

AS DIVERSIDADES COMO O DISCURSO DA HISTERICA: o furo ao totem dos sexos

DIVERSITIES AS THE DISCOURSE OF THE HYSTERIC: the hole in the totem of the sexes

Julio Cesar de Oliveira Nicodemos¹

Bruna Sofia Morsch de Souza²

RESUMO: O presente artigo visa investigar as diversidades sexuais para além das normas hetero-cis-normativas, embora, também, se reconheça que há pluralidades dentro dessas comunidades. Inspirado pelos conceitos freudianos de totem e pela noção lacaniana de Grande Outro, o trabalho em vigência discute como a lógica totêmica sustenta práticas e discursos normativos que excluem corpos e subjetividades avaliadas como diferentes ou imorais sob os olhos de um discurso normativo e hegemônico das sexualidades, bem como as críticas de Foucault sobre a moralidade vitoriana. A partir de uma revisão bibliográfica, este estudo articula teorias psicanalíticas de Freud, Lacan e outros autores contemporâneos, com o objetivo de compreender como modalidades de gozo e novos significantes sexuais emergem no contexto atual da civilização ocidental, afunilando a produção deste saber à escuta dos sintomas culturais e subjetivos que atravessam as questões de gênero e sexualidade. Pretende-se, pois, atualizar os desafios da prática psicanalítica frente às demandas de uma época que questiona a normatividade cis-heterossexual.

Palavras-chave: Diversidades sexuais; Hetero-cis-normatividade; Totemismo; Grande Outro; Gozo; Psicanálise e sexualidade.

ABSTRACT: This article aims to investigate sexual diversities beyond hetero-cis-normative standards, while also recognizing the pluralities within these communities. Drawing on Freud's concept of the totem and Lacan's notion of the Big Other, this study examines how totemic logic underpins normative practices and discourses that exclude bodies and subjectivities deemed different or immoral within hegemonic narratives of sexuality. It further engages with Foucault's critique of Victorian morality. Through a bibliographic review, the study articulates psychoanalytic theories of Freud, Lacan, and contemporary authors to explore how modes of jouissance and new sexual signifiers emerge within the current context of Western civilization. The focus is directed towards listening to the cultural and subjective symptoms that traverse issues of gender and sexuality, aiming to address the challenges of psychoanalytic practice in an era that interrogates cis-heteronormativity.

Keywords: Sexual diversity; Hetero-cis-normativity; Totemism; Lacan's Big Other; Jouissance; Psychoanalysis and sexuality.

INTRODUÇÃO

Partindo de uma literatura primária que impulse a ideia deste artigo, Michel Foucault, em *"A história da sexualidade: volume I"* (1990), pontuou um primórdio que

¹Psicanalista, graduação em psicologia (UFF), mestrado e doutorado em Psicanálise (UERJ), pós-doutorado em Psicologia (UFF) em curso. E-mail: jconico@yahoo.com.br

²Psicanalista, psicóloga graduada e especialista em clínica psicanalítica pela Faculdade Guilherme Guimbala. E-mail: brunanalisa@gmail.com

perdurou séculos, até os dias de hoje, ao afirmar a virada cultural que se ocorreu nos meados do século XVI. Neste, então, novo tempo, a sexualidade começava a ocupar um lugar político, religioso, cultural e moral, sendo cada qual dessas categorias inter-relacionadas. Assim sendo, o casamento marital passou a implicar a efetividade do patrimônio o qual, então, gerava o estatuto mínimo de poder a um humano vivente. Esta forma de se relacionar, subsequentemente, seguia uma cartilha religiosa e cristã, na qual a sexualidade deveria seguir os preceitos morais vitorianos, dando lugar ao sexo e o ato sexual enquanto subentendidos ao íntimo a quem se relaciona, bem como portar-se sob uma noção de liberdade limitada diante da sociedade. Ou seja, visto as formas de sexualidade validadas estavam pautadas nos preceitos cristãos, não eram morais se expostas ou faladas sobre em quaisquer convenções sociais. Tinha de haver o lugar e o momento próprio para que este assunto, então tabu, fosse discutido. Assim, a história da sexualidade seguiu adiante, subserviente a essa cultura moralista - hoje, no senso comum, dita enquanto tradicional e Foucault menciona que, aqueles que não se portassem conforme a cartilha vitoriana, estariam do outro lado - os chamados “*outros vitorianos*”. Esses, por suas vezes, eram prostitutas, cafetões, homossexuais, não-monogâmicos, pessoas que falavam deliberadamente sobre a sexualidade - como médicos e escritores - e/ou que também frequentavam lugares que comportavam a subversividade do discurso normativo vitoriano, como bordeis, clubes considerados imorais e, por fim, implicavam a estes corpos os títulos de perversos, anormais, doentes (inclue-se aí, também, corpos submetidos a diagnósticos médicos que tinham suas sexualidades supervisionadas).

A partir desse fator histórico e sua análise foucaultiana apurada sobre os comportamentos e de como as subjetividades manejavam o seu senso de liberdade - o que se pode ou não fazer em sociedade - pode-se ousar em declarar que, na atualidade, há resquícios desta modalidade secular de existir enquanto bússola para viver, gozar, desejar e reprimir. Estreitando o arco para o recorte de gênero e orientação sexual, Connell (2005) corrobora a monogamia cristã pautada por Foucault e seus reflexos ao longo da sua análise sobre a história da masculinidade. Sem delongas, a autora confere que, graças às demandas religiosas, políticas e econômicas, a masculinidade foi empurrada, ao longo dos séculos para um lugar agressivo, viril e misógino, uma vez que os homens, em vários momentos da história da humanidade, se alocaram de uma forma conjunta - como nas guerras e batalhas, por exemplo, bastante afastados do lugar social da família. Para essa esfera social, coube à

mulher sustentar o elo familiar, tal como Beauvoir (1967) comenta. À mulher, segundo a autora, ficou o registro de uma posição delicada, pautada em etiquetas, simpatia, pernas cruzadas (para esconder seu sexo) e sempre o cuidado para dar espaço à voz do homem, mais especificamente, seu marido. E, o uso da palavra registro anteriormente se explica pelo que, por fim, séculos depois, surgiu na fala de Freud e as suas análises do inconsciente, primeiramente propulsionadas pelos atendimentos às histéricas, o que culminou no nascimento da teoria psicanalítica que, então, propõe que segundo um Outro primordial que cuida de um bebê, mediará os registros que formarão a noção de eu, outro e caminhará com muito do que não sabe de si mesmo - o que Freud chamou de inconsciente. Esse, por sua vez, recalcado, foracluido ou renegado, dependendo da estrutura que sustenta o aparelho psíquico, neurose, psicose ou perversão, respectivamente. Sem demasiadas explicações por agora, o Outro, termo esse preferenciado por Lacan, pois, ao longo da vida psíquica, fica registrado no inconsciente, não necessariamente precisa estar encarnado no corpo de alguém, mas que ecoa na subjetividade humana, guiando a pessoa psiquicamente sobre o que pode ou não fazer consigo, com os outros e entender o seu lugar na sociedade. Se considerado o sintoma, essa noção de si a partir de um Outro, que apura a posição existencial subjetiva, nem sempre acontece de forma clara e, em muitas, é equivocada. Freud optou por explicar o embaço da noção de si mesma a partir do conflito entre o eu e outras instâncias do aparelho psíquico que, por vezes, se manifestam e escolhas inesperadas, deslizos e confusões na fala e outras manifestações que, possivelmente, serão pautadas mais adiante.

Pensando as histéricas, analisadas por Freud ao final do século XIX (FREUD, 1996), eram mulheres que se apresentavam submetidas aos seus sintomas, até então, enigmáticos por uma razão comum e descobertas em suas análises no berço da psicanálise: a insatisfação em viver da sua função atribuída pelo registro do Outro - ser uma mulher que se case com um homem, se interesse pouco pelo intelecto e, resumidamente, não se manifeste tal como se manifestam os homens (aventurosos, fálicos, viris e livres para circularem o mundo até que encontrem suas esposas) - como bem se esclarece na queixa apresentada pela paciente Elizabeth Von R. Também, entre as queixas comuns, há o discurso de frustração por ter o destino de tornar-se mulher, ora por uma frustração do seu grande Outro, aquilo que a paciente interpreta do Outro que funda o discurso da sua existência, ora por uma frustração egoica, de não querer ser mulher. Mas, que mulher não se quer ser? A partir dessa pergunta, pode-se ramificar o que se atravessa em uma grande parcela dos corpos que não são homens,

heterossexuais, brancos e cisgeneros. Ou seja, mulheres, lésbicas, bissexuais, gays, pansexuais, travestis e transexuais, assexuais, agêneros, não-binaries, gêneros neutros, queers e, inclusive, pessoas que não comportam o fenótipo e formas de viver hetero-cis-normativas. Que isso quer dizer? O princípio das queixas históricas nos primórdios da psicanálise endossam a crítica que, hoje, os movimentos feministas, LGBTQIAPN+, antirracistas lutam por legitimar enquanto discurso favorável à dignidade de um corpo desejante. E, se, como se propõe neste trabalho, for emprestado o discurso da histórica, um possível resultado é fazer furo no discurso hegemônico da monogamia hetero-cis-normativa enquanto a única possível universalmente vista enquanto normal, correta e interessante para um comum vivente.

AMPLIANDO OS DISCURSOS DAS DIVERSIDADES: Beauvoir, Butler, Connell, Foucault e Brownmiller

Avançando o diálogo entre as construções dos papéis sociais de gênero, pode-se dialogar Butler enquanto uma matriz-eixo que seccionará as falas de Connell, Foucault e Beauvoir. Os três últimos elucubram minuciosamente as formas como os corpos conduziam, e ainda conduzem, parcelas das suas subjetividades. Tais parcelas, possíveis ao acesso de uma análise. Pois, fala-se, aqui, da esfera social e civilizada, isto é, de como se concebe a civilização ocidental. Dessa forma, pode-se associar que, os comportamentos vitorianos pensados por Foucault e, subsequentemente a masculinidade proposta pela análise de Connell, junto ao tornar-se mulher segundo Beauvoir, corroboram sobre o quanto a humanidade, simplesmente por ser civilizada, é capaz de inventar discursos que pautam a forma de existir no mundo. Não à toa, apriorístico aos eventos da era vitoriana, a sexualidade tinha um outro lugar, conforme pontuado por Foucault (1990).

Butler (1999), pois, faz sua jornada discursiva na análise de papéis de gênero a partir do conceito de performatividade, o resultado de atos repetidos que incorporam e materializam os discursos sociais no corpo anatômico, projetando-os na esfera social. Que isso quer dizer? O discurso social comporta um hiato entre o corpo e a palavra. Assim, para que uma civilização aconteça, os corpos precisam adequar suas subjetividades de modo que dialoguem com o mundo, incorporando o que está na palavra, por fim, sobre o corpo. Sem que os corpos interpretem e encarnem o discurso civilizatório, não há efetividade na

proposta que um discurso propõe a uma comunidade ou a civilização. É preciso que se performe o ser-mulher e o ser-homem para que, então, haja o casamento, a efetividade do conceito de propriedade privada, o capitalismo, o machismo, o feminismo e vários outros discursos que surgiram e seguem surgindo nas massas. Por conseguinte, que performatividades são essas? Para Beauvoir, a identidade feminina é construída socialmente através de processos e normas que moldam a mulher desde a infância, reforçando seu papel subordinado na sociedade patriarcal. Butler, por sua vez, expande essa ideia ao argumentar que o gênero é performativo, ou seja, ele é o resultado de atos repetidos que incorporam e materializam os discursos sociais no corpo anatômico, projetando-os na esfera social. Retomando ao lado do homem, Beauvoir comenta que a subserviência do homem está para outro homem, o seu senhor. Assim, todos estão para um senhor a quem ser subserviente. Aos homens, um senhor dominante que lhe forneça consistência imperativa para atuar a sua virilidade sob a lei e, às mulheres, a outro homem

(ao homem) encarna-se a seus olhos o Outro, como este para o homem se encarna nela; mas esse Outro apresenta-se a ele como o essencial e ela se apreende perante ele como o inessencial. Ela se libertará do lar paterno, do domínio materno e abrirá o futuro para si, não através de uma conquista ativa e sim entregando-se, passiva e dócil, nas mãos de um novo senhor. (BEAUVOIR, 1967, p. 67)

Endossa-se, ainda mais profundamente, a efetividade do patriarcado, o machismo e a misoginia, a partir de Brownmiller em *"Against Our Will: Men, Women, and Rape"* (1975), concordante com os excertos de Butler e Beauvoir ao discutir o estupro como uma ferramenta de poder e manutenção do poder masculino na sociedade, em detrimento da tentativa das mulheres de se apropriarem desse poder. Assim, o estupro é uma ferramenta eficaz para a manutenção do patriarcado, mantendo as mulheres em estado de medo e garantindo poder aos homens.

Não estamos falando de Jean Valjean, que roubou um pão em 'Os Miseráveis', mas de uma agressão física como uma 'demonstração de masculinidade e dureza'... e a aliança ou conformidade com o machismo é o status sine qua non, a reputação e identidade de homens jovens de classe baixa. Agressão sexual, claro, é uma parte maior do machismo (BROWN MILLER, 1975, p. 181).

Ao longo da década de 70, após a estruturação conceitual de Brownmiller, o termo "*cultura do estupro*" ganha contornos, força discursiva e apropriação nos movimentos feministas, mais especificamente no senso comum. Dessa forma, além da obra de Brownmiller, a cultura do estupro se amplifica entre os movimentos contraculturais, abrangendo desde o jogo da sedução comum entre um homem e uma mulher até o estupro em si, incluindo a trivialização do ato perante a lei e seus fracassos em denúncias feitas pelas vítimas. Considerando como ocorrem os flertes entre homens e mulheres no ocidente, é comum imaginar um jogo de sedução válido e legítimo onde, primeiramente, a mulher não deve demonstrar desejo, mas o homem deve desejá-la. Isso implica a anulação do desejo da mulher e o "não" como primeira resposta dela, para que o homem insista com sua virilidade até "*entrar nela com sua espada*". A força do homem no jogo do desejo demonstra como a cultura do estupro se manifesta nas concessões e convenções sociais preliminares, funcionando como um gradiente que potencialmente leva ao estupro em seu ato completo. Diante das realidades de opressão diante do feminino, que é possível relatar em convergência aos movimentos contra-culturais?

DIVERSIDADES E PSICANÁLISE: encontros e paralelos entre Totem e Tabu e a sexuação em Freud e Lacan

Em "*Totem e Tabu*" (1996), Freud elaborou uma noção bastante precisa de como se forma um discurso em uma comunidade, como isso opera nas relações e no aparelho psíquico - dando notícias do que, a posteriori nomeou de "*Complexo de Édipo*" -, escritos esses que subsidiaram a noção de sexuação abordada nos mais atuais trabalhos de Jacques Lacan, em seu seminário - mais especificamente, situado em "*livro 20: mais, ainda*" (1981).

Para Freud, um tabu se forma como uma faca de dois gumes. Após estudar como algumas comunidades funcionavam e se organizavam em suas regras únicas de civilizarem-se e relacionarem-se, o psicanalista notou que havia algo em comum: um totem e, a partir dele, a formação discursiva social que, por fim, gerava os tabus. O líder totêmico, na maioria dos grupos estudados, não sempre estava totalmente encarnado por uma pessoa. Por mais que houvesse um líder, ele estava submetido também à lei da comunidade. Por isso, o nome "*totem*": algo que represente o discurso que, pois, gerava a ideia de que, apesar de proibições e possibilidades, poderia haver alguém na comunidade que pudesse escapar e gozar dentro

e fora da lei estabelecida pelo líder junto à comunidade. A lógica da lei, por excelência, produz os tabus. Freud aponta que, então, um tabu está nos dois polos da civilização. Quanto mais engessado e inflexível pode ser o discurso predominante de uma civilização, mais fácil é para se apontar os tabus: o que está dentro e fora da lei. Didaticamente falando, ao passo que o incesto é um tabu, a sexualidade fora das relações intrafamiliares também é.

Muito mais adiante, a partir do que se representa um líder totêmico e a subsequente produção e prática dos tabus, Lacan, traz - não-imune do seu próprio sintoma e um corpo discursivo numa sociedade patriarcal - a fórmula da sexuação. Nesta seção, pensar o gozo fálico sem atravessar o gozo Outro, sob o meu estilo enquanto psicanalista seria uma perda. Não porque se completam, mas, justamente pelo fato de estas modalidades de gozo, ao se depararem entre um sujeito e outro, denuncia de que não há a relação sexual. Em seu seminário, livro 20 (1985), de título "*Mais, ainda*", Lacan enfim consegue iluminar o caminho freudiano no que se refere ao masculino e o feminino, visto que Freud, nos meados ao fim da sua elucubração teórica, infere que a realização de uma mulher se daria por resolver sua angústia devido a uma inveja do pênis do homem e, portanto, realizaria-se tendo algo que estende-se no seu corpo: um filho. Certamente, esta possibilidade, hoje, não deve ser descartada, visto que há mulheres e homens que se realizam com o seu sintoma e desejo no nascimento de um filho. Contudo, Lacan, mais, ainda, como diz o título do seminário, coloca em questão de que há algo a mais para ser debatido no que se refere a feminilidade. Tal caminho psicanalítico avança, inclusive, em como podemos nos posicionar na clínica, quando conclui-se que, o caminho de uma análise, bem como a posição do analista, está no campo do feminino, por onde se deflagra o furo na linguagem - mais que o paciente fala, mas o que ele quer dizer; para além do que quer dizer, mas o que ele deixa de dizer (este furo do qual escapa a linguagem).

Miller (2010) nos confere esta discursiva, a partir de que, enfim, Lacan, situou a posição feminina numa equivalência por onde também permeia o lugar do analista, no que tange a sua função desejante diante do outro, incluindo uma provocativa àqueles que se posicionam do lado esquerdo da sexuação, o masculino, resquizando um maior esforço, caso haja o desejo de descobrir o que se desvela por debaixo da castração para além da posição fálica. Entretanto, falaremos, primeiro, do gozo fálico, para, depois, irmos adiante com o feminino. Isto se torna lógico, visto que toda neurose é uma defesa contra o feminino, uma tentativa de manter a primazia fálica estática, para que não haja furos. Pois,

tamponaremos falicamente primeiro para, depois, furá-lo. Sobre o gozo fálico, retomemos a obra Totem e Tabu, de Freud (1913). Nestes escritos, encontramos analogias didáticas que Freud faz sobre o que confere os conceitos de totem e tabu, a partir do referencial antropológico de tribos primitivas ao redor do mundo, nas quais o sistema totêmico configura o circuito relacional entre os integrantes dessas tribos. E, a partir disso, além de diferenciá-las da civilização moderna, os apontamentos do teórico também alude o que, destes grupos tribais, pode nos dar notícias das formas como nos afastamos culturalmente, bem como nos aproximamos um tanto no que tange a lógica totêmica.

Algumas tribos preferiam fazer manutenção da linhagem, como arranjar relacionamentos entre primos para seguir com a riqueza da família além da linhagem, outras já eram mais restritas, proibindo este tipo de relacionamento. Mas, certamente, algo sobre proibição e moral é reconhecido por Freud no movimento sócio-cultural destes grupos. A instauração da lei acaba por definir quem decide, delega e, pois, a quem serão determinados os papéis sociais e, pois, em consequência, um modo de gozo. Dito isto, uma fantasia primeva instaura-se na civilização falocêntrica: de que há um risco, de um pai-da-horda, aquele que goza fora da lei, decidir sobre o destino de um homem. Já em relação ao lugar das mulheres nesta dinâmica cultural, retomamos Gayle Rubin, importante teórica dos estudos de gênero dos anos 70, situando este lugar como um lugar de “*objeto de tráfico*” entre os homens imposto pelos rituais e pelas alianças oferecidas por esta mesma cultura:

Nas relações deste tipo de sistema, as mulheres não estão em condições de se dar conta dos benefícios de sua própria circulação. Na medida em que as relações estabelecem que os homens são aqueles que efetuam a troca de mulheres, eles é que são beneficiários do produto de tais trocas, a organização social (RUBIN, 2017 p.26).

Freud percebeu que, na lógica falocêntrica, há um líder totêmico, mesmo que na fantasia do grupo ou comunidade, que discursa a lei, gerando a gramática sobre o que é a regra para se viver e, então, na exceção, como não deve se viver - gerando os tabus (uma narrativa cristalizada, que não pode ser flexibilizada e, portanto, tabu é tanto a cultura quanto a contra-cultura). A obra explica também a proibição do incesto, posteriormente, quando Freud teoriza sobre o complexo de Édipo. Assim, a partir do proferir totêmico, surgem os tabus, visto que a lei e o fora-da-lei, exprimem e achatam a diversificação que flexibilize quaisquer formas de gozar que possam oscilar entre a regra e a exceção, engessando os modos de viver sob caminhos estreitados pela linguagem, o que Freud

identificou como tabu. “*Não se pode falar sobre isto*”, como bem-dizemos dos tabus (ou, melhor: mal-dizemos), pois é esta a narrativa, e nada mais. Está na lei, tem-se os direitos de gozar em civilização e, logo, fora da lei, perde-se tal direito - visto até os dias de hoje, perde-se, por vezes, a própria vida em nome da lei.

É sobre este preceito que Lacan se debruça em seu seminário, livro 20. A partir daí, tendo o falo como o significante da falta, pois, edipicamente, é claro que, a partir de um apêndice, o pênis, somos ornamentados de mais outros apêndices, de modo a contornar o que há no corpo: a linguagem como o adorno sobre o que dirá dos nossos destinos, pela narrativa do grade outro da linguagem. A este paralelo, o Outro para Lacan, toma como lugar o líder totêmico na fantasia do sujeito. Desta forma, o gozo fálico se escoia por esta lógica: há algo de fantasioso, sobre o que deve ser feito de modo a direcionar sua pulsão e gozar ante o desejo. Assim sendo, no nó borromeado, no furo de encontro entre o Simbólico (que refere-se aos significantes e a linguagem) e o Real (uma vez que a lei só se expressa graças à via do Real, pena de morte, punição e outras formas de averiguar e garantir que a lei se mantenha), temos o gozo fálico. Este, por sua vez, pela narrativa da lei, terá seu grafo de fantasia em direção ao desejo pela via do fetiche, aquilo que contorna uma historinha, uma narrativa certa, sobre o que é seu objeto e como irá gozar dele - o que pode-se fazer com o objeto, bem como até qual dose pode subvertê-lo. Não à toa, no ato sexual, o que acontece em quatro paredes, ninguém precisa saber, como bem-sabe o senso comum e os ditos culturais das vicissitudes do inconsciente.

Nesta gramática da fantasia subsidiada pelo desejo, não obstante, pela lei, há, no gozo fálico, um senso de preservação, uma discursiva que aponta a possibilidade de uma perda (“*o que eu posso fazer desde que eu não perca o meu falo?*”). Nesta fantasia, há uma crença de que há alguém que pode tudo sem perder-lo, alguém fora da lei, alguém tão ideal e desejoso que, não está ameaçado por esta regra. Ora, para ter uma lei-regra, é necessário entender e saber por onde permeia a exceção. Assim sendo, a lógica do lado do masculino e, portanto, do gozo fálico, está para o senso de universalidade e que, ao menos um, está fora deste circuito. Por isso, didaticamente, é interessante como os homens se comportam em um baile social, todos preocupados em estarem inseridos na lógica fálica universal (terno e gravata). Visto isso, a relação que o sujeito que está posicionado do lado do masculino, será pela via do fetiche diante do seu objeto de desejo. É necessário caber na sua ideia-de-mulher, para que possa gozar.

Mas, a mulher quer outra coisa. Pois, falemos do gozo Outro, gozo do Outro, ou gozo enigmático, como alguns psicanalistas preferem se referir. Primeiramente, a importância ao entendimento desta modalidade de gozo, é por onde a pulsão esco - no furo de encontro entre os campos do Real e do Imaginário, o que implica uma relação muito íntima com o real do corpo, visto que não atravessa o campo da linguagem, do Simbólico. Aí, um dos preceitos mais interessantes sobre o feminino: não há palavra, significante sequer, que possa dizer de uma mulher. Visto isso, se não passa pela regra fálica, mulher não é regra, nem exceção é diferença. A lógica do feminino é pela via do diferente e, por conseguinte, de infinitas possibilidades. Lacan propôs uma analogia para que consigamos diferenciar o fálico do feminino. Pensemos em um compacto que partículas, do qual pouco conseguimos diferenciá-las, uma vez que todas são tão similares que, colocadas juntas, formando um conjunto só, temos um compacto homogêneo. Cada partícula poderia referir-se a cada sujeito fálico, com significantes, operando sob a lógica da regra e da exceção. No caso do feminino, seria todo mínimo espaço que poderíamos encontrar, neste todo-compacto e, mais, o que está fora deste compacto, toda a infinitude que possa não ser esta partícula. Ali está feminino, por onde não pode-se dizer. Vejamos o matema da sexuação de Lacan:

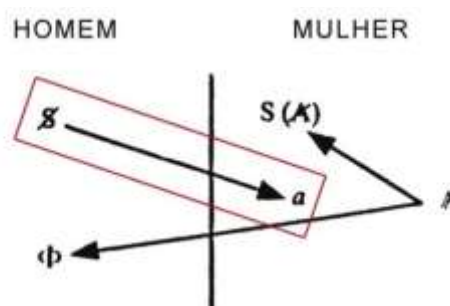


Figura 1. Lacan, “O seminário, livro 20: mais, ainda” (1989)

Antes de explicar o que quer dizer o matema, é importante ressaltar que, o lado do homem e da mulher está para todos. Isto significa que, tanto homem, quanto mulher, quanto LGBTQIAP+ ou quaisquer forma das quais um sujeito pode decidir-se nomear diante do seu sexo, não se trata de uma posição de gênero, mas sim, subjetiva e singular. Ou seja, a todo o momento, circulamos entre ambas as posições, dependendo de qual contexto estamos ou decidimos, inconscientemente, gozar. Podemos dizer, em última instância, que há um nível inconsciente onde não há significante que possa dizer da sexualidade. Por isso, o corpo como via de ato, quando faltam palavras, decide-se por agir, senão, há angústia. A noção de pai em psicanálise também não tange de forma exclusiva à existência de algum pai encarnado,

incorporado em um corpo de homem - nada garante que a encarnação corresponda à consistência de um pai investido de legítimo poder estruturante do inconsciente de quem é filho. Não se trata de um ser encarnado, mas de uma função simbólica, que faça efetivar na interpretação do que se registra no inconsciente enquanto função paterna. Pela sua característica universal, o seu caráter é operante e estruturante, numa sexuação, estamos todos castrados, até mesmo o pai. Por esta especificação é proposto ao *“para qualquer sexo que a ele se refere”*. É Lei universal, é Linguagem. Sendo este pai simbólico universal, somos tocados pela sua função, que nos estrutura como *“sujeitos”*.

Não há alternativa para o ser falante além de submeter-se ao que é determinado pela função simbólica paterna, que o posiciona como sujeito em um *“campo de identidade sexual”*, o qual não precisa, necessariamente, corresponder de forma exata à divisão biológica entre os sexos (SOLER, 1997). Dito isso, temos o lado esquerdo, do masculino. A letra “S”, com uma barra, indica o sujeito dividido, barrado pela castração, na perspectiva da linguagem, na qual, para todo sujeito, há ao menos um que subverte a lei, que não está barrado, o que, em civilização, deveria ser impossível. O símbolo do *“phi”* representa o falo, objeto esse perdido em tenra infância, do qual a linguagem busca por representar. Ele não está colado na letra “S” barrada, o que significa que, do lado do masculino, ele não tem o falo. Ele está solto, como o homem faz e tenta apresentar pela via do semblante, uma semi-verdade, um discurso que apresenta ao outro, que tem algo a ofertar. Assim, o sujeito barrado funciona como um guardião do falo, aquele que não pode ferir ou perdê-lo, mesmo que primordialmente, já o perdeu ou, melhor dizendo, nunca o teve. A seta direcionada ao pequeno “a” refere-se à busca, pela lógica de fetiche, por investir em seu objeto de desejo. O fetiche, por sua vez, é descrito como uma fixação no visível, exemplificada pelo homem que observa uma mulher na janela, tal como o furo, sem se preocupar com o que ocorre por trás das paredes; sua atenção se limita à imagem feminina enquadrada e iluminada pela moldura da janela, como uma canvas estática que, na visão masculina, organiza e dá forma ao seu desejo. Essa moldura simboliza o contorno do fetiche, que delimita o desejo a algo manejável, restringindo-o ao que pode ser visto. No entanto, aquilo que está além do visível, o íntimo e privado, é uma realidade mais complexa, suportável não apenas pela via do desejo submisso à lógica do fetiche, mas pelo amor, que permite ultrapassar a superficialidade da imagem e acolher a alteridade do outro. Ainda, do lado direito, por onde escoia a pulsão referente ao gozo fálico, temos o sintoma. É ele, por via da palavra, ante o real, que o sujeito

inventará formas de falar com o real, enlaçá-lo, de modo a dar conta daquilo que não pode ser dito. Já, do lado direito, temos a angústia, o gozo feminino, de quando o imaginário toma conta do corpo e se debruça ao real, podendo gerar devastação, quando o desejo toma conta do sujeito, e não o contrário. Este último, é o que tentamos fazer no caminho de uma análise, bancar o desejo e tomar as rédeas dele, na medida do possível.

Podemos dizer, então, que o gozo fálico situa-se na lógica do grande Outro - sob a fantasia de que há, ao menos um que goza fora da lei, uma fantasia primordial do pai da horda (advindo de uma certa função paterna), aquele que o menino, na infância deseja matar para ter a mãe ou, amedronta-se de ser possuído por ele. Ademais, masculino se situa no que Lacan chamou de todo-fálico: a lógica universal. O mito da morte do pai totêmico, então, revela a possibilidade de internalizar a lei sem sê-lo (pai da horda). Como nos filmes, um herói só ganha o estatuto de herói por vencer o líder totêmico, mas sem ocupar o lugar dele. A lei fica instaurada, contudo, a relação é de fazer registrar-se a castração, como todos os outros estão. O gozo é permitido assim que a exogamia se revela ao fim edipiano, fazendo que possa-se gozar com o falo, desde que parcialmente. Pois, todo gozo não é total senão parcial. Não é possível gozar-se de tudo. Pai inicia uma intervenção parecida com o movimento sobre o lugar dos maricas, ou *"filhinho da mamãe"*, somente menininhos querem ficar a sós com a mãe - discurso este que o pai do pequeno Hans utilizou para inferir a castração e convocá-lo a um novo destino sexual (do filho que não se relaciona com a mãe).

Outra das possibilidades sintomáticas, para entendermos a lógica masculina, é a misoginia e a homofobia. Em defesa do feminino, muitos daqueles que estão engessados do lado do masculino, podem interpretar o corpo do outro, que goza diferente, como uma exceção à regra, amedrontando-se de ser convocado por este outro que deseja diferentemente. Escutamos muito, no senso comum, homens com medo de serem assediados por homossexuais, ou ofendidos por serem abordados por eles - como se estes, por sua vez, atuassem fora da lei. Também, a mulher que deseja, vista do lado da puta, como aquela que intimida o desejo do homem. Estas são apenas algumas possibilidades. Pois, o feminino desejante pode ser outra coisa - o que encontramos do lado direito. Por outro lado e, desta vez, uma perspectiva mais certa, este medo do homem é sintomático, misoginia e homofobia, visto que todos estão no barco da castração, ninguém é, de fato, o grande Outro, sequer o Outro absoluto. O homossexual estará, assim como qualquer homem, do

seu lado do sintoma, com o seu modo de gozar, parcial, castrado e nunca imune da sua própria falta.

Vejamos o lado direito: do feminino. No matema, o pequeno “*a*” é onde se situa a mulher - ou quem se posiciona no feminino: objeto causa de desejo ao masculino. Contudo, há duas setas que direcionam a mulher, advindas de um “*A*” maiúsculo barrado. Esse, por sua vez é o Outro absoluto, no entanto barrado. Assim, não-absoluto, não-todo, não-universal. Que isto quer dizer? Que, então, “*A mulher não existe*”. Esta frase lacaniana indica que não há significantes que possam dizer da mulher, cada qual é avaliada uma a uma. Ainda, a mulher busca um significante para poder subsidiar a sua inconsistência feminina, como vemos no matema, o “*S (A, barrado)*”. A outra seta seria o que ela procura, em seu desejo, em um homem, o seu falo. Ela, pois, não deseja o homem, nem o ama diretamente, mas sim pelo que ele tem a lhe ofertar. O pequeno “*a*” encontra-se solto, pois é donde o homem a convoca ocupar-se, no lugar de objeto de desejo, lugar que, nem sempre bem negociado entre os sexos. Melhor dizendo, sempre há um desencontro, uma não-relação sexual, pois um não completa o outro. O homem busca uma coisa, e a mulher, outra. Ainda assim, chamamos a mulher de não-toda fálica, pois ela se suplementa de significantes do lado do masculino, para poder dizer de si. Se as mulheres não se subsidiassem do lado esquerdo, do masculino, seriam mudas ou, melhor, inexpressivas. É do significante que encontramos um tanto de notícias do feminino. E é no corpo, via imaginário, que percebemos o gozo do feminino.

De um lado, o homem age conforme a lógica de tentar se pintar de grande Outro, enquanto que a mulher, de Outro absoluto. O primeiro, está associado ao pai da horda, de “*Totem e Tabu*” de Freud, aquele, ao menos um, que não está inscrito na universalidade da lei. Já o segundo, encontra-se na relação simbiótica com a função materna, de quando as pulsões ainda se formavam no corpo do bebê, de quando transcendia o corpo contornado num saber de si enquanto “*eu*”. Pois, enquanto a linguagem e a lei, torneadas pelo grande Outro e a castração, nada mais indicam um apêndice, tal qual o pênis. Portanto, a quem goza do lado fálico, goza do órgão sexual. Ao lado da mulher, do Outro que é absoluto, tal qual a simbiose, ainda que ulterior ao momento edipiano em si, não há toda palavra que diga d’A mulher, sendo, então não-toda, goza-se do corpo, visto que algo escapa o apêndice linguístico que proponha a ela gozar apenas do órgão. Ela goza de algo mais, ainda! Visto o título, para além do gozo fálico, há algo que escapa, fazendo um gozo a mais, ainda. Aí, o

gozo feminino. Não à toa, a fácil relação histórica entre as mulheres desejantes e as bruxas, devotas a outra coisa, absoluta. Também, a dificuldade da civilização em se debruçar positivamente diante das diferenças. *“Está muito magra, ou muito gorda, muito santa, puta demais...”*, e assim por diante, sempre tentando encaixar o feminino sob um significante. Sugiro assistir ao vídeo, poema recitado por Cynthia Nixon, em 2017, da revista Girls, de título *“Be a lady, they said”*. Assim sendo, entre o masculino e o feminino, não há completude, mas, sim uma suplência. Por isso, a mulher, ao homem, em muitas, quer ser A única, representante do Outro absoluto, enquanto que, o homem, quer sentir-se O fálico a ela, buscas divergentes das quais não há arranjo que faça possível uma completude. O Outro absoluto não está para o grande Outro na mesma direção, sequer dosagem pulsional.

A partir disso, temos o conceito de que amar é dar o que não se tem, ao lado do masculino, a quem não quer, ao lado do feminino, visto que o homem entrega a ilusão do falo, significante que denuncia a falta; ao passo que a mulher quer outra coisa, ser o que falta no Outro. No amor, isto só se sucede caso o que se entrega em falta faz efeito na ascensão ao Outro para a mulher. Caso contrário, como no trajeto de um a um, de outro a outro, encontra-se, no amor, um desencontro, repetidamente. Embora pareça um fechamento interessante, a relação sexual segue por não existir, pois cada fantasia está faltante em seu matema subjetivo. Enquanto tivermos oito bilhões de pessoas neste mundo, haverá oito bilhões de seres faltantes, em busca de tamponar o impossível da sua falta, uma vez que cada outro, com a sua castração, está buscando por alguma coisa tão subjetiva que não cabe na fantasia alheia. Caso isto ocorra, é o sintoma de amputar-se simbolicamente para caber no modo de gozar do outro (cenário que implica grande sofrimento, visto a impossibilidade avaliada, uma a uma, na modalidade de gozo de cada um). Pois, se a relação sexual não existe e cada modo de gozar é avaliado um a um, como, de fato se goza? Certamente, é da produção de um saber, donde se extrai sentido, a fantasia direciona, e os semblantes mascaram o nada - sem esquecer que o grande outro, o Outro e o pequeno outro nada mais são que o próprio sujeito do inconsciente interpelado na própria neurose, no sintoma, na inibição e na angústia. Portanto, possivelmente, situado no “mais”.

O PONTEIRO DA BÚSSOLA EM BUSCA DA DIGNIDADE DOS CORPOS INDIZÍVEIS: a via do discurso da histórica

Lacan (1969-70/1992), ao longo de sua teoria dos discursos, propôs quatro grandes estruturas discursivas que organizam a relação entre sujeito, saber e gozo (O seminário, livro 17). Entre elas, o discurso da histérica ocupa um lugar singular, sendo aquele que subverte e questiona as ordens estabelecidas. O sujeito histórico não se contenta com as respostas dadas pelo mestre; ao contrário, exige mais, expondo as contradições do discurso do poder e do saber. Nesse movimento, a histérica não apenas revela os limites da linguagem e do simbólico, mas, ao questionar incessantemente o Outro, abre espaço para a emergência de novas significações. Essa dinâmica faz do discurso da histérica uma ferramenta poderosa para furar os discursos normativos e opressores, especialmente aqueles associados às narrativas patriarcais que sustentam as normas hetero-cis-normativas. Ao demandar do Outro algo que ele não pode oferecer, a resposta absoluta, a histérica escancara a inconsistência do grande Outro e força a criação de novos significantes, novas formas de subjetivação e novas possibilidades de gozo. O discurso da histérica, ao desafiar as certezas do mestre, pode ser pensado como uma mola propulsora para a criação de novos significantes. É ele que força o saber a se transformar, expondo o furo no discurso e apontando para o que escapa à simbolização. Assim, o discurso da histérica não apenas questiona o poder do grande Outro, mas também possibilita a reinvenção de modos de existência e de gozo. A provocação final que se pode fazer é: será possível reconfigurar os termos e categorias que utilizamos para pensar a sexuação, o gozo e a subjetividade? Como mover-se além dos significantes que, mesmo criticados, continuam operando sob a lógica do patriarcado? E mais, como sustentar a legitimidade de corpos e narrativas que, ao furar o discurso fálico e universal, criam novos espaços para existir? A prática psicanalítica seguirá insistindo em seus escritos remotos, corroborando a visualização exotista ao analisar corpos que fazem furo ao discurso universal? Ou há, legitimamente, um interesse conciso e coeso em compreender as histórias edípicas dessas subjetividades, nunca novas, outras, alternas, tal quais os outros vitorianos, enfim, afora das quatro paredes do recalque imerso primordialmente naqueles que oprimem esses corpos? Sobre essas perguntas, longe de pretenderem uma resposta definitiva, convidam à reflexão sobre o lugar da psicanálise no diálogo com as diversidades e suas narrativas em constante expansão. Afinal, a qual recorte de sofrimento está sendo escutado? Há endereço, cor e sexo. Ao menos, tem havido.

REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, S. O segundo sexo. São Paulo. Difusão Europeia do Livro, 1967.

BROWNMILLER, S. AGAINST OUR WILL: Men, women, and rape. New York. Simon and Schuster, 1975.

BUTLER, J. GENDER TROUBLE: Feminism and the subversion of identity. New York. Routledge, 1999.

CONNELL, R. W. Masculinities. Berkeley. University of California Press, 2005.

FOUCAULT, M. A HISTÓRIA DA SEXUALIDADE: a vontade de saber. Vol. 1. Rio de Janeiro. Graal, 1990.

FREUD, S. Estudos sobre a histeria. Rio de Janeiro. Imago, 1996.

_____. **TOTEM E TABU:** Algumas concordâncias entre a vida psíquica dos selvagens e dos neuróticos. Rio de Janeiro. Imago, 1996.

_____. O ego e o id. In: Obras completas. Rio de Janeiro. Imago, 1996.

_____. Fragmentos da análise de um caso de histeria (Caso Dora). São Paulo. Companhia das Letras, 2016.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: Obras completas. Rio de Janeiro. Imago, 1996.

_____. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (O pequeno Hans). In: Obras completas. Rio de Janeiro. Imago, 1996.

LACAN, J. O SEMINÁRIO, LIVRO 20: Mais, ainda. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1981.

_____. **O SEMINÁRIO, LIVRO 17:** O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1992.

_____. Escritos. Rio de Janeiro. Zahar, 1998.

_____. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (Seminário 11). Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1988.

DOR, J. O pai e sua função em psicanálise. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1997.

MILLER, J. A. LACAN ELUCIDADO: Conferências e conversações no Ocidente. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2005.

NIXON, C. Be a lady, they said. [Vídeo]. Revista Girls. Disponível em: <<https://www.girlsmagazine.com>>, 2017.

RUBIN, G. Políticas do sexo. São Paulo. Ubu Editora, 2017.