



Revista Affectio Societatis  
Departamento de Psicoanálisis  
Universidad de Antioquia  
[revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co](mailto:revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co)  
ISSN (versión electrónica): 0123-8884  
Colombia

2025  
Leonardo Danziato  
**Gênero, semblante e sexuação**  
Revista Affectio Societatis, Vol. 22, N.º 42, enero-junio de 2025  
Art. # 05 (pp. 1-32)  
Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia  
Medellín, Colombia

## ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

---



# GÊNERO, SEMBLANTE E SEXUAÇÃO

Leonardo Danziato<sup>1</sup>

Universidade de Fortaleza

leonardodanziato@gmail.com

<https://doi.org/10.17533/udea.affs.v22n42a05>

## Resumo

O artigo desenvolve uma discussão sobre os debates e polêmicas entre os estudos de gênero e a psicanálise, através de uma articulação entre os conceitos de gênero e dois outros conceitos de Lacan: a sexualização e o semblante. Busca esclarecer que, apesar das diferenças teóricas, epistemológicas e políticas, seria possível encontrar pontos de interlocução que permitiriam um avanço, tanto na discussão política e discursiva, como no âmbito clínico. Realiza uma

ampliação da noção de “feminino”, assim como o gozo feminino, demonstrando seu caráter estrutural e independente de qualquer gênero. Situa uma ética do bem-dizer e o tratamento do feminino numa posição central nesse debate, seja na lógica discursiva e social, seja na singularidade do trabalho analítico.

Palavras-chave: gênero, sexualização; semblante; feminino

## GENDER, SEMBLANCE, AND SEXUATION

## Abstract

The article develops a discussion on the debates and controversies between gender studies and psychoanalysis, through an articulation between the concept of gender and two other concepts of Lacan: sexual-

ization and semblance. It seeks to clarify that, despite theoretical, epistemological, and political differences, it would be possible to find points of dialogue that could foster progress in both the political and discursive

---

1 Psicanalista, analista membro da Litoral – Escola de Psicanálise. Professor Doutor Titular do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza (Brasil).

discussions, as well as in the clinical field. The article expands the notion of the “feminine,” as well as feminine jouissance, demonstrating its structural nature and independence from any particular gender. It positions an ethics of well-saying and the

treatment of the feminine as central to this debate, whether in discursive and social logic or in the singularity of analytical work.

Keywords: gender, sexualization; semblance; feminine

## GÉNERO, SEMBLANTE Y SEXUACIÓN

### Resumen

El artículo desarrolla una discusión sobre los debates y polémicas entre los estudios de género y el psicoanálisis, a través de una articulación entre el concepto de género y dos otros conceptos de Lacan: la sexuación y el semblante. Busca aclarar que, a pesar de las diferencias teóricas, epistemológicas y políticas, sería posible encontrar puntos de interlocución que permitirían un avance, tanto en la discusión política y discursiva, como en el ámbito

clínico. Realiza una ampliación de la noción de “femenino”, así como del goce femenino, demostrando su carácter estructural e independiente de cualquier género. Sitúa una ética del bien-decir y el tratamiento de lo femenino en una posición central en este debate, ya sea en la lógica discursiva y social, o en la singularidad del trabajo analítico.

Palabras clave: género, sexualización; rostro; femenino

## GENRE, SEMBLANT ET SEXUATION

### Résumé

L'article développe une discussion sur les débats et les polémiques entre les études de genre et la psychanalyse, à travers une articulation entre le concept de genre et deux autres concepts de Lacan : la sexuaction et le semblant. Il cherche à clarifier que,

malgré les différences théoriques, épistémologiques et politiques, il serait possible de trouver des points de dialogue permettant un progrès, tant dans la discussion politique et discursive que dans le domaine clinique. Il élargit la notion de « féminin »,

ainsi que la jouissance féminine, en démontrant son caractère structurel et indépendant de tout genre. Il place une éthique du bien-dire et le traitement du féminin au centre de ce débat, que ce soit dans la logique

discursive et sociale ou dans la singularité du travail analytique.

Mots-clés : genre, sexualisation ; visage; féminin

Recibido: 09/08/2024 • Aprobado: 01/31/2025

## Introdução

As relações e interlocuções entre psicanálise e os estudos de gênero estão envoltas em um campo de discussões raramente convergentes. Isso porque o encaminhamento dos debates comporta uma condição paradoxal e contraditória, apesar de profundamente profícua. Constatado equívocos de ambas as partes, seja no que diz respeito ao alvo ou ao argumento de suas críticas, algo que se enquadraria no que Rancière (1996) denomina de um “desentendimento”. Ele nos dá uma definição que considero um instrumento primoroso para apreciar os encontros e desencontros desse embate. Diz ele:

Por desentendimento entenderemos um tipo determinado de situação de palavra: aquela em que um dos interlocutores ao mesmo tempo entende e não entende o que diz o outro. O desentendimento não é o conflito entre aquele que diz branco e aquele que diz preto. É o conflito entre aquele que diz branco e aquele que diz branco mas não entende a mesma coisa, ou não entende de modo nenhum que o outro diz a mesma coisa com o nome de brancura. (p. 11).

Obviamente que em determinados momentos um diz branco e o outro diz preto. Mas em vários outros pontos cruciais, ambos dizem branco, mas não entendem muito bem o que é a brancura do outro.

De todo modo, vou sugerir que essas interlocuções apresentam de uma forma muito específica, os paradoxos os limites e as possibilidades de articulação entre a psicanálise e a política. As relações entre esses dois campos se estabelecem numa lógica do “litoral” e não da fronteira. No seminário *De um discurso que não seria do semblante*, Lacan (2009/1971) refere-se ao seu escrito “Lituraterra” (Lacan, 2003a) para propor que os limites entre o Real e a letra são da ordem de um litoral e não de uma fronteira, já que suas demarcações e margens nunca estão bem definidas, pois sempre há uma invasão de um campo no outro. No litoral o desenho das margens se altera deixando uma indefinição muito própria dos movimentos entre o Real e sua grafia pela letra. Se por um lado isso pode causar alguma confusão e equívocos, por outro pode promover também um “desentendimento profícuo”.

Vou propor, ainda, a partir desse litoral, que o que fundamenta esse desentendimento, diz respeito exatamente a uma crucial diferença entre a “cena política” e a “cena analítica”. Essa não é uma distinção qualquer, porque implica práticas diversas, e limites discursivos limitados. Mesmo que entre ética, política e clínica haja sempre uma relação litorânea, estamos diante de uma topologia e uma lógica que implica as correlações entre o universal e o singular. Se a política incide sobre o universal do laço social, uma análise se faz de forma mais modesta, buscando a singularidade do sujeito, diante do Outro do universal.

A título de esclarecimento, vou fazer uma pequena contextualização histórica. Lembro que essa discussão não se inicia no século XXI. Nos últimos 30 anos, um bom debate que se originou na década de 20 com as discussões entre Freud e as feministas, ainda no movimento sufragista da primeira onda do feminismo, se renovou a partir da ascensão dos estudos e pesquisas de gênero, cuja representante principal é Judith Butler e que compõe o que ficou conhecida como a terceira onda do feminismo.

Essa polêmica se intensifica a partir dos efeitos de difusão da psicanálise, da ascensão do feminismo e do movimento sufragista, que já antecipava a problemática principal da segunda onda feminista, acerca da sexualidade feminina. O período demarcado pelas décadas de 60 até os anos 80, foi caracterizado exatamente por uma discussão fundada não só pela segunda onda feminista, mas também pelos trabalhos dos pós-estruturalistas, tais como Foucault, Deleuze e Derrida, entre outros, que tem uma grande influência na obra de Butler e de Preciado – autores dos estudos de gênero e da teoria “Queer” – mas também na obra de Lacan.

Nesse tempo o embate principal entre os pós-estruturalistas e a psicanálise, orbitava em torno da crítica ao transcendentalismo estrutural da psicanálise, que, supostamente, se pretendia anistórica e apolítica. Trabalhos como *O anti-Édipo* de Deleuze e Guattari (2011/1976), mas também as críticas genealógicas de Foucault (1988) em sua *História da Sexualidade I. A vontade de saber*, ilustram esse momento.

Essas discussões prepararam o terreno para a emergência da terceira onda do feminismo, a partir dos anos 90, marcada pelo estabe-

lecimento dos estudos e pesquisas de gênero — com Judith Butler — os estudos interseccionais e anticoloniais, onde se enquadram os trabalhos pós-coloniais e decoloniais, como uma crítica política ao colonialismo e a colonialidade. Esses últimos seguem uma diacronia um pouco diferente, mas também sofrem influências dos pós-estruturalistas e dos estudos pós-coloniais, cujo autor de referência era um psicanalista, Franz Fanon.

Voltemos aos pontos de desentendimentos. Considero que eles se apresentam de várias formas, seja no âmbito conceitual ou metodológico.

Uma das fontes dos desentendimentos diz respeito a uma clivagem nas discussões e nos argumentos, e dentro dessa clivagem há uma outra, mas sutil e difícil de perceber, que diz respeito a qual autor do campo da psicanálise se dirigem as críticas ou interlocuções: se à Freud, ou se à Lacan. Como as duas obras não são lineares as interpelações dirigidas à psicanálise precisam ser esclarecidas quanto ao alvo. Obviamente porque os avanços promovidos por Lacan fazem uma diferença, tanto com relação a obra de Freud, como na forma de elaborar os contra-argumentos e contra críticas, mas também, no momento de acatá-las e encaminhar uma possível atualização da psicanálise. Isso não quer dizer, contudo, que a obra de Lacan tenha “corrigido” os comprometimentos ideológicos da obra de Freud, e que, por isso, estaria isenta das críticas e das renovações convocadas por esses movimentos políticos e discursivos. Mas, não se pode desconsiderar os avanços históricos, epistemológicos e discursivos que a obra de Lacan estabeleceu.

Poderia dizer que essa clivagem se desenha de uma forma, onde, paradoxalmente, alguns pontos cruciais de interseção entre os dois campos, servem igualmente para uma concordância e para uma discordância. Por um lado, há uma concordância em alguns fundamentos conceituais, éticos e políticos, apesar de nem sempre na mesma direção histórica. Por exemplo: o eixo axiomático que ambos os campos confirmam e utilizam da “desnaturalização” da sexualidade, do corpo, e do gênero. Esse é um axioma comum, tanto para psicanálise como para os estudos de gênero, que se origina na proposição freu-

diana de que o corpo e a sexualidade humanas se desnaturalizam por conta de um processo de pulsionalização e erotização do que deveria ser um organismo.

Como sabem, essa proposição se formula pela primeira vez no canônico texto de Freud (2016/1905) “Três ensaios para uma teoria da sexualidade”. Considero que esse é um texto originário não só do campo psicanalítico, mas também de toda uma tradição de debates e pesquisas sobre a sexualidade que se iniciou no século XX, e que produziu não só a sexologia como também os estudos arqueogenealógicos de Foucault. O curioso desse texto é que ele porta toda uma contradição moral que acompanharia a psicanálise e os psicanalistas pós-freudianos e que é exatamente sobre essa ambiguidade moral, que se sustenta boa parte das denúncias oriundas dos estudos de gêneros de uma manutenção de um moralismo binário e anatômico na obra de Freud.

Lembro que o primeiro ensaio desse texto está intitulado como “as aberrações sexuais”. Freud, no início no século XX, rompe com a tradição médico-psiquiátrica do século XIX, assim como com o moralismo vitoriano, aproximando a sexualidade humana “comum” — já que não existe uma sexualidade “normal” — das perversões sexuais. Ora, se as perversões sexuais eram tratadas como “aberrações” porque fugiam da norma moral e médica da procriação, e se Freud demonstra que a sexualidade infantil e humana é estruturalmente perversa, só podemos concluir que nós humanos somos “aberrações da natureza”. Nossa sexualidade é “*a-berrante*”.

Pois bem, apesar do seu caráter revolucionário os “Três ensaios...” desvelam um movimento e uma dificuldade histórica de Freud que me parece retornar no campo da psicanálise, ou pelo menos em parte dele, assim como na denúncia afrontosa e crucial que Butler faz do moralismo e da heteronormatividade da psicanálise. Há uma contradição moral em Freud nesse texto, pois, se por um lado ele desmonta os argumentos moralistas do ideal da procriação assinalando o caráter perverso do corpo e da sexualidade humana, por outro, ele recai no que denomino de um “moralismo anatômico”, ao propor a “primazia genital”. Quer dizer: não se trata da procriação, mas se mantém a dominância anatômica heteronormativa da genitalidade.

Não me deterei nesta discussão, mas ressalto que essa “resistência moral” em Freud retorna sempre no campo psicanalítico e para alguns psicanalistas. De todo modo não custa antecipar que essa dubiedade moralista confirma as críticas de uma permanência dos ideais morais e de uma heteronormatividade, pelo menos na obra de Freud e em alguns pós-freudianos.

## Genealogia e politização dos conceitos

Uma discordância que merece ser também considerada, diz respeito a uma incompatibilidade entre uma leitura histórica e genealógica, no sentido foucaultiano do termo, tanto dos gêneros, como da sexualidade. Não estou aqui me referindo ainda aos equívocos e variedades das leituras acerca da sexuação em Lacan, mas ao solo epistêmico e arqueogenealógico onde a discussão se desenvolve. Vou apenas anunciar a problemática.

Os estudos de gênero sofrem uma grande influência da obra de Foucault e sua leitura genealógica da sexualidade, assim como dos trabalhos construtivistas de Derrida (2021), que concebem o gênero, o sexo e o corpo como construções sociais e históricas (Butler, 2019a). Por mais que a psicanálise especificamente de orientação lacaniana não discorde propriamente dessas perspectivas, já que ela corrobora com a ideia de transformações históricas e discursivas dos semblantes, o ponto que diz respeito a uma ancoragem real dos semblantes no corpo e do gozo (Lacan, 2009/1971) sinalizam com uma discordância conceitual importante e uma diferença na prática discursiva política e clínica que me parece crucial.

Para concluir temporariamente esse ponto, diria que a perspectiva histórica e genealógica não se opõe propriamente a uma concepção lógico-estrutural com a qual Lacan trabalha, pois não há aí propriamente uma objeção, mas uma diferença determinada pela ausência de uma consideração da dimensão do real e do gozo em seu recorte singular, por parte da perspectiva política tanto de Foucault, como de Butler.

De todo modo, essa perspectiva histórica construtivista e genealógica da sexualidade e dos gêneros acerta quando chama a atenção para condição política dos semblantes, ou seja, como os semblantes binários e heteronormativos servem a uma lógica do poder, da opressão e da violência contra toda uma população que não se encaixa nessas normas e que Butler (2018) denomina de “sexualidades abjetas” e “vidas precárias” (2019b).

Como desenvolverei mais adiante, essa tradição teórica e filosófica, especialmente com Foucault, Deleuze e agora Butler, tem o mérito de inocular de uma forma mais incisiva, uma variável que se apresentava subjacente às discussões especialmente na obra de Lacan: a variável política. Lacan (1992, 2008)) sabia que os discursos seriam formas de regular a “economia de gozo” no laço social e fariam isso através de uma normatização dos semblantes (Lacan, 2009). Considero que Foucault e Butler se encaminham pela mesma lógica, mas chamando a atenção para a regulamentação, a normatização e até mesmo a produção política dos corpos (Foucault, 2014, 1988; Butler, 2018, 2019a), através dos discursos.

Talvez a agrade diferença seja de qual perspectiva ou concepção se abordam os corpos. O corpo político também é sexual, mas não me parece ir até o ponto de concebê-lo como um “corpo falante”, um “corpo substância gozante” (Lacan, 2010/1972-1973) Por um lado, o corpo político de Foucault e Butler é atravessado por políticas e discursos normatizantes, produtivos, mas também violentos e matáveis; por outro, o “corpo substância gozante” de Lacan, que também sofre os efeitos das regulamentações dos discursos através dos semblantes, mas que mantém uma condição não-toda regulamentada. Há um real do gozo que se apresenta na obra de Lacan, que parece ficar desconhecido por Foucault e Butler. Por outro lado, há uma violência endêmica e interseccional, sobre a qual Lacan não se debruça.

## Uma posição política

Encaminho, então, um esclarecimento da minha posição diante dessa polêmica. Não acho que a psicanálise e os psicanalistas devam recusar

prontamente as críticas oriundas tanto desse campo, como de alguns outros, em nome de um rigor conceitual, ou de um purismo epistemológico. Não que não devamos primar pelo rigor ou pelos fundamentos epistemológicos e axiomáticos da psicanálise. Mas, uma obra – especialmente a de Lacan – é aberta e precisa acatar uma certa denúncia dos seus limites e comprometimentos discursivos ideológicos.

Já afirmei em outro trabalho (Danziato, 2006) que não existem saberes e práticas “puros” sem nenhum comprometimento discursivo, político ou ideológico. O que os diferencia politicamente são as condições que cada um comporta para constatar tais comprometimentos, recortá-los e avançar nas suas pesquisas e no balizamento esclarecido de sua prática. Creio que a psicanálise, em sua estrutura discursiva e conceitual contém essas condições, pois já passou por algumas renovações e avanços. Imaginem o que seria a psicanálise hoje sem a renovação estabelecida por Lacan. Certamente teria minguido como aconteceu com a “psicanálise do Ego Americana”.

O fio de Ariadne que deve dirigir essas renovações, deve ser o critério da subversão e o método da singularidade. Como uma prática com o sujeito e com o *Parlêtre* (Lacan, 2010/1972-1973) que leva em conta as singularidades desse sujeito, do seu corpo e do gozo, a psicanálise avança pela subversão. Se não for assim ela se acumplicia com a psicologia e a psiquiatria, que não definham nunca, porque estão sempre sustentadas pelos acordos normativos com o poder e a biopolítica.

Portanto, apesar dos desentendimentos e paradoxos que encontramos nesse debate, a psicanálise, como disse, não deve simplesmente recusar, ou “dar de ombros” diante das interrogações provenientes desses campos “estrangeiros”, porque parece que essas interlocuções estão permitindo a psicanálise estabelecer uma segunda grande renovação a partir de uma politização das suas práticas e dos seus fundamentos. As noções de gênero e de interseccionalidade, por exemplo, por mais que não sejam originárias do campo psicanalítico, mobilizam uma série de revisões e movimentações discursivas, epistemológicas e políticas, que poderão se tornar um avanço, ou não. Se essas interrogações conseguem desacomodar a psicanálise e os psicanalistas

do seu território estabelecido, isso já me parece crucial para retirar o mofo dos nossos gabinetes.

Obviamente que é preciso um certo cuidado com isso, pois, da mesma forma que a psicanálise, a psicologia, e a psiquiatria apresentam seus comprometimentos históricos discursivos e ideológicos, esse mesmo critério deve servir também para apreciarmos os estudos de gênero, os estudos anticoloniais e interseccionais. Se por um lado a psicanálise não deve se comprometer com a lógica dominante da biopolítica e da normatização moral na cultura, por outro lado ela também deve “ir devagar” diante de uma militância que foge à incidência singular da sua prática. Pois, quais os compromissos dos estudos de gênero com essa mutação discursiva muito própria do mundo capitalista e pós-moderno que gestou uma “reivindicação dos direitos ao gozo”, como sugere Žižek (2012)?

A subversão e a singularidade com a qual a psicanálise trabalha, por mais que ela seja também política e ética, ela não serve para sustentar práticas políticas. Nada contra as práticas políticas, mas a incidência do tratamento em psicanálise deve ser modesta e singular. E, como sabemos, a política não é propriamente modesta...

Não se trata, obviamente, de recusar toda uma luta política e ética que os movimentos LGBTQIA+, assim como os movimentos anticoloniais e antirracistas encampam. A psicanálise deve cerrar trincheiras com esses movimentos que lutam contra o autoritarismo do discurso patriarcal do “aomenosum” (Lacan, 2009/1971). Ela pode e deve contribuir com instrumentos conceituais, éticos e políticos que possibilitem uma leitura dos efeitos discursivos na cultura que estejam no avesso da sua ética. Podemos ser militantes políticos, no laço social, e de acordo com determinadas práticas políticas. A psicanálise não é uma mera *tékhné* que permite operar uma prática com isenção e neutralidade. Para ser analista é necessário permitir que uma análise afete seu corpo, sua ética e sua relação com o saber. Por isso mesmo, não consigo entender como pode ser possível defender politicamente discursos que sustentam a destruição da diferença e das singularidades, que muitas vezes chegam ao ponto de uma objetualização do sujeito, como na “necropolítica” (Mbembe, 2018). É certo que não podemos

esquecer que a destruição é um destino pulsional que habita o corpo do *Parlêtre*. Mas, não podemos consentir quando isso se configura como uma proposta perversa de gozo no laço social, na forma de uma política pública da morte.

Por isso mesmo, estou completamente de acordo com uma politização dos conceitos que atravessam a prática psicanalítica, por conta do litoral insistente entre a clínica, a ética e a política. O exemplo que dei acima dos comprometimentos ideológicos e discursivos da psiquiatria e da psicologia, reflete o que acontece quando uma prática não politiza seus conceitos. Lembro que a noção de “litoral” tal como é desenvolvido por Lacan (2009/1971) no seminário *De um discurso que não seria do semblante* é uma topologia que difere da concepção de fronteira, por não ter limites fixos; por vezes, um avança no campo do outro, para em seguida recuar. Considero que as relações entre a clínica, a ética e a política, operam dessa forma: não existem fronteiras demarcadas rigidamente.

Quando Deleuze e Guattari (2011/1976) denunciaram o edipianismo e o familialismo da psicanálise nos anos 70, houve uma reação contrária e uma rejeição às críticas. Quem discordaria hoje de Deleuze e Guattari, que o Édipo caducou e serviu para uma escuta normatizadora através do ideal da família burguesa? Como discordar da ideia de que os psicanalistas precisam adentrar e reconhecer os efeitos de objetualização e abjetualização das populações periféricas e negras? Não tenho nenhuma dúvida de que uma mulher preta e pobre está submetida a condições discursivas que podem lhe impor uma devastação. Temos visto isso na pesquisa intitulada “Violência de gênero contra a mulher: uma proposta de escuta e intervenção com as mulheres e com os filhos” (Danziato et al., 2020-2024) que estamos realizando na universidade. Poder-se-ia contra-argumentar que qualquer um poderia estar à mercê dessas condições devastadoras e que, clinicamente, seria difícil definir o que é devastador para cada sujeito. É verdade, mas comumente uma mulher de classe média ou alta, não sofre da mesma forma que uma mulher periférica padece de uma maneira cotidiana e “banal”. Poder-se-ia argumentar, ainda, que o sofrimento não tem régua quando se trata da clínica, pois cada um “sabe a dor e a delícia de ser o que é”. Não podemos reduzir isso a um efeito dos

semblantes. Nesse caso, o semblante está marcado por traços mortíferos, sociais e anatômicos: o sexo, a cor da pele e a classe social. Por isso mesmo que não podemos recusar uma interseccionalidade em nossa escuta. É claro que as intervenções psicanalíticas nesses casos são limitadas, o que não ocorre com a política.

É importante politizar os conceitos situá-los em sua genealogia e interseccionalidade para que eles não afetem a escuta na forma de uma “resistência ao social” que observamos em vários argumentos epistemologicamente puristas de alguns psicanalistas. Não se trata de transformar a psicanálise em uma prática política, por mais que ela nunca deixe de sê-la, mas de desvelar alguns comprometimentos ideológicos, discursivos, culturais, sociais e interseccionais que ainda poderiam habitar nessas noções que balizam nossa prática. Volto ao exemplo do Édipo para me explicar: dirigir uma prática que siga a lógica edípica como a principal forma de direção do tratamento, seria no mínimo anacrônico, para não dizer caduco.

A política e a prática psicanalítica oferecem um possível “amparo” ao sujeito, mesmo que de maneiras muito diferentes. Em psicanálise, esse “amparo” implica em escutá-lo e oferecer-lhe um espaço de refúgio – talvez um dos poucos restantes na cultura. Mas opera de uma forma outra que o amparo social, político, ou amoroso, que muitas vezes se encaminha pela lógica da identidade. A crueldade da prática psicanalítica implica em interrogar o sujeito em sua posição de gozo e na solidão do corpo do *Parlêtre*.

## Gênero: o primeiro desentendimento

Voltando aos desentendimentos, poderia dizer que o primeiro e mais central diz respeito à própria categoria “gênero”. Do lado da psicanálise se diz que não trabalhamos com essa noção, já que o sujeito, tal como definido por Lacan como uma “função do singular” não seria “genericável”. Na lógica do fantasma o sujeito não é homem ou mulher, nem tampouco porta qualquer outra identidade. Ou seja, na prática psicanalítica não trabalharíamos com homens e mulheres, ou

qualquer tipo de definição identitária, mas apenas com essa condição estrutural do sujeito. O que se denominaria de “gêneros”, não passariam, pois, de uma contingência dos semblantes (Lacan, 2009/1971) e, por isso mesmo, não fariam nenhuma diferença no cotidiano da prática analítica.

Sobre isso faço uma primeira provocação: será que não importa mesmo que o analisante seja homem ou mulher, ou que se denomine de qualquer outra forma identitária? Não estaríamos nos livrando dos semblantes com muita facilidade, como se fossem descartáveis na direção do tratamento? Em tese sabemos que o sexo do analista não deveria importar, já que ele ocupa o lugar de semblante de objeto *a*. Entretanto, muitas pessoas quando vão procurar análise, levam em conta o “gênero” do analista. Obviamente que essa escolha, por si só, já é uma questão que deve ser considerada na análise, pois está sustentada pelo fantasma desse possível analisante. Mas, então, isso não deve ser considerado na dinâmica da transferência?

Mesmo considerando que a posição do sujeito no fantasma não comporta uma generificação, ainda assim, não seria importante levar em conta que a posição de semblante ocupada por esse sujeito, é determinada e determina, pelo menos em parte, essa mesma posição? Quais as correlações entre o fantasma e o semblante? Vou deixar essa questão em aberto.

Vou adiar maiores esclarecimentos para um momento posterior, quando já terei definido melhor nossos termos e o que vem a ser o “semblante”. Antecipo, contudo, que uma certa confusão dimensional por parte dos próprios analistas lacanianos sobre isso, já que não se entendem bem sobre em qual das três dimensões o semblante se situa: se no imaginário, ou simbólico, como se não estivesse relacionado com o Real. Como se sabe, Lacan (2008, 2016) termina sua obra operando numa lógica borromeana, onde as três dimensões não se desenodam. Então, é provável que o semblante comporte uma ancoragem no Real. Ele ocupa uma posição de ex-sistência, tal como se apresenta o “sentido” na cadeia borromeana. Mas, lembro que na lógica borromeana, o que ex-siste é o que dá consistência à dimensão (Lacan, 1974-1975). Ou seja, podemos situar os semblantes numa

intersecção entre o Imaginário e o Simbólico, lá onde Lacan situa o “sentido”, o que o dispõe numa condição de ex-sistência ao Real, agregando sua consistência.

Além disso, fica a impressão de que nos debates e polêmicas que se desenvolvem, os colegas, de ambas as posições, não consideram que Lacan (2010/1972-1973), a partir de um determinado momento de sua obra, passou a utilizar um termo que indicava algo para além do sujeito: o *Parlêtre* [falasser]. O *Parlêtre* não é o sujeito. Ele implica uma condição corpórea do gozo do corpo. Não se trata mais unicamente da função intervalar entre dois significantes na lógica do fantasma. Lacan precisou inventar um novo termo conceitual, para introduzir a dimensão real do gozo do corpo. O *Parlêtre* foi a forma que ele encontrou para considerar o corpo substância gozante.

No encaminhamento desse debate ele deixa claro que o sujeito não é o seu corpo, mas é suportado por ele. Assim, o *Parlêtre* implica o “LOM” - *l’homme* - afetado pelo seu corpo substância gozante (Lacan, 2010/1972-1973). Sendo assim, não seria crucial considerar o semblante que sustenta e organiza uma certa economia de gozo do *Parlêtre*?

Ainda sobre esse mesmo ponto, acrescente-se uma proximidade curiosa entre a noção de semblante e a de performatividade de gênero de Butler (2018). Com essa proposição, Butler confirma o caráter paródico e construtivista do sexo e do gênero. Utilizando-se da performance da *Drag Queen* ela demonstra como todo gênero mesmo aquele hetero-cis, comportaria uma performance, que, por sua vez, seria construído historicamente e manipulada politicamente.

Não vejo por que discordar disso, já que essa proposta está completamente de acordo com o que Lacan (1992) denominou de um aparelhamento do gozo através dos discursos no laço social. Obviamente, teremos que investigar os limites desses litorais conceituais e até onde eles nos podem levar, mas certamente há uma interlocução possível. Retornarei a isso

Uma outra crítica bastante contundente, proveniente das obras especialmente de Judith Butler e de Paul Preciado, diz respeito ao

compromisso que a psicanálise encerraria com binarismo de gênero – homem/mulher – e consequentemente com a sustentação de uma “heteronormatividade compulsória”.

É preciso considerar aqui um desentendimento no que tange ao alvo. A psicanálise não é “una”, em todas as acepções que esse termo pode comportar, tanto do ponto de vista epistemológico como lógico. Então, é preciso saber para qual psicanálise essas críticas estão dirigidas: se a psicanálise freudiana, ou lacaniana, entre outras.

Apesar de todo o meu respeito à Freud, não posso deixar de considerar que ele se manteve aprisionado no campo fálico e que por isso mesmo se debateu com a problemática binária dos gêneros. A grande dificuldade que teve em responder a sua canônica pergunta “O que é uma mulher?”, denuncia essa limitação que foi ultrapassada por Lacan, cuja estratégia foi se retirar do campo fálico para apreciar o feminino.

Lembro que a estrutura de linguagem é inevitavelmente binária e foi escrita por Lacan na forma oposicional entre S1 e S2. Então, não seria propriamente um problema constatar que o Lacan que se apresenta naquele período de sua obra onde o simbólico e a lógica da significação portavam uma supremacia, também seria binário. O primeiro modelo de sexualização, limitado a condição fálica e a dialética de ser ou ter o falo, certamente manteve tanto Freud, como Lacan, numa ingenuidade binária. Entretanto, Lacan ultrapassa o binarismo dessa lógica fálica e da significação, demonstrando a sua insuficiência, especialmente quando constrói o objeto pequeno *a*.

Poderia me estender para vários outros pontos de desentendimento entre os dois campos, mas vou preferir encaminhar uma discussão sobre os quatro discursos, o semblante e a sexualização para melhor fundamentar nossa discussão. Como verão esses pontos de desentendimento e alguns outros retornarão na medida que discutirmos essas proposições. Após esse percurso voltaremos a essa polêmica de uma forma mais lúcida. Assim espero...

## Os discursos e os semblantes

Vou partir da noção de discurso porque me parece que é o espaço de discussão originário onde encontramos uma maior concordância não só conceitual, mas também política. Além do que, há uma influência direta da obra de Foucault, e sua concepção de práticas discursivas na definição dos discursos tanto para Lacan, como para Butler.

Lembro que Lacan compareceu a uma conferência de Foucault intitulada *O que é um autor?* (Foucault, 1992), proferida no mesmo ano do seminário *De um Outro ao outro*. Na ocasião ele faz um elogio a Foucault e a sua noção de “discursividade”, o que viria a influenciar na sua. Lembro ainda, que Butler e sua concepção de gênero, devem muito à Foucault, e sua historicização da sexualidade.

A concordância quanto aos discursos a qual me refiro diz respeito ao entendimento comum a esses três autores de que a cultura e seus poderes, utilizam-se dos discursos para normatizar os corpos, propondo estratégias de identificação e uma regulamentação social e política do gozo no laço social.

Tanto Foucault (1988) como Butler (2018, 2019a) atentam para a manipulação política e discursiva do corpo, da sexualidade e dos “semblantes” por parte dos poderes. Como sugere Foucault, mais do que gerir esses fenômenos o poder os produz. O poder é “positivo” porque produz subjetividades, individualidades, identidades, formas de subjetivação, assim como opera uma série de estratégias de controle dos corpos, de higienização, de disciplina, ou mesmo de intensificação dos prazeres do corpo, controlando-os de acordo com a norma que lhe convém.

Para Butler (2019a) os corpos, o sexo e os gêneros são produzidos por uma lógica construtivista dos poderes na história, operando assim um controle político através do que denomina de uma “heteronormatividade compulsória”, sustentada por uma forclusão da homossexualidade. Dessa forclusão originar-se-ia uma identificação melancólica, por conta da impossibilidade de fazer o luto dessa mesma homossexualidade. Por outro lado, como efeito dessa normativa,

produzir-se-iam também as “sexualidades abjetas”, excluídas e excretadas do laço social, por não atenderem aos padrões dessa norma.

Para Lacan, por sua vez, os discursos são definidos como “aparelhos de gozo” (Lacan, 1992), ou seja, são formas de se normatizar e grafar o gozo no laço social, por meio de alguns agentes: os semblantes, o mestre, o saber, os sintomas, ou o desejo. Lembro que ele parte dos impossíveis freudianos – educar, governar e analisar (Freud, 2018/1937) – para produzir sua topologia dos discursos, como uma resposta a essas impossibilidades. Apesar delas, ainda assim, busca-se uma regulamentação do gozo no laço social, por meio da sua grafia pela letra.

Desta forma, os discursos não são meras estruturas enunciativas, ou cognitivas, nem se confundem com o “discurso corrente”, mas estão diretamente implicados com a grafia do gozo, desencadeado pela coalescência entre a linguagem e o corpo (Lacan 1975). Observem que, por mais que Lacan (1992) não teorize diretamente sobre a política e o poder envolvidos nessa regulamentação dos gozos, ele estabelece uma “economia política do gozo”. Não por acaso teoriza sobre a economia de gozo do sujeito, não mais através da termodinâmica freudiana, mas por meio da economia política marxista, o que leva a inventar o mais-de-gozar (Lacan, 2008/1968-1969).

Podemos constatar, pois, uma proximidade entre as obras de Butler, Foucault e Lacan, pelo menos no que tange a essa política de regulamentação dos corpos e, conseqüentemente, dos gozos. Allouch (1999) chega a aproximar a intensificação dos prazeres em Foucault com o mais-de-gozar de Lacan. Ou seja, estamos todos dizendo “branco”.

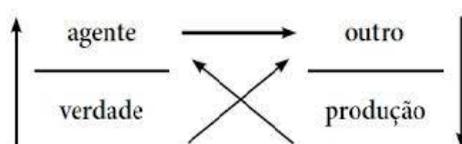
Essa concordância se apresenta também de uma forma não muito tranquila exatamente na proximidade conceitual entre a ideia de “performatividade de gênero” e a noção de “semblante” em Lacan. Esse é um ponto que ao mesmo tempo implica uma convergência de leituras, mas também uma diferença crucial entre os manejos e os objetos das duas obras.

Como disse, a ideia de performatividade de gênero de Butler busca demonstrar o caráter paródico e construído, histórica e politicamente, das apresentações sociais dos gêneros. A performance da *Drag Queen* parodia a imagem-performance da mulher comum, demonstrando que, mesmo para a mulher hetero-cis, sua condição de gênero implica uma performance. Ser homem ou ser mulher, portanto, implicaria na adoção de uma performance que é historicamente construída e oferece a identificação e uma arriscada ontologia para o sujeito. Obviamente que tanto Butler, como Lacan, estão interrogando e buscando dissolver essa ontologia dos sexos e dos gêneros.

Para Lacan, de uma forma muito próxima a Butler seriam os discursos que produziram a apresentação histórica dos semblantes de homem e de mulher muito embora ancorados numa verdade.

Lembro que os discursos em Lacan comportam uma topologia de quatro lugares, onde o lugar do agente, que também é o do semblante, se sustenta no lugar da verdade que se situa na parte de baixo. No seminário *De um discurso que não seria do semblante*, Lacan (2009/1971) situa o semblante no lugar do agente. Essa foi uma forma de sexualizar os discursos, para que não se os considerasse como de uma ordem cognitivista.

Figura 1. Lugares topológicos dos discursos



Nota. Retirado do site Clínica Lacaniana.

O semblante serviu à Lacan como uma transição da topologia dos discursos para os matemas da sexualização. Ele se deparou com um problema de ter que singularizar o gozo, para além da universalidade do laço social. Quais modalidades de gozo os discursos grafam? Para tanto precisou sexualizar os discursos introduzindo o semblante.

Como diz Santiago (2014), o semblante dá corpo ao discurso (p. 571). Ou com o próprio Lacan, o discurso é o artefato, o semblante é o contrário do artefato (p. 27).

Não vejo por que não constatar uma convergência teórica e prática entre o semblante e a performatividade de gênero, já que homem, mulher, ou LGBTQIA+, só são concebíveis a partir do discurso. As identidades sexuadas e o laço possível entre os sexos e os corpos, são do campo do semblante, já que mediados pelo falo.

Por outro lado, há uma diferença crucial, já que o semblante não se ancora unicamente nas aparências ou nas performances historicamente construídas, sustentadas pelas dimensões do simbólico e do imaginário. Certamente ele implica uma imagem e um lugar de enunciação, mas é preciso notar que ele é também o efeito de uma manifestação do real do gozo do corpo e sua grafia possível. Esse é o ponto onde ele toca a verdade. Então, há uma grafia possível do Real, e esse foi o trabalho que Lacan se propôs no fim de sua obra.

E aqui temos um aspecto importante que Lacan (2009/1971) desenvolve no seminário *De um discurso que não seria do semblante*, e que diz respeito à relação entre a verdade e a letra. A relação que estabelece entre a estrutura de linguagem, o Real e a lógica da escritura, ultrapassa em muito a ideia de que haveria uma verdade pura da qual só teríamos “simulacros”, tal como na tradição platônica. A verdade não vem diretamente da percepção, mas é possibilitada pela escritura lógica do Real.

Numa determinada passagem, em seu debate com os linguistas, ele demonstra que, como os próprios linguistas já haviam confirmado, a linguagem não se sustenta no objeto referente; a “coisa” está sempre perdida. Mas, os positivistas e empiristas tentaram substituir a coisa pela percepção, ou pela representação. Lacan já havia afirmado que a entrada no campo da linguagem marca o sujeito com uma “privação originária” (Lacan, 1998/1958). Desse buraco originário, obtemos uma herança: o falo. No seminário *De um discurso que não seria do semblante* ele inova e afirma que o referente é a letra, e não a coisa, ou realidade empírica, ou a percepção. Isso faz toda uma diferença

na prática. Uma importante discussão que estabelece com Freud no seminário *RSI* (Lacan, 1974-1975) sobre as diferenças entre a realidade psíquica e o Real, partem dessa discussão.

O que se depreende daqui é que a verdade não se ancora na realidade empírica, mas numa escritura do Real, pela via da letra. Em suma: o que faz litoral entre o significante e o real não é o objeto referente da realidade empírica, mas a letra. Referindo-se ao seu artigo “Lituraterra” (Lacan, 2003a) descreve como a letra desenha através de uma “litura” um litoral com o real.

Dessa forma, podemos entender que a verdade não guarda nenhuma relação com o objeto referente empírico, mas se sustenta pela letra que grafa o real. Não há verdade verdadeira, assim como não há o sentido do sentido, que se ancoraria na realidade dos fatos. Se consideramos que o semblante está sustentado por uma verdade, e se essa verdade implica uma grafia do real, podemos introduzir aí a terceira dimensão do real, além do simbólico e do imaginário. Por isso mesmo que o semblante não se reduz a uma performance por mais que possa ser também entendido como uma produção histórica dos discursos.

O semblante, portanto, pode ser considerado como o resultado de uma grafia do gozo do corpo através da letra e do falo. Certamente que as possibilidades oferecidas ao sujeito para operar essa grafia dependem também de como o real do gozo é tratado numa determinada cultura, ou num determinado momento histórico (Danziato, 2006). O lugar do falo e sua operatividade, por mais que sejam estruturais, também se deslocam na sua relação com os discursos. Não poderei desenvolver esse aspecto no momento, mas um exemplo disso é o discurso do capitalista que demonstra bem como a condição fálica do sujeito pode ser comprometida a partir de uma “forclusão da castração”, tal como define Lacan (2003b). E, como sabemos, o discurso do capitalista, ou pelo menos a sua dominância no laço social, obedece a uma condição histórica pontual.

O semblante, então, resguarda uma ancoragem Real com a linguagem e com a letra. Não existe um discurso que não seria do semblante – título do seminário 18 – porque não podemos depor todos

os semblantes, já que não conseguimos sair do campo da linguagem. Existem, certamente, os rompimentos com os semblantes, como no caso das passagens ao ato (Lacan, 2009, p. 114), mas para logo se recompor em sua condição linguageira. Exatamente por isso que Lacan afirma que “não há metalinguagem”. O positivismo lógico acreditou poder tomar a linguagem como objeto, ingenuamente esquecendo que uma escritura lógica e matemática que busca formalizar a linguagem e a verdade como objeto, permanece no campo da linguagem. Lacan (2009/1971) chega a firmar que o semblante “(...) se mostra pelo que vem a ser a função primária da verdade” (p. 23).

Observem que o mais próximo de uma possível deposição dos semblantes seria no discurso analítico, cujo agente é o objeto causa do desejo. A proposta de uma associação livre poderia deixar a impressão dessa deposição: “fale livremente deixe os seus semblantes lá fora e aqui fale a verdade!”

Alguns problemas se apresentam aí:

1. Não há deposição dos semblantes, pois o sujeito permanece no campo dos discursos, seja o do analista, seja o do histórico, discurso do analisante por excelência. Ou seja, a “associação livre” não é tão livre assim, mas determinada pelos discursos;

2. A verdade por sua vez, não emerge por conta de uma deposição dos semblantes, já que não há uma oposição entre verdade e semblante. O semblante não é a aparência, a imagem enganosa da primeira concepção do Imaginário de Lacan, que escamotearia uma verdade verdadeira. Da mesma forma que não há metalinguagem, também “não há sentido do sentido”, nem tampouco “Outro do Outro”. A linguagem não tem começo nem fim, nem cabeça nem rabo, mas precisa de alguns significantes que a ancorem: daí a função do falo e do nome do pai.

Como demonstrei acima, o semblante não é unicamente imaginário, pois vai além da noção de imagem narcísica do corpo da época do “Estádio do espelho...” (Lacan, 1998/1949). Quando Lacan desenvolve a noção de semblante no seminário 18, ele está iniciando o que

denomino de uma “recuperação do imaginário”, que se estabeleceria nos seminários borromeanos *Os não tolos erram/Os nomes-do-pai* e no *RSI*. Com a topologia borromeana, o imaginário ganha uma equivalência às outras dimensões, deixando de ser o registro da enganação e do desconhecimento, forma com a qual era concebido no período anterior. Portanto, mesmo o semblante comportando uma faceta imaginária, nem por isso ele estaria dissociado da verdade, nem das outras dimensões, seja do simbólico, seja do real, seja do corpo.

Lacan (2009/1971) chega a afirmar que o semblante é o aparelho pelo qual designamos o Real, e que o encontro com o Real só se faz pela função do semblante. Até mesmo para a ciência é assim (p. 27).

## A via da sexuação

Imagino que devam ter acompanhado um embate sobre os gêneros e a sexuação, travado por colegas psicanalistas, em vários artigos e livros. Vou me utilizar dessa polêmica muito ilustrativa das posições antagônicas tomadas pelos psicanalistas para introduzir minhas considerações.

Pelo que afirmei até agora, não posso concordar completamente com as posições que recusam as incidências das críticas dos estudos de gênero, nem tampouco com uma concepção de semblante que o restringe a uma dimensão imaginária. Até entendo, que se argumente pela leitura lógica da sexuação, que ultrapassaria o nível dos semblantes, mas daí descartar os semblantes, não me agrada. Há o risco de nos desviarmos para um logicismo que não considera o cotidiano da prática.

Por outro lado, no que tange a leitura “trans” da sexuação, assim denominada por Cossi e Dunker (2017), concordo inicialmente com a ideia de que não podemos descartar os semblantes de homem e de mulher no primeiro andar das fórmulas da sexuação, já que Lacan, realmente se refere a homem e mulher por diversas vezes. Ter um corpo de homem ou de mulher — e estou falando de corpo e não

de organismo – faz uma diferença no que tange aos efeitos de gozo para cada *Parlêtre*. Se a pulsão é o “eco no corpo de que há um dizer” (Lacan, 1975, p. 18), tenho certeza que toda mulher – seja cis, homo, ou trans – sofre os efeitos de um olhar objetalizante bem mais contundente que os homens.

É preciso considerar, contudo, – e é essa a leitura da sexuação que vou propor a vocês – que os lados das fórmulas da sexuação, além de demonstrarem o movimento da lei fálica, assim como a impossibilidade da relação sexual, elas também encenam uma divisão estrutural dos modos de gozo no corpo do *Parlêtre*. Ou seja, como confirmam Van Haute e Geykens (2017), trata-se de uma tensão estrutural entre o sujeito linguístico e o gozo feminino. Do lado masculino, uma parcela desse gozo sexualizado através do balizamento da significação e da função fálica; e do lado feminino, o outro gozo, não-todo, que por ser não-todo fálico, e se manter em parte como gozo outro, pode ter como consequência uma ameaça de objetalização do sujeito.

O que estou sugerindo é que, nos matemas da sexuação, podemos encontrar não unicamente um movimento que o sujeito faz em direção ao outro do semblante, ou seja, o homem em busca de uma mulher, ou vice-versa, mas também um outro movimento mais estrutural que implica o trabalho do sujeito e do *Parlêtre* em ter que lidar e “tratar” essa parcela do gozo do corpo não-todo fálico, originário da sua própria condição de objeto, buscando uma grafia desse gozo através da letra.

Como disse, esse gozo outro, implica a condição objetal originária do sujeito. De maneira que o feminino não é necessariamente o feminino no outro, ou na mulher. O feminino não é exclusividade de nenhum gênero, mas uma condição estrutural. Mas, ele pode se apresentar nessa condição de gozo originária como objeto, e que pode lançar o *Parlêtre* numa tentativa de sexualizá-lo, através do balizamento fálico, ou feminilizar aquele gozo que não se sexualiza. Lembro que no seminário RSI, Lacan (1974-1975) localiza o sujeito exatamente no mesmo local onde situa o objeto *a*, ou seja, no trisquel. Uma curiosa equivalência que nos põe a trabalhar.

A sexuação em Lacan pretende demonstrar a relação do *Parlêtre* com o corpo com a escrita lógica do real do seu corpo e as manifestações de gozo que daí decorrem. Em minha leitura considero que as fórmulas da sexuação discorrem sobre como o *Parlêtre*, cujo corpo é invadido e parasitado pela linguagem, consegue operar uma escrita lógica dos efeitos de gozo do próprio corpo. Sendo ainda mais radical, diria que a sexuação é um tratamento lógico dado ao Real, através da escritura pela letra, para uma condição estrutural de todo *Parlêtre*: sua posição originária de objeto do gozo do Outro. Trata-se de uma tentativa de resolução desse *troumatisme* original (Lacan, 1974-1975).

Vou insistir com isso, porque é uma hipótese com a qual venho trabalhando: a posição objetal originária de todo *Parlêtre*, ancorado no *troumatisme* e seu buraco, é o grande problema estrutural que todos precisam tratar, também numa análise, da forma que lhe for possível.

Habitamos uma estrutura precária e precisamos fazer operar algumas suplências. Dizer-se homem, mulher, homo, trans, etc., já é uma tentativa de, através da identificação e da identidade, por meio de um semblante e de uma escrita lógica, dar algum tratamento possível, na forma de uma suplência, a essa trágica posição originária de objeto e a impossibilidade da relação sexual. Ora, é claro que a história de como o *Parlêtre* chegou a isso importa numa análise.

Permitam-me um parêntese importante: temos aqui um ponto interessantíssimo de discordância entre Butler e Lacan. Butler (2018) vai propor que a posição originária do sujeito seria uma posição homossexual, e que sobre essa posição primária recairia uma “forclusão” que sustentaria a heterossexualidade compulsória. Toda a rejeição social e política dirigida à homossexualidade, viria do efeito melancólico dessa identificação, cuja elaboração da perda seria impossível e necessitaria sempre ser renovada pela abjeção da homossexualidade.

A ideia é interessante e curiosamente lacaniana, mas com uma grande diferença: para Lacan, a primeira posição do sujeito não é homossexual, mas objetal. O sujeito se originaria num segundo tempo, como efeito de um duplo corte — que Lacan (2003/1961-1962) ilustra com a topologia do *cross-cap*. Só no segundo corte, que faz cair o ob-

jeto *a*, demarcando o buraco da estrutura, que o sujeito pode emergir. Essa condição está escrita na lógica do fantasma, onde podemos observar duas posições: a do sujeito (\$) e a do objeto *a*. Nessa condição o *Parlêtre* não é homem, nem mulher, nem hetero, nem homo, nem LGBTQIA+. Ele está sincronicamente na condição de sujeito e de objeto. Disso não se cura. O que se pode fazer é tratar essa condição objetual das formas que forem possíveis ao *Parlêtre*, em suas condições estruturais de escritura do Real.

Essa posição originária, portanto, não é propriamente homossexual como propõe Butler (2018), mas mobiliza um gozo objetual, que nem podemos considerar, ainda, como feminino. Trata-se de um gozo do corpo, que marca uma posição do sujeito no fantasma ( $\$ \langle a \rangle$ ), que se situa como atacada pelo gozo do Outro (JA). Esse ataque que provém do corpo do real (Lacan, 1976), como um outro do Real, é um gozo objetalizante diante do qual o sujeito se vê convocado a fazer algo, seja da ordem de uma borda, seja tomando uma posição fálica qualquer.

Sabemos que uma primeira resposta do sujeito, já bastante desenvolvida pela psicanálise, é a resposta fálica, diante dessa ameaça de apassivamento. Mas, o que o fantasma nos ensina, é que existem pelo menos dois polos de gozo na estrutura: um relativo ao gozo fálico, onde se situa o sujeito em sua posição ativa; e um outro de gozo objetual, próprio do masoquismo originário, que não é um problema unicamente para o feminino, mas para todo *parlêtre*. Esse polo fica marcado no corpo como uma fonte de gozo e se apresenta como uma das posições no fantasma:  $\$ \langle a \rangle$ .

Freud (2018/1937) em “Análise terminável e interminável” afirma que o obstáculo à uma análise, o rochedo da castração, seria na mulher a Inveja do pênis e no homem a “revolta contra sua atitude passiva e feminina para com outro homem” (p. 322). Propõe que se considere esse fenômeno no caso dos homens, como uma rejeição ao feminino, mas podemos reconsiderar que se trata de uma rejeição ao feminino nos dois casos, pois na inveja do pênis, temos uma questão fundamentalmente histórica, onde a mulher mantém um “desejo de masculinidade” (p. 323). Na verdade, o que estou propondo é que

isso que Freud está denominando de uma rejeição ao feminino, deva ser concebido como uma rejeição não propriamente ao feminino, mas ao gozo com uma posição originária objetual do sujeito com o apassivamento, mesmo que se manifeste como uma rejeição e um ataque ao feminino posteriormente.

Assim, diante desse gozo originário objetual com o apassivamento frente ao gozo do Outro, o sujeito pode dar algumas respostas. Vou propor quatro respostas, mas certamente outras poderiam se apresentar. O sintoma seria uma delas, mas por conta do porte deste conceito, não vou a ele me referir.

A sexualização do buraco: a primeira, que, como disse, já foi extensamente tratada pela psicanálise, é a sexualização desse buraco, através de uma posição fálica do sujeito. Nesse caso, o falo funciona como uma baliza para a “significação fálica” (Lacan, 1998/1958), para a grafia do gozo do corpo, um diafragma do gozo (Braunstein, 2007), permitindo uma borda e um gozo com a penetração do buraco. Essa certamente é uma das respostas das mais fundamentais, já que permite o encaminhamento do desejo por uma via sexual. É uma forma simbólica e imaginária de tratar esse Real do desamparo originário, fazendo do buraco uma causa do desejo.

Entretanto, a sexualização do buraco opera também uma depreciação de uma posição feminina. Lembro que Freud alude à essa depreciação na esfera do amor (Freud, 1996/1912), já que o objeto do desejo implicaria essa depreciação. Obviamente que na cena erótica essa depreciação funciona apresentando as trocas reais dos objetos/abjetos do corpo, excitando a própria cena com a possibilidade incestuosa de gozar desses objetos interditados: seios, excrementos, olhar e voz. Mas não podemos desconsiderar que a sexualização também pode operar uma depreciação do feminino e da mulher, dispondo-a numa condição de apassivamento e de espoliação do corpo feminino. A pornografia demonstra essa posição sexualmente depreciada da mulher, sempre disposta ao sexo e ao apassivamento. Obviamente que estamos diante do fantasma sexual masculino, pois como disse Lacan “A mulher não existe. Há mulheres, mas A mulher é um sonho do homem” (Lacan, 1975, p. 14). Exatamente por isso que, “...quando

O homem quer A mulher, ele só a alcança ao encalhar no campo da perversão?" (Lacan, 2003c, p. 535).

O sacrifício masoquista: outra posição possível diante do acosso do gozo do Outro e do trauma, é a escolha por uma posição masoquista, oferecendo-se em sacrifício e assentido com sua condição objetual depreciada. Esse sacrifício pode se manifestar na forma de auto ataques, como os suicídios, as autolesões, a exposição à situações de risco.

Consideramos, contudo, que mesmo nessas situações, ainda assim, o sujeito busca atacar e/ou reduzir o gozo do Outro através dessa condição de apassivamento objetual, dirigindo essa ofensiva como uma tentativa de "extração" do objeto que não fora recortado do próprio corpo. As autolesões demonstram isso claramente: o sujeito "garimpa" o corpo, na tentativa de extirpar essas lascas do objeto (Amigo, 2007/1998) que não foram suficientemente extraídas.

A segregação, a abjeção, o ódio e a ignorância: o sujeito pode buscar destruir ou extrair esse gozo objetual que parasita o próprio corpo através da destruição do outro. Trata-se de uma destruição do outro que goza diferente: um racismo do gozo do outro, como define Lacan (2003c). A tentativa aqui é de atacar o outro que goza desse estranho gozo do corpo que o sujeito busca ignorar no seu corpo. Lembro a equivalência sugerida por Freud (2010/1969) entre o estranho e o familiar.

Os crimes de ódio, a violência de gênero dirigida às mulheres e à população LGBTQIA+, pode encontrar aqui uma das suas possíveis explicações. Trata-se de um ódio, permitido pela tentativa de ignorar ou destruir o gozo que habita parasitariamente o corpo de todo *Parlêtre*. O reconhecimento dessa posição objetual no próprio corpo, determina sua rejeição e o ataque, dentro de uma lógica paranóica da projeção, ao gozo reconhecido no corpo do outro.

Feminilizar o buraco: Lacan no fim de seu ensino propôs uma inflexão na ética da psicanálise que se encaminharia também por estética, formulando uma ética do bem-dizer (Lacan, 2003c, 2010/1972-

1973). Em “Televisão” propõe uma ética do bem-dizer, como uma forma de buscar dizer ou de bem tratar esse impossível da relação sexual (pp. 524-533), lançando mão de uma relação com o saber que não da ordem do conhecimento, mas de um “gaio issaber” (*gay sçavoir*) (p. 525), que suportaria e se divertiria com o não saber advindo dessa impossibilidade.

O “dizer” manteria sua proximidade lógica com o real, sem suplantá-lo com as beatitudes, os às ilusões dos ideais, ou do sentido.

De uma outra forma, em suas duas conferências intituladas “Joyce, o sintoma” (Lacan, 2003d), Lacan comenta a tentativa de Joyce em se fazer *escabeau* (escabelo), buscando que seu nome sobrevivesse como nunca. Apesar de dizer que Joyce só queria ter o escabelo do dizer magistral (p. 563), Lacan não deixa de fazer disso uma proposta estética: que a partir do fato de que se tem um corpo, o *Parlêtre* deve se fazer belo, deve se crer belo (*hissecroibeau*). Faz aqui um jogo fonológico entre *hessecabeau* e “*Es qu’a beau*” (o isso (*Es*) que tem beleza) (p. 561).

Fazer-se belo parece ser a forma que o *Parlêtre* poderia dar ao corpo uma dignidade da coisa. É através do sintoma como um “evento corporal” (p. 565), que o *Parlêtre* constrói um escabelo. Trata-se de um momento da obra de Lacan, onde o corpo não pode ser escamoteado, já que vai ocupar a posição de um Outro real na estrutura: um corpo que goza, o corpo do LOM (homofônico de *l’homme*) que precisa se humanizar, fazer do abjeto e do obsceno do corpo, um escabelo.

Para retornar à minha proposta, poderia dizer que feminilizar o buraco implica em convocar o sujeito a bem-dizer o feminino, ornando o corpo e seus buracos com a dignidade de um escabelo, bordando o obsceno do gozo do corpo com os adereços e semblantes do belo e do feminino. Se a mulher é um sintoma para o homem, um sintoma do outro corpo do homem (Lacan, 2003d, p. 365), é através dela e do gozo feminino que a concerne, que o homem pode amar o feminino, com se ama a diferença e a alteridade.

Feminilizar o buraco convida o sujeito, portanto, a se deparar e feminilizar esse gozo obsceno que parasita seu corpo, através do

bem-dizer o feminino em sí mesmo. Não se trata de, necessariamente, tornar-se um afeminado, mas um *a*-feminino, fazendo do objeto *a* a causa do desejo e suportando a castração e a insuficiência do falo. Para além do semblante, constituir um *escabeau*.

## Referências

- Allouch, J. (1999). La “intensificación del placer” (Foucault) es um “plus de goce” (Lacan). In *Acheronta. Revista de Psicoanálisis y Cultura* (10). <https://www.acheronta.org/acheronta10/lintensi-es.htm>
- Amigo, S. (2007/1998). *Clínica dos fracassos da fantasia*. Companhia de Freud.
- Braunstein, N. (2007). *Gozo*. Escuta.
- Butler, J. (2018). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Editora José Olympio.
- Butler, J. (2019a). *Corpos que importam: Os limites discursivos do “sexo”*. N-1 Edições.
- Butler, J. (2019b). *Vida precária: os poderes do luto e da violência* (A. Lieber, trad.). Autêntica.
- Cossi, R. K., & Dunker, C. I. L. (2017). A diferença sexual de Butler a Lacan: gênero, espécie e família. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 33, e3344.
- Danziato, L. J. B. (2006). O gozo e o poder: sobre a dimensão genealógica do gozo [Tese de doutorado, Universidade Federal do Ceará (UFC)]. Repositório Institucional UFC. <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/1509>
- Danziato, L. (2010). O dispositivo de gozo na sociedade do controle. *Psicologia & Sociedade*, 22(3), 430-437.
- Danziato, L. (2020-2024). *Violência de gênero contra a mulher: uma proposta de escuta e intervenção com as mulheres e com os filhos* [Pesquisa em andamento realizada pelo Laboratório de Estudos sobre Psicanálise, Cultura e Subjetividade (LAEPCUS) do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza].
- Deleuze, G. e Guattari, F. (2011/1976). *O anti-Édipo. Capitalismo e esquizofrenia*. Editora 34.
- Derrida, J. (2021). *Gramatologia*. Ed. Perspectiva.
- Foucault, M. (1988). *A história da sexualidade I. A vontade de saber*. Graal.
- Foucault, M. (1992). *O Que é um autor?* Veja/Passagens.
- Foucault, M. (2014). *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. Vozes.
- Freud, S. (1996/1912). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor: contribuições à psicologia do amor, 2. In *Edição Standard Bra-*

- sileira das *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. XI, pp. 163-173). Imago.
- Freud, S. (2010/1969). O estranho. In P. C. de Souza (trad.), *Obras completas* (vol. XIV, pp. 335-376). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2016/1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In P. C. de Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 6, pp. 13-156). Companhia das Letras.
- Freud, S. (2018/1937). Análise terminável e interminável. In P. C. de Souza (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 13-86). Companhia das Letras.
- Lacan, J. (1974-1975). *RSI. Seminários de 1974-75*. <http://staferla.free.fr/>
- Lacan, J. (1975). Conferência em Genebra sobre o sintoma. Campo Psicanalítico. <https://campopsicanalitico.com.br/conferencia-em-genebra-sobre-o-sintoma/>
- Lacan, J. (1976). *Seminário 24: L'insu que sait de l'une-bevue s' aile 'a mourre*. <http://staferla.free.fr/>
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O Averso da Psicanálise*. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998/1949). O estádio do espelho como formador da função do Eu. In *Escritos* (pp. 96-103). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1998/1958). A significação do falo. In *Escritos* (pp. 103-108). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003a). Lituraterra. In *Outros escritos* (pp. 9-22.). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003b). Radiofonia. In *Outros escritos* (pp. 23-28) Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003c). Televisão. In *Outros escritos* (pp. 29-38). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003d). Joyce, o sintoma. In *O seminário, livro 23: O sintoma* (pp. 9-22). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003/1961-1962). *A Identificação: seminário 1961-1962*. Recife, Centro de Estudos Freudianos do Recife. Publicação não comercial exclusiva para os membros do CEF.
- Lacan, J. (2008). *A lógica do fantasma. Seminário de 1966-67*. Recife, Centro de Estudos Freudianos do Recife, publicação não comercial exclusiva para os membros do CEF do Recife.
- Lacan, J. (2008/1968-1969). *O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Jorge Zahar.
- Lacan (2009/1971). *Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (V. Ribeiro, trad.). Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2010/1972-1973). *Encore* (A. Teixeira Ribeiro, trad.). Escola Letra Freudiana, edição não comercial.
- Lacan, J. (2016). *Os não-tolos vagueiam. Seminário 1973-1974*. Espaço Möebius, publicação não comercial.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. N-1 Edições.
- Rancière, J. (1996). *O desentendimento. Política e filosofia*. Ed. 34.

- Santiago, T. (2014). La categoría lacaniana de semblante. En *VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXI Jornadas de Investigación. Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR* [Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Argentina]. <https://www.aacademica.org/000-035/730>
- Van Haute, P., & Geyskens, T. (2017). *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Autêntica.
- Žižek, S. (2012). *Vivendo no fim dos tempos*. Boitempo.