

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC -SP**

MICHELE DOS SANTOS GOUVEIA

Incesto consentido entre irmãos: um outro olhar a partir da psicanálise.

MESTRADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

São Paulo

2018

MICHELE DOS SANTOS GOUVEIA

Incesto consentido entre irmãos: um outro olhar a partir da psicanálise.

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Social, sob orientação do Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

São Paulo

2018

GOUVEIA, M.S. (2018). **Incesto consentido entre irmãos: um outro olhar a partir da psicanálise**. Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social.

Aprovado em: _____

Banca examinadora:

À Coordenação de Aperfeiçoamento e Pesquisa do Ensino Superior (CAPES), pela
bolsa que possibilitou o desenvolvimento dessa pesquisa.

À Marcio, companheiro da vida
e dos sonhos.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho, pela acolhida, orientação e suas valiosas contribuições enquanto orientador.

À Prof^a. Dr^a. Paula Regina Peron, pelo aceite em compor essa banca e amplitude de olhar que enriqueceu essa pesquisa.

Ao Prof. Marcelo Amorim Checchia, pelo aceite em compor essa banca e por toda influência teórica e clínica que me inspira nessa caminhada psicanalítica.

Aos colegas e amigos do Núcleo de Psicanálise e Sociedade, pelas discussões, em especial, Ana Baima, Ana Carolina, Fernanda Zacharewicz, Jamile Moraes, Leonardo Lopes, Renata Winning e Roberta Arlotta e pelas contribuições específicas.

À Marlene, secretária do programa de Pós Graduação em Psicologia Social, por toda paciência e orientação.

Ao meu amado Marcio Bandeira, pela constante apoio, compreensão e a paciência que deu a leveza necessária nos momentos mais densos dessa trajetória de pesquisa.

Aos meus pais, Maria e Assis, pelo amor, alegria, cuidado e educação.

Aos meus sogros, Ana e Irajá, pela compreensão em todos os momentos.

À Mariana Festucci, amiga e companheira desse desejo de pesquisa.

À Rita Paulino, pela amizade, carinho e apoio.

Às amigas que ajudaram a enfrentar os desafios pessoais que permearam essa trajetória, Rosilene Moraes, Renata Famelli e Tatiana Benite e Claudia Rosana que, além de tudo, dividiu comigo seu lar.

Às amigas sergipanas Aline Cruz, Daniela Lima, Anabel Ferreira, por tudo que vivemos.

À Camila Arantes, pela troca de experiências e amizade.

Aos colegas Leonella Orsini e Omar Calazans, pela compreensão e afeto.

À Claudia Falchetti e Tatsu Iwata pelo acolhimento.

A Alan Osmo, pelas palavras que fizeram a diferença.

À Glaucia Nagem por potencializar esse desejo.

São três as paixões fundamentais do homem, segundo Lacan: o amor, o ódio e a ignorância. Édipo é possuído pelas três: tripon. O amor pelo povo e pelo antigo rei Laio, o ódio pelo assassino desse rei (dirigido a Creonte, a Tirésia e em seguida a si mesmo) e a ignorância da maldição herdada. O não querer saber leva o sujeito ao pior.

[...]

A atualidade dessa peça desvela a importância de saber sobre o próprio desejo, sobre sua origem e sobre o Outro num mundo científico-capitalista e que a ignorância da subjetividade é crassa e reside em primeiro plano. O que vige é a ordem de ignorar o Outro, como Inconsciente, o Outro como parceiro, o Outro, como diferente. Eis a peste com toda a sua violência: a paixão pela ignorância.

(QUINET, 2015, p.89).

GOUVEIA, M.S. (2018). **Incesto consentido entre irmãos: um outro olhar a partir da psicanálise**. Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social.

RESUMO

Esta pesquisa teve como objetivo principal investigar o incesto consentido entre irmãos a partir de um outro olhar, este distanciado da perspectiva de abuso sexual. Indagamos sobre as implicações psíquicas e sociais para quem vive a experiência do ato incestuoso (ato sexual incestuoso) sem significá-lo como violência. Trata-se de uma pesquisa teórica que faz uma articulação entre a arte e as psicanálises de Freud e Lacan. Para tanto, foi realizado um levantamento bibliográfico dividido em três capítulos e num capítulo desenvolve-se uma leitura do filme francês Marguerite e Julien- Um amor proibido (2017) para ilustrar a discussão. Por fim, esta pesquisa constatou uma escassez de literatura brasileira sobre o incesto consentido, tendo encontrado em alguns autores internacionais um diálogo sobre o tema. No mais, foi possível propor uma ampliação do tema do incesto que pode se manifestar de várias formas, tanto do ponto de vista da escolha de objeto incestuoso, quanto à forma como o sujeito lida com essa relação, podendo vivê-la sem significá-la como uma violência. O desdobramento da pesquisa possibilitou estabelecer uma diferença entre o incesto entre irmãos e o incesto estrutural, que inclui a tríade do complexo de Édipo, que consiste na relação do sujeito diante a função paterna e materna. Com isso, compreendeu-se que a distinção do tipo de incesto, seja abusivo ou consentido, é fundamental para o manejo clínico e entendimento das implicações que envolvem um tipo de escolha de objeto sexual que vai na contramão da moral sexual vigente.

Palavras chaves: incesto consentido, irmãos, psicanálise, desejo, sexualidade.

GOUVEIA, M.S. (2018). **Incest consented among siblings: another look from psychoanalysis**. Master's Dissertation presented to the Graduate Program in Social Psychology of the Pontifical Catholic University of São Paulo to obtain a Master's degree in Social Psychology

ABSTRACT

The main objective of this research was to investigate the consented incest among siblings from another perspective, distanced from the perspective of sexual abuse. We inquire about the psychic and social implications for those who live the experience of the incestuous act (incestuous sexual act) without meaning it as violence. It is a theoretical research that makes an articulation between the art and the psychoanalysis of Freud and Lacan. For that, a bibliographical survey was carried out divided in three chapters and in a chapter one develops a reading of the French film *Marguerite and Julien - A love forbidden* (2017) to illustrate the discussion. Finally, this research found a shortage of Brazilian literature on consented incest, having found in some international authors a dialogue on the topic. In addition, it was possible to propose an extension of the subject of incest that can manifest in various ways, both from the point of view of the choice of incestuous object, and the way the subject deals with that relationship, being able to live it without meaning it as violence. The development of the research made possible to establish a difference between incest among siblings and structural incest, which includes the triad of the Oedipus complex, which consists of the relation of the subject to the paternal and maternal function. Thus, it was understood that the distinction of the type of incest, whether abusive or consensual, is fundamental for the clinical management and understanding of the implications that involve a type of sexual object choice that goes against the prevailing sexual morality.

Key words: consented incest, siblings, psychoanalysis, desire, sexuality.

SUMÁRIO

Introdução.....	11
1. O incesto na Antiguidade a Idade Média e as marcas da influência do discurso religioso.....	17
1.1. O incesto na Idade Contemporânea- da criminalização à descriminalização.....	20
1.2. Compreensões do incesto por algumas áreas do saber.....	25
2. O incesto para psicanálise – reflexões a partir das obras de Freud e Lacan.....	35
2.1. Freud: da revelação do desejo incestuoso ao desenvolvimento do complexo de Édipo.....	36
2.2. Lacan: a questão do incesto e a passagem do mito ao complexo de Édipo estrutural.....	50
3. Análise do filme Marguerite e Julien – Um amor proibido.....	73
4. Uma reflexão sobre o desejo e a transgressão a partir da ética da Psicanálise.....	85
5. Considerações finais.....	97
6. Referências bibliográficas.....	101

Introdução

Do estranhamento ao desejo de saber:

Tenho pesquisado o tema do incesto entre irmãos há oito anos. O interesse pelo tema surgiu quando vi pela primeira vez o filme *Lavoura Arcaica* (2002) de Luiz Fernando de Carvalho, uma adaptação do livro de mesmo nome publicado em 1975 pelo escritor Raduan Nassar. A narrativa que me causou estranhamento, pois até então, nunca tinha pensado sobre a existência deste tipo de relação, ela conta a história do jovem André, que sai de casa depois da consumação da relação incestuosa com sua irmã Ana e retorna após um tempo, a pedido do irmão e da família que não suportaram sua ausência.

Quando passei a discutir o tema do incesto entre irmãos com outras pessoas percebi, no rosto e nas falas das mesmas, não só uma aversão à prática, mas também uma negação da possibilidade de existência dela. Isto me levou a fazer uma pesquisa em que pude observar que há poucos estudos sobre o tema do incesto entre irmãos, sendo que os poucos encontrados abordam a problemática do incesto atrelado ao abuso sexual (geralmente um irmão maior que abusa de um menor, um pai que abusa da filha, etc.) e que não havia estudos que abordavam a relação incestuosa consentida (entre jovens de idade próximas ou entre dois adultos). O pesquisador argentino, Fígari (2009) em sua pesquisa sobre o incesto consentido também constatou isso:

Grande parte dos trabalhos de pesquisa em ciências sociais e em clínica e investigação médica e psiquiátrica refere-se ao incesto nas sociedades ocidentais contemporâneas como um produto de abuso, geralmente de crianças e adolescentes, tratando-o como um transtorno do funcionamento familiar, destacando os efeitos patológicos e realizando correlações entre doenças mentais e experiências de abuso. Estes casos não se incluem no que denomino incesto consentido, ao qual, além do pleno consentimento, envolve maiores de idade, legalmente reconhecidos (p.426).

A partir disso, o desejo de saber sobre esse tema se tornou consistente e iniciei uma pesquisa teórica que culminou no TCC do curso de graduação em Psicologia com o estudo sobre “O incesto entre irmãos- constituição e problemáticas” (2009), em que

fiz uma leitura da minissérie “Engraçadinha, seus amores e seus pecados” (1995)¹ fundamentada no referencial teórico da Psicanálise de Freud e da antropologia de Lévi-Strauss². Por meio deste trabalho, pude constatar que a culpa consumia os personagens envolvidos na relação incestuosa e também identifiquei o grande receio dos personagens de que o incesto se repetisse nas próximas gerações, dado que remete ao medo do contágio, fato comum nas questões que são tabus, conforme Freud discute em Totem e Tabu (1912-1913).

O interesse pelo tema continuou na recente especialização em Psicanálise e Linguagem realizada na PUC-SP (2014). Dessa vez, na monografia de conclusão do curso parti do referencial lacaniano e indaguei sobre o Incesto e o Édipo na psicanálise. Empreendi uma leitura psicanalítica do romance (2007) e do filme (2002) “Lavoura Arcaica” de Raduan Nassar. Nesta análise, identifiquei a postura coesa da família que não aceita a diferença (de atitudes, pensamentos e desejos) entre os membros nem a separação, algo que observei por meio das atitudes da família e dos sermões do pai: “nossa lei não é retrair, mas ir ao encontro, não é separar, mas reunir, onde estiver um há de estar o outro irmão também” (NASSAR, 2007, p.146). Além disso, pude verificar na obra que o relacionamento incestuoso entre os irmãos afetou a relação dos sujeitos com o meio social, restringindo não só a sexualidade (até os filhos mais velhos não saíam de casa e não tinha relacionamentos amorosos), mas a possibilidade de assumir novas funções sociais.

Estas pesquisas permitiram constatar que na história antiga existe muitos relatos de como a prática do incesto era aceita entre as famílias reais, nomeado por Mitterauer (1998) de incesto dinástico. Um exemplo disso é que no Egito, durante o período dos faraós, fazia parte do ritual o casamento entre irmãos, como foi o caso de Cleópatra, que chegou a se casar com dois irmãos.

Os dados históricos apontam que há casos em que o relacionamento incestuoso entre irmãos foi aceito socialmente com justificativa de manutenção da linhagem do sangue real puro, assim, como a manutenção e acúmulo dos bens e poder de alguns impérios.

¹ Adaptação do romance *Asfalto Selvagem* (1959) de Nelson Rodrigues.

² *As Estruturas elementares do parentesco* (1967/ 2008).

Atualmente, em algumas culturas ocidentais, ponto de partida dessa pesquisa, o incesto permanece como um crime que pode ter como penalidade a prisão e o afastamento da família, a título de exemplo, lembramos da Alemanha que atualmente está revendo esta situação. Já na França, Portugal e Brasil o incesto não é um crime. Porém, “O CÓDIGO CIVIL BRASILEIRO (1916) limita o casamento entre parentes próximos até terceiro grau e o CÓDIGO PENAL (1940) considera o grau de parentesco como agravante dos crimes contra os costumes” (GOBBETTI, 2000, p.2).

As pesquisas encontradas de autores brasileiros referem-se a casos de incesto que foram encaminhados a órgãos e instituições especializadas no atendimento a vítimas de abuso sexual. Os dados dessas pesquisas também apontam o incesto entre irmãos relacionado a uma situação em que um irmão maior abusa de um menor, e, gostaríamos de destacar, não encontramos pesquisas que abordassem o incesto por meio de uma perspectiva na qual a relação entre os irmãos não fosse considerada a partir do ponto de vista de abuso sexual.

Apesar da ausência de pesquisas sobre o tema do incesto consentido, e sobre o incesto entre irmãos, Gobbetti (2000) constatou que o percentual de relações incestuosas entre irmão-irmã é de 11%, o terceiro índice de maior incidência se comparado com as relações entre pai-filha com 33% e padrasto-enteada com 18%. Outro dado relevante é que dos treze casos estudados de relação incestuosa entre irmão-irmã, seis cometeram atos libidinosos e sete cometeram a conjunção carnal, sendo esta última a mais comum nos casos estudados (p. 44-45). Este dado nos faz indagar se não há uma demanda que permanece reprimida pela ausência do espaço para se discutir o tabu do incesto, seja ele vivenciado numa perspectiva consentida ou abusiva.

Método e objetivo:

Trata-se de uma pesquisa teórica que se propõe a desenvolver uma articulação da psicanálise com a arte para abordar o tema do incesto consentido entre irmãos. A decisão de fazer essa articulação entre a arte e a psicanálise surgiu da leitura de um trecho do texto de Freud, “Escritores criativos e devaneio” (1908), no qual ele diz que o escritor não escapa de suas fantasias durante a escrita, porém, também nos lembra que existe nas obras um conteúdo que transcende a fantasia do escritor. Para ele, a

literatura vem como uma “libertação de tensões de nossas mentes” (FREUD, 1908, pg.143).

Assim como Freud, Lacan (1959-1960) também utilizou um mito. No seminário sete, ‘A ética da Psicanálise’, ele discorre sobre o mito de Antígona para falar sobre a experiência trágica da vida, que consiste em uma dimensão tragicômica que inscreve nossas ações e nos orienta em relação aos nossos valores. Nesse mito, Antígona transgrediu moral do poder, a lei da cidade representada por seu tio Creonte e reivindica a Lei da *Dike* (lei dos Deuses, que não está escrita) para enterrar o irmão. A luta de Antígona por esse direito de enterrar o irmão conduz à discussão sobre as implicações do desejo levado até as últimas consequências.

Essa articulação da psicanálise com a arte acompanha o desenvolvimento da própria teoria psicanalítica, visto que foi amplamente realizada por Freud em vários momentos de sua obra. Sobre essa articulação na obra freudiana, Autuori e Rinaldi (2014), nos falam:

Não é em um estudioso que Freud se apoia para teorizar sobre o fantasiar e sim em um escritor e, melhor ainda, no interior de uma obra de ficção, falando sobre a criação artística. Quem avalia a descoberta sobre o fantasiar, para Freud, é o escritor literário. A psicanálise está em uma posição de aprendiz em relação à sua arte. (p. 311)

Em consonância com Autuori e Rinaldi (2014), a psicanálise toma a arte como fonte inspiradora por ela chegar antes e diante dela; a articulação que aqui faremos entre a arte e a psicanálise busca instigar outros olhares para a questão do incesto consentido entre irmãos, com o objetivo de provocar uma ampliação sobre a discussão deste tema tabu e complexo.

Partindo do referencial teórico da psicanálise que tanto permitiu a discussão do tema do tabu, como o do incesto e o da sexualidade infantil (discussões que possibilitaram o desenvolvimento da teoria do complexo de Édipo), esta pesquisa buscou investigar o incesto consentido entre irmãos e trazer um outro olhar, este distanciado da perspectiva de abuso sexual, a partir do qual indagaremos sobre quais são as implicações psíquicas e sociais para quem vive a experiência do ato incestuoso (ato sexual incestuoso) sem significá-lo como violência?

Fundamentados no referencial da psicanálise freudiana e lacaniana, vamos discutir o incesto consentido entre irmãos. Neste trabalho pretendemos (i) abordar a

constituição da relação incestuosa (ii) responder às perguntas: qual é a posição (desejam-te) do sujeito imerso nesta situação? Como o sujeito lida com as implicações legais e sociais da negação/ ou afirmação da relação incestuosa?

Para ilustrar a discussão, escolhemos o filme francês, Marguerite e Julien- Um amor proibido (2017), dirigido por Valerie Donzelli, por ele permitir uma reflexão sobre quando o ato sexual incestuoso é consentido entre irmãos de idade próxima, adentrando na vida adulta.

Nossa compreensão de incesto corresponde à compreensão de Cohen & Gobbetti (2003) quando eles nos falam de sua manifestação:

[...] o incesto manifesta-se, através do relacionamento sexual entre pessoas que são membros de uma mesma família (exceto os cônjuges), sendo que a "família" não é definida apenas pela consanguinidade ou mesmo afinidade, mas, principalmente, pela "função social de parentesco" exercida pelas pessoas dentro do grupo (p.2).

Definimos o termo consentido para designar a relação sexual incestuosa entre irmãos que não é mediada pela violência, que contempla o fato de que ambos reconhecem o outro desejante; o outro que tem sua subjetividade, sua forma de lidar com o desejo e seu tempo, e que demonstram e relatam interesse e acordo em viver esta relação.

Em virtude da ausência de espaço aqui evidenciada na pequena quantidade de pesquisas que abordem as diversas configurações e complexidade das relações incestuosas, esta pesquisa propõe-se a contribuir com uma ampliação a respeito das articulações entre preposições conceituais e teóricas da psicanálise e as relações amorosas e sexuais da sociedade contemporânea. Entendemos que esta pesquisa também contribui para o pensamento atual sobre a clínica psicanalítica e para os processos de aconselhamento clínico.

O percurso teórico:

No capítulo 1, que dividimos em três subcapítulos, realizamos um breve recorte histórico sobre o incesto a fim de levantar dados sobre sua aceitação, proibição e seu consentimento, e destrinchamos o assunto sob perspectivas biológicas, antropológicas, psicológicas e jurídicas sobre o incesto. Utilizamos autores contemporâneos brasileiros que pesquisaram o tema do incesto, tais como: Cohen (1998), Golbbetti

(2000), Goldefeder (2000) Pereira (2007), Waratai (2009) e Cromberg (2004) e autores estrangeiros tais como Renshaw (1984), Razon (1996), Figari (2009) e Lévi-Strauss (1949, 1955). É interessante destacar a Figari, pois pesquisou sobre o incesto consentido e a de Waratai, que se debruçou sobre o incesto entre irmãos. O número reduzido de referências é um dos pontos que evidencia o desafio que permeou nossa articulação.

Propomos uma investigação sobre o incesto para a psicanálise no capítulo 2. Para fluidez da discussão, achamos conveniente dividir em dois subcapítulos. O subcapítulo 2.1 aborda como o reconhecimento do desejo incestuoso foi fundamental para Freud desenvolver a teoria do complexo de Édipo. Considerando que o tema atravessa toda a sua obra, compreendemos ser necessário delimitar um período. Neste caso, escolhemos textos de Freud que datam de 1897 a 1932, período que desenvolve e reformula a teoria do complexo de Édipo. Neste percurso também contamos com a colaboração de autores como Monzani (1886), Mezan (2006), Faria (2014) e Quinet (2015), que discutem em seus textos a formulação do complexo de Édipo em Freud.

No subcapítulo 2.2 apresentamos o percurso de Lacan na reformulação do mito ao complexo de Édipo estrutural e as influências da antropologia de Lévi-Strauss em sua obra. Em virtude da extensão e complexidade da obra de Lacan, optamos por realizar um recorte teórico por meio da seleção de alguns textos do período de 1938 a 1960 que dão subsídios para essa reformulação teórica. Esta escolha dos textos foi influenciada pelas leituras dos comentadores Zafiropoulos (2006) e Dosse (2007).

No capítulo 3, desenvolvemos a articulação da arte com a psicanálise por meio de nossa leitura do filme *Marguerite e Julien- Um amor proibido* (2017).

A leitura do filme nos conduziu a indagar no capítulo 4 sobre o desejo e a sua responsabilização nas perspectivas de Freud e de Lacan. Nesta discussão inserimos um caso clínico de um sujeito que vivenciou o incesto consentido com o irmão, apresentado por Peusner (2017), sobre o qual realizamos uma articulação paralela a do filme, contando com a contribuição teórica de Lacan do seminário 7, “Sobre a Ética da psicanálise”. Neste capítulo também realizamos um diálogo com os autores Andrade Junior (2008), Checchia (2011), Soler (2014) e Pacheco Filho (1997) cujas produções falam sobre a questão do desejo e da ética. Por fim, apresentamos nossas considerações finais.

1. O incesto na Antiguidade a Idade Média e as marcas da influência do discurso religioso.

A interdição do incesto que prevalece como regra nas diversas culturas ocidentais e tem como principal interdição o incesto entre mãe e filho (a), em seguida a interdição do pai para com o (a) filho (a) e pôr fim a interdição entre os irmãos e entre primos. Esta interdição do incesto é estabelecida por uma ordem social, sendo que em alguns países é reforçada pela lei jurídica: no Brasil e na França o incesto consta como agravante de crimes de abuso sexual e é considerado crime em países como Canadá, Áustria e em alguns estados dos EUA.

Nossa pesquisa considera a relevância do tabu do incesto como um fator estrutural do sujeito falante no que tange sua relação com os representantes da função materna e paterna³, algo que discutiremos mais detidamente no capítulo sobre o incesto para a psicanálise.

Nosso recorte histórico inicia-se na história antiga, nela encontramos muitos relatos de como a prática do incesto foi aceita entre as famílias reais. Essa prática foi nomeada por Mitterauer (1998) como incesto dinástico. Um exemplo disso é que no Egito, durante o período dos faraós, fazia parte do ritual o casamento entre irmãos, como foi o caso de Cleópatra, que chegou a casar-se com dois irmãos. Para Razon (2007), “os faraós assim como os incas se proclamavam divinos. A exemplo de seus primos gregos, um mesmo prazer os diferenciava dos mortais: o acesso ao gozo incestuoso” (p. 9). Também há casos de reis do Havaí em que o casamento com a irmã era comum e casos em Tonga e na Polinésia em que “o filho deveria casar com sua irmã, principalmente se ela fosse mais velha que ele” (PEREIRA, 2007, p. 27).

³ A função materna na psicanálise diz respeito aquele que exerce os cuidados maternos da criança que proporcionam as primeiras experiências de satisfação e que faz com que o grito da criança adquira, através da significação dada pela mãe, um significado. Já a função paterna é exercida por aquele que provoca o desejo na mãe, ao ponto de fazê-la sair da relação de engodo com a criança, que nesse momento é reconhecida pela mãe como uma extensão de si. A função paterna e materna são simbólicas e podem ser desempenhadas por aqueles que assumem esse lugar, ou seja, vai para além da questão biológica e de gênero, ou seja, no caso de um casal homossexual, um geralmente assume a função materna e outro a função paterna.

Segundo Renshaw (1984), na Antiguidade existiu a crença de que as relações sexuais entre os membros da família eram “modelos divinos de comportamento e, portanto, não apenas aceitáveis, mas também exigidos” (p.16).

O incesto real ocorria entre os faraós e também entre os cidadãos egípcios nas dinastias XVII e XVIII dos Ptolomeus. Os antigos escritos religiosos persas recomendavam as uniões incestuosas como sagradas. Para a nobreza peruana pré-colombiana, os casamentos entre irmãos eram exigidos por leis religiosas (RENSHAW, 1984, p. 16).

Também sobre a aceitação social do incesto, Cohen (1993) nos diz que “existem indicações de que entre povos anteriores e contemporâneos aos hebreus não existiam restrições aos casamentos consanguíneos muito próximos” (p.106). Este tipo de relação “não era privilégio das famílias reais, mas sim um tipo de união bastante generalizada naquela” (COHEN, 1993, pg. 106).

No livro da Bíblia escrita entre 1 500 a.C. e 450 a.C. são descritos casos de incestos como o caso de Abrão que se casou com sua meia irmã Sara escrito no primeiro livro (Gêneses) do Antigo Testamento. Posteriormente é registrado no livro três do Antigo Testamento (Levítico 18.6) a condenação do incesto e são feitas recomendações de regras de evitamento, que incluem orientações de que os filhos devem evitar ver a nudez dos pais, assim como os pais devem evitar ver a nudez dos filhos, mas que apesar disso, casos de incesto continuam sendo registrados na Bíblia nos livros seguintes, a exemplo, o caso de Amom descrito no livro dez do Antigo Testamento (II Samuel 13) que mantém relações sexuais com Tamar, sua irmã.

Duras penas ao incesto constam nos registros do Código de Hamurabi, encontrado na Mesopotâmia e escrito por volta de 1750 a.C, ele decreta punição ao incesto entre pai e filha, com o exílio do pai, enquanto que, para o incesto entre mãe e filho, a punição prevista é a que ambos deveriam ser queimados vivos; “no entanto, o incesto entre irmão e irmã não é sequer digno de menção” (PEREIRA, 2007, p. 29).

De acordo com Pereira (2007), estas duras penas aparecem também na época do Império Romano em que tinha prescrição do suicídio compulsório, o qual somente os reis se isentavam. “Somente no século III d.C, quando o imperador Caracala, em 212. d. C., confere a cidadania romana aos egípcios, que o casamento consanguíneo foi

proibido” (MITTERAUER, 1998, citado por PEREIRA, 2007, p.29). Esta lei punia até o incesto entre primos.

Segundo Renshaw (1984), é com o imperador romano Constantino que “assumiu o trono por volta do ano 300 da nossa era” que a punição do incesto passa a ser a pena de “morte na fogueira, mais a confiscação da propriedade” (p. 16).

Na idade média, duras penas estabelecidas pelos Estados foram também influenciadas pelo discurso religioso, a exemplo, Razon (2007) nos fala que a França essa influência “figurava o incesto em letras de fogo no direito canônico”⁴ (p.17); ao ponto de ser estabelecido como crime e as pessoas serem condenadas à morte na fogueira ou por decapitação, como ocorreu com o casal de irmãos Marguerite e Julien de Ravealet ⁵que em 1603 foram condenados à morte por decapitação pela acusação de incesto.

A influência da religião cessou sobre a França a partir da Revolução Francesa no século XVII, com a “instituição do código de Napoleão, não se menciona mais o incesto como um crime específico” (RAZON, 2007, p.17).

Esta influência religiosa sobre a questão do incesto também aparece na Inglaterra com a atitude de Cromwell, um puritano independente, que volta a criminalizar o incesto que já tinha sido descriminalizado no final do século XV. Vejamos o que Renshaw (1984) nos diz sobre isso:

Em 1583, na Inglaterra, a rainha Elizabeth tinha rejeitado a pena de morte por incesto mas, entre 1600 e 1642, Cromwell revigorou-a. O incesto era uma ofensa eclesiástica desde 1660 até o Estatuto de Punição do Incesto ser introduzido na Inglaterra e em suas colônias em 1908, com penas legais que variavam desde sete anos de prisão até prisão perpétua (p. 12).

Esta influência que a religião tem sobre a discussão do incesto aparece claramente no levantamento que Cohen (1993) realiza no capítulo de seu livro que nomeia “Incesto e ‘Religio’”. Neste trabalho ele descreve dados sobre a permissão, proibição e reformulação de proibição do casamento de parentes. Sobre a permissão, ele nos diz que na religião dos mórmons o casamento incestuoso foi permitido, “sob a

⁴ Aqui a autora refere-se ao Direito Canônico que que contempla o conjunto de leis da Igreja Católica.

⁵ Esta história real inspirou o filme que vamos desenvolver uma leitura no capítulo 3.

alegação que Adão e Eva eram irmãos” (COHEN, 1993, p.106); Além das proibições do matrimônio da Igreja Católica que se estendem até o terceiro grau de parentesco, ele destaca o posicionamento do movimento luterano que aboliu as leis canônicas⁶ passando a considerar somente a proibição do casamento aplicada para os “consanguíneos (pai-filha; tio (a)-sobrinha(o);meio-irmão- meia irmã e avô- neta) e contra alguns não consanguíneos com afinidade próxima (filho-madrasta; sobrinho-esposa do tio; sogro- nora e entre cunhados)” (COHEN, 1993,p. 106).

Renshaw (1984) também faz referência a esse tema, ao relatar que as religiões orientais também possuem várias proibições para o casamento entre parentes, sendo que, no caso dos “chineses, na Antiguidade aplicava-se a pena de morte para o incesto, enquanto na China moderna ocorre o banimento e o espancamento para casos de sexo entre parentes mais próximos do que do quinto grau” (p.16).

Observamos até o presente momento situações em que o incesto entre irmãos foi aceito e criminalizado, e que esta criminalização teve influências de alguns discursos religiosos. Por isso, cabe entendermos um pouco mais sobre como as leis jurídicas ocidentais da atualidade tem se aplicado nas questões de incesto.

1.1.O incesto na Idade Contemporânea – da criminalização à descriminalização.

O incesto consensual entre adultos não é considerado crime na Bélgica, na Espanha, na Rússia, na China, no Japão, na Coreia do Sul, na Turquia, na Costa do Marfim e nos países da América Latina, segundo Singer (2014, p. 1). Também na França, assim como no Brasil, o incesto não é crime, porém, o casamento entre irmãos é proibido pela constituição, ou seja, esta relação não pode ser legitimada perante a lei. Conforme Cromberg (2004), “as leis brasileiras ainda evitam a palavra ‘incesto’, e não o encaram de frente, mas ele é hoje um agravante punido com aumento de pena” (p.

⁶ As leis Canônicas desconsideradas por esse movimento são as da Igreja Católica. Atualmente o impedimento matrimonial do casamentos Consanguíneos, segundo Aquino (2017) são: Consanguinidade (cânon 1091)- vai até o terceiro grau, dispensando o quarto que é tio, sobrinha e primos irmãos.; Afinidade (cânon 1092) -não se pode casar com a mãe ou filha da ex-mulher, mas pode casar com a irmã; Parentesco legal por adoção (cânon 1094) não pode casar o adotante com o adotado. Importante ressaltar que “estes impedimentos podem ser dispensados por dispensa emanada da autoridade diocesana” (p.1)

334). Já na França, existe uma outra punição nas entrelinhas à família incestuosa, em que:

[...] se um filho nasce de um casal incestuoso, a lei só lhe reconhece um dos pais. O segredo de sua filiação se inscreve desde a origem, desde o ato de nascimento. Como nota com pertinência Oliver de Tissot: ‘Na falta de poder eliminar fisicamente a criança incestuosa, vai se eliminá-la juridicamente: seu estado civil não deverá revelar sua filiação’ (RAZON, 2007, p. 18).

Nos EUA o incesto é crime para os relacionamentos de pessoas de primeiro e de segundo grau de parentesco. Porém, isto não é uma regra, “pois lá a lei varia conforme cada estado” (RENSHAW 1984, p. 12). Sendo que, “em certos estados americanos, o incriminado escolhe entre a prisão e uma terapia. Evidentemente, a segunda possibilidade quase sempre prevalece. A província de Québec, no Canadá, associa prisão e terapia, tanto individual quanto familiar” (RAZON, 2007, p. 19).

Na Alemanha o incesto é crime e, como em alguns estados americanos, ocorre de o homem ser criminalizado pelo incesto e a mulher ser considerada vítima, mesmo quando relatam o consentimento.

A criminalização do incesto está sendo revista na Alemanha a pedido do seu Conselho de Ética, que recomendou que “as relações sexuais entre irmãos adultos deixassem de ser crime. A recomendação segue uma decisão de 2012 do Tribunal Europeu de Direitos Humanos pela sentença condenatória a um homem por ter mantido relações sexuais com sua irmã”; ela foi considerada menos responsável, por isso não foi presa, conforme foi relatado pelo filósofo Peter Singer no jornal colombiano *El Tiempo*, em 2014 (p. 1)⁷.

Sobre os argumentos utilizados para a tentativa de mudança na lei, o Conselho de Ética alemão tem realizado investigações e disponibilizou um relatório disponível apenas em alemão, sobre ele Singer (2014) nos diz que:

⁷ Este conteúdo também aparece recentemente no livro desse filósofo intitulado *A ética do mundo real*, publicado em 2017.

começa com os testemunhos de pessoas que têm uma relação proibida, em particular meios-irmãos e irmãs que só se conheceram adultos. Estes casais descrevem as dificuldades criadas pela criminalização de suas relações, incluindo a extorsão e a ameaça de perda de custódia de um filho de outra relação.

O relatório não procura fornecer uma avaliação definitiva da ética das relações sexuais consensuais entre irmãos. Ao invés, pergunta se há uma base adequada para a lei criminal as proibir. Faz notar que nenhuma outra situação se proíbem relações sexuais voluntárias entre pessoas com autodeterminação. O relatório insiste que é preciso ter uma justificação clara e convincente para interferir nesta área nuclear privada (SINGER, 2014, p. 1).

Este caso citado na matéria de Singer é sobre um homem que foi preso porque havia tido relacionamento incestuoso com a irmã, com a qual teve quatro filhos. Este homem tinha sido adotado quando era criança e quando adulto, ao buscar contato com a mãe biológica, conheceu sua irmã, também adulta. Após a morte da mãe, os irmãos perceberam que estavam apaixonados e decidiram ficar juntos. Desta relação tiveram quatro filhos, sendo que dois são portadores de deficiência. A situação do casal foi julgada pela Corte Alemã, que considerou crime o incesto. Como punição, o irmão foi preso por três anos e passou a viver separado da família; três filhos ficaram sob custódia de outros casais e o mais novo ficou com a mãe.

O casal apelou para a Corte Europeia, para que a situação fosse revista. O casal ainda luta pela mudança da lei na Alemanha. Este caso foi noticiado pela BBC em 2012 e foi retomado agora em 2017 por Singer, o que nos aponta que esta discussão permanece em pauta há pelo menos cinco anos.

Atualmente Borrillo, um intelectual e jurista argentino radicado na França, lançou em 2009 seu livro *Le droit des sexualités*⁸, no qual defende uma teoria jurídica da sexualidade, emancipada da moral religiosa judaico-cristã e dos discursos médicos, cujos resíduos constituem, segundo o autor, em um obstáculo para um regime democrático da sexualidade pautado na “neutralidade ética do Estado”. “O autor parte da análise do contexto político e jurídico francês, em particular, e europeu, em geral, para oferecer um rico panorama dos principais temas e debates que constituem o

⁸ Não foi possível a leitura do livro, pois há apenas uma edição escrita em francês. Porém, vamos utilizar neste trabalho a resenha de Lowenkron (2010) e o texto apresentado pelo autor em uma conferência em 2015 no Brasil, disponível no site: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01240645/document>

universo dos chamados ‘direitos sexuais’ no mundo Ocidental contemporâneo” (LOWENKRON, 2010, p. 1).

Para Borrillo (2015) a constatação da universalidade da proibição do incesto faz “a sexualidade humana aparecer como a principal atividade humana que dá origem ao mundo normativo e às regras do Direito” ao ponto de considerar este “o critério principal, ainda que implícito, referido por todo sistema jurídico” (p. 2). Ele nos lembra que é com o fim do discurso religioso na França que o incesto perde sua exigência jurídica. O autor defende dois pilares de sua teoria, que consistem em:

1) “*Filosofia consensualista*” – impulsionada pelo Iluminismo no início do século XIX, em que “o consentimento é o elemento que determina a legalidade da atividade humana (inclusive a sexual)” (p. 3).

a legitimidade de um ato repousa exclusivamente na vontade de ambas as partes: qualquer obrigação deve ser baseada na liberdade.

Uma obrigação só é legítima se ela encontra seu fundamento na vontade individual própria (autônoma). Este princípio tem um aporte muito amplo, pois abrange não apenas a sexualidade, mas todas as atividades da vida humana em sociedade. O Estado se abstém de interferir na vida privada dos indivíduos e assim a sodomia, o adultério ou incesto, desde que se trate de adultos que consentem mutuamente, deixam de ser criminalizados (BORRILLO, 2015, p. 3).

O autor nos diz que o sujeito deve ser livre para dar sentido à sua sexualidade, e defende pensarmos o “abandono de uma filosofia erótica uniforme em favor de uma concepção pluralista das sexualidades, proporcionando assim igual valor às escolhas individuais” (BORRILLO, 2015, p. 4).

2) “*Autonomia da vontade do sujeito erótico*” – baseada na filosofia consensualista, parte da ideia de que uma relação sexual não é nada mais que um contrato entre dois indivíduos livres e consentidos. O autor relata que no direito francês não existe uma definição de consentimento, sendo trabalhado com “o conceito de maior idade legal, que se estabelece aos 15 anos em matéria de sexualidade”⁹ (BORRILLO, 2015, p. 4). Ele ressalta que o consentimento deve ser livre de erros, dolo e de violência. Sendo considerado “erros” quando uma das pessoas se enganou

⁹ No Brasil, de acordo com a Lei nº 8.069/90 (ECA), é a partir dos 14 anos que o sujeito exercer o direito à autodeterminação sexual consentimento do maior de 14 anos. Segundo Queiroz (2013), “será válido sempre que se tratar de ato livremente praticado, uma vez que já não ostenta a condição legal de vulnerável” (p.1).

sobre um elemento determinante de seu consentimento, já o “dolo” é referente a alguma manobra de manipulação usada para enganar, e a “violência” se refere à violência física e moral, quando há ameaças, intimidação ou chantagem sobre a pessoa e seus familiares.

Consideramos importante apresentar a análise de Borrillo por ele propor uma nova perspectiva sobre a discussão da sexualidade, incluindo a defesa do respeito ao consentimento de sujeitos adultos no que tange à sua sexualidade.

Também consideramos necessário apontar que a crítica que ele faz à psicologização merece ser mais problematizada, pois o autor não considera em sua análise os resultados do processo de acolhimento e apoio às pessoas e sua família para lidar e com estas questões da sexualidade humana, a exemplo do que propomos pensar nesta pesquisa.

Porém, não podemos deixar de considerar a relevância de sua crítica sobre tratamentos que buscam uma padronização do desejo, a exemplo podemos lembrar os tratamentos de “cura gay” que causou danos físicos e psíquicos ao longa da história a população homossexual. Importante ressaltar que este autor é um grande defensor dos direitos da população gay no reconhecimento de sua união civil, entre outros aspectos. A “crítica à psicologização” como é nomeado pelo autor, refere-se ao fato de juízes aplicarem prerrogativas baseadas não em diagnósticos individuais, mas de preâmbulo, que supõem suficientes para enquadrar todos os casos de criminosos sexuais em algum tipo de tratamento. Diante disso, consideramos mais apropriado pensar que não se trata de uma psicologização, mas sim de uma patologização dos casos que envolve temas relacionados a sexualidade.

apesar da impossibilidade de categorização e homogeneidade clínica dos criminosos sexuais, o preâmbulo da lei do 17 de junho de 1998 afirma que ‘os autores destas infrações, mesmo que sejam penalmente responsáveis por seus atos, sofrem na maioria dos casos de transtornos mentais que permanecem após a execução de sua sentença’. É por isso que um controle sócio judicial obriga os agressores sexuais a se submeterem a um tratamento psiquiátrico que pode durante vários anos. Estas medidas clínicas foram inicialmente aplicadas aos crimes sexuais, mas foram mais tarde estendidas a outros crimes graves, como tortura, atos de barbárie, assassinatos, incendiários. (BORRILLO, 2015, p.13).

Temos, neste trabalho, o compromisso de trazer um novo olhar para o incesto entre irmãos, pois analisando os diversos trabalhos sobre o tema do incesto, encontramos, como já discutimos na introdução, uma vasta gama de trabalhos que problematizam a questão do incesto abusivo.

1.2. Compreensões do incesto por outras áreas do saber

Ao longo da história vários pesquisadores de diversos campos do saber buscaram desenvolver explicações sobre o tabu do incesto, o porquê da interdição se manter ao longo da história e estar presente nas diversas culturas. Vejamos as classificações desenvolvidas por “Fabio Ceccarelli sobre o tabu do incesto”, segundo Cohen (1993) nos apresenta:

1) Teorias biológicas: a) do instinto, formulada por Hobhouse (1915), que “afirma simplesmente que o tabu do incesto é de natureza instintiva” (p. 27), que será criticada por Lévi-Strauss e Freud; b) teoria da função eugênica de Kenneth Mather (1964), fundamentada em achados “dos geneticistas que mostram que nos descendentes de acasalamento consanguíneo observa-se uma maior incidência de doenças e uma menor fertilidade” (p. 27). A psicanalista Cromberg (2004) se opõe a estas teorias genéticas, ao defender em sua recente pesquisa sobre o incesto que:

Se os exames médicos das coortes de crianças nascidas de incesto revelam uma forte mortalidade-morbidez, análise semiológica destas doenças demonstra que as alterações orgânicas são mais atribuíveis a problemas relacionais, isto é, relativos ao investimento-desinvestimento do adulto, como desidratação, desnutrição, infecções e acidentes do que as doenças genéticas que têm provavelmente por função suscitar um sentimento de horror (CROMBERG, 2004, p. 41).

A autora se baseia no trabalho do etnólogo Boris Cyrulnik publicado em 1994¹⁰, que, estudando o comportamento dos animais, descreveu os limites da etiologia do incesto que se dá no campo da verbalização humana. Para o etnólogo, a “etiologia do incesto pode, então, descrever uma estrutura afetiva, seu lugar, seus efeitos emocionais

¹⁰ CRYRULINK, B. Le sentiment incestueux. In: HÉRITIER, F. (org). *De l'inceste*. Paris: Odile Jacob, 1994.

e comportamentais, mas não pode fazer nada com aquilo que só existe no mundo da verbalidade” (CYRULNIK, 1994, p. 42, apud CROMBERG, 2004, p. 43).

2) Teorias psicológicas: a) teoria da convivência de E. Werthermarck, que propõe que através da seleção natural deve ter-se desenvolvido um instinto que causava repulsa entre os indivíduos que conviviam intimamente desde a infância. Cohen (1993) aponta aspectos que podem contribuir para derrubar esta teoria, entre eles, “as brincadeiras sexuais entre crianças (irmãos, primos, etc)” (p. 28); e situações de casais maritais que tinham convívio desde criança. b) Teoria do assassinato do pai da horda, desenvolvida por Freud e que veremos no capítulo 2. c) Teoria do incesto como o negativo da família, formulada por Carl N. Starcker (1888), a qual “afirma que as relações sexuais entre mãe e filho e entre irmão e irmã enfraquecem a autoridade paterna e desagregaram a família” (STARCKER, 1901, apud COHEN, 1993, p. 30). Esta teoria também é criticada por Cohen (1993) pelo fato de “não estar confirmado cientificamente que a permissão do incesto provocaria forçosamente o caos social” (p.30), tal como previsto por Starcker.

3) Teorias sociológicas, que Ceccarelli denominou como: a) Teoria da captura da esposa, desenvolvida por McLennan (1865-1896), que tinha como premissa que houve um grupo primitivo humano que por questões ambientais passou a ter um excesso de homens, o que fez com que as mulheres fossem raptadas por outros grupos, e com o tempo passou-se a considerar reprovável um homem casar com uma mulher do mesmo grupo; b) Teoria da constatação dos danos genéticos, formulada por Lewis H. Morgan (1970) , que sustentou que o tabu do incesto se manteve “porque foi constatado os danos genéticos que a reprodução entre consanguíneos trazia para seus descendentes” (p. 31); c) Teoria da derivação do totemismo, de Émile Durkheim, que relata que a proibição do incesto seria “o resultado do temor ao contágio primitivo” do sangue totêmico; d) Teoria da aliança (ou troca) , de Santo Agostinho, “o pai e o sogro são como nomes de duas funções diferentes de parentesco, e eles são nomeados assim com a finalidade de que cada ser humano tenha um pai diferente do sogro, o que não ocorreria se dois irmãos se casassem” (COHEN, 1998, p. 33). A ideia é que isto fosse visto como uma vantagem que pode ser expandida para muitas pessoas, ai, a ideia de troca, dou um pai para sogro e ganho um sogro.

Além dessas, temos também a perspectiva do incesto como sendo um abuso intrafamiliar, esta concepção é claramente defendida por Cohen (1993), psiquiatra que publicou o livro *O Incesto um desejo* (1993) que sob o referencial teórico da psicopatologia forense. Ele define na conclusão de seu livro que “o ato incestuoso é um abuso de poder nas relações intrafamiliares; de que ele rompe com as relações de confiança entre os membros da família; de que as relações incestuosas impedem o indivíduo de estruturar as noções de relação e de função, pois desarticular a concepção de família [...]” (p.159).

A psicóloga Gobbetti (2000) também trabalha com esta perspectiva, ao considerar o incesto “enquanto abuso sexual intrafamiliar” (p.15). Para ela, esta perspectiva aplica-se também à adultos, mesmo que eles relatem o consentimento, por considerar que “a relação incestuosa não deve ser uma escolha autônoma, já que parece não haver, por parte destes indivíduos, uma consciência do conflito” (GOBBETTI, 2000, p.18). Essa compreensão do aspecto do consentimento é reiterada pelos dois autores no artigo: *O Incesto: abuso sexual intrafamiliar*.

Consideramos questionável o consentimento, até mesmo dos adultos, nas relações sexuais incestuosas, pois a atuação dos desejos incestuosos reflete a falta de estruturação do aparelho mental, sendo o autor do ato incestuoso incapaz de postergar as pulsões, vivendo concretamente experiências que deveriam ser reprimidas.

Socialmente, existem outras relações nas quais se espera uma assimetria de funções, como por exemplo: médico-paciente, chefe-funcionário, professor-aluno, etc... Nestas, existem funções assimétricas e complementares pré-estabelecidas e um relacionamento sexual entre tais parceiros caracterizaria uma perversão destas funções. Por considerar estas relações como um equivalente incestuoso, COHEN (1993,1999) denominou este tipo de relação como "incesto polimorfo". (COHEN e GOBBETTI, 2003, p.4)

Neste ponto, deixamos claro nossa discordância com os autores, pois partindo do ponto de vista da psicanálise de Freud e Lacan, compreendemos ser fundamental a responsabilização do sujeito sobre o seu desejo, ao ponto “que sinta como própria a exigência de reconhecer-se no que lhe é estrangeiro”, pois “fingir ignorar o Wunsch que nos agita, torna-se, para Freud a única covardia moral verdadeira” (GOLDENBERG, 1994, p.59, apud CHECCHIA, 2011, p.69). Logo, esta perspectiva de negar a possibilidade de reconhecimento do consentimento desimplica o sujeito da

responsabilização sobre o seu desejo, seja para criar estratégias de lidar ou de assumir as implicações da realização deste. São estas questões que buscamos ampliar na nossa discussão sobre a experiência moral e ética da psicanálise, realizada no último capítulo deste trabalho.

Voltando a nossa discussão o que a outra área do saber tem a nos falar sobre a questão do incesto, destacamos o olhar da antropologia estruturalista que parte da concepção de a interdição do incesto é o que permite o homem realizar “a passagem da natureza à cultura”, segundo Lévi-Strauss, em seu livro *As estruturas elementares do parentesco* (1949/2008, pg. 62). Neste livro, ele discute o sistema de parentesco baseado na regra dos cônjuges possíveis e dos cônjuges proibido nos leva às regras de nomeação. Além da descoberta da nomeação do parentesco, que veremos agora, Lévi-Strauss tem outras contribuições fundamentais para a compreensão psicanalítica do incesto e para a teoria do complexo de Édipo, que foram desenvolvidas por Freud e reformuladas por Lacan, e que vamos discutir no próximo capítulo deste trabalho.

Retomando a pesquisa de Lévi-Strauss (1949/2008), ele observa algumas semelhanças entre a sexualidade do homem e a do macaco, porém, sua principal diferença consiste no fato do homem possuir uma linguagem verbal que lhe possibilita transmitir seus ensinamentos e experiências, ou seja, sua cultura e conseqüentemente as regras que permitem a vida do sujeito no grupo. Veremos como Lacan vai explorar a questão da linguagem e do parentesco, Lévi-Strauss nos apresenta neste trabalho, como sendo o que possibilita o homem sua passagem para a cultura. É por meio do estruturalismo proposto por Lévi-Strauss e dos conhecimentos da linguística, que Lacan vai desenvolver a compreensão de que a interdição do incesto primordial (da criança com mãe- representante da função materna) é fundamental para a entrada do sujeito na linguagem.

Para a realização da passagem da natureza a cultura, o homem, segundo Lévi-Strauss deve manter relação com outros homens, para isso, é necessário que ele esteja submetido às regras que permeiam a vida social. Entre estas regras ele defende “a proibição do incesto está ao mesmo tempo no limiar da cultura, na cultura, e em certo sentido – conforme tentaremos mostrar – é a própria cultura” (LÉVI-STRAUSS, 1949/2008, p. 50).

Além disso, Lévi-Strauss tece uma crítica às pesquisas que abordam a questão a partir do ponto de vista biológico, insuficiente para explicar porque a regra de proibição do incesto permanece na cultura. Para ele, a psicanálise até “descobre um fenômeno universal, não na repulsão em face das relações incestuosas, mas, ao contrário, na procura delas” (LÉVI-STRAUSS, 1949/2008, p. 55). A partir disso, o autor desenvolve uma comparação da tentativa de controle social sobre o suicídio e o incesto, que são atos castigados nas diversas sociedades. Lévi-Strauss enfatiza que a sociedade condena o suicídio e o incesto por ser algo que prejudica seus interesses, porém, ressalta que “a sociedade só proíbe aquilo que ela suscita” (p.56)

Segundo Lévi-Strauss (1949/2008) a sociedade cria formas de impedir o suicídio por sua tendência natural de preservação à vida, e questiona as justificativas de que o incesto causa prejuízo à ordem social, ao ponto de sua transgressão provocar o horror. Para ele, a proibição do incesto permite o homem de ser soberano; é passando a responder por uma regra universal que o permite viver em sociedade que o homem entra na cultura.

Importante salientar que para ele existe uma regra na qual os grupos nomearão os membros com termos (que definem o papel do sujeito na família, sua função), regra que possibilita identificarem se é permitido ou não manterem um relacionamento conjugal ou sexual com os membros do grupo.

Lévi-Strauss observa que é por meio do sistema de troca que os homens se relacionam com outros homens, sendo os principais objetos das trocas: o alimento e as mulheres, estas últimas estabelecem as relações mais duradouras.

A troca, e por conseguinte a regra da exogamia que a exprime, tem por si mesma um valor social. Fornece o meio de ligar os homens entre si e de superpor aos laços naturais do parentesco os laços daí em diante artificiais, porque libertados do acaso dos encontros ou da promiscuidade da existência familiar (Lévi-Strauss, 1949/2008, p.520-521).

Por isso, Lévi-Strauss defende que a exogamia não surge da preocupação biológica de problemas decorrentes de relacionamentos consanguíneos, mas sim para favorecer “a existência social de outrem” por meio do “casamento com um grupo diferente”, resultando dessa forma em “um benefício social”. Assim como a linguagem

existe para favorecer a “comunicação com o outro e a integração do grupo” (LÉVI-STRAUSS, 1949/2008, p. 521, 533).

É a possibilidade de troca entre os grupos que favorece a reciprocidade nas relações sociais. Conforme Lévi-Strauss (1949/ 2008), “a proibição do incesto é menos uma regra que proíbe casar-se com a mãe, a irmã ou a filha do que uma regra que obriga a dar a outrem a mãe, a irmã ou a filha. É a regra do dom por excelência” (p. 522). A proibição do incesto remete mais a abrir mão, a aceitar que a mãe, a irmã e a filha não são suas, visto que elas serão conjugadas a outros homens, favorecendo a solidariedade “que une o dom e o contradom, o casamento aos outros casamentos” (p. 524).

Logo, a necessária proibição do incesto existe para que o homem possa se relacionar e viver em sociedade, sendo necessária a troca e o reconhecimento das relações de parentesco, assim como o abandono do sentimento de posse, que favorecerá a relação com outros grupos. Cabe ressaltar que as estruturas elementares do parentesco se constroem “por meio de duas formas de trocas”, uma sob o “regime desarmônico conduz à troca restrita”, e a outra forma sob o “regime harmônico anuncia a troca generalizada” (LÉVI-STRAUSS, 1949/2008, p. 533)

Importante destacar que escolhemos esta perspectiva estruturalista de Lévi-Strauss sobre a interdição do incesto por meio da nomeação do parentesco, por ela possibilitar pensarmos o incesto sob o aspecto simbólico de uma lei transmitida pela linguagem que favorece o laço social. Para isso, continuaremos nossa articulação com este autor no nosso próximo capítulo.

De qualquer forma, para desenvolvermos um diálogo mais amplo, incluímos pontos de vista divergentes ao do autor que escolhemos trabalhar, entre eles temos o antropólogo francês Claude Meillassoux (1999) que contesta a perspectiva “de um determinante cultural universal”, segundo FIGARI (2009 p.434)

A proibição do incesto é a transformação cultural das proibições endogâmicas (ou seja, proscições de caráter social) proibições sexuais (vale dizer, naturais ou morais e de projeção absoluta) quando o controle matrimonial se converte em um dos elementos de poder político...O incesto é uma noção moral produzida por uma ideologia ligada a constituição do poder nas sociedades domésticas como um dos meios de domínios dos mecanismos da reprodução, e não uma procriação inata que seria, na ocorrência, a única de sua espécie: o que

é apresentado como pecado contra a natureza é, em realidade, um pecado contra a autoridade (MEILLASSOUX, 1999, p.61-62, apud FIGARI, 2009, p. 434).

Nos opomos ao ponto de vista de Meillassoux por considerarmos que a interdição do incesto parental ¹¹ tem uma função de possibilitar a constituição do sujeito de linguagem e que a complexidade da discussão sobre a interdição do incesto que não pode se restringir a noção de uma moral produzida pela ideologia de meios de produção. Porém, a crítica que ele desenvolve nos ajuda a refletir sobre as outras configurações incestuosas interditadas, como por exemplo, a não mais usual, proibição do casamento entre primos que foi estabelecida pela Igreja Católica, por ser considerada incestuosa e um pecado mortal; isso e nos permite indagar sobre o que levou a igreja a mudar sua posição? Será que o fato dos envolvidos em relações ilegítimas e excomungados ocasionou uma perda de fiéis? Ou mesmo implicações como a impossibilidade de casamentos afetava os fiéis que não podiam ter acesso aos bens, no caso das mulheres, que muitas vezes só tinham acesso ao patrimônio da família ao casar e a família dar o dote?

Diante do que foi colocado, observa-se como várias áreas do saber formam influenciadas pelo discurso moralista e religioso, mas que também mudaram seu posicionamento, como no campo jurídico que descriminalizou o incesto em vários países. E os resquícios do discurso moralista que autores que negam a existência da possibilidade de consentimento e reduzem todos os casos de incesto a “desejos que violam as leis sociais”, e que por isso, os sujeitos envolvidos em atos sexuais incestuosos devem ser compreendidos e passarem por um tratamento que seja “estritamente ligado à inserção de uma lei interna que é a da repressão e outra externa que é proporcionada pela cultura” (COHEN e GOBBETTI, 2003, p.5).

Partindo de outro olhar que considera a existência do incesto consentido, o sociólogo Fígari (2009) nos aponta que “o problema de todo debate sobre o incesto é que ele continua sendo colocado a partir da parentalidade, ou seja, a partir da vinculação reprodutiva e não da possibilidade de desejo” (FÍGARI, 2009, p.436). Ele

¹¹ Vamos trabalhar com esse conceito de incesto parental considerando o incesto entre a criança e o responsável que assume a função materna e o responsável que assume a função paterna.

defende que é necessário considerar pensar o incesto como uma possibilidade das práticas sexuais consentidas entre adultos, pertencentes a esfera privada.

Durante os anos de 2005 e 2007 ele desenvolveu uma pesquisa na qual entrevistou na Argentina pessoas que vivenciaram experiências sexuais incestuosas e de pessoas que relataram casos de incesto em sua família, (entre irmão-irmão, irmão-irmão, filho-pai, filha-pai), optamos por fazer um recorte dos casos que envolveram o incesto entre irmãos. Lembrando que assim como o autor, estamos considerando no incesto entre irmãos as relações hetero e homoafetivas. Vejamos os casos:

Caso dos irmãos Esteban e Alejandra, contado pelo irmão mais novo Sebastián, na época com 35 anos proveniente de uma família portenha de classe média.

Esteban e Alejandra são dois irmãos entre cinco de uma família de classe média alta. Esteban é o mais velho por isso, uma mescla de pai e irmão, o que não impediu que tivessem uma relação particular com Alejandra. Ela por sua vez, ficou fixada por sua presença desde a adolescência. Avançar não foi fácil. Ambos sabiam o que estava ocorrendo, mas o desejo pôde mais, e avançaram. Faz mais de dez anos que vivem uma tórrida história que sabem impossível. Não obstante, não podem termina-la, se amam. Um filho surgiu de tanto amor, mas aterrorizados, decidiram abortá-lo. O resto da família não desconhecia a situação e isso repercutiu em casa um: suicídio, alcoolismo, drogas e tratamento psiquiátrico. Cada um dos membros da família canalizou as ansiedades através deles, bodes expiatórios sobre os quais recaiu a culpa do mundo, de sua família e si mesmos. [...]. Numa tentativa desesperada de remediar algo, há tempos lutam pela separação deles. Ele fugiu do país e vive o exterior. Ela está em tratamento psiquiátrico e passa temporada internada. Não obstante, os telefones existem e muitas vezes o amor pode mais e voltam a se comunicar (FIGARI, 2009, p. 442-443).

Caso dos irmãos Enrique e Mário, entrevista concedida por Enrique, na época com 45 anos, proveniente de classe média alta, tendo sido criado na zona rural da Argentina, identifica-se como *gay*.

Enrique sempre sentiu atração pelos garotos e homens da roça. Filho de imigrantes, proprietários de terra, seu caráter imberbe e lânguido em uma estância rural [...]além de seus irmãos consanguíneos, tinha um irmão adotivo, Mário, de incrível beleza, segundo ele. Apesar de certas fantasias, nunca pensou em ir mais além. Mas quem foi mais além foi precisamente Mário. Numa calorosa noite de verão, banhando-se juntos no rio, Mário avançou sobre um Enrique surpreendido, confessando que o desejava já há muito tempo. Ali se

iniciou uma tórrida relação, que duraria vários anos. O tempo e a vida os separariam. Enrique é hoje um profissional bem-sucedido que viaja pelo mundo; Mário formou uma família. Não obstante, quando suas vidas se cruzam alguma vez, quase sem propor um ao outro, no oculto, ambos revivem e atualizam esse desejo finalmente erótico que sempre, parece levarão dentro de si (FÍGARI, 2009, p. 447-448).

Fígari (2009) conclui que as formações discursivas/ ideológicas sobre o incesto colocam os sujeitos em posições “que permitem um maior ou menor reconhecimento das mesmas, o que determina o trágico ou aceitável de suas práticas” (p. 450).

E que sua constatação de casos de incesto em pessoas oriundas de classes com maiores recursos, sobretudo culturais e sociais, apresentaram vivências trágicas, o que permite “desmistificar uma opinião corrente que designa às classes sociais mais baixas o comportamento incestuoso” (FIGARI, 2009, p.451). Além disso, identificou a conversão do “protagonista do incesto nos bodes expiatórios que desestruturam uma suposta ordem familiar” que o autor assemelha a perseguição que sofria os camponeses (as) ou aldeão (as) medievo considerados bruxas, sodomita ou herege, sendo os responsáveis pela peste, terremotos e outras calamidades que afetavam o povo (FIGARI, 2009, p.551).

Além disso, ele observou que pessoas passaram por “experiências de desconstruções múltiplas do desejo (homo, estéticas alternativas, desejos por animais, por pessoas com características especiais)” demonstram uma preocupação “em estabelecer estratégias de acomodação social de seu desejo”. (FIGARI, 2009, p. 451).

Sob estas diversas perspectivas teóricas compreendemos que sobre a interdição do incesto existem várias explicações, que vão do ponto de vista genético, cultural, histórico e psicológico. Percebe-se também uma tensão na discussão quanto a questão do consentimento do incesto, que para alguns autores ela não existe dentro de uma relação incestuosa (Gobbetti e Cohen) já para outros existe o consentimento e isto precisa ser considerado nas discussões sobre o tema do incesto (Fígari e Borrillo), sendo a ausência do reconhecimento dessas relações uma querela no âmbito jurídico que caminha para a negação, punição ou tratamento, mesmo quando não se considera que houve um abuso por parte dos adultos envolvidos.

2. O incesto para a psicanálise – reflexões a partir das obras de Freud e Lacan

O objetivo deste capítulo é discutir a relevância do reconhecimento do desejo incestuoso e de seus desdobramentos na teoria psicanalítica. Estes desdobramentos tomam corpo na obra de Freud a partir de 1897, quando ele descobre a existência do desejo incestuoso por meio de sua autoanálise. Isso lhe permitiu desenvolver a teoria do complexo de Édipo, descrita por ele, em uma nota de rodapé de 1920, como sendo o “traço distintivo que separa os partidários da psicanálise de seus oponentes” (FREUD, 1905/2006, p. 214).

Foi nas palavras de Quinet (2015) que encontramos um de nossos pontos de partida, sobre como o Édipo fornece a Freud a estrutura do desejo incestuoso articulado à sua interdição e ao impossível de ser suportado. “Diante do desejo o sujeito se divide: ele o rejeita e o conserva. Divisão entre o consciente e inconsciente” (QUINET, 2015, p. 17).

Este ponto de partida encontra ressonância nas ideias de Faria e Reis (2010), seja quando defendem que o sujeito pode, pela lei da interdição do incesto, “representada pela cultura, encontrar um lugar na partilha dos sexos” (p. 104), seja quando apontam o modo como “Lacan destaca o papel da castração como operação simbólica que marca a entrada na cultura e mostra a importância dos pais como representante simbólico dessa operação” (p. 104). De acordo com as autoras, as principais contribuições de Lacan consistem em desenvolver uma articulação do complexo de Édipo que conduz aos “elementos simbólicos essenciais do Édipo (a lei, a castração e a função do pai) ao conceito de metáfora paterna” (p. 104).

Lacan escreve, com sua fórmula, os elementos essenciais já destacados por Freud: a importância da incidência da lei sobre a relação incestuosa da criança com a mãe; o lugar do pai como representante dessa lei; e o lugar do falo como elemento simbólico que é o recurso disponível na saída edipiana: estar submetido à lei da castração leva cada um a buscar, pela via fálica, um lugar de identificação, como homem ou mulher (FARIA; REIS, 2010, p. 104).

2.1. Freud: da revelação do desejo incestuoso ao desenvolvimento do complexo de Édipo

Nesta etapa do trabalho vamos acompanhar, a partir de um recorte cronológico dos trabalhos de Freud sobre a problemática do incesto, a maneira como ele vai formulando a teoria do complexo de Édipo; para isso, contaremos com alguns textos de Freud, levando em consideração tanto as ideias presentes em cada texto, quanto as ideias adicionadas posteriormente por meio de notas de rodapés; e, também, contaremos com as contribuições de alguns autores tais como Mezan (1985/2006), Goldgrub (1985), Monzani (1986), Faria (2010, 2014) e Quinet (2015), que também mergulharam no estudo da obra de Freud para discutir o complexo de Édipo.

De acordo com Mezan (2006), podemos pensar que a trajetória teórica de Freud está marcada por três referências constantes: “o discurso dos pacientes, a auto-análise e o recurso à cultura” (p.161). É da escuta dos pacientes que ele observa o surgimento das fantasias que existem e que atuam nos processos somáticos. A sua autoanálise permite constatar a existência do desejo incestuoso. E lhe é possível identificar na produção cultural da peça de Sófocles a ilustração desse desejo. Estes são apenas alguns exemplos de como esses referenciais marcam a trajetória inovadora de Freud.

Como ponto de partida da nossa discussão, analisamos as correspondências de Freud a Fliess. Entre as missivas de Freud, inicialmente destacamos o Rascunho N, no qual ele faz sua primeira referência ao incesto e aos impulsos hostis percebidos. Isto abre caminho para outras observações, que segundo Mezan (2006) parecem “aludir a outra vertente do complexo de Édipo, o desejo incestuoso” (p. 217).

Os impulsos hostis contra os pais (desejo de que eles morram) também são um elemento integrante das neuroses. Vêm à luz, conscientemente, como ideias obsessivas [...].

Parece que esse desejo de morte, no filho, está voltado contra o pai e, na filha, contra a mãe [...]12.

[...]

A ‘santidade’ é algo que se baseia no fato de que os seres humanos, em benefício da comunidade maior, sacrificam uma parte de sua liberdade sexual e de sua liberdade de se entregarem às perversões. O horror ao incesto (como coisa ímpia) baseia-se no fato de que, em

¹² “Talvez essa seja a primeiríssima indicação do complexo de Édipo, que emergiu por completo na Carta 71, cinco meses depois”- Cf. notas introdutórias de Strachey ao texto *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1889/2006, p. 305).

consequência da comunidade da vida sexual (mesmo na infância), os membros de uma família se mantêm permanentemente unidos e se tornam incapazes de contatos com estranhos. Assim o incesto é antissocial – a civilização consiste nessa renúncia progressiva (FREUD, 1897/ 2006, p. 305-307).

Junto a essa discussão dos impulsos hostis, Freud compartilha suas primeiras reflexões sobre o “horror ao incesto”, que será amplamente discutido quinze anos depois em seu livro *Totem e tabu* (1912), com um capítulo de mesmo nome.

De acordo com Mezan (2006), o desejo incestuoso investigado a fundo por Freud refere-se inicialmente à relação de desejo dos pais sobre os filhos (base de sua teoria da sedução de 1893, que é abandonada em 1897¹³, sendo substituída pela teoria da fantasia) para depois chegar ao desejo dos filhos sobre os pais, que é a base do complexo de Édipo (p.217).

É relevante mencionar que a “teoria da sedução”, também chamada por alguns autores da psicanálise como “teoria do trauma”, tinha como pressuposto que toda neurose era etiologicamente constituída “por uma sedução ocorrida na infância do paciente, onde um adulto (frequentemente um parente próximo) cometera uma série de abusos sexuais com a criança” (MONZANI, 1986, p. 28). Já na teoria da fantasia, cujo conceito começa a ser esboçado na carta 69, Freud traz a sua complexidade em que o desejo e a realidade estão presentes.

[...]no inconsciente, não há indicações da realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é catexizada com o afeto. (Assim, permanecia aberta a possibilidade de que a fantasia sexual tivesse invariavelmente os pais como tema) (FREUD, 1897/ 2006, p. 310).

Freud percebeu que a fantasia “não é uma mentira visto que seus autores acreditam nela; trata-se, portanto, de uma ficção, ou distorção, do ponto de vista objetivo, mas enquanto do ponto de vista subjetivo constitui uma verdade” (GOLDGRUB, 1989, p. 18),

Segundo Monzani (1986), o abandono da teoria da sedução foi fundamental para a psicanálise se posicionar de forma autônoma, sendo que, a partir disso, Freud adquire

¹³ Ver a carta 69 nas *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (FREUD, 1886-1889/ 2006, p. 309).

“três noções-chaves através das quais vai poder articular o discurso psicanalítico: 1) a sexualidade infantil ; 2) o complexo de Édipo; e 3) o papel preponderante da fantasia como fator etiológico na formação das neuroses” (p. 28).

Após cinco meses dessas primeiras indicações do complexo de Édipo, é na carta 71, em que Freud descreve sua autoanálise feita a partir das lembranças de seus sonhos e de cenas infantis, que ele reconhece a existência do desejo incestuoso (filho-pais), tal como podemos ver abaixo:

Se análise contiver aquilo que espero dela, eu o escreverei ordenadamente e o apresentarei a você depois. Até agora, não encontrei nada completamente novo, só complicações, às quais, de resto, estou acostumado. Não é nada fácil. Ser completamente honesto consigo mesmo é uma boa norma. Um único pensamento de valor genérico revelou-se a mim. Verifiquei, também em meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância (FREUD, 1897/ 2006, p. 315, 316).

Nessa carta, Freud cita a peça *Oedipus Rex* (Édipo Rei) de Sófocles e dá destaque para o sentimento avassalador que ela causa ao tratar dos “dramas do destino fadados ao fracasso”, que escapam à razão e são permeadas pelo horror do incesto. Segundo ele:

cada pessoa foi um dia, em ponto menor ou em fantasia, exatamente um Édipo e cada pessoa retrocede horrorizada diante da realização de um sonho, aqui transposta para a realidade, com toda a carga de repressão que separa seu estado infantil do seu estado atual (FREUD, 1897/2006 p. 316).

Não podemos deixar de citar a carta 91, onde Freud descreve a Fliess a sua análise sobre a obra de Conrad Ferdinand Meyer *Die Richterin* [A juíza]¹⁴, na qual cita pela primeira vez o termo “romance familiar”, relacionando a uma produção neurótica de defesa contra o incesto.

Não há dúvida de que [esse texto] está relacionado com uma defesa poética contra a lembrança de um caso [sexual] com a irmã. É estranho, porém, que esta [defesa] se dê exatamente como na neurose. Todos os neuróticos criam o chamado romance familiar (que se torna

¹⁴ Cf. notas introdutórias de Strachey ao texto *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen* (1907, p. 15).

consciente na paranóia); ele atende, de um lado, à necessidade de auto-enaltecimento e, de outro, [serve] como defesa contra o incesto. Quando a própria irmã não é filha da mesma mãe, fica-se isento de qualquer responsabilidade. (O mesmo se aplica [à situação em que] se é filho de outras pessoas.) De onde vem o material para criar o romance — adultério, filhos ilegítimos e coisas semelhantes? (FREUD, 1898/1986 p. 318).

Em 1900, no livro *A interpretação dos sonhos*, no subitem ‘Sonhos sobre a morte de pessoas queridas’, Freud cita alguns mitos, sendo que entre eles aparece o mito de Édipo. Ele se apropria dos mitos para explicar a ambivalência de sentimentos presentes nas relações familiares, principalmente, entre pais e filhos, dando destaque para os sentimentos de amor e de ódio que aparecem condensados nos sonhos de morte de pessoas queridas. Ele observa que alguns sonhos de morte apresentam desejos de independência dos indivíduos¹⁵ perante a autoridade dos pais. Para exemplificar isso, ele utiliza o mito de Cronos, que devorou praticamente todos os filhos, exceto um, Zeus, que com a ajuda de sua mãe conseguiu escapar. Zeus retorna para libertar os irmãos, castrar o pai e ficar em seu lugar “fazendo-se rei” (FREUD, 1900/2001, p. 257).

Quanto mais irrestrita era a autoridade paterna na família antiga, mais o filho, como seu sucessor predestinado, via-se na posição de um inimigo, e mais impaciente devia ficar para tornar-se chefe ele próprio, através da morte do pai. Mesmo em nossas famílias de classe média, os pais se inclinam, por via de regra, a recusar a seus filhos a independência e os meios necessários para obtê-la fomentando assim o crescimento do germe da hostilidade que é inerente em sua relação (FREUD, 1900/2001, p. 257).

Nesse subitem, encontramos vários exemplos de sonhos e articulações que apontam para a presença do ódio e do amor nestes conteúdos oníricos. Estas questões levam Freud a retomar a discussão sobre o Édipo como uma “lenda da Antiguidade clássica” (p. 261), trazendo, dessa forma, um olhar sob a perspectiva do mito.

¹⁵ Freud trabalha com o termo “indivíduo”, que considero importante preservar, porém, ao longo de outros capítulos vou trabalhar com o termo “sujeito”, que é aquele utilizado por Lacan.

De acordo com Freud, Édipo Rei é “uma lenda cujo poder profundo e universal de comover só pode ser compreendido se a hipótese que propus com respeito a psicologia infantil tiver validade igualmente universal” (FREUD, 1900/2001, p. 261).

A “ação da peça” consiste em trazer à tona uma “revelação” de algo difícil para o indivíduo se deparar, no caso, a revelação de que o filho (Édipo) matou o pai (Laio) e está casado com a sua mãe (Jocasta). Este processo de revelação “pode ser comparado ao trabalho de uma psicanálise” (FREUD, 1900/2001, p. 262). Segundo Freud:

Se Édipo Rei comove tanto a plateia moderna quanto fazia com a plateia grega da época, a explicação só pode ser que seu efeito não está no contraste entre o destino e a vontade humana, mas deve ser procurado na natureza específica do material com que esse contraste é exemplificado. Deve haver algo que desperta dentro de nós uma voz que está pronta a reconhecer a força compulsiva do destino no Édipo [...]. Seu destino comove-nos apenas porque poderia ter sido o nosso – porque o oráculo lançou sobre nós, antes de nascermos, a mesma maldição que caiu sobre ele. É o destino de todos nós, antes de nascermos, a mesma maldição que caiu sobre ele. É o destino de todos nós, talvez, dirigir nosso primeiro impulso sexual para nossa mãe, e nosso primeiro ódio e primeiro desejo assassino para nosso pai (FREUD, 1900/2001, p. 262-263).

Freud aborda a tentativa do homem de negar seu desejo incestuoso e mostra como essa negação aparece nos conteúdos recalcados dos sonhos. Ele diz que: “como Édipo, vivemos a ignorância desses desejos repugnantes à moral, que nos foram impostos pela Natureza; e após a sua revelação, é bem possível que todos busquemos fechar os olhos às cenas de nossa infância” (FREUD, 1900/2001, p. 263).

Passados quatorze anos daquela publicação, ou seja, em 1914, ele incluirá nas notas de rodapés o comentário de que nenhuma das descobertas da psicanálise provocou tantas “negações, oposição tão acirrada” e tão feroz, por parte dos críticos, “quanto essa indicação dos impulsos infantis para o incesto” (FREUD, 1900/2001, p. 263, nota de rodapé de 1914).

O valor da discussão sobre o incesto é constatado ao observarmos que as duas primeiras atas das reuniões denominadas “noites psicológicas de quarta-feira”, que foram presididas por Freud e registradas por Otto Rank, trataram exatamente do tema do incesto, tal como consta no livro *Atas da Sociedade Psicanalítica de Viena*

(1906/2015) a conferência intitulada ‘O drama do incesto e suas complicações’ foi apresentada por Otto Rank¹⁶. Nesta ata, consideramos importante destacar que Rank foi bastante criticado¹⁷, diríamos que dos nove ouvintes, apenas quatro demonstraram interesse e reconheceram a relevância do trabalho, cujos principais apontamentos estão resumidos abaixo.

A contribuição de Federn está sintetizada nestas palavras: “a criação da célula familiar teria tido como consequência a proibição do incesto. O incesto entre pai e filha não foi tão condenado quanto o incesto entre mãe e filho: por essa razão ele aparece menos na literatura”. Segundo as notas dessa ata, Federn já via “na proibição do incesto um produto da evolução histórica”, que Freud somente discutirá em *Totem e tabu* (CHECCHIA, M; TORRES, R; HOFFMANN, W, 1906/2015, p. 55).

As contribuições principais de Freud apontaram para “a frequência do incesto entre os deuses”, para “a observação de que tudo o que foi proibido e por fim considerado sagrado havia sido, em sua origem, algo de que todos teriam abdicado: daí proviria a equivocidade da palavra *sacer*”¹⁸ (CHECCHIA, M; TORRES, R; HOFFMANN, W., 1906/2015. p. 55), e, por fim, para o relato do caso clínico que ele atendeu, que continha a questão do incesto entre irmãos. Vejamos abaixo:

Freud conta um caso para ilustrar o alcance do trauma sexual: há uma semana e meia trata uma histérica; logo na primeira sessão, ela relata uma cena de exibição de quando tinha quatro anos; ela teria se despido diante do seu irmão, que teria ficado indignado com a cena. Mais tarde, ela tem relações quase incestuosas com esse irmão. Ao completarem onze anos, passam a exhibir um ao outro seus corpos, observando seu processo de desenvolvimento. Até os seus 14 anos, a paciente mantém com seu irmão relações físicas íntimas, porém, sem o uso das mãos; eles deitavam um sobre o outro e tentavam realizar o coito. Todas essas são memórias conscientes da paciente (CHECCHIA, M; TORRES, R; HOFFMANN, W., 1906/2015. p. 59-60)

¹⁶ Em 1912 publicará o seu famoso livro sob o título *O motivo do incesto na poesia e nas lendas: fundamentos de uma psicologia da criação poética*, citado por CHECCHIA, M; TORRES, R; HOFFMANN, W. (2015. p. 52)

¹⁷ Em *Totem e tabu* (1912) Freud citará essa rejeição ao trabalho de Otto Rank.

¹⁸ Essa palavra significa tanto sagrado quanto maldito”, conforme CHECCHIA, M; TORRES, R; HOFFMANN, W. (1906/2015. p. 57)

As principais contribuições de Adler estão na segunda ata, e elas remetem a alguns questionamentos que Freud se esforçou em responder, indiretamente, nos seus textos *Escritores criativos e devaneios* (1909/1907)¹⁹ e *Totem e tabu* (1912-1913)²⁰.

Assim, para Adler:

Pesquisas como a de Rank não estimulam o desenvolvimento da arte; se levadas adiante, podem até colocar em perigo o espírito de um povo [...]. O segundo receio de Adler diz respeito à preservação da família. O elevado grau de consciência de um povo não pode proteger as crianças de tendências incestuosas (CHECCHIA, M; TORRES, R; HOFFMANN, W., 1906/2015, p. 65).

Após essa passagem tanto pelas correspondências entre Freud e Fliess, quanto pelas duas primeiras atas das famosas reuniões de quarta-feira à noite, passaremos a apresentar e articular, tendo em vista nosso tema, algumas das elaborações teóricas de Freud que foram fundamentais para a formulação da teoria do complexo de Édipo.

De acordo com Faria (2014), para Freud, “o complexo de Édipo consiste em um momento organizador do desenvolvimento sexual infantil” (p. 37). Diante disso, a autora retoma o texto *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905), no qual Freud apresenta a sexualidade infantil como sendo uma sexualidade *perverso-polimorfa*. Essa sexualidade é movida pela pulsão, uma vez que “as manifestações pulsionais apoiam-se nas experiências de satisfação” e se desenrolam “na fronteira entre o psíquico e o físico”.

Freud (1905/2006) aponta um equívoco presente no discurso popular que considera que “a pulsão sexual está ausente na infância e só desperta no período da vida designado puberdade” (p. 163). Para ele, a sexualidade está presente em todas as etapas do desenvolvimento humano, sendo ela despertada na infância por meio das experiências de satisfação das necessidades presentes no cuidado da mãe para com o corpo da criança. Certas partes do corpo respondem aos estímulos de modo prazeroso e, portanto, foram denominadas zonas erógenas. Seguindo com o argumento, é devido

¹⁹ Neste texto Freud relacionará a liberdade criativa do escritor ao período da infância, em que somos mais livres para imaginar, onde não sofremos da censura que nos toma quando tornamo-nos adulto, e em que a literatura vem como a libertação das tensões das nossas mentes.

²⁰ Em *Totem e tabu* (1912-1913) Freud falará da importância do reconhecimento do desejo incestuoso para o surgimento da interdição do incesto, defendendo que a lei da interdição existe porque há o desejo incestuoso e que é a sublimação desse desejo que possibilitará ao homem investir nas relações sociais.

tanto ao fato da pulsão não ter como finalidade a “procriação”, quanto ao fato de seu objeto admitir “inúmeras variações”, além de possuir várias “zonas erógenas do corpo”, que a sexualidade será considerada perverso-polimorfa.

No pequeno artigo intitulado *Romances familiares* (1908/2006), Freud descreve dois estágios que constituem a sexualidade, sendo o primeiro estágio (assexual) caracterizado pelo fato da criança ainda ignorar “os determinantes sexuais da procriação”, e o segundo estágio (sexual) marcado pelo momento em que a “a criança vem a conhecer a diferença entre os papéis desempenhados pelos pais e mães em suas relações sexuais” (p. 220-221). Podemos observar que estas etapas da sexualidade, marcadas pelo reconhecimento da diferença dos sexos, constituem, como sabemos, a base do “complexo de castração”, que foi apresentado, naquele mesmo ano, no texto *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos* (1909), a publicação do caso clínico do pequeno Hans.

Segundo Freud (1908/2006), é no primeiro estágio que os pais aparecem para a criança como “a autoridade única e a fonte de todos os conhecimentos”, o que possibilitará “o desejo mais intenso e mais importante da criança”, a saber, o desejo de “igualar-se aos pais (isto é, ao progenitor do mesmo sexo), ser grande como seu pai e sua mãe” (p. 219).

Porém, ao crescer, o indivíduo enfrentará a tarefa de se libertar da “autoridade dos pais” para se desenvolver “normalmente”. O “estágio de afastamento do neurótico de seus pais” é nomeado “romance familiar do neurótico” (p. 220). Tudo isso ocorre “mais ou menos a partir do período anterior à puberdade”, quando o indivíduo “passa a se ocupar das relações familiares” e passa a ter fantasias diversas, entre elas, “a ideia de se libertar dos pais” e a fantasia de “substituí-los por outros” (p. 220). Esta substituição dos primeiros objetos de amor será fundamental para a articulação de Freud sobre a saída²¹ da criança do complexo de Édipo.

No conjunto de textos intitulado *Cinco lições de psicanálise*, obra que reúne as conferências pronunciadas por Freud em 1909 e redigidas em 1910, aparece pela primeira vez o termo “complexo nuclear”²², que será relacionado ao “complexo de

²¹ Vale pontuar, que mais à frente em sua obra, Freud se referiu à *dissolução* do complexo de Édipo.

²² Conforme Goldgrub cita em seu livro: *O complexo de Édipo* (1985, p. 22).

Édipo” no livro *Totem e tabu* (1912/2013, p. 199). A noção de complexo nuclear pode ser compreendida como sinônimo de complexo de Édipo, na medida em que se propõe que o complexo de Édipo, com suas representações específicas e as marcas das inter-relações com o círculo cuidador da infância, é o núcleo de onde emanam as moções inconscientes que acabam em sintomas neuróticos.

O pai prefere normalmente a filha; a mãe, o filho. A criança reage a isso desejando estar no lugar do pai, se é um menino, ou no lugar da mãe, se é uma menina [...]. O complexo assim formado é logo reprimido, mas continua a ter um efeito grande e persistente a partir do inconsciente. É lícito formular a hipótese de que ele representa, com suas ramificações, o complexo nuclear de toda e qualquer neurose [...]. O mito do rei Édipo, que mata seu pai e toma por esposa a mãe, constitui uma revelação ainda pouco modificada desse desejo infantil, que depois é rechaçada pela barreira do incesto (FREUD, 1910/2013, p. 272-275).

É no texto *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelo homem* (1910) que aparece pela primeira vez, em textos publicados por Freud, o termo “complexo de Édipo”, citado para explicar os primeiros desejos da infância, que reativam “certos impulsos psíquicos” que levarão o filho a desejar sua mãe, “no sentido descoberto, e a novamente odiar o pai, como rival que põe obstáculos a esse desejo; ele cai, segundo costumamos dizer, sob o domínio do complexo de Édipo” (FREUD, 1910/2013, p. 342). Sobre esse texto, Quinet (2015) faz uma articulação muito interessante, na qual ele diz que “o complexo de Édipo só existe quando há um terceiro lesado” (p. 17). Ele chama a atenção para essa passagem no texto de Freud:

Agora nos cabe tornar verossímil que os traços característicos de nosso tipo, as condições para o amor e a conduta amorosa, procedam realmente da constelação materna. Isto seria mais fácil no tocante à primeira condição, a de que a mulher não seja livre ou que haja um terceiro prejudicado. Sem dificuldade percebemos que, para a criança que se desenvolve no seio da família, o fato da mãe pertencer ao pai torna-se algo indissociável da natureza materna, e que a terceira pessoa prejudicada não é outra senão o pai (FREUD, 1910/2013, p. 340).

A interdição do incesto será amplamente discutida no livro *Totem e tabu* (1912-1913), culminando na elaboração freudiana do mito da horda primeva para explicar a origem da civilização, marcada pela interdição universal do tabu do incesto. Vale

pontuar que este ponto da obra de Freud é fundamental para o desenvolvimento da “função normativizante do Nome-do-Pai e da metáfora paterna”, em Lacan, que interdita o incesto e que só será possível se o pai tiver essa função reconhecida pela mãe, que assume sua condição de falta, ou seja, sua castração, assunto este que aprofundaremos mais à frente.

Como comentamos acima, a base do mito freudiano toma como protótipo a *horda primeva* de Darwin, na qual este autor analisa que o ciúme do macho adulto afastava os filhos das fêmeas, enquanto ele desfrutava sexualmente de todas, porém, “quando o macho maior cresce, há uma disputa pelo domínio, e o mais forte, matando ou expulsando os outros, estabelece-se como líder da comunidade” (DARWIN, 1871, apud FREUD, 1912/2012 194).

Freud cria o mito para “explicar” o que vem antes dessa cena primitiva descrita por Darwin. Ele vai olhar a relação desse pai que usava de sua força e que não tinha limites para a sua satisfação, pois pensava apenas em si, o que impossibilitava seu relacionamento em um grupo, e vai recorrer à cerimônia da refeição totêmica para tentar explicar o que pode ter feito o homem primitivo abrir mão deste poder supremo, para seguir regras e conviver em grupos, o que hoje possibilita que vivamos em sociedade.

Certo dia, os irmãos expulsos se juntaram, abateram e devoraram o pai, assim terminando com a horda primeva. Unidos, ousaram fazer o que não seria possível individualmente. (Talvez um avanço cultural, o manejo de uma nova arma, tenha lhes dado um sentimento de superioridade). O fato de haverem devorado o morto não surpreende, tratando-se de canibais. Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e invejado de cada um dos irmãos. [...] seria a repetição e a celebração desse ato memorável e criminoso, com o qual teve início tanta coisa: as organizações sociais, as restrições morais, a religião (FREUD, 1912/2013, p. 217).

Freud revela que a mudança que ocorre neste grupo após o assassinato do pai marca o início das organizações sociais, pois é quando o grupo vai estabelecer que “as mais antigas e importantes proibições do tabu são as duas leis fundamentais do totemismo: não liquidar o animal totêmico e evitar as relações sexuais com os indivíduos do mesmo totem que são do sexo oposto” (FREUD, 1912/2013, p. 61). Tanto a interdição do incesto quanto a interdição do parricídio decorrem da culpa

originária que os filhos passam a carregar depois do assassinato do pai. Devido ao medo de sua repetição, a necessidade de investir nas relações sociais passa a promover a sobrevivência.

Para Mezan (1985), Freud desenvolve nesta obra tanto a constituição de elementos da teoria psicanalítica quanto uma profunda reflexão sobre os fundamentos da sociedade e da cultura. Do ponto de vista teórico, Mezan observa que:

Totem e Tabu representa um ponto de convergência de todo um período de investigações: são retomados elementos da neurose obsessiva (a ambivalência e os tabus), da psicose (projeção e narcisismo), da fobia (o sentido paterno do animal totêmico); as questões propostas têm como horizonte a questão do pai, onipotente nessa temática: e o resultado consiste em ancorar o complexo de Édipo não apenas nas fantasias dos neuróticos, mas no ponto de origem da civilização, fundando assim, de modo mais amplo e seguro, a afirmação de sua universalidade (MEZAN, 1985/2006, p.360).

É nesse mesmo ano da publicação de *Totem e tabu* que a problemática do desejo incestuoso é evidenciada nas correspondências entre Freud e Jung (1906-1913), sendo este tema o ponto crítico de divergência teórica que conduzirá eles ao rompimento definitivo em 1913. Essa relação se inicia por meio do interesse de Jung pelo trabalho freudiano da *Interpretação dos sonhos* (1900).

A influência freudiana marcará as primeiras produções teóricas de Jung, a exemplo de sua tese de doutorado sobre a psicologia dos fenômenos ocultos (1902). É em 1906 que Jung envia a primeira carta a Freud, que lhe corresponde; a partir disso, inicia-se uma intensa de troca teórica e afetuosa, ao ponto de Freud demonstrar claramente o interesse de Jung ser o seu sucessor e o responsável por continuar desenvolvendo a teoria psicanalítica, expandindo-a para o mundo. Tudo isso apesar de Jung demonstrar por meio de vários apontamentos a sua resistência quanto a forma como Freud observa a questão da sexualidade²³ e a sintomatologia dos pacientes.

Em 1909, na carta 170, Jung compartilha com Freud suas investigações sobre a mitologia e a sua percepção de que “o incesto dá início a repressão sexual (ou vice e

²³ Em 1914, Freud faz uma dura crítica ao dizer: “a modificação de que os suíços se orgulhavam era, mais uma vez, o refreamento teórico do fator sexual. Confesso que desde o princípio entendi esse ‘progresso’ como uma adequação excessiva às exigências da atualidade” (FREUD, 1912/2013, p.316).

versa?). É necessário pesquisar a história do direito familiar” (FREUD;JUNG, 1976, p. 333).

Já em 1910, na carta 196, Jung considera que “O complexo nuclear é, ao que tudo indica, o conflito profundo, causado pela proibição do incesto, entre a gratificação libidinal e a reprodução” (FREUD;JUNG, 1976, p. 382). E no mesmo ano, na carta 200, ele fala que a única razão possível para o conflito da própria sexualidade é a proibição do incesto, a sexualidade primordial posta em vigência. Ainda nesse mesmo ano, Jung faz uma breve menção a um caso de uma paciente com o quadro de demência precoce, que tem um “problema de incesto com o irmão”:

Ainda há dias uma assim chamada paciente de Dem. Prec., que eu já tinha quase posto em forma, saiu-se de uma enorme fantasia sobre a lua até então ansiosamente aguardada que é de fato um mistério de redenção composto inteiramente por imagens litúrgicas. Algo de extraordinária beleza, mas difícilimo, fundado num problema de incesto com o irmão (FREUD; JUNG, 1976, p.413).

Infelizmente o relato cessa aí. O fato é que, assim como Freud fez sua breve citação de um caso nas *Atas*, este é mais um caso em que o incesto entre irmãos não é aprofundado, o que demonstra um certo desinteresse pela especificidade do tema, parecendo ser relevante apenas a discussão do incesto parental que vai compor o Édipo.

Na carta 293 de 1912, Freud comenta sobre a publicação do “Horror ao incesto”, que será publicado no *Totem e tabu* no mês por ele “e seus seguidores no desenvolvimento da psicanálise” (FREUD; JUNG,1976, p.552).

Jung nas cartas 312 e 315 enviadas em 1912, apresenta uma compreensão mais elaborada de sua perspectiva sobre o incesto, que consiste na ideia de que o tabu é o que faz surgir o desejo, contestando desta forma toda a teoria psicanalítica que estabelece desde seus primórdios que o tabu existe porque há um desejo que precisa ser barrado, sendo o tabu uma forma disso se concretizar na cultura. A posição de Jung “implica no abandono do desejo incestuoso” (MEZAN, 1985/2006, p. 429). Vejamos o que Jung escreve nas cartas:

Penso, portanto, que a proibição do incesto (compreendida como moralidade primitiva) era simplesmente uma fórmula ou cerimônia de

reparação in re vill, o que era mais valioso para a criança. (Esta é a genuína moralidade primitiva: qualquer diversão pode ser proibida, mas é certo que se torne um fetiche). Evidentemente, o objetivo da proibição não é impedir o incesto, mas consolidar a família (ou a religiosidade, ou estrutura social). (FREUD;JUNG, 1976, p. 572).

Sob esse ponto de vista, deve-se dizer que o incesto é proibido não porque é desejado, mas porque a ansiedade flutuante reativa regressivamente o material infantil e o transforma numa cerimônia de reparação (como se o incesto tivesse sido, ou pudesse ter sido, desejado). (FREUD;JUNG, 1976, p. 574).

Diante disso, Freud na carta 316, aponta a grande divergência teórica, tanto no que tange a teoria da libido quanto a do incesto, expondo não compreender porque Jung abandonou “a concepção mais antiga”, e indaga que a outra origem e motivação a proibição do incesto pode ter? (FREUD;JUNG, 1976, p. 576).

Além disso, Freud deixa claro que espera ver as respostas de Jung para essa nova explicação, aponta o caráter regressivo da inovação e coloca o seu posicionamento de que o tabu existe porque há um desejo incestuoso. A abordagem desse tema nas correspondências encerra neste mesmo ano, e pode-se dizer que ela foi um marco no novo posicionamento teórico de Jung, que desenvolve seu novo método e abandona de vez a psicanálise.

Observamos que esse diálogo entre Jung e Freud possui, para este trabalho, uma dupla relevância. Uma porque traz conteúdos que fazem parte da construção freudiana do desejo incestuoso, base do complexo de Édipo, e também porque evidencia o constante desafio de Freud, inclusive no meio dos interessados pela psicanálise, como Jung, para sustentar uma teoria que contempla questões da sexualidade humana. Desta forma, podemos pensar que Freud consegue transpor o tabu da sexualidade feminina e infantil e, por meio de sua busca na compreensão do tabu do incesto, chega ao complexo de Édipo, base da constituição do sujeito.

Avancemos agora para o trabalho de 1921, *Psicologia das massas e análise do Eu*, onde Freud utilizará o termo “complexo de Édipo normal”, para ilustrar isso, apresentando o caso do menino que investe na relação de objeto com a mãe e passa a querer ser como o pai, colocando-o na posição de seu ideal. É no *Eu e o Id* (1923/2012) que Freud vai citar “a natureza triangular da situação edípica e a bissexualidade” (p. 39) como fatores complexos do processo de investimento objetal e da identificação

direta, necessários para a constituição do indivíduo, e o “ideal do Eu como herdeiro do complexo de Édipo e, desse modo, expressão dos mais poderosos impulsos e dos mais importantes destinos libidinais do Id” (p. 45). Segundo Freud, esse ideal de Eu é responsável por:

exercer a censura moral como consciência. A tensão entre as expectativas da consciência e as realizações do Eu é percebida como sentimento de culpa. Os sentimentos sociais repousam em identificações com outras pessoas, com base nesse mesmo ideal do Eu. (FREUD, 1923/2012, p. 46).

No ano seguinte, 1924, Freud publica o texto intitulado *A dissolução do complexo de Édipo*, no qual aborda assuntos importantes para o tema, tais como: “nexos entre a organização fálica”²⁴, a “ameaça de castração”, a “formação do Super-eu (nova nomeação do Ideal de Eu)” e o “período de latência” (FREUD, 1924/2012, p. 210).

O período de latência, ao final do Édipo, é o momento em que há um redirecionamento da libido que, dessexualizada e sublimada, permite que a criança dirija seu interesse a atividades socializantes [...], a passagem do homem perverso-polimorfo ao ser de cultura, uma passagem que é marcada em ‘Totem e Tabu’ (2013) pela instauração da lei de interdição do incesto (FARIA, 2014, p. 44).

De acordo com Freud (1924/ 2012), a entrada do menino no complexo de Édipo ocorre simultaneamente à fase fálica, na qual os órgãos do menino começam a ser descobertos por ele por meio da masturbação da primeira infância. Essa masturbação chama a atenção dos adultos, ao ponto de eles ameaçarem castrar o menino quando o pegam se masturbando; as meninas também descobrem o prazer ao tocar ou ser tocada em sua vagina, mas a ameaça de castração vai se concretizar para ambos quando eles observarem que existem aqueles que não possuem o pênis (descobrem a diferença dos sexos). Este processo corresponde ao complexo de castração.

Seguindo o argumento freudiano, para os meninos, a ameaça da castração ganhará sentido e o medo torna-se real, e para as meninas a percepção da castração

²⁴ “Todos inclusive às mulheres, a posse de um pênis”, que Freud nomeará “primazia fálica ou premissa fálica”. (FARIA, 2014, p. 38-39).

poderá levá-las à fantasia de que em algum momento um pênis irá crescer, mas com o passar do tempo notarão por meio do corpo das moças de maior idade que isto não ocorre e terão que lidar com esta falta.

A entrada e saída do complexo de Édipo da menina é exposta, por Freud, como algo que “ainda não foi descoberto” (p. 206). Estas questões serão abordadas nos seus textos *Sexualidade infantil* (1931) e *Feminilidade* (1932). Conforme Faria (2014), Freud divide o complexo feminino em duas etapas:

A primeira, na qual a mãe é o objeto de amor e o clitóris a zona erógena, consiste em uma etapa pré-edipiana, comparável ao Édipo masculino. A fase positiva do Édipo feminino toma lugar em um segundo momento, no qual o pai passa a ser objeto de amor e a vagina, a zona erógena (FARIA, 2014, p. 45).

É por meio do complexo de castração que se dá a entrada da menina no complexo de Édipo; sendo a sua resolução marcada por um abandono gradativo do desejo edipiano. Faria (2014, p. 47) nos mostra que, para Freud, uma das possibilidades de solução do Édipo feminino está na maternidade.

No *Mal-estar na civilização* (1930/2011), Freud dará ênfase à instituição família. Para ele, “o amor que fundou a família continua ativo na civilização, tanto no seu cunho original, em que não renuncia a satisfação sexual direta, como em sua modificação, a ternura inibida na meta” (p. 65). É esse amor que favorece os “sentimentos positivos entre pais e filhos, entre os irmãos numa família” (FREUD, 1930/2011p. 66), porém, ele alerta sobre a coesão da família e a importância do jovem se libertar dela para ingressar no círculo mais amplo da vida.

Freud volta a abordar a culpa originária, relacionando-a com o conceito de superego e com a sublimação das pulsões, condições que abrem espaço para se pensar nas relações do grupo. Todas estas articulações, aqui discutidas, serão fundamentais para Lacan trabalhar a questão do Laço social.

Inserido em seu meio social, o homem tende a investir nessas relações fraternais de amizade e inevitavelmente limita a sua vida sexual. Surge deste alto investimento nos laços sociais a necessidade de seguir os ideais da sociedade civilizada.

Observamos como Freud usou do mito edipiano do incesto e do *Totem e tabu* para justificar a universalidade do Édipo e a sua função de interdição do incesto. No

próximo subcapítulo, abordaremos o modo como Lacan utilizará a linguística e a antropologia estrutural para extrair a sua estrutura simbólica e escrevê-la numa fórmula, a fórmula da metáfora paterna. Segundo Faria (2014), para Lacan o “Édipo não está na trama imaginária da relação incestuosa da criança com a mãe e de rivalidade com o pai, mas naquilo a que essa trama dá sustentação: a estrutura simbólica que orienta o desejo em torno da dialética falo-castração” (p. 8,9).

É partindo dessas contribuições de Freud, que vimos no mito de *Totem e tabu* e no complexo de Édipo, sobre a necessária interdição do incesto, que podemos avançar no entendimento do incesto sob a perspectiva de Lacan e de suas teorias da metáfora Paterna e da Ética da psicanálise.

2.2. Lacan: a questão do incesto e a passagem do mito ao complexo de Édipo estrutural

Este subcapítulo se propõe a investigar como a questão do incesto aparece na obra de Lacan e de que forma seu retorno a Freud e a influência de Lévi-Strauss possibilitaram a ele efetuar uma reformulação da teoria do complexo de Édipo, movimento teórico que ficou conhecido como a passagem do mito ao Édipo Estrutural.

Em 1932, Lacan defende a sua tese de doutorado intitulada *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*, que veio a ser publicada apenas em 1987. Nesta publicação, foi incluso artigo: *Motivos do crime paranoico das irmãs Papin*, de 1933, no qual faz um breve resumo do caso das irmãs Papin, que cometeram naquele ano um crime que chocou a França. Essa história nos chama a atenção por se tratar de um caso de incesto. Façamos um breve resumo do caso

As duas irmãs (Christine e Lea) trabalhavam juntas na casa de uma família. Em seus momentos de folga, elas ficavam juntas e trancadas dentro do quarto delas. O convívio diário com as patroas (mãe e filha) era marcado pelo silêncio; as patroas só falavam entre si, assim como as irmãs. As patroas eram muito rígidas, apesar de considerarem as irmãs um exemplo na execução dos serviços doméstico. Em certa

ocasião, Lea (21 anos) demonstrou grande temor de ser despedida e, conseqüentemente, de ser separada de sua irmã por ter cometido um erro numa tarefa doméstica. Isso fez Christine (28 anos) comunicar o ocorrido às patroas, que acabaram brigando verbalmente, humilhando e ameaçando acabar com a imagem profissional delas, de modo a prejudicar a empregabilidade delas em outras casas. As irmãs reagem violentamente às agressões verbais:

arranca-lhes em vida, os olhos da órbita - fato inédito, dizem, nos anais do crime - e as espanca. Depois, com a ajuda que encontram ao seu alcance, martelo, pichel de estanho, faca de cozinha, elas se encarniçam nos corpos de suas vítimas, esmagam-lhes as faces e, deixando à mostra o sexo delas cortam profundamente as coxas e as nádegas de uma para ensanguntar a outra. Levam, em seguida, os instrumentos desses ritos atrozes, purificam-se a si mesmas, e deitam-se na mesma cama: 'Agora está limpo!' (LACAN, 1933/1987, p. 382).

Apesar de Lacan ter se focado na descrição dos motivos das irmãs para o crime, cuja articulação o leva à interpretação do ato impulsivo como sendo ocasionado por um surto paranoico, a questão da relação incestuosa é pouco explorada. Apesar disso, ele faz contribuições ao conceito de incesto que merecem destaque. Entre elas, há o momento em que Lacan (1933/1987) escreve: “a nossa experiência precisa destes doentes nos faz hesitar, contudo, diante da afirmação, sobre a qual muitos passam por cima, da realidade de relações sexuais entre irmãs” (p.388). Podemos observar que ele fala sobre *o não dito do tabu do incesto*, em especial, sobre as tentativas de “passar por cima desse detalhe”.

Roudinesco (2011), na biografia de Lacan, lembra-nos o que foi dito a respeito de Freud: “nazista, antissemita, incestuoso, criminoso, bandido. [E de] Lacan: perverso, espancando mulheres, pacientes, criados, filhos” (p. 10). Cito o que era falado de Freud, porque o fato dele reconhecer a existência do desejo incestuoso o fez ser descrito como incestuoso. Diante disso, podemos imaginar o desafio que era, e assim permanece ainda hoje, falar sobre as relações incestuosas. Retornando ao caso das irmãs Papin, até o advogado fala com cuidado sobre a relação incestuosa das irmãs, afinal, segundo Lacan, ele fez a defesa “de forma sutil”, descrevendo as irmãs como sendo um “casal psicológico”.

Na sequência do trecho citado acima, Lacan acaba por investigar um aspecto da homossexualidade feminina, pois ele resgata um trecho de Freud²⁵ que fala sobre “o germe da paranoia posterior da mulher”, no qual se encontra uma problematização da relação da filha com a mãe, da dependência da mãe por parte da filha e do receio da filha de ser devorada pela mãe e sobre o modo como a hostilidade aparece nas relações familiares configurando as primeiras tensões sociais.

Freud mostra, num artigo admirável [...] com efeito, que quando dos primeiros estádios agora reconhecidos da sexualidade infantil se opera a redução forçada da hostilidade primitiva entre irmãos, uma anormal inversão pode se produzir desta hostilidade em desejo e que esse mecanismo engendra um tipo especial de homossexuais entre os quais predominam os instintos e atividades sociais. De fato, esse mecanismo é constante: essa fixação amorosa é a condição primordial da primeira integração nas tendências instintivas do que chamamos as tensões sociais (LACAN,1933/1987, p. 388).

Sendo assim, Lacan reitera que a “integração dolorosa” marca “as primeiras exigências de sacrifício que a sociedade nunca mais deixará de exercer sobre os seus membros” (1933/1987, p.388). Entendemos que essa integração diz respeito ao desejo incestuoso, visto que a família é o primeiro grupo social no qual o sujeito está inserido, e é a partir dele que fará seus primeiros investimentos libidinais. Para Lacan, quando o objeto escolhido é o “mais semelhante ao sujeito: tal é o caráter homossexual”, ocorre a fixação narcísica que “deverá ser ultrapassada para chegar a uma moralidade socialmente eficaz” (LACAN,1933/1987, p. 389).

Já que falar de incesto é, também, falar de família, é fundamental nos debruçarmos sobre o texto *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (1938). Segundo Jacques-Alain Miller (2005), este texto refere-se “à primeira teoria do desenvolvimento de Lacan, na qual ele escande os três tempos essenciais (os complexos) do desenvolvimento da criança” (p. 1), e desenvolve a discussão sobre a família não restrita a uma questão natural e biológica, mas levando em conta um aspecto social.

Apontaremos que a discussão proposta por Lacan neste trabalho transcende a questão das implicações da família na constituição do sujeito, pois ela contempla uma

²⁵ FREUD, S. *Sobre a sexualidade feminina* (1931/2011, p.375).

análise sobre os seguintes métodos de pesquisa: a) da psicologia concreta, que trabalha com a “observação e análise” e contribui para “evidenciar traços essenciais, como a estrutura hierárquica da família”, reconhecendo nela “o órgão privilegiado de coerção do adulto sobre a criança, coerção esta a que o homem deve uma etapa original e as bases arcaicas de sua formação moral” (LACAN, 1938/2001, p. 30); b) da etnografia e da sociologia, que observam outros traços objetivos sobre a questão “da autoridade, suas leis de transmissão e os conceitos de descendência e parentesco que lhe estão ligados, as leis da herança e da sucessão que com ela se combinam, enfim suas relações íntimas com as leis do casamento” (LACAN, 1938/2001, p.30) cujos dados estabelecem a família como uma instituição.

Pretendemos com essa indagação apontar para a ideia de que a “análise psicológica deve adaptar-se a essa estrutura complexa e nada tem a fazer com tentativas filosóficas que tenham por objetivo reduzir a família humana seja a um fator biológico, seja a um elemento teórico da sociedade” (LACAN, 1938/2003, p. 30). Porém, é importante reconhecer que no “fenômeno familiar” identificado nas pesquisas existe algo de real, por mais “ilusórias que sejam tais aparências”, por exemplo, o processo de transmissão da linguagem e dos ritos.

a família prevalece na educação precoce, na repressão dos instintos e na aquisição da língua, legitimamente chamada de materna. Através disso, ela rege os processos fundamentais do desenvolvimento psíquico, a organização das emoções segundo tipos condicionados pelo ambiente, que é a base dos sentimentos segundo Shand; em termos mais amplos, ela transmite estruturas de comportamento e representação cujo o funcionamento ultrapassa os limites da consciência (LACAN, 1938/2003, p. 30-31).

A utilização do termo “família humana” nos mostra o cuidado de Lacan em pensar a família nas suas diversas configurações que contemplam a realidade humana, visto que muitas pesquisas da época discutiam sobre modelos, tais como a “família biológica”, a “família primitiva” e a “família conjugal”; esta última foi desenvolvida por Durkheim e permite incluir as duas primeiras em uma perspectiva mais ampla, já que, tanto na família biológica quanto na primitiva, a formação da instituição família ocorre pela via do casamento.

Lacan não deixa de fazer, neste texto, a sua crítica à pesquisa sobre a “família primitiva”, cuja formulação surge da necessidade de entender aquilo que não está dentro do padrão de “componentes normais da família” que correspondem ao modelo Ocidental de sua época, o qual era composto por “pai, mãe e filho – que são os mesmos da família biológica”.

Foi nessas premissas que se fundamentaram teorias puramente hipotéticas da família primitiva, ora a imagem da promiscuidade observável nos animais por critérios subversivos da ordem familiar existente, ora segundo o modelo do casal estável, não menos observável na animalidade por defensores da instituição que é tida como célula social (LACAN, 1938/2003, p. 31).

A partir disso, Lacan dá andamento à desconstrução desse estigma de promiscuidade que foi colocado para a família primitiva, trazendo contribuições que mostram a existência da sua organização grupal composta por autoridade, por leis, pela organização por linhagens e pelo reconhecimento do parentesco que pode se dar por meio “dos ritos que legitimam os laços de sangue e criam, se necessário, laços fictícios”, como é “demonstrado no nosso código pelo casamento” (LACAN, 1938/2003, p. 32). Ele enfatiza também que “a família moderna não parece uma simplificação, mas uma contração da instituição familiar”, que é “profundamente complexa”. Diante disso, desenvolve uma definição do complexo familiar:

o complexo denominado por fatores culturais: em seu conteúdo, representativo de um objeto; em sua forma, ligada a uma etapa vivida da objetivação; por último, em sua manifestação de carência objetiva em relação a uma situação atual, isto é, sob seu aspecto tríplice de relação de conhecimento, forma de organização efetiva e experiência no choque com o real, o complexo é compreendido por sua referência ao objeto (LACAN, 1938/2003, p. 34).

Nesta definição, Lacan retoma a descoberta de Freud do complexo como essencialmente inconsciente, bem como as formas pelas quais o complexo se revela: “atos falhos, sonhos e sintomas”. Para Lacan, os complexos têm um papel organizador no desenvolvimento psíquico, sendo a imago (paterna e materna) o elemento fundamental do complexo. Essa imago terá que “ser sublimada, para que novas

relações se introduzam com o grupo social e novos complexos as integrem” (LACAN, 1938/2003, p. 41). Neste texto, ele vai discutir alguns complexos, entre eles:

1) do desmame: no qual dará ênfase à questão traumática que marca uma primeira falta por meio de um rompimento orgânico, e à importância da imago materna neste processo de cuidados maternos para que a criança saia da “saia da mãe” e dê entrada no processo sublimatório.

2) da intrusão: presente no drama do ciúme pela introdução do objeto terceiro (o irmão), irá substituir “a confusão efetiva e a ambiguidade espetacular pela concorrência de uma situação triangular”. Esse ciúme por identificação joga a criança no destino em que “encontra o objeto materno e se aferra à recusa do real e à destruição do outro” ou acolhe como “objeto comunicável”, e isto implica em uma “simultânea rivalidade e concordância”, que possibilita o reconhecimento do outro, a criança terá que decidir se luta ou firma contrato, é desta forma que ela encontra “o outro e o objeto socializado” (LACAN, 1938/2003, p. 49).

3) de Édipo: “marca o auge da sexualidade infantil” e é considerado o momento da sublimação. É nele que opera o “móbil da repressão que reduz suas imagens ao estado de latência até a puberdade” e “determina uma condensação da realidade no sentido da vida” (LACAN, 1938/2003, p.58).

Lacan também faz referência à descoberta freudiana (respaldada em dados sociológicos) do caráter universal da interdição do incesto materno nas diversas culturas. “Seja qual for o nível da consciência moral”, a transgressão do incesto com a mãe é “marcada por uma reprovação constante”. De acordo com Frazer – citado por Lacan – é no tabu da mãe que emerge “a lei primordial da humanidade” (Lacan, 1938/2003, p. 54).

Freud deu o salto teórico cujo caráter abusivo assinalamos em nossa introdução: da família conjugal que ele observava em seus sujeitos para uma hipotética família primitiva [...]. Ele imaginou um drama de assassinato do pai pelos filhos, seguido por uma consagração póstuma de seu poder sobre as mulheres por parte dos assassinos, prisioneiros de uma rivalidade insolúvel: evento primevo do qual, juntamente com o tabu da mãe, teria saído toda a tradição moral e cultural. (LACAN, 1938/2003, p. 54-55).

Além disso, Lacan reitera a importância da repressão materna (disciplina do desmame e dos esfíncteres) para que o supereu adquira traços da realidade, porém, deixa claro que é no complexo de Édipo que se dá a separação narcísica do objeto primário (a mãe). É porque o sujeito não pode ter a mãe que buscará, no caso da menina, identificar-se com ela, para ter o que ela tem (um filho, ser como ela); no caso do menino, ser como o pai (ter uma mulher como a mãe, para ser como o pai), tal como vimos nos trabalhos de Freud da década de 1920. Essa identificação refere-se ao narcisismo secundário, no qual o “complexo de Édipo fornece o protótipo da sublimação tanto pelo papel de presença mascarada que a tendência desempenha nele quanto pela forma que ele reveste o objeto” (LACAN, 1938/2003, p. 61).

Lacan aproveitava a lição do gesto Freudiano. A revalorização do pai não podia ser senão simbolizada. Apoiando-se em Henri Bergson que em 1939 opunha uma moral da obrigação a uma moral da aspiração, via no interdito da mãe a forma concreta de uma obrigação primordial ou de uma moral fechada. O complexo do aleitamento era sua expressão porque restabelecia, sob a forma de uma ‘imagem do seio materno’, a relação de aleitamento interrompida. A existência dessa imagem, dizia ele, domina o conjunto da vida humana como um apelo à nostalgia do todo. [...] Mas, quando essa imagem não é sublimada para permitir o Laço social, torna-se mortífera. Daí o apetite de morte que pode se manifestar no sujeito através de condutas suicidas (ROUDINESCO, 2003, p. 53).

É importante salientar que no Seminário quatro (1956-1957), Lacan irá reformular o que neste momento chama de imagem paterna, passando a trabalhar a função paterna, que é simbólica e passa pela via do desejo materno, e valida a interdição do incesto materno.

Em 1949, Lacan fará na conferência de Zurique uma apresentação intitulada *O estádio do espelho como formador da função do eu*. Sobre essa apresentação, Dosse (2007) comenta que houve uma mudança significativa da primeira abordagem que Lacan fez em 1936²⁶, já que ele passa a dar “um sentido mais estruturalista” à teoria psicanalítica (DOSSE, 2007, p. 142).

²⁶ Lacan cita pela primeira vez a teoria do estádio do espelho na conferência realizada em Marienbad em 1936, em que foi convidado a se retirar. As notas da conferência foram retiradas por ele das atas do congresso. O texto foi reconstruído por meio de fragmentos depositados aqui e ali por ele, segundo Roudinesco (2016).

Lacan (1949/2003) vai se debruçar sobre o processo de identificação, que se inicia por meio do estádio do espelho, quando a criança em seus primeiros seis meses de idade passa a perceber a sua imagem no espelho, mas sem conseguir distinguir que é ela mesma, pois se trata apenas de uma imagem que ela vê, uma vez que ainda não existe o eu. É, aproximadamente, após o décimo oitavo mês que a criança passa a perceber que essa imagem lhe representa, logo, entende-se que ocorre uma transformação “no sujeito quando ele assume uma imagem”. Apesar de esse momento ser marcado pela dependência materna da amamentação, ele irrompe por uma “matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” (LACAN, 1949/2003, p. 97).

É esse momento que decisivamente faz todo o saber humano bascular para a mediatização pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem, e que faz do [eu] esse aparelho para o qual qualquer impulso dos instintos será um perigo, ainda que corresponda a uma maturação natural – passando desde então a própria normalização dessa maturação a depender, no homem, de uma intermediação cultural, tal como se vê, no que tange ao objeto sexual, no complexo de Édipo (LACAN, 1949/2003, p. 101-102).

Segundo Lacan (1949/2003), é na formação da *imago* (imagem de si) que ocorre a passagem do “[eu] especular para o [eu] social”, possibilitando a dialética do desejo que “liga o [eu] a situações socialmente elaboradas” (p. 101). Para ele, “a imagem especular (do espelho) parece ser o limiar do mundo visível” (p. 98) e quando isso não acontece, é porque as *imagos* estão veladas, imersas na “penumbra da eficácia simbólica”. Importante salientar que esta é a primeira vez que Lacan cita Lévi-Strauss, ao incluir o conceito de eficácia simbólica.

Para Zafiropoulos (2006), a eficácia simbólica, a critério de Lévi-Strauss, diz respeito as estruturas que organizam o ser vivo e o princípio da indução que as vincula (p. 76). Cabe destacarmos que é Lévi-Strauss (1958/2008) que elabora a ideia de que o inconsciente é vazio e tem uma função simbólica, sendo no subconsciente que se organizam as lembranças da vida, estas nomeadas de “vocabulário da história de vida pessoal” (p. 219). Esse vocabulário só faz sentido quando o inconsciente se organiza de acordo com suas leis fonológicas: “fazendo dele, assim, um discurso”, no qual

pouco importa o vocabulário (seu conteúdo), o que importa é a estrutura que permanece a mesma, “e é por ela que a função simbólica se realiza” (LÉVI-STRAUSS, 1958/2008, p. 220).

A partir de agora veremos como as ideias de Lévi-Strauss vão influenciar Lacan na sua reformulação do complexo de Édipo, que é conhecida como movimento do mito à estrutura. Para tanto, se faz necessário situar a maneira como se inicia essa aproximação teórica da psicanálise de Lacan com a antropologia estrutural de Lévi-Strauss.

Segundo Dosse (2007) a primeira referência de Lacan a Lévi-Strauss, que citamos há pouco, foi baseada na leitura dos artigos *O feiticeiro e sua magia* e *A eficácia simbólica*, publicados por Lévi-Strauss em 1940 (p. 165). Lévi-Strauss já tinha sido influenciado pela psicanálise de Freud, afinal, ele diz em uma entrevista a Dosse (2007): “Li na época de 1925 e 1930, tudo que estava traduzido de Freud, que desempenhou, portanto, um importante papel na formação de meu pensamento” (p. 164).

No artigo *A eficácia simbólica*, escrito em 1949 e publicado como capítulo de livro no ano de 1958, Lévi-Strauss faz uma aproximação entre a prática do xamã e a do psicanalista no que tange a existência de uma transferência que permitirá: a) ao xamã apresentar por meio do mito social o encantamento e ser o herói “que penetra nos órgãos ameaçados liderando o batalhão sobrenatural dos espíritos que liberta a alma cativa” (LÉVI-STRAUSS, 1958, p. 214), favorecendo assim a cura do enfermo (ou seja, o xamã por meio do ritual oferece um saber sobre o adoecimento que provoca uma mudança, e por meio da sugestão afeta a questão subjetiva, o que leva a uma mudança no estado orgânico do sujeito); b) ao psicanalista, por meio da escuta, possibilitar que o paciente, vítima de uma neurose, liquide o seu “mito individual” (LÉVI-STRAUSS, 1958, p. 214), remontando a uma situação inicial que não estava formulada (neste caso, o psicanalista não oferece um saber pronto, mas favorece que o sujeito desenvolva um saber próprio sobre o seu adoecimento, provocando por meio desse processo subjetivo uma mudança no seu estado orgânico). Sobre esse texto, Zafiropoulos (2006) enfatiza que Lévi-Strauss deixa claro que, apesar de haver questões comuns entre a prática xamânica e a psicanalítica, elas não se confundem, pois:

a interpretação psicanalítica não só modifica a organização simbólica do sujeito como também seus sintomas que são reduzidos, pois ela propõe um modelo para pensar alterações orgânicas que podem ser derivadas de um acontecimento simbólico, assim, como o inverso (do orgânico para o simbólico) (ZAFIROPOULOS, 2006, p. 76, tradução nossa).

De acordo com Dosse (2007), Lévi-Strauss fica fascinado pelo inconsciente de Freud, ao ponto de desenvolver um diálogo constante com a obra dele. Entretanto, no seu livro *As estruturas elementares do Parentesco*²⁷ que é do mesmo ano dos artigos mencionados há pouco, queremos destacar a sua crítica metodológica à psicanálise, que parte de *Totem e tabu* (FREUD, 1912):

Freud explica com êxito não o início da civilização, mas seu presente. Tendo partido à procura da origem de uma proibição consegue explicar não porque o incesto é conscientemente condenado, mas como acontece que seja inconscientemente desejado. Já foi dito e repetido o que torna Totem e Tabu inadmissível, como interpretação da proibição do incesto e de suas origens, a saber, a gratuidade da hipótese da horda dos machos e do assassino primitivo (LÉVI-STRAUSS, 1949/2008, p. 531).

Ao longo desse trecho, que faz parte da conclusão de sua tese, observamos que Lévi-Strauss (1949/2008) reconhece a contribuição do olhar de Freud para a questão do desejo incestuoso, indicando o modo como ele prefere descrevê-lo: um “desejo de desordem, ou antes de contra-ordem” (p. 532). Ele também traz duas formas de lidar com o mito na psicanálise, segundo a sua percepção: uma que “remonta-se da experiência aos mitos e dos mitos à estrutura”, que ocorre quando o paciente apresenta a história dele e chega “assim à situação inicial em torno da qual todos os desenvolvimentos anteriores se organizaram” (p. 533); e outra, tal como observou no mito do *Totem e tabu*, “inventa-se um mito para explicar os fatos. Em resumo, procede-se do mesmo modo que o doente, em lugar de interpelá-lo” (LÉVI-STRAUSS, 1949/2008, p. 553). Neste caso, trata-se de uma crítica a um mito que, para ele, busca explicar a lei de interdição do incesto. Para Lévi-Strauss (1949/2008), são essas

²⁷ Fazemos referência a esta obra no subcapítulo 1.3.

“audácias relativamente à tese de Totem e Tabu” que mostram a psicanálise “ainda flutuante entre as tradições da sociologia histórica” (p. 532).

Lacan apresentará respostas às críticas feitas à psicanálise; nos debruçaremos, principalmente, sobre respostas à Lévi-Strauss. Para isso, Lacan deixa claro ser fundamental resgatar os textos de Freud para mostrar que a “experiência psicanalítica tem por ambição assegurar-lhe o acesso ao nível da ciência” (DOSSE, 2007, p. 154).

As articulações que Lacan faz entre a psicanálise e a antropologia estrutural de Lévi-Strauss o conduzirá a dizer – inclusive como explicita Claude Conté – “que Lévi-Strauss incorre em um erro ao pensar que são as mulheres que se permutam entre as tribos, quando é o falo que se troca” (DOSSE, 2007, p. 171).

No texto *Intervenção sobre a transferência* (1952), apresentado em 1951, no Congresso dos Psicanalistas de Língua Românica, Lacan faz uma crítica ao uso indevido do complexo de Édipo para justificar uma postura preconceituosa e normativa que:

falseia inicialmente a concepção do complexo de Édipo, fazendo-se considerar como natural, e não como normativa, a primazia do personagem paterno: é o mesmo preconceito que se exprime com simplicidade no conhecido refrão: ‘Tal como o fio para a agulha é a menina para o menino’ (LACAN, 1951/2008 p. 222, 2008).

Além disso, Lacan fala sobre o método dialético da transferência e da importância do seu manejo, que é o objetivo do seu texto. Para isso, utiliza-se do caso Dora (1904)²⁸, no qual Freud relatou “ter sido fatal para o tratamento a ação da transferência” (LACAN, 1952/2003, p.217), e expõe como um dos motivos do insucesso do caso o fato de Freud ter adiado a interpretação devido à transferência. Além disso, Lacan salienta que este é o primeiro texto que Freud fala sobre o papel do analista na transferência, apontando que:

Freud reconhece que, durante muito tempo, não pôde se deparar com essa tendência homossexual (que, no entanto, ele nos diz ser tão constante nas histéricas que seria impossível exagerar nelas seu papel

²⁸ FREUD, S. Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos. In: Um caso de Histeria (1901-1905/ 2006).

subjetivo) que o tornava incapaz de agir quanto a esse ponto de maneira satisfatória (LACAN, 1952/2008, p. 222).

O insucesso deste caso é apontado por Lacan como sendo em decorrência da dificuldade de manejo da transferência, que foi afetada pela dificuldade de Freud em dar vazão ao desejo homossexual de Dora. Porém, sabemos que ele identificou vários aspectos importantes que possibilitaram a Lacan avançar na compreensão do desejo homossexual pela sra. K, ligando a descoberta de sua sexualidade à questão do que é ser uma mulher; e de seu sofrimento de não se identificar com a posição de objeto de troca, posição em que as mulheres são colocadas. Sobre essa última questão, vejamos o que fala Zafirooulos (2006):

Lacan pode enunciar que os sintomas da jovem não estavam relacionados aos desejos edípicos dirigidos ao seu pai, mas sim à mensagem a este destinada de oferecer sua filha a da rede de troca de mercadorias a que ele devia uma mulher, é porque ele aprendeu com Lévi-Strauss - mas também com aqueles que forjaram a etnologia francesa antes dele, Marcel Mauss entre eles - que a dívida simbolicamente incorrida nas trocas sociais deve ser reembolsada caso contrário o infortúnio recai sobre aqueles que não reembolsaram ou seus aliados. Pode, portanto, argumentar que as desventuras de Dora não são um sinal de uma culpa inconsciente edípica, mas de uma dívida simbólica inconscientemente em suspenso, o que é muito diferente (ZAFIROPOULOS, 2006, p. 139-140, tradução nossa).

Podemos dizer que é em *O mito individual do neurótico ou Poesia e verdade na neurose* (1952) que Lacan explicita seu diálogo com a teoria de Lévi-Strauss e responderá as críticas dele feitas ao método psicanalítico. Lacan começa por lembrar que a psicanálise é uma disciplina no conjunto das ciências que pode ser pensada em proximidade com as antigas disciplinas das artes liberais da Idade Média (astronomia, dialética, música e gramática), porém, que mantém uma posição particular por preservar a “relação de medida do homem consigo mesmo – relação interna, fechada sobre si mesma, inesgotável, cíclica” (LACAN, 1952/2008, p. 12) por fazer uso da fala por excelência. Trata-se da fala que, para a psicanálise, carrega uma verdade que não pode ser dita diretamente, mas sim através do mito.

O mito é o que dá uma formulação discursiva a algo que não pode ser transmitido na definição da verdade, porque a definição da verdade só

pode se apoiar sobre si mesma, é na medida em que a fala progride que ela a constitui. A fala não pode apreender a si própria, nem apreender o movimento de acesso à verdade como uma verdade objetiva. Pode-se apenas exprimi-la e isso de forma mítica. Nesse sentido é que se pode dizer que aquilo em que a teoria analítica concretiza a relação intersubjetiva, e que é o complexo de Édipo, tem valor de mito (LACAN, 1952/2008, p. 13).

Desta forma, Lacan apresenta o complexo de Édipo como um mito central da experiência analítica que marca a estrutura do sujeito e, para exemplificar, propõe apresentar o mito individual do neurótico a partir da releitura da análise da neurose obsessiva do “Homem dos Ratos”, publicada por Freud em 1909. Seu objetivo é explicitar nos fatos da vivência do sujeito (o Homem dos Ratos) o mito edipiano, representante do “conflito fundamental que, por intermédio da rivalidade com o pai, liga o sujeito a um valor simbólico essencial” (LACAN, 1952/2008, p. 14). Para isso, ele extrai do caso dois elementos do mito familiar: 1º) o casamento vantajoso que o pai faz, deixando de se casar com uma moça bonita e pobre, para ficar com a mulher rica; 2º) a dívida do pai ao amigo que lhe emprestou um dinheiro a fim de salvar sua vida, e que nunca pagou.

O primeiro elemento: o “conflito *mulher rica/ mulher pobre* reproduziu-se exatamente na vida do sujeito no momento que seu pai o pressionava para desposar uma mulher rica, e foi o que desencadeou a neurose propriamente dita” (p. 21), que ocorre após a morte do pai.

Já o segundo elemento aparece na dívida de um reembolso de um pacote a um tenente, comunicada ao sujeito pelo capitão (que em um momento anterior havia lhe contado sobre a tortura com ratos inseridos no reto, causando no sujeito um estado de horror que atualiza suas questões e provoca a angústia). A ideia da dívida do reembolso provoca o “último desenvolvimento da crise. De fato, o sujeito transforma o reembolso da soma num dever neurótico” (LACAN, 1952/2008, p. 23).

As tentativas de pagamento da dívida são feitas por meio de um roteiro impossível, que Lacan nomeia de roteiro fantasístico, que observamos ser permeado pelo drama da impossibilidade colocada pelo sujeito para a realização de seu desejo.

De acordo com Zafiroopoulos (2006), neste texto Lacan adere ao pensamento de Lévi-Strauss de interpretar a neurose como uma formação mítica, e se posiciona sobre as críticas dele ao método psicanalítico, deixando claro que a psicanálise é uma

ciência, cujo método contempla particularidades em virtude de seu objeto de estudo não ser objetável, fechado, mas sim, variado e cíclico.

Logo após defender o método psicanalítico, é o próprio Lacan que fará uma crítica à teoria do complexo de Édipo, ao dizer que “todo o esquema do Édipo deve ser criticado” (LACAN, 1952/2008, p. 39); apesar de não aprofundar a crítica nesse texto, ele traz um elemento fundamental para a reformulação do complexo de Édipo, ao introduzir o *nome-do-pai* como representante da função simbólica, cuja assunção pressupõe uma relação em que o simbólico recobre parcialmente o real. É a percepção discordante entre o pai real e o pai simbólico que colabora para que “o complexo de Édipo tenha seu valor – de jeito nenhum normatizante, mas frequentemente patogênico” (LACAN, 1952/2008, p. 40). Veremos como essa questão da função será amplamente discutida nos textos que vamos trabalhar do período de 1956 a 1958.

É no relatório do Congresso de Psicologia em Roma (1953), cujo título é *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, que Lacan vai aprofundar a discussão sobre o método psicanalítico e “estabelecerá uma equivalência entre os termos freudianos e os termos da antropologia” para “devolver à obra freudiana seu rigor científico” e crítico (ZAFIROPOULOS, 2006, p. 170, tradução nossa).

De acordo com Dosse (2007), essa fala proporcionou uma “mudança na imagem social do psicanalista” que andava no descrédito, sendo que isto foi possível pelas “garantias científicas sólidas, regras de funcionamento rigorosas que lhe permitem apresentar-se como ciência autônoma, dotada de procedimentos claros que validam o seu grau de cientificidade” (p. 152).

Diante disso, Lacan (1953/2003) propõe um resgate das funções da fala e do campo da linguagem, e diz ainda que, “para remontar às causas dessa deterioração do discurso do analítico, é legítimo aplicar o método psicanalítico à coletividade que o sustenta” (p. 245). Segundo ele, a técnica e os conceitos da psicanálise só podem ser compreendidos “ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala” (LACAN, 1953/2003, p. 247).

A fim de não perdemos o foco deste trabalho, vamos analisar a aproximação da psicanálise ao campo da linguagem, o que levará Lacan para a discussão sobre a lei de interdição do incesto como “idêntica a uma ordem de linguagem”, visto que é por meio dela que se dá “as denominações do parentesco” que vão “instituir a ordem das

preferências e tabus que atam e tramam, através das gerações, o fio das linhagens” (LACAN, 1953/2003, p. 279).

Segundo Lacan, são as leis da linguagem que possibilitam as trocas simbólicas, e, para sustentar essa ideia, ele faz referência às trocas comerciais entre os Argonautas²⁹, assinalando que elas representam um tipo de laço no qual se realiza a troca simbólica de dons, de atos e de objetos que são nomeados por signos falados. Esses objetos de troca “já são símbolos, na medida em que símbolo quer dizer pacto e em que, antes de mais nada, eles são significantes do pacto que constituem como significado: bem como se vê no fato de que os objetos da troca simbólica” (LACAN, 1953/2003, p. 273).

Lacan retoma a constituição simbólica citando as contribuições de Freud, que descobriu o “campo das incidências na natureza do homem, de suas relações com a ordem simbólica, e do remontar de seu sentido às instâncias mais radicais da simbolização do ser” (LACAN, 1953/2003, p. 276), e de sua observação da questão da presença e da ausência nas brincadeiras infantis, que nos permite observar o processo de simbolização da criança.

Além disso, Lacan faz referência às estruturas elementares do parentesco de Lévi-Strauss, ao citar que as regras da aliança que ordenam a troca das mulheres são regidas por “uma ordem preferencial” organizada pelos nomes de parentesco, que “é para o grupo, como a linguagem, imperativa em suas formas, mas inconsciente em sua estrutura” (LACAN, 1953/2003, p. 278). Essa organização dos nomes se dá por meio de uma lógica das combinações, em que o número (usado na organização das linhagens do parentesco) é o representante do simbolismo original (LACAN, 1953/2003, p. 278).

Essa combinação lógica das alianças de parentesco é orientada por uma “lógica subjetiva”, na qual se reconhece a existência de uma liberdade de escolha limitada pelo complexo de Édipo.

Além disso, Lacan desenvolve uma crítica à “tendência moderna de reduzir à mãe e a irmã, os objetos interditados às escolhas do sujeito” (LACAN, 1953/2003, p. 278). Essa crítica o remete para a existência de variações de acordo com a cultura e a época dos objetos sexuais interditados. A título de exemplo, vimos no primeiro

²⁹ Do *Kamo*, de Maurice Leenhardt, cap. IX e X., apud Lacan In: Escritos p.273, (1953/2003).

capítulo a liberação do casamento entre irmãos no antigo Egito para a continuidade do reinado (LACAN, 1953/2003, p. 279).

Compreendemos que Lacan (1953/2003) aborda algumas implicações das relações conjugais entre parentes próximos que provocam uma confusão nas gerações, podendo causar devastações quando ocorre a “filiação falseada” (p.217), levada a cabo pela pressão do meio que se empenha em sustentar uma mentira e em levar o sujeito a uma dissociação de personalidade. Para ele, os efeitos não são menores quando:

Um homem, casando-se com a mãe da mulher com quem teve um filho, faz com que este tenha por irmão um filho que será irmão de sua mãe. Mas se depois disso – e o caso não é inventado – ele for adotado por um casal compassivo em que um dos cônjuges seja uma filha de um casamento anterior do pai, irá descobrir-se meio irmão de sua nova mãe, podemos imaginar os pensamentos complexos com que aguardará o nascimento de uma criança que será, ao mesmo tempo, sua irmã e seu sobrinho, nessa situação repetida. (LACAN, 1953/2003, p. 279).

Porém, Lacan reitera que esses efeitos também podem afetar o sujeito em casos em que existe na família um “filho temporão, nascido de um segundo casamento e a jovem mãe seja contemporânea de um irmão mais velho” (LACAN, 1953/2008, p. 13). Ou seja, esses efeitos não estão restritos às relações conjugais entre parentes próximos.

Constatamos nesse texto que é como Lacan redescobrisse a lógica do inconsciente nos sistemas combinatórios das estruturas simbólicas, possibilitando desta forma “a recuperação do Édipo, ao encontrar na estrutura simbólica um capital para o campo freudiano que possui um ponto de vista diferente sobre as motivações inconscientes que permeiam o destino das estruturas de aliança” (ZAFIROPOULOS, 2006, p. 186, tradução nossa).

Em 1954, Lacan dirá que a pesquisa psicanalítica do complexo de Édipo permitiu constatar que a interdição do incesto insere-se na ordem humana por meio da “função simbólica que intervém em todos os momentos da sua existência” (p. 44). Ele destaca a originalidade do trabalho de Lévi-Strauss³⁰ por deixar claro que não se explica a interdição do incesto a partir de uma proposta natural de horror ao incesto, e que “não

³⁰ Lacan faz referência ao trabalho de Lévi-Strauss *As estruturas elementares do parentesco* (1949).

há explicações biológicas, em particular genéticas, que motivem a exogamia” (LACAN, 1954/1995, p. 44).

No texto *Intervenção depois de uma exposição de Claude Lévi-Strauss na Sociedade Francesa de Filosofia, ‘Sobre as relações entre a mitologia e o ritual como uma resposta dele’* (1956), Lacan destaca a ênfase dada por Lévi-Strauss à função do *significante*³¹, que se diferencia por “suas leis, mas prevalece sobre o significado pelo qual ele as impõe” (p. 88). Esclarece que é “graças a ele” que temos o *mitema*³², que é tomado como:

uma extensão à noção de mito dessa ênfase posta no significante. A análise dos mitemas, tal como ele nos propõe destacá-la, aprofundá-la, consistiria resumida em buscar esses elementos significantes, essas unidades significantes no nível do mito (LACAN, 1956/2008, p. 89).

A impossibilidade que vimos no roteiro do neurótico³³ é resgatada aqui por Lacan para justificar que a função do mito é fornecer “o significante do impossível” (p. 91). Esse significante que se repete na história do sujeito é amplamente discutido no Seminário 9 (1961-1962) como sendo o significante de uma ausência apagada (de algo que falta), que o sujeito tenta reencontrar por meio da repetição de rastros na tentativa de refazer o traço.

Em a *Metáfora e metonímia (I): “Sa gerbe n’était point avare, ni haineuse”*, publicada no Seminário 3 (1955-1956), Lacan identifica que no mito freudiano de *Totem e tabu* tem algo que é velado na morte/assassinato do pai, e que os etimólogos não conseguiram captar do mito, esse algo é o “símbolo do pai”. É porque o pai está morto que pode torna-se simbólico. Ele sai da posição de ser a lei (aquele que estabelecia tudo) e passa a operar como representante da lei da interdição do incesto.

Observamos a retomada do mito do neurótico no Seminário 4 (1956-1957), quando Lacan, partindo da análise do caso Hans, nos fala que a entrada desta criança no jogo simbólico se dá pela possibilidade de lidar com a ausência em presença da mãe,

³¹ Lévi-Strauss usa o conceito de significante, mas em seu texto Lacan deixa claro que irá chamar de função significante.

³² Oriundo da linguística, o termo *mitema* (da mesma natureza de *fonema*) é usado por Levi-Strauss para designar uma unidade constitutiva do mito.

³³ Citado neste capítulo, no trecho que aborda O mito individual do neurótico.

o *Fort-Da* freudiano. É porque existe um outro, algo além da criança, que faz a mãe se ausentar, e que possibilita que a criança inicie o processo de simbolização da falta. Esse outro é o “pai simbólico que é o *nome do pai*” (LACAN, 1957/1995, p. 274, 1995).

Até então, o objeto ao mesmo tempo estava e não estava lá. [...] A partir desse momento de virada, o objeto não é mais o objeto imaginário com o qual o sujeito pode tapear, mas o objeto sobre o qual um Outro é sempre capaz de mostrar que o sujeito não tem, ou tem de forma insuficiente. Se a castração exerce esse papel essencial para toda a continuação do desenvolvimento, é porque ela é necessária à assunção do falo materno como objeto simbólico (LACAN, 1957/1995, p. 213).

Para Lacan, o progresso do imaginário ao simbólico pode se dar por meio de “uma organização do imaginário em mito”, que introduz a criança no sistema de parentesco. Aqui ele faz referência ao sistema de parentesco de Lévi-Strauss, para deixar claro que o que se troca no sistema de parentesco não são as mulheres, mas sim o falo.

As anomalias muito bizarras nas trocas, as modificações, exceções, paradoxos, que aparecem nas leis da troca no nível das estruturas elementares do parentesco são explicáveis somente com relação a uma referência que está fora do jogo do parentesco e que se liga ao contexto político, isto é, à ordem do poder, e muito precisamente à ordem do significante, onde cetro e falo se confundem.

[...] o fato de ter ou não o falo imaginário e simbolizado assume a importância econômica que tem no nível do Édipo. Isso é o que motiva ao mesmo tempo a importância do complexo de castração e a preeminência das famosas fantasias da mãe fálica, o que cria o problema que vocês conhecem (LACAN, 1957/1995, p. 195).

Essa entrada no sistema de parentesco, cuja ênfase dada neste instante por Lacan é sob o sistema de trocas, base dessa teoria, pode ser vivenciada pela criança de uma forma mítica (uma forma mais difícil) ou não, se a presença do pai como representante da lei operar no nível da simbolização. É o fato do pai presente não ter operado como pai real da castração no jogo de engodo de Hans com sua mãe que levará o pequeno Hans a desenvolver uma formação mítica em que utilizará “os elementos imaginários para o esgotamento de um certo exercício de troca simbólica”, realizando a passagem de uma “apreensão fálica” (eu sou o falo) com relação à mãe para uma “apreensão

castrada” (desejo ter o falo), e assim entrando no sistema de parentesco/ sistema de trocas (LACAN, 1957/1995, p. 290, 1995).

A finalização do complexo de Édipo ocorre neste momento em que a criança sai desse jogo de engodo com a mãe por meio da intervenção daquele pai real que vem “preencher esse papel e função” e que instaura permanentemente a lei da interdição, provocando o recalçamento inconsciente do desejo incestuoso da criança que tinha como primeiro objeto de amor a mãe, favorecendo a emergência, neste instante, do supereu, assim como Freud nos mostrou (LACAN, 1957/1995, p.215).

No texto *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1957-1958), publicado nos Escritos no mesmo ano em que apresenta os Seminários 4 e 5, Lacan destaca a importância que a mãe dá à palavra do pai, validando a sua autoridade para a instauração da lei, deixando claro que a entrada do Nome-do-Pai está atrelada à essa validação materna. Segundo ele, é quando a metáfora paterna fracassa pela forclusão³⁴ do Nome-do-Pai que surge a falha que confere à psicose a sua condição essencial que lhe diferencia da neurose. É o Nome-do-Pai que vai reduplicar “no lugar do Outro, o próprio significante de ternário simbólico, na medida em que ele constitui a lei do significante” (LACAN, 1957-1958/1998, p. 584- 585). Vejamos como Lacan trata desse assunto, agora partindo do Seminário 5 (1957-1958) – As formações do inconsciente:

Com efeito o que autoriza o texto da lei se basta por estar, ele mesmo, no nível do significante. Trata-se do que chamo Nome-do-Pai, isto é, o pai que é simbólico. Esse é um termo que representa o Outro. É o significante que dá esteio a lei, que promulga a lei. É esse o Outro no Outro.

É precisamente isso que é expresso por esse mito necessário ao pensamento de Freud que é o mito de Édipo. [...]. É necessário que ele mesmo forneça a origem da lei sob essa forma mítica. Para que haja alguma coisa que faz com que a lei seja fundada no pai, é preciso haver o assassinato do pai. As duas coisas estão estritamente ligadas - o pai como aquele que prolonga a lei é o pai morto, isto é o símbolo do pai. O pai morto é o Nome-do-Pai que se constrói aí sobre o conteúdo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 152).

³⁴*Forclusão* é um neologismo que se utiliza em português para designar que não há inclusão, que o significante da lei está fora do circuito, sem deixar, no entanto, de existir, pois o que está foracluído do simbólico retorna no real. Forclusão não é propriamente uma tradução do *forclusion*, proposto por Lacan para equivaler ao termo freudiano *Verwerfung*. É antes uma interpretação (QUINET, 2011, p.16).

A retomada do texto *Totem e tabu* de Freud busca explicar: 1) que a origem da cultura está na lei de interdição do incesto e no assassinato de membros do mesmo clã; 2) o sentimento de culpa pelo assassinato marca a presença do supereu e a sua importância no processo de sublimação dos desejos, que favorece a vida em sociedade. Além disso, Peron (2011) nos fala que ele mapeia os pressupostos psicanalíticos sobre as bases e condições da cultura em que deve “haver a supressão de uma figura de poder onipotente, detentora do gozo absoluto do incesto e da morte para existir obediência às leis que asseguram a linguagem-causa e efeito da cultura” (p.3).

A leitura de Lévi-Strauss do sistema de trocas possível pela interdição do incesto, abordado sob a perspectiva da nomeação (aspecto simbólico), indo para além de questões biológicas, por meio das investigações no campo da linguagem e do simbólico, possibilita a Lacan realizar a passagem do mito ao complexo de Édipo estrutural, em especial, ao indicar que é pela interdição operada pelo significante Nome-do-Pai que o sujeito entra na linguagem.

Segundo Pacheco Filho (2014, p. 121), Lacan retomou o Édipo freudiano para abordá-lo não em termos das figuras da criança, do pai e da mãe – membros da tríade fundamental da família de classe média pequeno-burguesa do capitalismo –, mas sim em termos dos lugares e funções da estrutura, que comportam a criança, a função paterna, a função materna, e o falo.

Esta reformulação do mito ao Édipo estrutural pela via do simbólico permite pensarmos, na psicanálise, as funções paterna e materna como significantes fundamentais para a estrutura do sujeito e para a sua entrada na linguagem. Além disso, influencia diretamente a condução do tratamento por meio da decifração da cadeia de significantes presentes no mito do neurótico ou no discurso delirante do psicótico, de modo que é a partir disto que o analista poderá “decifrar a diacronia das repetições inconscientes”, introduzindo na sincronia dos significantes “algo que, de repente, possibilite a tradução” (LACAN, 1957-1958/1998, p. 599).

O Nome-do-Pai é responsável por instaurar a lei e favorecer “a articulação numa certa ordem do significante – complexo de Édipo, ou lei do Édipo, ou lei da proibição da mãe. Ele é o significante que significa que, no interior desse significante, o significante existe” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 153). Para Lacan, a função do pai

tem um lugar de destaque na história da análise e reafirma que o inconsciente revela, antes de tudo, o complexo de Édipo. E isto por meio da manifestação dos desejos incestuosos que são descritos por ele como desejos primordiais e sempre presentes, mesmo quando passam pelo processo de repressão do supereu que foi apresentado por Freud.

No Seminário 5, Lacan apresenta os três tempos do Édipo, que consistem:

1º tempo: A criança busca satisfazer o desejo da mãe, seu desejo é o desejo da mãe, que é o seu outro;

2º tempo: No plano imaginário, o pai intervém, sendo por meio das ausências da mãe que a criança perceberá que tem um Outro – existe um outro que também está no desejo da mãe. “A mãe é dependente de um objeto que o Outro tem ou não tem” (LACAN, 1957-1958/1998, p.199);

3º tempo: Nesse tempo acontece a privação e a castração, pois o pai intervém no plano real como aquele que tem o falo, ou seja, como tendo algo que desperta o desejo da mãe. A partir disso, sucede o Ideal do eu, necessário para o processo de identificação. No caso do menino, ele se identifica com o pai como possuidor do pênis; e, no caso da menina, ela reconhece o homem como aquele que o possui.

Sendo assim, o pai pode ser compreendido como uma metáfora, um significante que surge no lugar de outro significante. Ele substitui o significante materno, separando a mãe da criança, o que permite a criança se diferenciar da mãe, perceber que não é a extensão dela, isto o faz se constituir como sujeito. É a partir disso que a criança poderá simbolizar e desejar, ou seja, sair da relação de alienação do desejo da mãe. Para que isto aconteça, vimos que o pai precisa capturar o desejo da mãe, e isto ocorre quando ela vê nele algo que admira. Lacan nos diz que o significando das idas e vindas da mãe é o falo, é desta forma que a criança sai da posição de ser o falo da mãe para aquela posição em que quer ter o falo, ou seja, ter aquilo que desperta o desejo da mãe.

É importante salientar que, para a mãe ter sua atenção capturada por aquele que ela atribui possuir o falo, é fundamental que ela reconheça a sua própria castração (que não possui o falo), ou seja, que não é completa. Assim poderá atribuir “esse algo mais” ao outro que desperta o desejo. É quando a mãe deixa de ter a criança como seu falo, e passa a investir neste outro que lhe desperta o desejo, que a criança poderá sentir a

sua falta e iniciar o processo de simbolização desta falta. Lacan acrescenta que “esse desejo do Outro, que é o desejo da mãe que comporta um para-além. Só que para atingir esse para-além é necessária uma mediação, e essa mediação é dada, precisamente, pela posição do pai na ordem simbólica” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 190).

No Seminário 7 (1959-1960), sobre Ética da psicanálise³⁵, observamos que Lacan destaca que a “Lei tem como consequência excluir o incesto fundamental, o incesto filho-mãe, que é o que Freud salienta” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 85). Para ele, a Lei do incesto situa-se no nível inconsciente com a *das Ding*³⁶, a Coisa. A realização deste desejo incestuoso com a mãe põe fim na demanda que estrutura o inconsciente.

Pois bem, o passo dado por Freud, no nível do princípio do prazer, é o de mostrar-nos que não há Bem Supremo – que o Bem supremo, que é *das Ding*, que é a mãe, o objeto do incesto, é um bem proibido que não há outro bem. Tal é o fundamento, derrubado, invertido em Freud, da lei moral (LACAN, 1959-1960/2008, p. 87,88).

No texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960), Lacan fala que são nos momentos em que a demanda não é atendida pelo Outro que surge o desejo e a possibilidade de a criança lidar com a não satisfação universal, sendo que isto provoca, como vimos, a angústia. Esta impotência do Outro instaura a necessidade de refreamento da Lei. Neste momento, a função do pai é unir (e não se opor) um desejo à Lei. É através da castração que o gozo será recusado, para que ele possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo, ou seja, operando uma perda de gozo, o gozo limitado pela Lei.

o desejo se apresenta como autônomo em relação a essa mediação da Lei, por ser no desejo que ela se origina, no fato de que, através de uma simetria singular, ele inverte o incondicional da demanda de amor

³⁵ No próximo subcapítulo deste trabalho retomaremos ao Seminário 7 para uma reflexão sobre a questão da ética da psicanálise que incide sobre uma responsabilização do desejo e sobre a perspectiva moral no que tange a relação do sujeito com o gozo, e assim discutiremos a responsabilização do desejo no incesto consentido entre irmãos.

³⁶ *das Ding* se refere ao objeto perdido. “A ação específica que visa à experiência de satisfação e busca esse objeto. [...] objeto que proporcionaria o máximo de prazer. [...] é um objeto real, que deve ser estabelecido como exterior e estranho, como para-além do princípio do prazer” (CHECCHIA, 2015, p. 232-235).

pela qual o sujeito permanece na sujeição do Outro, para levá-lo à potência da condição absoluta (onde o absoluto também quer dizer desprendimento) (LACAN, 1960/1999, p. 828).

A noção de real, que Lacan desenvolve no Seminário 17 (1959-1960): O avesso da psicanálise, permite situar o desejo do gozo impossível a partir do mito de *Totem e tabu*. Segundo ele, Freud enunciou que é da morte do pai do gozo absoluto que se instaura a interdição do gozo impossível. É para além do mito de Édipo que o operador estrutural (o pai real) “coloca o termo do impossível”. Logo, o sentido deste mito é transmitir o enunciado do impossível, que marca a inscrição do sujeito no campo significante.

Encerramos por aqui o recorte teórico da reformulação do mito ao Édipo estrutural. Vimos que, desde o início de seus trabalhos, Lacan desenvolve uma perspectiva crítica que o possibilita ir além dos aspectos biológicos da família. Essa sua abertura é fundamental para realizar esse avanço teórico; sendo por meio do diálogo que desenvolve com a antropologia de Lévi-Strauss que fará o resgate da questão da linguagem (fala/escuta) no campo da psicanálise, articulando-a à função simbólica base para formular a função paterna do Nome-do-Pai, responsável pela interdição do incesto materno (representante da função materna) pela a constituição do sujeito.

3. Análise do filme – “Marguerite e Julien – Um amor proibido”.

Conforme propusemos desde o início desta pesquisa, utilizaremos o filme “Marguerite e Julien” (2017) para ilustrar a nossa discussão sobre o incesto consentido. Trata-se de uma articulação entre uma obra de arte e a psicanálise.

O filme francês intitulado “Marguerite e Julien – Um amor proibido” (2017), dirigido por Valerie Donzelli, conta a história de dois irmãos que vivenciam o incesto consentido, que consideramos ser a experiência do ato sexual incestuoso consentido, em que a relação não é mediada pela violência nem pela falta de consentimento.

O roteiro é inspirado na história real dos irmãos de mesmo nome, Marguerite e Julien Ravalet, que foram condenados na França à decapitação pela acusação de incesto, em 1603. Na época, o incesto era considerado crime neste país.

A leitura desse filme busca problematizar o incesto consentido entre irmãos, na contramão da negação deste tipo de relação. Constatamos essa posição de negação na não oficialização deste tipo de união na esfera legal brasileira, bem como na criminalização do incesto ainda presente em alguns países e, também, na escassez de pesquisas brasileiras que fazem referência a esse tipo de incesto – o incesto consentido. Diante disso, vamos analisar, neste filme, algumas narrativas de personagens que assumem a responsabilidade por esse desejo que vai na contramão da moral sexual vigente.

A psicanálise propõe pensarmos uma responsabilização dos impulsos e dos desejos inconscientes, compreendendo que isto provoca uma transformação subjetiva. Segundo Checchia (2011), não se trata apenas de se responsabilizar pelos desejos, mas, também, pelo destino que damos a ele” (p. 71).

Instigados pela forma como Peron (2001) desenvolve sua leitura do texto “Os laços de família” de Clarisse Lispector, na qual deixa claro que não pretende “analisar o inconsciente da autora nem tampouco fazer uma análise literária” (p. 108), observando “que qualquer aproximação entre psicanálise e literatura leva a marca daquele que a realiza, pois o texto literário é sempre um texto inacabado que assume uma forma cada vez que é lido” (p. 109). Aplicaremos esse estilo de leitura a um filme,

que apesar de não ser uma obra literária, tem também seu conteúdo inacabado cada vez que é assistido.

Em consonância com Peron (2001), que nos diz que “o olhar psicanalítico leva a marca singularizante daquele que o possui, o sujeito que olha é marcado pela particularidade de seus traços psicológicos” (p. 109), a questão do incesto consentido provocou-nos, no primeiro contato com o tema, um sentimento de horror que não soubemos explicar. Isto nos instigou a pesquisar sobre o assunto e a observar as diversas configurações de relações incestuosas presentes na literatura e na dramaturgia. Nestas investigações observamos, nas narrativas, relatos trágicos permeados de um sofrimento dos personagens que os levam à morte, como uma passagem ao ato para a anulação do desejo incestuoso. Isso ocorre com o personagem Silvio da série “Engraçadinha” (1995), que amputa seu pênis e morre na sequência.

Outro exemplo está no livro “Lavoura Arcaica” (1975/2007) de Raduan Nassar, na passagem ao ato do pai desesperado, que ao descobrir o incesto, lança uma foice na sua filha Ana, que viveu sua sexualidade com o irmão e a deixou transbordar por meio de sua sensualidade na festa da família. Essas obras foram analisadas nos trabalhos da graduação de Psicologia e da especialização em Psicanálise e Linguagem.

Nestas pesquisas constatamos, além do desfecho trágico e permeado de segredos do não dito do incesto, a paternidade ocultada na história dos personagens. Isso está presente no campo jurídico da França, que oculta do registro de nascimento da criança o nome de um dos pais, quando se trata de caso de incesto.

O não dito sobre o incesto consentido pode ser pensado como “um não lugar”, que de forma abstrata Fígari (2009) busca esclarecer pela “metáfora da objeção”, que consiste em:

O abjeto constitui-se como uma metáfora absolutamente polissêmica. O ser objeto é precisamente a outredade, um universal, significante vazio por contraste, sempre ficcionalmente representado com base no universal hegemônico que fixa o sentido dominante. Um *télos* que tenta representar o irrepresentável. (FIGARI, 2009, p. 437).

Observamos também esse “não lugar” do incesto presente na impossibilidade jurídica de reconhecimento da união civil entre irmãos, e na ausência de pesquisas sobre o tema no Brasil. Alinhado com a nossa a proposta de criar um lugar em que se

reconhece a existência do incesto consentido, propomos desenvolver uma leitura do filme, a fim de extrair fragmentos que possibilitem pensar as implicações psíquicas e sociais na vida dos personagens (os irmãos) que viveram a experiência do ato sexual incestuoso sem significá-lo como violência. Propomos investigar tanto a constituição desta relação e qual é a posição desejante destes personagens (os irmãos Marguerite e Julien) quanto o modo como eles lidam com as implicações legais e sociais da negação ou afirmação da relação incestuosa.

3.1 O que pode desejar Marguerite?

“É importante impor certos limites. Mulheres têm a casa para cuidar, maridos para entreter e filhos a educar... não precisam estudar” (tio Abade).

O filme conta a história dos irmãos Marguerite e Julien de Ravelet. Durante a infância, eles moravam em um castelo, onde estudavam e brincavam juntos durante o dia todo, e à noite se reuniam com a família. O núcleo familiar contempla os pais e seus três filhos (Marguerite, Julien e Philippe). Além destes, temos um parente da família, o Tio Abade, que aparece como um personagem que atua como conselheiro e amigo dos pais.

No filme, as funções paterna e materna³⁷ são representadas pelo pai (Jean de Ravelet) e pela mãe (Madame de Ravelet). Vimos na discussão sobre o complexo de Édipo estrutural³⁸ a importância de a mãe desejar algo para além de seus filhos, algo que lhe atrai e que a faz estabelecer a ausência que a criança vai atribuir a um outro no desejo da mãe (o falo). Isso possibilita à criança a entrada no campo simbólico por meio da simbolização dessas ausências e presenças, e da inserção da função paterna pela via do desejo materno. Pois vimos que é a função materna que insere a função

³⁷ Reiteramos que a nossa posição no que tange as funções paternas e maternas dizem respeito a uma perspectiva que não se refere necessariamente ao aspecto biológico. Como bem coloca Pacheco Filho (2014): o que “importa não são as pessoas do pai e da mãe biológicos e sim os ocupantes dos lugares concernentes às funções paterna e materna. E o falo é o significante de uma falta, ou daquilo que pode completá-la” (p. 122).

³⁸ Ver o capítulo 2.2. desta pesquisa.

paterna no simbólico da criança, possibilitando a interdição dessa relação com a criança, e a inscrição do Nome-do-Pai.

Observamos na narrativa do filme momentos em que a mãe, durante a infância, consegue estabelecer a presença e a ausência, pois ela, além de compartilhar os cuidados dos filhos com a babá, tem suas ausências marcadas pela constante presença ao lado do marido, demonstrando cumplicidade e apoio às suas iniciativas. O pai (seu marido) está no seu desejo, e nos motivos de suas ausências.

Percebe-se que, durante a infância, o contato de Marguerite e Julien com outras crianças (que não são do núcleo familiar) tem lugar somente quando eles entram na escola, por volta de seus 12 anos. Porém, isso cessa rapidamente para Marguerite, devido à intervenção do tio (que também é Abade que aconselha o pai a tirá-la da escola. Os argumentos iniciais do tio Abade (vamos chamá-lo assim) são:

“- Não é bom para os meninos da escola ter a presença de Marguerite”.

“- É importante impor certos limites. Mulheres têm a casa para cuidar, maridos para entreter e filhos a educar... não precisam estudar”.

Estes argumentos não convencem o pai, que deixa claro pensar diferente sobre isso:

“- Pensamos diferente, meu tio”.

“- Por isso oferecemos estudo aos filhos dos nossos empregados”.

Nesta cena, o pai demonstra ser um homem que valoriza o conhecimento, e não concorda que sejam negados à sua filha o conhecimento e o ambiente escolar, afinal seus filhos já estudavam em casa.

Mas o tio Abade lhe coloca um último argumento: “Temo que Marguerite tire Julien do caminho... é preciso separá-los, acredite em mim. Aliás, os meninos já deviam estar no colégio”. Diante desse argumento, os pais enviam Julien e Philippe³⁹ para o colégio. Marguerite fica estudando em casa, já que na escola não havia espaço para as meninas.

Com o passar dos anos Marguerite recebe, além da formação escolar em sua casa, os pretendentes que lhe pedem em casamento, aos quais, um a um, ela recusa. Mas em

³⁹ Philippe é irmão de Julien e Marguerite. Ele tem idade próxima aos outros dois irmãos, e na narrativa aparece sempre próximo a Julien. Por mais que Philippe tente se aproximar de Marguerite, ela não lhe dá muita atenção e mantém-se distante.

que consiste esta recusa? Observamos que Marguerite escolhe não ceder a uma ideia de casamento por conveniência social, ela recusa uma relação sem afeto de sua parte. É quando reencontra o seu irmão, por quem tinha um afeto, que ela arrisca suas investidas naquele que demonstra interesse.

A mãe aparece nestas cenas como aquela que também viabiliza a decisão tomada sobre o caminho escolhido para seus filhos. Um exemplo disso é quando ela prepara Marguerite incentivando-a a se arrumar, a ficar bonita e a conhecer seus pretendentes.

3.2 A posição desejante de Marguerite.

“Tenho apenas um desejo, vê-lo e abraçá-lo”.

“Entregar-me-ia a você, se pudesse”.

“Leve-me embora e faça de mim o que quiser”.

“Serei sempre sua, meu amor”. (Marguerite)

Depois de alguns anos estudando em vários lugares do mundo, Julien e Philippe retornam à casa da família. Ao reencontrá-los, Marguerite expressa atenção somente a Julien. Ela se põe a sentir seu cheiro, mexer nas suas coisas e, ao ver a foto de uma mulher junto a Julien, Marguerite manifesta seus ciúmes, dizendo que ela é horrível. Nesse reencontro, além de demonstrar seu interesse pelo irmão, ela sonda se ele tem outra mulher. Afinal, ela sabe que esta é uma possibilidade real, considerando todos os anos que passaram longe em realidades tão diferentes.

Marguerite se queixa do cheiro diferente de Julien, marca da mudança ocorrida ao longo do tempo e que ela demonstra dificuldade em aceitar. Mas, afinal, o que de fato mudou para ela? A casa é a mesma, o meio social é o mesmo. Nada além das mudanças que o tempo deixou em seu corpo, agora de mulher. Já Julien saiu de casa, “conheceu o mundo”, entretanto, ao reencontrar sua irmã fica sem jeito e distante. Tenta estabelecer um distanciamento, o qual ela por sua vez busca, insistentemente, quebrar.

Na sequência do reencontro com Julien, Marguerite decide de forma instantânea e inesperada, para Jacqueline (empregada que foi sua babá) e sua família, aceitar noivar

com Marigy, um pretendente que lhe tem visitado. Mas o intuito do aceite do noivado é revelado: trata-se de causar ciúmes, nas entrelinhas, em Julien.

“- Agi mal?” (Marguerite).

“- Não. Seus pais estão aliviados” (Jacqueline).

“- Só achei que foi meio rápido” (Jacqueline).

“- Disse que eu precisava de um marido” (Marguerite).

“- Não falei que precisava ser logo o primeiro” (Jacqueline).

“- Quer saber a verdade?” (Marguerite).

“- Quero” (Jacqueline).

“- Aceitei porque faz ciúme, para ver as reações” (Marguerite).

“- E daí?” (Jacqueline).

“- Daí... daí nada” (Marguerite).

A proximidade se estabelece novamente entre os dois, quando, ao tirar uma foto de sua irmã, Julien passa a admirar a sua beleza e permanece reflexivo. Até o momento de ser convocado a falar no confessionário, no qual diz ao tio Abade:

“- Não consigo aceitar que ela se case com Marigy, é uma farsa”.

O tio Abade lhe diz:

“- Marigy será um bom marido para sua irmã, não deve se preocupar com isso”.

Além disso, o tio Abade faz uma recomendação:

“- Ouça bem, a melhor forma de evitar o pecado é evitar a tentação”.

Julien escuta e, durante o jantar de noivado, tenta se distanciar da presença provocante de sua irmã diante do pretendente (ela faz de propósito para provocar ciúmes em Julien). Mas ela vai à sua procura e lhe propõe um jogo de toques, no qual se acariciam e acabam se afastando da cena do jantar de noivado, deixando-se levar pelo desejo.

Neste momento, Julien e Marguerite não ponderam sobre a questão de se ausentarem do jantar, situação que faz com que seus pais passem a vergonha de destratar a família do noivo, que sai humilhado com a ausência da noiva. É em meio a isso que seus pais se deparam com o desejo e a intimidade dos filhos.

Diante da situação, o pai pergunta a Marguerite sobre o que aconteceu, e ela responde que estavam “apenas jogando”. Já ao conversar com o filho, o pai escuta dele o choro, o qual acolhe.

A partir desse momento, entra novamente em cena o personagem do tio Abade que reforça a ideia de que não é normal essa proximidade dos irmãos, de que “é preciso ajudá-los porque estão doentes”, e de que se algo não for feito “eles vão apodrecer no inferno. Precisam casar Marguerite custe o que custar”. Essa é a solução oferecida pelo tio Abade.

Mas por que é o casamento que irá salvar Marguerite? Seria esta uma forma de afastar os dois? Ou seria uma forma de implantar o que era moralmente estabelecido, algo que vai além da interdição do incesto, ao incluir o casamento e procriação? Seria este o destino de Marguerite: não escolher seu destino? Lembremos que ela é vista pelo tio como aquela que vai desviar o caminho de Julien; ele tem um caminho que precisa ser percorrido. Mas qual é o caminho de Marguerite?

A mãe de Marguerite lhe pede para contar tudo, e, quando ela fala, as duas choram. A mãe lhe faz jurar que não se envolveria mais com seu irmão, além de aceitar casar-se imediatamente. Para não se distanciar da família, ela aceita as condições que lhe são impostas, mas cumpre apenas parte delas.

Observamos que a mãe intervém, apesar do apelo da filha, e sustenta aquilo que foi estabelecido pelo casal para seus filhos. Ela determina a condição de que Marguerite deve se casar e seguir sua vida, em uma relação que não seja com seu irmão, mas com outro homem.

Marguerite se casa com o primeiro pretendente que lhe aceita, um homem bem mais velho que ela. Mesmo casada, ela mantém contato por correspondência com o irmão durante um bom tempo, durante o qual também nega o relacionamento sexual com o marido. Relata ao irmão que se sente prisioneira e que pensa em morrer, que somente deseja ser sua e que ele pode fazer o que quiser com ela, pois ama-o. Marguerite escreve em sua carta:

“- Tenho apenas um desejo, vê-lo e abraçá-lo”.

“- Entregar-me-ia a você, se pudesse”.

“- Leve-me embora e faça de mim o que quiser”.

“- Serei sempre sua, meu amor”.

Observamos até o momento que, desde o reencontro dos irmãos, Marguerite manifesta seu desejo por Julien, agindo de forma impulsiva na busca por realizar esse desejo. Isso ficou explícito na cena do jantar de noivado, em que provocou ciúmes no

irmão, e depois quando, ao se desligarem da cena do jantar, propôs o jogo de carícias com ele, não pensando na forma como aquele momento seria descoberto e interrompido. Tanto a aceitação do casamento que lhe é imposto como uma condição para continuar o contato com o núcleo familiar, quanto os anos em que vive negando o envolvimento sexual com o seu marido, mostram que ela não cede no seu desejo de permanecer investindo na relação, mesmo que por cartas, com o homem que ama e deseja, seu irmão Julien.

3.3 A posição desejante de Julien.

“Busquei consolo na sabedoria e na ciência, mas foi tudo inútil”.

“Hoje entendo, que quanto mais luto, mais eu te amo”. (Julien)

Julien parece ficar na observação do que acontece com sua irmã: vê de longe o casamento, lê suas cartas com os relatos sobre a paixão por ele e sobre sua infelicidade diante de sua nova vida. Ele estabelece um distanciamento, mantido por alguns anos, durante os quais ele busca conhecimentos, por meios informais, sobre o desejo amoroso/sexual que tem por sua irmã. Após anos sem responder as cartas da irmã, e tendo realizado sua pesquisa, ele chega à primeira reflexão sobre o seu desejo: “quanto mais eu luto mais eu te amo”. Ele não encontra o “consolo na sabedoria”, a sua busca de saber o leva para uma não resposta. Diante disso, Julien decide apostar que “este é o destino que o guia”.

“Agora sei que é o destino e não o desejo que me guia”.

“Fiz de tudo para compreender a nossa dor, analisei tudo”.

“Cansei o céu com as minhas preces”.

“Busquei consolo na sabedoria e na ciência, mas foi tudo inútil”.

“Esta noite foi como um alarido, uma iluminação”.

“Hoje entendo, que quanto mais luto, mais eu te amo”.

Julien assume o desejo após suas várias tentativas de afastamento e negação; assume e o viabiliza, ao organizar uma fuga para um lugar no qual possam viver juntos.

3.4 As implicações legais e sociais da negação/ ou afirmação da relação incestuosa

“De agora em diante... Você não verá mais sua família” (Carta dos pais à Marguerite).

“Em dez, cem, mil anos, incesto é e permanecerá sendo um crime” (tio Abade).

“Não posso diante de Deus perdoar este crime” (Rei da França).

“O que somos?” (Marguerite).

“Algo que não existe” (Julien).

Após a descoberta das cartas amorosas entre os irmãos, o marido de Marguerite envia uma correspondência à família dela relatando o que ocorrera. Em resposta a esta carta, os pais decidem que o que resta a Marguerite é não ver mais sua família, mantendo assim o distanciamento total como forma de tentar interditar o desejo incestuoso dos irmãos. Diante disso, seus pais escrevem para Marguerite:

“Querida filha, eu vos escrevo com o coração pesado. O seu marido nos contou o que você fez. Jacqueline, sua cúmplice, foi demitida”.

“Você sabe que te amamos e temos orgulho de você, mas os dias de brincadeiras com seu irmão no castelo acabaram. Você não é mais uma garotinha, e hoje não temos outra escolha”.

“Marguerite, tomei uma grave decisão”.

“De agora em diante... Você não verá mais sua família”.

“Sei que sentirá nossa falta, como sentiremos a sua, mas você pertence agora a outro homem. E você deve honrá-lo. Peço que se dedique a ele e aos filhos que dará a ele. Eles lhe trarão alegria, como você trouxe para nós”.

Diante disso, o marido demonstra que Marguerite não tem mais para onde ir. Não podemos deixar de relatar que este homem sofre pela recusa sexual dela. Esta recusa poderia ter sido o motivo de uma anulação do casamento, mas o marido, decide permanecer com Marguerite até que é abandonado por ela, que foge com seu irmão. O marido denuncia a fuga e acusa-a de incesto, e, a partir desse instante, as esferas do Estado iniciam uma perseguição por toda a França atrás dos irmãos acusados de incesto.

A decisão da fuga foi de Julien, que, antes de levá-la a cabo, conversou com sua mãe sobre seu plano e sua decisão. A mãe acolheu o pedido de seu filho Julien e deixou

claro que tal solução não era o que ela desejava para eles, mas que nada mais pode fazer. Ou seja, ela passou a respeitar a decisão deles.

Apesar de decidir sozinha, a mãe de Marguerite compartilha com o marido o que fez. Apesar de ter outros planos para a situação, ele decide apoiá-la em tal decisão, pois o principal problema que os preocupavam, até então, era o afastamento dos filhos para não viverem o incesto. Mas, a partir do momento em que eles decidem fugir para viver essa relação, o problema passa a ser outro: os filhos podem morrer devido à denúncia da relação incestuosa por parte do marido. É em nome dessa nova preocupação que os pais vão lutar pelos filhos, seja quando o pai envia um pedido ao Rei da França para que não os condene à morte, seja quando os pais lhe oferecem as condições para irem a um país em que não seriam mortos por isso (a mãe apoia a fuga para outro país, no qual o incesto não seja entendido como crime).

Percebe-se que a tentativa da família de afastar e negar o relacionamento incestuoso dos personagens se torna insustentável para a mãe, que, então, decide ajudar os filhos a lidarem com as problemáticas dessa relação. Isso inclui ajudá-los a fugir para o lugar onde podem viver sem serem condenados à morte. Porém, a decisão arriscada do filho envolve riscos de morte se forem pegos em seu país durante a fuga.

É importante lembrar que a mãe mudou de posicionamento, pois, assim como o pai, ela havia participado da tentativa de afastar os filhos, impondo inclusive o casamento para Marguerite. Mas ela mudou a forma de lidar com a situação, agora permitindo que os filhos sigam com as suas escolhas arcando com os riscos delas.

Marguerite e Julien fogem na tentativa de ir para a Inglaterra, que nesta época não condenava o incesto à pena de morte, como a França. Durante a fuga, observamos que Marguerite cai em si sobre o tabu que estava por transpor, fazendo questionamentos que até o presente momento não tinham se manifestado na trama. Ela passa a indagar como será a vida em meio a uma situação que não é aceita socialmente, e passa a manifestar um sentimento de culpa. Vejamos alguns trechos que nos mostram isso:

- “- Mas não somos casados” (Julien).
- “- O que somos?” (Marguerite).
- “- Algo que não existe” (Julien).
- “- Então está tudo bem” (Marguerite).

“- Não corremos nenhum risco, se não existimos” (Marguerite).

Nessas falas chama-nos a atenção os relatos de culpa de Marguerite, que aparecem logo depois do ato sexual incestuoso. A fuga é marcada por vários momentos de envolvimento sexual, carícias e declarações. E, em seguida, é marcada pelas preocupações de Marguerite em pedir e obter um perdão divino.

“- Nosso amor é uma maldição” (Marguerite).

“- Meu Deus, me perdoe por tê-lo ofendido” (Marguerite).

“- Perdoe-nos” (Marguerite).

Como vimos, foi em meio à fuga que Marguerite passa a pensar sobre esse não lugar do incesto, ou, como diz Julien, sobre esse “algo que não existe”. Isso nos faz indagar: o que ele diz que não existe se refere à lei jurídica do casamento, que não reconhece essas uniões, ou à lei da igreja? Será que esse “algo que não existe” fala daquilo que fica à margem, que não é crime, mas que não pode ser assumido perante a sociedade? Ou então o que é isso?

Julien encara as coisas sob uma perspectiva diferente de Marguerite, mostra-se calmo e seguro de sua escolha. Ele também demonstra ter pensado sobre as implicações de viver uma relação que não é aceita socialmente, ao ponto de não se surpreender com os questionamentos feitos por Marguerite, que busca saber sobre como serão chamados seus filhos: filhos sobrinhos? Como será viver longe da família? A essas questões, Julien responde com tranquilidade e segurança, mesmo quando não existe uma resposta, tal como aquele que se apropriou de seu desejo e decidiu assumir as implicações de vivenciá-lo. Ele não cria ilusões de casamento, mas se vê vivendo uma vida a dois, com a possibilidade de manter o contato com a família, dentro de um país onde terá que assumir um novo nome para viver isso. Esta é uma nova vida que está disposto a viver.

“- Na Inglaterra, vamos mudar nossos nomes” (Julien).

“- Recomeçaremos do nada” (Julien).

“- Desconhecidos de todos viveremos como qualquer um” (Julien).

Na sequência do filme, acontece o que os irmãos temiam, pois eles são presos pela polícia antes de chegarem à Inglaterra e vão para julgamento. Marguerite está grávida, chega a ter o bebê durante o período em que estão presos. Seu bebê é tirado de seus cuidados e é deixado em um abrigo. O pai busca o Rei para que seus filhos não

sejam condenados, mas dele tem a recusa do pedido, pois segundo o Rei: “Não posso diante de Deus perdoar este crime”. É com seu discurso de justificativa religiosa que a condenação será mantida. Após o julgamento, Marguerite e Julien são condenados à decapitação. Depois da morte deles, seus pais conseguem resgatar o neto.

As implicações vivenciadas pelos personagens que transpõem o tabu do incesto envolvem, como vimos, vários aspectos, tais como: o ato de assumir e se responsabilizar por um desejo, implicando os sujeitos a enfrentarem as consequências de percorrer um caminho no qual terão que desbravar formas de nomear seus filhos; e os aspectos ligados à demanda de lidar com possíveis questões morais e sociais que atravessam suas histórias de vidas, para encontrar estratégias de viver os seus desejos.

Queremos mais uma vez deixar claro nesta pesquisa que o que propomos é pensar as singularidades dos tipos de incesto, apontando que existem vários, entre eles o tipo consentido, que precisa ser mais investigado e problematizado.

4. Uma reflexão sobre o desejo e a transgressão a partir da ética da Psicanálise

O conceito de desejo “começou a ganhar a sua forma por meio da amarração das noções de impulso e de fantasia”⁴⁰, que está presente no rascunho N das famosas cartas enviadas por Freud a Fliess, no qual Freud nos diz: “os sintomas, como os sonhos, são a realização de um desejo” (FREUD, 1897/2006, p. 306).

Para Freud (1900/2001), “o desejo que é representado num sonho tem de ser um desejo infantil” (p. 532). Este desejo tem sua origem na sexualidade infantil recalçada, que encontra forças nos elementos moralizantes da cultura, formará toda a base da vida adulta, segundo Andrade Junior (2008, p. 21).

Freud vai aprofundar a sua concepção de que “o sonho é a realização de um desejo”⁴¹ em seu livro *Interpretação dos sonhos* (1900/2001). É isto que permeia as análises dos sonhos que ele desenvolve, e o leva a identificar que a realização do desejo por meio do sonho está presente tanto em sonhos agradáveis quanto em sonhos desagradáveis, como os sonhos de angústia. Trata-se de um desejo que se realiza por meio do sonho através de uma elaboração perpassada pelas várias tentativas da censura, que busca impedir o acesso de fragmentos do sonho à consciência (devido ao recalque primário), o que ocasiona um deslocamento (metonímia) e uma condensação (metáfora) de seus conteúdos.

Mas não é porque o desejo se realiza por meio dos sonhos que o sujeito está isento de sua responsabilidade. Sobre isso, Freud (1925/2012) deixa claro, em seu texto *A responsabilidade moral dos sonhos*, que se “o conteúdo onírico – corretamente entendido – não é inspirado por outros espíritos, então é parte do meu ser” (p. 327).

Se procuro classificar como boas e más as tendências que em mim se encontram, segundo os critérios sociais, então devo ter responsabilidade pelos dois tipos; e se digo, defendendo-me, que o que em mim é desconhecido, inconscientemente reprimido não é meu ‘Eu’

⁴⁰ BANDEIRA, M. Percepção e fantasia: Delineamentos a partir da metapsicologia freudiana (2016, p. 49).

⁴¹ Este é inclusive o título do capítulo III da *Interpretação dos sonhos* (1900/2001). Além desse, Freud desenvolve um subcapítulo (C) *Realização dos desejos*, presente no capítulo final do livro.

então não me acho no terreno da psicanálise. (FREUD, 1925/2012, p. 327).

Em Lacan, o desejo remete sempre à relação do sujeito com o desejo do Outro, a lei vem em resposta a um desejo que convoca um limite do gozo onipotente desse Outro, construída pelo neurótico para barrar seu acesso ao gozo. Como vimos em *Totem e tabu*, é o assassinato do pai pelos filhos que faz com eles estabeleçam limites ao gozo, que, neste caso, envolveu o não matar e o não se relacionar sexualmente com um membro do mesmo clã, pois foram estes aspectos que levaram os filhos a assassinar o pai⁴².

Segundo Lacan (1960/1998), o desejo se estrutura no intervalo cavado pela demanda⁴³, é aí que se instaura a falta, que traz a luz sua falta-a-ser com o apelo de receber seu complemento do Outro (p.633). Vejamos como ele explica isso:

O desejo se esboça na margem em que a demanda se rasga da necessidade: essa margem é a que a demanda, cujo apelo não pode ser incondicional senão em relação ao Outro, abre sob a forma da possível falha que a necessidade pode aí introduzir, por não haver satisfação universal (o que é chamado de angústia) (LACAN, 1960/1998, p. 829).

Partindo da premissa lacaniana de que o desejo é condição do sujeito, sendo que essa escolha estrutural é marcada pela forma como o sujeito lida com a castração, faremos uma breve retomada dessa questão para avançarmos na discussão do desejo.

Quinet (2006) nos lembra esta negação se refere a negação da castração do Outro. Segundo ele, na neurose esta negação se dá pela via do recalque, apontando um sujeito que “nega o elemento, mas a conserva no inconsciente” (QUINET, 2006, p. 13). Já no caso da perversão o sujeito “nega-o, mas também a conserva, dessa vez no fetiche” (QUINET, 2006, p. 13). E, na psicose, em que o do Nome do Pai é foracluído, constata-se que existe “um modo de negação que não deixa rastro ou vestígio algum” (QUINET,

⁴² Conforme discutimos apresentamos no capítulo dois.

⁴³ “A demanda figura nesse nível na medida em que, para além do que ela exige quanto à satisfação da necessidade, ela se propõe como essa demanda de amor que institui o Outro a quem ela se endereça como aquele que pode estar presente ou ausente. É assim que a demanda, seja oral ou anal, adquire uma função metafórica e se torna símbolo da relação com o Outro. A relação subjetiva com a demanda desempenha aqui a função de código, na medida em que permite constituir o sujeito como estando situado, por exemplo, no nível do que chamamos, na nossa linguagem, fase oral ou anal” (LACAN, 1959/2016, p. 423).

2006, p. 14). O fato do significante do Nome-do-Pai não estar no simbólico ocasiona o retorno do conteúdo foracluído pela via do delírio e da alucinação.

No *Seminário 6, O desejo e sua interpretação* (1959/2016), Lacan aponta o “contraste absoluto da estrutura do desejo do neurótico e do desejo perverso” (p. 491). Segundo ele, o neurótico é aquele que “sempre está fazendo as malas, ou seu exame de consciência” (LACAN, 1956/2016, p. 491), lidando com a sua posição de sujeito da falta, da dúvida, um sujeito limitado, cujo altruísmo é permanente, sendo que para obter satisfação busca “tomar uma via da qual se pode dizer que consiste em se dedicar a satisfazer – mas, neste caso, o máximo que puder –, no outro, todas as demandas, embora saiba que nele constituem um perpétuo fracasso do desejo” (LACAN, 1956/2016, p. 484). Isto porque o desejo é algo inexorável que resiste à demanda.

Além disso, Lacan nos mostra que a sustentação do desejo do neurótico se manifesta de várias formas, entre elas o desejo insatisfeito (neurose de histeria) e o desejo impossível (caso da neurose obsessiva). No sujeito histérico, a relação com o desejo é marcada pela instantaneidade. Algo que podemos aproximar a como se posiciona a personagem Marguerite em vários momentos do filme, entre eles, o aceite do noivado para causar ciúmes, a saída do jantar para encontrar o irmão, a fuga do país sem ter pensado a fundo as consequências.

Mas esta impulsividade vai na contramão do sujeito obsessivo, que procrastina seu desejo, o que “não quer dizer que enquanto aguarda esse termo ele não se engaja em nada, longe disso: ele põe à prova” (LACAN, 1959/2016, p. 458). Entendemos ser possível identificar esta procrastinação na forma como o personagem Julien se posiciona em relação ao seu desejo pela irmã. Ao assumi-lo depois de várias tentativas de afastamento, Julien viabiliza a fuga e assume as consequências dessa relação.

De acordo com Lacan (1959/2016), o sujeito tem em seu desejo algo exigível, que diz respeito à “relação do sujeito com o objeto; o *a* minúsculo é o objeto; o *S* maiúsculo barrado é o sujeito; e nada mais” (p. 486). Além disso, a presença do desejo constitui o sujeito marcado pela linguagem e por pulsões fragmentadas.

Lacan diz que a relação do sujeito desejante com este objeto a^{44} é sustentada, na neurose, pela fantasia, levando-o para além de seu discurso, ou seja, para além do discurso do inconsciente, aquele que escapa ao sujeito, marca do corte (a castração). O que se opõe, na perversão, é que o corte vivido é suportado e o desejo aparece “identificado com a forma imaginária do falo” (LACAN, 1959/2016, p. 500).

O sujeito perverso é aquele que desmente⁴⁵ a castração, que afirma o falo, e que na fantasia “imagina ser o Outro para garantir seu gozo” (LACAN, 1960/1998, p. 839). De acordo com Pacheco Filho (2017), “o fundamental na estrutura clínica perversa é a função de um ‘suplemento que, no nível do Outro interroga o que lhe falte e o ofereça (p. 49).

Além disso, a perversão reflete no nível do sujeito lógico (aquele que está na relação de troca) um protesto contra o que o sujeito sofre no nível da relação de desejar o desejo do Outro, “uma vez que esta é a relação que instaura e ordena as normas da estabilização social das diferentes funções” (LACAN, 1959/2016, p. 516).

Lacan (1959/2016) reitera que a relação do desejo está inscrita na relação de troca fálica, visto que “o falo nada mais é que o significante do desejo do desejo. O desejo não tem outro objeto além do significante do seu reconhecimento” (p. 512).

É nessa dimensão do desejo que está na relação de troca simbólica, que se cristaliza a estrutura social. Porém, Lacan nos mostra que é necessário ter um olhar crítico sobre os aspectos dessa estrutura social.

Com efeito, a coisa não funcionará se não conseguirmos construir uma concepção coerente de nossa função em relação às normas sociais. Se há uma experiência que deve nos ensinar o quanto essas normas sociais são problemáticas, o quanto devem ser interrogadas, o quanto sua determinação se situa num lugar diferente do que sua função de adaptação, é justamente a do analista (LACAN, 1959/2016, p. 516).

⁴⁴ “Quanto ao a minúsculo, o objeto do desejo, sua natureza é ser um resíduo, um resto – nomeadamente o resíduo deixado de ser com o que o sujeito falante se confronta, o resto de toda demanda possível” (LACAN, 1959/2016, p. 512).

⁴⁵ “No desmentido, diferentemente do recalque, a representação não é apagada, mas reduzida a uma espécie de não-significância, de não-valor no plano simbólico. Pressupõe uma afirmação primordial, quer dizer, a criança percebeu a diferença de sexos e concluiu que o pênis pode lhe faltar, vivencia a angústia de castração, e, só então, faz um deslocamento de valor, transfere a significação do pênis para outra parte do corpo ou objetos adjacentes. Ao contrário da forclusão, não alucina um pênis onde não há, evidenciando que a *Verleugnung* é uma operação no real cujo retorno se dá no imaginário” (MELLO, et al, 2004).

Observamos que Lacan (1959/2016), ao concluir o *Seminário 6*, que é também a abertura do *Seminário 7*, deixa claro que a análise está dominada pela relação de objeto do desejo, considerando que o desejo é subjetividade e é “ao mesmo tempo, o contrário, opõe-se a subjetividade como uma resistência, como um paradoxo, como um núcleo rejeitado, refutável” (p. 506).

Mesmo na análise, a distância do que é desejado e o que é desejável está plenamente aberta. É a partir daí que a experiência analítica se instaura e se articula. O desejo não está simplesmente exilado, repellido para o nível da ação e do princípio de nossa servidão, como fora até então. Ele é interrogado como sendo a chave, ou a mola em nós, de toda uma série de ações e comportamentos compreendidos como aquilo que representa o mais profundo de nossa verdade (LACAN, 1959/2016, p. 506).

Para Lacan (1959/2016) o desejo está “longe de se confundir com o sentimento de um impulso obscuro e radical” (p.508), ele está a partir daí, para além disso, na cadeia de significante. E que ao analista, cabe compreender que este sujeito é um semelhante “que está tomado, como todos nós, pelas consequências e pelos riscos de sua fala” (LACAN, 1959/2016, p.508).

Compreendemos que na narrativa de Marguerite e Julien, a transgressão do incesto refere-se à norma da moral sexual vigente que difere da transgressão do incesto primordial, que seria o encontro com a *das Ding*, o objeto incestuoso que é a mãe, este gozar da Coisa.

O que encontramos na lei do incesto situa-se como tal no nível da *das Ding*, a Coisa. O desejo pela mãe não poderia ser satisfeito, pois ele é o fim, o término, a abolição do mundo inteiro da demanda, é o que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem. É na medida em que a função do princípio do prazer é fazer com que o homem busque sempre aquilo que ele deve reencontrar, mas que não poderá atingir, que nesse ponto reside o essencial, esse móvel, essa relação que se chama a lei da interdição do incesto. (LACAN, 1959/1998, p. 85).

Ao bancarem este desejo, Marguerite e Julien pagam o preço de não ceder ao seu desejo, a começar com a tentativa de assumir uma nova identidade, negar a história para não expor o incesto que, mesmo mudando de país, a relação em um lugar que não serão mortos por isto. Além disso, reconhecem que terão que viver uma relação

marcada pela impossibilidade do casamento, única forma de reconhecimento social de um relacionamento amoroso de sua época.

Vejamos o que Lacan nos fala sobre este preço que se paga do acesso ao desejo:

Não há outro bem senão o que pode servir para pagar o preço do acesso ao desejo –, na medida em que esse desejo, nós o definimos alhures como metonímia do nosso ser. O arroio onde se situa o desejo não é apenas a modulação da cadeia significante, mas o que corre por baixo, que é, propriamente falando, o que somos, e também o que não somos, nosso ser e nosso não ser – o que no ato é significado, passa de um significante ao outro da cadeia, sob todas as significações (LACAN, 1960/2008, p. 376).

A forma como Marguerite e Julien se implicam nesta decisão, remete-nos à ética da psicanálise. Conforme Soler (2014), “Lacan diz que a ética não tem de se relacionar com as normas do Outro, a ética é a relação com o real, especificamente a ética individual, é a maneira como o sujeito responde ao real” (p. 9). Ela também reitera que a discussão que Lacan faz no *Seminário 7* é sobre o gozo, esse fator individual que contempla “a questão das marcas e da repetição do sintoma, que são duas grandes modalidades de gozo prescritas nas estruturas de linguagem” (SOLER, 2014, p. 19).

Entendemos que Marguerite e Julien realizam uma escolha que envolve a transgressão de uma moral sexual vigente que está a serviço dos bens, de uma ética tradicional. A transgressão da ética tradicional é problematizada em Lacan por meio da história mítica de Antígona, que defende o seu desejo e que também vai na contramão desta moral do poder, do serviço dos bens, e da articulação com as obras de Kant e Sade⁴⁶.

A história de Antígona mostra a sua transgressão da Lei da Cidade (a lei da moral dos bens), cujo representante é Creonte, seu tio; ele determina não enterrar o sobrinho (o irmão de Antígona) por considerá-lo um traidor da pátria. Creonte faz valer a lei escrita (a moral do poder, a lei da cidade). O que Antígona reivindica é que a Lei da *Dike* (a lei dos Deuses, que não está escrita) seja respeitada, que ela possa enterrar o

⁴⁶ “A constante, em Kant e em Sade, portanto, permanece: a Coisa coloca-se como este Bem do sujeito que a proposta de Lacan busca determinar conceitualmente. Tanto Kant quanto Sade demonstram as consequências em jogo na aproximação deste objeto, por um lado, denunciando o gozo contido na ética kantiana e, por outro, excluí o gozo na ética que encontra no desejo seu norte” (ANDRADE JUNIOR, 2008, p. 95).

seu irmão para que ele realize a passagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos. Como Creonte nega essa possibilidade, ela vai até o mundo dos mortos para realizar isso, que ela passa a considerar seu destino.

cada sujeito deve realizar uma escolha quanto ao que fazer com seus desejos e seu gozo, de modo a considerar as contingências de sua história, do Outro que o cerca, dos ideais que o constituíram e de sua posição fantasmática. Essa é, aliás, a dimensão trágica da ética psicanalítica. Antígona, tomada por Lacan como o paradigma dessa dimensão trágica da ética da psicanálise, tem que fazer uma escolha entre os dois bens. Um deles é o da moral do poder, representado pelo rei Creonte, que proíbe o funeral de seu sobrinho e irmão de Antígona; outro é o dos costumes religiosos, que pregava que ele teria direito ao funeral e suas honrarias tradicionais. O bem desejado por Antígona, como bem sabe, é este último (CHECCHIA, 2011, p. 72, 73).

A transgressão de Antígona vai na contramão da moral tradicional, dos bens, que Lacan relaciona como a moral de Aristóteles, que é fundamentada na política de seu tempo, na estrutura da Cidade, que se vincula a ordem dos poderes.

Lacan (1960/2008) deixa claro que esta moral não pode ser desprezada, porém, considera que “é preciso simplesmente conhecer o limite disso” (p.368). Isto porquê, ao longo da história a posição da “moral do poder, do serviço dos bens é - Quanto ao desejo, vocês podem ficar esperando sentados” (LACAN, 1960/2008, p.368)

No caso de Creonte, de acordo com a leitura de Lacan (1960/2008), seu erro de julgamento foi que, ao querer fazer o bem de todos, ele não se dá conta que transpõe as leis não escritas da *Dike*. É esta que Antígona vai reivindicar para levar a cabo seu desejo de enterrar o irmão. Esse desejo aparece paralelo ao seu instinto de morte, o qual ela vai expressando de várias maneiras:

Com efeito, Antígona declarou por si mesma, e desde sempre – Estou morta e quero a morte. Assim que Antígona se descreve como Nióbe se petrificando, com o que ela se identifica? – senão com esse inanimado no qual Freud nos ensina a conhecer a forma na qual o instinto de morte se manifesta (LACAN, 1960/2008, p. 332).

Para realizar este desejo, Antígona entra no mundo dos mortos, o que é definido por Lacan como sendo a realização do desejo puro. A realização desse desejo puro só ocorre quando o sujeito para de desejar, ou seja, quando volta ao estado inorgânico.

Antígona é uma heroína mítica que se relaciona com aquele “que passa por todas as paixões onde o homem comum se atrapalha” (LACAN, 1960/2008, p. 374).

Segundo Andrade Junior (2008), a articulação que Lacan faz da peça *Antígona* fala sobre as implicações de “um desejo extremo levado às últimas consequências”, cujo papel é de demarcação de um desejo impossível “que flerta constantemente com a transgressão que visa o gozo da Coisa” (p. 101).

É partindo do reconhecimento do desejo como algo inerente à condição humana, e da continuidade de uma crítica a uma moral tradicional que nega e tenta controlar a todo custo o desejo humano, que o analista tem a dar do seu desejo é um desejo prevenido. Trata-se de não desejar o impossível, é isto que possibilitará “consentir em deter-se no engodo que se constitui a aspiração a uma redução dessa distância a nada” (LACAN, 1960/2008, p. 352).

O nada é o lugar vazio, refere-se ao que Freud desenvolveu em *Além do princípio do prazer*, que a pulsão de morte⁴⁷ busca ao tentar em eliminar ao máximo a tensão, que no limite, é retornar ao estado inorgânico.

Eis o que convém lembrar no momento em que o analista se encontra em posição de responder a quem lhe demanda a felicidade. A questão do Bem Supremo se coloca ancestralmente para o homem, mas ele, o analista, sabe que essa questão é uma questão fechada. Não somente o que se lhe demanda, o Bem Supremo, é claro que ele não o tem, como já sabe que não existe. Ter levado uma análise a seu termo nada mais é do que ter encontrado esse limite onde toda a problemática do desejo se coloca (LACAN, 1960/2008, p. 351).

O que Lacan propõe é uma ética do desejo que implica em reconhecer o que ele chama a “experiência trágica da vida”, sendo na dimensão tragicômica que as ações se inscrevem e somos e orientados em relação aos valores. O trágico (que marca essa aproximação com a morte) e o cômico (que nos permite ver a ação com o desejo e seu fracasso em alcançá-lo), pois quando “o herói cômico tropeça, cai no melaço, pois bem o sujeitinho continua vivo” (LACAN, 1960/2008, p. 367).

⁴⁷ “Partindo de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos, concluí que deveria haver, além do instinto para conservar a substância vivente e juntá-la em uma unidade cada vez maior, um outro, a ele contrário, que busca dissolver essas unidades e conduzi-las ao estado primordial inorgânico. Ou seja, ao lado de Eros, um instinto de morte” (FREUD, 1930/ 2010, p. 86).

Lacan nos fala que o cômico contempla o significante escondido, o falo em pessoa. O personagem faz rir pela sua dimensão humana, “não é tanto o triunfo da vida quanto sua escapada, o fato da vida escorregar, furtar-se, fugir, escapar a tudo que lhe é posto como barreira, precisamente as mais essências, as que são construídas pela instância do significante” (LACAN, 1960/2008, p. 367). A escolha da tragédia é por ela contemplar uma ação em que o herói precisa se haver com o seu desejo, assim como o sujeito em análise.

Lacan oferece um outro exemplo de transgressão no *Seminário 7, A Ética da psicanálise* (1960/2008), neste caso deixando claro que se refere a Sade. como um sujeito neurótico que “está nesse limite, e ele nos ensina, na medida em que imagina transpô-lo” (p. 236).

Conhecemos, portanto, o gozo da transgressão. Mas em que ele consiste? Será que é obvio que o fato de tripudiar com as leis sagradas, que podem igualmente ser profundamente postas em causa pela consciência do sujeito, desencadeie por si só não sei que gozo? [...] a lei desafiada não desempenha aqui o papel de meio, de vereda traçada para aceder esse risco?

[...] neste ponto encontramos na análise uma resposta mais motivada – é a identificação com o outro, dizem-nos, que surge no extremo de tal tentação nossa. O extremo, isso não quer absolutamente dizer que se trate de tentações extraordinárias, mas do momento de se dar conta das consequências. (LACAN, 1960/2008, p. 234).

Tudo isso para que o sujeito possa se dar conta do que é, e do que não é, ou seja, que é um sujeito que terá que lidar com sua falta a ser e as implicações de sua humanidade, que terá que lidar com aquilo que não se controla, e que, para viver em sociedade, terá que encontrar as estratégias de lidar com o desejo.

Lacan (1960/2008) traz para o campo da ética psicanalítica a distinção entre culpa e responsabilização, colocando a culpa relacionada à posição do sujeito diante de ter cedido em seu desejo. Um gozo é evidenciado na culpa, ele tem sua origem no masoquismo decorrente da relação com o superego.

Diante disso, Lacan (1960/2008) propõe relacionar a culpa masoquista ao imperativo categórico kantiano, do “Tu deves incondicional”. Este imperativo corresponde à moral tradicional. Lacan identifica uma fantasia sadista do gozo, visto

que, quando Kant coloca o imperativo moral, “não se preocupa com o que se pode e o que não se pode” (LACAN, 1960/1998, p. 369).

Segundo Checchia (2011), “Lacan (1971/2009) dirá, ainda apoiado nessa articulação, que o supereu funciona como imperativo: goza!” (p. 67). Essa articulação entre o supereu sádico e a culpa masoquista “faz com que a pessoa se sinta mais culpada quanto mais se abster de agredir os outros” (CHECCHIA, 2011, p. 67). Ou seja, o sujeito é desimplicado de sua ação, já que não se apropria da origem de seu desejo, e de sua escolha de ter cedido.

Lacan (1960/2008) aproxima o juízo ético possível aquele que questiona: “Agiste conforme o desejo que habita?” (p.367) – e nos coloca que esta posição não é fácil de sustentar. Lacan diz: “ela não pode ser colocada senão no contexto analítico” (LACAN, 1960/1998, p. 367). Checchia (2011) nos fala que “a ética psicanalítica implica uma responsabilidade moral tanto pelo desejo quanto pelo gozo. Ou melhor, a assunção de responsabilidade pelo desejo envolve uma transformação no modo como o sujeito goza” (p. 67).

Propomos agora mais um olhar para a discussão do incesto consentido, a partir de uma experiência real, do trabalho clínico de um psicanalista com um sujeito (paciente) que vivenciou, por muitos anos, um incesto consentido com seu irmão.

O caso foi apresentado no II Simpósio Interamericano da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (2017). Peusner referiu-se a um analisante que, depois de quatro anos de análise, lhe trouxe a seguinte pergunta: “*Como que um corpo sabe que essa ou aquela pessoa é proibida porque seria incesto?*”. É esta questão que o fez levar para a análise sua relação incestuosa consentida com o irmão. Na época do relato, o analisante tinha vinte e dois anos, e vivia desde os dezesseis anos uma relação incestuosa com seu irmão, um pouco mais velho.

Segundo Peusner (2017), este jovem “manifestava uma dupla condição”:

já que, segundo ele mesmo afirmava, seu corpo respondia ‘incestuosamente e homossexualmente’. Tentando sustentar uma posição analítica, eu frisava a partícula significante que se misturava em sua própria descrição: ‘mente?’. Custava-lhe defender sua maneira de agir com a mente – ou seja, não conseguia justificar seu proceder que, às vezes, considerava pavoroso e, até mesmo, censurável, mas do qual não conseguia manter-se afastado – e, sem saber, parafraseava Pascal dizendo que o corpo (o coração) tem razão que a própria razão

desconhece... É preciso destacar aqui que essa particular posição surgira depois de quatro anos de análise e que de modo algum tinha sido o motivo que o levava até o meu consultório (PEUSNER, 2017, p. 1).

Peusner (2017) traz como disparador para essa indagação o fato do jovem sentir que seu corpo não reagia sexualmente (no sentido de sentir o desejo no corpo) da mesma forma que seus colegas de trabalho. Quando via a colega que seus colegas desejavam; esta a mulher percebeu que ele não demonstrava tal desejo, e “cobrou-lhe essa desfeita”, a partir disso passou a surgir comentários sobre a sua sexualidade e o levou a formular a seguinte questão: “*Como que um corpo sabe que essa ou aquela pessoa é proibida porque seria incesto?*” (PEUSNER, 2017, p. 1).

Isto conduziu Peusner (2017) à seguinte questão: “Então, àquela pergunta formulada pelo meu paciente, acrescento a minha: escolhe-se, da mesma maneira, a posição sexual e o objeto intrafamiliar?”(p.2).

Trata-se de dois aspectos muito interessantes que Peusner inclui nesta pergunta: um que aborda a homossexualidade (como uma posição sexual) e outro que trata do objeto de desejo intrafamiliar (que se refere ao incesto). O que encontramos em comum é que ambos os aspectos já foram criminalizados e que suas uniões já foram impedidas de serem legitimadas.

Apesar da união homossexual ser oficializada pela via do casamento civil em alguns países, entre eles o Brasil, sabemos que muitos ainda sofrem perseguições, como bem aponta o autor sobre a existência de um “homoterrorismo”⁴⁸.

A conclusão do autor sobre a questão da homossexualidade, que também acomoda a nossa, é esta: “estamos em uma época na qual a cultura resolveu dar um lugar social e político a essas decisões e foram prolongadas leis positivas que permitem legitimá-las e fazê-las participar da vida sexual formal” (PEUSNER, 2017, p. 2).

Peusner (2017) , em sua leitura deste caso observa que apesar da castração ter sido inscrita no simbólico, o fato do desejo que nela habita poder ser anônimo pode

⁴⁸ Peusner utiliza o termo de Quinet “homoterrorismo” para fazer referência à perseguição aos homossexuais, que existe em toda parte, inclusive entre os psicanalistas lacanianos (PEUSNER, 2017, p. 2).

não produzir uma não diferenciação dos corpos dos membros da família e os corpos dos outros.

O que ocorre com a articulação entre o incesto e a castração? Essa lógica faz parte do que é transmitido de geração em geração, dessa ‘irredutível transmissão familiar’ – é um significante do próprio Lacan. Não se pode transmitir. A transgressão é irredutível, mas deve ser veiculada por um desejo que não seja anônimo. Vamos refletir juntos: um livro leva o nome de um autor, e isso faz toda diferença. Porém, um livro anônimo pode ter sido escrito por qualquer um, então, não faz diferença. A transmissão familiar é irredutível, é transmitida a ordem simbólica. Mas o desejo que nela habita pode ser anônimo e não produzir diferença, nesse caso, entre os corpos dos membros da família e os corpos dos outros (PEUSNER, 2017, p.2, 3).

Esta contribuição de Peusner tem uma grande relevância para este trabalho, pois apresenta um caso de incesto consentido entre irmãos, no qual o psicanalista enfatiza que a análise do caso não se deve restringir a este aspecto, e coloca como questão a posição do sujeito que identifica algo que se refere a uma identidade sexual particular, que, por sua vez, relaciona-se com o modo pelo qual o corpo do analisante respondia, a saber, “homossexualmente e incestuosamente”.

5. Considerações finais

Esta pesquisa permitiu constatar uma escassez de literatura sobre o incesto consentido entre irmãos na literatura brasileira, tendo encontrado em autores internacionais um diálogo direto sobre o tema, entre eles Figari (2009) e Peusner (2017).

Partimos de um referencial que se contrapõe às interpretações que somente veem no incesto entre irmãos uma relação pautada pelo abuso sexual, pois defendemos ao longo desta pesquisa a proposição de que algumas relações incestuosas entre irmãos podem ser lidas pela lente do consentimento. Diante disso, discordamos da compreensão do incesto como necessariamente “um abuso sexual intrafamiliar”, exposta por Gobbetti (2000, p. 15).

Esta forma de se interpretar as relações incestuosas exclusivamente pelo viés do abuso sexual aparece em muitas pesquisas. Para nós, ela assinala a necessidade de se ampliar a discussão, considerando a complexidade da problemática do incesto, que pode se apresentar sob várias formas, tanto do ponto de vista da escolha de objeto (irmão-irmã, pai-filha, mãe-filho, etc) incestuoso, quanto da forma como o sujeito lida com essa relação, podendo viver a experiência como sofrimento, quando se é uma vítima de abuso, ou podendo vivê-la sem significá-la como uma violência, quando há consentimento. Entendemos que estar atento à forma como se apresentam os tipos de incesto possibilita não negligenciar o desejo dos sujeitos envolvidos, condição fundamental para a implicação e responsabilização do sujeito sobre as suas escolhas.

Consideramos fundamental ressaltar que as pesquisas sobre o abuso sexual incestuoso apresentam vivências traumáticas de sofrimentos intensos e com várias implicações psíquicas. Essas vivências são acompanhadas pela complexidade do envolvimento e do convívio entre as vítimas e os abusadores, e toda a dinâmica familiar que tem sido amplamente problematizada por meio da análise de casos atendidos em serviços de saúde, que chegam por solicitação da vítima ou por denúncias que trazem à tona o abuso.

Entendemos que, embora altamente relevante, isto não pode ser motivo para que todo tipo de relação incestuosa seja colocado direta ou indiretamente dentro de uma

perspectiva de abuso. Observamos que tal postura pode favorecer uma patologização e criminalização, tal como vimos no primeiro capítulo desta pesquisa.

Uma discussão não exclui a outra. Ao contrário, a nosso ver, elas ampliam o tema do incesto entre irmãos, que permanece como tabu em nossa sociedade. Faz-se necessário, porém, reconhecermos a amplitude de formas do sujeito vivenciar este tipo de relação. Sugerimos que uma delas pode ser a consentida, quando esta contempla o fato de que ambos reconhecem o outro desejante; o outro que tem sua subjetividade, sua forma de lidar com o desejo, seu tempo.

Neste contexto, a transgressão de uma moral sexual vigente traz à tona uma posição de defesa de um desejo marcado também por uma ambiguidade social, visto que o incesto entre irmãos não é criminalizado em nosso país e que se permite o reconhecimento dos filhos do casal. Porém, nega-se o reconhecimento formal (casamento civil) dessa união, restando a opção de vivê-la na informalidade, ou no não reconhecimento formal social. A ambiguidade evidencia-se por esse poder viver livremente a relação incestuosa não abusiva (pois não haverá prisão pelo incesto), mas sem haver um reconhecimento oficial dessa relação. Isto nos remete ao que Pacheco Filho (1997) nos fala sobre a verdade que a coletividade tenta deixar de lado: ela esconde “os embates sexuais e de poder e de que a lei que instituem nunca passa de um arremedo imperfeito de uma verdadeira distribuição equitativa das posses e do poder” (p. 128). Essa “desigualdade alimenta continuamente a tensão entre renúncia e tentação à transgressão das interdições estabelecidas” (PACHECO FILHO, 1997, p.128).

O amor e o respeito à lei, ao irmão e ao totem constituem uma realidade efêmera e frágil, instável e vulnerável à retomada de novas rebeliões, que busquem reorganizar em novas bases a estrutura de distribuição do poder e as leis de organização da sociedade.

É este o drama tantas vezes recalcado pelos próprios teóricos e estudiosos do fenômeno social, de que não são apenas solidariedade e afeto fraternal que constituem os elos de ligação que reúnem os indivíduos em sociedade. (PACHECO FILHO, 1997, p. 128)

A distinção do tipo de incesto, seja abusivo ou consentido, é muito importante para o manejo clínico e o entendimento das implicações que envolvem um tipo de escolha de objeto sexual que vai na contramão da moral sexual vigente.

Entendemos o que Lacan quis dizer sobre o final de análise – “passar da impotência para o impossível” –, quando concebemos que a busca em tal processo não se realiza pela busca do saber, mas pelo saber de si (SOLER, 2014, p. 15). Como já colocamos, isso diz respeito a lidar com a angústia que remete ao próprio limite humano, que convoca uma interdição do gozo absoluto.

Vimos com Soler (2014) que “a psicanálise não tem que cuidar das normas, mas tentar não se preocupar com a norma” (p.21). A autora também esclarece que, “no que diz respeito à ética da relação com o gozo carnal, não vejo nenhuma indicação nos textos de Lacan que indiquem que a análise produziu uma mudança, mas ele colocou a questão” (SOLER, 2014, p. 21).

O outro olhar que buscamos desdobrou-se na ampliação da discussão do incesto, possibilitando pensar a sua complexidade e propor estabelecer uma diferença entre o incesto entre irmãos que transgride a moral sexual ocidental e o incesto estrutural, que inclui a tríade do complexo de Édipo e que consiste na relação do sujeito com a função materna e paterna.

Por isso, reiteramos o que Lacan nos fala sobre o incesto no Seminário 7: “a lei que tem como consequência excluir o incesto fundamental, o incesto filho- mãe, que é o que Freud salienta” (LACAN, 1959/1998, p. 85). Este desejo primordial é interdito, como vimos, pelo representante da função paterna. Por isso, esse representante está no complexo de Édipo como uma função fundamental para a constituição do sujeito, assim como a função materna.

Diante disso e do que já foi apresentado ao longo de toda esta pesquisa, compreendemos que o incesto consentido entre irmãos pode ser pensando a partir de uma vivência neurótica de um desejo que transgride uma moral sexual vigente e que envolve implicações sociais que são ambivalentes. Assim, os irmãos Marguerite e Julien, pagam o preço por não ceder ao desejo, lidando com os dilemas do envolvimento amoroso com um outro que tem outro tempo e outra forma de sentir e encarar, com essa alteridade necessária os limites sociais estabelecidos. Isto implica em desenvolver estratégias de viver em meio a estes limites sociais, que nunca vão corresponder a um desejo individual, mas ao desejo coletivo estabelecido.

Reiteramos que a ética da psicanálise nos convoca a pensar no desejo que funda a lei, que, desde então, é um desejo impossível que comparece no real do sujeito, por

meio de seus sintomas, angústias, sonhos e diversas formas de lidar com esse impossível de ser alcançado, a *das Ding* freudiana, como bem articulou Lacan.

Esta pesquisa nos leva a reiterar a hipótese de que a transgressão do tabu do incesto entre irmãos pode implicar na ocultação da história dos sujeitos. Os desafios de lidar com uma escolha que não é aceita socialmente podem levar os sujeitos a manter uma distância maior da vida social por temerem uma possível perseguição social (familiar, médica, da comunidade).

6. Referências bibliográficas

ANDRADE JUNIOR, M. (2008). *Ética da psicanálise e desejo do analista: Bases conceituais do desejo do analista na ética do seminário VII de Lacan*. Dissertação (Mestrado). Belo Horizonte. Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/VCSA-7NXJYB>

AUTUORI, S.; RINALDI, D. (2014). *A arte em Freud: Um estudo que suporta contradições*. In: Bol. Acad. Paulista de Psicologia. Vol. 34, n.87. São Paulo, p. 299-319.

BANDEIRA, M.L. (2016). *Percepção e fantasia: Delineamentos a partir da metapsicologia freudiana*. Tese de Doutorado. São Paulo. Universidade de São Paulo.

BBC (2012). *Incesto-Alemanha*. Disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120412_incesto_alemanha_rp.shtA Acesso em: 19 jan. 2018.

BORRILLO, D. (2015). *Por uma teoria pura da sexualidade*. Bioética e direitos humanos. p.1-15. Disponível em: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01240645/document> Acesso em: 07 de ago. 2017.

CARVALHO, L.F. (2002). *Lavoura Arcaica* [DVD. Edição especial]. Barueri: Europa Filmes.

CHECCHIA, M; TORRES, R; HOFFMANN, W. (org.). (2015). *Atas da Sociedade Psicanalítica de Viena, volume I, Os primeiros psicanalistas 1906-1908*. São Paulo: Scriptorum.

CHECCHIA, M.A. (2015). *Fundamentos teóricos da ética lacaniana*. In. Poder e política na clínica psicanalítica. São Paulo: Annablume.

_____. (2011). *A psicanálise como uma experiência moral e ética*. In: A PESTE.n.1 v.2. São Paulo. PUCSP. p.63-75.

COHEN, C. (1998) *O incesto- Um desejo*. São Paulo: Casa do Psicólogo.

COHEN, C.; GOBBETTI, G. J. (2003). *O incesto: o abuso sexual intrafamiliar*. São Paulo. Disponível em: http://violênciassexual.org.br/textos/PDF/incesto_cohen.pdf
Acesso em: 19 de ago.2017.

CROMBERG, R. (2004). *Cena Incestuosa*. São Paulo: Casa do Psicólogo.

DOSSE, F. (2017). *A história do estruturalismo: O campo do signo*. São Paulo: Edusc.

DONZELLI, V. (2017). *Marguerite e Julien – um amor proibido*. Barueri: Mares filmes. Longa metragem em DVD, 150 min.

FARIA, M. R.; Reis, M. L. (2010). *O Limite e pertinência do complexo de Édipo em psicanálise*. In: A PESTE.n.1 v.2. São Paulo. PUCSP. p. 101-112.

FARIA, M.R. (2014). *Constituição do Sujeito e Estrutura Familiar*. São Paulo: Cabral.

FIGARI, C. (2009). *No ventre do pai: Desejos e práticas de incesto consentido*. In: Prazeres Dissidentes. Rio de Janeiro: Garamond, p.425-454.

FREUD, S. (1897/2006). Rascunho N. In: MASSON, J.M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess- 1887-1904*. Edição. Rio de Janeiro. Imago.

_____. (1897/2006). *Carta 71*. In: MASSON, J.M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess- 1887-1904*. Edição. Rio de Janeiro. Imago.

_____. (1901-1905/2016). *Um caso de Histeria Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. VII. cap. I. São Paulo. Companhia das letras.

_____. (1906-1908/2006). *Gradiva de Jensen e outros trabalhos*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1909/2006). *Duas Histórias Clínicas (“O pequeno Hans” e o “Homem dos Ratos”)*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1900/2001). *A Interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1912 -1914/ 2013). *Totem e Tabu e outros trabalhos*. Vol. XIII. Companhia das letras. São Paulo.

_____. (1923-1925/2012). *O ego e o id uma neurose demoníaca do século XVII e outros trabalhos*-Vol. XIX. São Paulo: Companhia das letras.

_____. (1930/2011). *O mal estar na civilização e outros trabalhos* – Vol. XXI. São Paulo: Companhia das letras.

FREUD, S; JUNG, C. (1906-1913/ 1976). *Correspondência completa Freud-Jung*. In: MCGUIRE, W. Rio de Janeiro. Imago.

GOBBETTI, G.J. (2000). *Incesto e saúde mental: uma compreensão psicanalítica sobre a dinâmica das famílias incestuosas*. São Paulo. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Medicina de São Paulo.

GOLDEFEDER, M. F. F (2000). *As relações esquecidas: um estudo psicanalítico sobre a distinção necessária entre abuso sexual e incesto*. Dissertação (Mestrado) São Paulo: s.n.

LACAN, J. (1932/1987). *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

_____. (1938/2001). *Os complexos familiares*. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.

_____. (1949/1998). *O estádio do espelho como formador da função do eu*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1951/1998). *Intervenção sobre a transferência* In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1952/2008). *O mito individual do neurótico ou poesia*. Rio de Janeiro. Zahar.

_____. (1953/1998). *Função e campo de fala e da linguagem em psicanálise* In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1953-1954/1986). *O seminário, livro I: O eu na teoria de Freud*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.

_____. (1955-1956/2008). *O seminário, livro III: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1956-1957/1994). *O seminário, livro IV: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1957-1958/1998). *O seminário, livro V: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1958/1995). *A direção do tratamento e os princípios do poder*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1958-1959/2016) *O seminário, livro VI: O desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1959-1960/2008). *O seminário, livro VII: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.

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

LEVI-STRAUSS, C. (1949/2008) *As estruturas elementares de parentesco*. São Paulo: Vozes.

_____. (1949/1975) *A Eficácia Simbólica*. In: Antropologia estrutural. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro.

_____. (1955/1975) *A Estrutura dos Mitos*. In: Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro.

LOWENKRON, L. (2010). *Resenha do livro Le Droit des sexualités*. Paris: PUF / *Colletion Les voix du droit*. Disponível em: <http://www.epublicacoes.ue.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/392/418> Acesso em: 07 de agosto de 2017.

MEZAN, (1985/2006) *Freud, pensador da Cultura*. Companhia das Letras. São Paulo.

MILLER, J.A. (2005). *Leitura crítica dos 'Complexos familiares', de Jacques Lacan*. In: EBP, 2005. Opção Lacaniana on line, n. 2. Disponível em

<http://www.opcaolacanianiana.com.br/antigos/n2/pdf/artigos/jamleitura.pdf> Acesso em: 19 de jan. 2017.

MONZANI, L.R. (1989). *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas. Ed. Unicamp.

PACHECO FILHO, R. A. (1997) *O conhecimento a Sociedade e da Cultura: a Contribuição da Psicanálise*. In: *Psicologia e Sociedade- Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social*, Vol.9, n 1/ 2, p. 124.138.

_____. (2014). *O sujeito e a lei: uma contribuição ao diálogo entre Psicanálise e Direito*. In: *Revista da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde*. São Paulo. PUCSP. Disponível em: <https://revistas.pucaopaulo.br/index.php/psicorevista/article/view/20217/15038>. Acesso em 20 de agosto de 2017.

_____. (2017). *Os sujeitos tornaram-se perversos no capitalismo contemporâneo?* In: *Stylus Revista de Psicanálise*. n.34. Rio de Janeiro. p.45. 56.

PEREIRA, G. B. (2007). *Pai afasta de mim este cálice: um estudo sobre incesto abusivo intrafamiliar pai-filha*- Dissertação de Mestrado-Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: http://bdt.d.ibict.br/vufind/Record/UCAP_ea7b2b23b4fbddd994b2c3885bf5baf8 Acesso em 19 de janeiro de 2018.

PERON, P.R. (2001). *Uma análise do conto "Os laços de família" de Clarice Lispector, segundo o recorte da Psicanálise da Família*. Os laços entre literatura e psicanálise Interações. São Paulo. (Universidade São Marcos) v.6, p.107-116. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/354/35461206.pdf> , acessado em 20 de agosto 2017.

_____. (2011). *Considerações sobre o complexo de Édipo – novas configurações familiares e a função paterna*. São Paulo. Revista Percurso Disponível em: http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=161&ori=autor&letra=P Acesso em 20 de agosto 2017.

PEUSNER,P. (2017). *O que “engrena” com o corpo: uma releitura da castração*. Disponível em: <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com.br/2017/10/pablo-peusner-lo-que-embraga-con-el.html> Acesso em: 19 jan. 2018.

PONTES, A. M. (2004). *O tabu do incesto e os olhares de Freud e Lévi- Strauss*. Belém: Trilha, ano 4, nº 1, p. 7-14. Disponível: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/dezembro2013/sociologia_artigos/pontes_artigo.pdf

QUEIROZ, P. (2013). *Causas de nulidade do casamento*. Disponível: <https://formacao.cancaonova.com/familia/nulidade/causas-de-nulidade-de-casamento/> Acesso em: 19 de agosto de 2017.

QUINET, A. (2006.) *Psicose e Laço Social*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.

_____. (2011). *Teoria e clínica da psicose*. Rio de Janeiro. Forense-Universitária.

_____. (2015) *Édipo ao pé da letra: Fragmentos de tragédia e psicanálise*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar.

RAZON, L. (1996). *Enigma do incesto*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

RENSHAW, D.C. (1984). *Incesto, compreensão e tratamento*. São Paulo: Roca.

ROUDINESCO, E. (2003). *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (2006/2012). *Análise e o arquivo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

SINGER, P. (2014). *El incesto entre adultos no es delito en todas las jurisdicciones*. Disponível em: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-14681426> Acesso em: 28 jul. 2017.

SOLER, C. (2014) *O que resta da infância*. In: Stylus Revista de Psicanálise, n.29. Rio de Janeiro, p.13-22.

WATARAI, C. F. (2009). *O contexto afetivo-familiar de relações incestuosas entre irmãos*. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Ciências e Letras–UNESÃO PAULO, Assis, Brasil.

ZAFIROPOULOS, M. (2006) *Lacan y Lévi-Strauss: o el retorno a Freud (1951-1957)*. Buenos Aires. Manantial.