



## Lacan e Butler: a subversão da identidade

### Cleyton Andrade

Orcid: [0000-0003-1515-6959](https://orcid.org/0000-0003-1515-6959)

Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura da Universidade Federal de Alagoas / UFAL (Alagoas, Brasil)  
Mestre e Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais / UFMG (Minas Gerais, Brasil)  
Membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise  
Coordenador do ECLIPsi - Laboratório de Psicanálise, Clínica e Estudos Interculturais  
E-mail: [cleyton.andrade@ip.ufal.br](mailto:cleyton.andrade@ip.ufal.br)

### Samuel de Sousa Nantes

Orcid: [0000-0002-5257-1724](https://orcid.org/0000-0002-5257-1724)

Graduado em Psicologia pela Universidade Federal de Campina Grande / UFCG (Campina Grande, Brasil)  
Mestrando em Psicologia na Universidade Federal de Alagoas / UFAL (Alagoas, Brasil)  
Membro do ECLIPsi - Laboratório de Psicanálise, Clínica e Estudos Interculturais  
E-mail: [naantessamuel@gmail.com](mailto:naantessamuel@gmail.com)

**Resumo:** As reflexões presentes neste artigo tiveram o objetivo de trazer algumas diferenças e aproximações entre Lacan e Butler, a partir da concepção de identidade. Visa trazer a discussão justamente na tensão entre as duas áreas: como Lacan e Butler concebem os processos de identidade? Desta forma, os dois partem de contextos nos quais o Eu identitário e individualista adentra a esfera clínica e social; acreditam que a fundação do Eu implica dimensões sérias no campo da clínica e da ética; se distanciam em relação a desintegração do Eu; percebem que na base de qualquer identidade há um princípio de desligamento, ou seja, o que encontra-se na base da estrutura do Eu é uma opacidade fundamental, que implica consequências no campo da ética e da política.

**Palavras-chave:** Lacan; Butler; Eu; Identidade.

---

**Lacan et Butler: la subversion de l'identité:** Les réflexions présentes dans cet article ont le but d'apporter quelques différences et rapprochements entre Lacan et Butler, à partir de la conception de l'identité. Il vise à amener la discussion précisément dans la tension entre les deux domaines : comment Lacan et Butler conçoivent-ils les processus identitaires ? Ainsi, les deux partent de contextes dans lesquels le Moi identitaire et individualiste entre dans la sphère clinique et sociale ; ils croient que le fondement du Moi implique des dimensions sérieuses dans les domaines cliniques et éthiques ; ils prennent leurs distances par rapport à la désintégration du Moi ; ils perçoivent qu'à la base de toute identité il y a un principe de détachement, c'est-à-dire que ce qui est à la base de la structure du Moi est une opacité fondamentale, qui implique des conséquences dans le domaine de l'éthique et de la politique.

**Mots clés:** Lacan; Butler; Moi; Identité.

---

**Lacan and Butler: the subversion of identity:** The reflections in this article aimed to bring some differences and approximations between Lacan and Butler, based on the conception of identity. It aims to bring the discussion precisely to the tension between the two areas: how do Lacan and Butler conceive the identity processes? In this way, both start from contexts in which the individualistic and identitarian self enters the clinical and social sphere; they believe that the foundation of the self implies serious dimensions in the clinical and ethical fields; they distance themselves from the disintegration of the self; they realize that at the base of any identity there is a principle of disconnection, that is, what lies at the base of the structure of the self is a fundamental opacity, which implies consequences in the ethical and political fields.

**Keywords:** Lacan; Butler; Self; Idea.

## **Lacan e Butler: a subversão da identidade**

*Cleyton Andrade & Samuel de Sousa Nantes*

No início da década de 90, com a publicação de *Problemas de gênero: a subversão da identidade* (Butler, 1990/2018), o debate entre a psicanálise e o movimento feminista acentuou-se. A publicação do livro causou impacto, e uma série de discussões atravessaram os dois campos, levando a própria autora a escrever o seu segundo livro sobre a temática, *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"* (Butler, 1996/2019).

A crítica destacada nos dois livros parte da construção epistêmica heteronormativa de diferentes saberes, entre eles, está o da psicanálise. O ponto principal da tese de Butler é o seguinte: habita na construção teórica psicanalítica um apego apaixonado pelo falo. Nesse ponto, tanto em relação a Lacan, quanto a Freud, habitaria em suas obras e transmissão, uma performance heteronormativa.

O problema posto por Butler, em *Corpos que importam: os limites do "sexo"* (Butler, 1996/2019), é que o falocentrismo cerca o saber psicanalítico. Mesmo o falo sendo o significante do desejo, vadio, como dizia Lacan (1956-1957/1995), a correlação entre o falo e o homem da sociedade patriarcal permaneceria nos primeiros seminários - recorte específico da leitura de Butler da obra de Lacan. Não à toa, nesta mesma obra, Butler (1996/2019) não nega o falo enquanto significante que mobiliza os corpos e a sua importância conceitual, mas reivindica o falo lésbico.

Neste sentido, desde o início das suas obras, os questionamentos de Butler não negam a importância da psicanálise, mas mobiliza a construção de uma psicanálise com questionamentos à altura de sua época. Contudo, a recepção de tal crítica foi recebida de diferentes formas pelas diferentes associações de psicanálise. Recentemente, convocado a dar uma palestra na escola freudiana de Psicanálise, Paul Beatriz Preciado (2019) levantou novamente a discussão, produzindo uma série de comentários sobre a diferença sexual na psicanálise.

O comentário recebeu críticas, que enfatizaram a equivocidade de reconhecer a diferença sexual como fato externo, como trata-se realmente do binarismo homem/mulher, sendo que a diferença a que se refere Lacan é a impossibilidade da construção do um. Destacam também, o fato da clínica psicanalítica caminhar rumo à subversão da identidade, e não ao reforço desta. Desta forma, a acusação da heteronormatividade psicanalítica não seria fidedigna ao que se mostra e se realiza na experiência clínica.

Colocado, pelo menos parcialmente, o problema que envolve a temática de gênero e a psicanálise, este trabalho visa levantar outro ângulo da psicanálise presente na obra de Butler. Uma Butler para além do gênero, que recorre à psicanálise para discutir os corpos precarizados da nossa vida social, à violência e suas consequências ética, e às formas de opressões que compõem o cenário político.

Nesse sentido, a referência a Lacan, algumas vezes de modo crítico, outras vezes de modo a formular e encaminhar o argumento, está presente em vários livros posteriores da autora. Se por um

lado temos Butler crítica a certa forma daquilo que considera a heteronormatividade psicanalítica, por outro, temos a autora que utiliza os conceitos lacanianos para problematizar a nossa época.

Com isso, o presente trabalho visa trazer hipóteses e aproximações entre Lacan e Butler, justamente na tensão entre as duas áreas: como Lacan e Butler concebem os processos de identidade? Os dois autores retomam a discussão em momentos distintos, um na década de 1950, envolta pela discussão presente na psicanálise sobre o tratamento baseado na Psicologia do Eu; enquanto a outra, retoma a conversa para pensar os processos de identificações a partir do nosso laço social e os seus regimes de racionalização.

Como dito, é constante a citação dos primeiros seminários lacanianos na obra da autora. O nosso percurso é justamente problematizar, tensionar as diferenças e aproximações entre os dois autores no debate sobre as formas de encaminhamentos colocadas pela construção do Eu.

### **Lacan – Além do Eu**

Após a morte de Freud, o debate sobre o tratamento e a perpetuação do seu legado estendeu-se entre as associações psicanalíticas. Período pós-guerra, vários psicanalistas associados à *International Psychoanalytical Association* (IPA), lançaram uma série de debates sobre o tratamento psicanalítico baseado nos processos de identificação do Eu.

A hipótese sugerida enquanto tratamento baseava-se no modelo clínico de identificação à imagem do analista e no fortalecimento do Eu. Diante disso, o Eu do analista serviria enquanto espelho ao paciente para potencializar as suas formas de resistência às adversidades para a construção do Eu forte, e o Eu fraco seria justamente o oposto, aquele que sucumbe frente às adversidades.

Inserido nesse debate, e vendo a clínica psicanalítica ampliar a direção do tratamento baseado no Eu, Lacan retorna à Freud com a perspectiva de olhar o tabuleiro da obra, e não somente sua peças de forma individual. O retorno à Freud teve o objetivo de averiguar os limites da introdução da experiência do inconsciente na clínica psicanalítica, e as suas consequências na concepção do Eu.

Essa é o impacto da noção de inconsciente em Freud, ele mesmo não tinha o repertório linguístico para dizer, pede até desculpa por isso. E é embaraçoso, porque aquilo da ordem do eu tbm é da ordem da consciência. E ele diz isso por causa do avanço da filosofia da época (Eu=consciência), contudo, cada vez mais que Freud se debruça sobre a consciência, menos o encontra. Até formular que é insituável. (Lacan, 1954-1955/1985, p. 15).

Dessa maneira, definir a natureza do Eu não era tarefa fácil. O fato é que o Eu tem diversos versos em várias teorias, tal como na filosofia e as teorias que se debruçam na consciência humana. Mas nisso, insiste Lacan, a psicanálise incide com elementos estritamente fecundos. A teoria freudiana colocou elementos na formação do Eu extremamente subversivos, concepção radicalmente nova, ao ponto de ser denominada de revolução copérnica (Lacan, 1954-1955/1985).

A psicanálise poderia se contentar com a definição comum do Eu: o que é nosso e o que não é nosso; o que desejamos e o que não desejamos; e toda a Psicologia debatida no contexto pós-guerra. O Eu como próprio a pessoas que pensam, e as que não pensam, em determinada medida, há de se ter uma noção do que é o Eu. Nesse sentido, o cogito cartesiano "penso, logo existo" poderia assegurar a ordem das leis e das regras.

Mas será que é assim mesmo a função do Eu? Por isso Lacan (1953-1954/1979, 1954-1955/1985) tende, nos seus dois primeiros seminários, a investigar o estado nascente do Eu, momento de sua formação. Quando pensamos no Eu, não há algo de uma apreensão compatível com o seu estado nascente. Pois a questão não é tão simples: se determinadas percepções, consciência, pode ser transparente, o Eu não é transparente.

Assim, propõe Lacan (1953-1954/1979), retomar os ensinamentos de Freud a partir daquilo que o próprio denomina de "crise da técnica" - período pós primeira guerra mundial em que Freud se vê às voltas do manejo clínico e produz o que conhecemos hoje como a segunda tópica. O que questiona-se desse contexto é: por que Freud criou a segunda tópica? O que o motivou a transformar a técnica? Período localizado entre 1910 e 1920, a técnica naquele contexto parecia não dar conta das curas que apareciam na clínica.

Foi após 1920 que Freud resolveu modificar a metapsicologia. Escreveu *Além do princípio do prazer* (1920/2020), *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921/1996b), *O Eu e o isso* (1923/1996c). E até o período da década de 1950, as devidas críticas não tinham sido realizadas, pois o que estava sendo formulado por Freud era algo novo: o descentramento do sujeito. Mas, ao invés dessa compreensão, houve uma guinada para conceber o Eu enquanto centralidade e equilíbrio.

O que é decisivo nesse período em que se debate a psicologia do Eu é o desaparecimento efetivo da experiência do inconsciente, assim como certo balizamento do conceito de pulsão de morte. Tanto no período da década de 1950, quanto nos dias de hoje, havia uma tradição que norteava a interpretação sobre a pulsão de morte ao compreendê-la enquanto forma bruta de instinto destrutivo. Nesse sentido, a pulsão de morte seria o caminho para a destruição da vida, cabendo ao Eu o afastamento dessa força para as outras instâncias da vida se desenvolverem.

Mas, para Lacan, tal experiência era mais decisiva na técnica psicanalítica, tanto para a compreensão da sexualidade quanto para a própria dinâmica do inconsciente e os efeitos disso sob o Eu. Disso segue seu comentário sobre o conceito de Eu na obra de Freud (Lacan, 1954-1955/1985) através de um fio condutor: a pulsão de morte. Haveria de se perguntar que reviravolta era esta, tão decisiva para a compreensão do Eu, que foi introduzida por Freud com o conceito de pulsão de morte.

Desta forma, Lacan retoma Freud e as definições do conceito de pulsão. Em Freud (1905/2016), o termo aparece nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* para abranger as fontes internas de excitação pelas quais o organismo não pode escapar. A sexualidade aparece nesse primeiro momento, junto à fome e à respiração, enquanto elemento corporal decisivo para a produção de estímulos. Disso seguirá a definição de Freud (1905/2016): a pulsão é a representação psíquica desta fonte

endossomática de excitação, tendo como características principais a energia livre polimórfica e fragmentada.

Após esse período, Freud construirá o dualismo pulsional entre pulsões sexuais e pulsões de autoconservação. Uma ligada à libido sexual, e outra para dar conta da energia livre oriunda das necessidades fisiológicas. Em 1914, na *Introdução ao Narcisismo* (Freud, 1914/1996a), este dualismo é rompido a partir da categoria do narcisismo, quando Freud percebe que as pulsões de autoconservação são de natureza sexual.

O dualismo retornará seis anos depois, no texto *Além do princípio do prazer* (1920/2020), através do dualismo pulsão de vida (Eros)/pulsão de morte (Tânatos). Acontecerá nesse texto uma reviravolta decisiva na teoria psicanalítica, segundo Lacan: Freud ligará o conceito de libido à potência unificadora de Eros. Esta junção de unificação, no primeiro momento, visaria formar unidades sintéticas cada vez maiores em prol da manutenção da vida.

A priori, essa concepção da libido entra em contradição com a definição de sexualidade desenvolvida na sua primeira tópica, sendo esta uma energia livre, fragmentada e polimórfica. O abandono se justificaria, inicialmente, pela centralidade do narcisismo na segunda tópica, com seus mecanismos de projeção e introjeção que dariam o destino à pulsão através da repetição da imagem do Eu.

O Eu seria, então, o princípio de ligação do diverso da experiência sensível em representação dos objetos. Justamente por isso dirá Lacan (1954-1955/1985): o Eu é o outro, resultado principal dos processos de identificação e socialização, estrutura marcada por rigidez e estagnação. A sua identidade será iminente fixada, angustiada pela iminente invasão de um outro que desestabilize a harmonia dos processos de identificatórios.

Dessa forma, o Eu será caracterizado por quatro atributos fundamentais: agressividade, narcisismo, estrutura paranóica e desconhecimento. Isso quer dizer que o Eu se estrutura através de uma fortaleza, presa a uma imagem que será sempre produzida e afirmada contra toda a alteridade. A sua projeção narcísica tenta compor o mundo à sua imagem e semelhança, construção constantemente retificada de si.

Assim, aquilo que se apresenta enquanto eixo central da nossa individualização, baseada no uso intensivo do pronome Eu, não seria o ponto de autocontrole, mas o cerne da nossa alienação. Proposição totalmente inesperada no momento em que a centralidade do Eu era a principal técnica do tratamento psicanalítico.

O Eu, nesse sentido, não é um lugar de equilíbrio, mas o lugar de constante conflito. Justamente por essa ambivalência que marca a sua constituição, o Eu para se constituir enquanto identidade deve negar a todo momento o outro que marca a sua fundação, que o atravessa e o interpela no mundo, e desconhecer o caráter constitutivo da pulsão de morte.

Por isso, Lacan (1954-1955/1985) se pergunta, retomando Freud: onde foi parar a energia livre da sexualidade, fragmentada e polimórfica, destacada na primeira tópica, na construção do conceito de

Eu? Pois o esquecimento dessa energia livre e fragmentada, tal como é a experiência do inconsciente, produziu por parte de alguns psicanalistas a adesão pela leitura do equilíbrio do Eu enquanto centralidade.

O dualismo pulsão de vida/pulsão de morte retorna a necessidade da construção teórica do princípio de desligamento do primeiro momento da teoria da sexualidade. A polaridade vida/morte recobre a distinção entre a energia ligada às representações, através da unidade sintética do Eu, e a energia livre, inauguradora da dinâmica psíquica na primeira tópica de sua obra.

A pulsão de morte retoma uma cena que provoca desamparo ao mesmo tempo em que desativa o caráter paralisante do Eu. Aparece enquanto necessidade de retorno ao estado inanimado (Freud, 1920/2020), isto é, alguma coisa excluída do sujeito ou que nunca foi por ele absorvida. Excluída para que o Eu pudesse advir enquanto exigência de unidade.

O campo do sexual, a partir de então, passa a ser um campo de composição e recomposição. Por isso a definição tardia da pulsão como "pressão inerente ao orgânico animado para restabelecer um estado anterior, 'pressão que esse ser animado precisou abandonar sob a influência de forças perturbadoras externas'" (Freud, 1905/2020, p. 131) e não apenas uma representação psíquica de uma fonte de excitação constante.

Justamente por esse caráter errante da pulsão, o inconsciente escapa desse círculo de certeza que localiza o homem em relação a si, e se reconhece enquanto tal. Para além disso, existe outra modalidade e forma de experiência. Tudo se localiza numa base que o Eu é distinto do Eu. Em termos lacanianos, o sujeito é diferente do Eu. O sujeito, descentrado de si mesmo, é diferente do Eu imaginário.

Por isso, dirá Lacan (1974/2005), a pulsão é o conceito fundamental por transmitir o tropeço, a Coisa, isto é, o irrepresentável. O limite à clínica, ao saber científico e, no nosso caso, ao regime de unidade do Eu. O ponto de que nada sabemos e age sobre nós, a mais enigmática teoria, que veio fazer tropeçar todo o espectro baseado na centralidade do Eu enquanto unidade concisa (Lacan, 1954-1955/1985). O ponto limite de qualquer formação identitária, resultando em grande escândalo para aqueles que visam estabelecer o campo da vida enquanto identidade:

Será que consegui pelo menos transmitir aos seus espíritos os elos dessa topologia que põe no coração de cada um de nós esse lugar hiante de onde o nada nos interroga sobre nosso sexo e sobre nossa existência? Este é o lugar em que temos de amar o próximo como a nós mesmos, porque nele este lugar é o mesmo. (Lacan, 1974/2005, p. 50).

### **Butler: a despossessão do Eu**

As formulações de Lacan sobre o Eu, em meados do século XX, ganharam em Butler outros contornos, principalmente éticos. O Eu, na formulação dos primeiros seminários lacanianos, ganha amplitude em Butler. A partir da década de 1980, a subjetividade produzida no mundo do trabalho

retornou ao debate público de forma intensa, baseada na autonomia e centralidade do Eu.

Se Lacan por um lado, atento ao mundo pós-guerra e as novas dinâmicas do capitalismo, notava a ascensão do discurso social sobre a identidade do indivíduo na seara da clínica, por outro lado, Butler utiliza os pressupostos clínicos para auxiliá-la a pensar e desenvolver a problemática do político e da ética.

Ela considera que a psicanálise modificou a compreensão daquilo que até então compreendemos sobre a política e a esfera social. Tanto Freud quanto Lacan influenciaram modos de pensamento crítico da configuração social a partir do conceito de inconsciente e, desde então, não seria possível analisar as mudanças da sexualidade e da corporeidade, sem levar em conta a produção conceitual psicanalítica enquanto crítica social, tal como colocado em seu último livro *A força da não-violência* (Butler, 2021).

Os problemas postos por Butler, principalmente a partir do atentado nas torres gêmeas em 2001, da guerra do Iraque em 2003 e da crise financeira de 2008, localizam a sua obra não somente nas discussões sobre os problemas de gênero, mas também relativas aos corpos precarizados em geral. Os trabalhadores por aplicativos, as trans, os gays, as mulheres, os negros, os imigrantes, entre outros corpos, se encontram sob a mesma rubrica: o da precariedade da vida a que estão submetidos.

Nesse sentido, esses corpos não são considerados vidas passíveis de luto na vida social, e encontram-se vulneráveis a um outro, ou a uma instituição, que pode violentá-los e oprimi-los. Sob a estrutura do capitalismo, essas pessoas vivem e persistem. O problema ético posto por Butler é colocado sob esse pano de fundo: como construir uma vida possível de ser vivida dentro da própria estrutura que as oprimem? (Butler, 2015)

Butler retorna diversas vezes à questão de porque esses corpos são constantemente calados e silenciados. Com a propagação da gramática liberal, o problema posto torna-se ainda maior, pois podemos presumir que a própria linguagem pode enquadrar os sujeitos. Isto é, se em determinado momento o mundo do capital voltava suas atenções às indústrias e às acumulações, a partir da década de 1980, o funcionamento começa a gerir formas de subjetividade e o gozo do indivíduo.

Para isso, conjuntos de técnicas foram desenvolvidos a fim de construir um sujeito autônomo e responsável por si. O enredo baseado na fórmula empreendedor-de-si-mesmo ganhou espaço não somente nas empresas, mas na vida política. Dessa maneira, dentro da gramática liberal, as pessoas que sofrem opressões são responsáveis por elas mesmas, e não necessitariam do outro para a sua sobrevivência.

O liberalismo, ao adentrar de vez a vida política, reduz o Estado à gestão dos problemas, e o sujeito a um ator passivo. Dentro desse cenário, o primeiro movimento de resposta à pergunta colocada acima seria: não é possível produzir uma vida possível de ser vivida dentro da própria estrutura que as oprimem.

Mas se aceitarmos essa constatação, haveríamos de desconhecer todos os movimentos, ações e relatos das pessoas que vão ao espaço público, falam e resistem à estrutura a que estão submetidas.

Nesse sentido, existe uma ética que não somente resiste às formas de poder, mas que vive e constrói outras formas de vida, assim como os indígenas, *queers*, imigrantes etc.

Formas de vida em que o Eu e o Tu estão constantemente implicados um no outro em busca da própria sobrevivência. Por estarem ameaçados por regimes e discursos de opressão, constroem redes de troca e solidariedade. Produzem encontros contingentes nas ruas e nas manifestações que paralisam as cidades. E ao fazer isso, denunciam a própria base que estão inseridas.

Pensando justamente nessa dinâmica, Butler retorna a psicanálise com o objetivo de pensar o Eu para além de si, e as suas consequências éticas. Vimos como a identidade do Eu em Lacan não se apresenta como estrutura dinâmica, mas sim como forma estática e defensiva. Dessa forma, para outra dinâmica de laço acontecer, a sua desintegração é fundamental.

Integrar os restos excluídos; as disposições fragmentárias polimórficas da sexualidade; os afetos vinculados aos objetos perdido que não compõem o corpo próprio; os desejos recalçados; todas essas experiências só podem ser incluídas através da decomposição do Eu, ou seja, a partir da sua morte. O sujeito entra em cena quando o Eu se desintegra.

Nesse ponto, vale destacar, por sua vertente desconstrutivista, o não alinhamento de Butler à ideia de sujeito em Lacan (Butler, 1996/2019). Contudo, quando Butler retoma o debate sobre o Eu em *Relatar a si mesmo: crítica a violência ética* (2015), ela retoma a concepção de Eu não negando a concepção do sujeito, mas pensando o que dentro da estrutura do Eu pode ser utilizado enquanto pressuposto ético.

Ou seja, se por um lado o Eu é espaço de violência e agressividade, movimento narcísico que reitera a imagem de si sobre o outro, por outro, há de se questionar, o que dentro dessa própria estrutura pode apontar a uma ética para além da fixação da identidade. Assim como Lacan, ela retoma a discussão da Psicologia do Ego, e destaca o fato da violência exercida ao naturalizar o Eu enquanto ponto de equilíbrio. A construção de uma análise baseada no espelho do outro, como se houvesse um ponto de referência padrão, elimina a possibilidade dos sujeitos construírem por si mesmos as saídas da sua própria narrativa.

Então, para o outro construir a saída singular do seu sintoma, é necessário pensar o Eu além de uma referência. Desta maneira, por meios parecidos, Butler (2015) recorre a uma proposição inicial da investigação lacaniana: olhar o Eu a partir da sua constituição. Ou seja, por mais que neguemos, a nossa formação é marcada por relações sociais:

Não existe nenhum "eu" que possa se separar totalmente das condições sociais de seu surgimento, nenhum "eu" que não esteja implicado em um conjunto de normas morais condicionadoras, que, por serem normas têm um caráter social que excede um significado puramente pessoal ou idiossincrático. (Butler, 2015, pp. 11-12)

O Eu não se separa das normas e dos conflitos sociais, muito menos se constitui a parte deles.

Não podemos concluir também que o Eu reproduz completamente a obediência a tais normas, pois no que diz respeito à fala, às narrativas e aos atos, o Eu ultrapassa a si mesmo, excede sua própria narração, e a própria tentativa de síntese que o constitui. O paradigma da fala prova que sempre falamos mais de nós mesmos do que pressupomos saber.

Assim, partindo da ideia lacaniana, existe uma relação primária com o outro na nossa formação e fundação. Desde o início, somos marcados por esse traço oriundo da linguagem. A dependência do outro coloca o infante na posição de oprimido aos efeitos da língua, e ignorante em relação às visões do mundo adulto. A sexualidade surge como consequência da vida social, dos significantes impostos e produtores de impressões primárias. Por isso, dirá Butler:

As pulsões (de vida e de morte) não são consideradas primárias – originam-se na interiorização dos desejos enigmáticos dos outros e carregam o resíduo desses desejos originalmente externos. Como resultado, cada pulsão é acossada por uma estranheza (*étrangèreté*), e o “eu” descobre-se estranho para si mesmo em seus impulsos mais elementares. (Butler, 2015, p. 73).

Partindo da hipótese de que não há um demarcador comum na formação do Eu, mas sim relacionalidade que produz a impossibilidade de narrar a si, Butler (2015) compreenderá que existe na formação do sujeito, o grifo de uma opacidade constituída na relação do Eu com o tu na formação da vida humana. Pois o que marca este encontro é a produção de um enigma desconhecido pelo sujeito.

O corpo, nesse sentido, não é somente um fato biológico, muito menos reduzido a ele. A mensagem do outro, reprimida no corpo, retorna de forma enigmática para o sujeito consciente. Uma origem irrecuperável, não revivida tal como se aprendeu em seu acontecimento. O Eu se constitui pelo excesso da alteridade, dos significantes que agem no corpo e antecede o sujeito.

As condições de narrar a sua própria história desalojam o Eu, ocasionada pela própria impossibilidade de saber a sua origem. Pensar o Eu por essa via implica dizer que ele não está totalmente de acordo com as normas, porque há um crivo, uma ruptura estrutural em sua unidade.

Por mais que sejamos constituídos pela norma, isto é, pela linguagem, tal efeito não condiciona o corpo a seguir um padrão retilíneo e normal. Pelo contrário, esse encontro produz na estrutura do Eu uma opacidade fundamental. Ou seja, por traz da aparência fixa e rígida do Eu, há um desamparo estrutural (Butler, 2015). Em outras palavras, retirada a cortina, há o nada, o vazio. Na base da nossa constituição incide numa condição precária.

O Eu, nesse sentido, não funda a si mesmo enquanto entidade autônoma. Ele é tanto fruto do outro, quanto estabelece consigo uma operação de estranhamento. A concepção do Eu que reconhece o limite de si implica em uma responsabilidade ética, pois, se o sujeito é opaco, ou seja, é incapaz de completar-se em uma unidade, ele é dependente de suas relações. A opacidade é justamente concebida enquanto o resultado da relação primária com o outro (Butler, 2015).

Por isso é possível, mesmo em meio a uma gramática extensiva de opressão, e todos os seus

mecanismos de silenciamento, os corpos em condições de precariedade enunciarem a sua insatisfação através de falas e atos, e construir uma vida de resistência dentro da própria estrutura normativa. Resistência que expõe a precariedade das nossas relações e produz uma dimensão ética além do indivíduo.

Desse modo, os momentos de desconhecimento de si tendem a se manifestar nesses cenários de encontro, “sugerindo que essas relações apelam a formas primárias de relacionalidade que nem sempre podem ser tematizadas de maneira explícita e reflexiva” (Butler, 2015, p. 23). A opacidade aparece no contexto de relações que se tornam parcialmente irrecuperáveis, assim como “[...] parece estar embutida na nossa formação e é consequência da nossa condição de seres formados em relações de dependência.” (Butler, 2015, p. 23)

O Eu opaco mobiliza nossa dimensão ética, pois a morte do outro implica na minha própria sobrevivência, já que não podemos escapar da sociabilidade na base que marca o nosso corpo. Com o excesso oriundo do outro, a vida persiste com e a partir dessa opacidade. Dito de outro modo, “o ‘eu’ entra em colapso de maneiras bem específicas diante do outro” (Butler, 2015, p. 70).

A partir dessa precariedade, o sujeito fala. Conta da sua condição errante. A estrutura do Eu, seus processos de composição e decomposição, submete a norma a constantes colapsos. O corpo pulsional não somente rejeita a integralidade das normas, mas também anima certa coragem vinda da possibilidade de conversão da violência em processo de mudança de estado. Tal coragem anima a experiência do Eu: os processos de despossessão vinculados aos riscos são modos de liberação. O corpo é o meio pelo qual os processos de desabamentos se realizam.

Butler (2015) obtém a seguinte conclusão desse processo: somos naturalmente desviantes e necessitamos operar continuamente processos de despossessão. Há no Eu um espaço hiante, de onde o nada nos interroga e coloca o corpo enquanto desviante e errático. Nesse sentido, o nosso sofrimento não diz respeito a processos de indeterminação, mas ocasionado pela repetição, estagnação e fixação à norma.

Desta maneira, a precariedade relacionada às condições e produção de laço sociais está intrinsecamente ligada à condição precária que nos contitue, ligadas a um denominador comum: o Eu enquanto processo social. Trata-se de retirar o caráter individualista do Eu e propor o efeito da dimensão coletiva. Se estamos pensando os processos ligados à nossa constituição, é porque o Eu comporta formas plurais de atuação.

Por fim, destacar a opacidade do Eu, não significa a impossibilidade da construção de laços, assim como não significa uma vulnerabilidade estagnada na dependência de uma figura autoritária. Mas significa que somos desde o início, vinculados a um outro que não escolhemos e necessitamos para viver. Somos “implicados, obrigados, derivados, sustentados por um mundo social além de nós e anterior a nós.” (Butler, 2015, p. 67).

E isso não seria, citando novamente Lacan, o que a psicanálise tenta transmitir enquanto produção de laço social?

Será que consegui pelo menos transmitir aos seus espíritos os elos dessa topologia que põe no coração de cada um de nós esse lugar hiante de onde o nada nos interroga sobre nosso sexo e sobre nossa existência? Este é o lugar em que temos de amar o próximo como a nós mesmos, porque nele este lugar é o mesmo. (Lacan, 1974/2005, p. 50).

### **Considerações finais**

As reflexões presentes neste trabalho tiveram o objetivo de traçar algumas diferenças e aproximações entre Lacan e Butler, a partir do conceito de Eu e o processo de identidade. Longe de esgotar o debate, os apontamentos sugeridos levam à aproximação entre os dois autores, mesmo em meio a constantes discussões sobre a temática de gênero, tensões e diferenças por ambas as teorias.

Como vimos, os dois partem de contextos nos quais o Eu identitário e individualista adentra a esfera clínica e social. Partem da mesma questão para discutir os processos de identidade: a fundação do Eu implica dimensões sérias no campo da clínica e da ética. Visualizar o nascimento do Eu é notar que a autonomia, o equilíbrio, os processos de configurações sociais narcísicas são meios de alienação.

Se por um lado, Lacan acreditava na desintegração do Eu enquanto possibilidade de emergência do sujeito e transformação, por outro, Butler radicaliza o ponto ético da força de desligamento e da opacidade presente na própria constituição do Eu. Seres de linguagem, estamos marcados pelo outro desde o início da vida e dependentes dele para sustentar a nossa sobrevivência.

O ponto de destaque entre os dois autores é a concepção de opacidade, vazio e nada na estrutura do Eu. Existem na base de qualquer identidade um princípio de desligamento produzido pelo encontro com o outro e a força irruptiva das pulsões. Isso convida as duas teorias a tensionar os efeitos dessa opacidade no meio clínico e ético.

Portanto, o convite para investigar tais questões é necessário. Principalmente o ponto no qual os apontamentos de Lacan encontram ressonância na obra de Butler. Acentuar essas aproximações pode criar um campo de possibilidades nas duas teorias em prol das investigações clínicas, sociais e éticas.

### **Referências Bibliográficas**

- Butler, J. (2015). *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Butler, J. (2018). *Problemas de gênero: a subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira. (Trabalho original publicado em 1990).
- Butler, J. (2019). *Corpos que importam: o limite discursivo do sexo*. São Paulo: N-1 Edições. (Trabalho original publicado em 1996).
- Butler, J. (2021). *A força da não violência*. São Paulo: Boitempo editorial.
- Freud, S. (1996a). Introdução ao narcisismo. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 77-108). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original

- publicado em 1914).
- Freud, S. (1996b). Psicologia das massas. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 75-146). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (1996c). O eu e o isso. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 13-82). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (2016). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Obras completas, três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (2020). Além do principio do prazer. In *Obras incompletas de Sigmund Freud* (pp. 57-220). Belo Horizonte: Autêntica Editora. (Trabalho original publicado em 1920).
- Lacan, J. (1979). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1953-1954).
- Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1954-1955).
- Lacan, J. (1995). *O Seminário, livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1956-1957).
- Lacan, J. (2005). *O triunfo da religião, procedido de, Discurso aos católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1974).
- Preciado, P. B. (2019) Um apartamento em Urano (Conferência) [Trad. C. Q. Kushiner & P. S. Souza Jr.]. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, São Paulo, n. 8, p. 12. Recuperado de <https://revistalacuna.com/2019/12/08/n-8-12/>.

**Citação/Citation:** Andrade, C., & Nantes, S. de S. (mai. 2022 a out. 2022). Título. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 17(34), 92-103. Disponível em [www.isepol.com/asephallus](http://www.isepol.com/asephallus). doi: 10.17852/1809-709x.2022v17n34p92-103

**Editor do artigo:** Tania Coelho dos Santos

**Recebido/ Received:** 20/05/2022 / 05/20/2022.

**Aceito/ Accepted:** 27/06/2022 / 06/27/2022.

**Copyright:** © 2022. Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.