiguidade. Utilizando os termos da retórica, sublinhou que a atividade seletiva da linguagem não é outra coisa senão o exercício de metaforização e que a atividade de contiguidade é idêntica ao processo metonímico.

Os sujeitos que apresentam distúrbio da similaridade demonstram que a sua capacidade de seleção se encontra afetada, passando então a empregar mais a contiguidade na sua elaboração linguística. “Das figuras polares de estilo, a metáfora e a metonímia, esta última, baseada na contiguidade, é muito empregada pelos afásicos cujas capacidades de seleção foram afetadas”. (JAKOBSON, 1960/1995, p. 49). Por outro lado, quando o contexto se desagrega, ou seja, a contiguidade, as operações de seleção prosseguem e “o doente limitado ao grupo de substituição (quando o contexto é falho) usa as similitudes, e suas identificações aproximadas são de natureza metafórica, em oposição às identificações metonímicas familiares aos afásicos do grupo oposto.” (JAKOBSON, 1960/1995, p.52).

Lacan, em 1955-56, no *O Seminário 3* e depois em 1957, no texto *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, traduziu esses dois movimentos de linguagem realizados pelo ser falante como o deslizamento do significado sob o significante. Assim, segundo ele, existem duas vertentes da incidência do significante sobre o significado: a primeira é uma condensação ou superposição dos significantes, ao passo que a outra se assemelha a uma mudança de significação, designando um deslocamento. Observou ainda que esses dois processos se encontram no funcionamento do sonho descrito por Freud, situando a condensação na atividade metafórica e o deslocamento na atividade metonímica.

Assim, é com base nos estudos linguísticos de Jakobson que Lacan relaciona a noção freudiana de condensação ao conceito de metáfora e o de deslocamento ao conceito de metonímia.

A atividade metafórica exercida pelo significante, na psicanálise lacaniana, é a substituição do primeiro significante - o significante materno (falo), fornecido à criança pelo Outro da relação dual - por outro significante que Lacan denominou como Nome-do-Pai ou metáfora paterna. Essa substituição inscreve definitivamente a criança na ordem do simbólico e ocorre a partir da dialética edipiana que se funda nos três tempos do Édipo. É uma operação

de linguagem correlata à operação realizada no inconsciente, explicada por Freud valendo-se do mito do Édipo e do complexo de castração, através do qual o infante renuncia a posição de objeto do desejo da mãe, reconhecendo no pai o possuidor desse objeto, estabelecendo, assim, a lei universal da proibição do incesto. “Não existe a questão do Édipo quando não existe o pai, e, inversamente, falar do Édipo é introduzir como essencial a função do pai.” (LACAN, 1957/1998, p. 171).

Nas palavras de Lacan (LACAN, 1957/1998, p. 166): “a metáfora paterna, pois, concerne à função do pai, como se diria em termos de relações inter-humanas”. É, então, uma função reguladora da pulsão sexual infantil necessária para a estruturação do sujeito e considerada por Lacan como a proibição do pai em relação à pulsão real. A inscrição no simbólico, via metáfora paterna, é a assunção da castração pelo sujeito.

No *Seminário* anterior, intitulado *A relação de objeto* (1956-57), Lacan dedicou a segunda parte ao caso do pequeno Hans³². Opondo-se à escola de psicanálise inglesa (Melanie Klein, Anna Freud e Winnicott), que preconizava a necessidade da “mãe suficientemente boa”, ele diria que a mãe suficientemente boa é aquela que falta. Para Lacan (1956-57/1995), a fobia de Hans era menos por medo do pai, como acreditava Freud, do que pelo pavor de ser “devorado” pela mãe. Dessa forma, para ultrapassar a fobia era preciso a intervenção do pai real (Marx Graf, o pai do menino), apoiada pelo pai simbólico (no caso, Freud), separando o menino da mãe, o que iria garantir o seu avanço do imaginário para o simbólico. A função do pai é esta: uma função limitadora, função de lei que garante à criança a possibilidade de sair da relação dual e devastadora com o Outro materno.

A proibição realizada pelo pai ocorre em três níveis, segundo Lacan (1957-58/1999), a saber, castração, frustração e privação, estabelecendo relações entre as três instâncias: real, simbólico e imaginário (RSI). A castração (R.i.) é o ato simbólico cujo agente é real (pai) e o objeto é imaginário (falo); a frustração (S.r.) é o ato imaginário cujo agente é simbólico (pai) e o objeto é real (a mãe, na medida em que a criança necessita dela). Aqui, o pai proíbe a mãe, frustrando o filho da posse dela e intervêm como o detentor de um direito. Esse é o momento da rivalização. O terceiro nível é o da privação (I.s.), que é o ato real cujo agente é imaginário

³² O caso do Pequeno Hans é considerado um dos grandes casos da história da psicanálise e a primeira análise de uma criança. Analisado por Freud sob a condução de Marx Graf, seu pai, Hans, com apenas cinco anos, se torna a confirmação da tese de Freud sobre a sexualidade infantil. Acompanhando o seu desenvolvimento, Freud observa o surgimento da angústia de castração que, na busca para encontrar um objeto substituto, se constitui em material fóbico. Hans inicialmente apresenta fobia a cavalos e posteriormente essa fobia retorna se estendendo a animais grandes como girafas, elefantes e pelicanos. O caso é publicado em 1909 sob o título *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos*.

(pai) e o objeto é simbólico (falo)³³. Neste, o pai diz: “você não é o falo da sua mãe, sou eu que tenho o falo. Você pode ter, mas não agora”. É o momento da identificação, em que o pai se faz preferir no lugar da mãe.

Através dessa operação simbólica, se pressupõe que a criança renuncia à identificação primordial de ser o falo para chegar à posição de ter o falo, quando deixa de ser o objeto que satisfaz o desejo do Outro podendo, assim, dirigir o seu desejo para objetos que deverão substituir o objeto perdido. Desse modo, segundo Ramirez (2004, p. 98): “É por meio da metáfora paterna e de seu mecanismo fundamental, o recalque originário, que a criança efetuará uma substituição significativa, colocando um novo no lugar do significante originário do desejo da mãe.” O significante originário é recalcado, já que ocorre a substituição pelo novo significante, passando o significante originário para o inconsciente: “o que permite de fato à criança efetivar a renúncia ao objeto inaugural de desejo, tornando inconsciente o que antes o significava”. (RAMIREZ, 2004, p. 98).

Ramirez (RAMIREZ, 2004, p.97) sublinha que todo esse processo de simbolização, ou seja, de substituição metafórica, ocorre “sob o domínio da ausência, conforme a referência freudiana do *fort/da*”, já referido anteriormente.

Ao atribuir as ausências da mãe ao pai, processo no qual ocorre uma associação significativa (mãe ausente = presente junto ao pai), a criança estará nomeando o pai, primeiro como um objeto fálico rival e depois como aquele que detém o falo. A partir daí, o que ocorre é uma elaboração da relação significativa em que a criança pode designar e nomear a causa das ausências da mãe, invocando a referência do pai. Dito de outra maneira, ela estará nomeando o pai por aquilo que ela supõe ser o desejo da mãe. Ela associa o novo significante nome-do-pai (S2) ao significante falo (S1). A entrada do significante Nome-do-Pai substituindo o significante falo fará com que o falo se torne inconsciente (RAMIREZ, 2004, p. 98).

É possível verificar a correlação existente entre a inscrição do Nome-do-Pai e a passagem pelos três tempos do Complexo de Édipo freudiano. Aliás, nas palavras do próprio Lacan (1957-58/1999, p. 166): “a função do pai tem seu lugar bastante grande, na história da análise. Está no centro da questão do Édipo, e é aí que vocês a veem presentificada”.

O Capítulo X do *Seminário 5* (LACAN, 1957-58/1999) é dedicado aos três tempos do Édipo, introduzindo ali a importância da função do Nome-do-Pai como o significante “mediador daquilo que está para além da lei dela” (da mãe) “e de seu capricho, ou seja, pura e

³³ É importante destacar que Lacan reatualiza o conceito “*falo*” afastando-o ao máximo possível da sua concepção biológica que o referia ao órgão sexual masculino. Deu ao termo uma conotação simbólica, articulando-o à constituição subjetiva, e não o órgão do prazer ou da soberania viril. A partir de julho de 1956, Lacan fez desse conceito o próprio significante do desejo, aplicando-lhe uma letra maiúscula e o evocando, antes de mais nada, como o “falo imaginário”, e depois como o “falo da mãe”, antes de passar finalmente à concepção de “falo simbólico”.

simplesmente a lei como tal”. (LACAN, 1957-58/1999, p. 197). Tem-se, então, a lei do pai como mediadora do desejo da mãe/criança.

O que se observa no primeiro tempo do Édipo, segundo Lacan (LACAN, 1957-58/1999, p. 197), é que “o que a criança busca, como desejo de desejo, é poder satisfazer o desejo da mãe, isto é, *to be or not to be* o objeto de desejo da mãe.” Diz ele que se trata da etapa fálica primitiva, na qual o sujeito se identifica especularmente com o que é objeto do desejo de sua mãe. Nessa fase, segundo Lacan (LACAN, 1957-58/1999), o sujeito se mantém numa posição de assujeitamento, posição esta que é fonte de angústia e fobia (como na fobia de Hans). No segundo tempo, ocorre que a demanda que é transmitida ao Outro tem, agora, que ser submetida a um terceiro, ou seja, a outra lei que não é a lei da mãe (LACAN, 1957-58/1999).

Esse é o estádio, digamos, nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação liga-o, ao mesmo tempo, ao primeiro aparecimento da lei, sob a forma desse fato de que a mãe é dependente de um objeto, que já não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem” (LACAN, 1957-58/1999, p. 199).

É no fato de a demanda ser remetida a uma lei que não é mais a da mãe, mas a de um Outro soberanamente possuidor do objeto de desejo dela, que Lacan encontra a chave do Édipo, pois aí se verifica não uma relação com o pai, mas com a palavra do pai. Esse é o estádio da onipotência paterna, do pai que é a lei que priva.

No terceiro tempo do Édipo, o pai passa de onipotente ao pai potente, já que não é apenas aquele que priva o filho de ser ou de ter o falo, mas é aquele que tem e que pode dar a mãe este que é o seu objeto de desejo. Por isso, a relação da mãe com o pai retorna ao plano real (esta, anteriormente, se encontrava no plano imaginário) e a identificação com a instância paterna pode ser realizada. Essa identificação é chamada de Ideal do eu: “É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu, e que, a partir daí, não nos esqueçamos, o complexo de Édipo declina.” (LACAN, 1957-58/1999, p. 201).

Assim, “a metáfora paterna desempenha nisso um papel que é exatamente o que poderíamos esperar de uma metáfora - leva à instituição de alguma coisa que é da ordem do significante, que fica guardada de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde” (LACAN, 1957-58/1999, p. 201). O que fica guardado no menino é o título do direito à virilidade, adquirido com o desfecho do Complexo de Édipo. Quanto à menina, lembra Lacan no texto citado acima, esta, por não fazer essa identificação, não precisa guardar o título, ela busca aquele que, como o pai, o detém.

Para Ramirez (2004, p. 99): “pode-se dizer que o pai, na constituição do desejo, inscreve o falo no campo do Outro, dando um basta ao incestuoso, ao transbordamento de gozo”. O Nome-do-Pai é, então, o significante que tem essa função: a função de ponto de basta.

3.4.3 A família como operadora da função materna e paterna

Jacques Lacan, em 1938, escrevendo para o tomo VIII da *Encyclopédie Française*, em seu texto *Complexos Familiares*, vem exatamente marcar a diferença, mostrando que a família não é um grupo natural, mas cultural. Ela não se constitui por homens, mulheres e filhos. Ela é, antes, uma estruturação psíquica, na qual cada um de seus membros ocupa um lugar, uma função. Lugar do pai, lugar da mãe, lugar dos filhos, sem, entretanto, estarem ligados biologicamente. Tanto é uma questão de lugar, que um indivíduo pode ocupar o lugar de pai sem que seja o pai biológico. Exatamente por isso é possível, no campo do Direito, que se faça e que exista o instituto da adoção. Da mesma forma, o pai ou a mãe biológica podem ter dificuldades ou até mesmo não ocupar o lugar de mãe e de pai, tão necessários à nossa estruturação psíquica.

A família como uma instituição se faz importante pelo seu papel primordial na transmissão da cultura. Lacan destaca:

Se as transmissões espirituais, a manutenção dos ritos e dos costumes, a conservação das técnicas e do patrimônio são com ela disputados por outros grupos sociais, a família prevalece na primeira educação, na representação dos instintos, na aquisição da linguagem acertadamente chamada de materna. Com isso, ela preside os processos fundamentais do desenvolvimento psíquico, preside essa organização das emoções segundo tipos condicionados pelo meio ambiente, que é a base dos sentimentos, segundo Shand; mais amplamente, ela transmite estruturas de comportamento e de representação cujo o jogo ultrapassa os limites da consciência. (LACAN, 1938/2003, p. 13).

A família se constitui numa figura representante do Outro, ela é o primeiro Outro social. Não por acaso é tão comum que os analisandos falem de suas famílias quando chegam aos consultórios. Falam do pai autoritário, do pai permissivo demais, do pai ausente, enfim, falam do pai como se fosse ele próprio, o sintoma. Ou falam da mãe invasiva, excessivamente amorosa ou, ao contrário, da mãe descuidada, que não sabe amar.

Greiser (2008, p. 33) diz que a união da família depende de laços secretos e não dos laços legais. A família, conforme analisa, é coisa do inconsciente e não uma questão de

reprodução biológica. Tanto é assim que Freud (1929-30/2006), em seu texto *O mal estar na civilização*, e depois Lacan, em *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (1938/2003) apontam que a função da família está além da função biológica. “A família tem uma função de transmissão, e é o espaço onde o sujeito faz a experiência do inconsciente, ali interpreta o desejo do Outro encarnado nas figuras parentais” (GREISER, 2008, p. 17). Esse processo só é possível a partir da atuação de duas funções: a materna e a paterna.

A história de Juliana interroga o modelo familiar que vigora há anos em nossa sociedade, justamente por radicalizar a assertiva psicanalítica no sentido de a família ser entendida como uma operadora de funções, e não como um modelo normativo e preestabelecido.

Faltava um lugar para Juliana em sua família consanguínea. Isso ocorreu depois da morte de sua mãe, quando seu pai passa a se relacionar com outra mulher. Remetendo-se ao convívio com seus parentes, a jovem não possui nenhuma elaboração, apenas uma lembrança sobre sua antiga casa: “minha casa não tinha espaço para mim e para meus irmãos, era muito pequena”. O que o desenrolar de sua história nos mostra é que, de fato, não havia espaço para ela e seus irmãos, nem na casa e nem no desejo de seu pai e de sua madrasta.

Em busca de um lugar no desejo do Outro, assim como tivera quando sua mãe era viva, Juliana ensaiava saídas de casa toda vez que essa “falta de espaço” no desejo dos pais aparecia de forma mais declarada. Isso se concretiza quando, de fato, a justiça a tira de casa. Finalmente, Juliana encontra na praça o local onde iria obter um lugar no desejo do Outro.

Nessa praça ela vivia com mais seis pessoas, de idades variadas, que oscilavam no máximo cinco anos a mais ou a menos que sua idade. Tratava-se de um espaço cercado por tapumes, embaixo de uma marquise, onde havia colchões e todos dormiam juntos. Havia uma espécie de pacto: todos cuidam de todos. Tudo era dividido entre eles e, assim, conseguiam sobreviver. Mais do que a sobrevivência, o que os mantinha unidos era a possibilidade de, juntos, conseguirem superar aquela situação. Possuíam uma estratégia interessante de sobrevivência: esmolavam para conseguir dinheiro. Com esse valor, compravam alimentos e com o excedente investiam em balas e vendiam pelos transportes públicos.

Nesse local, entre seus “irmãos de pista”, Juliana encontrou uma alteridade que se voltou para ela e apostou que um dia poderia ser alguma coisa. Essa mesma alteridade a acolheu, lhe deu o que comer e onde dormir, mais que isso, forneceu-lhe uma parceria e um motivo de viver e estratégias de como viver. Inegavelmente, desempenhou uma função materna, um lugar no desejo do Outro, que pôde operar para Juliana de uma forma que nem sua família consanguínea, nem o Estado conseguiram.

De maneira correlata, tanto o dinheiro que conseguiam, quanto a divisão do fazer e do trabalho cotidiano, passavam por um crivo de um objetivo comum que, muitas vezes, divergiam entre si, mas que destacavam o lugar do “nem tudo se pode”. Um lugar que marcava um limite à vivência tão plural e mundana experimentada, quando se vive na rua. Esse crivo foi decisivo na escolha de Juliana de ir para o abrigo, tendo em vista o medo real da perda do exercício da maternidade apresentado pela jovem. Assim como nem tudo se pode, uma criança não pode viver na rua, ou, pelo menos, não deveria. Dito de outra forma, apesar de toda a precariedade que o local apresentava, a função paterna pôde operar.

Sendo assim, como não reconhecer que os “irmãos de pista” de Juliana desempenharam um lugar de família? Ora, não reconheceremos isso se partirmos de um ideal pré-estabelecido de família, se nos furtarmos ao trabalho de avaliar, em cada caso, onde se localizam as funções maternas e paternas e seus efeitos na vida de quem elas operam. A esse respeito, o caso de Juliana nos ensina que uma intervenção que não leve em consideração o contexto de vivência, enunciado pela própria fala do sujeito como o ponto de partida para qualquer compreensão da complexidade que é sua vida, apenas manterá a violência institucional em torno da qual girou toda sua vida.

4 VIOLÊNCIA E CLÍNICA

4.1 Recorte clínico (Segunda parte)

Após Juliana dar à luz seu filho, a equipe e as próprias usuárias da instituição passaram a perguntar sobre o pai do bebê. Isso fez com que a jovem começasse a falar, durante as consultas, sobre o rapaz e toda a trama que a colocou em situação de rua na condição de grávida.

Conheceu o pai de seu filho na rua. Tratava-se de um adolescente de 16 anos que intercalava períodos na rua e períodos no abrigo. Assim como ela, o pai de seu filho possuía uma história confusa, marcada por violência com seus familiares. Esse aspecto em comum os aproximou a ponto de dividirem carinhos e intimidade, até que passaram a namorar. Pouco depois do início desse namoro, Juliana engravidou, entretanto, só descobriu sobre sua gravidez quando já estava próxima do terceiro mês de gestação. Nessa ocasião, seu companheiro estava ausente, pois o mesmo havia se envolvido em uma briga pela região. Chegou a ficar ferido e internado em um hospital por alguns dias. Após sua saída do hospital, preferiu não retornar àquela região.

Juliana se descobre grávida e em situação de rua. Recebe o apoio de seus “irmãos de pista”, mas sabe que, na situação em que se encontrava, não conseguiria sustentar essa maternidade. Queria muito ter esse filho e experimentar a maternidade, primeiramente porque amava o pai de seu filho. Considerava sua gravidez o fruto do sentimento mais bonito que já havia sentido. Em segundo lugar, porque queria ser uma boa mãe, dar ao seu filho o que julgava que nunca tivera.

Diante dessa situação, sabia que na rua não poderia ficar, restando-lhe duas opções. A primeira seria recorrer ao seu irmão consanguíneo, pedindo ajuda a ele e retornando para a casa de onde saiu. Não se sentia a vontade de recorrer a ele, pois sentia vergonha de ter saído de casa e também por não se sentir muito próxima a ele. Apesar da aproximação com seu irmão, Juliana passou anos em situação de rua, longe do contato com ele. A relação entre eles havia sido desfeita, pois ambos já não eram mais os mesmos depois que saíram de casa. Talvez tenha sido justamente por esse motivo que Juliana não tenha sustentado ficar na casa dele, após sua saída do DEGASE.

A segunda opção se referia a um rapaz com quem a jovem havia se envolvido há algum tempo, pouco antes de se envolver com o pai de seu filho. Tratava-se de um homem 15 anos mais velho que ela e que morava em uma comunidade próxima à praça onde Juliana ficava. Conheceram-se em uma cena de uso de substâncias psicoativas e a relação deles era apenas sexual. Nunca perdeu o contato com Juliana e, de tempos em tempos, a assediava para que tivessem relações sexuais. Ao saber de sua gravidez, convida-a para morar em sua casa no intuito de assumir a paternidade de seu filho. Juliana se decide por essa opção e se justifica abraçando seu filho: “eu fiz isso por ele”.

Morar com esse homem fez a vida de Juliana mudar completamente. Seu atual parceiro provia a casa e a comida, mas, em troca disso, exigia dela que não falasse com nenhum outro homem, que não saísse de casa sem sua companhia, que mantivesse sua casa sempre limpa e arrumada e que a jovem nunca negasse sexo quando ele quisesse. Toda vez que ela deixava de cumprir alguma de suas exigências, seu parceiro a espancava e jogava em sua cara que ela estava sozinha no mundo, que se saísse da casa dele perderia seu filho para a justiça.

Juliana morria de medo de perder seu filho para a justiça. Achava que, caso isso ocorresse, seu filho teria o mesmo destino que o dela. Não queria que seu filho sofresse tudo que sofrera, passasse por tudo que passou. Então, por seu filho, a jovem permanecia na casa desse parceiro.

Durante o tempo em que Juliana ali esteve, o pai de seu filho reapareceu. A jovem passou a temer pela vida de seu antigo namorado, pois seu atual parceiro já havia falado para toda a comunidade que o filho que ela carregava era dele. Como sua vivência com ele mostrava que se tratava de uma pessoa bem agressiva e violenta, achava que se ele soubesse quem era o pai poderia fazer algum mal a este. Assim, envia uma mensagem através de um de seus “irmãos de pista” endereçada ao pai de seu filho, dizendo que não a procurasse, pois, agora, ela estava em outro relacionamento. Mais uma vez a jovem se justifica: “precisei fazer isso. Não tinha outro jeito”. Abraçou o seu filho e disse novamente: “eu fiz isso por ele”. Depois disso, o pai de seu filho sumiu e só voltou a aparecer tempos depois, após a jovem já ter dado à luz.

Certo dia, Juliana foi surpreendida por uma notícia. Descobriu que seu atual parceiro havia estuprado uma jovem num local próximo à praça onde ela vivia. Isso foi o estopim para ela. Até então, havia suportado todos os excessos dele, mas isso foi demais para ela. Decide, então, pedir ajuda para seu irmão biológico, pois julgava que a praça não era o melhor lugar para ficar na condição de grávida. Arruma suas coisas e espera seu parceiro chegar em casa,

pois estava trancada no local. Quando deu a notícia a seu parceiro, este a espancou. Juliana conta que tentou proteger a barriga, mas, mesmo assim, ele deu muitos chutes em suas costelas. Durante seu espancamento, Juliana consegue golpeá-lo e, enquanto seu parceiro se recuperava, correu para fora de casa, sem suas coisas, apenas com a roupa do corpo. As últimas palavras dele foram: “não importa para onde você vá, eu irei atrás de você. Acabarei com sua raça e com quem estiver com você!”.

Essas palavras fizeram Juliana repensar seus planos: “Como poderia voltar para casa do meu irmão e colocar ele, sua esposa e seus filhos em risco? Não podia fazer isso com ele”. Se antes a vergonha a impedia de retornar para a casa de seu irmão biológico, agora, o medo se somava à vergonha. O mesmo poderia acontecer se retornasse à praça, mas lá ela se sentia mais protegida e sabia que seu parceiro não faria mal a ela e a seus “irmãos de pista” com tanta facilidade. Sendo assim, ela decide retornar à praça, local onde fica até ser acolhida pela instituição da assistência, conforme os acontecimentos já narrados.

A violência é uma marca na vida de Juliana. Esse foi apenas um entre vários relatos feitos pela jovem sobre os momentos em que a violência compareceu em sua vida. É em torno das situações violentas que a história de sua vida é narrada e, por isso, a violência se naturalizou não só como um passado vivido, mas também como um destino já esperado. Ao escutar esse relato, foi perguntado para Juliana: “por que você sempre se sacrifica por alguém?” A jovem não respondeu nada. Apenas chorou. Algumas semanas depois, aconteceu um conflito na casa entre a jovem e outra mulher acolhida na instituição. Juliana, ao ser acolhida, perguntou: “porque todos me machucam?” A partir disso, suas consultas passaram a girar em torno desta questão: “ser machucada/ deixar ser machucada”.

A escuta de situações em que a violência comparece é um exercício muito delicado. Primeiramente porque os limites entre os envolvidos parecem não conseguir ser bem delimitados. Isso fica mais claro, à medida em que vamos nos questionando sobre a parcela de responsabilidade de cada um nos acontecimentos que deslancharam a situação de violência – o que fez cada um para que chegasse a tal ponto? O que é seu e o que é do outro? Isso se radicaliza quando vemos o fenômeno por meio de narrativas diferentes. Dependendo do ponto de onde se escuta, não se sabe quem é a vítima e quem é o agressor no evento violento. Além disso, existe um risco muito grande de intervenções que podem cair em uma dialética de culpabilização daquele que foi atravessado pela violência. Desse modo, como poderíamos operar o dispositivo da psicanálise respeitando essas delicadezas?

4.2 O manejo sob transferência

Antes de tudo precisamos destacar o lugar do endereçamento dessa fala. Juliana possui uma vivência muito marcada pela violência e, ainda que ela traga em sua fala certa naturalização dos acontecimentos violentos em sua vida, nunca narrou essa história fora do sigilo das consultas, seja para os profissionais da equipe ou para outras usuárias do serviço. Isso fala sobre a confiança que a usuária estabeleceu com esse profissional, já que ela o elegeu, dentre tantos profissionais, para narrar sobre o seu mais íntimo. O fato de ela ter elegido alguém para confiar o testemunho de sua história fala sobre a construção de um vínculo que aponta para o estabelecimento da transferência. É a partir desse vínculo transferencial que uma clínica da violência – se é que podemos nomeá-la assim – pode se estabelecer e operar.

Miller (2005) nos lembra que Lacan, no final de seu ensino, situa a transferência como pivô do sujeito suposto saber e não o contrário, assinalando uma inversão de perspectiva em sua abordagem da questão. Sendo assim, para fazer existir o inconsciente como saber é preciso o amor. Partindo dessa premissa, acreditamos que o amor de transferência, entendido no mais estrito sentido freudiano, foi o motor de nosso trabalho com essa jovem. Explicitemos o que chamamos, aqui, freudiano, no que tange ao amor de transferência.

Ao discorrer sobre a transferência, Freud (1917) afirma que esta, quando positiva, reveste de autoridade o analista, levando o analisante a crer em suas interpretações, procedimentos e argumentos. Sobre o que ocorre do lado do sujeito, indica que “na medida em que a sua transferência leva um sinal de ‘mais’, ela reveste seu médico de autoridade e se transforma em crença nas suas comunicações e explicações” (FREUD, 1917/1996, p. 405). Trata-se de uma autoridade, Freud é bastante claro quanto a isso, conferida pelo amor, mas que se explica pela repetição:

[...] sua crença [do paciente] está repetindo a história de seu próprio desenvolvimento; é um derivado do amor e, no princípio, não precisa de argumentos. Apenas mais tarde ele lhes permite suficiente espaço para submetê-los a exame, desde que os argumentos sejam apresentados por quem ele ama (FREUD, 1917/1996, p. 405).

Cabe aqui destacar que, por se tratar de uma instituição em que o modo de operar aproxima-se muito do de uma casa, a repetição das usuárias, via de regra, aparece com mais clareza e evidência em suas relações que ocorrem na instituição. Uma das atribuições da equipe técnica é mediar as relações conflitivas dentro da instituição. A forma como cada

profissional conduz essa mediação é também o traço que faz com que cada usuária escolha por quem quer ser acompanhada com mais proximidade, com quem ela escolhe dividir sua história de vida, sua intimidade, suas incongruências. A partir do lugar que esse profissional vai ganhando na vida de cada usuária percebemos que, se existe algo que seja correlato a uma confiança estabelecida entre profissional e usuária, é porque a condição de profissional vai sendo apagada cada vez mais pela convivência cotidiana, sendo substituída por um elemento que constitui a fantasia da usuária.

Nesse contexto, levando em consideração que se trata de uma incidência da psicanálise aplicada, sublinhamos que foi a partir do vínculo transferencial que pôde surgir uma questão: “por que todos me machucam?” Essa questão, de forma análoga, traz uma demanda: “me mostre como posso me envolver sem que o outro me machuque”. Nesse ponto, toda confusão pode ser feita, pois existe uma demanda que envolve graves denúncias que ferem os direitos de Juliana como mulher, mãe e ser humano. Entretanto, cabe a quem é eleito pela usuária acolher sua escuta e saber o lugar singular que ocupa, dentro da dinâmica de transferência.

Em *A dinâmica da transferência* (1912a), Freud situa esta última como necessariamente ocasionada no tratamento analítico. O modo de situá-la, inicialmente, é pela repetição da fantasia erótica inconsciente do sujeito, que consiste na reprodução de um clichê estereotípico inconsciente, construído a partir das experiências dos primeiros anos de vida (FREUD, 1912a/1996). Outra forma de Freud definir a transferência é através do conceito de ideias libidinais antecipadas (FREUD, 1912a/1996), pelas quais o sujeito se volta aos objetos, porque não houve a satisfação amorosa na realidade ou a condição para amar. Uma vez que o complexo de Édipo consagrou a interdição ao primeiro objeto amoroso, a transferência aparece em sua manifestação de repetição dos estereótipos inconscientes, vale dizer, uma repetição significativa.

Esse texto é sobretudo, um texto sobre o amor, principalmente por destacar uma repetição na vida amorosa (que Freud já havia sublinhado em suas *Contribuições à psicologia do amor* (1912b)), pela qual o sujeito está sempre às voltas com as características semelhantes dos objetos escolhidos, destacando a função da fantasia na regulação das relações entre o sujeito e seus objetos. Os seus trabalhos específicos sobre o amor (especialmente *Introdução ao narcisismo* (1914) e o texto acima citado) são contemporâneos aos textos sobre a técnica, que indicam um questionamento sobre o amor proveniente da constatação do amor de transferência. Em Lacan, temos a preciosíssima indicação de que o amor evidencia uma tapeação à castração: “se há domínio em que no discurso, a tapeação tem em algum lugar

chance de ter sucesso, é certamente no amor que encontramos seu modelo” (LACAN, 1964/2008, p. 128).

Podemos enveredar um pouco mais pela definição de que a transferência é um fechamento do inconsciente, situando sua estrutura de tapeação a partir do seu núcleo de amor. A transferência, como todo amor, opera uma "troca", pela qual o sujeito se vê amável e amado pelo Outro, distanciado de sua própria castração. Nossa referência ao texto freudiano *Introdução ao narcisismo* (1914/1996) encontra-se ainda afinada com a análise lacaniana efetivada em *O Seminário*, livro 8: *a transferência* (1960-61/1992), que destaca a metáfora do amor existente na transferência, pela qual a visada narcísica se impõe na situação analítica. O termo escolhido por Lacan para caracterizar a transferência – metáfora – indica a troca constitutiva operante nessa formação do inconsciente.

Nesse sentido, Lacan é bastante explícito quando nos diz que, na análise, o sujeito se empenha em "enganar" o Outro. Assim, "ao persuadir o Outro de que ele tem o que nos pode completar, nós nos garantimos de poder continuar a desconhecer precisamente aquilo que nos falta" (LACAN, 1960-61/1992, p. 128). Podemos entender que o amor é um efeito dessa tapeação em torno da castração e o que vai se apresentar em ato na transferência.

Se for do inconsciente que se trata na estruturação da transferência, ainda que ela exiba seu fechamento, podemos vislumbrar essa tapeação a partir da linguagem. Dessa maneira, sempre que algo é enunciado, evidencia-se a possibilidade da verdade e da mentira. Lacan (1964/2008, p. 127) ressalta que a dimensão da verdade não exclui a mentira, pois a verdade é suscitada pela mentira, através da palavra. A verdade se instaura a partir da mentira fundamental e a referência ao significante, em sua ambiguidade constitutiva, responde por esta impossibilidade de uma significação última e de uma mentira subjacente. Um primeiro momento mítico do estabelecimento desta dialética faz referência à "mentira verídica", que se presentifica na constituição do sujeito a partir do Outro quando, pela alienação, o sujeito identificou-se aos significantes primordiais do Outro.

Retomando nossa discussão acerca do sujeito suposto saber, após termos versado sobre o amor de transferência, destacamos que basear a transferência no sujeito suposto saber revela um desdobramento da concepção do sujeito definido pela articulação significante. Logo no início de *O seminário*, livro 11: *os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/2008) chama nossa atenção ao falar que tudo o que anunciará se baseia nessa acepção geral que é, desse modo, ampliada para dar conta do real da experiência analítica.

A formulação de uma disparidade subjetiva, que se destaca em *O Seminário*, livro 8: *a transferência* (1960-61/1992), e toda a sua argumentação acerca da metáfora do amor

produzida pela transferência já demarcam um terreno distinto da relação intersubjetiva. Definir a ocorrência da transferência a partir da suposição de saber, destaca ainda mais a concepção de um sujeito a partir da linguagem, definido no intervalo significante. Essa retomada radicaliza o sujeito definido por um significante, com a proposição de uma suposição (LACAN, 1964/2008).

Desse modo, é preciso apontar o lugar de quem recolhe essa escuta sob o dispositivo de transferência. Existe uma demanda socialmente compartilhada de resolver, protocolar, encaminhar e criminalizar todas as questões em que a violência compareça. Cabe, sim, acolher essa demanda e, por se tratar de uma instituição pública, manter sob proteção aquele que foi atravessado pela violência. Contudo, não cabe deixar-se levar pela trama que o dispositivo da transferência institui. É necessário, de fato, acreditar que a resposta à demanda está do lado de quem oferta a escuta, pois o sujeito não é outro senão ele mesmo, o suposto e, portanto, reside ao lado de quem a enuncia.

Com isso, o trabalho sob transferência não é o de resolver as mazelas das quais o paciente se queixa, mas, sim, situá-lo em sua repetição, apontando como ele, de muitas formas, acaba chegando a uma mesma relação com seu objeto e, por fim, dar sustentação a essa aposta que parece sempre vir localizada como um saber circunscrito no outro e nunca em si mesmo. Será o manejo dessa conduta que viabilizará uma diferença na maneira de o sujeito lidar com a alteridade que, em termos lacanianos, se situa na fantasia, na medida em que é esta que regula a alienação e a separação do sujeito em sua relação com o objeto.

Sendo assim, na próxima parte trabalharemos a fantasia como operadora da relação que o sujeito institui com a alteridade. Nesse contexto, seremos guiados pela pergunta: “o que Juliana quer ao se deixar sacrificar pelo outro?”.

4.3 O sujeito entre desejo e fantasia

A fantasia é um conceito precioso no escopo da teoria psicanalítica, Surgiu como conceito em Freud que, bem cedo, em sua pesquisa clínica, se deparou com uma realidade que não pode ser considerada factual, mas sim psíquica. Embora a princípio ele também tenha caído no engodo de considerar as cenas de sedução como fatos, nas quais suas pacientes se

apresentavam como forçosamente submetidas ao desejo do Outro, ele pôde localizar ali a criação de um sujeito que traumatiza e faz sintoma³⁴.

É justamente em função de seu caráter traumático, que a verossimilhança dessas cenas narradas pelas históricas freudianas não pôde ser tomada como inverdade, mas como ficção que dá estrutura a uma verdade singular. Tal verdade é reiterada na enunciação que perdura nos enunciados dessa ficção e os engendra, fixando o sujeito em um instante eterno e inenarrável: instante em que ele (não) é tomado pelo desejo do Outro.

Fato é que a interpretação de determinados fragmentos da história pessoal adquirem a força de verdade, causando sofrimento e marcando o sujeito como sendo a sua tragédia mais intrínseca. A psicanálise, orientada visceralmente pela clínica, toma como um de seus desafios mais importantes o trabalho com as fantasias inconscientes. Elas demarcam a realidade psíquica e o gozo daqueles que nos procuram. Freud (1897/1996) descobriu que a realidade que interessa à psicanálise não é tanto a dos fatos vividos, mas a realidade da interpretação inconsciente guardada sobre estes e que é condensada na fantasia. Apesar da relevância de todas as fantasias na vida psíquica, há uma estrutura de fantasia estudada por ele no artigo *Bate-se em uma criança* (1919a/1996), que adquiriu um estatuto particular na obra de Freud graças à sua estranha conexão clínica com o masoquismo e com a pulsão de morte³⁵.

Em 1919, Freud apresentou um estudo sobre determinada fantasia em cuja estrutura o sujeito se situa na posição de objeto do outro, extraíndo daí um gozo masoquista. Freud (1919a/1996) observou que, em vários casos de neurose e de perversão, o gozo sexual estava conjugado a uma estrutura de fantasia inconsciente, na qual a pessoa se punha como objeto do outro, retirando dessa posição um gozo masoquista que caracteriza o cerne da fantasia.

A respeito dessa fantasia, diz Lacan:

Considerem a guinada da história da perversão na análise. Para descartar a noção de que a perversão era, pura e simplesmente, a pulsão em sua emergência, isto é, ao contrário da neurose, esperou-se pelo sinal do maestro, ou seja, pelo momento em que Freud escreveu *Hin Kind wird geschlagen*, texto de uma sublimidade total, do qual tudo o que se disse desde então não passa de ninharia. Foi através da análise dessa fantasia de chicote que Freud realmente fez a perversão entrar em sua verdadeira dialética analítica. Ela não aparece como a manifestação pura e simples de uma pulsão, mas revela estar ligada a um contexto dialético tão sutil, tão composto, tão rico de compromissos e tão ambíguo quanto o de uma neurose. (LACAN, 1957-58/1999, p. 239).

³⁴ Esse percurso foi descrito no subcapítulo “Considerações sobre a violência na primeira tópica freudiana” deste trabalho.

³⁵ Coutinho Jorge (2010) aponta que a proposição do conceito de pulsão de morte se deu em 1920, ano seguinte à publicação do referido estudo sobre a fantasia. Entretanto, Freud parece já anunciar esse conceito. O mesmo pode ser identificado no texto *O estranho* (1919) publicado no mesmo ano.

Lacan toma as coordenadas dessa fantasia para propor sua formulação de fantasia fundamental, situando nessa estrutura o surgimento do sujeito dividido pelo desejo, frente ao objeto *a*. Nos *Escritos* (1962/1998), Lacan afirma que “a fantasia é definida pela [...] álgebra construída por nós [...] a fórmula ($\$ \diamond a$), onde [...] $\diamond$ se lê ‘desejo de’” (LACAN, 1962/1998, p. 785). Através de seu matema, que sintetiza a fantasia fundamental, $\$ \diamond a$ – sujeito dividido alienação/separação de objeto *a* –, Lacan indica que o sujeito dividido pelo desejo emerge dentro da estrutura da fantasia fundamental, de cuja raiz é indissociável.

Para melhor compreendermos como Lacan utiliza a fantasia “Bate-se em uma criança” como paradigma de seu conceito de fantasia fundamental, é importante ter em vista a distinção proposta por Lacan entre “outro” e “Outro”, já descrita no subcapítulo “A função materna” do presente trabalho. Cabe também sublinhar que o conceito de grande Outro foi desenvolvido durante todo o ensino de Lacan, sofrendo torções e variações. Como já dito, este conceito pode ser compreendido como a estrutura comum que subjaz às diferentes representações que fazemos dos outros importantes que povoam nossas vidas.

Tomando por base essa distinção proposta por Lacan, reescrevemos a afirmação anterior relativa à descoberta freudiana. O aspecto desconcertante da psique descoberto por Freud, em 1919, pode ser resumido da seguinte forma: é precisamente através de uma fantasia masoquista, na qual o sujeito ocupa a posição de objeto do Outro, que a satisfação sexual é alcançada.

A clínica nos dá notícias de que o acesso ao gozo sexual de muitos sujeitos inseridos no campo da neurose, e que se situam do lado feminino na partilha dos sexos, implica a fusão anunciada por Freud (1908a/2006) entre uma fantasia e uma atividade física (seja de relação sexual compartilhada com alguém ou solitária). Ou seja, a posição de objeto não está, em última instância, atrelada a alguém específico com quem a pessoa esteja se relacionando no presente. Trata-se de uma posição subjetiva inconsciente que se mantém constante, independentemente de quem incorpore, naquele momento, o lugar do grande Outro.

Por outro lado, faz-se necessário que o pequeno outro, o parceiro, esteja revestido de algum traço do grande Outro para que a cena fantasmática adquira, naquela relação, a sua potência. Essa é um pouco a queixa tão bem conhecida de muitas pessoas que iniciam uma análise. Ao chegarem, esclarecem como sempre escolhem os parceiros errados e, a partir daí, passam a relatar uma sequência de repetições de parcerias idênticas que só se distinguem pelo nome do parceiro. Isso indica, precisamente, que algo relativo à sua posição de gozo está ali inscrita. Evidentemente, esse é um tema raramente explícito nas análises, é inicialmente abordado pelos efeitos que tal posição implica nos demais campos sociais, como no amor.

Sendo mais preciso, no caso de Juliana, o outro sempre se aproxima para lhe fazer mal, mas ela se justifica: “fiz isso por ele”. Nesse caso, “ele” foi um pronome equívoco, pois não se sabe se foi pelo filho, pelo pai da criança ou por seu próprio agressor, em outras palavras, trata-se de Outro.

Miller assinala que:

Não é fácil encontrar um exemplo convincente dessa problemática a não ser no campo cultural, literário [...] Lacan toma essa via quando se trata da fantasia [...] a fantasia de Sade. Há uma razão para escolher esse último caminho, é que é muito difícil contar os próprios casos publicamente. Convém atravessar o Atlântico para isso (MILLER, 1983/1987, p. 116).

Atualmente, nem esse cuidado é suficiente! Ele circunscreve, ainda, o que seria o instante fantasmático:

Instante que, como diz a fórmula $S \leftrightarrow a$, fixa o sujeito num lugar particular. Observemos que o sujeito do significante, como tal, não tem lugar. Ele se move com o significante e pode aparecer aqui e acolá sendo sua localização sempre equívoca. Por outro lado, há na fantasia um lugar para o sujeito. Talvez seja por isso que todo mundo ri quando se conta a fantasia de outro. Mas cada um tem a sua. Esse instante fantasmático [...] ilustra de maneira evidente o que Lacan chama de o instante de ver [...] $S \leftrightarrow a$ [...] É a escritura da fixação do sujeito por um objeto especial (MILLER, 1983/1987, p. 116).

Nesse sentido, sustentamos que o gozo sexual, dentro do escopo desta pesquisa, coincida com o instante recalcado da fantasia, o segundo tempo. Gozo no qual o sujeito ocupa uma posição frente ao Grande Outro e que obedece a determinadas coordenadas particulares da fantasia de cada um. Nesse sentido, muito embora a posição de sujeito seja sempre inapreensível, pensamos que, no momento do gozo sexual, o sujeito seja capturado por um mote significante que recubra determinado objeto *a* específico, dentro do enquadre da sua singular fantasia fundamental.

Miller traz outra contribuição preciosa quando lembra que "o ser do sujeito do significante [...] movimenta-se em sua cadeia e 'nunca está aí' [...] Mas, na fantasia, a questão é diferente. O sujeito está aí" (MILLER, 1983/1987, p. 143). Ele esclarece ainda que:

A escritura barrada de S, como $\$$, é isto: falta de substância do sujeito do significante [...] a fantasia é o momento, o instante em que se faz a experiência dessa presença [...] a função da presença na fantasia de Sade [...] não se aplica só à fantasia de Sade, e sim à fantasia enquanto tal (MILLER, 1983/1987, p. 142-143).

Embora concordemos com o argumento de alguns psicanalistas, segundo o qual a posição do sujeito alterne atividade e passividade, sadismo e masoquismo, cabe-nos ressaltar que acreditamos que essa alternância diga respeito às posições assumidas nas diferentes esferas da realidade compartilhada, ou seja, entre amigos, comunidade em geral, na família,

etc. Porém, neste trabalho, quando nos referirmos à posição do sujeito de desejo na fantasia, referimo-nos, precisamente, ao instante da fantasia, tempo ao qual o gozo fálico sexual está atrelado, a saber, ao segundo tempo da fantasia. “Por fantasia fundamental, me refiro ao que Freud marca como o segundo tempo da análise de ‘Bate-se em uma criança’” (MILLER, 1983/1987, p. 21).

São os efeitos dessa posição fantasmática específica sobre os demais campos da realidade compartilhada que nos interessa analisar. Nesse sentido, a clínica com pessoas inseridas na neurose e identificadas à posição feminina não nos dá nenhuma notícia de que a posição de sujeito, no instante da fantasia, seja outra que não a de objeto do Outro. Tomando a escuta clínica como referência, consideramos que o clímax sexual é acompanhado de uma fantasia, na qual o sujeito se insere numa cena em que sofre uma ferida narcísica em decorrência da ação do Outro; "desprazer, que não quer dizer outra coisa senão o gozo" (LACAN, 1969-70/1992, p. 73).

Assim, se a função da fantasia é fornecer uma "resposta ao desejo do Outro" (MILLER, 1983/1987, p. 116), argumentamos que o "instante da fantasia", fixa o sujeito na posição de objeto que serve ao gozo do Outro. "A fantasia é um axioma [...] é o que não se muda em um sistema lógico. Funda o sistema" (MILLER, 1983/1987, p. 125), momento que reduz o sujeito precisamente a essa condição.

4.4 Fantasia e masoquismo

Freud, pesquisador atento, observou em sua clínica uma repetição que contrariava o Princípio do Prazer. Empenhou-se em pesquisar a relação de anterioridade psíquica entre o sadismo e o masoquismo, tendo em vista a incidência dessa evidência clínica e, inicialmente, sustentou a hipótese de haver um sadismo primário³⁶. Entretanto, em *Além do princípio do prazer* (1920), anuncia a descoberta de um masoquismo anterior ao sadismo, tese esta confirmada em *O problema econômico do masoquismo* (1924). No texto de 1920, ao introduzir a Segunda Teoria Pulsional, Freud admite: “chegamos agora a um fato novo e digno de nota, a saber, que a compulsão à repetição também rememora do passado experiências que não incluem possibilidade alguma de prazer” (FREUD, 1920/1996, p. 31).

³⁶ Esta hipótese foi defendida em seus textos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) e *Pulsão e seus destinos* (1915).

Em *O problema econômico do masoquismo* (1924), ele sofisticava sua hipótese de que a repetição recém descoberta guarda uma conexão direta com um masoquismo que seria originário.

[...] o sadismo, ou instinto de destruição, antes dirigido para fora, projetado, pode ser mais uma vez introjetado, voltando para dentro, regredindo assim à sua situação anterior. Se tal acontece, produz-se um masoquismo secundário, que é acrescentado ao masoquismo original (FREUD, 1924/1996, p. 182).

A motivação para escrever esse último texto provinha da estranha constatação clínica de que tanto o desejo masculino como o feminino articulam-se, frequentemente, em alguma modalidade de masoquismo. No referido texto, Freud distingue três modalidades de masoquismo. A primeira ele denominou de masoquismo erógeno e seria a base corporal de todas as outras modalidades, comporia a raiz da psique unindo pulsão de morte e de vida. A segunda, ele cunhou de masoquismo feminino e estaria atrelada a fantasias sexuais de homens e de mulheres que se estruturam numa construção frasal apassivada - ser castrado, ser comido, ser evacuado, etc. A terceira modalidade, o masoquismo moral, comparece de maneira mais evidente na neurose obsessiva e caracteriza-se pela exposição do sujeito a um martírio moral, que o julga e o condena.

Voltemos ao masoquismo. Ele se oferece à nossa observação em três figuras: como uma condição a que se sujeita a excitação sexual, como uma expressão da natureza feminina e como norma de conduta na vida [...] é possível distinguir um masoquismo erógeno, um feminino e um moral. O primeiro, o masoquismo erógeno, o prazer {satisfação} de sentir dor, se encontra na base das outras duas formas (FREUD, 1924/1996, p. 167).

Como vimos, ao distinguir as três manifestações de masoquismo - masoquismo erógeno, feminino e moral -, Freud os define: "o masoquismo erógeno, o prazer de sentir dor, se encontra na base das outras duas formas" e é "uma condição a que se sujeita a excitação sexual" (FREUD, 1924/1996, p. 167). Aponta que esse masoquismo erógeno tem suas raízes na pulsão de morte e mescla dor e satisfação. É a origem do masoquismo feminino e do masoquismo moral. Esclarece que o masoquismo feminino é "o mais acessível à nossa observação, o menos enigmático" (FREUD, 1924/1996, p. 167). Já o masoquismo moral é mais facilmente observável na neurose obsessiva ao emitir julgamento, recriminando moralmente a própria pessoa com críticas e observações que lhe são desfavoráveis.

Sem sombra de dúvidas, as questões encontradas na clínica por Freud têm seu ápice na análise cuidadosa que ele faz da fantasia de espancamento e sua ligação com a satisfação sexual. Esse texto foi um canteiro de obras – se assim podemos denominar - para apresentar a Segunda Tópica e a pulsão de morte no ano seguinte. Em *Bate-se em uma criança* (1919),

Freud observa que essa repetição, avessa ao Princípio do Prazer, comparece no fato de a pessoa que fantasia associar a sua posição passiva - de quem sofre a ação do outro - à excitação sexual e à culpa.

A análise dessa fantasia parece ser a expressão do empenho de Freud em investigar os enigmas que a repetição, estranha ao Princípio do Prazer e ao mesmo tempo fonte de prazer, lhe impunha. Em 1919, Freud ainda não tinha alterado publicamente sua posição quanto à anterioridade do sadismo ou do masoquismo na constituição psíquica³⁷.

4.5 Considerações sobre o conceito masoquismo feminino

É importante destacar que a pergunta em que Freud tropeçou, qual seja, “o que quer a mulher?”, nunca esteve tão presente na cultura. Podemos extrair essa questão desde os gritos sociais largamente difundidos, e que ganham cada vez mais peso do movimento feminista, até o singular de cada caso, como o descrito anteriormente. Curiosamente, uma resposta tanto no senso comum como no meio acadêmico e científico insiste: ela quer sofrer. Isso é o que as mídias sociais, a análise equívoca de milhares processos de agressão às mulheres³⁸ e os próprios psicanalistas com dificuldade de lidar com esta árdua questão, puderam atestar.

A concepção de uma essência feminina submissa, servil, passiva e masoquista, voltada para o sacrifício, para a renúncia pulsional em nome do desejo de uma alteridade masculina e/ou para a maternidade, vinha sendo elaborada no discurso científico desde as últimas décadas do século XVIII. A ideia de que o masoquismo seria inerente à sexualidade feminina esboçou-se, inicialmente, por Richard Von Krafft-Ebing, em sua obra intitulada *Psychopathia Sexualis* (1886). Nessa obra, a sexualidade era tida como predeterminada pelos instintos e restringia-se à reprodução da espécie. Tudo aquilo que não se inscrevesse nesse modelo era considerado anomalia do sexo e, portanto, perversão. As perversões sexuais, por sua vez,

³⁷ Segundo a nota do editor inglês James Strachey, em sua correspondência a Ferenczi, o pai da psicanálise se refere ao artigo *Bate-se em uma criança* (1919) como um estudo sobre o masoquismo.

³⁸ De acordo com o site do Conselho Nacional de Justiça, no mês de outubro de 2017 foram contabilizados mais de 19 mil processos no Brasil de violência contra a mulher. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/85719-tribunais-julgam-19-7-mil-processos-de-violencia-contra-mulheres-3>.

inserir-se na teoria da degeneração, formulada por Morel em 1860³⁹ e adquiriu prestígio na segunda metade do século XIX. Por meio dessa categoria, articulavam-se os discursos moral e científico, cujo efeito foi, dentre outros, a estratégia política de dominação de alguns grupos sociais transgressores dos ditames da normalização sexual e de gênero. O que era politicamente problemático no campo da perversão era que o (a) perverso (a) subvertia a ordem natural da reprodução em nome do prazer, afrontava a manutenção da ordem familiar e os valores morais então dominantes (BIRMAN, 1993).

No campo da psicanálise, constatamos que o tema do masoquismo feminino já foi, durante muito tempo, discutido entre os psicanalistas, principalmente entre os pós-freudianos. Dentre eles, Hélène Deutsch postulou o masoquismo como um traço estrutural da sexualidade feminina⁴⁰. Baseou-se, para isso, não só na elaboração freudiana do masoquismo feminino, como também na concepção biológica do desenvolvimento humano. Essa concepção soa como se fosse inconcebível que um sujeito pudesse oferecer-se como objeto – no caso da mulher, em sua relação com o desejo do homem – sem ser masoquista. Para que se refute essa concepção, basta que se recorra à frase lacaniana: “o masoquismo feminino é uma fantasia masculina” (LACAN, 1964/2008, p. 182). De todo modo, não nos furtaremos ao empenho que o tema nos impõe.

Os enunciados responsáveis por essa concepção provêm de Freud, sobretudo em seus dois textos de 1919 e 1924, *Bate-se em uma criança* e *O problema econômico do masoquismo*, respectivamente. É preciso destacar que a tese freudiana não consiste em dizer que só as mulheres são masoquistas – obviamente existem mulheres masoquistas e existem homens também. Tampouco se reduz a uma concepção simplista de que só as mulheres sofrem. De fato, as mulheres sofrem com a falta fálica. Contudo, não podemos afirmar que o sofrimento da mulher é maior do que o do homem com a ameaça de castração ou o inverso. O que a tese freudiana sustenta é que o desejo feminino é de essência masoquista, que visa gozar com a dor, ou mesmo fazer-se mártir do Outro⁴¹. Essa tese parece só ter sido apreendida de

³⁹ A teoria da degeneração de Morel se tornou um marco explicativo para as doenças mentais. Esta teoria ofereceu aos alienistas um fundamento organicista, que se refere às lesões cerebrais e à predisposição hereditária.

⁴⁰ FUENTES (2009, p. 184) destaca, em sua tese de doutorado, que entre os trabalhos de Hélène Deutsch sobressai o controverso capítulo “O masoquismo feminino”. Por outro lado, lembra que “masoquista” é como Hélène Deutsch nomeia sua própria posição diante de seu primeiro grande amor, Herman Lieberman, o eminente dirigente socialista, de quem se tornou amante para o escândalo de sua família conservadora.

⁴¹ Cabe destacar que o gozo masoquista, oriundo da fantasia “Bate-se em uma criança”, paradigma da fantasia fundamental, não se restringe ao sentido empregado no senso comum de obter prazer, exclusivamente, com a dor física. Em 1919a/2006, Freud ensina que a experiência concreta de dor, relativa a si ou a outrem, não oferece nenhum prazer sexual aos pacientes neuróticos que descrevem tais fantasias. O que chama a sua

maneira mais fidedigna a partir de uma leitura lacaniana, na qual se diferencia o conceito de feminino da categoria sexual mulher.

Constatamos esse rigor de Lacan ao pesquisar a conceituação acerca do feminino, no final da obra de Freud, em 1937, quando a construção desse conceito parece redimensionar o estatuto do feminino. Em seu artigo denominado *Análise Terminável e Interminável*, Freud (1937b/1996) enuncia o que é a feminilidade, agora radicalizado em outro conceito, não mais restrito à estruturação subjetiva feminina, mas do sujeito, seja homem ou mulher. Ela passa a ser o que há de comum nos dois sexos: uma condição originária do sujeito em relação à qual se contrapõe a ordem fálica. Trata-se de outra lógica além da operada pelo registro fálico e que parece reger a constituição do sujeito. Algo radicalmente hétero, indisciplinado à lei fálica. É o que Freud vislumbra e Lacan, posteriormente, desenvolve. Com isso, foi dado o estatuto contemporâneo do feminino, em psicanálise, cuja noção de alteridade e de limite o compõe - uma experiência de perda dos emblemas fálicos e de falência narcísica. Portanto, segundo Lacan (1972-73/2008), a conceituação de feminilidade é concebida em oposição àquela operada pelo registro fálico. Ao feminino, são adicionadas novas imagens e outros sentidos.

Que tudo gira ao redor do gozo fálico, é precisamente o de que dá testemunho a experiência analítica, e testemunho de que a mulher se define por uma posição que aponte com o não todo no que se refere ao gozo fálico. Vou um pouco mais longe – o gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega, eu diria, a gozar do corpo da mulher, precisamente porque o de que ele goza é do gozo do órgão (LACAN, 1972-73/2008, p. 15).

Esse conceito se diferencia totalmente da categoria de sexo mulher, na medida em que ninguém nasce homem ou mulher, tornamo-nos homem ou mulher ao fim de um percurso que exige de cada um o abandono das disposições bissexuais primárias, das potencialidades polimorfos e da indiscriminação infantil. O inconsciente, se é todo sexual, não é sexuado. Se, para Freud, "a anatomia é o destino" (1912b/1996, p. 172), isso significa que, a partir da "mínima diferença" inscrita em nossos corpos, temos que nos constituir homens e mulheres à custa de tudo que, do ponto de vista do inconsciente, é indiferenciado. (KEHL, 1996, p. 13).

4.6. Masoquismo e gozo

Destacaremos duas frases de Freud que consideramos as mais marcantes. Em seu texto *Bate-se em uma criança* de 1919, Freud evoca as encenações dos homens masoquistas e,

atenção é o fato de o sujeito fantasiar situações nas quais se coloca como objeto batido e/ou humilhado pelo outro. Por isso, trata-se, em última instância, da fantasia de vivenciar uma dor psíquica.

sobre isso, diz o seguinte: “seu masoquismo coincide com uma posição feminina”. Em termos ainda mais radicais, ao introduzir a noção de “masoquismo feminino” ele o distinguiu do masoquismo erógeno ou moral e o definiu como “expressão do ser da mulher”.

O masoquismo feminino, diferente dessas outras duas formas de masoquismo, se materializa no relacionamento com o outro ao qual o sujeito se oferece como objeto e, por ocupar essa posição, se doa para ser humilhado pelo outro da relação. No masoquismo feminino, o que está em questão é a construção fantasmática de uma posição de humilhação frente ao objeto amoroso, pois aqui se faz necessária à encenação masoquista com o outro, uma vez que ser humilhado pelo outro equivale a ser amado por este que o humilha (FREUD, 1919a/1996, p. 128).

Freud comenta essas formulações suficientemente para que seu sentido não deixe dúvidas nesse contexto. Elas não visam a esclarecer o problema da feminilidade, mas o das fantasias e o das práticas perversas. Em defesa de sua tese, rejeita, inclusive, as formulações teóricas de Adler sobre a teoria do protesto masculino⁴², justificando que:

Em última análise, só podemos verificar que, tanto no homem como na mulher, encontram-se impulsos pulsionais masculinos e femininos, e que cada um igualmente pode muito bem ser submetido à repressão e, assim, tornar-se inconsciente (FREUD, 1919a/1996, p.127).

Sua real contribuição reside em inscrever a equivalência imaginária entre o “fazer-se espancar”, do masoquista, e o que Freud chama de “papel” feminino na relação sexual. Para ser tratado como objeto do pai, o masoquista não tem outro recurso senão fazer-se espancar, pois ser espancado, de maneira análoga, significa ser amado. Cabe aqui um destaque para a expressão “posição feminina”. Ela não parece designar diretamente o que chamamos de uma posição subjetiva. Ao correlacionar “posição feminina” com a díade amar/ser amado, Freud parece referir-se, antes, a um lugar no par sexual. Assim, é o outro, aquele que possui uma fantasia de organização toda fálica, que é sujeito de desejo, na medida que é através da dialética amar/ser amado que opera a fantasia masoquista feminina. A insistência de Freud em destacar a ligação da fantasia masoquista com o desejo edipiano, a identificação fortemente marcada entre o outro que bate e o pai – mesmo quando, na imaginação consciente do sujeito, é a mãe –, parece indicar que ele explora, aí, uma das versões do par sexual.

Ao longo de seu ensino, Lacan propôs várias formas de compreensão do amor, que podem ser entendidas também como faces do amor justamente por uma definição não se

⁴² Segundo Freud (1919a/1996, p.127), “de acordo com essa teoria do ‘protesto masculino’, formulada por Alfred Adler, todo indivíduo faz esforços para não permanecer na inferior ‘linha feminina [de desenvolvimento]’, e empenha-se no sentido da ‘linha masculina’, da qual a satisfação pode ser derivada”.

sobrepôr a outra. No *Seminário*, livro 1: *os escritos técnicos de Freud*, por exemplo, Lacan (1953-54/1986) é enfático em afirmar que Freud não evita chamar a transferência pelo nome de amor. Chega mesmo a radicalizar, afirmando que não há distinção alguma entre esses dois termos, essencialmente falando (1953-54/1986, p. 108). Ainda nesse *Seminário*, Lacan fará distinção entre amor-paixão e amor como dom ativo: o primeiro especificado como amor de transferência e as escolhas narcísicas e anaclíticas do objeto amado; o segundo como o que visa o outro não na sua especificidade, mas no seu ser. Desse modo, o amor como uma paixão imaginária é uma tentativa de capturar o outro em si mesmo - como objeto, diz Lacan – (1953-54/1986, p. 314). Ou seja, é um amor que, antes de amar, deseja ser amado acima de tudo.

Segundo Lacan (1953-54/1986, p. 315), “amar é amar um ser para além do que ele parece ser”. Assim, ele classifica o amor como uma carreira sem limite, pois esse ser para qual o amor se dirige é uma ficção. Cabe destacar, ainda, que o que caracteriza o sujeito não é o ser, mas, sim, uma falta-a-ser.

É a partir do *Seminário 20: mais, ainda* (1972-73/2008) que podemos pensar a relação entre o amor e o feminino. Como já foi trabalhado no Capítulo 2 desta dissertação, Lacan vai reinterpretar a noção freudiana de bissexualidade para reformular a diferença entre as posições toda fálica e não-toda fálica, no que diz respeito à partilha sexual. Ele pretende, com isso, situar o gozo não-todo fálico - ao menos em parte - num mais além da função fálica, como correlato a uma experiência de Outro gozo que não aquele dito sexual.

A diferença de posição ou de identificação sexuada só se institui nos falantes conforme à maneira pela qual se inserem, como sujeitos, na função fálica. Lacan (1972-73/2008) afirma que quem quer que seja falante se inscreve de um lado ou de outro. Do lado todo fálico situa-se miticamente o "ao menos um" que não está submetido à norma fálica. Isso nos remete ao texto *Totem e tabu* (1912-13/1996), no qual Freud nos mostra que o pai originário da horda, que não sucumbiu à castração e que supostamente controla todas as mulheres, marca o limite da masculinidade do homem. Graças a esse mito, constitui-se o conjunto dos homens submetidos à norma fálica, logo, à castração. Do lado não-todo fálico, podemos dizer que não existe "ao menos um" que não esteja inscrito na função fálica. Por isso, os seres falantes que ocupam essa posição nas fórmulas quânticas da sexuação não fazem conjunto e devem ser contados um a um.

Lacan (1972-73/2008) propõe outra via para o impasse feminino, proferindo seu famoso axioma: *a mulher não existe*. Afirmar isso é pontuar a falta um significante no campo do Outro que a identifique e componha, portanto, a classe “mulheres”. Com isso, aproxima a

mulher de uma inscrição não-toda fálica, ligada a uma falta de significante no campo do Outro ao mesmo tempo em que está ligada ao *phi* (Φ).

Como vimos, essa diferença na forma de inscrição em uma das duas posições não exerce suas consequências apenas no plano da identificação, mas também no plano do gozo. Trata-se de uma diferença entre o gozo fálico (lado masculino) e o gozo Outro ou gozo suplementar (lado feminino). Este gozo suplementar é o gozo do corpo, que está fora da linguagem e nada se pode dizer dele a não ser o que dele se experimenta.

O gozo suplementar influencia a mulher na forma de amar. Lacan (1972-73/2008) define a forma fetichista de amar como sendo do homem, opondo-lhe à forma erotomaniaca de amar, da mulher. Ele aborda o tema da erotomania em seu artigo *Conférence à Yale University, Kanzer Seminar* (LACAN, 1975-76). Começa ressaltando uma das características dos erotômanos que é escrever cartas de amor, partindo do princípio de que a erotomania é o índice do que escapa ao gozo fálico, ou seja, do que remete ao suplemento de gozo, tanto na neurose, quanto na psicose. Podemos assim pensar que a erotomania se apresenta como excesso nas mulheres. É justamente por amar demais que não existe limites às concessões feitas para o amor d'A mulher.

Este é o ponto de enlace entre o “masoquismo feminino” e o gozo não-todo fálico. O axioma freudiano demonstra que o “bate-se” corresponde ao “ama-se”. Se não há limite para o amor d'A mulher, logo não existe um limite para o “bate-se”.

Juliana nos ensina um pouco sobre esse enlace. Suas relações são sempre marcadas por uma posição de sacrifício, na qual a jovem parece sempre se sacrificar por alguém a quem ama. Foi assim com seu pai, pois, quando era batida, a jovem escolhia sair de casa. Foi igualmente assim com o pai de seu filho, pois preferiu preservá-lo de seu parceiro agressivo. Da mesma forma com o seu irmão, quando escolheu não retornar para casa com medo de que pudesse acontecer algo com sua família e com o próprio. Por último, também foi assim com seu filho, pois preferiu se manter em um lugar onde era agredida para poder conseguir que ele tivesse alguma condição de existência com ela. Ao se sacrificar, Juliana termina sempre na rua, batida e devastada por não conseguir de volta o amor investido em quem ama.

Seus atos são sempre justificados por: “eu precisei fazer isso por ele”. Como já observamos anteriormente, esse “ele” de sua justificativa é equívoco em seus relatos. Nunca se sabe bem ao certo se está se sacrificando pelo seu filho, pelo pai de seu filho ou pelo próprio agressor. De maneira correlata, expõe a necessidade que aparece em sua fantasia de sempre se sacrificar por “ele”, por alguém por quem ela quer ser amada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho, abordamos o tema da violência intrafamiliar procurando relacioná-la, a partir de seu próprio conceito, à violência institucional e, pautados pela clínica, à posição fantasmática tomada pelo sujeito, que o arrebatava justamente por experimentar um gozo a mais.

A escolha por esse tema teve origem nas questões inquietantes, surgidas a partir da inserção em um equipamento da alta complexidade da assistência pública, onde, através de um caso clínico, o diálogo entre outros saberes se fez presente e nos lançou ao trabalho de verificar aquilo que já se tinha estabelecido como violência. Foi devido à direção pela qual o próprio sujeito nos guiava que se fez necessário criar novas vias de compreensão, uma vez que a conceituação vigente não consegue abarcar a dimensão real de sofrimento trazida.

A forma rápida e maciça como a violência se impõe na sociedade contemporânea, ou seja, o fato de que a cada dia é possível verificar essa realidade, como comprova o *Mapa da Violência* (WASELFSZ, 2017), mencionado na Introdução e no Capítulo I desta pesquisa, nos mostra a necessidade de maior investigação dessa incidência. Entretanto, seguindo a orientação de Laurent (2013, p. 33-34) segundo a qual o mais da psicanálise não é um mais contável, mas, sim, de outra ordem, optamos por tomar a violência como um significante, extraíndo de seu conceito todo o significado que lhe foi atribuído pela estatística e pela cientificidade, a fim de localizarmos o mais enquanto o insuportável que assola cada um em sua intimidade, na relação com a alteridade.

Para atingirmos o nosso objetivo e verificar a relação acima apontada, realizamos um percurso pelos dados dos quais se dispõe e pelo modo como se estabelece um conceito no campo científico. Vimos que a violência, como um conceito, não consegue se inscrever inertemente nesse campo, podendo apenas ser alcançada em seu aspecto simbólico e imaginário, tendo seu real foracluído. Daí a importância da psicanálise nessa temática, pois, como um discurso advindo de uma prática clínica, ela não desconsidera o real.

Tendo isso em vista, adentramos nos fundamentos da psicanálise, no processo que a constituiu e a fundou. Com Freud, em sua teoria do trauma, descobrimos a violência como um excesso resultante da relação com a alteridade e a importância da fantasia como articuladora e dosadora deste excesso. Com Lacan, através do que foi proposto como os três registros em que os falantes transitam – simbólico, imaginário e real –, caminhamos pelas faces que a violência pode apresentar e sua distinção da agressividade, sendo esta última tributária de uma

operação imaginária. Trabalhamos, ainda, a articulação entre violência e gozo que corrobora com os estudos de Freud do qual se extrai a violência como um excesso.

Nos Capítulos 3 e 4 fomos guiados pela narrativa de um caso clínico e convidados a pensar, primeiramente, sobre uma violência que se dá no âmbito institucional, ligada à própria limitação científica quanto ao seu alcance, no que concerne o registro do real. Para tanto, investigamos a conceituação de família no campo jurídico e sua operacionalização. O caso clínico foi nos elucidando no sentido em que, ainda que exista um ideal de família, esta se coloca apenas em sua estrutura em termos de função – função paterna e função materna – e não em um ideal cristalizado e universalizado.

Em um segundo momento, adentramos na trama tecida pela violência na vida da usuária do dispositivo público da assistência. Verificamos a importância do lugar dado à transferência, como o pode operar um deslocamento daquilo que insiste em se fazer presente através da fantasia masoquista. Trabalhamos, também, a constituição da fantasia e sua relação com o gozo, no que tange à manutenção da violência em sua singularidade.

Assim, consideramos que a violência, como tributária de um gozo não-todo fálico, precisa ser verificada uma a uma, levando em consideração sua singularidade e o norte que o próprio sujeito nos fornece por meio da transferência. Cabe, ainda, destacar a posição ética de quem acolhe casos em que a violência comparece de modo mais voraz e atroz. Precisamos dar todo o suporte institucional, um lugar que vise a proteção. Com isso, estamos apontando para a necessidade de um acolhimento que viabilize a construção e a recomposição de ferramentas subjetivas mínimas, que possam auxiliar o sujeito na reconstrução da devastação que a violência causou em sua vida. Entretanto, não podemos perder de vista que esse lugar e tais ferramentas subjetivas não podem partir de um ideal e tampouco podem ser guiados pelo ideal do bem do próximo. É preciso criar condições para que o próprio sujeito construa a solução para aquilo que retorna em sua vida.

As perguntas que nortearam esta pesquisa e nos orientaram como questões, ao longo do processo de escrita deste trabalho, foram as seguintes:

O que entendemos por violência e de que maneira escutamos a demanda produzida por ela? De que forma a teoria da psicanálise nos orienta diante da especificidade dessa clínica? Como contribuir de maneira teórica e clínica na condução de casos que foram atravessados pela violência? Como extrair, do que resta da violência, a operação capaz de transformar a fixidez referente à experiência de total desamparo e devastação, em algo que seja possível de reconstrução? Em última instância, como extrair dessa clínica, seu sujeito?

Na medida em que a pesquisa foi ganhando corpo, essas questões nos levaram não somente à averiguação teórica dos conceitos que auxiliam a clínica e seu sujeito, mas também à investigação da própria conceituação e operacionalização do constructo da violência. Isso demonstrou a necessidade da psicanálise se debruçar mais diante dessa questão apontada pela clínica.

Devemos lembrar que o conceito de violência não é algo unívoco. Esse fato nos lança à árdua tarefa de revisitar toda a riqueza teórica que Freud, Lacan e todos os outros autores que se dedicaram à construção da psicanálise como um discurso respaldado pela clínica, acrescentaram à temática. Isso não só é uma tarefa árdua, como também incessante. Assim, este trabalho não pretende esgotar uma tal temática, restando ainda muitas questões a serem investigadas tais como, por exemplo: a falta de lugar no desejo da família consanguínea de Juliana favoreceu a constituição de uma fantasia masoquista? Qual o papel de lalíngua na constituição de uma fantasia masoquista? Como a psicanálise pode dialogar com a ciência e com os dispositivos públicos para melhor operacionalizar o conceito de violência, de modo a constituir uma prática que possa agir no seu enfrentamento? Dentre tantas outras...

Cabe destacar que Juliana já havia sido acolhida diversas outras vezes, mas nunca havia sustentado nenhuma das outras intervenções institucionais, exceto a descrita nesta pesquisa. O caso dessa jovem envolve outras complexidades e, pela natureza deste trabalho, foi impossível poder abordar todas as questões. Contudo, é importante sublinhar que a jovem possuía um grave comprometimento com o uso e abuso de substâncias psicoativas e que, ao longo da acolhida na instituição, foi verificada a dissolução da adesão à drogadição, à medida em que Juliana avançava em suas questões e aderiu à maternidade. Cabe aqui a ressalva de que a maternidade pode ter exercido uma importante função no seu reposicionamento subjetivo diante do uso de substâncias psicoativas e também nas relações que ela instituiu, nas quais sempre ocupava uma posição sacrificial.

Apostamos que a condução do caso, desde sua entrada na instituição e em todas as intervenções realizadas ao longo do processo, foi o que operou toda a diferença. A direção do tratamento estabelecida apontou para a responsabilização das escolhas da usuária. Responsabilização, neste contexto, não deve ser entendida como culpabilização, ao contrário, devemos entendê-la como delegar ao sujeito o direito da condução da sua vida. Isso se fez presente quando a usuária pôde escolher sobre ir ou não para a instituição, quando precisava pactuar sua saída e seu retorno ao abrigo, quando deu à luz seu filho e pôde escolher pelo livre exercício da maternidade, quando foi dito a forma como ela escolhia se relacionar com a

alteridade. Enfim, ao longo de todo o percurso que Juliana desenhou em sua estadia na instituição.

Hoje, a jovem se encontra em reinserção familiar. Decidiu ir para a casa do irmão. Está sendo acompanhada pela rede de seu território através do CRAS e da Clínica da Família. Todavia, Juliana não abriu mão de manter consultas semanais com o técnico de referência da instituição.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, S. (1987). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- BACHELARD, G. (1948). *O racionalismo aplicado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- BARROS, R. R. A violência e os seus limites. In: *Opção Lacaniana online nova série*, ano 5, n. 13, março 2014.
- BEVILAQUA, C. *Direito de Família*. 7. ed. correta e aumentada de acordo com o Código Civil e legislação posterior. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- BIRMAN, J. Ensaio de teoria psicanalítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- BREUER, J.; FREUD, S. (1895). Estudos sobre a histeria. In: FREUD, S. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1990, v. 2, p. 15-297.
- BRODDSKY, G. *Short Story: os princípios do ato analítico*. Rio de Janeiro. Contra Capa, 2004.
- BÚRIGO F. L.; SILVA J. C.. A metodologia e a epistemologia na sociologia de Durkheim e de Max Weber. In.: *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, v. 1 nº 1 (1), agosto-dezembro/2003, p. 128-148. Disponível em: <<http://lemate.paginas.ufsc.br/files/2015/03/13685-42179-1-PB.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2017
- CABAS, A. G. *A função do falo na loucura*. Campinas: Papirus, 1988.
- CALDAS, H. Bate-se numa mulher quando os semblantes vacilam. In: MACHADO, O; DEREZENSKY, E. (Orgs.) *A violência: sintoma social da época*. Belo Horizonte: Scriptum e Escola Brasileira de Psicanálise, 2013, p. 229-239.
- _____. Trauma e linguagem: acorda. In: *Opção Lacaniana online nova série*, ano 6, n. 16, março de 2015.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania. Projeto de Lei nº 1.057, 2007.
- CHAUI, M. A não-violência do brasileiro, um mito interessantíssimo. In: *Almanaque: Cadernos de Literatura e Ensaio*. Brasiliense, n.11, p. 16-24, 1980.
- CONVENÇÃO AMERICANA SOBRE DIREITOS. PACTO DE SAN JOSÉ DE COSTA RICA. 22 nov. 1969. Disponível em: https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/c.convencao_americana.htm. Acesso em: 12 ago. 2017.
- CUNHA, A. G. *Dicionário etimológico nova fronteira da língua portuguesa*. 2.ed. Rio de

Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

DARRIBA, V. A. A paixão pela verdade em Moisés e o monoteísmo de Freud. In: *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 22, n. 2, Maio/Ago de 2010, p. 297-308.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Assembleia Geral das Nações Unidas em Paris. 10 dez. 1948. Disponível em: <<http://www.dudh.org.br/wpcontent/uploads/2017/12/dudh.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2017.

DESCARTES, R. (1641). *Meditações metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DOUZINAS, C. *O fim dos direitos humanos*. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

DURKHEIM, E. (1893). *Divisão do trabalho social*. Lisboa: Martins Fontes, 1997.

_____. Curso de Ciência Social: In: *A ciência social e a ação*. São Paulo: Difel, 1975.

ELIA, L. *O conceito de sujeito*. Coleção Psicanálise passo a passo 50. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FOUCAULT, M. (1975-1976). *Em Defesa da Sociedade*. Curso dado no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. (1976). *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. (1977-78). *Segurança, território e população*. Curso dado no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. (1978-79). *Nascimento da biopolítica*. Curso dado no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. (1979). O nascimento da medicina social. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p. 46-56.

FREUD, S. (1893). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar. In: _____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 2, p. 39-55.

_____. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: _____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 1, p. 385-529.

_____. (1950[1896a]). Carta 46. In: _____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 1, p. 172-175.

_____. (1950[1896b]). Carta 52. In: _____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 1, p. 175-179.

FREUD, S. (1950[1896c]). Carta 60. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 1, p. 183-185.

_____. (1950[1896d]). Carta 69. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 1, p. 195-196.

_____. (1900). A interpretação de sonhos. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 5, p. 3-191.

_____. (1905). Três ensaios sobre a sexualidade. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 7, p. 119-229.

_____. (1908a). Las fantasías histéricas y su relación com la bisexualidad. In:_____. *Obras completas Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006, v. 9, p. 137-147.

_____. (1908b). Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 9, p. 86-91.

_____. (1911). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 12, p. 233-244.

_____. (1912a). A dinâmica da transferência. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 12, p. 109-119.

_____. (1912b). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II). In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 11, p. 163-173.

_____. (1912-13). Totem e tabu. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 13, p. 2-115.

_____. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 14, p. 77-108.

_____. (1917a). Luto e Melancolia. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 14, p. 245-266.

_____. (1917b). Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 17, p. 84-90.

_____. (1919a). Bate-se em uma criança: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 17, p. 109-129.

FREUD, S. (1919b). Introdução à psicanálise e as neuroses de guerra. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 17, p. 259-263.

_____. (1920). Além do princípio de prazer. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 18, p. 11-75.

_____. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 18, p. 79-154.

_____. (1923). O ego e o id. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 19, p. 15-80.

_____. (1924). O problema econômico do masoquismo. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 19, p. 92-101.

_____. (1928). O futuro de uma ilusão. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 21, p. 3-37.

_____. (1929-30). O mal estar na civilização. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 21, p. 67-148.

_____. (1932-33). Por que a guerra? In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 22, p. 130-144.

_____. (1933). Conferência XXII: Ansiedade e vida instintual. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 22, p. 85-112.

_____. (1937a). Construções em análise. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 23, p. 165-174.

_____. (1937b). Análise terminável e interminável. In:_____. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 23, p. 225-270.

FUENTES, M. J. S. *As mulheres e seus nomes: Lacan e o feminino*. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2009.

GARCIA-ROSA, L. A. *Artigos de metapsicologia, 1914-1917*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

GOMES, O. *Direito de Família*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Revista Forense, 1999.

GONDAR, J. *Os tempos em Freud*. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

GREISER, I. *Delito y transgresión: um abordaje psicoanalítico de la relación del sujeto com la ley*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2009. ISBN 978-987-1199-66-2.

JAKOBSON, R. (1960). *Linguística e Comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1995.

JONES, E. (1953). *A vida e a obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1989, v. 3.

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol. 2: A clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

KRAFFT-EBING, R. V. (1886). *Psychopathia Sexualis: with especial reference to the antipathic sexual instinct*. New York: Bell Publishing Company, 1965.

KEHL, M. R. *A mínima diferença: masculino e feminino na cultura*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KELSEN, H. (1960). *Teoria pura do direito*. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 6. ed., 1998.

LACAN, J. (1932). *Da psicose paranoica e suas relações com a personalidade*. Trad. Aluisio Menezes, Marco Antônio Coutinho Jorge e Potiguara Mendes Silveira Jr. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. (1938). Os complexos familiares na formação do indivíduo, ensaio de análise de uma função em Psicologia. In: _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 29-90.

_____. (1948). A agressividade em psicanálise. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 104-123.

_____. (1949). O estágio do espelho como formador da função do eu. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 96-103.

_____. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 238-324.

_____. (1953-54). *O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2. ed., 1986.

_____. (1954). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a *Verneinung* de Freud. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 383-401.

_____. (1955-56). *O Seminário, livro 3: as psicoses*. 2. ed. revisada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1956-57). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. (1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. (1957-58). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2. ed., 1999.

_____. (1959-60). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 793-842.

_____. (1960-61). *O seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. (1962). Kant com Sade. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 776-806.

_____. (1962-63). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1965-66) A ciência e a verdade. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 869-892.

_____. (1968-69). *O seminário, livro 16: De um Outro a outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1969-70). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. (1971-72). *O Seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

_____. (1972). O aturdido. In: _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 448-497.

_____. (1972-73). *O Seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1974). Televisão. In: _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 508-543.

_____. (1975). *Conférence à Yale University, Kanzer seminar*. Yale University. Scilicet 6/7.

_____. (1978). Abertura do seminário de 10.11.1978, Saninte-Anne. In: OGILVIE, B. *Lacan: a formação do conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

LAIA, S.; CALDAS, H. F. R. Violência e agressividade: diferenças a partir da linguagem e do inominável da feminilidade. In: *Estudos e Pesquisas em Psicologia* (Online), v. 16, p. 25-51, 2016.

LAIA, S. Considerações psicanalíticas sobre a violência urbana. In: *Latusa digital* - ano 7, n. 40/41, março e junho de 2010.

_____. As mulheres e a violência de nossos tempos. In: *Opção Lacaniana online nova série*, ano 6, n. 17, julho 2015.

_____. *Meninos e meninas não são (ainda) · Homens e Mulheres*. Texto publicado no site do XXI Encontro Brasileiro do Campo Freudiano – Adolescência a Idade do Desejo (2016). Disponível em: <<https://www.encontrobrasileiro2016.org/sergiolaia>>. Acesso em: 7 jun. 2017

LAURENT, E. Entrevista com Éric Laurent. In: MACHADO, O; DEREZENSKY, E. (Orgs.) *A violência: sintoma social da época*. Belo Horizonte: Scriptum e Escola Brasileira de Psicanálise, 2013, p. 33-47.

MACHADO, O. M. R. Violência e feminização do mundo. In: MACHADO, O; DEREZENSKY, E. (Orgs.) *A violência: sintoma social da época*. Belo Horizonte: Scriptum e Escola Brasileira de Psicanálise, 2013, p. 129-142.

MALISKA, M. A. Max Weber e o Estado racional moderno. In: *Revista Eletrônica do CEJUR*, v. 1, n. 1, ago./dez. 2006.

MILLER, J-A. (1983). Duas dimensões clínicas: sintoma e fantasia. In: _____. *Percurso de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

_____. La agresividad en psicoanálisis de Jacques Lacan. In: _____. et al. *Agresividad y pulsión de muerte*. Medellín: Fundación Freudiana de Medellín, 1991, p. 7-22.

_____. Leitura crítica dos "Complexos familiares", de Jacques Lacan. In: *Opção Lacaniana online*, n. 42, v. 2, 2005. Disponível em: <<http://www.opcaolacaniana.com.br/n2/texto.asp>>. Acesso em: 14 mar. 2017.

_____. Mulheres e semblantes I. In: *Opção Lacaniana online nova série*, n. 1. ano. 1, março de 2010.

_____. Saúde Mental e Ordem Pública. In: GLAZE, A; BRISSET, F. O. B.; MONTEIRO, M. E. D. *A saúde para todos não sem a loucura de cada um – perspectivas da psicanálise*. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2011.

MILNER, J-C. (1980). *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1996.

MONTEIRO, M.E.D. *A saúde para todos não sem a loucura de cada um: perspectivas da psicanálise*. Rio de Janeiro: Wak Ed., 2011.

NASCIMENTO, M. B. As duas verdades: Lacan com Descartes. In: *Revista Estudos Lacaniano*. Minas Gerais, 2008, v. 1, p. 357-364.

OSÓRIO, L. F. B. A Economia Política do Império Alemão: condição histórica, bancos e cartéis. In: *Revista de História Econômica & Economia Regional Aplicada*, v. 6. n. 10, Jan-

Jun 2011.

PEREIRA, C. M. S. *Instituições de Direito Civil – Introdução ao Direito Civil – Teoria do Direito Civil*. 22º ed. Atualizada por Maria Celina Bodin de Moraes. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

RAMIREZ, H. H. A. Sobre a metáfora paterna e a forclusão do Nome-do-Pai: uma introdução. In: *Mental*. Barbacena, 2004, ano II, n.3 p. 89-105.

RISTUM, M. *Problemas na conceituação e na circunscrição da violência: implicações metodológicas*. [Texto apresentado como parte da mesa-redonda intitulada: Questões conceituais e metodológicas no estudo da violência]. XXXII Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Psicologia, Ribeirão Preto – SP, 2004.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. V. Ribeiro & L. Magalhães, Trans. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

TRINDADE, H. (Org.) *O Positivismo: teoria e prática*. 3. ed. Porto Alegre: UFRGS, 2007.

VICENTINO, C. *História Geral*. São Paulo: Scipione, 1991.

VIEIRA, A.M. Restos. *Uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008.

WASELFISZ, J. J. *Mapa da Violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil*. 1. Edição Brasília – DF, 2015. Disponível em <www.mapadaviolencia.org.br> Acesso em: 13 Nov. 2017.

WEBER, M. *Conceitos básicos de sociologia*. São Paulo: Moraes, 1987.

_____. *Sobre a Teoria das Ciências Sociais*. São Paulo: Moraes, 1991.

_____. A Política como Vocação. In: _____. *Ciência e Política, Duas Vocações*. São Paulo: Editora Cultrix, 1996, p. 53-124.

ZIZEK, S. *Violência seis notas à margem*. Tradução: Miguel Serra Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2008.