

# Psicanálise e política: debates feministas para a psicanálise

Psychoanalysis and politics: feminist debates for psychoanalysis

Psicoanálisis y política: debates feministas para el psicoanálisis

---

Ana Paula Lacorte Giansesi<sup>1</sup>

Ilana Mountian<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo parte de elementos de teorias feministas para desenvolver algumas reflexões sobre a prática psicanalítica. Há importantes debates feministas e psicanalíticos que promovem um olhar crítico sobre a posição das mulheres e das populações LGBTQIA+. Dois aspectos destes debates são ressaltados aqui, primeiro, como o falocentrismo operaria na psicanálise e, segundo, a importância da psicanálise para análises e práticas feministas. Dentre as críticas à psicanálise, percorre-se um caminho sobre as proposições dos assim designados homens e mulheres, inicialmente seguindo o ter ou o não-ter o falo, seus desdobramentos e problemas clínicos, até chegar aos apanhados finais da psicanálise lacaniana a esse respeito, quais sejam, as fórmulas da sexuação. Parte deste trabalho foi apresentado no I Encontro da Rede Psicanálise e Política em 2018, centrando na análise crítica feminista e anti-racista da psicanálise para interrogar sobre a construção do “Outro”, considerando as relações interseccionais de gênero, raça, sexualidade e classe e seus impasses. Uma análise crítica da Mulher enquanto Outro no discurso psicanalítico é desenvolvido visando promover perspectivas de abertura para a escuta e reconhecimento do “outro”.

**Palavras-chave:** Psicanálise, feminismo, Outro, escuta, interseccionalidade

**Abstract:** This article draws from elements of feminist theories to develop some reflections on psychoanalytic practice. There are important feminist and psychoanalytic debates that promote a critical look at the position of women and LGBTQIA+ populations. Two aspects of these debates are highlighted here, first, how phallocentrism would operate in psychoanalysis, and second, the importance of psychoanalysis for feminist analysis and practice. Among the critiques of psychoanalysis, a path is traversed on the propositions of the so-called men and women, initially following the having or not having the phallus, its unfoldings and clinical problems, until reaching the final catches of Lacanian psychoanalysis in this regard, namely, the formulas of sexuation. Part of this work was presented at the First Meeting of the Psychoanalysis and Politics Network in 2018, focusing on the critical feminist and anti-racist

---

<sup>1</sup> Psicanalista e poeta. Membro do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo e da Escola do Campo Lacaniano/Internacional dos Fóruns (IF-EPFCL). Doutora pelo Instituto de Psicologia Clínica da Universidade de São Paulo. Autora dos livros: Causalidade e desencadeamento na clínica psicanalítica (Annablume, 2011) e Nós de Rimas (em co-autoria com Conrado Ramos. Chiado, 2017). E-mail: [anapaulagianesi@yahoo.com.br](mailto:anapaulagianesi@yahoo.com.br).

<sup>2</sup> Pesquisadora no Laboratório Psicanálise e Sociedade do Instituto de Psicologia da USP. Doutora em psicologia pela Manchester Metropolitan University. Psicanalista. Membro do Fórum Lacaniano de São Paulo, Membro do Discourse Unit. Autora do livro: Cultura Ecstasies: drugs, gender and social imaginary (Routledge, 2013). E-mail: [imountian@yahoo.com](mailto:imountian@yahoo.com).

analysis of psychoanalysis to interrogate the construction of the "Other", considering the intersectional relations of gender, race, sexuality and class and their impasses. A critical analysis of the Woman as Other in psychoanalytic discourse is developed aiming to promote perspectives of openness to listening and recognizing the "other".

**Keywords:** Psychoanalysis, feminism, Other, listening, intersectionality

**Resumen:** Este artículo se basa en elementos de las teorías feministas para desarrollar algunas reflexiones sobre la práctica psicoanalítica. Existen importantes debates feministas y psicoanalíticos que promueven una mirada crítica sobre la posición de las mujeres y las poblaciones LGBTQIA+. Aquí se destacan dos aspectos de estos debates, primero, cómo operaría el falocentrismo en el psicoanálisis y, segundo, la importancia del psicoanálisis para los análisis y las prácticas feministas. Entre las críticas al psicoanálisis, se recorre un camino sobre las proposiciones de los llamados hombres y mujeres, siguiendo inicialmente el tener o no tener el falo, sus desdoblamientos y problemas clínicos, hasta llegar a las capturas finales del psicoanálisis lacaniano al respecto, a saber, las fórmulas de sexuación. Parte de este trabajo fue presentado en el Primer Encuentro de la Red de Psicoanálisis y Política en 2018, centrándose en el análisis crítico feminista y antirracista del psicoanálisis para interrogar la construcción del "Otro", considerando las relaciones interseccionales de género, raza, sexualidad y clase y sus impasses. Se desarrolla un análisis crítico de la Mujer como Otro en el discurso psicoanalítico con el objetivo de promover perspectivas de apertura a la escucha y al reconocimiento del "otro".

**Palabras clave:** Psicoanálisis, feminismo, Otro, escucha, interseccionalidad

### **Ciências e gênero: contribuições feministas**

As teorias feministas e antirracistas (decoloniais, anti-coloniais, pós-coloniais) colocam em jogo o que é o político, de modo que, o político, antes reservado às ordens institucionais, é trazido para as relações cotidianas.

Silvia Federic (2013)<sup>3</sup> aponta como, a partir da história dos movimentos e lutas feministas, houve uma redefinição do que é política e uma recusa em igualar o político apenas à esfera do governo e da lei, ampliando para o pessoal, para as relações familiares, para a casa. O lema “o pessoal é político” encapsula essa re-definição. Federici cita o slogan das mulheres no Chile nos anos 70 e 80: “Democracia na casa, democracia no país”, ou seja, a importância em não separar a democratização das relações na família e as relações reprodutivas, da democratização do poder político. Para a autora o movimento feminista mostra como a separação entre público e privado foi instrumental em esconder o trabalho (não assalariado) que as mulheres realizam e desvalorizar o trabalho reprodutivo. “Não apenas o

<sup>3</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=enpTFJsswWM>

trabalho doméstico foi imposto às mulheres, mas foi transformado num atributo natural da nossa psique e personalidade feminina” (FEDERICI, 1975:77).

Nesse sentido, é fundamental considerarmos gênero em relação às categorias de raça, sexualidade, classe, idade e outros. Estes elementos interseccionais são entendidos em relação à sua localização histórica e social, como uma construção dentro dos sistemas sociais em que se encontram, assim, o corpo é visto como político (Beauvoir 1949, Butler 2008). Nesse processo de análise de categorias sociais em intersecção, observamos como os corpos ocupam espaços e como estão intimamente ligados àquilo que é esperado, ao que é atribuído aos papéis sociais de gênero de acordo com o contexto histórico e social. Este posicionamento feminista considerará, portanto, as relações de poder dessas construções, em que grupos se encontram dentro e fora dos discursos hegemônicos (BURMAN 1998, HARDING 1986, HARAWAY 1988).

Nas análises feministas da epistemologia da ciência, nota-se que gênero e raça sempre foram tratados na história da medicina, no entanto, a questão que é levantada se refere a como estas categorias foram pesquisadas e analisadas (Saavedra e Nogueira, 2006). Ressaltamos dois aspectos desse debate: primeiro, como grupos específicos vistos como o Outro no discurso foram retratados e entendidos nas ciências, por exemplo a classificação de “homossexualismo” e “transexualismo” como transtornos mentais e, segundo, como características socialmente atribuídas a determinados grupos interpelam categorias diagnósticas, por exemplo, aspectos atribuídos às mulheres, tais como emoção e dependência, são também vistas como características de doenças mentais. Estes aspectos são importantes pois os efeitos dessas atribuições e relações podem ter impacto nos diagnósticos e na forma como os sujeitos são pensados.

### **Psicanálise e gênero**

Esses debates colocam questões fundamentais à psicanálise. Por um lado, apontam a importância em se analisar os efeitos das relações de poder, considerando as intersecções das categorias sociais de gênero, raça, sexualidade, classe e outras – o que apontamos como a política da psicanálise; e, por outro lado, de como a psicanálise poderia contribuir para a desconstrução dessas posições vistas como fixas no discurso – tratando-se da psicanálise na política (MOUNTIAN, 2015).

Da política da psicanálise, é interessante observar a posição que a própria psicanálise ocupa. Aqui retomamos a noção de fetichismo que incorpora diversos elementos destes

debates, como observado por McClintock (1995), fetichismo em Freud é relacionado ao “privado”, ao espaço doméstico, da psicanálise (campo feminino), enquanto que o fetichismo da mercadoria de Marx se refere ao público, ao espaço do mercado, do social (campos masculinos). Aqui podemos refletir sobre os efeitos da feminização da psicanálise, e sobre o efeito dessa posição em relação às ciências.

Focando na prática psicanalítica, ao considerar as intersecções entre gênero, raça e classe, torna-se fundamental a constante reflexão da/o analista, interrogando como a própria prática pode participar da reprodução dessas relações de poder. Nesse sentido, a pergunta sobre o par crítica e escuta do Outro torna-se fundamental, aspecto que debateremos mais adiante.

Da psicanálise na política, apostaríamos que a psicanálise poderia trazer importantes contribuições, caso possamos nos apoiar em seu caráter subversivo (de algum modo presente desde sua concepção) para a desconstrução dessas relações, daquilo que é considerado doméstico (menos valorizado), das estruturas patriarcais, e fundamentalmente do questionamento do que é visto como natural, relações que comumente passam despercebidas. No entanto, para esta desconstrução, é necessária uma reflexividade contínua por parte da analista e uma revisão de aspectos da psicanálise frente aos debates feministas anti-coloniais, proposta que tende a produzir importantes debates sobre a psicanálise e sua atualidade.

Mc Clintock (1995) propõe uma desconstrução das relações de gênero nas colonizações. Por uma lado, aponta a feminização dos territórios conquistados, por exemplo, com as ideias dos homens viris desbravando terras virgens. Podemos pensar aqui também na mulher como o “continente negro”, e o continente como feminino. E, por outro lado, a autora debate as relações de gênero nas colônias, onde as mulheres e os homens eram hipersexualizados e racializados.

Esses debates nos alertam sobre como grupos específicos são colocados na posição do Outro em discurso, e o efeito dessas repetições discursivas. É importante frisar que o foco não é no caso clínico individual, mas em como os discursos hegemônicos podem operar na clínica, como na produção de rápidas interpretações e intervenções.

É notável como nessa construção o “Outro” muitas vezes aparece como um grupo homogêneo no discurso (mulheres, negros, LGBTQIA+), enquanto “Nós” podemos ser heterogêneos, ambíguos, contraditórios. Essa dinâmica reifica a posição do sujeito enquanto o Outro, que aparece como fetichizado no discurso (MOUNTIAN, 2019).

A teoria psicanalítica pode contribuir para interrogar essa construção de alteridade através da análise da (re)atuação cotidiana de relações de poder, atravessadas por categorias como gênero, raça, classe e sexualidade. Como Ahmed (2000) aponta, para evitar o “fetichismo do estranho” é necessário interrogar as relações sociais que estão na fundação de tais encontros, “relações sociais que são ocultadas por esse exato fetichismo” (p.6).

A psicanálise tem um papel central ao destacar, dentre outros, a importância da dimensão do desejo inconsciente (Freud 1900, Lacan 1962). Nesse sentido, visando a desconstrução de posições fixas discursivas, o questionamento sobre a dimensão desejante deste sujeito colocado discursivamente na posição do Outro, torna-se fundamental. Antes de prosseguirmos, é importante apontar que o Outro que nos referimos aqui é o Outro da diferença, da alteridade (Foucault, 1991). Para Lacan, entretanto, o Outro se refere tanto à dimensão simbólica do (Grande) Outro, ou seja, da linguagem e da lei, quanto à alteridade. Será na via da alteridade que levantaremos alguns aspectos sobre a posição do Outro (ou melhor, da Outra) no discurso, para interrogar as possibilidades da escuta e emancipação. Para isso, revisitaremos os significantes “homem” e “mulher” correntes na psicanálise lacaniana a partir dos debates feministas, considerando a centralidade do falo e dos desenvolvimentos teóricos sobre a sexualidade, visando criar espaços para a continuidade do debate dentro da psicanálise e da sua prática.

### **Homem e Mulher: localizando gênero na teoria psicanalítica lacaniana**

Teóricas feministas e anti-coloniais (Butler 2008, Preciado 2019, Irigaray 2004, Fanon 2008, Bhabha 1994) têm trazido importantes questionamentos sobre as construções teóricas da contemporaneidade, o que traz à psicanálise importantes desafios. Como um expoente teórico sobre gênero e sexualidade, a revisão de alguns de seus termos se faz pertinente. O retorno à “teoria da sexualidade” construída pela psicanálise permite rever de que modo gênero foi e é concebido e como sustenta tanto a heterossexualidade compulsória quanto essencialismos no que se designa por homens e mulheres. Primeiramente, é fundamental localizarmos o saber psicanalítico e como as posições de Mulher e Homem na sociedade parecem permear algumas de suas concepções de gênero e sexualidade. É claro que diversas escutas foram fundamentais para a revisão destes lugares destinados às mulheres na sociedade, no entanto, é relevante a revisão de alguns apontamentos teóricos, para interrogar criticamente a nossa prática, permitindo o contínuo espaço de escuta.

Teóricas *queer* e feministas há tempos apontam a necessidade em interrogar a heterossexualidade (o que significa questionar como a ideia sobre o “normal/ natural” da sexualidade humana é socialmente localizado), ou seja, não há relação causal entre gênero, sexualidade, prática sexual e desejo (Butler, 2008). Consequentemente, as “identidades” Homem e Mulher não são vistas como categorias fixas, mas sim enquanto fluidas, que variam de acordo com o período histórico. Assim, partimos da noção de gênero e outras categorias na sua fluidez histórica, para questionar como estas categorias operam de forma fixa, quando tidas como decorrências discursivas de uma suposta estrutura trans-histórica, mesmo quando concebidas enquanto semblantes. Desta forma, alguns questionamentos surgem sobre a centralidade do Édipo (Van Haute e Geyskens, 2016) e do falo na concepção psicanalítica.

A psicanálise nos trouxe fundamentais considerações sobre possibilidades diversas do sujeito do inconsciente. As teorias da sexualidade infantil, no que referem a pulsão e os orifícios corporais (oral, anal, escópico e invocante), bem como a noção de libido (que não é ‘masculina’ nem ‘feminina’), marcam pontos inaugurais da teoria. Também a bissexualidade inata, retirado seu obrigatório desdobramento heterossexual, parece uma construção bastante importante. Com Lacan, o conceito de desejo, enquanto falta-a-ser, e as concepções de gozo (todo e não-todo), desde que não fixos, parecem caminhos para pensarmos corpos sexuados não determinados e deterministas. Entretanto, a práxis psicanalítica (a um só tempo teórica e clínica), sobremaneira pode correr o risco de engessar identidades ao recusar reflexões sobre gênero que questionem os discursos estabelecidos. Butler (1990, p.256) aponta:

Essa tarefa exigiu uma genealogia crítica da naturalização do sexo e dos corpos em geral [...] A partir de uma análise política da heterossexualidade compulsória, tornou-se necessário questionar a construção do sexo como binário, como um binário hierárquico [...] Não há ontologia de gênero sobre a qual podemos construir uma política [...] A desconstrução da identidade não é a desconstrução da política; ao invés disso, ela estabelece como políticos os próprios termos pelos quais a identidade é articulada [...] Se as identidades deixassem de ser fixas como premissas de um silogismo político, e se a política não fosse mais compreendida como um conjunto de práticas derivadas dos supostos interesses de um conjunto de sujeitos prontos, uma nova configuração política surgiria certamente das ruínas da antiga. As configurações culturais do sexo e do gênero poderiam então proliferar ou, melhor dizendo, sua proliferação atual poderia então tornar-se articulável nos discursos que criam a vida cultural inteligível, confundindo o próprio binarismo do sexo e denunciando sua não inaturalidade fundamental. Que outras estratégias locais para combater o "inatural" podem levar à desnaturalização do gênero como tal? (BUTLER, 1990, p.256)

Como podemos, portanto, pensar em psicanálise, em uma política que nos afaste da naturalização do gênero (mesmo que chamada de estrutura, ou de significante, ou de semblante) e nos permita a crítica ao binarismo hierárquico?

Nas formulações iniciais de Lacan (durante os anos 50), encontramos uma psicanálise atravessada por uma ordem inteiramente fálica (simbólica), muito embora paradoxalmente sustentada no registro imaginário - no que referia aos ditos corpos sexuados - o que girava entre o "ter" e o "ser" o falo. A castração imaginária (mulher "castrada") guiava uma clínica que pretendia colocar as mulheres em lugares marcados por diversos assujeitamentos - o que também pode ser visto como um reflexo teórico da posição social da mulher. A mulher não tem o falo, conforme Freud assinalara, ela carregaria, por isso, uma "inferioridade sexual original" (Freud, 1933/1996, p. 131). A suposta deficiência genital das mulheres marcaria sua exclusividade na castração (os meninos temem a castração ao notar a falta de pênis nas meninas, estas, sim, castradas).

A castração imaginária (ausência do falo) de fato não parece suficiente para dizer sobre a castração simbólica (a falta, que inaugura o desejo), própria à incorporação significante (o que não conhece gênero) e mesmo ao radical oco real, que diz sobre a não relação sexual (ou seja, sobre o laço que não faz um - seja ele tecido por quaisquer corpos). A questão é que não é a mulher que é castrada[1], é o sujeito barrado (seja este do gênero que for) que é castrado. Assim, a castração, simbólica, não diz respeito ao ter ou não o falo-pênis.

É fundamental o entendimento da falta no simbólico, pois a colagem discursiva falo-pênis rendeu-nos muitos danos clínicos, apontamos alguns riscos desta dinâmica: entre o ser e o ter o falo (imaginário), as mulheres foram/são muitas vezes vistas imediatamente como históricas, e os homens, como obsessivos. Outro efeito desta colagem é a ideia segundo a qual o perverso nega a ausência de pênis na mulher, logo, travestis foram lidas teoricamente como perversas, ou práticas com travestis como perversão. Nessa leitura preconceituosa, a travesti seria o exemplo da negação da ausência de pênis na mulher, já que seria uma 'mulher com pênis'. As orientações clínicas rápidas, que não consideram o sujeito, com base nesta relação falo-pênis, podem promover também outros preconceitos como: as transexuais mulheres são psicóticas ("empuxo à mulher"); mulheres homossexuais são psicóticas (querem a mãe); casais homoafetivos, quando não chamados de perversos, recebem a contraindicação para adotar crianças, porque o infans ficará sem uma das figuras do casal parental heterossexual. O suposto "declínio" do patriarcado é lido como um grande risco para a humanidade, com

ponderações negativas sobre os efeitos de ‘feminização’ do mundo, riscos de psicoses generalizadas etc.

Vejamos, como exemplo, um comentário de Lacan sobre a transexual:

Chama-se *Sex and Gender* [Sexo e gênero], de um certo Stoller. É muito interessante de ler, primeiro porque desemboca num assunto importante — o dos transexuais, com um certo número de casos muito bem observados, com seus correlatos familiares. Talvez vocês saibam que o transexualismo consiste, precisamente, num desejo muito enérgico de passar, seja por que meio for, para o sexo oposto, nem que seja **submetendo-se a uma operação, quando se está do lado masculino**. No livro vocês certamente aprenderão muitas coisas sobre esse transexualismo, pois as observações que se encontram ali são absolutamente utilizáveis. [...] Aprenderão também o caráter completamente inoperante do aparato dialético com que o autor do livro trata essas questões, o que o faz deparar, para explicar seus casos, com enormes dificuldades, que surgem diretamente diante dele. Uma das coisas mais surpreendentes é que **a face psicótica desses casos** é completamente eludida pelo autor, na falta de qualquer referencial, já que nunca lhe chegou aos ouvidos a **forclusão lacaniana**, que explica prontamente e com muita facilidade a forma desses casos (LACAN, 2009, p. 30-31, grifos nossos).

A relação direta entre o “transexualismo” e a psicose, colocada assim no seminário *De um discurso que não fosse do semblante*, aponta para a faceta cisgênera do discurso psicanalítico quando, ao atrelar o falo ao pênis, acaba por construir uma teoria de gênero que pretende afastar-se da biologia, mas, nesta junção, acaba por reafirmar a anatomia. “O importante é isto: **a identidade de gênero não é outra coisa senão o que acabo de expressar com estes termos, ‘homem’ e ‘mulher’**” (LACAN, 2009, p. 30, grifo nosso).

Tentativas de fazer as identidades de homens e mulheres existirem de forma coesa e contínua, tanto sob o ponto de vista imaginário (ter ou não ter o falo-pênis imaginário), como por suas vias simbólicas (fala-se como homem ou como mulher) e real (a mulher barrada, não-toda e seu gozo enigmático), podem manter discursivamente essencialismos, binarismos, matrizes heterossexuais e lugares desprovidos para as mulheres (e/ou afins do lugar Outro).

Muito embora tenha havido um grande passo entre as concepções do ter e ser o falo e aquelas das fórmulas da sexuação (pela inclusão ali realizada do real), ao analisarmos as posições de “Homem” e “Mulher” no discurso, parece que a reificação de gênero entre uma e outra permanece operante. Mais ainda, podemos ponderar o quanto a psicanálise, em sua política intensiva, pode feminizar as mulheres ao tratá-las diretamente como Outro (tal como a feminização de territórios). Igualmente, a mulher não-toda, reificada, pode ser vista como objeto de e para um homem.



Só que, o que ele aborda, é a causa do seu desejo, que eu designei pelo objeto a. Aí está o ato de amor. Fazer o amor, como o nome indica, é poesia. Mas há um mundo entre a poesia e o ato. O ato de amor, é a perversão polimorfa do macho, isso entre os seres falantes [...] quando um ser falante qualquer se alinha sob a bandeira das mulheres, isto se dá a partir de que ele se funda por ser não-todo a se situar na função fálica. É isto o que define a ... a o quê? - a mulher justamente, só que A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A. Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher, pois - já arrisquei o termo, e por que olharia eu para isso duas vezes? - por sua essência ela não é toda. (LACAN, 1972-73/1985, p.98).

Pois bem, Lacan não se propôs a olhar duas vezes para isso. Arriscou-se, nesta passagem, como um homem de seu tempo. O que poderia constituir uma interessante articulação entre o amor e a poesia, ao tornar-se circunscrito ao macho, desfaz-se poeticamente. O fazer amor fica a cargo dos seres falantes que se inscrevem como todos. Logo, os homens. Mesmo que ali estejam enquanto semblantes. O fazer amor fica a cargo do macho.

É relevante questionar, também, dentre as afirmações acima, o que parece novamente oferecer a mais longa Até (destino) às mulheres. Analisando o significante “mulher” no lugar do não-todo, interrogamos como aqueles seres falantes que se alinham sob a bandeira - mulheres - fundam-se por serem não-todos, uma espécie de essência daqueles que assim surgem declarados/ inscritos/ performados ou seja: se mulher → não-todo. Alinhar-se sob a bandeira das mulheres → não-todo. Deste modo, quando tomada como relação direta (mulher → não-todo), o não-todo deixa de ser uma abertura ou o resultado de operações analíticas, o que permitiria aos sujeitos cingirem furos e suspenderem sentidos fixos, para tornar-se lugar de uma das identidades de gozo no “casal” sexuado (como se, no casal, para não haver relação sexual, um precisa ser todo, o outro não-todo).

O não-todo, como destino (único) da bandeira-mulher, vem carregado de ideologia, fazendo escorrer mais uma vez a longa história (uma referência ao termo 'tempo longo' utilizado por Fernand Braudel (2014)) da dominação masculina que essencializa as mulheres.

O não-todo vestido desse significante, Mulher, reencontra a história. Enquanto propunha suas fórmulas da sexuação, Lacan produziu um verdadeiro quiasma entre complexas construções lógicas e rasas fenomenologias cotidianas. Tratar o não-todo pela compacidade lógica, que prova possibilidades de abertura de conjuntos, é algo profundamente interessante. No entanto, o não-todo, quando equivalente à Mulher barrada, parece reproduzir a posição discursiva “mulher”.

[...] toda essa pan-tomima da primeira grande lógica formal está essencialmente ligada à **ideia que Aristóteles fazia das mulheres** [...] Isso não impede que **a única fórmula que ele não teria permissão de pronunciar fosse todas as mulheres**. [negrito nosso] (LACAN, J. (1971/2009, p. 144. Seminário 18)

Lacan falava sobre a não possibilidade do Universal para as mulheres. A lógica aristotélica não permitiria afirmar ‘todo’ para as mulheres. Todo homem é mortal (a universal afirmativa) não encontraria seu equivalente para as mulheres, não seria possível afirmar: toda mulher é mortal. Justificativa ideológica: o que Aristóteles pensava sobre as mulheres (a saber, as mulheres carecem de qualidades). A universal afirmativa – Todo homem é mortal (em Aristóteles) – Para todo homem, castração (a formulação do universal por Lacan), seria uma referência exclusiva aos homens.

Em Lacan, o conjunto universal - dos homens -, existiria exatamente porque teria havido um Homem que teria dito não a esse mesmo universal (da castração). O um-Homem, mítico, não castrado, Lacan o extraiu de Totem e Tabu. Designou-o como o Pai da horda, ainda que, para Lacan, esta seria a neurose de Freud:

É preciso o assassinato do Pai ter constituído - para quem? Para Freud? para seus leitores? [...] É curioso que tenha sido preciso eu esperar este momento para poder formular uma assertiva assim, qual seja, que Totem e Tabu é um produto neurótico, o que é absolutamente incontestável, sem que por isso eu questione, em absoluto, a verdade da construção (Ibid., p. 150).

A partir de uma suposta "carência de qualidades" das mulheres (o que Aristóteles dizia das mulheres), justificar-se-ia a impossibilidade de dizer Toda para as mulheres? A partir da neurose de Freud, poder-se-ia afirmar uma existência masculina que a um só tempo encarnaria a exceção e permitiria o conjunto de todos os homens?

Não obstante, há uma passagem na qual Lacan pondera a existência de uma exceção do lado Mulher, mas o faz justamente para dizer (provar) que ‘A mulher’ não existe:

[...] a única A-Mulher- mítica, no sentido de que o mito a faz singular, trata-se de Eva, de que falei há pouco – por jamais ter sido incontestavelmente possuída [...] A-mulher da qual se trata é um outro nome de Deus, e é por isso que, como eu disse muitas vezes, ela não existe. (LACAN, 1975-76/2007, p. 14)

Chama-nos a atenção essa dupla de exceções, uma que se desfaz, por não existir, como uma divindade, outro que se sustenta, ainda que miticamente. De todo modo, A-mulher mítica

jamais fora ‘possuída’, já o Homem mítico, Pai da horda, gozava de todas as mulheres (até ser assassinado por seus filhos, em levante). A virgem divinizada e o homem possuidor de todas as mulheres compõem figuras que reafirmam caricatos dizeres sobre gênero.

Beauvoir (1949/2016), neste sentido, traz ponderações que podem nos auxiliar a pensar: "Um homem não teria a ideia de escrever um livro sobre a situação singular que ocupam os machos na humanidade" (p.11), "A humanidade é masculina, e o homem define a mulher não em si, mas relativamente a ele [...] O homem é pensável sem a mulher. Ela não, sem o homem" (p.12) e, para concluir: "O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro" (p. 13).

Ao concordar com Aristóteles, neste ponto, Lacan parece ter reproduzido essa dinâmica apontada por Beauvoir. Afinal, o não-todo (a Mulher) é o Outro, não pensável sem o Homem (é não-toda fálica, ou seja, não sem o todo-fálico). O Sujeito, absoluto (Todo), é o Homem.

Com o aforismo: não há relação sexual em mente (o que constitui um ponto axiomático importante), Lacan apresenta a impossibilidade de se fazer Todo em um par sexuado. Não há, portanto, complemento sexual. Entretanto, a utilização destes significantes “Homem” e “Mulher, pautando o não complemento, aponta o casal potencialmente considerado hetero - Homem-Mulher ou Todo e Não-Todo e encontra posições discursivas fixas. Sublinhamos, desta feita, o cuidado necessário à leitura de como os termos estão distribuídos na escrita das fórmulas da sexuação. Afinal, Homem e Mulher podem acompanhar possíveis reproduções discursivas pertinentes ao casal heterossexual.

Irigaray, dialogando com a leitura de Beauvoir, afirma uma inversão. O dizer de Beauvoir segundo o qual apenas a mulher é “sexo”, inverter-se-ia em:

[...] ela não é o sexo que é designada a ser, mas, antes, é ainda – *encore* (e *em corps*) – o sexo masculino, apresentado à maneira da alteridade. Para Irigaray, esse modo falocêntrico de significar o sexo feminino reproduz perpetuamente as fantasias de seu próprio desejo autoengrandecedor. (Irigaray, Apud. Butler, 1990, p.36).

Ao afirmar *encore*, Irigaray fazia referência ao nome dado por Lacan a seu seminário 20, no qual ele apresentou a forma finalizada de suas Fórmulas da Sexuação. *Encore*, justamente, abre campo ao equívoco significante (o que é bastante importante na prática clínica) entre o ‘ainda’ (Mais, ainda – sua tradução no português) e ‘no corpo’. Ainda, o corpo. O gozo do corpo, afirmado Outro, ou, mais precisamente, Outra/ Mulher. A questão

que logo nos coloca Irigaray: esse ainda, na forma de alteridade corporal - da mulher, é dito a ela pelo homem, segundo suas fantasias 'autoengrandecedoras'.

Novamente, Lacan:

Não há mulher senão excluída pela natureza das coisas que é a natureza das palavras, e temos que dizer que se há algo de que elas mesmas se lamentam por hora, é mesmo disto - simplesmente, elas não sabem o que dizem, é toda a diferença que há entre elas e eu [...] por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar [...] Vocês notarão que eu disse suplementar. Se eu tivesse dito complementar, aonde é que estaríamos! Recairíamos no todo. (LACAN, 1972-73/1985, p. 99).

Enfim, questionamos a utilização dos significantes Homem e Mulher, e interrogamos as razões para continuarmos chamando de Homem e Mulher os lados das fórmulas da sexuação propostas por Lacan. Isso poderia perpetuar uma história de longa duração de dominação e falas em forma de monopólio - e, por que não?! - monólogo! (eles sabem o que dizem, sabem dizer, inclusive, sobre as mulheres e, quando assim não o sabem, sabem afirmar que as mulheres são o mistério). Ao invés de afirmarmos a Mulher como mistério feminizado, por que não apontamos para políticas que possam dar lugar à aberturas que reduzam os poderes, interroguem as dominações e deem voz àquelxs que ficam ideologicamente postos como Outros da história? Sujeitos de fala do não absoluto.

- Desconstruindo a Mulher Barrada e o Gozo Místico

Quanto ao mistério atrelado ao gozo da Mulher barrada, Lacan (1972-73/1985), ainda teorizando suas Fórmulas da Sexuação, enfatizou o gozo místico. O Gozo da Mulher barrada, não-toda, apontaria para esse gozo místico. Trazendo o exemplo de Santa Teresa, disse:

Basta que vocês vão olhar em Roma a estátua de Bernini para compreenderem logo que ela está gozando, não há dúvida. E do que é que ela goza? É claro que o testemunho essencial dos místicos é justamente o de dizer que eles o experimentam, mas não sabem nada dele [...] essas jaculações místicas [...]. (LACAN, 1972-73/ 1985, p.103).

Logo depois:

Eu creio no gozo da mulher [...] esse gozo que se experimenta e do qual não se sabe nada, não é ele que nos coloca na via da ex-sistência? E por que não

interpretar uma face do Outro, a face de Deus, como suportada pelo Gozo feminino? (Ibid.)

Lacan segue:

Há um gozo dela, desse ela que não existe e não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimente - isto ela sabe. Ela sabe disso, certamente, quando isso acontece. Isso não acontece a todas [...] Considerações amiudadas sobre o gozo clitoridiano e sobre o gozo que chamam como podem, o outro justamente, esse que estou a ponto de fazer vocês abordarem pela via lógica [...] O que dá alguma chance ao que avanço, isto é, que, desse gozo, a mulher nada sabe, é que há tempos que lhes suplicamos, que lhes suplicamos de joelhos - eu falava da última vez das psicanalistas mulheres - que tentem nos dizer, pois bem, nem uma palavra!<sup>4</sup> Então a gente o chama como pode, esse gozo, vaginal, fala-se do polo posterior do bico do útero e outras babaquices, é o caso de dizer. Se simplesmente ela o experimentava, ela não sabia nada dele... (Ibid., pp. 100-101)

Esses trechos trazem a dimensão do quão misterioso era o gozo da mulher para o homem. Esse gozo do qual supostamente as mulheres nada falavam, Lacan o encontrou nos relatos de santas místicas. De Hadewijch (considerada uma mística do amor, também poetisa, do século XIII) à Santa Teresa (e ainda podemos incluir Santa Catarina), essas mulheres capazes de uma devoção incondicional e total a Deus, que podiam gozar (um gozo permitido) dessa condição, porque santas/ beatas/ místicas. Se (supostamente) as psicanalistas mulheres, próximas a Lacan, nada puderam dizer sobre o Gozo da Mulher, é interessante notar que Lacan o procurou e o "descobriu" nessas figuras místicas (sustentáculo do mistério). E não, por exemplo, em poetisas consideradas libertinas.

Não deixa de chamar nossa atenção o não questionamento sobre o que apareceu ali enquanto falta de resposta sobre o prazer e o orgasmo vaginal e/ ou clitoridiano, mas apenas a apresentação de uma 'solução'. Parece que Lacan fez do gozo dito feminino algo posto em função dos homens (mesmo que não inteiramente). O que não fosse para um Homem, seria um mistério inefável?

Justamente, "a face de Deus suportada pelo gozo feminino" não nos colocaria no risco (já que Lacan considerou o risco) de acreditarmos que o gozo Outro (enigmático), do qual as mulheres nada sabem, seria um gozo devastação? Da mulher capaz de toda anulação em nome do Um-homem?

---

<sup>4</sup> Este não falar traz algumas interrogações, tanto das (im)possibilidades de fala no campo do desejo sexual por mulheres, quanto da função histórica do silêncio para preservar seu espaço de autonomia e segurança.

Pois bem, Deus teria dito à Santa Catarina:

Sabes, Minha filha, quem tu és e Quem EU Sou? Se chegares a saber estas duas coisas será bem-aventurada. Tu és aquela que não é; EU, ao contrário, Sou AQUELE que Sou. Se mantiveres na tua alma essa distinção, o inimigo não poderá te enganar e evitarás todas as suas armadilhas. Não permitirás jamais coisa alguma que seja contrária aos Meus Mandamentos, e obterás sem dificuldade toda graça, toda verdade e toda luz. (SANTA CATARINA, 1377/2016)

Nas fórmulas da sexuação a Mulher (barrada) estaria posicionada na posição do não-Ele, não-Todo, o que parece reproduzir uma posição bastante criticada nas teorias feministas, da mulher como o Outro no discurso. Ao mesmo tempo, homem parece coincidir discursivamente com Ele, Todo. Desde a distopia do “aquela que não é”, podemos pensar nas concessões femininas:

não há limites às concessões que uma mulher está prestes a fazer por seu homem, de seu corpo, de seus bens [...] a mascarada não é mentira, mas estratégia de assujeitado, tentativa de se ajustar à fantasia do homem para coincidir com seu objeto [...] Uma forma de concessão, portanto, mas não oblativa, porque visa uma falicização reparadora do dano a priori (SOLER, 2020, p.2857)

Partindo de uma citação de Lacan encontrada em *Televisão*, Soler procura sustentar que o assujeitamento feminino, esse Outro feminizado, não seria um assujeitamento voluntário, mas um dado de estrutura trans-histórica. Ao assujeitar-se, esse Outro/Mulher repararia falicamente um dano *a priori* (o não ter o falo-pênis).

A Mulher, essa alteridade, segue atrelada ao desejo-Homem. Algumas figuras nos são apresentadas: a mulher assujeitada, a mulher devastação, a mulher louca. O empuxo “feminizante”, empuxo-à-mulher, reaproxima as mulheres da loucura. Como também apontado por Lacan (1975-76/2007, p.98): “Pode-se dizer que o homem é para uma mulher tudo o que quiserem, a saber, uma aflição pior que um sintoma [...] trata-se mesmo de uma devastação”.

Ainda, vale notar a posição discursiva de Mulher e a relação ao discurso sobre a loucura.

[...] uma mulher só encontra O homem na psicose [...] Assim, o universal do que elas desejam é a loucura: todas as mulheres são loucas, como se diz. É por isso que não são todas, isto é, não loucas-de-tudo (*pas folie-du-tout*), mas antes conciliadoras, a ponto de **não haver limites para as concessões que**

**cada uma faz a um homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens.**  
(LACAN, 1973/ 2003, p.538) (grifos nossos) (*Televisão*)

A mulher devastada, a mulher sem limites para o que pode conceder de si a um homem, a mulher não-toda louca (por mais que *pas folie-du-tout* equivoque com ‘nem um pouco loucas’, o que traria uma contradição jocosa), o empuxo feminizante da loucura está bastante presente nos escritos do Lacan das Fórmulas da Sexuação: “Desenvolvendo a inscrição que fiz da psicose de Schreber [...] poderia demonstrar, no que tem de sarcástico, o efeito de empuxo-à-mulher que se especifica pelo primeiro quantificador” (LACAN, 1973/ 2003, p. 466) (*O Aturdido*).

Preciado nos lembra que o termo “feminismo” descrito pelo médico francês Ferdinand-Valère Faneau de la Cour, em 1871, designava “uma patologia que afetava os homens tuberculosos e produzia como sintoma secundário uma feminização do corpo masculino” (Preciado, 2019, p.119). Um ano depois, Alexandre Dumas Filho, utiliza o termo médico para referir-se aos homens que defendiam as lutas das sufragistas:

[...] as primeiras feministas eram, portanto, homens: homens que o discurso médico considerava anormais por terem perdido seus atributos viris, mas, também, homens acusados de feminizar-se devido à sua proximidade com o movimento político das cidadãs. As sufragistas ainda demoraram alguns anos para reivindicar esse adjetivo patológico e transformá-lo num lugar de identificação e ação política. (Ibid., p.120)

Como a psicanálise poderia, portanto, abarcar seus importantes pontos teóricos e seu subversivo dispositivo clínico (de escuta) e repensar a sexualidade humana de modo não essencialista? De modo não atrelado à anatomia?

No início dos anos 60, Lacan concebeu sua invenção teórico-clínica, o objeto a e o articulou, dentre outros, à pulsão. Mais tarde, ao avançar sobre sua teorização, pensando o objeto a enquanto motor pulsional da sexualidade, afirmou-o (a)sexual (Lacan, aula de 11 de abril de 1978, inédito). E ele o seria justamente por ser o a sexuado (da pulsão, do desejo, do erotismo inconsciente) e, ao mesmo tempo, seria assexual, a saber, insuficiente para dizer a diferença sexual – diferenças entre homens e mulheres. No mesmo seminário, Momento de Concluir, Lacan (1978) teria dito que o sexo é um dizer e ressaltado a importância do conjunto vazio no (a)sexo, na não relação sexual. No não complemento entre os sexos – poderíamos notar, sejam elxs quem forem. Sublinhando novamente a responsabilidade sexual do psicanalista e, agora, no que tange a pulsão como um eco no corpo (de que há um dizer), como pensar, clinicamente, as singularidades corporais e de gozo que nos dizem desses

ecos?!... A pulsão, enquanto eco, traz voz ao sujeito do desejo e à enunciação do erotismo inconsciente. Quiçá essa notação - (a)sexual - possa escrever a impossibilidade de dizer a diferença sexual quanto ao desejo, à libido (e ao gozo) e ao enigma.

### **Escuta e o Outro**

A partir da análise crítica discursiva das fórmulas da sexuação, interrogamos a posição discursiva do significante “mulher” nas teorias lacanianas, conforme destacamos acima: mulher assujeitada, objeto causa de desejo, devastada, misteriosa-mística-virginal, com certo empuxo-à-loucura, colocada como o Outro, o Outro sexo. Fica-nos o questionamento sobre a prática da psicanálise. De que modo a “mulher” das fórmulas da sexuação apareceria como uma alteridade discursiva? Pensando com Spivak, nestas considerações finais, podemos considerar articulações entre a “mulher” das fórmulas da sexuação, o Outro discursivo e o subalterno com gênero:

[...] nomeemos, mesmo assim (como) “mulher” aquela mulher desautorizada a quem nós estrita, histórica e geopoliticamente não conseguimos imaginar como referente literal. Vamos dividir o nome mulher de modo que vejamos a nós mesmas como nomeando e não meramente como nomeadas [...] a esperança por trás da vontade política será que a possibilidade do nome seja finalmente apagada. Hoje, aqui, o que eu chamo “subalterno com gênero”, especialmente no espaço descolonizado, tornou-se para mim o nome “mulher” (SPIVAK, 1997, p.297)

Como seria a escuta dos sujeitos colocados como o Outro da diferença no discurso? Spivak (2010) em *Pode o subalterno falar?*, nos alerta sobre os enclausuramentos epistemológicos da escuta sobre o Outro. Nessa linha, podemos pensar não somente o questionamento fundamental sobre a possibilidade de fala da subalterna, mas também sobre a possibilidade de escuta: podemos ouvir o subalterno? Com base nestes questionamentos refletimos sobre a prática psicanalítica, interrogando a perspectiva do analista, que é situada, e ainda, assim como o próprio entendimento de cultura e saúde mental, que também são noções localizadas historicamente e socialmente. Para isso, ressaltamos dois aspectos: a constante reflexão sobre a posição da/o analista e as possibilidades de escuta psicanalítica.

Autora/es feministas, decoloniais e anti-racistas tem debatido sobre as possibilidades de escuta do Outro, apontando o risco da reprodução de posições fixas discursivas sobre o Outro, em particular o risco de sua inferiorização e patologização. Este debate é visto também na psicanálise, por exemplo, psicanalistas feministas apontam como as relações sexistas das sociedades patriarcais operam na construção da subjetividade (Rose 1994, Frosh 1995),

*Clínica & Cultura v. 8, n. 2, jul-dez 2019, p. 2 -20*



estudos pós-coloniais e decoloniais apontam os efeitos das relações coloniais e raciais na subjetividade (Fanon 2008, Seshadri-Crooks 2000), da descontinuidade positivista entre gênero-sexo-prática sexual e desejo (Butler 2008), e ainda, algumas autoras indicam a importância de espaços analíticos que possibilitem a emancipação dos sujeitos (ver em Parker, 2011).

Nessa direção retornamos ao contínuo questionamento sobre como escutar o Outro, apresentando um convite ao debate sobre quais escutas são possíveis, assim como suas possibilidades emancipatórias. A escuta psicanalítica é direcionada ao sujeito e seu desejo (Freud, Lacan) e aqui desafios são colocados frente à escuta de sujeitos continuamente colocados na posição do Outro. Esse posicionamento de escuta requer uma reflexividade constante, tanto para considerar as relações de poder em que o sujeito se encontra sem reduzi-lo a essas – sujeito do desejo, quanto para o olhar sobre os desejos e resistências da/o própria/o analista. E finalmente, a importância da fala, em que o sujeito possa ser não apenas o objeto de pesquisa tradicional das ciências, mas também produtor ativo dela.

## Referências

- Ahmed, S. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. Londres: Routledge
- Beauvoir, S. (1949). *O Segundo Sexo*. Rio de Janeiro. Editora nova Fronteira.
- Braudel, F. (2014). *Escritos sobre a história*. São Paulo: Perspectiva.
- Bhabha, H.K. (1994). *The Location of Culture*. Londres: Routledge.
- Burman, E. (1998). “The child, the Woman and the Cyborg: (Im)possibilities of Feminist Developmental Psychology”. In Henwood, K., Griffin, C. and Phoenix, A. (ed.). *Standpoints and Differences - Essays in the Practice of Feminist Psychology*. Londres: Sage Publications.
- Butler, J. (2008). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Butler, J. *Corpos que importam. Os limites discursivos do “sexo”*. São Paulo: N-1 edições, 2019.
- Fanon, F. (1999). *Black skin, white mask*. Londres: Pluto Press.
- Federici, S. (1975). *Wages against Housework*. Bristol: Falling Wall Press Ltd.
- Freud, S. (1900/1919). *A Interpretação dos Sonhos*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Freud, S. (1933). “Conferência XXXIII”. In: FREUD, Sigmund. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXII), pp. 113-134.
- Frosh, S. (1995). ‘Time, Space and Otherness’, p.291-308. In Pile, S. e Thrift, N. (ed.). *Mapping the Subject - Geographies of Cultural Transformation*. Londres: Routledge.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.
- Harding, S. (1986). “Is There a Feminist Method?”, p.1 to p.14. In Harding, S. (ed.). *Feminism and Methodology*. Buckingham: Open University Press.
- Foucault, Michel (1991). *Discipline and Punishment - The Birth of the Prison*. London: Penguin Books.
- Irigaray, Luce (2004). *Key Writings*. Londres: Continuum.
- Lacan, J. (1962/2005). *O Seminário livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1971/2009). *O Seminário Livro 18: De um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1971-1972/2012). *O Seminário Livro 19 ...ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1972-1973/1985). *O Seminário Livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar
- Lacan, J. (1973-74). *Les non-dupes errent*. Inédito.
- Lacan, J. (1974-1975/2007). *O Seminário Livro 23: O Sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1978). *Momento de concluir*. Inédito.
- McClintock, A. (1995). *Imperial Leather - Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. Londres: Routledge.
- Mountian, I. (2019). “Relações fetichizadas: a produção do Outro nas relações coloniais”. *Teoría y Crítica de la Psicología*, vol. 13, n.1, pp. 205-220.
- Mountian, I. (2015). “Psicanálise e política: reflexões nos campos de gênero e sexualidade”, p. 67-82. In Bocchi, J.C. e Castro, E.O. (orgs.). *Psicanálise e Sociedade Hoje*, vol. III. Curitiba e São Paulo: Editora CRV e Cultura Acadêmica Editora.
- Parker, I. (2011). *Lacanian Psychoanalysis: Revolutions in subjectivity*. Londres: Routledge.
- Preciado, P. B. (2019) *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Rose, J. (1994). "Femininity and Its Discontents", p.42 to 53. In Evans, Mary (ed.). *The Woman Question*. Londres: Sage.
- Saavedra, L. e Nogueira, C. (2006). "Memórias sobre o feminismo na psicologia: para a construção de memórias futuras". *Memorandum*, 11, 113-127.
- Seshadri-Crooks, K. (2000). *Desiring Whiteness: a Lacanian analysis of race*. Londres: Routledge.
- Santa Catarina (1377/ 2016) *O Diálogo da Providência Divina*. Paulus editora.
- Soler, C. (2020). *Homens, Mulheres*. São Paulo: Editora Aller.
- Spivak, G.C. (2010). *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Spivak, G. C. (1997). Feminismo e desconstrução, de novo: negociando com o masculinismo inconfesso. In: Brennan, T. (org) *Para Além do falo: uma crítica a Lacan do ponto de vista da mulher*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos.
- Van Haute, P. e Geysken, T. (2016). *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. São Paulo: Autêntica.