

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA CLÍNICA

**Fabiana Rodrigues Barbosa**

**Há mulher, não hesite: o impossível escorre em *Água viva***

– *nãotoda* clínica, teoria e transmissão da psicanálise lacaniana –

São Paulo

2023

FABIANA RODRIGUES BARBOSA

**Há mulher, não hesite: o impossível escorre em *Água viva***

– *nãotoda* clínica, teoria e transmissão da psicanálise lacaniana –

Versão corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, como parte dos critérios para obtenção do título de Mestre em Psicologia. Linha de pesquisa: Investigações em Psicanálise. Orientador: Prof. Dr. Ivan Ramos Estevão.

São Paulo

2023

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO,  
POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO,  
PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação  
Biblioteca Dante Moreira Leite  
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo  
Dados fornecidos pela autora

Barbosa, Fabiana Rodrigues

Há mulher, não hesite: o impossível escorre em *Água viva – não toda* clínica, teoria e transmissão da psicanálise lacaniana / Fabiana Rodrigues Barbosa; orientador Ivan Ramos Estevão. -- São Paulo, 2023. 224 f.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica) -- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2023.

1. Psicanálise. 2. Modalidades de gozo. 3. Gozo *nãotodo* fálico. 4. Transmissão. 5. Literatura. I. Estevão, Ivan Ramos, orient. II. Título.

## FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: Barbosa, Fabiana Rodrigues.

Título: Há mulher, não hesite: o impossível escorre em *Água viva – não toda* clínica, teoria e transmissão da psicanálise lacaniana.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, como parte dos critérios para obtenção do título de Mestre em Psicologia. Linha de pesquisa: Investigações em Psicanálise. Orientador: Prof. Dr. Ivan Ramos Estevão.

Aprovada em: 30/06/2023

### Banca Examinadora

Prof. Dr. Ivan Ramos Estevão

Instituição: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Julgamento: Aprovada

Profª. Dra. Ana Laura Prates

Instituição: Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano e UNICAMP

Julgamento: Aprovada

Profª. Dra. Rita Manso de Barros

Instituição: Universidade Estadual do Rio de Janeiro e UniRio

Julgamento: Aprovada

## **Dedicatória**

À mulher Amptala.  
Aos que com ela estiveram.  
Aos que não, desejo apenas  
que escutem essa canção.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço e felicito com desejos de vida longa e próspera ao fomento à pesquisa no Brasil. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Felicito a universidade pública e de qualidade brasileira.

As incontáveis horas em exílio de leitura-escrita a bordo da nau freudolacanianiana só foram possíveis pelos antepassados em carne e éter, que me iniciaram. Destes, agradeço primeiramente às mulheres, e também aos homens que me antecederam e já não mais pisam na terra, mas seguem vivos em mim.

Ao analista que tem podido escutar, às últimas consequências, o chão de barro dos sonhos que fundaram esse trabalho. Ao amigo Mauro M. Mohan, por tê-lo me apresentado e se mantido entusiasta de meu caminho na psicanálise. Ao meu orientador, Ivan Ramos Estevão, por acolher a proposta de pesquisa e orientá-la com rigor teórico, generosidade e respeito às minhas escolhas em momentos de desorientação. À marcante contribuição da banca composta por Ana Laura Prates e Rita Manso de Barros, pela leitura cuidadosa e transmissão de suas colheitas d’A mulher clínica, política, artística e *nãotoda*, que tanto nutriram esta pesquisa. Um grande agradecimento à disponibilidade para a leitura do trabalho de Clarice Paulon, Flávia Trocoli, Marina Ribeiro, Pablo Castanho, Tatiana Assadi. Aos colegas da pós-graduação em Psicologia Clínica do IPUSP, pelas contribuições entusiasmadas e trocas acaloradas, às quais devo muitíssimo. Ao Rodrigo Gonçalves pela leitura e aconselhamento durante a elaboração do projeto de pesquisa, à Elaine Hara, Carolina Escobar, Enzo Pizzimenti, Luiz F. Almeida, Estanislau A. S. Filho e Augusto Coaracy Neto, pelas boas perguntas de que temos partilhado; e pelas boas parcerias que, para minha alegria, com alguns de vocês vem cada vez mais se estreitando. À professora da pós-graduação Maria Livia T. Moretto, que escutou o prenúncio da força de Clarice nessa pesquisa. À Isadora Fóes Krieger, poeta de “Tanatografia da mãe”, cujas palavras-agulha contribuíram ao título dessa dissertação: “se nunca houve desprezo por nós / sem a trama do amor, / então, o que há?”. Ao querido grupo de trabalho *O Feminino em Nós*: Maria Buso e Danna de Luccia, pelos encontros de pensar e despensar, fazer e desfazer, que sustentaram em nós os laços femininos, feministas e psicanalíticos. À Bia Almeida pelos projéteis de luz na clínica. A Bia Fejgelman, Fabio Menezes e Glaucia Nagem, colegas cartelizantes *Mais ainda*, que em meio à eclosão da Pandemia de 2020 toparam esse mergulho online, *Encore*. À Rede de Pesquisa em Psicanálise e Feminilidades do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo, cujo interesse em ouvir

leituras parciais dessa pesquisa me impulsionaram a dar mais (voltas) ainda. Aos contagiantes professores Berenice Carpigiani, Angela Biazi Freire, Eduardo Prado, Fernando da Silveira, Santuza Cavalini, primeiros transmissores da teoria psicanalítica, ainda na graduação em Psicologia, de cujas aulas, orientações e supervisões, saí tantas vezes siderada. Às queridas professoras Cláudia Fontenele (*in memoriam*, inesquecível!), Bruna Suruagy e Adriana Domingues, instigadoras do pensamento crítico na graduação, porta-vozes de teorias sociais perfuradoras dos densos monólitos patriarcais. À Carolina H. Mestriner, amiga desde sempre, pelo carinho e cuidado nas revisões primorosas de todas as versões pelas quais esse texto passou. À Elisangela Pimenta, pela amizade também antiga, que atravessa falésias. À amiga Ana Luiza Miranda, cujo pai nutre uma biblioteca encantada feita de madeira, papel e muita luz, portal mágico para outro mundo, onde me encontrei pela primeira vez com *Água viva*, em episódio-corte incontornável. Ao Wagner Mingotti Jr, pelo encontro de há-mar que se fez tão lar, por acompanhar meus exílios, atravessar arrebentações ao meu lado e ficar comigo em mar aberto. À Buana-Bwana, por nos escolher, ensinar amor e alegria companheira, afrouxamento respirado em uma língua outra. Ao Caco Ramos, pela parceria e tanto apoio na vida e em minha formação em Psicologia, pela amizade imprescindível que insiste em ser família. À Renata Ramos, pelas lindas danças no caminho. Ao Fernando Ramos por me apresentar ao H.D., tão importante em minha formação. A todas as usuárias, pacientes, analisantes, e outras tantas que me ajudaram de alguma forma a sustentar essa travessia e que, por algum motivo não pude aqui nomear.

Aos saudosíssimos avós, Cecília e Luiz, Ana e Francisco, pretos e brancos velhos que seguraram minhas mãos desde sempre mostrando-me o tempo com amor. À minha mãe Rosa, que me deu mundo. Ao meu pai Haroldo, que me deu paradeiro. Gratidão eterna de amplitude e fundura impossíveis de dizer, por carregarem com tanto amor a tocha de fogo no caminho dos cinco elefantes. À minha irmã Marina, ao lado de quem cresci na mulheridade, e que, ao me convidar para acompanhá-la na travessia dos mundos com Sarah Lua, me apresentou a uma forma de amor nunca dantes vivida. Ao meu irmão Guilherme, cuja força calma e atenta para cuidar, crescer, iluminar e investir me ensina tanto a sustentar a vontade de caminho. Manos, ainda bem que vocês vieram, a vida é muito mais rica com vocês, com quem aprendi a estar horizontal. Aos sobrinhos-filhos Sarah Lua, Caetano e Clara, amados vagalumes, tenra palavra-seguimento.

Sim, quero a palavra última que também é tão primeira  
que já se confunde com a parte intangível do real.

(LISPECTOR, 1973/1993, p. 17)

É do não todo que depende o analista.

(...) para tanto é preciso levar em conta o real.

(...) tudo deve girar em torno dos escritos a serem publicados.

(LACAN, 1973/2003, p. 312-315)



Se Kafka fosse mulher. Se Rilke fosse uma brasileira judia nascida na Ucrânia.  
Se Rimbaud tivesse sido mãe. Se tivesse chegado aos cinquenta.  
Se Heidegger pudesse ter deixado de ser alemão, se tivesse escrito o Romance da Terra.  
Por que é que cito todos esses nomes? Para tentar traçar a linhagem.  
É por ali que Clarice Lispector escreve. Ali onde respiram as obras mais exigentes, ela avança.  
Mas depois, onde o filósofo perde o fôlego, ela segue adiante,  
ainda mais longe, mais longe que todo saber.  
(CIXOUS, 1999 apud PEIXOTO, 2004, p. 104)

## RESUMO

Barbosa, F. R. (2023). *Há mulher, não hesite: o impossível escorre em Água viva – ñotoda clínica, teoria e transmissão da psicanálise lacaniana*. (Dissertação de Mestrado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Como testemunhamos em uma obra literária a pertinência teórico-clínica do gozo *ñotodo*<sup>1</sup> fálico? Suas funções podem se expandir entre psicanálise e literatura? Nosso objetivo geral foi investigar implicações teóricas e clínicas do *ñotodo* conforme o *Encore, Seminário 20* de Jacques Lacan (1972-73/2010), em articulação à peça literária *Água viva*, de Clarice Lispector (1973/1993). O objetivo específico foi analisar a intangibilidade do *ñotodo*, via escrita em Psicanálise, para expandi-lo. Nossa hipótese é a de que a função poética, polissêmica e equivocadora, transmite o *ñotodo* como lógica e gozo na psicanálise, que escuta a letra do Real se manifestar e escapar à linguagem. O método se impôs singular: instrumentos imprevistos experimentados nas contingências, análises a partir da *erfahrung* da pesquisadora psicanalista com apoio da literatura. A pesquisa é teórica, qualitativa, de caráter exploratório. Produção acadêmica como ocorrência na história pessoal. Fez-se leitura arriscada do efeito de *Água viva* na pesquisadora a-traída pela letra clariceana desde a orientação freudolacanianana, para que os autores co-laborem, ex-sistindo excentricamente um ao outro. Partimos da escrita de caso clínico representativo da repetição escutada na clínica: mulheres identificadas ao universal imaginado de mulher, que para Lacan não existe, mas é palavra que não remete a nada próprio da feminilidade, cujo ponto de referência inscreve-se como falha. Seguiu-se um estudo teórico da feminilidade, Édipo e castração em Freud, e sua tomada por Lacan simbolicamente. Resultou no Real: na direção dos tratamentos, na posição do analista e sua falta-a-ser, via campo da linguagem e do gozo, passando pela sexuação e articulando-se à função poética. Com equivoques, homofonias e neologismos, o fugidio *ñotodo* é outro gozo possível, evocado desde o gozo fálico não sem ele, passa pelo corpo e é nomeado mulher. Não binário, consente ao paradoxo, conjunto aberto de diversidades. Pela política do sintoma, negativa, louca, Real e *ñotoda*, realizamos uma leitura-escrita d'A mulher. Tendo o significante negativo como dobradiça ao gozo do equívoco, tomamos *Água viva* como *ñotoda* paradigma, colheita de restos de impossível. Ouvimos o vazio, não compreendemos, escrevemos com o corpo, buscando a transmissão do impossível nesse passo lógico-teórico dado por Lacan com Clarice, que satura de significantes provisórios, fragmenta o sentido em explosão de sentidoS. Hibridismo narrativo, estilístico e tonal, articulados por um fio, convocam à implicação e à escrita de um diálogo em primeira pessoa com a voz narrativa de *Água*. Concluimos até aqui que a lógica *ñotoda* evoca gozo que cria traquejo com sintoma e castração: ética e política da psicanálise. Um modo de gozar com o Real, que bordeia e borda com o vazio. Um operador lógico-poético para, na clínica, orientar escuta, direção do tratamento e intervenções via significante aberto, que equivocam e temperam o ato: saber que suporta não saber; na teoria, pensar, formalizar e transmitir o impossível via posição e discurso do analista; no laço social, não se submeter de todo, divergir criando respostas que con-siderem o Real e desloquem relações de poder. Antídoto pacífico à dominação e à violência.

Palavras-chave: Psicanálise. Modalidades de gozo. Gozo *ñotodo* fálico. Transmissão. Literatura.

---

<sup>1</sup> A escolha pela grafia *ñotodo* com as duas palavras unidas representa nosso entendimento sobre essa posição ou modalidade de gozo, em que todo fálico e *ñotodo* fálico são intimamente articulados.

<sup>2</sup> Vide cap. 2, subseção “Fórmulas da sexuação”.

<sup>3</sup> Sobre o não dito, não se trata aqui do não dito enquanto consistência, palavra a ser dita em oposição ao dito.

## ABSTRACT

Barbosa, F. R. (2023). *There's woman, don't hesitate: the impossible flows in Água viva – notall clinic, theory and transmission of lacanian psychoanalysis* (Masters Dissertation). Institute of Psychology, Universidade de São Paulo, São Paulo.

How to witness in a literary work the theoretical-clinical pertinence of *notall* phallic jouissance? Can its functions expand between psychoanalysis and literature? Our general objective was to investigate theoretical and clinical implications of *notall* according to *Encore, The Seminar XX* of Jacques Lacan (1972-73/2010), in conjunction with literary piece *Água Viva*, by Clarice Lispector (1973/1993). The specific objective was to analyze the intangibility of *notall*, through writing in Psychoanalysis, to enlarge it. Our hypothesis is that the poetic, polysemic and equivocal function conveys *notall* as logic and jouissance in psychoanalysis, which listens to the letter of Real manifests itself and escape language. The method imposes itself singular: unpredictable instruments tried out in contingencies, analysis based on the *erfahrung* of the psychoanalyst researcher with support from literature. The research is theoretical, qualitative and exploratory. Academic production as an occurrence in personal history. There was a risky reading of *Água viva*'s effect on the researcher attracted by Clarice's letter, from the freudolacanian orientation, so that the authors co-laborate, ex-sisting eccentrically to each other. We started from the writing of a clinical case, representative of the repetition heard in the clinic: women identified with the woman's imagined universal, which according to Lacan doesn't exist, but is a word that doesn't refer to anything proper to femininity, whose point of reference is inscribed as a failure. There followed a theoretical study on femininity, Oedipus and castration in Freud, and its take by Lacan symbolically. It resulted in the Real: direction of treatments, analyst's position and his lack of being, via the field of language and jouissance, passing through sexuation and concatenating itself with poetic function. Along with equivocations, homophonies and neologisms, the elusive *notall* is another possible jouissance, evoked from the phallic jouissance not without it, passes through the body, named as woman. Non-binary, consenting to paradox, open set of diversities. Through politics of symptom, negative, crazy, Real and *notall*, we accomplished a reading-writing of *A mulher*. Having the negative signifier as a hinge to the jouissance of misconception, we take *Água viva* as a *notall* paradigm, gathering of remnants of the impossible. We hear the emptiness, don't understand it, write with the body, seeking transmission of the impossible in this logical-theoretical step taken by Lacan with Clarice, pervading with provisional signifiers, fragments meaning in an explosion of meanings. Narrative, stylistic and tonal hybridity, articulated by a thread, request the implication and writing of a first-person dialogue with the narrative voice of *Água*. Up to this point, we conclude that the *notall* logic evokes jouissance that creates savvy with symptom and castration: ethics and politics of psychoanalysis. A way of experimenting jouissance with the Real, bordering and embroidering with emptiness. A logical-poetical operator to, in the clinic, lead listening, direction of the treatment and interventions via open signifier that mislead and temper the act: knowing that supports not knowing; in theory, thinking, formalizing and transmitting the impossible through analyst's position and discourse; in social bond, not entirely submitting, diverging by creating answers that consider the Real and shift power relations. A pacifist antidote to domination and violence.

Key-words: Psychoanalysis. Modalities of jouissance. *Notall* phallic jouissance. Transmission. Literature.

## RESUMEN

Barbosa, F. R. (2023). *Hay mujer, no vaciles: lo imposible escurre en Água viva – notoda clínica, teoría y transmisión del psicoanálisis lacaniano*. (Tesis de maestría). Instituto de Psicología, Universidade de São Paulo, São Paulo.

¿Cómo testimoniamos en una obra literaria la pertinencia teórico-clínica del goce *notodo* fálico? ¿Tus funciones pueden expandirse entre el psicoanálisis y la literatura? Nuestro objetivo general fue investigar las implicaciones teóricas y clínicas del *notodo* según *Encore, Seminario 20* de Jacques Lacan (1972-73/2010), en articulación con la pieza literaria *Água viva* de Clarice Lispector (1973/1993). El objetivo específico fue analizar la intangibilidad del *notodo*, a través de la escritura en Psicoanálisis, para ampliarla. Nuestra hipótesis es que la función poética, polisémica y equívoca transmite el *notodo* como lógica y goce en el psicoanálisis, que escucha la letra de lo Real manifestarse y escapar del lenguaje. El método era único: instrumentos no previstos probados en contingencias, análisis basados en la *erfahrung* del psicoanalista investigador con apoyo de la literatura. La investigación es teórica, cualitativa, exploratoria. La producción académica como acontecimiento en la historia personal. Hubo una lectura arriesgada del efecto de *Água viva* en el investigador a-traído por la letra clariceana desde la orientación freudolacaniana, para que los autores co-laboren, excéntricamente ex-sistiendo unos a otros. Empezamos escribiendo un caso clínico representativo de la repetición escuchada en la clínica: mujeres identificadas con el imaginario universal de la mujer, que para Lacan no existe, pero es una palabra que no remite a nada propio de la feminidad, cuyo punto de referencia se inscribe como una falla. Siguió un estudio teórico de la feminidad, Edipo y la castración en Freud, y su toma simbólica por Lacan. Como resultado, lo Real: en la dirección de los tratamientos, en la posición del analista y su falta-a-ser, vía el campo del lenguaje y del goce, pasando por la sexuación y articulando con la función poética. Con equívocos, homofonías y neologismos, el escurridizo *notodo* es otro goce posible, evocado desde el goce fálico no sin él; atraviesa el cuerpo y se nombra mujer. No binario, consintiendo la paradoja, conjunto abierto de diversidades. A través de la política del síntoma, negativo, loco, Real y *notodo*, realizamos una lectura-escritura del *Á* mujer. Teniendo el significante negativo como bisagra al goce del equívoco, tomamos *Água Viva* como *notoda* paradigma, cosechando los remanentes de lo imposible. Oímos el vacío, no entendemos, escribimos con el cuerpo, buscando la transmisión de lo imposible en este paso lógico-teórico de Lacan con Clarice, que satura de significantes provisionales, fragmenta el sentido en una explosión de sentidoS. La hibridación narrativa, estilística y tonal, articulada por un hilo, llama a la implicación y escritura de un diálogo en primera persona con la voz narrativa de *Água*. Hasta aquí hemos concluido que la lógica del *notodo* evoca un goce que crea experiencia con síntomas y castración: ética y política del psicoanálisis. Un modo de goce con lo Real, que bordea y borda con el vacío. Un operador lógico-poético para, en la clínica, orientar la escucha, la dirección del tratamiento y las intervenciones a través de un significante abierto que equivoca y atempera el acto: el saber que soporta el no saber; en teoría, pensar, formalizar y transmitir lo imposible a través de la posición y el discurso del analista; en el lazo social, no sometándose en absoluto, divergir creando respuestas que con-sideren lo Real y cambien las relaciones de poder. Antídoto pacífico contra la dominación y la violencia.

Palabras clave: Psicoanálisis. Modos de goce. Goce *notodo* fálico. Transmisión. Literatura.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: “Fórmulas da sexuação conforme apresentadas por Lacan na oitava lição do <i>Encore</i> ”.....	97
Figura 2: “Primeiro andar das fórmulas da sexuação de Lacan e tabela interpretativa”.....	98
Figura 3: “Segundo andar das fórmulas da sexuação de Lacan” .....	100
Figura 4: “A lógica não toda como expressão da contingência” .....	101

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1: “Síntese das diferenças entre o CdE para meninos e meninas” .....	65
Tabela 2: “Matema do Discurso analítico e sua interpretação” .....	90
Tabela 3: “Interpretando as fórmulas da sexuação em Lacan” .....	98
Tabela 4: “As fases (cíclicas) de uma análise” .....	112
Tabela 5: “Como o <i>nãotodo</i> opera na direção do tratamento” .....	203

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO, DE ONDE VIEMOS.....	16
QUESTÃO DE PESQUISA, OBJETIVOS E HIPÓTESE.....	17
PORQUE <i>NÃO TODO</i> , <i>SEMINÁRIO 20</i> E <i>ÁGUA VIVA</i> .....	18
UM CAMINHO PSICANALÍTICO-CLARICEANO.....	24
<b>1</b> <b><i>ATRÁS DO PENSAMENTO</i></b> .....	36
1.1 É CASO DE ESCUTAR.....	37
1.2 FAZENDO A ANALISTA.....	45
1.3 ... DA TRAJETÓRIA ANALISANTE.....	48
1.4 MORRE-SE NUM INSTANTE.....	52
<b>2</b> <b>HISTO(E)RICISANDO O <i>NÃO TODO</i></b> .....	55
2.1 DA <i>DISPOSIÇÃO DOS INSTINTOS</i> À DIZ-POSIÇÃO DOS GOZOS.....	55
2.2 FREUD E O FEMININO.....	56
2.2.1 A revisão do Complexo de Édipo em 1925.....	60
2.2.2 A pré-história das mulheres em 1931.....	68
2.2.3 A feminilidade de Freud em 1933.....	74
2.2.4 O rochedo da castração é para todos em 1937.....	82
2.3 LACAN E O <i>NÃO TODO</i> .....	83
2.3.1 Campo de linguagem, campo de gozo.....	86
2.3.2 Discurso do analista e modos de gozo.....	88
2.3.3 Lógica em Lacan: todo e <i>nãotodo</i> .....	91
2.3.4 Significações do falo.....	94
2.3.5 Fórmulas da sexuação.....	96
2.3.6 Semblantes.....	102
2.3.7 “A mulher não existe”.....	104
2.3.8 “Não há relação sexual”.....	105
2.3.9 Gozo não é amor.....	106
2.3.10 Ética: “é do não todo que depende o analista”.....	108
2.3.11 “... para tanto é preciso levar em conta o real”.....	111
2.3.12 Outro gozo: via castração, sujeito e objeto.....	114

<b>3</b>	<b>DO SINTOMA À LEITURA-ESCRITA D'A MULHER</b> .....	120
3.1	ATO POÉTICO-PSICANALÍTICO.....	120
3.2	POLÍTICA DO SINTOMA: NEGATIVA, LOUCA, REAL, <i>NÃOTODA</i> .....	123
3.3	LEITURA-ESCRITA D'A MULHER.....	132
3.4	O SIGNIFICANTE NEGATIVO COMO DOBRADIÇA.....	134
3.5	DESCOLONIZANDO LEITURA E ESCRITA.....	137
3.6	<i>LITURATERRA</i> , GOZAR DO EQUÍVOCO.....	144
3.7	CLARICE E CIXOUS.....	151
3.8	CLARICE E LACAN.....	164
<b>4</b>	<b><i>ÁGUA VIVA</i>, <i>NÃOTODA</i> PARADIGMA</b> .....	174
4.1	PARA COLHER UM RESTO DE IMPOSSÍVEL.....	174
4.1.1	<b>Ouvir o vazio</b> .....	176
4.1.2	<b>Não compreender</b> .....	196
4.1.3	<b>Escrever com o corpo</b> .....	199
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS, PARA ONDE VAMOS</b> .....	201
	<b>EPÍLOGO: TRANSMITIR O IMPOSSÍVEL?</b> .....	203
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	210

## INTRODUÇÃO, DE ONDE VIEMOS

O título deste trabalho é uma provocação. “Há mulher, não hesite: o impossível escorre em *Água viva – nãotoda* clínica, teoria e transmissão da psicanálise lacaniana” faz referência à polêmica resposta de Lacan às feministas dos anos 1970: “A mulher não existe” (LACAN, 1971b/2009, p. 64). Tomamos aqui o significante mulher como associado ora ao corpo carne, ora à lógica poética *nãotoda*. Em seu *Seminário 20* (1972-73) Lacan problematiza o empuxo à igualdade, discernindo-o da importância de tomarmos a singularidade. Discuto nesta dissertação em algum ponto também a diferença entre igualdade e equidade social, mas nosso principal objeto é o gozo *nãotodo*, nomeado por Lacan como o gozo d’*A* mulher barrada, que toma o Outro também como barrado, pela liberdade de um traquejo com o sintoma. Haveria condição mais Real?

O aforismo de Lacan “A mulher não existe” inquieta, causa incompreensões e críticas. Não é unívoco. Algumas possibilidades de tomá-lo são: tomemos as mulheres uma a uma, há uma mulher, no singular, *nãotoda* na contingência; o gozo mulher (*nãotodo*) não consiste, é evocante; e ainda, diante das reações de estranhamento causadas no grupo social mulheres feministas com quem Lacan dialogava nos anos 1970, e pelo qual o lacanismo continua sendo interrogado, podemos afirmar que há também na abstração categórica “mulher” uma função social que pede escuta, por sua representação imprescindível de defesa contra o repúdio e as violações.

Minha resposta é “há mulher, não hesite”. Uma aposta na leitura do aforismo desde a posição com a qual me alinho na psicanálise lacaniana: escutemos a mulher no singular e também no plural discernindo-os, advertidos de suas afetações. Pode haver em todos nós *A* mulher, enquanto posição *nãotoda*, modo de gozar com o inconsciente, que se revela na hiância, de passagem, pela evocação, evanescência, sim, ela existe, essa que também é uma lógica. E não é aprisionável. Diferente da mulher-corpo, passível de ser morta diariamente pelo feminicídio, bem sabemos. Pela equivocação, sim, a posição mulher sustenta a hesitação enquanto suspensão ativa do tempo, ato de poder não poder, poder não saber. Como o ato psicanalítico, que somente é ato por sustentar, ao mesmo tempo, a hesitação quanto ao saber total e a não hesitação quando do momento da asserção de uma certeza antecipada. O ato é um risco, um poema. Esse ato, portanto, paradoxalmente, carrega certa dimensão de não hesitar em hesitar: nosso convite-mulher. Como diz Mallarmé (1897/2013, p. 103), que toma a incerteza e o silêncio como dispositivos, “todo pensamento emite um lance de dados.”

No Seminário *O saber do psicanalista*, Lacan (1971-72/1997) diz que a *nãotoda* é a expressão da contingência. Que essa lógica estaria entre o impossível (Real)/indecidível e o



objeto a/contingência<sup>2</sup>. Como algo que se articularia, que se daria nesse campo, nos entremeios da hesitação entre o impossível e o contingente. Que inclui o paradoxo, o não saber, mas que diz de algo que está se havendo com a contingência. Há, portanto, mulher na contingência, no que “cessa de não se escrever”, finalmente se inscrevendo, mesmo que sem se saber totalmente, advertida de certa parcela de impossível de tangibilizar, que “não cessa de não se escrever”.

Tal posição parece-nos possível mediante o atravessamento da hesitação, no ato de desejo decidido, que consente com a castração. Sim, haverá hesitação. Mas é possível consentir. Sustentamos gentilmente o convite-causação: neurotizar-se é hesitar, se é estruturalmente estarmos divididos enquanto sujeitos, talvez seja justamente no momento da não hesitação, da tomada de ação pelo desejo decidido, evocando a miragem da relação sexual desde a hiância, que avançamos um tanto na possibilidade de não cedermos na via de nosso desejo. Não hesitemos em consentirmos com a a-tração da letra, que evoca *nãotodo* gozo, para que possamos dinamizar e compor com o possível, que operacionaliza o desejo no laço com o mundo. Afinal, diz Lacan na lógica dos três prisioneiros, a asserção de uma certeza (verdade) antecipada se dá pela atribuição, que por sua vez é guiada pelo desejo, atravessado pelo Outro. A solução vem pela via de certa lógica de ganhar-ganhar e perder-perder. Todos irão ganhar E perder no laço social.

O impossível *nãotodo* é Real, intangível e evocável, fugidio e ex-sistente, impossível de ser dito e presente no dizer. Corre, e fugindo se transmite. Corre num tempo que não é nosso, no fluxo vivo de *Água viva* ravinando a terra. Algo corre de nós, escapa, fica de fora, recalcado, impossível de ser dito, mas compõe experiência. O gozo Real de que se goza e não se sabe. Pelo escrito Isso corre, transmite e escapa. A escrita é operação gozoza de fazer passar, via poética, o que não se sabe todo, *nãotodo*. A escrita persegue por debaixo da pele, na carne do empuxo que opera pelo nervo doido das teclas, das penas, canetas, *Stilos*. *Água viva*, paradigma *nãotodo*, traz palavra certa que escapa e insiste.

## QUESTÃO DE PESQUISA, OBJETIVOS E HIPÓTESE

O percurso desta pesquisa parte da clínica, e se apóia na teoria para retornar à clínica de mãos dadas com a prosa poética de Clarice, com desdobramentos no campo sócio-coStural, como sugeriu em ato falho uma colega no interior dos debates desse programa de pós-graduação. Introdutoriamente, apresento aqui alguns pontos cruciais de nossa pesquisa.

Artículo *O Seminário 20, Encore*, proferido por Lacan em 1972-73, à peça literária de Clarice Lispector, *Água viva*, publicada também no ano de 1973. Tomo como objeto central a

---

<sup>2</sup> Vide cap. 2, subseção “Fórmulas da sexuação”.

noção lacaniana de *nãotodo*, a partir da seguinte **questão de pesquisa**: como podemos testemunhar em uma obra literária a pertinência teórico-clínica do *nãotodo* enquanto gozo? Essa noção de gozo e suas funções podem ser expandidos por meio da articulação entre psicanálise e literatura? Nosso **objetivo geral** é investigar implicações teóricas e clínicas de dimensões do *nãotodo*. Temos como **objetivo específico** analisar a intangibilidade do *nãotodo*, pensando sua transmissão escrita em psicanálise, para expandi-lo. Nossa **hipótese** é a de que a função poética, polissêmica e equivocadora, transmite algo do *nãotodo* como experiência de gozo e contribui à transmissão da psicanálise. Como trabalhamos com a linguagem, com a escuta da letra e de como nela o Real se manifesta, ocuparmo-nos de textos com narrativa poética nos entremeios de nossos estudos da teoria clínica pode ser formativo. Ao abriremos nossa escuta ao impossível de dizer e à polissemia de sentidos presentes no ato poético, somos lançados a uma relação com o saber que enseja algo do gozo *nãotodo*, o que tem desdobramentos políticos. Ainda que o contato com a leitura e a escrita seja diferente do contato com o dito e o não dito<sup>3</sup> do falante.

#### PORQUE *NÃOTODO*, SEMINÁRIO 20 E *ÁGUA VIVA*

Este trabalho nasceu dos **litorais** entre literatura, corpo, feminilidade e clínica psicanalítica. A **literatura** está nos primórdios de meu encontro com *Água viva* de Clarice na década de 1990, uma marca de descobertas nas águas da feminilidade. No **corpo**, do trabalho com Yoga me interroguei sobre o feminino, algo que recolho também de minha análise pessoal. Na **clínica**, a pesquisa teve como disparador a escuta, em meu consultório e em um hospital dia de São Paulo, de mulheres temerosas quanto às suas escolhas, perdidas entre suas possibilidades e o desejo de amor do Outro. Aprisionadas em movimentos identificatórios, até certa medida importantes ao psiquismo, elas entram em jogo de espelhamento umas com as outras. Há certo temor ao singular e ao laço, um empuxo à mulher generalizada (aquela que Lacan afirma não existir enquanto categoria). Oscilam a reivindicação por um lugar de mulher e a fantasia de plenitude, num horror ao paradoxo, à incompletude, ao inconsistente, à infinidade subjacente ao que é finito.

**Porque o *nãotodo*.** No eixo clínico, escutamos analisantes aprisionadas em identificações maciças, no temor ao singular, ao furo, aos paradoxos, à incompletude e à

---

<sup>3</sup> Sobre o não dito, não se trata aqui do não dito enquanto consistência, palavra a ser dita em oposição ao dito. Referimo-nos ao impossível de dizer, o Real, nem tudo, aquilo que não cessa de não se inscrever, o impossível, não a impossibilidade de dizer. Discernindo melhor, podemos situar três categorias distintas: 1) não dito; 2) impossível de dizer; e 3) algum tipo de letra que é isca que fissa algo do impossível do Real, transmite o impossível. Isso que se refere ao sintoma, algo que enlaça esse impossível trazendo-o para o contingente, esse que cessa de não se inscrever. *Água viva* é paradigma. Estamos nesse trabalho nos ocupando principalmente do impossível e do contingente; e não do não dito.

intangibilidade do inconsistente, no empuxo à mulher generalizada, que para Lacan não existe enquanto categoria. Mulher é palavra que não remete a nada próprio da feminilidade, cujo ponto de referência inscreve-se como falta. Para a direção dos tratamentos, sustentamos o Real na escuta, intervenções, na posição do analista e sua falta-a-ser. No eixo teórico e de transmissão, para sustentação do Real temos a função poética articulada por Lacan. Com estilo marcado por equívocos, homofonias e neologismos, dizia Lacan não ter sido *poate* o suficiente, o que parece implicar o objeto a na causação poética, que se articula ao discurso do analista. Com Maurano (2022), entendemos que o *nãotodo* se insere dentre alguns dos principais avanços teóricos de Lacan a partir de seu retorno a Freud. Para pontuar apenas três, considerados pela autora como chaves, temos: 1) a clínica das psicoses; 2) os registros real, simbólico e imaginário, a partir dos quais Lacan opera desde os primórdios de sua transmissão, bem como as consequências de cada um deles no psiquismo e a necessidade de enodá-los, compreendendo que toda experiência humana está articulada borromeamente; e 3) o feminino, que Lacan trabalha pela via do gozo, e que incide sobre a questão fundamental do fim da análise, que para Freud (1937/2018) esbarra no rochedo da castração, onde cada um terá de se haver com seus limites e possibilidades. Freud tomava o falo como ponto de intransponível e também se perguntava sobre as possibilidades de sua transposição. Lacan discute com a hipótese freudiana de feminino, avançando pelos modos de gozos com o inconsciente. O feminino é tomado por Lacan como modo de encaminhamento afeito à ética da psicanálise, no sentido em que o desamparo deixa de ser tomado como ponto de horror, mas como o que em uma análise visa conduzir o sujeito a uma radicalidade que o leve a pensar o que poderá fazer com isso. Uma radicalidade da noção de feminino e da ética da psicanálise, que tem no feminino um aliado pra se fazer entender. O feminino é tomado como modalidade de gozo *nãotodo* fálico, um mais além ao falo que também é um mais alguém. Mais além do binário, já que não se opõe ao falo, mas opera também a partir de sua falha. Lacan recupera a noção de bissexualidade dos primórdios freudianos para, na teoria da sexualização, juntamente às teorias feministas, desconstruir tanto o empuxo a fazer Um (“a mulher não existe”) quanto o de chegar a dois (“não há relação sexual”). Não há binarismo sequer no plano dos semblantes (falo e objeto a), há diferença sexual que se desdobra ao intangível, na hiância, no instante evanescente, pois há o Real em jogo.

Esses dois eixos – clínica e teoria/transmissão – estão atravessados pela dimensão social. Entre 2021 e 2022 foram registrados no Brasil um estupro a cada 10 minutos e um

feminicídio a cada 7 horas, segundo o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP)<sup>4</sup>. Mas o dado está inserido num contexto amplo. Em nosso mundo ainda há espaço para que se declare que “uma mulher que dirigir um carro será morta”, pois ela “deverá se encontrar com um homem. A maior possibilidade é uma violação de sua honra, então seus parentes homens irão matá-la, com uma faca ou uma bala, e enterrar seu corpo numa duna de areia”, conforme o Sheik Hazim Muhammad al-Manshad, da tribo iraquiana al-Ghazi, diz numa matéria do jornal *The Economist* (BASRA; TORORO, 2021, tradução nossa). No Iraque, o código das esposas ainda é brutal. Uma menina deve aceitar se casar com o marido escolhido pelo pai, e se manifestar querer outro homem, o escolhido pelo pai adquire o direito de matar a ambos. Ela deve também permanecer em casa. Esse é um exemplar dramático remanescente da exacerbação da misoginia que opera em larga escala, mesmo que mais ou menos velada. No Brasil, o Estado e os abusos da dita autoridade médica ainda controlam em alguns pontos nossos direitos reprodutivos impedindo o aborto, mesmo em casos de gestação fruto de estupro, por exemplo, o que já é um direito constitucional adquirido<sup>5</sup>. Basra e Tororo (2021) trazem ainda resultados de uma pesquisa em que coincidem os países mais pobres e menos estáveis serem os que apresentam mais intensamente a misoginia declarada. Oprimir as mulheres machuca também aos próprios homens, a seus filhos, à sociedade enfim.

Se Lacan (1956c/2010, p. 231-232) disse que “o significante tem suas leis próprias, independentemente do significado”; que “o sentido da descoberta analítica não é simplesmente o de ter achado significações”, mas o de ir “muito mais longe (...) em sua leitura, a saber, até o significante”; e que negligenciar esse fato produz impasses, confusões e tautologias na investigação analítica; Pommier, em *A exceção feminina* (1985/1991), acrescenta que mulher é significante cujo ponto de referência faz falta. Significante que reúne em torno de si uma órbita, incluindo-se a feminilidade, associada por Lacan à modalidade de gozo *nãotodo* fálico. Assim, a órbita da lógica *nãotoda* vai para muito além das questões referidas ao corpo da mulher, uma vez que encontramos práticas mortíferas de dominação, por exemplo, no campo da saúde mental (como o aprisionamento de pessoas em sofrimento em instituições psiquiátricas, religiosas ou de trabalho forçado) e na política como um todo (como os jogos de poder que levam ao desvio de recursos públicos destinados à saúde,

<sup>4</sup> Brasil teve um estupro a cada 10 minutos e um feminicídio a cada 7 horas em 2021, **O Globo**, Rio de Janeiro, 7 mar. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/dia-das-mulheres/noticia/2022/03/07/brasil-teve-um-estupro-a-cada-10-minutos-e-um-feminicidio-a-cada-7-horas-em-2021.ghtml>. Acesso em: 31 jul. 2023.

<sup>5</sup> Mais informações sobre o caso do estupro e abrigamento forçado por juíza da menina de 11 anos em 2022 podem ser encontradas em: GUIMARÃES, P.; DE LARA, B.; DIAS, T. Suportaria ficar mais um pouquinho? **Intercept Brasil**, 20 jun. 2022. Disponível em: <https://theintercept.com/2022/06/20/video-juiza-sc-menina-11-anos-estupro-aborto/>. Acesso em: 31 jul. 2023.

educação e moradias coletivas para demandas privadas das elites endinheiradas). Ambas, feminilidade e dominação, aparecem nos conflitos de cada estrutura psíquica. Isso Freud legou extensamente a nós psicanalistas, que só existimos porque ele decidiu escutar atentamente às mulheres, devendo-se a isso a invenção da psicanálise. Temos aqui evidências diversas da importância das mulheres e da feminilidade para a psicanálise e para a sociedade.

No campo social, os feminismos compõem, em sua complexidade e heterogeneidade, uma resposta imprescindível com a qual a psicanálise vem dialogando. Ora, já dizia Angela Davis (1981/2016) que os feminismos têm por objetivo justamente o não assujeitamento, a não normatização das mulheres. Davis afirma o movimento como inevitavelmente heterogêneo, como a própria categoria social *mulheres*, tendo em suas origens lutas antiescravagistas, antirracistas, sufragistas, por direitos reprodutivos, emancipatórios, educativos, enfim, por libertação. Mas Prates (2019, p. 38) e Iaconelli (2019) parecem apontar algumas manifestações novamente capturadas pela normatividade. Algo que particularmente nos interessa e sobre o qual gostaríamos de contribuir por meio das discussões que aqui apresentamos.

De modo que, há algo extremamente sutil e delicado, que exige o esclarecimento de que nossa ponderação visa o pensar junto para fortalecer ambos os campos, o do movimento social feminista e o da psicanálise em intensão e extensão. Por outro lado, na escuta psicanalítica das singularidades, às vezes escutamos certos traços que se ligam aos discursos feministas de modo maciçamente identitário. A feminilidade leva-nos a pensar a sexualidade, tema complexo que, sabemos, não se restringe às mulheres. Isso Freud (1937/2018) também nos legou, ao problematizar como as análises podem elaborar a “rejeição da feminilidade” e o que, naquele tempo, ainda era nomeado “inveja do pênis”<sup>6</sup>. Mas a psicanálise avança e Lacan se pôs a pensar para **além do binário** com o *nãotodo*. Dali, podemos depreender que a questão central seria o gozo que, por sua vez, tem no falo sua modalização, ou seja, fálico e *nãotodo* fálico são modalidades do gozo que podemos escutar na clínica, como possível orientação à direção do tratamento. O gozo *nãotodo* fálico vai além, e situa um aquém para todos. Em *Nota italiana* (1973/2003, p. 312), Lacan afirma: “é do *não todo* que depende o analista. (...) para tanto é preciso levar em conta o real”.

Se o analista depende do *nãotodo*, associado ao Real e à feminilidade, historicamente rejeitada e violada, então o que pode a psicanálise que se põe a pensar as modalidades de gozo diante da dominação, da violação, do exílio, do desamparo e da morte? Lacan, de maneira subversiva, situa o gozo, no *Seminário 20* (1972/2010, p. 14), como “o que não serve para nada”.

---

<sup>6</sup> Trabalharemos mais detidamente o conceito freudiano de “inveja do pênis” no cap. 2.

Então apostamos no Real, na escuta do inconsciente, e no fato de que, em alguma medida, a psicanálise pode ter a literatura como aliada. A ficção, a escrita de si por parte do sujeito do inconsciente se parece com a ficção da escrita de Clarice. A modalidade de gozo *nãotodo* fálico se instala quando o que resta é um acontecimento de corpo, quando não há mais palavra suficiente no deserto do Real. Seguimos buscando palavra, dimensão de gozo fálico que coexiste ao gozo *nãotodo* fálico. A matéria da coisa que desvela por meio do significante sua inconsistência. Escolho assim investigar as implicações do *nãotodo* por meio da poética e da linguística<sup>7</sup>.

**Porque o Seminário 20.** Aqui Lacan circunscreve questões que lhe são caras, já em elaboração desde antes, sobre gozo, sexuação, feminilidade, corpo e saber. Um ponto de tensão que produziu uma síntese de condições propícias ao fim da obra, como o nó borromeano, a intangibilidade do Real e o fim de análise. Milner, em *A obra clara* (1996), localiza três períodos na obra de Lacan, que considera inacabada. O primeiro classicismo, o segundo classicismo e a desconstrução. Nossa pesquisa situa-se principalmente nesse segundo classicismo que, segundo Milner, com início em 1970, tem como principais representantes o *Seminário 20*, *O aturdido* e *Radiofonia*. Le Gaufey (2015, p. 142) também atribui relevância a esse período da obra de Lacan, por considerar que “o mérito das fórmulas da sexuação está, primeiramente, em não tratar separadamente esses dois aspectos da mesma questão”. *Encore* é considerado por Badiou e Cassin (2013, p. 7) um seminário que trouxe “doutrinas” e “fórmulas” que conferiram prestígio a Lacan e fez avançar a teoria dos quatro discursos. Os autores referem-se a assertivas como “o amor é o que vem em suplência da relação sexual”, “a mulher não existe”, “a linguagem é uma elocubração de saber sobre a língua”; “é da elaboração do não-todo que se trata de romper o caminho”. Há marcas do diálogo de Lacan com a literatura feminista, representada pelas ideias de não complementaridade entre sujeito e objeto, e da relação sexual não se inscrevendo na linguagem (1972-73/2008, p. 21). Endereçamentos de Lacan ao *Mouvement de Libération des Femmes* (MLF) incluem o “não existe A mulher”, que aponta para a singularidade; e “A mulher não é toda” (p. 18), que aponta para questões como gozo, amor, sexuação, feminilidade, corpo e saber. Estão presentes aqui a transmissão do impossível de dizer, equívocos, homofonias. Isso, desde o próprio título do Seminário, *Encore*, mais ainda, novamente; que faz homofonia com *en corps*, no corpo; e com *en cœur*: no coração. Lacan pensou psicanaliticamente com as feministas que frequentavam seus seminários. Há menção a isso também no *Seminário 18* (1971b/2009, p. 22-36; 120-134). A nosso ver, Lacan, ao escutar não apenas ao MLF enquanto movimento social, mas a muitas daquelas feministas em seu divã, foi tocado pelo que traz. Mas problematizava a

---

<sup>7</sup> A noção de linguística em Lacan será um pouco mais trabalhada adiante, no cap. 3.

parte daquele discurso cuja terminologia igualava homens e mulheres, ou mesmo às mulheres entre si. O que, para Lacan, seria universalizar, ocultar a singularidade, obturar a diferença e as possibilidades de laço. Ainda que haja hiância: a relação sexual não existe.

**Porque *Água viva*.** A voz narrativa de uma mulher, em primeira pessoa, diz de sua experiência de estar viva, em fluxo co-rente ao instante. O texto não recorre a títulos, capítulos ou hierarquia. Herdeira do modernismo, diante da decadente norma literária, ela deflaciona a retórica, ficciona plantando a dúvida e sabe: é preciso tomar a liberdade. Envolve-nos sem se apresentar ou explicar, apenas revela pintar quadros e morar junto ao mar. A nada responde, a noite é sua. Não romantiza, se arrisca, é trágica pulsante, precária, fragmentária, *it*. Corporal, para sobreviver à solidão evoca animais, pedras, grutas, troncos, topázios, mistérios. Causa-lhe desejo inquieto a palavra que falta. Diz ser ela mesma a “palavra e também seu eco” (p. 20). Endereça-se a alguém que lhe nega o amor, e nega a intenção de entregar-lhe tal carta, que “não vai parar: continua” (p. 101).

Recorrer a uma obra literária, que se produz sócio-historicamente, requer considerar o contexto dessa produção. Foi uma guerra, prática de dominação por excelência, que expulsou os Lispector da Ucrânia no século passado, tornando-os exilados e trazendo Clarice ao Brasil. Órfã de mãe muito cedo, a dor e o desamparo transparecem em sua busca incessante por palavra. Segundo biógrafos e comentadores de sua obra, Clarice se psicanalisou por muitos anos, e mesmo quando escreve em prosa é poética, trabalhando com o Real e a feminilidade. *Água viva* foi produzida durante a ditadura militar no Brasil e tida por Hélène Cixous (2012, p. 81) como uma inscrição subversiva, formalização de uma feminilidade libidinal. Cixous foi uma espécie de pivô entre Lacan e Clarice. Frequentava os seminários de Lacan, era sua interlocutora, estava engajada no movimento libertário feminista na França e foi estudiosa da obra de Clarice. *Água viva* é também considerada por Alexandre Nodari um experimento criado a partir do fragmento das entrelinhas, de onde emerge a vibração do texto. Em *Água viva*, Clarice menciona a palavra como isca, a não-palavra, a entrelinha. Para Nodari apud Librandi (2020), esse trecho representa a **ética** que guia Clarice em sua escrita. O mesmo trecho aparece outras duas vezes antes de *Água viva*: em *A legião estrangeira* (1964) com o título de “A pesca milagrosa”; e na crônica *Escrever as entrelinhas* (6/11/1971), em que Clarice troca o verbo escrever pelo ler em “o que salva é ler distraidamente”. Nessa **ética** de Clarice, segundo Nodari, ocorreria uma inversão: “não é a palavra que incorpora o seu outro; é o outro da palavra, a não-palavra, que incorpora a palavra e só se manifesta através dela”<sup>8</sup>. Marília Librandi, em sua fala no evento *Clariceana* de 2020,

<sup>8</sup> Minha fonte principal aqui é Marília Librandi, que cita Nodari em uma fala no “Clariceana”, de 08/12/2020, Projeto Fortuna. Disponível em: <https://youtu.be/PC4EONt-DvY>. Acesso em: 31 jul. 2023.

avança: não se trata de usar a palavra para tentar dizer o indizível, romantizando o sublime, mas de usar a palavra para **fracassar**, para que o **vazio** fale pela palavra que pesca a não-palavra, para fazer ficar o que está fora da linha. Diz Clarice apud Librandi (2020): “só quando falha a construção é que obtenho o que ela não conseguiu”. O indizível se manifesta na linguagem dizível. O “escrever distraidamente” de Clarice seria seguir o fluxo da escrita, submetendo-a aos equívocos auditivos, atos falhos, leitura das entrelinhas, ao vazio das palavras que não foram escolhidas, que não entraram na sintaxe. “Ler ao ouvir, ou ouvir ao ler”, diz Librandi. Soa semelhante ao que fazemos na escuta psicanalítica. Ler *Água viva* é suportar a “danação” o caos, a não hierarquização na transmissão, o não saber; para então produzir algum saber a partir de associações livres que o texto permite, em experiência lacunar, com efeito “doce e doloroso” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 30).

#### UM CAMINHO PSICANALÍTICO-CLARICEANO

É nesses litorais que está minha *erfahrung*, palavra alemã para experiência<sup>9</sup>, central para a psicanálise desde Freud. Em um método que a mim se impôs experimentalmente<sup>10</sup>, alinhavo e bordo pela via de um *hódos-metá*, inversão do sentido da palavra *metá-hódos*, inspirada por Passos, Kastrup e Escócia (2012). Situo a pesquisa num campo de produção de subjetividade – e refiro-me aqui à noção de *sujeito* do inconsciente – com função de transmissão em psicanálise. Entendo que isso nos permite trabalhar conforme duas dimensões éticas: a ética da psicanálise, pautada no discurso da psicanálise<sup>11</sup>, um dos pontos de sua teoria que se articula ao *nãotodo*; e a ética da pesquisa na universidade, em que, na cadeia associativa remontada pela pesquisa, quando do encontro com os dados, se constitui uma verdade com estrutura de ficção, a partir de um saber **furado**. Assumo aqui o inconsciente, supondo que seria então desde o Real, exilado da linguagem, que acena o exílio feminino.

Trabalhamos na coerência entre o método e o tema da pesquisa. É rigorosamente freudiano o fato de que a psicanálise é um método. Criar outro método seria desnecessário. Sabemos, desde Freud, que a psicanálise é terapêutica, epistemologia e método de pesquisa. Não são poucas as pesquisas discutindo sua presença na universidade, como, por exemplo, em Safra (2001), Kupperman (2009) e Rosa (2004). Se é uma escolha estar na universidade, já que ela se abre ao método psicanalítico graças ao esforço histórico de muitos antes de mim,

<sup>9</sup> *Erfahrung*, geralmente traduzida apenas como “experiência”, mas que precisamente pode também significar “conhecimento adquirido mediante experiência” (FREUD, 1925/2011, p. 285, nota de rodapé).

<sup>10</sup> No cap. 4, subseção *Para colher um resto de impossível*, há mais detalhes sobre as etapas finais de trabalho com esse método que se impôs na relação com o texto de Clarice Lispector.

<sup>11</sup> Há mais sobre o discurso analítico no cap. 2, tópico sobre as modalidades de gozo.



tanto o psicanalista pesquisador tem algumas concessões a fazer ao discurso universitário quanto a universidade deve manter-se aberta ao método psicanalítico e às singularidades de seus pesquisadores, às especificidades que a pesquisa psicanalítica carrega. Escolha difícil e ruidosa, errante. Mas dirigida por *hódos-metá*, ainda que na construção do (des)pensamento lacaniano, caminhemos menos pela etimologia e mais pela homofonia, a metonímia, as equivocações. Se a etimologia ancora o discurso universitário (que se apóia na suposição de um sentido verdadeiro em palavras e conceitos), Lacan descontrói isso em *Lituraterra*. Ensaio isso ao usar a etimologia, mas subvertê-la.

Essa subversão nos permitiu deixar que o caminho (*hódos*) se fizesse ao caminhar, na experimentação do pensamento diante do encontro com os dados, nos levando a resultados – ou metas (*metá*) – muitos deles não previstos anteriormente. Não estabelecemos metas e construímos um caminho que nos levasse a elas, mas permitimos que o encontro com os dados produzisse algo de subjetivo que nos guiasse pelo caminho, pavimentado enquanto nele se caminha. “Um método não para ser aplicado, mas para ser experimentado e assumido como atitude” (PASSOS, KASTRUP; ESCÓCIA, 2012, p. 10-11).

Nossa pesquisa é teórica e qualitativa, de caráter exploratório, e enfatiza a interpretação do fenômeno no contexto clínico-teórico, conforme parâmetros problematizados por Turato (2013) de apropriação de conhecimentos ecléticos para pesquisas, de produção acadêmica como ocorrência na história pessoal e as finalidades desse trabalho. Os determinantes subjetivos e objetivos na escolha do problema de pesquisa possibilitaram costurar com a particular metodologia qualitativa que se impôs, partindo do método psicanalítico e se transformando com o tratamento do problema de pesquisa. Foi preciso lidar com a tensão de cerzir o método com o que não se sabe (DEVEREUX, 1980/2012), já que o encontro com a literatura de Lispector e a escolha de com ela trabalhar para acessar o *nãotodo* não se deram a priori, mas no decorrer da pesquisa, com efeitos de desorientação. Foi desvio das pretensões metodológicas iniciais, causado pelo impacto do reencontro com *Água viva*<sup>12</sup>.

A coleta de dados se deu por levantamento bibliográfico, leitura e fichamentos de textos. Cotejamos os textos de Lacan e Lispector com apoio de comentadores, e sustentamos que tais obras ex-sistem<sup>13</sup> excentricamente uma à outra, permeadas pela noção de *nãotodo*. O critério para inclusão dos textos foi que consistissem em: 1) Capítulos do *Seminário 20* traduzidos para o português, pela Escola Letra freudiana; *Staferla*; 2) *Outros trabalhos de Lacan* articulados ao *nãotodo*, traduzidos para o português pela Zahar; *Staferla*; 3) *Textos de comentaristas lacanianos*

<sup>12</sup> Este ponto é desenvolvido na Introdução, seção sobre o encontro com *Água viva*.

<sup>13</sup> Há mais sobre a noção de ex-sistência na discussão sobre o método e no cap. 2.

discutindo o *nãotodo* a partir de Lacan. Livros publicados, dissertações de mestrado, teses de doutorado, pós-doutorado ou artigos científicos publicados em periódicos, pesquisados nas bases de dados da Biblioteca Virtual de Saúde (BVS), na *Scientific Eletronic Library Online* (SCIELO), em sites de bibliotecas virtuais e físicas de universidades como USP, UNIFESP, PUC, UNICAMP, UERJ, UFRJ, do Instituto Sedes Sapientiae e das Escolas de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano; 4) *Água viva* de Lispector e comentadores.

A análise do material leva em conta o contexto sociocultural e biográfico dos autores, relações entre os escritos, o que deles se esperava e se compreende, a partir de minha implicação subjetiva. Considera-se a transferência de trabalho entre os autores, já que, conforme Safrá (2001), textos são respostas transferenciais. Temos Lacan sempre como principal fonte, cuja leitura se deu com auxílio de leituras de psicanalistas lacanianos. Foram estabelecidas categorias de análise a partir dos dados relevantes encontrados, levando em conta a saturação teórica, conforme entendido por Fontanella e Magdaleno Júnior (2012). Tais categorias se transformaram em títulos e subtítulos dos capítulos da dissertação. A partir desse processo se deu a elaboração de considerações com significância apoiada nas referências. Como resultado, visamos uma exposição de possíveis direções de (in)compreensão do *nãotodo* em Lacan, e suas implicações clínico-teóricas.

Em estratégia metodológica tomamos como operadores de leitura determinados conceitos relacionados ao *nãotodo* na psicanálise freudolacanianana, como pistas para entendermos a função de tomarmos o *nãotodo* articulado à literatura, visando expansões no entendimento da direção do tratamento e da transmissão psicanalíticos. Como operador central de leitura, tomamos as modalidades de gozo (fálico e *nãotodo* fálico). Em torno deste, orbitam secundariamente as noções de feminilidade; castração; as significações do falo; fórmulas da sexuação; a não existência da relação sexual; o impossível; semblante; Real; Outro gozo; entre outros, que foram analisados, compuseram o cap. 2, e posteriormente articularam-se a *Água viva* nos capítulos 3 e 4.

Leio Clarice para ler melhor Lacan, mas não preciso de Lacan para ler Clarice. É verdade que leio hoje Clarice a partir de certa posição, sob efeito de minhas leituras de Freud e Lacan, que por sua vez sustentam minha interpretação do texto clariceano. É feminino, enquanto o que se refere a *A mulher*<sup>14</sup>, o modo furado com que leio e penso hoje com Clarice e Lacan furando-se mutuamente. É feminino como Blanchot (1949/1997) dizendo que é o não saber que leva o escritor a escrever (acrescentaria que também o leitor a ler), é isso que lhe interessa, o que não se sabe, e de maneira fragmentária, pelo espaço para experimentação. E é feminino também como Barthes (1968/2004), que revela seu gesto de “ler levantando a cabeça”, de interromper a

---

<sup>14</sup> *A mulher* é noção que desenvolvemos no cap. 2, subseção sobre as modalidades de gozo.

leitura, “não por desinteresse, mas, ao contrário, por afluxo de ideias, excitações, associações” (p. 26). Leio Clarice com Lacan para seguir lendo como quem levanta a cabeça.

Evoco, nesse sentido, o que nos lembra Lúcia Castelo Branco (apud TROCOLI, 2015, p. 17): a “palavra-buraco, furada em seu centro”, nomeada por Marguerite Duras em *O arrebatamento de Lol V. Stein*, que se articula à ideia de Lacan (1956b/2010, p. 214-228) de que “o significante por si só não significa nada”. Castelo Branco também nos lembra que em *Lituraterra* (1971/2003, p. 15-28) Lacan toma o “saber em fracasso” (diferente do “fracasso do saber”), como único modo possível de a psicanálise ler a literatura. O que compõe com a noção de “fracasso do sucesso”, trazida por Lacan alguns anos depois, em “A terceira” (1974), no contexto em que trabalhava *lalíngua*, gozo e nó borromeano. O modo *nãotodo* de gozar da leitura-escuta da palavra como “verdade meio-dita” compõe um “saber em fracasso”, o “saber sobre a verdade” do discurso analítico de Lacan (1971-72/2012). Fracassar é preciso.

Para iniciar uma discussão sobre o método, retomamos o que nos lembra Rosa (2004):

Em 1965, na Ata de fundação da Escola Freudiana de Paris, Lacan distingue psicanálise como intensão e extensão. A primeira, a doutrina; a segunda, a prática e o recenseamento do campo freudiano, em que inclui a articulação da clínica com ciências afins, incluindo aquilo que do estruturalismo em certas ciências, pode lançar luz sobre a psicanálise (Plon, 1999<sup>15</sup>). Coloca a psicanálise em extensão na dependência da psicanálise em intensão para diferenciá-la de uma sociologia quantitativa. “Repensa a ordem institucional em função de uma primazia atribuída à ordem teórica. E esta ordem teórica ele a deduz da *experiência* do tratamento enquanto passagem pela castração e pelo mito edipiano”, aponta Roudinesco (1994, p. 476), indicando que a direção para lidar com os eventos sociopolíticos envolve o modo de intricação teoria prática próprio da psicanálise... (p. 336)

Ora, se, com Lacan, Roudinesco e Rosa pensamos a *experiência* do tratamento enquanto “passagem pela castração e pelo mito edipiano”<sup>16</sup> como fonte de material para a teoria (desde Freud, é claro), esta que permite pensar ordens institucionais, é também essa experiência no tratamento que nos possibilita pensarmos a articulação entre psicanálise e literatura, o que situaria nosso trabalho como psicanálise em intensão e extensão. O encontro com a literatura se dá por meio da clínica, e a ela devolve frutos.

Sobre a estrutura do texto, me perguntou certa vez Silva Filho (2021): estratificar e dividir o texto já não seria muito fálico? No que pude apreender e associar a partir de seus escritos, radicalmente, no sentido do que se quer mesmo próximo à raiz da experiência (*Erfahrung*), Silva Filho relembra o que diz Derrida (2018, p. 7 apud SILVA FILHO, 2021, p. 34): “a circunscrição é impossível”. O todo do conjunto da delimitação do objeto de pesquisa parece

<sup>15</sup> PLON, M. (1999). A face oculta da análise leiga. *Ágora*, 2(1), 91-108.

<sup>16</sup> Castração e Complexo de Édipo são temas trabalhados no cap. 2 desta dissertação.

querer escapar o tempo todo. E o que fazer? Ao invés de somente apontar uma verdade supostamente protegida pelo nome de “científica”, eis que nos damos conta de que não é sem o falo, sem alguma delimitação, mas para além e aquém dela que vislumbramos. Afinal, delimitar também é necessariamente deixar algo de fora, esse algo que escapa, que resta impossível de incluir. Estamos advertidos de que uma linguagem, conforme Lacan (1972-73/2010, p. 116), “só se manifesta em sua insuficiência”. Isso marca cada linha deste escrito.

Sobre os alcances paradoxais da ciência, um Lacan aparentemente resignado discorre: “o cientista só tem que seguir. Seu inconsciente não deixará o cálculo deter-se, justamente pelo fato de que os pressupostos do cálculo terão deixado em branco o lugar em que ele poderá funcionar (1966/2003, p. 228).

Apesar da aparente resignação, Lacan dá mais uma volta, sobre a função da experiência (*Erfahrung*): “a experiência do inconsciente, tomada no nível em que a instalo, não se distingue da experiência física” (1966/2003, p. 228). Sua articulação segue, nessa mesma página, a partir do pressuposto do “inconsciente estruturado como linguagem”. Linguagem como estrutura, portanto. O inconsciente é o hábitat do ser, assim como essa linguagem que estrutura o inconsciente. Mas a linguagem é um meio tão real quanto o – chamado por nós – mundo externo. E isso se dá porque crescemos imersos num “banho de linguagem”, assim como no – também chamado por nós – meio natural. Em aposto, Lacan nos lembra aqui, marcando o paradoxo da ciência, que isso só se transforma em fato após ser sustentado por uma condição científica, mesmo que muitas vezes essa condição nos embruteça pelas “imaginações em que se constituíram, até aqui, a teoria do conhecimento e os pretensos métodos concretos da educação” (1966/2003, p. 228).

Esse banho de linguagem diz de nós antes mesmo de nascermos, por meio do desejo nos quais os pais nos acolhem como objeto privilegiado. Isso tudo tem, segundo Lacan, consequências incalculáveis, mas sensíveis em todos os seres. E, se “o desejo é propriamente a paixão do significante” (1966/2003, p. 228), o efeito do significante nos marca. Pela prática da linguagem surge um sujeito. De modo que “o inconsciente é o discurso do Outro” e “o desejo do homem é o desejo do Outro. No Outro está a causa do desejo<sup>17</sup>, donde o homem decai como resto” (LACAN, 1966/2003, p. 228). Disso, o que se articula com nosso método é sabermos que, seja qual for nossa escolha, de algum modo não é assim tão autoral, na medida em que responde, inescapavelmente, a algo do desejo do Outro. “Nenhum discurso pode ser autoral”, radicaliza Lacan (1971b/2009, p. 12).

---

<sup>17</sup> Aprofundaremos a articulação entre o grande Outro, o “não há relação sexual” e o amor no cap. 2.

Tensionamos um pouco mais. Umberto Eco, em *Como se faz uma tese* (1977/1997, p. 165), afirma que é preciso fazer metalinguagem<sup>18</sup>. Por exemplo, se o que está em curso é um trabalho teórico sobre música, o autor não vai tocar o instrumento, vai escrever sobre ele. O critério defendido por Eco é que, em se tratando de pesquisa científica, que se mantenha um discurso crítico. Sobre este último ponto, Lacan parece estar de acordo, mas quando se trata de uma transmissão em Psicanálise, Lacan (1972c/2003, p. 449) apresenta uma de suas máximas: “não há metalinguagem tal que qualquer dessas lógicas, intitulando-se pela proposição, possa fazer-se de muleta (que cada uma fique com sua imbecilidade), e, caso alguém julgue encontrar isso em minha referência ao discurso, mais acima, eu o refuto”. Vejam que Lacan retoma aqui sua “referência ao discurso” para dizer que este não necessita de metalinguagem. E que nenhuma “dessas lógicas” quaisquer que se intitulem por proposição<sup>19</sup>, pode se fazer de muleta à metalinguagem, ou seja, nenhuma lógica (incluiríamos aí a lógica *nãotoda*) serve de apoio ou justificativa à metalinguagem.

Cassin e Badiou (2013, p. 57) recorre à expressão lacaniana “canalhice filosófica” para referir-se à suposição de metalinguagem. O que disso depreendemos é que, se a metalinguagem é a linguagem que serve para descrever ou falar *sobre* uma outra linguagem, a metalinguagem corre imenso risco de se constituir em uma interpretação selvagem de uma linguagem sobre a outra; já que a que descreve vê a outra conforme seus próprios pressupostos e cosmovisão, não necessariamente os mesmos da segunda. Ou seja, uma espécie de colonização de uma linguagem por outra. Dunker, Paulon e Milán-Ramos (2017) concordam com Lacan no ponto de que não há metalinguagem, pois não se separa forma de conteúdo. Estar de acordo com isso foi o que me levou a arriscar, ainda que de maneira inaugural neste mestrado, algumas linhas de cunho prosaico-poético no cap. 4, como esboço de produto, gotas de óleo essencial do que pude sonhar *nãotoda* a partir de *toda* teoria tocada. Uma “síntese poética, escrita com o corpo”.

Retomemos a noção de ex-sistência em Lacan. Almeida (2021, p. 20) nos lembra que “nenhum predicado basta”. Algo que é, ao mesmo tempo assinala seu vazio. Conforme Lacan (1972-73/2010) anuncia na abertura e formula ao final de *Encore*, a ex-sistência do dizer é esse dizer a mais que jamais se fecha. Por isso tomamos *Água viva* e *Encore* como textos existentes excentricamente, sem dominação ou colonização de um sobre o outro, sem que um seja referência ou centro ao outro. Não se trata da psicanálise falando sobre literatura, ou de uma escrita literária usando noções da psicanálise para constituir-se. O que fazemos é buscar pontos de diálogo, uma vez que, ainda que em territórios geográficos diferentes, ambos os

<sup>18</sup> Metalinguagem: linguagem (natural ou formalizada) que serve para descrever ou falar sobre uma outra linguagem.

<sup>19</sup> Refere-se aqui à lógica filosófica, em que uma proposição é o termo usado para descrever o conteúdo de asserções.

textos se encontram no mesmo tempo histórico, afetados por questões sociais, intelectuais e políticas semelhantes, com interlocutoras feministas em comum, e ambos tomados por nós em suas versões escritas<sup>20</sup>. Isto é, têm mesmo estatuto material; semanticamente têm questionamentos semelhantes do sentido, do lugar comum, são ambas indagações do traquejo<sup>21</sup> com a palavra. Além disso, a autora de *Água viva* é uma mulher que viveu no Brasil, comigo partilhando aspectos de língua<sup>22</sup> e cultura, o que nos torna mais próximas do que a mim de Jacques e seus infinitos trocadilhos em francês, de suada decifração. E que, no entanto, cumprem função nesse estilo sustentado pela equivocação e pelo *nãotodo*.

Uma das provas de que para Lacan não há metalinguagem, é seu constante e visível esforço em falar e escrever de forma não universitária, ainda que mantendo seu espírito crítico atrelado à seguinte compreensão:

não há metalinguagem. (...) eu me distingo da linguagem do ser. Isso implica que possa haver ficção de palavra, quero dizer, a partir da palavra. E como alguns talvez se lembrem, *foi daí que parti quando falei da ética* (itálicos nossos). Não é porque escrevi coisas que fazem função de formas da linguagem, que asseguro o ser da metalinguagem. (LACAN, 1972-73/2010, p. 240)

No ato da transmissão de seu ensino falado e escrito, foi apostando nessa “ficção de palavra” associada à ética, que Lacan recorreu a inversões, homofonias, neologismos por vezes derivados de atos falhos, grafos, matemas, nós, linguística, lógica, matemática, provocações, causações pela via do significante, que nos lançam à borda do incompreensível. Há muitos aspectos que distinguem nossa transmissão escrita das transmissões de Lacan. Um deles é o de que, para que possamos produzir dentro da universidade, e que nossa produção seja tomada como científica, ou seja, para que seja refutável e cumpra sua função de contribuição ao campo, é preciso que nossas referências estejam claramente marcadas. O que Lacan nem sempre fazia. Muitas vezes não mencionava suas referências, fosse a elas concordante ou discordante, o que, somado ao tortuoso estilo, traz hermetismo à sua transmissão. Há razões para isso, a nós desconhecidas, mas há uma razão conhecida: Lacan não estava inserido declaradamente no discurso universitário. Já nossa situação é a de estarmos em laço com o discurso universitário, a partir do discurso analítico.

<sup>20</sup> Ainda que ao final do percurso de escrita do cap. 3 lançamos mão, complementarmente, de um audiolivro de *Água viva*. Há uma explanação sobre as razões disso no referido capítulo.

<sup>21</sup> *Traquejo* é um termo que adotamos em tradução ao *savoir-faire*, que Lacan (1975-76/2007, p. 59) descreve como “a arte, o artifício, o que dá à arte da qual se é capaz um valor notável, porque não há Outro do Outro para operar o Juízo Final.” A reflexão em torno do uso da expressão *traquejo* tem circulado nos circuitos paulistanos em que essa pesquisa se estabeleceu. Essa tradução, que encampamos e levamos adiante, inicialmente se deu de modo informal pelo tradutor e psicanalista Paulo Sérgio de Souza, e vai na direção da não adesão à “canalhice filosófica”; de podermos, mais ainda, viver e dizer a psicanálise em nossa própria língua.

<sup>22</sup> Há mais sobre a questão da língua em *Água viva* no cap. 3.

Ocorre que encontramos-nos sob orientação das transmissões lacanianas e também clariceanas. O que nomeamos método clariceano apoia-se não na reprodução da maneira clariceana de trabalhar, à qual não temos acesso na íntegra, mas na referência a seu processo criativo. Segundo a própria Clarice relata em entrevista (TV CULTURA, 1977b; 1977c), procede por associações livres anotadas em pequenos fragmentos de papel que encontrava por onde estivesse ou pequenas cadernetas que carregava na bolsa, mas depois de datilografar o texto de fato, lapidava-o exaustivamente, como uma escultora, extraindo dele o essencial. Parecido com o que fazemos ao fim de um trajeto psicanalítico. *Água viva* é um exemplo disso<sup>23</sup>. E o resultado final ainda mantém em seu material textual algo de muito instantâneo, remetendo-nos ao “instante-já”, associado aqui ao momento oportuno em que se dá o ato psicanalítico<sup>24</sup>.

Temos, portanto, que a abordagem da questão de pesquisa e sua expansão se desdobram via metodologia psicanalítico-clariceana. O que confere uma dimensão ético-política ao trabalho, que se põe de pé pela **política do sintoma**<sup>25</sup>. Não o sintoma a ser decifrado, mas o sintoma tomado como política e ética, como caminho, conforme trabalhado por Lacan no *Seminário 23, O Sinthoma* (1975-76). A proposta de resposta às questões se fundamenta na lógica, na ética e na poética<sup>26</sup> do *nãotodo* de Lacan com o texto da Clarice.

Nosso processo investigativo se debruça em pensar como aspectos do psiquismo e da transmissão da psicanálise se coadunam ao literário, ao lírico, ao poético. Para tratar de nossos limites, situamos nossa pergunta como psicanalítica (clínico-teórica), mas fazendo litoral com a literatura. E partimos do pressuposto de que precisamos da teoria, da *Erfahrung* clínica e da subjetiva. Miramos em algo da clínica, nossa pesquisa investigativa ao se dar no âmbito da universidade pública exige critérios metodológicos, e é preciso operar consistentemente apoiados teoria. Mas à pesquisa em psicanálise também é cara a pergunta: como lidar com a própria subjetividade nesse processo? A linguagem acadêmica tradicional tem sua serventia para a transmissão de certas questões. Mas poderia o próprio trabalho ser científico e ao mesmo tempo escrito em primeira pessoa, por exemplo? Que função isso teria?

Comparece o debate em torno da forma da transmissão, que queremos que advenha do conteúdo. Um caminho seria usar certa linguagem porque facilita ou a achamos bela. Outro é usá-la como resultado das causações de seu conteúdo. Nos situamos nesse segundo caminho. Como pontua Estevão (2016), psicanálise e arte são ambas formas de tratamento do Real, sendo que a primeira constantemente tem na segunda um recurso. Isso desde Freud, que

<sup>23</sup> Há mais sobre as versões textuais que desaguaram em *Água viva* no cap. 3.

<sup>24</sup> Há mais sobre o “instante já” e o ato psicanalítico nos capítulos 2 e 3.

<sup>25</sup> Há mais sobre “política do sintoma” no cap. 3.

<sup>26</sup> Conforme desenvolvemos no cap. 2, subseção “Lacan e o *nãotodo*”.

entendia a arte como antecipadora da psicanálise. Nos alinhamos, no presente trabalho, com a posição de Estevão: “não se trata de psicanalisar a arte, mas antes de o que a arte pode ensinar à psicanálise, ambas nesse lugar de um discurso que toca o Real” (2016, p. 19).

Mas a dimensão intangível do Real nos interessa. Trata-se aqui de ler e escrever **evocando a experiência *nãotoda***. A pergunta de pesquisa faz litoral com a ideia de que é preciso *Erfahrung* para construir algum saber em psicanálise. A escrita da pesquisa intenciona transmitir o impossível de transmitir e de ensinar, o que não é problema pequeno para a psicanálise. Conteúdo e forma dizem de um modo de transmissão. Uma transmissão ora do lado mulher ora do lado homem, como Cassin e Badiou, feminino e masculino, *nãotodo* fálico e todo fálico, incluindo o fálico e movendo-se além e aquém dele. Não apenas no que se refere às posições na sexuação, mas de algo do dizer que escapa sem ser dito dentre os ditos. Hermetismo demais? Maluquice lacaniana? Enganar, fazer parecer que tem algo quando não? Vejamos a que cumpre sustentar tal estilo neste trabalho.

*Nãotodar* o texto de Lacan é parte do método que se impôs. Sinteticamente, a dinâmica do trabalho, se fez das seguintes etapas: 1) comecei pelo estudo do *Encore*, que pretendia que fosse linear, linha após linha, plano que logo se mostrou falho; 2) desceu sobre nós a sombra da Pandemia planetária de 2020, somada a uma ruptura sofrida, morte simbólica na vida pessoal, que me levou a reler *Água viva*, causadora de uma desorientação que me reorienta desde dentro; 3) o que essa experiência literária me causou nomeei “experiência evocante *nãotoda*”<sup>27</sup>; 4) decidi trabalhar a questão literária – leitura e escrita – como via régia de acesso à transmissão *nãotodada* de Lacan; 5) busquei ajuda em Turato (2013, p. 35-40; 119-135) para essa costura entre psicanálise, poesia, inconsciente, ciência. Não havia modelo prévio, e tais produtos talvez interessem a estudiosos da psicanálise e praticantes dispostos a furar dogmas, pensar criticamente.

Estamos advertidos de que é crucial um tratamento do Real também pela via da teoria. Não queremos fazê-lo totalmente alienados à necessidade de produção de sentido, pois nosso tema trata do radicalmente incapturável, e o que se quer pela via da conceituação já impõe uma perda. Mas parece haver um tanto de inevitabilidade em alguma alienação ao Outro. De modo que, para nortear o tratamento do Real, que corre tanto pela via da teoria quanto pela via do método, estabelecemos como critérios algumas funções para essa escolha metodológica. Tomamos sempre no horizonte a pergunta: nossa escrita as cumpre? São elas:

A) Função de pensar a posição do psicanalista pesquisador na universidade a partir de seu Real. *Água viva* (LISPECTOR, 1973/1993) é aqui tomada na materialidade do significante, que,

<sup>27</sup> Ao longo da “Introdução” há mais em torno dessa evocação.



conforme Lacan (1956b/2010, p. 214-228), por si só não significa nada. Na cadeia associativa remontada pela pesquisa, quando do encontro com os dados, se constitui a verdade com estrutura de ficção, a partir de um saber furado. O Real da pesquisadora psicanalista está em jogo o tempo todo. Ocupo-me do meu inconsciente nos espaços de minha análise, supervisão e orientação da pesquisa, advertida do risco das invasões do imaginário. Reconheço-me atravessada pelo Outro, na medida em que o impacto do texto de Lispector produz desvio do projeto inicial e reconfiguração metodológica. Sustento uma atitude de rigor científico, mas não de enrijecimento. A produção de subjetividade se enlaça borromeanamente aos objetivos da pesquisa. Produzo pesquisa em psicanálise também como experiência que inclui o inconsciente, ao invés de tentar domá-lo ou reprimi-lo em prol de um suposto cientificismo neutro. Sobre cientificismo, o que nos norteia é a diferença entre rigor e rigidez em relação à teoria. Orientamo-nos menos pela rigidez fruto da resistência que passa pelo imaginário; e mais pelo rigor como sustentação do espírito crítico, conforme Turato (2013).

B) Função de transmissão da experiência psicanalítica. Em *Água viva*, Lispector (1973/1993) nos deixa sem saber quase nada de sua única personagem. Só nos chegam notícias suas pela voz narrativa que fala conosco em primeira pessoa, todo o tempo a afirmar o muito que sabe que ainda é pouco, palavras nunca darão conta de transmitir totalmente, mas podem fazer borda a um constante vazio. A voz convidou à desinflação do eu da leitora-pesquisadora, convergente ao momento histórico-biográfico vivido, permitindo a percepção do atravessamento Real, pela via de um ato falho e alguns sonhos, ocorridos no processo dessa pesquisa, possibilitando a escrita da equivocação. Aqui se justifica a aparição de dados biográficos da pesquisadora ao longo da dissertação, adaptados para este texto, tornados ficção, transformados desde sua origem pelo uso dos significantes, que impõem limite de acesso à experiência bruta. A prosa poética<sup>28</sup> e a lógica *nãotoda* comparecem nas leituras de Lacan e Lispector e na escrita resultante dessas leituras. Assim como na clínica espera-se que o analista, em sua escuta flutuante, permita-se intervir causando equivocação pelo significante, inspirado na narrativa poética, e orientado pela lógica *nãotoda*<sup>29</sup>. Quando o eu performático da pesquisadora-escritora iniciou sua desinflação, deu-se a ver falta-a-ser. O que tem efeito formativo para a analista-pesquisadora, possibilitando a função de transmissão da psicanálise pautada na ética e na poética *nãotoda*. A função poética é *nãotoda*, e a nomeamos aqui como p(r)oética. A prosa, quando poética, evoca o Real, revelando uma ética. Arromba, assombra,

<sup>28</sup> Lispector (2007) afirma ter sido o escritor Rubem Braga, um de seus entrevistados entre os anos de 1968/69, o criador da poesia em prosa na literatura brasileira.

<sup>29</sup> Há mais em torno da lógica *nãotoda* na clínica no fim da “Introdução”, na análise da vinheta clínica.

ilumina, alucina. Traz de volta, põe no chão, clama ao são a situação. Situa e avança, sopra vento, diz segredo. Traz na voz sua fração de poder. Muda, gira, faz além pelo aquém.

C) Função formativa. A compreensão das implicações do *nãotodo* para a clínica psicanalítica se dá a partir da poética e da linguística. Se ler *Água viva* é suportar a “danação” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 30), o caos, a não hierarquização na transmissão, o não saber; o fazemos para então produzirmos algum saber a partir de associações livres que o texto permite, em experiência lacunar. Suportar o serpentear das voltas incertas, das repetições de significantes a princípio vazios de significados, que com a escuta e a leitura irão revelar algo após a precipitação e a decantação. Enquanto Clarice, segundo Trocoli (2015, p. 105-107), opera via excesso que vai da vertigem ao estilhaçamento em seu texto; Lacan (1971-72/2012, p. 210) fala da “dimensão muito fundamental” da “poluição”, a que atribui a “dificuldade do discurso analítico”, associada ao objeto a. Isso se articula ao que nós psicanalistas fazemos em nossa práxis clínica e leituras da transmissão lacaniana.

D) Função de transmissão escrita de saber psicanalítico. Dizia Lacan (1956b/2010, p. 217) que “quanto mais o significante nada significa, mais indestrutível ele é”. Poderíamos disso depreender que, quanto mais aberto a equívocos e polissemia, mais força terá na transmissão o significante. Referenciados em como Lacan faz com o conto *A carta roubada*, de Edgar Allan Poe (1844/2003), ao tomar personagens como modalidades de posição subjetiva, tomamos aqui *Água viva* como materialização de uma voz narrativa que representa uma posição subjetiva, não da autora, mas da escrita como personagem-voz que a si testemunha. Um texto que, de tão aberto, sem história, sem ser conto, romance, biografia, tampouco livro de viagens, conforme afirma a própria Clarice (apud MONTERO, 2021, p. 351), permite tantas livres associações. Situamos *Água viva* como escrita que, analogamente a *Encore*, transmite algo da modalidade de gozo *nãotodo*, esse gozo Outro, que parece se manifestar pela via da escrita solta, sem ordenação hierárquica, num fluxo contínuo de associações que a autora admite ir realizando conforme escreve (MONTERO, 2021), ainda que a posteriori haja toda a lapidação. O gozo Outro manifesta-se também quando Clarice convoca o “it” a tomar parte, ou quando, ao repetir que palavras nunca darão conta, assume o enigma, o furo no saber, castração imposta pelo paradoxal caráter ilimitado do significante, que o limita a não dizer nada por si mas só em cadeia.

Um ponto importante é o de que a lógica e a matemática não são aqui as dimensões preferidas na apreciação do *nãotodo*, ainda que sua importância seja estruturante na constituição dessa noção. O caminho desta pesquisa se dá pela via da linguística e da linguística, dito e dizer, literatura e poética. E, ainda que compreendamos também como inseparáveis as dimensões da

experiência e da teoria, pois entrelaçam-se a todo momento para se sustentarem; para fins de transmissão, em certos momentos as discerniremos apenas para trabalharmos o campo conceitual.

Esta dissertação está estruturada em quatro capítulos em torno da *nãotoda*, que é “expressão da contingência” (LACAN, 1971-72/2012, p. 202). Após a introdução expositiva sobre o objeto e os caminhos da pesquisa, temos uma espécie de entreato no capítulo 1, “Atrás do pensamento”, elaborando ainda um pouco mais detidamente essa *Erfahrung* de que tanto falamos aqui. O capítulo 2 se debruça mais a fundo sobre a teoria em torno do *nãotodo*, trazendo um movimento que condensei como *histo(e)ricização*. Retomo suas raízes desde o Freud de 1925, que marca as “consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”; passa pelo debate sobre a pré-história do Complexo de Édipo feminino e a “disposição dos instintos” (FREUD, 1933/2010, p. 270), para constatar que o rochedo da castração é para todos em 1937. Articulo tal legado freudiano à atualidade do pensamento lacaniano sobre o tema; avançando ao que nomeei de *dizposição* dos gozos. No terceiro capítulo, inicia-se a articulação entre a teoria previamente apresentada e a política do sintoma, tendo como mediadora a função poética. Aqui se encontram articulações também entre a lógica *nãotoda* e o ato psicanalítico, a loucura na mulher e a noção de negatividade em Lacan. Com tal perspectiva, estamos prontos para adentrar a complexa questão da leitura e da escrita d'A mulher, *nãotoda*. Para tanto, trataremos de pensar de modo a descolonizar a psicanálise, a literatura, a leitura e a escrita. Aqui também aprofundamos aspectos da relação entre a transmissão de Clarice e a de Lacan, mediadas por essa espécie de pivô que localizamos em Cixous, um dos achados importantes desta pesquisa. O quarto e último capítulo é o desaguar dessas águas, em que bordo mais atida e extensamente entre psicanálise e literatura, num diálogo em primeira pessoa com a narradora de *Água viva*, como se interceptasse sua carta (declaradamente nunca enviada) ao amor perdido e com ela estabelecesse um diálogo psicanalítico-literário, pensando criticamente psicanálise, literatura, escrita e posição *nãotoda*. É aqui, finalmente, que se articulam *erfahrung*, psicanálise e *Água viva*, expandindo o *nãotodo* ao campo sociocultural. Ou melhor, conforme o ato falho escapado da boca de uma colega da pós-graduação, *sociocultural*, que escutei como *sociocostural*, a cultura como conjunto de práticas que costura e dá forma ao social. Alinhavando uma leitura-escrita como práxis de pensar a transmissão do impossível em nossa p(r)oética *nãotoda*.

## 1 ATRÁS DO PENSAMENTO

Por trás do pensamento, antes dele, e também correndo atrás dele. Sempre esse esforço de captura fracassado. O que fica atrás não alcança a contingência senão por leves instantes fugidios. *Atrás do pensamento - monólogo com a vida* foi também o título do primeiro manuscrito de Clarice Lispector em 1971, substituído por *Objeto gritante*. Essa versão era ainda bruta, no sentido de ser o mais espontâneo retrato do fluxo de associações que deu origem ao material de *Água viva*, sendo essa última, resultado de cortes para lapidação. Ou seja, *Atrás do pensamento* parece ter sido um escrito rente à experiência, pré-lapidação, pré-síntese, atrás enquanto anterior e também enquanto perseguição, enquanto algo que corre atrás do que origina o pensamento, mas nunca o alcança. A experiência é volátil, fugaz. O pensamento deixa a experiência para trás. Mas o pensar também é uma outra experiência, nem sempre a serviço de algo claramente identificável.

Assim como Lacan afirma em *Encore* que “o gozo é o que não serve para nada” (1972-73/2010, p. 14), também Manso de Barros (2016, p. 126), afirma que “a arte serve ao nada”. Para ela, arte e gozo – especialmente o gozo feminino – parecem aproximar-se, e também ao real. Segundo a pesquisadora, o artista responde com sua arte ao encontro com o real. E quem se permite expectador, deixa-se acalantar ou despertar, ainda que para o deserto do real. E acrescenta ainda que “o gozo feminino é tomado como um equivalente àquilo que se experimenta diante da obra de arte: indizível, desconhecido, estranho, esplendoroso, devastador”. Seguem a mesma linha de pensamento Magno e Coutinho (apud BARBOSA E SILVA FILHO, no prelo): o encontro com a arte pode causar estranhamento às vezes advindo de um re-conhecer-se em algo estranho a si. Esse ser que se percebe não consistir, estranho a si mesmo. Real. Arte que causa estranhamento e dispara realizações, real vislumbr-ações, instantâneas, fugidias, miragens de um estranho *realmente* familiar.

A literatura como arte que serve a nada, que nos lança ao vazio tantas vezes deserto do real, nos ajuda a ressaltar a importância da dimensão da experiência (*Erfahrung*). Aguiar (2006, p. 105) considera que toda pesquisa em psicanálise se beneficia e tem como condição a experiência analítica. Seja de modo privilegiado no tratamento; seja como afirma Laplanche<sup>30</sup> (1998 apud AGUIAR, 2006, p. 105), pela via da psicanálise “exportada” (aplicada; em extensão; interação). O autor afirma ainda que teoria e história podem ser “lugares e objetos dessa experiência (*Erfahrung*)”. Chegando por fim a concluir que “o pesquisador em psicanálise, como o analista *praticien* de maneira radical, não tem senão um instrumento de trabalho: seu próprio inconsciente”.

---

<sup>30</sup> Ainda que Lacan não concorde com Laplanche em tantos tópicos.

A experiência (*Erfahrung*) é tomada aqui como divergente da simples vivência (*Erlebnis*). Montes (2012), por exemplo, toma em conta a relação do sujeito com a temporalidade e a narrativa. Conforme Benjamin (1994), que marca que, enquanto na *Erfahrung* ocorre produção de subjetividade, na *Erlebnis* ocorre automatismo, reprodução, reação empobrecida, sem consolidação de memória sobre o vivido, de modo que nada se produz de novo em termos subjetivos, não há produção de saber. Segundo Meinerz (2008), Benjamin, em textos como *Sobre um programa da filosofia vindoura*, *Experiência e pobreza* e *O narrador*, discorre sobre a degradação da experiência humana na modernidade, por meio da aniquilação da *Erfahrung*. Em *O narrador* (1994), Benjamin propõe a retomada da narrativa, que estaria no campo da *Erfahrung*. A psicanálise freudolaciana pensa na mesma direção, ao insistir na importância de uma experiência com o inconsciente.

Poderíamos compreender a *Erfahrung* narrativa conforme entendida por Benjamin, como a da palavra dita que faz emergir o dizer, manifestação do Real, o impossível de se inscrever, o que resta dentre palavras ditas (BENJAMIN, 1994). Sustentamos assim que uma narrativa em prosa poética pode transmitir algo da psicanálise. Benjamin, em seu tempo, defendia o retorno à narrativa contra a inflação da informação asséptica e pretensiosamente de-subjetivada. Fazemos aqui o mesmo com a produção textual de transmissão psicanalítica na universidade, que tem como agravante em nosso tempo os *avatares* idealizados, performances quantitativamente avaliadas, pretensamente científicas mas enrijecidas pela maciça repressão do Real do pesquisador, com inflação do imaginário. Nesse contexto, a poética faz furo no semblante, deixa escapar relances do Real. Borda o furo, goza na falta. Um gozo Outro, barrado, assim se manifesta, e há chances de desinflação do eu para que emergja um traquejo como rota de fuga criativa entre a alienação ao Outro e a verdade com estrutura de ficção. Liberamo-nos da *fixação* científica alienada para problematizar criticamente o que se *trans-meet* (no encontro) entre a clínica, a leitura, a escrita e seu leitor.

A formulação de nossa questão de pesquisa se deu a partir das seguintes experiências, sobre as quais discorrerei a seguir: um caso clínico, o fazer analista, a trajetória analisante, o encontro com *Água viva*, a constatação de uma leitura feminina que me levou à escrita feminina. Vejamos.

## 1.1 É CASO DE ESCUTAR

Aprendemos com Freud que a experiência clínica é laboratório e ponto de partida para a pesquisa. Para os devidos cuidados nos procedimentos da escrita do caso, apoio-me em suas orientações quanto aos critérios de sigilo para a exposição de casos clínicos: “podemos antes tornar públicos os mais íntimos segredos de um paciente, pelos quais ninguém o conhece, do

que as mais inofensivas e banais características de sua pessoa, que são conhecidas de todos e a tornariam facilmente reconhecíveis” (FREUD, 1909/2013, p. 15). Como Freud, também me utilizo de um nome fictício para a paciente, e assim justifico as severas abreviações da história do tratamento, limitando-me a apenas alguns resultados da investigação psicanalítica.

A apresentação do caso clínico no início da dissertação pretende demonstrar como a tomada do *nãotodo* como operador lógico-poético pôde me auxiliar na escuta, na interpretação, nas intervenções e na direção do tratamento. A partir de como entendo que o *nãotodo* me auxilia, posso inferir que essas foram também o suporte que Lacan buscou, e provavelmente encontrou, na formulação do *nãotodo*. Vamos à vinheta clínica.

“Luis... Á: equívocos do feminino na imagem do corpo”

Pela primeira vez no consultório, Luisa<sup>31</sup> chega trazida pelo pai, que havia agendado a primeira sessão como se fosse para ele, sem mencioná-la. Sentam-se lado a lado na sala de espera. Quando vou chamar ao atendimento, me deparo com duas pessoas, um homem adulto e um jovem, ou uma jovem, não estava claro. Pergunto pelo nome do pai, que havia me procurado por mensagens de texto via telefone. Ambos me encaram de volta, interrogando com os olhos por intermináveis segundos, sem dizer palavra. O silêncio é rompido pelo pai: “Ela é Luis...a”. A última letra do nome próprio pronunciada inaudível. Pergunto: “Luis?” A jovem responde: “Luis<sup>Á</sup>”, acentuando esse *a*. Peço desculpas, pronuncio corretamente e o pai esclarece que a sessão é para ela. Assim, pela equívoca do feminino, tem início nosso trabalho.

Luisa, alguns meses antes de completar 18 anos, traz como motivo de sua vinda o fato de que todas as amigas estavam fazendo terapia, então achou que deveria fazer também. Sua presença física transmite fragilidade. Relata não conseguir dizer o que quer, “quase sempre tanto faz”, diz ela. Faz bastante silêncio nas primeiras sessões, queixa-se de sentir-se preterida pela família e pelo namorado, um garoto popular no colégio e nas redes sociais. Diz gostar de artes, e me traz alguns de seus desenhos assombrosamente fortes. Usa matéria-prima bruta mineral sobre papel, traçando rostos melancólicos e corpos envergados. Veste-se com camisões folgados no início, mas com o avançar das entrevistas passa a apresentar-se com roupas que marcam sua silhueta de menina-moça. Assídua e pontualíssima nas sessões, Luisa traz grande sofrimento associado ao *bullying* sofrido durante os anos anteriores num colégio de traços europeus. Diz que o conteúdo das agressões trazia ofensas à sua face e a seu corpo, procedentes de etnia não europeia. Os principais significantes ouvidos por ela sobre si eram “feia” e “estranha”. Sentia não ter lugar dentro da própria casa. Havia forte expectativa em torno do

---

<sup>31</sup> Nome fictício.

iminente aniversário de 18 anos. Quando lhe pergunto o que essa data a faz pensar, associa à liberdade de poder fazer coisas que hoje não pode, como ir a “festas de faculdades” (*sic*).

Entramos na pandemia de Coronavírus e as sessões passaram a realizar-se virtualmente, apenas com a função áudio em nossos dispositivos. Desligamos a função vídeo a pedido dela. Logo após completar 18 anos, envia-me uma mensagem avisando: “essa semana não poderei comparecer à sessão, pois no dia farei uma cirurgia”. Pergunto se está bem, a resposta é afirmativa. aguardo. Na semana seguinte não menciona a cirurgia. Pergunto se ficou tudo bem, afinal não a via, já que seu pedido de mantermos as sessões exclusivamente em áudio era mantido. Responde apenas que sim. Escuto seu silêncio. Algumas sessões depois, menciona ter realizado uma labioplastia<sup>32</sup>, cirurgia plástica íntima de cunho estético. Foi muito lentamente que se permitiu falar o que a levou a isso: “Não me acho bonita. Sei que de vez em quando alguns garotos me acham bonita por fora, mas quis ter certeza de que, quando for transar com alguém, eu não iria decepcioná-lo. Não queria que me vissem assimétrica na minha intimidade, isso poderia estragar tudo”. Luisa havia se submetido a uma cirurgia plástica nomeada por ela como “corretiva”, com o intuito de tornar partes de seu corpo “absolutamente simétricas” (*sic*).

Inferimos qualidade possivelmente imaginária às motivações que estão em curso quando da busca por tal intervenção cirúrgica, em local tão íntimo do corpo, pouco visto pela própria jovem ou pelo outro, já que suas questões quanto ao olhar do outro são pungentes. Em um órgão tão estreitamente ligado à sexualidade, o significante “corretiva” foi escolhido por Luisa para nomear a intervenção cirúrgica com fins plásticos, estéticos. Como se o correto fosse ser simétrica na experiência estética da sexualidade.

Tomamos aqui a noção de “experiência estética” conforme Freud a traz em *O infamiliar* (1919/2019, p. 29). Trata-se da “doutrina das *qualidades do sentir*”, diz ele logo na primeira página. Luisa atuou no corpo sua busca pela garantia de *sentir-se* desejada, atribuída à almejada “perfeição do padrão de beleza da mulher ideal” (*sic*). E me trouxe notícias de que gostaria de realizar outras cirurgias plásticas para transformar seu corpo em “um corpo mais

---

<sup>32</sup> Luisa muito pouco diz do procedimento ou como se relaciona com ele, e ainda não sabemos o motivo exato desse silêncio. Investigando por conta própria, pude saber que é também denominado de “ninfoplastia”, e tem como objeto a genitália, geralmente removendo o que possa ser considerado excesso de tecido na região. Cada mulher terá suas motivações para tanto, mas é provável que as singulares motivações se articulem a algo que circula no campo da cultura: a profusão de normas sobre o corpo das mulheres, que as levam ao empobrecimento do contato com sua maneira singular de sentir prazer pela via corpórea, e que pode alimentar a fantasia de que o não normatizado seria rejeitável. O que se articula com o que problematiza, por exemplo, Freud e sua noção de “rejeição à feminilidade” (1937/2018); Federici (2017) sobre formas de apropriação do corpo das mulheres pelo capitalismo, de que muitas de nós somos vítimas, advertidamente ou não; e Del Priore (2015), com seu registro histórico de atribuição de significações pejorativas, por parte dos colonizadores do Brasil, ao corpo das mulheres “selvagens”, nativas, não colonizadas. Sabemos que tal fenômeno não é exclusividade dos brasileiros. Em suma, o caso aqui é de uma cirurgia plástica que estabelece como deve ser o sexo (significante que remete tanto à genitália quanto à atividade) das mulheres.

parecido com o padrão de beleza” (*sic*). O “esquisito”, o “estranho”, significantes trazidos por Luisa referidos aos ditos e ao olhar do outro sobre si, são associados por ela à não simetria, a uma suposta não perfeição da imagem corporal nos recônditos mais íntimos. Uma imagem, imaginada, de mulher assimétrica na intimidade, que causa desconcerto, rejeição. Pergunto-me até onde Luisa levaria seu *acting out*.

Quando lhe pergunto como seria essa “mulher ideal”, escuto a descrição de traços muito diferentes dos seus. Aos poucos, ao escutar-se, Luisa vai se dando conta de que sua descrição de mulher ideal é imaginária, até poder dizer: “não sei ser eu mesma”, marcando assim sua entrada em análise. A analisante que precisou “corrigir” na intimidade de seu corpo o que a boca não podia dizer, procurava forçar consistência simétrica ao que seu inconsciente insistia em lhe mostrar inconsistente. Passa a trazer sonhos para as sessões, elaborando estar sempre às voltas da questão do olhar do outro para seu corpo. Apercebe-se de que, no entanto, esse olhar para o seu corpo não é de fato endereçado a si, e não a ajuda a saber quem é ou o que quer. Escutar seus silêncios, intervalos, o tempo das ondas de palavras entrecortadas por mais silêncio, ajudou Luisa a acolher o não saber sobre si. Quando diz “não sei ser eu mesma”, Luisa instaura o desejo de saber.

Da terrífica experiência de não pertencimento que a trouxe para análise, de ser dita pelos outros como “feia” e “estranha”, Luisa volta a marcar a escuridão de sua mágoa no pálido papel, reproduzindo o contraste entre as cores de seu corpo e as cores brancas dos corpos dos pequenos outros que lhe torturavam no colégio. Publica seus desenhos e dialoga com quem os contempla. Pelas frestas, rachaduras e rachos em sua máscara sintomática, Luisa dá a ver sua dor, sua solidão, seu desejo de se fazer amada por alguém que suporte ver além da assimetria do seu Isso, de seu sexo desconhecido, que escapa às categorias.

Diante de algumas intervenções, Luisa insiste em dizer: “Não é isso. Isso não faz sentido.” Ao me dar conta de minha dificuldade em lidar com seus silêncios e reações refratárias, pergunto-me sobre a transferência e procuro me situar também em minha “falta-a-ser”, como nos adverte Lacan em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (1958a/1998). Me lembro de sua mágoa em não ser escutada, de seu não-lugar, e devolvo a ela a pergunta: “O que é? Diga-me mais”. Luisa repete: “Não sei, não sei”. Em outra sessão, Luisa traz: “é a arte que me faz sentido”. Pergunto: “te faz sentido?... te faz sentidoA?” Hesita por alguns silêncios, e retorna: “sentidoA também”.

Hesita, mas topa com a equivocação. É “o” e também é “a”. A pequena letra, que borda o furo no saber. Aqui reside o cerne do que queremos demonstrar: o uso do operador lógico-poético *nãotodo* na escuta nos permite uma interpretação do caso pela via do “não há relação sexual”, e a intervenção que produz equívoco e hesitação. A castração revelada pelo não saber



leva à hesitação e a um relance evocante de saber *nãotodo*, que não é todo “o” ou toda “a”; mas que tem algum “o” e alguma “a”. Dessa vez, seu silêncio e o dito que se seguiu, trazem notícias de uma topada com o equívoco desses últimos artigos (“o” e “a”) que atribuem ao objeto um sentidoO e à conjugação do verbo um poder ser sentidaA. Poderíamos pensar pela via de um equívoco entre os gêneros (meninO ou meninA). Considero mais interessante, no entanto, pensar nos termos de um equívoco entre posições subjetivas relativas às modalidades de gozo todo fálico ou *nãotodo* que podem coexistir. A arte enquanto objeto que lhe faz sentido, a faz também sentida. Somam-se o sentido para a ação e a percepção de ser sentida pelo outro a quem endereça seus desenhos. Quando ao invés de rebater a intervenção clínica de maneira refratária, procura algum saber em si, Luisa abre espaço para elaborar que a arte lhe ajuda a ver-se e poder se fazer ver. Quem sabe podendo também chegar a ver algo do outro que a vê, com alguma chance ao encontro, ainda que advertida da hiância.

Tomo o *nãotodo* como operador lógico-poético de leitura do caso, minha aposta inicial. Luisa, no início, vive um apagamento da diferença sexual. O não pronunciamento, por parte do pai, do “a” que a situaria como menina, parecia ser o prenúncio disso. As roupas folgadas escondendo o corpo, o cabelo preso, a postura corporal. Num segundo tempo, passa a dizer da relação insatisfatória com um “garoto” (sic), da inveja das mulheres, e tenta fazer passar pelo ato o que é da ordem da diferença sexual para o universal todo, pela busca do “padrão de beleza”, em que “toda mulher é simétrica”. Vai justamente buscar o universal da mulher, do todo. Tenta fazer seu sexo, numa forçagem, passar ao que imagina ser o universal, simétrico, ao “toda mulher”, “mulher é assim”, “quero que todos gostem de mim”, o registro fálico. Tenta dar conta disso no corpo. Imaginariza, tenta tangibilizar alguma garantia, dar concretude a algo, trazendo para o corpo. Mas há uma assimetria, sem lastro no universal.

Temos para este caso um diagnóstico em *stand by*, possivelmente de neurose. Ela duvida de si, o que nos permite pensar em uma histeria com inibição. Mas qual seria a função dessa inibição? Defende-se de quê? A direção do tratamento aponta para uma orientação ao Real, ao vazio. O *nãotodo* como posição na sexuação, e também como lógica, que fura a lógica totalizante da busca por garantias. Para isso, precisamos colocar em jogo a castração.

Retomamos Rabinovich (2005). Ora, se mulheres e homens não são castrados no Real, mas no simbólico, sendo necessária uma tessitura simbólica de contorno; vejam então que, se como direção do tratamento das neuroses, Lacan (1958a/1998, p. 591-652) propõe sustentar a escuta do sujeito e seus gozos paradoxais, inconsistentes, inerentes ao *nãotodo*; e se neuróticos buscam a norma fálica, definida, tangível, de resultados concretos, sob controle, flertando com o poder, o um, e tudo o que se quer fechado; referir-se ao *nãotodo fálico* é

referir-se também ao singular, que, no laço social escapa às identificações maciças e ao Outro como tesouro dos significantes, revelando o Real da falha, e não a falta como carência.

Quanto à rejeição da analisante em perceber-se faltosa, associada à rejeição do desejo, conforme Lacan (1958/1999, p. 485-503), há a “saída pelo sintoma”. Não é raro encontrarmos na clínica analisantes resistentes em abrirem suas cadeias associativas diante de um sonho, por exemplo, que trazem como enigma e, intrigados, num primeiro momento mostram-se tomados pelo empuxo a ali encontrar um único significado explicativo, conclusivo, que fecharia a questão ou resolveria o enigma. Aos poucos, podendo a análise sustentar o interesse pela equivocação e pelo enigma, é possível que alguns analisantes se abram a uma mais polissêmica cadeia associativa, consentindo com a complexidade aberta do enigma. Evocamos o que Freud (1933, p. 265) nos diz: “elas mesmas (as mulheres) são o enigma”. E também o avanço de Lacan, que toma a questão do enigma como o próprio Real, associado ao modo de gozo d’*A* mulher *nãotoda* fálica. De modo que o desfecho mais feliz à passagem por este essencial desfiladeiro, se dá por intermédio da posição assumida em relação ao falo – seja carente dele, seja ameaçada de sua perda<sup>33</sup> (1958/1999, p. 340). A perda das garantias. A lida com a castração.

Lacan (1971b/2009, p. 64) nos lança aos avessos quando afirma que “A mulher não existe”, pois está justamente dizendo o oposto do que parece. Diz que “não existe universal da mulher” nem do homem enquanto categorias genéricas, que o que existe é cada mulher (e cada homem), singular em seu modo de gozar. A direção do tratamento deve favorecer à analisante qualificar suas experiências de gozo no laço com o outro, pois se encarnada, é sexuada. Mas isso é justamente o que ela tenta se eximir de fazer, em sua dificuldade com a feminilidade, para a qual, conforme nos lembra Pommier (1985/1991, p. 33), não há ponto de referência.

Há um processo criativo a ser empreendido consigo e no laço, mediante o qual Luisa encontra-se inibida. Ainda não realizou seu luto da “miragem de relação sexual” (LACAN, 1972-73/2010, p. 276). Resta ainda certa demanda por complementaridade, ainda que aparentemente sem objeto de desejo. Tudo está idealizado, despersonificado, desencarnado do corpo sexuado. Nossa aposta é na escuta e no bem-dizer de seu sintoma, seu estilo, que ao que tudo indica vai se constituindo pela via artística. Ainda que no Real haja a parcela de gozo mínima irreduzível, não sublimável e não mensurável; já se sabe desde Freud, diz Lacan. É justamente esse elemento de indeterminação que assinala que a relação sexual não é inscritível, não fundável como relação (LACAN, 1971b/2009, p. 122). E que a travessia de Luisa se dará

---

<sup>33</sup> No *Seminário 5*, Lacan restringe-se à utilização de “homem” e “mulher”, mas é no *Seminário 20* que avança ao além da lógica binária, associando a posição mulher não como complementar à posição homem, o que revela a hiância e a abertura. Esse é o ponto de sua obra de maior interesse à nossa pesquisa.

necessariamente com certa parcela de solidão, que ela deverá aprender a suportar e manejar, já que a relação serve para o sexuado, não para uma relação sexual (p. 122).

Porque há inconsciente vislumbramos que o que é da linguagem é sexuado; mas a relação sexual, ao ser enunciada, fracassa em tentar se inscrever na linguagem. Mas Luisa poderá encontrar seus caminhos para inscrever-se. E como fica a escrita, de nosso lado? Retornando à questão da pesquisa, ao transmitirmos dessa maneira a análise de Luisa podemos articular o *nãotodo* como brecha, vislumbramento de posição na sexuação e modalidade de gozo. E já que na transmissão escrita do caso há também ficção, consequência da condição imposta por Freud (1909/2013, p. 15) para proteção da identidade da analisante, talvez não seja exagero pensar que estamos fazendo também alguma literatura, condensando psicanálise e arte do dizer.

A escrita também nos organiza e nos ajuda a orientarmo-nos para a direção desse tratamento. Marcamos com intervenções cada vez que os ditos de Luisa – e desenhos, se o tomarmos como escrita também – remetem à escrita de si. Pela escrita Lacan nos provoca com *Encore*, utilizando-se da homofonia entre *en corps*, no corpo; e *en coeur*, no coração. Além de causar equivocação, esse “*mais ainda! uma vez mais!*” convida a mais uma volta no impossível de dizer, o que nos leva ao possível do corpo. Passa também por algo do coração, que associamos ao amor, conforme trabalhado por Lacan como o que faz suplência à relação sexual. Quando se permite exaurir o empuxo ao idealizado e ao inteligível, rende-se ao que emerge da contingência, do coração do não saber e seus sabores.

Lacan associa a produção de um saber possível sobre si, em um processo de análise, à verdade produzida com estrutura de ficção. O que por sua vez guarda relação com o que ele percebe sobre os mitos: “O que é um mito? (...) É um conteúdo manifesto.” (1969-70/1992, p. 119). Do lado do analista, vejamos como a questão do mito se articula ao processo de escuta e interpretação na clínica para Lacan:

Para o psicanalista, o conteúdo latente está do outro lado, em  $S_1$ . Para ele, o conteúdo latente é a interpretação que vai fazer, na medida em que esta não é aquele saber que descobrimos no sujeito, mas o que se lhe acrescenta para dar-lhe um sentido. Essa observação poderia ser útil a alguns psicanalistas. (1969-70/1992, p. 119)

Esse trecho pode também nos remeter aos princípios do poder contidos na direção do tratamento (1969-70/1992), como trabalharemos nos capítulos seguintes. Afinal, em nosso entender do que diz Lacan, a interpretação agiria sobre o conteúdo que inferimos como latente no manifesto, e tem esse poder de “acrescentar” algum saber para contribuir a um sentido a ser construído em torno daquele conteúdo latente. Não sem riscos. Diz Lacan:

no nível do discurso do analista, constatamos que o saber, ou seja, toda a articulação existente do  $S_2$ , tudo o que se pode saber, é o que está colocado (...) no lugar dito da verdade. O que se pode saber é solicitado, no discurso do analista, a funcionar no registro da verdade. (...) isto nos interessa, mas o que será que pode querer dizer? (...) o nome do pai (...) se situa no nível em que o saber tem função de verdade, (e por isso) estamos condenados (...) a não poder denunciar o que quer que seja, saibamos disso, a não ser mediante um semi-dizer. (1969-70/1992, p. 115)

Ou seja, essa grande responsabilidade do analista advertido dos princípios do poder da direção do tratamento, sempre se sustenta por um semi-dizer. Tomamos nosso dito como algo que se diz *nãotodo*. É para isso que está devotado todo o cuidado com a formação, análise pessoal, supervisão, campos em que o analista se põe no laço com outro analista, para se haver com seus próprios sintomas, e poder evitar que se produzam invasões imaginárias maciças na interpretação clínica de seus casos. Mas vejam que o trecho anterior deixa claro: o perigo é que nossos ditos, ainda que representantes de um semi-dizer, têm função de verdade. Ainda que submetido ao nome do pai, à metáfora paterna, à castração.

O trecho de Lacan (1969-70/1992, p. 115) sobre o semi-dizer nos interroga sobre como nos relacionamos com o conteúdo manifesto e o latente na escuta clínica. E isso, por sua vez, se articula a uma possível relação estabelecida por nós com esses conteúdos quando estamos diante de um texto literário. O dito e o não dito, a entrelinha, o latente presente na estrutura do dito, do mito. Buscamos, e Lacan também buscou, ajuda na literatura para então retornar à psicanálise. É a partir da literatura que Lacan (1972b/2003, p. 16) menciona o efeito de “feminização”, o não saber, mas querer; não dizer com palavras, mas confessar a mensagem (1972b/2003, p. 17). Como os silêncios de Luisa, que confessam tanto sobre sua posição subjetiva. Se o que a psicanálise recebe da literatura é o recalque menos psicobiográfico, o importante é o enigma, o saber em xeque. Letra é marca (1972b/2003, p. 24). Letra como literal e também “borda do furo no saber” (1972b/2003, p. 18). Função comandada pelo inconsciente estruturado como linguagem.

Em *Lituraterra*, Lacan (1972b/2003, p. 15) evoca literatura às avessas. Parece-nos que é pelos avessos que a lógica *nãotoda* se articula à poética *nãotoda*. Esse avesso do conhecido, que não necessariamente é desconhecido, esse estranho conhecido nosso, o Real. O contato com o Real, causado pela poética da equivocação, do saber furado que a polissemia de sentidos descortina, é algo que a linguagem poética traz. Mesmo na prosa oferecida pela linguagem de Clarice em *Água*

*viva* e Lacan em suas transmissões. Mantermo-nos próximos dessa estética<sup>34</sup> nos auxilia a escutar na clínica o fora do sentido. Diante do que trataremos no capítulo 2 e da experiência clínica já descrita, podemos pensar na linguagem poética de Clarice em *Água viva* e Lacan em suas transmissões como uma evidência evocante da modalidade de gozo *nãotoda fálica*, experiência de um saber nãotodo que auxilia a escuta e a interpretação em um tratamento que se dirige ao Real.

## 1.2 FAZENDO A ANALISTA...

Parece-nos que o fazer analista parte do não saber, passa pela falta-a-ser e almeja ao traquejo. A “escrita do sintoma” que Lacan nos trazia, como nos apresenta Berta (2010) a partir de sua leitura de Soler (2009b), diz do que acontece internamente à prática clínica. Uma escrita que se mobiliza pelo discurso do analista, que convida o analisante a “dizer besteiras” (LACAN, 1973/1985, p. 39), para que o Real emergja. No primeiro momento de uma análise, a escrita se dá via formações inconscientes por meio de lapsos, sonhos etc; num segundo momento, via associação livre de significantes, com historização, criação de sentido, produção de verdade; e na melhor das hipóteses, em um terceiro momento de uma análise, via topada com o inconsciente fora de sentido, o significante “besta”. Segundo Berta (2010), nesse terceiro momento, a função da escrita do sintoma se reduz à sua máxima expressão de gozo, um certo gozo experimentado como estranho, estrangeiro.

Dessa forma, podemos afirmar que a escrita de que tratamos nesta pesquisa não é a escrita do sintoma, já que esta, segundo Berta (2010), se daria no âmbito do percurso de uma análise pessoal. Ocupamo-nos aqui da escrita a partir de um sintoma (o da pesquisadora implicada subjetivamente), que se encontra com aquelas escritas que se dão a partir de outros dois sintomas (o de Lacan e o de Clarice). Desse encontro se produz uma experiência de contato com o Real (dos três envolvidos), com produção de um saber que aqui se transmite às migalhas, aos restos, *nãotodo*, pois furado, por meio dessa escrita. Conforme elaboramos anteriormente Hara, Barbosa e Estevão (2021), este trabalho é um ato inconsistente por propósito, para transmitir algo de uma psicanálise. Com Lacan, “o ato (puro e simples) tem lugar por um dizer, e pelo qual modifica o sujeito” (1969/2003, p. 371). Nos perguntamos ainda como um escrito produz

---

<sup>34</sup> Sabemos que a questão estética não é problema pequeno para a psicanálise. Há extenso diálogo com o campo da filosofia, no qual não é proposta deste trabalho adentrar, mas sinalizamos que, tendo em vista também a questão da escrita e da função poética, um trabalho interessante para dar continuidade a tais estudos poderia ser *Passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger*, de Benedito Nunes (2012). Nunes escreveu sobre Clarice e estudou Heidegger, com quem Lacan partilhou da constatação de que era preciso fazer a crítica da metafísica, pois o humano não permite interpretação naturalizante ou substancializadora (SANTOS, 2009). Apesar das discordâncias entre Lacan e Heidegger, o segundo contribuiu para o avanço das elaborações do primeiro. E há algo na percepção de estética e função poética de Nunes que pode dialogar com o que pensamos aqui entre a literatura de Clarice e a psicanálise de Lacan. Algo que ficará para futuras etapas dessa pesquisa.

modificação. Suspeitamos que a modificação pode também relacionar-se a um certo cuidado com a forma da transmissão, a nós tão cara quanto seu conteúdo. Para tanto, amparamo-nos na ética psicanálise, advertidos dos paradoxos expostos por Lacan (1960/2008).

O que problematizo a partir desse trabalho anterior (HARA; BARBOSA; ESTEVÃO, 2021) é que, assim como na clínica, em que o ato psicanalítico “fale-me de você” condensa “fale-me *sobre* você” e “*desde* você” apostando no consentimento “Eu falo”, e buscando escutar além do Eu, algo do inconsciente que escapa pelas frestas da fala, do falo; o mesmo se dá em uma transmissão como a realizada no presente trabalho. Assim como não é sem o falo, mas para além e aquém dele que se dirige um tratamento, uma vez que a palavra escancara o impossível de dizer, na pesquisa não seria diferente.

Ainda conforme Hara *et al.* (2021), em Lacan ato psicanalítico e poder se articulam. Pergunto-me se Lacan (1972-73/2010) teria precisado da noção de *nãotodo* fálico para ir além do poder que traz o pior, a dominação, a alienação, a devastação. Desde Freud, "a psicanálise procede por um retorno ao sentido da ação" (LACAN, 1960/2008, p. 364). Não uma ação pautada na compreensão de ética de medida comum, de categorias estabelecidas. Mas a psicanálise procede nos dando a "escolher como padrão de revisão da ética [...] a relação da ação com o desejo que a habita" (LACAN, 1960/2008, p. 366). É assim que Lacan parece ter chegado à formulação da ética do desejo. Mas a pergunta "agiste conforme o desejo que te habita?" não se sustenta facilmente, e "não pode ser colocada senão no contexto analítico" (LACAN, 1960/2008, p. 367). Acreditamos ser possível pensarmos o trato com a ética da psicanálise dentro e fora do contexto analítico clínico, retomando os riscos que Lacan aponta quando se cede na via do desejo, da traição a si mesmo; a orientação de estarmos advertidos dos riscos do poder que o “suposto saber” nos confere; de nos arriscarmos na análise pessoal, levada a um confim que nos possibilite reposicionarmo-nos subjetivamente, sustentando dúvida e incompletude, de onde há muitas saídas possíveis.

A psicanálise, conforme a entendemos, não está disposta a ignorar que pesquisamos a partir de nossa subjetividade. E Lacan adverte que, como analistas, fazemos melhor situando-nos em nossa “falta-a-ser”<sup>35</sup> (1958a/1998, p. 596). Acrescentaria que como pesquisadores também. O ato da escrita também tomado como dizer que modifica o sujeito, destitui em seu fim o próprio sujeito que o instaura (1969/2003, p. 371). Não seria ousadia demais supor que, analogamente, em algumas dimensões, uma escrita que resulta de uma pesquisa guarda certa semelhança com o que

---

<sup>35</sup> Segundo Almeida (2021, p. 20), “Lacanianamente (1973/2003) a impossibilidade do ser, a falta-a-ser que é a metonímia desejante, implica que ‘o universo não está em outro lugar senão na causa do desejo’” (p. 475). E referindo-se a *O turdito*, a heteridade do sexo não estanca jamais a vacuidade do lugar do ser, S(A).

opera do lado do analista. Pensando com o que Berta (2021) discorre sobre a clínica, não seria o sujeito suposto saber (analista, pesquisador, escritor), mas sua palavra que sinaliza a causa de desejo e, ao mesmo tempo, a falta de objeto que o analista, pesquisador, escritor, deve ser. O que convidaria ao analisante (ou leitor desses textos) a criar um traquejo com seu sintoma (ou com o que o fez buscar esses textos, objetos de estudo). Assim, o sujeito suposto saber não corresponde ao analista (pesquisador, escritor), mas à tarefa analisante (escrita, lida). A palavra dita e escrita é ato que bordeia e borda um saber. Do lado do analisante (ou do leitor) isso seria favorecido se o saber furado do psicanalista (do pesquisador, do escritor) faz sua transmissão.

Segundo Garcia e Rinaldi (2014), o saber a que Lacan se refere com a expressão *savoir-y-faire* é um traquejo com o real, em que a articulação entre inconsciente e forma de gozo é única. Poderíamos pensar algo disso também com Le Gaufey (2014), que elenca esses momentos em que o *nãotodo* se expressa em Lacan: o Outro não existe, não há o universo do discurso, não há Outro do Outro, não há a relação sexual. Marca assim que o todo é uma ficção, ou, como Lacan (1971-72/2012) diz, o todo é semântico, forçosamente.

Mas como transmitir o saber do psicanalista (e do pesquisador), aquilo que do processo de análise (ou pesquisa) se decanta? Para Lacan, o psicanalista, em sua prática e formação<sup>36</sup>, vale-se da mesma ética: a recusa de um saber todo, a inclusão de furos e incompreensões. Lacan sustenta assim seu estilo: é “com uma intenção expressa, se não absolutamente deliberada, que prossigo este discurso de tal maneira que lhes ofereço a oportunidade de não compreendê-lo completamente” (1956a/2010, p. 192). Retomo o que afirmamos anteriormente com Hara *et al.* (2021): nossa aposta é a transmissão pela mesma lógica do processo psicanalítico clínico, apontando ao fora do sentido, ali onde não há palavra suficiente.

Lacan encerra *A ciência e a verdade* (1965-66a/1998) afirmando que é por aí que quer ir, “ali onde vocês mesmos recuam de ser, nessa falta, suscitados como psicanalistas” (p. 892). Uma fala de grande importância, que parece condensar no mínimo quatro pontos: 1) onde recuamos de ser pode se articular à afirmação de “A direção do tratamento...” (1958a/1998), de que o psicanalista paga com seu ser. Aqui Lacan reafirma que disso não podemos recuar; 2) não podemos recuar de sermos nessa falta, articulada à falta-a-ser mencionada também em “A direção do tratamento...” (1958a/1998); e 3) que os dois pontos anteriores devem nos suscitar como psicanalistas, ou seja, sendo suscitados por eles como psicanalistas, bancamos

<sup>36</sup> A formação dos psicanalistas, por si só, é uma questão grande, que não temos o compromisso de aprofundar, apesar de notarmos seu laço com nossa questão. Dentre muitos trabalhos que lêem Lacan sob o viés da formação, apontamos *A deformação do psicanalista* (FINGERMANN, 2016); *A escola da rua* (ZYGOURIS, 2013). In: DUVIDOVICH. **Diálogos sobre formação e transmissão em psicanálise**; *Formação, formatação* (MAGNO, 2007); e *Jacques Lacan e a questão da formação dos analistas* (SAFOUAN, 1985), entre outros.

pagar com nosso ser, mais especificamente com nossa falta-a-ser, donde se pode depreender a insistência da falta (sempre em devir e nunca findando), que por sua vez demanda constante formação para se tornar um saber; 4) “nessa falta” pode referir-se também à falta ou falha escutada no dito do analisante, que nos permite interrogar como está se havendo com ela, pensar a direção do tratamento e intervir, pautados na lógica *não-toda*.

Tais considerações de Lacan nos levam a inferir que ele teria também precisado do *nãotodo* para articular o manejo clínico com as fixações da neurose, ou seja, quando não há hesitação, quando o sujeito encontra-se fixado no nada-de-saber de seu ics, sem um traquejo com seu sintoma. Estaria o *nãotodo* aqui cumprindo a função de nortear o manejo clínico em tais condições com a clínica da neurose para uma direção do tratamento que parta da divisão constitutiva do sujeito, e aponte para uma possibilidade de modalidade de gozo *nãotodo* fálico. Essa modalidade de gozo funcionaria como uma rota de fuga entre um extremo aprisionante em que se fixa o nada-de-saber (nada-de-pênis), e outro extremo em que se fixa a ereção do ponto de verdade instituída e inflexível. Inferimos isso, pelo fato de que essa modalidade de gozo inclui um saber *nãotodo*. Ou seja, suporta o não saber, mas encontra no traquejo com o sintoma algum saber.

### 1.3 ... DA TRAJETÓRIA ANALISANTE

Bordear e bordar o vazio, seus limites e litorais, *nãotodo*. A experiência de análise pessoal é tomada como andaime deste trabalho, como também experiência clínica. Pensando com Lacan (1958-59/2002) na travessia da análise pessoal deixa-se muito da própria pele, “uma libra de carne” (p. 345). Uma experiência com a feminilidade que, com muito trabalho, permite poder não poder, poder não saber, e se associa à experiência evocante de gozar *nãotoda* fálica.

Nessa travessia ocorrem rupturas, algo importante se rasga sem que se quebre. Da ruptura, ainda que doloridos, podemos lançar-nos ao desconhecido com sustentação interna, sem deixar de “pensar com os pés”, como diz Lacan em *La troisieme* (1975). Foi impressionante, depois de já haver escrito a sentença anterior, encontrar em Lacan (1971-72/2012, p. 222) a menção a sua experiência diante das placas de couro que encontrou em Roma, em que “um certo Fontana” fazia fendas, o que lhe produziu um “efeito cativante” e a associação à *Spaltung* do sujeito. O que Lacan afirma que deverá tocar também principalmente pessoas “do sexo feminino”. Provavelmente porque é na posição mulher, *nãotoda*, que se topa com a hiância, o furo no sentido. E se “o sujeito está sempre não entre, mas, ao contrário, hiante”, não é sem a posição mulher, *nãotoda*, que isso se sustenta.



Procedemos pela transmissão de algo clínico em torno do *nãotodo*, a partir do impacto de *Água viva*, tomada como instrumento de leitura da experiência de ler Lacan e da experiência de escrever pensando com o texto de Lacan. Pela experiência (*Erfahrung*) de escrita recolho alguns efeitos de minha análise, num percurso que vai do pensar sobre o *nãotodo* ao pensar bordejando o *nãotodo*, por meio de um pensar com o texto de Lacan que é tomado por mim como *nãotodado*. *Nãotodar* o texto de Lacan me parece a única posição possível frente ao estilo de sua transmissão.

O que se segue advém de um ato falho – marca do exílio e da não relação sexual na linguagem – cometido por mim quando, diante da intenção de escrever o significante *capítulo*, escrevi *parágrafo*, resultando em: “pretendo trazer *Água-viva* para dialogar com cada parágrafo da dissertação”. Só me dei conta quando terminei de digitar a frase. O contexto era a escrita da primeira apresentação formal da nova versão deste projeto de pesquisa, na disciplina de Metodologia Científica da Pós-graduação do IPUSP, no primeiro semestre de 2021. Impôs-se assim um caminho (sem que eu soubesse como percorrê-lo) de profunda implicação entre os dois textos. Me abanquei à escrita e percebi que havia uma importante dimensão estética em jogo.

A questão da experiência estética enquanto qualidade do sentir (FREUD, 1919/2019, p. 29) abriu mais uma camada no trabalho com Clarice e Lacan, rente ao que os dois textos me causavam: me fez lembrar de um sonho antigo. A caminho de ministrar uma aula na universidade, para minha aflição descubro que o local atribuído era um auditório em forma de aclave (ou arena), em que o docente permanece solitário à frente. A disciplina era Estética, algo que à época, (muitos anos atrás) sequer pretendia estudar ou, menos ainda, ensinar. Tudo parecia absurdo, realmente estranho. Enquanto deslizava do fundo da sala, inicialmente avistando as costas dos alunos, até o púlpito, de onde pude ver de frente a plateia de estudantes, ao tentar cumprimentá-los *Eu* não tinha voz. A impossibilidade da tarefa da mestria me fez acordar. Justamente ali onde não há voz algo se transmitiu: o impossível está n’*Isso* que escapa da voz. Esse sonho compôs uma série de outros em que partes de palavras escritas se esvaneciam diante de meus olhos sem que as pudesse terminar de ler.

Precisei de Clarice para perceber algo que Lacan transmitia, para além das palavras, pela qualidade de um sentir, de algo que se dá na dimensão transferencial com a língua e com um certo modo de dizer (escrever). *Água viva* traduziu para mim, pelas entrelinhas, o *nãotodo* de Lacan. E precisei voltar pra Lacan para me situar no que pude aprender com Clarice e suas causações, que certamente me levaram ao interesse pelo *nãotodo*. Minha maneira mais recente de me aproximar da *Água viva* de Clarice tem sido me deixar ensinar por ela sobre o *nãotodo*. Sobre o que pode se transmitir de Real pela palavra escrita. Talvez tal qual a palavra

enquanto *pharmakon* para Platão, que causa algo de terapêutico e analítico em quem lê<sup>37</sup>, mas não só. Também quem escreve se modifica. Como em nossa formulação anterior em torno do “bordear e bordar”, a questão aqui tratada refere-se à clínica psicanalítica conforme a vertente de que nos ocupamos, e traz notícias de experiência subjetiva desorientante.

*Encore*, caos. O mergulho no *Encore* se deu quando me mudei da capital para o litoral. O contato com o mar impõe fluir com as águas, ainda que com os pés bem apoiados na solidez da terra. Era isso ou retirar-me. Escolhi nadar. Uma via para aterramento imaginário, real e simbólico. Aterramento que não prende, mas cria ponto de estofa para fluir. Nada linear foi minha aproximação do *Encore*. Me propus a lê-lo de forma linear num contrato que logo seria quebrado. Mobilizei a formação de um cartel para tanto. Também não foi pela via da leitura no pequeno grupo que a linearidade se deu. Minhas entradas no texto eram desordenadas, muitas vezes interrompendo uma lição para retomar muito depois. Lacan parece repelir o esforço de linearidade, convocar a posição sexuada *nãotoda*, convidar à evocação desse gozo.

Soler (1995) também menciona algo dessa ordem em *Variáveis do fim da análise*: “é um ‘mais’ equivalente a um ‘menos’ de identidade. Mais de gozo, menos de identidade, é o que significa a expressão: ‘o gozo a ultrapassa.’” (p. 159). “Porque o gozo a ultrapassa, não a identifica, ela se esforça para se identificar através do amor de um homem”. Água, onda, movimento, tempo, ciclo, mulheridade, litoral, amor, encarar o impossível, o vazio. Fim de análise? Não, mais uma volta, do homem e da mulher: da separação em que começa esse mestrado. “O encontro com o imprevisto produz gozo. Outro Gozo. Outro em relação à linguagem” (PERES, 2012, p. 172). Literatura como expressão de um sujeito singular em laço com uma época, e de seus rastros.

Retomamos aqui o que diz Carreira (2014, p. 12) sobre Clarice, que “engaja o ser falante nas vicissitudes do corpo, em sua origem”. Poderíamos articular essa leitura com o impacto de um texto no leitor, mencionado por Freud (1908b/2015). E ao que pensa Lacan na *Conferência de Genebra sobre o sintoma* (1975/1998, p. 13-14), quando diz que é “como se estivesse escrito no corpo, alguma coisa que se oferece como um enigma”. Lacan aqui falava de psicossomática, passando pela causação do sujeito pelo objeto a. Houve algo do impacto causado pela leitura da enigmática e *nãotoda Água viva* no corpo da leitora-pesquisadora, algo que pôde fazer as vezes de objeto a, permeando a cadeia significante e compondo o ponto de lançamento a uma experiência corporal de soltura. A escrita de Clarice marca o corpo, *Água viva* misteriosamente se enlaça à sequência de letras *a* de meu nome, e à sequência de sonhos com água no processo de análise.

---

<sup>37</sup> Pode-se aprofundar a questão diretamente em *Fêdon*, de Platão, ou em comentadores como Derrida (1972/2005).

A necessidade de alcançar alguma compreensão do *nãotodo* de Lacan a ponto de se compor uma *dissertação* de mestrado, e as dificuldades derivadas das equívocas de Lacan me levaram a um movimento de aceitar a provocação do fora do sentido. Mas precisei recorrer a uma narrativa igualmente provocadora de equívocas no campo da constituição de algo que vivenciei como sendo do campo da feminilidade em minha análise pessoal, marcadamente atravessada pela *Água viva* de Clarice, que queima mas encanta, lida e relida várias vezes por mim em momentos cruciais dessa vida de mulher. A escuta de Clarice mudou minha escuta de Lacan. E creio não estar sozinha n’Isso. Vallejo e Magalhães (1979, p. 7), por exemplo, testemunham que “a escrita de Lacan é um ‘fio tecido de alusões e de citações, de trocadilhos e de equívocas’<sup>38</sup> cujo hermetismo metodológico incorpora a dificuldade e a distorção”. Ao mesmo tempo afirmam que a “arbitrariedade do signo” dialoga com a “não arbitrariedade da conexão dos significantes” (VALLEJO; MAGALHÃES, 1979, p. 7).

Retornei à leitura-experiência a que Clarice me leva pelas mãos, para enfim me reconciliar com uma suposição de que Lacan estaria tentando fazer o mesmo conosco, ao manter-se tão furado em seu dito e sua escrita. Por isso Lacan valorizava o feminino, diferentemente do que algumas críticas alegam. Tocar no tema da escrita permite tecer algum sentido a esse trabalho, já que teria de transmitir algo dessa experiência de estudar o *Encore*, proferido, dito, não escrito por Lacan, posteriormente transcrito e escrito por outros, em francês e depois em português. E das tantas perdas – e ganhos – desse processo de transmissão.

Sobre as perdas na transmissão, encontrei também uma pista em Salum (2016, p. 77), evocando Barthes, para dizer que transcrever o oral para o escrito é como embalsamar o dito, possivelmente em busca de eternizá-lo, não sem a marca da perda do corpo de quem o havia dito. Na escrita, portanto, não há mais o corpo do sujeito antes presente na fala. Por isso mesmo não se trataria de transcrição, e sim de escritura. Então, na escritura, perdeu-se um perigo muito caro: o da fala. Esse perigo vivo, em ato, em tempo real, que traz notícias instantâneas do Real.

O perigo desvela um furo, uma falha no tudo poder, brecha relacionada à hiância e aos enigmas do Real, suas circunvoluções que fazem de nós quem somos. Como, por exemplo, as significações que recolho do fato de que Clarice Lispector morreu no ano em que nasci. Entre julho e dezembro do ano de 1977 estivemos pisando na mesma Terra, sem a menor chance de proximidade física ou intelectual. O que, no ponto em que me encontro, muito a posteriori desse intervalo de tempo-espço originário para mim e findado para ela, soma significâncias a nosso encontro fulminante, porque mediado por *Água viva*, como veremos a seguir.

---

<sup>38</sup> Aqui Vallejo e Magalhães (1979) citam Lacan nos *Escritos*. Paris: Seuil, 1966, p. 521.

#### 1.4 MORRE-SE NUM INSTANTE

Bem, é claro, ninguém me alertou. Não haveria como. Ninguém disse dos perigos desse encontro. Dos custos de ser lançada a uma experiência (*Erfahrung*), e permitir, e até querer lançar-me. O vazio causado pela intensa e constante insistência de Clarice no não saber é parecido com o que se aprende a suportar em uma análise, não sem custos. A dor de suportar o próprio Desejo, e sustentá-lo às últimas consequências. Mas não sabia nada d’Isso até me encontrar com *Água Viva* pela primeira vez, nos idos de 1996.

Li o livro inteiro numa noite em claro, rente ao sufocar, enquanto mergulhava com Clarice em águas fundas, viva, muito viva. Ao contrário de nosso amigo morto em um acidente de carro, que havíamos enterrado na tarde anterior. O impacto sofrido por ele parecia transferido a mim, no encontro com *Água viva*. E o título do livro insistia em me dizer que nossa tristeza só existe porque estamos vivas.

Foi após outra forte ruptura que me reencontrei com *Água viva*. A mudança da capital fez convergirem os litorais entre terra e água, estruturalismo e pós-estruturalismo, psicanálise e feminismos, psicanálise e literatura, escrita acadêmica e literária, Lacan e Clarice, *nãotodo* e *Água-viva*. Tudo em meio a uma pandemia de proporções mundiais. Coronavírus. A morte de novo rondando. Fim-começo-fim-começo. Findo o ano de 2020, já tendo passado pelo processo seletivo do mestrado com projeto de pesquisar o *nãotodo* de Lacan, decido levar comigo *Água viva* para as férias. Sabia que o livro poderia tanto me salvar quanto aprofundar tristezas, mas até então só pensava em mim, não no mestrado.

Depois disso, uma forte paralisia tomou minhas leituras de Lacan. De novo, não queria saber nada d’Isso. Se antes tentava acreditar no engodo de que o mestrado poderia se separar de mim, enquanto relia *Água viva* pela quarta vez na vida, constatei mais uma vez que Clarice me é inescapável. Não é possível lê-la sem ter minha vida invadida. “Clarice é o próprio *nãotodo*”, disse a professora Maria Livia T. Moretto após minha apresentação desse atropelamento que o projeto de pesquisa sofreu. “Só tenha cuidado para que Clarice não roube a cena, pois ela costuma fazer isso”, seguiu Maria Livia, que me deixou a sugestão antes das reticências com que se despediu. Insistia o enigma: será possível? Mas o que é o possível? “Capta essa coisa que me escapa e, no entanto, vivo dela e estou à tona de brilhante escuridão” (LISPECTOR, 1973/1993, p.18).

“Atrás do pensamento não há palavras: é-se” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 33). *Ésse* de *A barrado*. Foi diante dessa barra, do que caiu, que mudei e, não muda, pedi ajuda a *Água viva*. O primeiro ano de desenvolvimento da pesquisa de mestrado no interior das bordas do Instituto de Psicologia da USP – a pesquisa já vem se realizando desde muito antes – coincide com um período de elaboração e síntese de uma série de sonhos com o elemento água, produzidos nos

últimos treze anos de análise pessoal. Outra convergência que traz notícias do que se insinua. Algo que cai abre espaço a uma experiência de um pouco mais, mais ainda, evocando o *nãotodo*.

De novo algo sobre “pensar com os pés” (LACAN, 1975) se revela em um sonho que emergiu em meio a essa ruptura, enquanto relia *Água viva*, em um momento que antecedeu o dessa escrita. Encontrava-me no mar, com o corpo imerso nas águas, mas com os pés firmes e tranquilamente apoiados na areia e podia ver o céu e o horizonte. Surge uma mulher, vestida de branco, flutuando em minha direção. Era Clarice Lispector e, com os dois braços estendidos em minha direção, trazia um ovo em cada mão. Minha visão atravessava as cascas dos dois ovos, era visível o que continham em seu interior. Dois pequeninos pássaros, em vibração intensa dentro de suas cápsulas, agitavam suas penas, querendo sair, voar. Deveria romper-lhes a casca, libertá-los. Ainda não me sentia pronta. No momento de hesitação, acordei.

*Água viva* (LISPECTOR, 1973/1993) me atravessou fortemente, nessa convergência entre mortes simbólicas e a contingência sócio-histórica da pandemia de Coronavírus. Me relanço a uma experiência que nomeei evocação nãotoda, ainda com dúvidas sobre os critérios para essa nomeação. Seguiu-se a aventura do empreendimento narrativo implicado na tessitura da dissertação de mestrado, movido também pela questão da transmissão escrita em psicanálise, à luz da noção de *nãotodo*. O que me impôs um problema inescapável: conteúdo e forma da escrita deveriam dialogar. Passei a consentir que a prosa poética da antiga conhecida, *Água viva*, fosse embebendo-se em minha própria narrativa, a ela ora estranha, ora familiar, comprometida com o objeto original de pesquisa. Uma produção acadêmica que é experimento de temperar escrita científica com psicanalítica e literária.

Articular literatura e psicanálise para a compreensão de algo clínico. *Água viva* é tomada como *nãotoda* paradigma da presente pesquisa, algo que sonha com o nãotodo, como arte que aponta para o Real (VALLE, 2007). Em Freud (1907, 1908b/2015) e Lacan (1966b/1998, 1972a/2003) comparece o elogio aos poderes de uma literatura que sustenta o não saber. O que ocorre também em *Água viva*. Uma escrita que transmite algo do inconsciente ou, como nomeia Lispector (1973/1993), do "it", do "instante já", de desejo insaciável e do ato que causa. Interessa-me o que, dessa linguagem, se encontra na escrita “inteiramente marcada pelo que poderíamos chamar de ‘feminilidade libidinal’” (CIXOUS apud MILAN, 2012, p. 81) de Clarice. Essa expressão do que escapa também pode estar na escrita da psicanálise que transmite o saber furado do psicanalista. Assim como quando a palavra, em Lacan, se transmite por meio de propositais equívocas, a forma, tão importante quanto o conteúdo do ato psicanalítico, passa pela singularidade de seus transmissores e requer cuidado. Fazemos melhor situando-nos em nossa falta-a-ser. *Água viva*

faz suporte ao pensamento, desimperializa verdades constituídas e cristalizadas. Ler Clarice faz respirar a teoria de Lacan e sonhar com o (im)possível.

Rerler *Água viva* no percurso da pesquisa sobre o não-todo me abriu os ouvidos para a escuta clínica da equivocação. Fui relançada ao deserto do Real pela via da palavra. Me permitiu movimentar-me, como analista, de uma posição em que por vezes era difícil suportar o não saber diante de um caso clínico, da agressividade de um analisante, da angústia do outro; para uma posição mais articulada ao bem dizer o sintoma, sustentada em poder não saber, e gozar na falta de saber, no enigma, no semblante de objeto a. Trata-se do reconhecimento da contribuição da literatura poética para estarmos, na clínica, menos presos ao esperado, ao ideal, mais disponíveis ao acaso, à contingência.

## 2 HISTO(E)RICISANDO O *NÃOTODO*

Após introduzirmos de onde viemos e as vicissitudes da chegada a essa pesquisa, prosseguiremos no presente capítulo a uma fundamentação teórica que deriva da revisão bibliográfica das origens freudianas sobre as mulheres e o feminino, passando pelas construções lacanianas e pelo estado da arte atual em torno da posição mulher *nãotoda*. Essa etapa do trabalho é a base para podermos, nos dois capítulos subsequentes, articular a noção de *nãotodo* à questão da política do sintoma, que nos levará à questão da leitura-escrita d'Á mulher e a *Água viva* como *nãotodo* paradigma.

Assim como Lacan escreve *hystoire* (histoeria) com y de *hystérie* (histeria) consensando o ato de histericizar com o de historicizar, neste capítulo realizamos uma leitura nossa de pontos da literatura freudolacianiana que subsidiam teoricamente nossa pesquisa. Ao mesmo tempo em que retomamos a história da construção da noção de *nãotodo*; histericizamos, ou seja, nos interrogamos sobre essa história. O campo conceitual é composto de uma síntese do que consideramos fundamental na órbita da noção de *nãotodo*. Possivelmente deixamos aqui algo de fora, já que não é nossa intenção dar conta de todo o *nãotodo* (podemos brincar).

### 2.1 DA DISPOSIÇÃO DOS INSTINTOS À DIZ-POSIÇÃO DOS GOZOS

Freud (1933, p. 270) pensou em termos de “disposição dos instintos”, pulsão, metas e condutas libidinais, noções ainda muito próximas ao que a diferença anatômica entre os sexos produzia enquanto consequência psíquica atravessada pelo social. E Lacan alçou elaborações, com Freud, no campo da linguagem, que para a psicanálise é via régia de acesso ao inconsciente. Assim, para o francês, os gozos aparelham os discursos, que trazem notícias do Desejo inconsciente. Uma posição gozoza se diz por meio do dito, mas também do impossível de dizer.

O *nãotodo* seria um modo de gozar com o inconsciente, logicamente para além de Aristóteles e seus universais do bem, do belo e do bom. No campo do que escapa, derrapa, não consiste, do paradoxo. No além-norma *toda fálica*. Onde o falo é tomado não como órgão, mas como meio para trocas e gozo na economia libidinal (DUNKER, 2017). Dos modos de gozo, no contexto do *Encore* (1972-73/2010), Lacan entende ambos castrados, mas com estratégias distintas: o fálico evitando a castração, o *nãotodo* fálico recolhendo sua experiência da castração pelo Real. Um pensamento e uma experiência para além do binarismo. Dos quais elegemos como principal recorte o diálogo entre Lacan e a literatura feminista no contexto dos anos 1970. Se pudermos sintetizar três principais momentos de Lacan articuláveis à literatura feminista, diríamos que:

1) suas bases estão já no *Seminário I* (1953), com a noção de que os atos falhos são, por fim, bem sucedidos, uma vez que as palavras que tropeçam, confessam;

2) o diálogo direto de Lacan com a literatura feminista tem no *Encore* (1972-73/2010) um ponto de tensão, síntese propícia com “não existe *A* mulher” (p. 18), que aponta a singularidade; “A mulher não é toda” (p. 18), que aponta à castração; o “Não há relação sexual” (p. 21), que aponta à não complementaridade entre sujeito e objeto e ao que não se inscreve na linguagem;

3) no *Seminário 27* (1980) temos um desfecho, logo no início da *Carta de dissolução*: “falo sem a menor esperança de me fazer entender. [...] é minha vantagem sobre quem pensa e não percebe que fala primeiro. Vantagem que devo apenas à minha experiência” (p. 9). Podemos ler tal pontuação de Lacan como assumindo o fracasso do dito, referindo ao saber em fracasso, à equivocação e ao Real, presente na fala (e na escrita, acrescentaria eu), que o transmite antes mesmo do pensamento, ao qual o Real não se submete.

Têm, portanto, posição central em nosso campo conceitual as formulações lacanianas que, segundo Dunker (2017), permitem a Lacan propor o além da norma fálica, posicionando-se dentre os pensadores que abordam a sexualidade e o desejo para além do binarismo homem-mulher. A compreensão da modalidade de gozo *nãotoda* fálica é um marco na teoria de Lacan. No *Seminário 20*, importante momento da elaboração do *nãotodo*, Lacan afirma:

Esse negócio da relação sexual, se há um ponto desde onde isto se poderia esclarecer, é justamente do lado das damas, na medida em que é da elaboração do não-todo que se trata de romper o caminho. É meu verdadeiro tema deste ano, por trás desse *Mais, ainda*, e é um dos sentidos do meu título. Talvez que assim eu chegue a fazer aparecer algo de novo sobre a sexualidade feminina. (1972-73/2008, p. 63)

Lacan é tributário de Freud e insistiu na retomada de seus antecedentes. Faço aqui o mesmo.

## 2.2 FREUD E O FEMININO

Há uma sequência de textos de Freud que tomamos como cadeia associativa ao *nãotodo*, sustentando o pensamento crítico e apontando às aberturas. Investigamos como Freud se questiona, debate com os psicanalistas, e como Lacan trata tais lacunas. Tensionamos, sustentamos a clínica viva em transformação sócio-histórica, pela escuta do feminino que interroga a caminho do pensamento não binário. Freud (1933/2010) situa no Complexo de Édipo (CdE) o núcleo do sintoma neurótico. Lacan (1969-70/1992) pensa “além do Édipo”, radicaliza-o como simbólico e trata-o como enodamento dos registros real, simbólico e imaginário, operando como aparelho de gozo que aborda a realidade. A castração opera na lógica *nãotoda* fálica aquém e além-consistência, pelo que Lacan chama de



“mulher”. “Enigma” e “exceção” são significantes atribuídos por Freud (1933/2010) ao feminino, questão que se impôs desde os primórdios de sua clínica. Associado tanto à sexualidade experimentada psiquicamente com um corpo quanto a questões sociais, o feminino se mantém desafiando a psicanálise desde então. Freud, que investiga *como* uma mulher vem a ser, alerta: é “um tema que reivindica seu interesse como nenhum outro quase”.

Em *Introdução ao narcisismo* (1914/2010), amor e gozo feminino estavam ainda fundidos, e até então o Complexo de Édipo (CdE) feminino era semelhante ao masculino, com alguma diferença ainda não precisamente localizada. “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos” (1925/2011) apresenta um avanço na teoria: o CdE feminino se complexifica, pela introdução da noção de período pré-edípico, que na mulher adquire uma etapa a mais, tornando seu percurso mais longo. É então desencadeada uma inquietação no campo da psicanálise da época, com muitos psicanalistas elaborando e publicando em torno do que diz Freud, incluindo Joan Rivière, uma psicanalista muito interessada na feminilidade. E Freud, à exceção do que era sua prática escrita, em “Sobre a sexualidade feminina” (1931/2010) passa a citar tais escritos de outros psicanalistas. Avança mais nas Conferências com *A Feminilidade* (1933/2010). E em *Análise terminável e interminável* (1937) traz a noção de “repúdio à feminilidade”. Esse repúdio, associamos à lógica de *A mulher*, já numa leitura lacaniana, como repúdio à incompletude, à falha, ao que derrapa, não faz conjunto, não apenas se aliena à verdade erigida, à posição *nãotoda*, que recolhe sua experiência de castração pelo Real.

Roudinesco (1988, p. 29-35) faz uma análise interessante da cultura europeia do período à cerca desses textos de Freud, no que tange a questão da mulher entre a psicanálise e as artes. Em nossa análise encontramos certas semelhanças com a realidade brasileira, guardando-se as diferenças sociais óbvias. Em seu levantamento Roudinesco diz ter encontrado histórias de suicídio mediadas pela lente surrealista que, fascinada pela morte, as traz à tona como uma espécie de “geografia da desesperança humana” (p. 29). Uma “vida rimbaldiana que anuncia o espírito dadaísta” (p. 29). A luta pela emancipação proletária, assim como a luta feminista contra os maus tratos públicos e privados às mulheres, na mesma proporção em que se insurgiam, desciam às trevas, fazendo emergirem monstros resistentes à liberdade. Qualquer semelhança com o que vivemos recentemente no Brasil não é mera coincidência. Tal movimento se dá em ciclos na história. Surrealismo e comunismo são homólogos, diz Roudinesco (1988, p. 29). A apologia surrealista à morte expressa a rebelião contra uma ordem estabelecida. O desejo de morrer presente na poesia desde suas origens tornara-se ali ato. Nesse contexto Freud também pensou a pulsão de morte em “Além do princípio do prazer” (1927),

que Roudinesco pondera ter-se nutrido muito mais do contexto cultural do mundo europeu, com seus impérios centrais sendo desbaratados e a sombra da guerra, do que às dores privadas de Freud pela morte da filha ou medo do câncer. Chama-os de “anos loucos”, esses em que o declínio do século XIX origina a modernidade, que “começa confusamente nas selvas de Darwin, na loucura de Nietzsche e no deserto de Rimbaud”, para se expandir aos surrealistas. Para Roudinesco a modernidade se realiza na psicanálise com as reflexões sobre os traumas de guerra, vem desaguar em *O mal-estar na cultura* (1929), se desvanece na guerra, mas subsiste com a renúncia aos instintos mortíferos e a noção de sublimação.

Mas o ex-psiquiatra, escritor, poeta e cofundador do movimento surrealista André Breton (1896-1966) recusa a noção de energia sublimada, reivindica o exagero. Para ele, anti-Eros submeteria Eros na paixão amorosa, com função revolucionária. O arrebatamento seria imprescindível à expressão artística. Enquanto para Breton uma pulsão criminosa, suicida, caracterizaria o poeta autêntico; para Freud a criação se dá pela sublimação, ele pensa os mecanismos culturais a partir da renúncia à pulsão mortífera. Breton teoriza Freud “pela negativa, fazendo-a aderir ao projeto surrealista” (ROUDINESCO, 1988, p. 30). O que termina por esclarecer as intenções comuns entre psicanálise e surrealismo: “os desafios da infância, do sexo ou da idade de ouro perdida e reencontrada” (p. 30).

Em 1928<sup>39</sup> os surrealistas estão se perguntando se o homem tem meios de se aperceber do gozo feminino, e “inventam também um novo aspecto da feminilidade através da celebração da mulher criminosa” (p. 32), tendo como impulso a história de Violette Nozière, que em 1933 envenena seus pais com um pó de sua própria composição. Sua história pregressa contém maus tratos impingidos por homens a ela e à sua mãe; uma “vida dupla” (p. 32), em que Violette era cortesã na cidade e adolescente estudiosa em casa. Afirma não ter tido a intenção de matar a mãe, mas apenas o pai que, segundo ela, a violara, causa de sua frigidez até o encontro com o rapaz com quem viveu um “amor enlouquecido” (p. 33). Na imprensa e na opinião pública opõem-se um campo “majoritário, patriótico e conservador” (p. 33) que entende o pai como “vítima de uma criatura perversa” e um minoritário, que “aconselha uma certa prudência” no que parecia um julgamento apressado à moça. Ainda em 1933 a França inflama-se apaixonada pelo caso, “invoca-se a figura satânica da feiticeira, clama-se pela fogueira, pelo castigo, pela tortura” (p. 33). “Peritos” psiquiátricos oferecem-lhe veredito de “‘perversa’ e, portanto, plenamente responsável por seus atos.” (p. 33). Ideia

---

<sup>39</sup> Roudinesco (1988, p. 31) traz que em 1928 a revista *Révolution Surréaliste* publica um relato, conduzido por Breton e contando com poetas, como Walter Benjamin, intitulado *Pesquisas sobre a sexualidade, parcela de objetividade, determinações individuais, grau de consciência*.

para nós hoje, passível de ser discutida como contraditória. Violette divulga receber ajuda financeira de um homem, que a população passa a perseguir, mas nunca é encontrado. Como não é declarada louca, também não é tida como mitômana. Surrealistas se inflamam, atribuindo a seu ato “um sinal dos novos tempos” (p. 33), dizendo que sua voz “bradou com palavras de enxofre, com palavras de sofrimento, a condenação de um mundo onde tudo estava contra o amor” (p. 34). No tribunal um defensor evoca o recente caso das irmãs Papin, insurgindo-se contra a ultrapassada prática das perícias psiquiátricas utilizadas para justificar o envio dos loucos para a prisão ao invés de se ocupar de seu tratamento, evocando ainda os efeitos da sífilis, doença que acometera Violette antes do envenenamento. É curioso que o veredito tenha sido execução em praça pública, mesmo que já à época não se cortasse mais a cabeça de mulheres. A pena foi comutada para prisão perpétua.

Violette consegue finalmente reencontrar-se com a mãe, ao publicar uma carta aberta retirando acusações contra o pai, assumindo sozinha a responsabilidade, dizendo-se convertida a mística e religiosa, “curada” de sua paixão mortífera, concordando com o veredito dos peritos. Diante do ato que obedece ao desejo da mãe de recato virtuoso, Roudinesco (1988, p. 34) interpreta como “motivo inconsciente de seu crime” a tentativa de realizar uma “fusão homossexual entre as duas mulheres”, mediada por um “‘delírio’ místico” (p. 34). Os surrealistas seguem proclamando seu apreço à figura da loucura passional que se revolta contra os valores da felicidade doméstica, mas com o desfecho do caso era como se essa figura tivesse mais uma vez sido vencida. Roudinesco (1988, p. 35) apresenta Violette:

mulher mitômana e parricida, é prima da Augustine de Charcot ou da trágica Blanche Wittmann de Jules Janet. É também irmã gêmea das famosas criadas Papin, que, no mesmo ano negro de 1933, vazaram os olhos de suas patroas. É igualmente a réplica de Nadja de Breton, criatura errante, ou da célebre Aimée de Jacques Lacan, criminosa malograda. Seu destino se assemelha ao da anônima Sra. Lefèbvre, visitada em sua prisão por Marie Bonaparte e cuja história serve de abertura para o primeiro número da RFP<sup>40</sup>. Dir-se-ia que, nessa época, uma nova representação da feminilidade vem à luz, no cerne da epopeia intelectual do período entre as guerras. Ela começa com a aventura de Germaine Barton, mulher anarquista cujo crime é celebrado em 1924 pela *Révolution Surréaliste*, e termina no bordel da Sra. Edwarda nos anos sombrios da ocupação. Edwarda, mística e prostituída, herdeira dos vencidos de outrora, torna-se agora, na pena de Georges Bataille, uma louca triunfante, capaz de inscrever o nome de Deus nos ‘andrajos’ pendentes de seu sexo escarlate.

Tal era a efervescência do contexto sócio-histórico que parece ter estimulado Freud a também retomar, na interioridade da teoria psicanalítica, os aspectos que diziam respeito às mulheres. Apesar de Freud ele mesmo não ter explicitamente dialogado com os surrealistas,

<sup>40</sup> RFP: Revista Francesa de Psicanálise.

sabemos de sua sensibilidade às produções culturais, que comparecem em diversos textos. A coincidência da revisão do CdE feminino justamente nesse período é digna de nota.

### 2.2.1 A revisão do Complexo de Édipo em 1925

O que Freud nos traz de novo em *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (1925) é uma revisão de sua concepção anterior do CdE, incluindo o que chamou de “pré-história do CdE feminino”. É nessa pré-história que Freud situa a raiz das consequências psíquicas da diferença anatômica entre homens e mulheres. Se pudermos mensurar, aproximadamente nos dois primeiros terços do texto, Freud atém-se a referir homens e mulheres à sua diferença anatômica, marcada nomeadamente pela presença de pênis ou clitóris. Mas no último terço do texto, Freud parece deslizar cada vez mais às consequências psíquicas não só da diferença anatômica, mas dos percursos decorrentes da descoberta dessa diferença visível, chegando por fim a afirmar que “*todos os indivíduos, graças à disposição bissexual e à herança genética cruzada, reúnem em si caracteres masculinos e femininos, de modo que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem construções teóricas de conteúdo incerto*” (FREUD, 1925/2011, p. 298, itálicos nossos).

Freud inicia o texto justificando a relevância do debate nas dimensões teórica e prática, uma vez que tanto em seus trabalhos como nos de seus “discípulos” (FREUD, 1925/2011, p. 284) se compreendia a necessidade de a análise de neuróticos penetrar o período infantil do primeiro florescimento da vida sexual. Só assim se poderia encontrar as “forças instintuais da neurose posterior” (p. 284). Mas adverte ser este um processo demorado, laborioso, exigente – tanto ao “médico” quanto ao “paciente” –, que conduz a áreas obscuras, às quais lhe *faltavam* indicadores. Podemos brincar, com Lacan, que não fica claro se Freud sabia ser a *falta* uma constante. Sua advertência nesse ponto se finaliza com uma convocação: “podemos assegurar aos analistas que não há o perigo, nas próximas décadas, de seu trabalho científico tornar-se mecânico e desinteressante” (p. 284). Hoje podemos substituir o verbete “décadas” por “séculos”, já que a prática da psicanálise deve sua vida ao espírito investigativo, incompatível com mecanicismo e desinteresse.

Segue uma apresentação do que Freud (1925/2011) nomeia como “resultados muito importantes (...) da pesquisa psicanalítica”, que considerava pendentes de se confirmarem “universalmente válidos” (p. 284). Mas justifica sua publicação desses resultados parciais, por sentir-se na responsabilidade de quem já dividia o campo com outros “ávidos colaboradores” (p. 286) que, uma vez advertidos de tais mudanças na teoria, poderiam evitar prejuízos em sua prática clínica. Aqui Freud parece convidá-los ao diálogo com sua hipótese.

Nesse ponto do texto emerge um delicado recurso de Freud à poesia, com a citação ao poema *Time*, de Percy Bysshe Shelley (1821). Freud afirma que não possuía mais “*oceans of time*, como diz um estimado poeta” (1925/2011, p. 285). É digna de nota a citação de Freud, aqui aos 69 anos de idade, logo no início do texto em que, àquela altura, introduz um marco em sua teoria torno das constantes e inquietantes incertezas sobre o tema da sexualidade. Freud teria ainda mais quatorze anos de vida e produção. Já Shelley não teve a mesma sorte, ainda que não tenha ficado atrás em matéria de enigma e causação. O poeta rebelde do romantismo inglês, por alguns situado ao lado de Rimbaud em relevância literária, foi casado com ninguém menos que Mary Shelley, autora de *Frankenstein*. Viveu bastante de sua breve vida no mar e morreu à idade de 29, num naufrágio no ano seguinte à escrita deste poema<sup>41</sup>.

TEMPO  
 Mar Insondável! cujas ondas são anos,  
 Oceano de Tempo, cujas águas de profunda dor  
 São salobras com o sal das lágrimas humanas!  
 Tua inundação sem margens, que em teu fluxo e refluxo  
 Estreita os limites da mortalidade!  
 E cansado de presas, mas uivando por mais,  
 Vomita teus destroços em sua costa inóspita;  
 Traíçoeiro na calma e terrível na tempestade,  
 Quem se lançará a ti,  
 Mar Insondável?  
 (Shelley, P.B., 1821, tradução nossa)

É com esse convite ao insondável que seguimos pensando a teoria. O recurso de Freud à poesia contracena, neste mesmo ponto do texto, com uma nota de rodapé do tradutor vinculada à palavra *conhecimento*, alertando-nos de que no original encontrava-se *Erfahrung*, geralmente traduzida apenas como “experiência”, mas que precisamente pode também significar “conhecimento adquirido mediante experiência” (FREUD, 1925/2011, p. 285), uma noção cara a nosso trabalho. O achado aqui apresentado por Freud requereria “urgentemente verificação, para que se reconheça se tem valor ou não” (p. 286). Freud sabia-se limitado em tempo, em recursos e em certezas, e lançava sua hipótese para ser testada. Trata-se da então

---

<sup>41</sup> “TIME”, de Percy Bysshe Shelley (1821)  
 Unfathomable Sea! whose waves are years,  
 Ocean of Time, whose waters of deep woe  
 Are brackish with the salt of human tears!  
 Thou shoreless flood, which in thy ebb and flow  
 Claspest the limits of mortality!  
 And sick of prey, yet howling on for more,  
 Vomitest thy wrecks on its inhospitable shore;  
 Treacherous in calm, and terrible in storm,  
 Who shall put forth on thee,  
 Unfathomable Sea?

nova idéia de “pré-história do CdE feminino”, a partir da qual podemos situar a compreensão do que Freud chama de “configurações psíquicas da vida sexual na criança” (p. 286).

No **menino**, a pré-história do CdE, na primeira infância, não está clara para Freud até o momento. São deixadas notas ainda em aberto sobre uma “identificação de natureza terna com o pai” (FREUD, 1925/2011, p. 287); a atividade masturbatória espontânea após a perda do seio materno e o urinar na cama possivelmente como sua consequência, cuja supressão por parte dos cuidadores ativa o complexo de castração, que leva ao CdE. Mas o CdE é a primeira etapa claramente situada. O menino, ao avistar pela primeira vez a região genital da menina, fica indeciso, pouco interessado, nada vê ou “recusa” (FREUD, 1925/2011, p. 290). Enfraquece sua percepção para harmonizá-la com sua expectativa de encontrar algo como o seu. O menino se atém ao mesmo objeto amoroso (mãe) já investido de libido não genital durante amamentação. Percebe o pai como rival inoportuno. Essa postura edipiana no menino, segundo Freud (p. 286-287), “pertence à fase fálica e sucumbe ao medo da castração”, com consequente interesse narcísico pelo genital. Assim que outra experiência é vivida como ameaça de castração, o menino recorda aquela visão da ausência do pênis na menina, o que suscita uma “terrível tempestade de afetos e o força a crer na realidade da *ameaça*” antes desdenhada (p. 290)<sup>42</sup>. Daqui derivam duas reações que “*determinarão permanentemente sua relação com as mulheres*” (p. 290), podendo essas duas reações coexistir ou não, sendo fixas ou articuladas com outros fatores: “*aversão à criatura mutilada ou triunfante menosprezo dela*” (FREUD, 1925/2011, p. 290).

Podemos refletir aqui que, a partir dessas duas reações possíveis, derivam variadas formas de manejo nas singulares experiências com a sexualidade e conforme as mudanças culturais. Apenas a título de exemplo poderíamos citar ao menos um destino possível para cada uma dessas duas reações (não excluindo outros destinos possíveis). A aversão da “criatura mutilada” poderia se desdobrar em medo do estranho e se avizinhar à curiosidade, ao interesse, eventualmente à atração pela diferença; enquanto o menosprezo pode deslizar para rejeição ou disputa, ou ainda *repúdio*, empuxo a submeter, agredir, violar. O que fica claro é a complexidade dos destinos possíveis e a tortuosidade dos caminhos que cada indivíduo vai tatear para gozar. Se a experiência for mais ou menos angustiante; ou mais ou menos da ordem do encontro; estas não serão necessariamente diretamente proporcionais.

No menino o Complexo de Édipo tem duplo sentido (“ativo e passivo”), havendo uma disposição bissexual, pois coexiste um desejo de assumir o lugar da mãe como objeto amoroso do pai (que se torna atraente por sua capacidade de ter essa mulher que o menino tanto deseja),

---

<sup>42</sup> Eis aqui a percepção de Freud sobre a angústia envolvida, que o leva a derivar a noção de *recusa da castração*, e que podemos também articular à idéia de *recusa da diferença*, noções que tangenciam o *nãotodo*.

o que Freud nomeia “postura feminina”<sup>43</sup> (FREUD, 1925/2011, p. 287). Diante da ameaça de castração, parte da libido se torna autoinvestida e concomitantemente forma-se o Super-eu como reação, geralmente inexorável, com fins de evitar a castração, somado ao estabelecimento de uma relação com a moralidade, sendo a proibição do incesto aqui participante.

**Na menina**, Freud situa no CdE “um problema a mais que o do garoto” (1925/2011, p. 288), sendo para ela uma formação secundária. Aqui, na pré-história do CdE da primeira infância, não se dá um nexos automático e sequencial como no menino entre a perda do seio materno, a masturbação e o prazer genital. Há toda uma trajetória feita pela menina a partir da descoberta da ausência do pênis, rica de consequências. Freud infere que, num primeiro momento, a descoberta do pênis no outro se dá como o achado de uma “contrapartida de seu próprio órgão pequeno e oculto” – ele tem, eu não –, suscitando a chamada “inveja do pênis” (1925/2011, p. 290). Precisamente nesse ponto Freud situa uma bifurcação. Pode da inveja do pênis derivar o “complexo de masculinidade na mulher” (1925/2011, p. 291) que, caso não logo superado pode eventualmente causar-lhe grandes dificuldades para o desenvolvimento da feminilidade. A “esperança de ter um pênis”, de “tornar-se igual ao homem”, a “*recusa*” da castração (1925/2011, p. 291) na criança não é rara nem perigosa, mas na vida adulta pode desencadear uma psicose. Recusando, ela vê-se compelida a agir como homem, com consequências psíquicas diversas e de grande alcance. Trata-se do reconhecimento de uma “ferida narcísica”, cuja cicatriz é o “sentimento de inferioridade” (FREUD, 1925/2011, p. 292) se tomada como castigo pessoal. Depois, com a apreensão da universalidade dessa característica sexual, a menina passa a partilhar do “menosprezo do homem por um sexo reduzido num ponto decisivo” (p. 292), equiparando-se ao homem. Ocorre então o afrouxamento do laço com a mãe, percebida agora pela menina como quem a pôs no mundo “insuficientemente aparelhada” (FREUD, 1925/2011, p. 293), responsável por sua falta de pênis. Surge então o ciúme de outra criança, suposta como mais amada (mais “aparelhada”) pela mãe, processo decisivo para desprender-se do vínculo materno. Disso decorre a fantasia de bater nessa outra criança, que termina em masturbação. Freud associa esse deslizamento da outra criança simbolicamente ao clitóris, que será masturbado.

Mas o efeito da inveja do pênis considerado por Freud (1925/2011, p. 294) como “o mais importante” é que, conforme suas “impressões”, “a mulher tolera menos que o homem a masturbação, opõe-se a ela com mais frequência e não é capaz de servir-se dela em circunstâncias em que o homem recorreria a tal expediente sem hesitação” (p. 294). Ainda que

---

<sup>43</sup> O que nos faz lembrar a nomeação *posições* usada por Lacan nas Fórmulas de sexuação.

Freud aqui deixa claramente marcado que há exceções, e que “*as reações dos indivíduos de ambos os sexos são mesclas de traços masculinos e femininos*” (p. 294); sustenta a inferência de que “continua a parecer que a natureza da mulher se acha mais distante da masturbação” (p. 294). Para resolver o problema do enigma do CdE feminino, Freud decide atribuir que “a masturbação do clitóris seria uma prática masculina” na mulher (p. 294), sendo uma condição para o desenvolvimento da feminilidade o abandono dessa sexualidade clitoridiana. Tal afirmação de Freud suscita o ímpeto à problematização, diante das posteriores descobertas científicas sobre o clitóris. E o que poderíamos pensar hoje da vulva, que Freud (1919/2019) associa ao inquietante, pelo fato de que todos nós estivemos tão próximos da de nossa mãe? É urgente e complexo o debate em torno do corpo das mulheres para a teoria psicanalítica, considerando como nossa cultura o significa. O próprio Freud posteriormente situa masculino e feminino como componentes em todos nós, mas e quanto aos repúdios e ataques sofridos pelos corpos das mulheres? Parece-nos ainda um campo pouco abordado.

Freud nota também que, na verdade, desde os primeiros indícios de inveja do pênis já surge uma “intensa corrente contrária à masturbação, que não pode ser ligada apenas à influência que a pessoa cria” (FREUD, 1925/2011, p. 294). Em nosso entendimento, essa corrente estaria, portanto, mais ligada ao menosprezo do clitóris como marca de um “sexo reduzido” do que a uma influência criada pela própria pessoa por decisão, já que em seguida Freud complementa: “Esse impulso é claramente um prenúncio da onda repressiva que vai mover boa parte da sexualidade masculina na época da puberdade, para abrir espaço ao desenvolvimento da feminilidade” (p. 294). Freud associa a possibilidade de compreensão de muitas manifestações posteriores da vida psíquica da mulher à “compulsão a masturbar-se” (FREUD, 1925/2011, p. 295), que resistiu àquela “onda repressiva” (p. 294). E então, finalmente, explicita: a revolta da menina contra essa atividade prazerosa e sua repressão deve-se à constatação de que, mediante a “humilhação narcísica” (p. 295) derivada da inveja do pênis, é melhor abandonar a concorrência com os meninos, reconhecer a diferença sexual anatômica, afastar-se da masculinidade e da masturbação associada a ela, e dirigir-se a trilhas outras que a levem à feminilidade. Poderíamos hoje pensar que uma dessas trilhas possíveis para a menina seria, ao abandonar a concorrência, dividir-se o erotismo entre auto e hétero investido, com fins de investigação do próprio corpo e desse órgão afinal tão escondido, complexo e pouco explorado culturalmente; e também de estabelecimento de um novo laço com o outro, pautado não mais na inveja ou na concorrência, mas no interesse pela diferença. É



com essa constatação que “a libido da garota passa (...) para uma nova *posição*”<sup>44</sup> (FREUD, 1925/2011, p. 295). Os efeitos do complexo de castração preparam a menina para o CdE.

É a partir dessa nova posição frente à diferença sexual que começa a ser desempenhado de fato o papel do CdE. A menina deixa de querer ter um pênis para querer ter um filho com o pai tomando-o como objeto amoroso, o que Freud nomeia de “fantasia-desejo” (FREUD, 1925/2011, p. 289). A mãe passa a ser objeto de ciúme, a menina agora é uma pequena mulher. O processo da descoberta clitoridiana culmina na fase fálica<sup>45</sup>. Freud adverte que, em alguns casos, quando a ligação com o pai fracassa e tem de ser abandonada, pode ser substituída por uma identificação com o pai, levando a menina a um retorno ao “complexo de masculinidade” (p. 296), eventualmente fixando-se nele.

Freud sintetiza da seguinte forma: “Enquanto o CdE do menino sucumbe ao complexo de castração, o da menina é possibilitado e introduzido pelo complexo de castração” (1925/2011, p. 296). A *diferença* é a castração realizada na menina ou a apenas ameaçada no menino. Quanto às *consequências*, estas dizem respeito à forma como se entra e sai do CdE. Sistematizamos na Tabela 1: “Síntese das diferenças entre o CdE para meninos e meninas”

<b>Tabela 1: “Síntese das diferenças entre o CdE para meninos e meninas”</b>		
	<b>1ª fase CdE</b>	<b>2ª fase Fase fálica</b>
<b>Menino</b>	<p>Primeira infância: mãe como objeto amoroso; perda do seio.</p> <p>Pré-história do CdE “um tanto desconhecida”. Pontos ainda em aberto para Freud:            identificação de natureza terna com o pai convive com mesmo objeto amoroso (mãe) já investido de libido não genital durante amamentação e oscila com pai como rival.            Masturbação espontânea, urinar na cama e sua supressão pelos cuidadores ativa o complexo de castração, e leva ao CdE.</p> <p>CdE é 1ª fase identificável: Descoberta da ausência de pênis na menina → indiferença → ameaça de castração → recusa da castração → “aversão à criatura mutilada ou triunfante menosprezo dela”.</p>	<p>O CdE sucumbe, se despedaça com o choque da ameaça de castração.</p> <p>Investimentos libidinais parcialmente sublimados; objetos incorporados ao Eu; interesse narcísico pelo genital; disposição bissexual.</p> <p>Não subsiste um CdE no ICS. Formação do Super-eu como reação. Moralidade. Neurose como revolta do Eu contra exigências da função sexual.</p>

<sup>44</sup> O que nos faz lembrar as *posições* nas Fórmulas da Sexuação de Lacan.

<sup>45</sup> Cabe aqui uma breve discussão pontual. Quando escrevo “o processo da descoberta clitoridiana culmina na fase fálica”, não posso negar a estranheza que essa exata construção textual me causa. Se a descoberta é do clitóris e suas consequências desdobram-se na feminilidade, pergunto-me: porque Freud não optou por uma renomeação específica para essa fase da menina como “fase clitoridiana”? Porque manteve a nomeação “fase fálica” também para a menina? Arrisco uma inferência. Freud não escreve “fase peniana”, mas “fálica”. A escolha de uma função de significante fálico aqui já estava prenunciada. Freud escolhe uma via simbólica para sua transmissão teórica, não referindo-se mais ao órgão, e sim a uma função simbólica. Ainda que Freud não tenha aberto essa discussão em seus textos, o fato de usar ora “pênis”, ora “falo”, aponta para o processo de construção desse pensamento em torno da função desses termos.

	<b>1ª fase Pré-história do CdE</b>	<b>2ª fase CdE</b>	<b>3ª fase Fase fálica</b>
<b>Menina</b>	<p>Primeira infância: mãe como objeto amoroso; perda do seio.</p> <p>Pré-história do CdE é 1ª fase identificável: descoberta da ausência de pênis na menina → “ferida narcísica” → “sentimento de inferioridade” → “inveja do pênis” → “recusa” da castração → “menosprezo por um sexo reduzido” → equipara-se ao homem → afrouxamento do laço com a mãe → ciúme de outra criança mais amada (mais “aparelhada”) → desprende-se do vínculo materno → fantasia de bater nessa outra criança → masturbação do clitóris, ainda entendida como prática masculina na mulher → constatação da humilhação narcísica.</p>	<p>CdE: o complexo de castração possibilita e introduz o CdE.</p> <p>Abandono da concorrência e aceitação da diferença. A menina deixa de querer ter um pênis para querer ter um filho com o pai.</p> <p>Falha o motivo para a destruição do CdE.</p>	<p>Fase fálica: tomada do pai como objeto amoroso: “fantasia-desejo”. Mãe como objeto de ciúme.</p> <p>Não precisa de um Super-eu tão inexorável, pois já se sabe castrada.</p>

Problematizamos que a concepção de Freud de como a menina chega à descoberta clitoridiana e ao prazer genital é condicionada pelos recursos de que se dispunha à época sobre o órgão em questão. A nomeação “órgão pequeno e oculto” (FREUD, 1925/2011, p. 290) é parte de uma lógica em que o tamanho e a visibilidade sustentam todo um movimento mediado pela angústia. Não podemos negar que tal lógica se mantém ainda hoje, nossos analisantes a trazem ao divã, diversos eventos sociais escutados com atenção também. Mas nos tempos de Freud não se tinha ainda detalhado e exposto a público como hoje a complexidade do clitóris enquanto órgão e a intensidade do prazer que ele pode prover a quem o porta. Essa foi uma descoberta que se deu num tempo histórico pós-freudiano. Já Lacan, partilhando de tal descoberta e de tantas outras, pôde dar seus passos na teoria sobre a clínica em torno da feminilidade, incluindo no debate psíquico as dimensões corporais e culturais, e não mais entendendo mulher apenas como alguém que tem um corpo que porta um clitóris. Sigamos.

Em nossa análise do texto, mantivemos certos termos literalmente como na tradução direta do alemão ao português, mantendo-nos o mais próximos da linguagem utilizada por Freud, pelo fato de que tais expressões desvelam aspectos culturais da época. O vocabulário freudiano marca um tempo histórico. Se pensamos com Lacan, podemos muito bem passar a nomear o que antes Freud, em seu caldo cultural, nomeava pacientes, de analisantes, médico

de analista, discípulo de estudante ou praticante (com a crítica ao discurso do mestre) e homem e mulher de posições na sexuação, modalidades de gozo, significantes, ou, como o próprio Freud pronunciou, escrevendo com todas as letras: “construções teóricas de conteúdo incerto” (FREUD, 1925/2011, p. 298). Nesse ponto, já em 1925, Freud se dirige aos feminismos, reafirmando não haver, para a psicanálise, uma “total equiparação e equivalência dos sexos” (p. 298). O que foi confundido com desconsideração pela luta feminista pró-igualdade de gênero, gerando inúmeras críticas e desencontros entre a psicanálise e o movimento feminista, justamente por desconsiderarem-se as diferenças epistemológicas entre os campos de saber.

Aqui para nós é sempre importante marcar que as identidades de gêneros são mesmo essas construções teóricas, que apesar de conteúdo incerto, têm função clara: defender-se das opressões, ocupar espaço social, conquistar direitos civis em uma sociedade tão pautada pela lógica exploratória. É rico quando conseguimos sustentar o diálogo entre a psicanálise e os movimentos identitários que assim desejem, a partir da diferença e da especificidade de função de nossos escopos teóricos. A psicanálise avança junto com os problemas da cultura, e essa convocação para a sustentação da posição crítica do pensamento internamente ao campo já é um legado do próprio Freud. Perceber esse traço na própria história do movimento psicanalítico é relevante para o debate atual, no intuito de podermos pensar junto com algumas críticas que a psicanálise tem recebido, como as de supostamente se apoiar em uma lógica binária, patriarcal, machista, falocêntrica. O simples fato de tais críticas existirem, provavelmente diz de algo que se encontra dito ou feito por parte de praticantes da psicanálise atravessados, como todos nós, pela lógica da hegemonia e seus descuidos. Nesse ponto é importante o discernimento de que a psicanálise enquanto campo é uma coisa, o modo como é praticada é outra. Freud desde o início anuncia que as investigações devem seguir. Essa é nossa tarefa enquanto praticantes.

No que tange a discussão atual em torno do binarismo, uma afirmação categórica de Freud é que “o complexo de castração sempre age no sentido de seu conteúdo, inibindo e limitando a masculinidade e promovendo a feminilidade” (p. 296). Dado que a teoria freudiana está no mundo há mais tempo que a laciana, é bem possível que essa afirmativa venha causando grandes confusões, sustentadas pelo empuxo a uma categorização totalizante que manteria a questão da masculinidade e da feminilidade numa lógica binária. Nossa contribuição nesse ponto, orientada pelo entendimento de uma psicanálise não binária, marca um traço que faz muita diferença. Freud escreve “*inibindo e limitando a masculinidade e promovendo a*

feminilidade”. Podemos aqui pensar *nãotodo* homem e *nãotoda* mulher mediante a castração, afinal, inibir não é o mesmo que eliminar; e promover não é o mesmo que garantir ou totalizar.

Uma última nota a fazer seria em torno do Supereu. Lemos Freud afirmando, após as construções apresentadas, que a menina não precisa de um Super-eu tão inexorável, pois já se sabe castrada, e foi justamente essa castração que instaurou o CdE. Isso nos faz pensar no passo de Lacan, que situa essa formulação de Freud como dizendo de uma posição subjetiva, um modo de gozar com o inconsciente. Gozamos ora como castrados, ora como não castrados, ainda que nessa última situação o empuxo é sempre para tentar evitar a castração sabida como ameaça. É por essa via que Lacan chega à formulação do falo como instância negativa, como significante que aponta para a falta.

Ao final desse texto, Freud menciona outros psicanalistas que já se encontravam publicando sobre os complexos de masculinidade e de castração na mulher, como Abraham, Horney e Deutsch. Marca que muitos desses conteúdos aproximavam-se de suas reflexões, mas nenhum coincidia inteiramente, o que justificava sua publicação. Com tais assertivas freudianas é desencadeada uma inquietação no campo da psicanálise da época, a serem colhidas e comentadas por Freud nos próximos textos sobre o tema.

### **2.2.2 A pré-história das mulheres em 1931**

Se em *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (1925) Freud se ateve a apresentar a Pré-história do CdE na menina como sua grande descoberta, e para isso precisou dedicar-se a uma análise comparativa entre as diferenças e consequências disso entre os dois sexos; em *Sobre a sexualidade feminina* (1931/2010), publicado seis anos depois, a ênfase recaía sobre os efeitos causados no campo psicanalítico pelo texto anterior. Para dialogar com tais efeitos, Freud também incluiu atualizações, com detalhes de componentes e dinâmica do CdE na menina, realçando ainda certas diferenças em relação ao menino e apontando uma ou outra semelhança. Ou seja, detalhando sua análise das diferenças. Ao final do texto Freud dialoga diretamente com alguns dos psicanalistas que publicaram leituras do CdE após seu texto anterior, apontando concordâncias e discordâncias. Trata-se de um texto em que Freud ajusta e marca o processo de amadurecimento de sua visão sobre a sexualidade feminina, registra as perguntas que sustentaram sua investigação, e assume que algumas permanecem em aberto. Observamos que, quanto à estrutura do texto, Freud divide sua explanação em quatro partes. Revela-se um esforço de sistematização da análise da diferença sexual, tendo o Édipo como pivô. O que passa pela repetição de diversos pontos do texto anterior, mas com uma marca geral importante: se no menino a castração assume lugar

central para o caminho à masculinidade; na menina a relação com a mãe teria esse lugar central. Vamos ao texto, esboçando uma breve análise a partir de nossa leitura.

Na primeira parte do texto, Freud (1931/2010, p. 373) reforça: “Há muito tempo renunciamos à expectativa de um perfeito paralelismo entre o desenvolvimento sexual masculino e feminino”. Partindo assim da *diferença sexual*, seu objetivo é ainda detalhar a pré-história do CdE na menina. Seria esta a fase que contém “todas as fixações e repressões a que fazemos remontar o surgimento das neuroses”, não mais atribuindo ao CdE seu núcleo. Freud apresenta as perguntas que nortearam tal período de sua investigação, trabalhando a partir do que ficara em aberto no texto anterior: “como ela (a menina) acha o caminho até o pai? Como, quando e por que ela se desprende da mãe?” Ou seja, como avança para a fase fálica? Para nós havia ficado também a pergunta: será que para Freud de fato, como no último texto, o CdE na menina não se desfaz com a fase fálica, já que ela não tem motivos para uma constituição tão “inexorável” (FREUD, 1925/2011, p. 287) do Supereu?

De partida, Freud (1931/2010) admite que a grande complexidade do desenvolvimento da sexualidade feminina se dá a duas transformações a serem vividas: 1) a *tarefa* de “abandonar a zona genital originalmente dominante, o clitóris (associado por Freud ao pênis), por uma nova, a vagina”<sup>46</sup> (p. 372); e 2) a troca do original objeto de amor mãe para o pai.

---

<sup>46</sup> Antes de seguirmos no fluxo de pensamento de Freud, uma pausa para a reflexão. Para nós fica aqui a seguinte nota: hoje, psicanaliticamente pensando, encontramos ainda razão para justificar essa tarefa? Talvez mais adiante para Lacan e para nós, com o desenvolvimento do campo científico de estudos anatomofisiológicos sobre o clitóris, e da teoria sobre a escuta clínica de mulheres, possamos pensar que o clitóris, junto da vagina, são ambas fontes de prazer sexual adulto. Ainda que com funções diferentes: enquanto a vagina opera também com função reprodutiva, o clitóris permanece apenas como órgão sem outra função fisiológica que não seja apenas o prazer. Não há equivalente a isso nos homens, e não é por isso que desconsideraremos a função clitoridiana de prazer para as mulheres. Ou seja, enquanto os homens visivelmente têm um pênis a mais, um volume a mais no sentido do tamanho, as mulheres têm em seu análogo um órgão apenas para o prazer, que não se confunde com a função reprodutiva, alocada alhures, na vagina. Freud associava o fato de a mulher possuir esses dois órgãos genitais à bissexualidade feminina (Freud, 1931/2010, p. 376). E nós marcamos a descoberta pós-freudiana de que um desses órgãos se destina apenas ao prazer, e que abandoná-lo seria abandonar esse prazer, restringindo-se ao prazer possível de ser encontrado com o órgão reprodutivo, o que situaria-se quase como uma abordagem mecanicista ou restrita ao pensamento por analogia, e até misógina, nos dias de hoje em que já temos tais informações da ciência. Essa seria já uma importante atualização no pensamento psicanalítico em torno das consequências psíquicas da diferença entre os sexos desde Freud. Ou seja, se para Freud a mulher, ao possuir dois órgãos genitais se abriria à bissexualidade, e se hoje, o que sabemos é que um desses órgãos destina-se fisiologicamente apenas ao prazer, as consequências disso poderiam estar relacionadas a uma lógica *nãotoda*? Essa que é fálica (pois há o análogo do pênis na dimensão anatômica clitoridiana) e ao mesmo tempo sabe-se castrada (não tem o volume peniano) pode, paradoxalmente, contar com a instauração de mecanismos superegóticos reativamente para recusar a castração; e também pode, uma vez que não precisa usar seu sistema reprodutivo vaginal para obter prazer, apenas viver a sexualidade genital ocupando-se da dimensão prazerosa com o clitóris quando quiser, ainda que, pensando freudianamente, de maneira passiva (feminina), uma vez que esse prazer seria advindo não de um pênis que penetrará em local algum, mas de um clitóris que receberá passivamente a fricção? Pensando com Lacan em Freud, dessa feita acederia-se também a uma feminilidade que não precisa reprimir uma fonte de prazer, ainda que se saiba castrada, sendo assim a posição *nãotoda* um tipo de derivação ou consequência psíquica da diferença? No próximo tópico deste capítulo veremos como Lacan deu o passo lógico para assumir todo fálico e *nãotodo* fálico como posições psíquicas na sexuação, presentes em ambos os sexos.

Não há clareza sobre o vínculo entre tais “tarefas”, diz Freud, pontuando dois fatos: 1) quando a ligação com o pai é muito intensa ou dependente, houve previamente também intensa ligação com a mãe, não havendo grande mudança nos traços da vida amorosa. Fica em aberto se a mesma lógica também valeria, no caso de ligação frágil com as figuras parentais. 2) a duração do vínculo materno na fase pré-edípica havia sido subestimada, sendo que em casos em que é sobremaneira intensa, apaixonada e longa a ligação exclusiva à mãe, cobrindo a maior parte do florescimento sexual, pode ocorrer de a menina jamais se voltar ao homem. O que justifica agora a dedicação de Freud a analisar tal aspecto, considerado com “importância bem maior do que no homem” (1931/2010, p. 379).

Freud assume como difícil a análise da primeira ligação da menina com a mãe, que nomeia de “remota, penumbrosa (...) como se tivesse sucumbido a uma repressão particularmente implacável” (1931/2010, p. 374). Supõe que analistas mulheres como Jeanne Lampl-de Groot e Helene Deutsch tenham podido obter mais sucesso, devido à transferência das analisantes por uma substituta materna. E sustenta a relevância desse trabalho, aventando que a *fase de ligação com a mãe* pode guardar íntima relação com a etiologia da *histeria*, atribuindo a ambas serem “características especiais da feminilidade” (1931/2010, p. 375). Traz também a hipótese de que n<sup>o</sup> “essa dependência da mãe se acha o germen da paranoia posterior na mulher”<sup>47</sup> (1931/2010, p. 375), em que são comuns o medo de ser devorada pela mãe, que Freud atribui a um mecanismo projetivo favorecido pela pouca idade da organização psíquica, derivado da hostilidade da criança para com a mãe como consequência de restrições educativas ou cuidado corporal.

Na segunda parte do texto, a mais extensa, Freud dedica-se a somar às duas novas conclusões acima do já conhecido desenvolvimento feminino, um quadro comparativo com o estado de coisas no do homem. Freud marca três grandes diferenças: 1) a prevalência da bissexualidade feminina. Aqui Freud admite ainda não compreender satisfatoriamente o prosseguimento da “função viril do clitóris”<sup>48</sup> (1931/2010, p. 376) em paralelo à da vagina; 2) a busca pelo objeto amoroso. Crianças de ambos os sexos têm na mãe o primeiro objeto de amor, mas a menina terá de deslocar seu interesse ao pai. Só então ambos deslocarão seu

<sup>47</sup> Há aqui uma nota de rodapé exemplificando com um caso em que a fixação pré-edípica se dá com a irmã, estudado por Ruth Mack Brunswick, “Análise de um ciúme delirante”. In *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, Vol. 14, 1928. Poderíamos com isso inferir que Freud começa a incluir em seu horizonte a ampliação da figura estrita da mãe biológica para a possibilidade da função materna, desempenhada por figuras tomadas como maternas.

<sup>48</sup> Nossa inferência aqui seria a de que, com os recursos científicos, investigativos e culturais de que dispõe à altura, Freud associa a continuidade da função clitoridiana a uma função viril. É curioso o fato de que Freud simplesmente não considera a possibilidade de a mulher possuir dois órgãos característicos, relacionando-se com ambos em sua vida sexual, sem associar um deles a uma função viril. Teria sido a tomada ainda do clitóris como homólogo ao pênis que o levava a atribuir à mulher e prevalência da bissexualidade? Ou tal atribuição deve-se ainda ou também às tendências de sua particular relação com a mãe? Perguntas que se mantêm em aberto para outras fases de nossa pesquisa ou para empreendimentos de outros pesquisadores.

interesse para outros semelhantes no mundo; 3) o Édipo. É somente no menino que a conjunção de amor a um genitor e ódio ao outro se dá; para ele a visão da genitália feminina leva ao complexo de castração e ao menosprezo da mulher, interiorizando a instância paterna como Super-eu, limitando a sexualidade infantil e inscrevendo-o na civilização. Já a menina admite o fato incontestável de sua castração, com inferioridade e revolta, com três decorrentes orientações possíveis: A) afastamento da sexualidade em geral; B) apego à masculinidade ameaçada (“complexo de masculinidade”); C) tomada do pai como objeto, configurando a feminilidade. De modo que, enquanto no menino o CdE é destruído pela castração, na menina ele se dá pela castração e com frequência não é superado, não se desintegra, o que, para Freud, no entanto, tem menores e menos relevantes consequências culturais.

Esse ponto abre um debate que Freud reconhece como polêmico, ao dedicar a ele uma nota de rodapé. Ele se antecipa, prevendo que “analistas com opiniões feministas, assim como as mulheres analistas não estarão de acordo” (1931/2010, p. 379), defendendo-se com a imagem da “faca de dois gumes”, argumentando, em nossa leitura, que a questão não sairá do lugar, se permanecer apenas no campo da disputa entre os sexos. Ou seja, feministas argumentando que tais compreensões teriam como intuito “rebaixar e oprimir a mulher”; e os demais argumentando que o sexo feminino não quer admitir que anseia a igualdade com o homem. O que para nós fica claro é que Freud associa essa não desintegração do CdE a um Super-eu menos inexorável na menina. Isso o leva a atribuir à feminilidade “traços de caráter que sempre foram criticados na mulher – que ela mostra menos senso de justiça que o homem, menor inclinação a submeter-se às grandes exigências da vida, que é mais frequentemente guiada por sentimentos afetuosos e hostis ao tomar decisões – encontrariam fundamento suficiente na distinta formação do Super-eu” (FREUD, 1925/2011, p. 298). A crítica aos “traços de caráter” na mulher é claramente proveniente de uma moralidade encontrada como fenômeno no campo sociocultural de Freud, que traz para sua reflexão um esforço de articulação a fenômenos clínicos. Essa prática segue viva na psicanálise. No entanto, a nosso ver, no escopo dos debates da psicanálise freudiana do início do século vinte a diferença sexual não parecia se encontrar ainda podendo coexistir com os anseios e lutas por equanimidade de oportunidades no campo social. Anseios de equanimidade social confundiam-se ainda com reivindicação por igualdade sexual. Tais discernimentos seguem carecendo de sustentação ainda hoje nos diálogos entre psicanálises e feminismos.

Retomo o texto, com a análise que Freud empreende, ainda na segunda parte, do que chama de “mecanismos que atuam no afastamento (da menina) em relação ao objeto materno amado” (p. 380), situando uma série de fatores. Elencamos como principais: 1) amor infantil desmedido, de impossível satisfação total, abandonando a posição insatisfatória para buscar

uma nova; 2) castração, desvalor das mulheres e da mãe; 3) proibição da masturbação pela mãe ou figura associada à maternagem, levando a um conflito, ao abandono da masturbação e ao rancor pela mãe. Há um correlato a isso na puberdade no que tange a proibições de outras atividades sexuais; 4) a suposição de que a mãe teria privado a menina do pênis ao colocá-la no mundo “menos aparelhada”, o que Freud situa como o mais forte desses mecanismos; 5) suposição de que a mãe a teria amamentado pouco<sup>49</sup>.

Mas Freud adiciona que nenhum desses motivos tomados para afastamento da mãe justifica a hostilidade final. Aventa estarem mais a cargo de racionalizações para justificar a incompreendida mudança nos sentimentos, já que, de qualquer modo, essa ligação teria mesmo que acabar para dar lugar a outras (1931/2010, p. 385). A ambivalência arcaica na relação com a mãe é inevitável. Ela impele também a menina ao afastamento da mãe, coisa que o menino não faz, por resolver tal ambivalência dirigindo ao pai a hostilidade. Mas esse traço de ambivalência nas relações objetais pode se conservar por toda a vida na neurose obsessiva.

A terceira parte do texto é iniciada com a famosa pergunta de Freud: “que solicita da mãe a menina?” A que se segue o complemento: “de que tipo são suas metas sexuais no tempo de exclusiva ligação à mãe?” (1931/2010, p. 387). Freud situa tais metas como passivas e ativas, a depender da fase libidinal, com articulações importantes. As primeiras vivências de matriz sexual com a mãe são passivas, depois surgem tendências orais, sádicas e fálicas dirigidas à mãe como resposta à repressão. Freud nomeia “trabalho de domínio do mundo exterior” (1931/2010, p. 387) o movimento de receber passivamente um estímulo e a tendência a uma reação ativa, comumente repetindo o que recebeu, até mesmo quando não tão prazeroso. Aqui há uma importante função atribuída ao brincar de repetir para elaborar.

A arcaica hostilidade ou desejo de morte da mãe como resposta à repressão sofrida no sistema de cuidados e educação, que por vezes pode também contar com traços inconscientes de hostilidade por parte da mãe, projetivamente se converte em medo de ser morta pela mãe. Freud relata casos de homens em que a agressividade oral dirigida à mãe (querer devorar quem a nutriu) deslocou-se projetivamente para medo de ser devorado pelo pai. Para meninos e meninas, no estágio sádico-anal a intensa excitação passiva da zona intestinal reverte-se em

---

<sup>49</sup> Tomamos como certo que Freud (1931/2010,) teria muito material para tecer considerações sobre as mulheres adultas de sua época à luz das questões sociais, mas escolhe no momento ater-se à dimensão intrapsíquica, incluindo muito rapidamente um dado da cultura. Pontua que à época andava se instaurando um hábito entre as mães de desmamarem os filhos mais cedo que suas antepassadas, reduzindo-se a média de 2 anos pra 6 meses. Uma mudança cultural que se deve ao fato de que elas estavam começando a deixar suas casas e se lançar a espaços sociais e profissionais. Ao desdobrar a pré-história do Édipo nas meninas Freud se pergunta se isso poderia influenciar na hostilidade que se desencadeia como mecanismo para afastamento do objeto materno, uma vez que a criança se sentiria pouco nutrida, pouco amada. Depois conclui que não, já que a demanda de amor infantil é voraz e impossível de satisfação total, mesmo em casos de intensa dedicação materna.



desejo de agressão e raiva. Sua supressão pode levar à angústia (*angst*, medo em alemão). Na fase fálica os cuidados de higiene praticados pela mãe ou cuidadora recebem por parte da criança atribuição de sedução, e nas fantasias dos anos seguintes essa suposição se desloca ao pai, a quem é transferida, via fantasia, a função de introdução na vida sexual. Também com intensos desejos ativos em relação à mãe, o que culmina na masturbação clitoridiana. Frente à inexequibilidade de tais tendências ativas e à percepção de que o interesse da mãe vez ou outra está alhures, às vezes às voltas com outra nova criança, a frustração leva à diminuição desses impulsos, abrindo caminho para a feminilidade, desde que “resíduos da superada ligação pré-edípica com a mãe” não a limitem (p. 392).

Freud conclui que sobre a sexualidade feminina estão presentes as mesmas forças libidinais que no menino e, durante um tempo, com os mesmos caminhos e resultados. Mas depois, fatores biológicos, incluindo-se aí “substâncias químicas” (1931/2010, p. 392) – Freud não usa o termo hormônios –, desviam as meninas das metas iniciais e conduzem as tendências ativas e passivas para as vias da feminilidade. Se inicialmente Freud parecia associar tendências ativas e passivas a masculinas e femininas, depois refuta. Freud não inclui aqui fatores socioculturais, o que nós hoje podemos fazer. Mas admite: para a psicanálise essas substâncias não fazem tanta diferença, pois todos nós contamos com uma só libido com metas (formas de satisfação) passivas e ativas. E que o restante do problema reside nessa “oposição”, ou melhor, “na existência de impulsos libidinais (ativos) com metas passivas” (1931/2010, p. 393).

Na quarta e última parte da explanação, Freud realiza rápida revisão de uma curta seleção textos publicados por seus pares no campo psicanalítico no período. Freud concorda com a descrição realizada por Abraham (1921) das “Formas como se manifesta o complexo de castração feminino”; com a formulação de Jeanne Lampl-de Groot (1927) nomeada “CdE negativo” da menina como a fase anterior ao positivo; com a apreciação de Helene Deutsch (1930) sobre a hostilidade para com a mãe, situando a atividade fálica não como identificação da menina ao pai, mas meios passivos e ativos de se separar da mãe pelo complexo de castração; e com a pontuação de Fenichel (1930) de que é difícil discernir em análise um conteúdo pré-edípico inalterado de um deformado regressivamente. Mas complementa tais trabalhos com algumas observações de pontos já anteriormente apresentados por ele.

Freud diverge de Melanie Klein (1928) sobre a antecipação do CdE ao início do segundo ano de vida, situando-o como incompatível com sua concepção da longa duração do vínculo pré-edípico entre a menina e a mãe; ainda que admita muitos fatores singulares que em cada caso podem produzir alguma aceleração da maturação sexual infantil. Freud faz ainda objeções a dois trabalhos. O de Karen Horney (1926) e o de Jones (1928). No primeiro,

a crítica de Freud recai sobre a reduzida importância que Horney teria atribuído aos primeiros impulsos libidinais da criança (que Freud insiste possuírem intensidade incomensurável) em detrimento de processos posteriores como regressões e formações reativas. Especificamente no que tange à primária inveja do pênis (subestimada dentre os primeiros impulsos por Horney); e o secundário empenho à masculinidade (que Horney associa ao mecanismo da menina para se defender de uma ligação feminina ao pai), que Freud discorda restringir-se somente a movimento reativo-defensivo secundário, uma vez que já havia a experiência primária da inveja do pênis. Freud faz objeção dinâmica e cronológica também à afirmação de Jones que, semelhante a Horney, atribui à fase fálica estatuto mais de reação protetora secundária do que estágio do desenvolvimento.

### 2.2.3 A feminilidade de Freud em 1933

Eis um texto mais fluido que os anteriores. Freud parece conceber *A feminilidade* (1933/2010) enquanto escreve. Cita poetas, ocultismo, atmosfera, escritores. Parece ainda mais permeável ao desconhecido, e quase divertir-se com o não saber. Talvez menos defendido, mais interessado em causar no leitor o desejo de saber, provocando assim a continuidade das investigações no campo psicanalítico. Freud situa sua investigação em torno da “pré-história da mulher” uma “conquista”, “interessante como amostra do trabalho psicanalítico miúdo” (1933/2010, p. 287). Inicia e finaliza o texto ressaltando a parcialidade, a incompletude e a fragmentação dos resultados que apresenta ao mesmo tempo em que se proliferam momentos de marcação das diversas contribuições que os estudos sobre a feminilidade legaram às construções teóricas sobre a clínica psicanalítica de modo geral. Possivelmente mais tomado ele mesmo pela feminilidade conforme a entendemos no presente trabalho, senhoras e senhores, temos aqui um Freud *nãotodo*.

O texto é uma espécie de resumo que Freud realiza, acrescentando apenas alguns detalhes em relação aos dois textos anteriores, no intuito de facilitar a comunicação sobre o tema da feminilidade para uma plateia de leigos. Destacaremos aqui apenas os acréscimos de Freud, as novidades, por assim dizer. O texto é parte de uma série de conferências, reunidas sob o título “Novas conferências introdutórias à psicanálise”, que dá continuidade às “Conferências introdutórias à psicanálise”, proferidas entre 1915 e 1917. Freud está aqui, portanto, dezoito anos adiante, apresentando uma revisão de questões consideradas por ele fundamentais em sua teoria, sendo a feminilidade um tema que “reivindica seu interesse como nenhum outro quase” (1933/2010, p. 264). Para Freud, as mulheres, “elas mesmas são o enigma” (1933/2010, p. 265). O que, portanto, podemos associar ao “efeito feminizante” (grifos nossos) de que nos fala Lacan

no Seminário sobre *A carta roubada* (1966b/1998), haja vista a menção de Freud (1933/2010, p. 272-273) ao “*poder misterioso*, recalcitrante à análise, que tanto entusiasma os poetas”.

Em sua revisão Freud retoma o pressuposto da bissexualidade: “a proporção em que masculino e feminino se misturam, no ser individual, está sujeita a consideráveis (e constantes, dinâmicas, acrescentaríamos) variações” (1933/2010, p. 265). Marca que “o que constitui masculinidade ou feminilidade é uma característica desconhecida, que a anatomia não pode apreender”, e provoca: “será que a psicologia pode?” (1933/2010, p. 266). Aparece literalmente nesse ponto do texto a assertiva de que não se pode transpor a noção de bissexualidade para a vida psíquica. Não se pode dizer que alguém se comporta de modo masculino ou feminino em um ponto, associando-os a atividade ou passividade, pois essa “distinção não é psicológica”, e sim anatomofisiológica. Freud critica frontalmente esse discurso: “com isso vocês reduzem, quanto à psicologia, o caráter do masculino ao fator da agressividade” (1933/2010, p. 266), e o feminino à passividade. Pondera ainda que mesmo no mundo animal “algumas classes de animais fêmeas são mais fortes e agressivas, e os machos são ativos apenas no único ato de união sexual” (1933/2010, p. 266), como as aranhas. Em outras ocorre a partilha do cuidado com os filhos, ou o macho se encarrega exclusivamente deles. Freud acrescenta que a mãe humana é ativa em relação aos filhos, e mesmo a mulher em diversas outras áreas, assim como os homens não conviveriam com seus pares sem passividade ou docilidade; e que “quanto mais nos afastarmos do estrito âmbito sexual, mais nítido ficará esse ‘erro de superposição’” (1933/2010, p. 267), que Freud nomeia de “inapropriado”. Soava progressista aos ouvintes da época, se considerarmos que até hoje tal polêmica se mantém na cena social. São pontos de partida claros para o passo dado mais explicitamente por Lacan ao pensamento não binário e às posições de gozo nas fórmulas da sexuação.

Há em seguida uma importante diferenciação entre conduta e meta, quando da caracterização psicológica da feminilidade pela preferência a metas passivas, já que se pode dispender muita atividade para alcançar uma meta passiva, ainda que conduta e meta passiva possam coincidir em alguns momentos. De todo modo, “temos que nos atentar para não subestimar a influência da organização social” (1933/2010, p. 268), que Freud já naquela época reconhece como tendendo a empurrar a mulher para situações passivas. Isso se mantém ainda hoje, dado o avanço de uma onda de conservadorismo em setores da sociedade mundial. Mesmo após décadas de atividade de forças de ruptura e liberação das mulheres e da diversidade das práticas do sexual, que ganharam forças desde os anos 1970, tempo que escolhemos para nos debruçar via os teóricos trazidos a este estudo. Segue uma importante articulação entre as dimensões social e clínica, com Freud situando que “a supressão da

agressividade, prescrita constitucionalmente e imposta socialmente à mulher, favorece o desenvolvimento de fortes impulsos masoquistas”, que se ligam “eroticamente a inclinações destrutivas voltadas para dentro” (1933/2010, p. 268). O masoquismo é situado como feminino, que já sabemos não ser exclusivo de mulheres.

Não é à toa que Freud atribui às investigações sobre a feminilidade, no início do texto, um interesse especial para o campo psicanalítico. É no desenvolvimento sexual feminino que Freud encontra que “a constituição não se ajustará à função sem alguma relutância” (1933/2010, p. 269). E é com isso que se consolida a noção de que anatomia não é destino, já presente desde “Algumas consequências psíquicas...” (1925). É também com isso que Freud prepara o leitor ao fato de que “a psicologia não soluciona o enigma da feminilidade” (1933/2010, p. 268), e não se propõe a *descrever o que é* uma mulher, mas *investigar como* uma mulher vem a ser. Entendemos aqui uma importante marcação do afastamento entre a teoria de Freud e a ontologia, e aproximação à dinâmica. Tratam-se de importantes fundamentos à teoria e prática psicanalíticas. Para nós, nesse ponto, é também inevitável a articulação ao que infere Beauvoir (1949) em torno de como nos tornamos mulher; apesar de sabermos das leituras que opõem o pensamento beauvoiriano ao freudiano em alguns outros pontos.

Tanto neste texto quanto no anterior delinea-se, ainda que não nomeadamente dessa forma, o que tomamos a liberdade de nomear como a questão da posição dos corpos sexuais dos psicanalistas na cultura e no campo psicanalítico. Freud (1933/2010, p. 269) atribui ao trabalho clínico das mulheres psicanalistas, bem como à escrita e publicação de suas investigações, algumas descobertas sobre “como a mulher vem a ser”. Freud já havia aventado que as mulheres analistas teriam maior facilidade a elucidar dinâmicas femininas na relação com a mãe, obtendo “auxílio da transferência para um substituto materno” (1931/2010, p. 374). E ao associar a contribuição das analistas mulheres ao “estímulo extra” produzido pela questão da diferença sexual, Freud parece assumir que a teoria sobre o tema avança enquanto as psicanalistas mulheres se mantêm a apontar que os analistas homens não superaram “preconceitos muito arraigados em relação à feminilidade” (1933/2010, p. 269), que os levam à “parcialidade” em suas pesquisas.

Em meio à retomada que realiza do período pré-edípico da menina, há um trecho do texto em que Freud situa o que supõe ser uma “*disposição dos instintos*” (1933/2010, p. 270), elencando à menina, por exemplo, ser “menos agressiva, teimosa e autossuficiente”, com mais necessidade de demonstrações de carinho, mais docilidade e dependência, o que para ele justifica o mais rápido aprendizado da menina ao controle esfinteriano (uma primeira forma de concessão da vida instintual), a inteligência, a vivacidade, a receptividade ao mundo mais intensas do que o

menino da mesma idade, atribuindo a ela maior força nos investimentos objetivos. Mas Freud termina esse trecho ressaltando as “variações individuais”. Isso parece estar a um passo pequeno do que, em Lacan, encontraremos como um deslocamento para o que poderíamos chamar de *disposição* dos gozos, já que Lacan trabalha mais com a noção de gozo do que com a de instinto, passando pela questão da linguagem, como veremos nos próximos capítulos. Afinal, é muito difícil precisar quanto dessa “*disposição dos instintos*” em Freud foi antes pautada pelos ditos que a pequena criança escuta desde sua chegada, em seu banho de linguagem.

No trecho em que Freud revisa as fases do desenvolvimento da libido, ao dizer do avanço da fase sádico-anal para a fase fálica, situa nesta última uma maior semelhança entre os sexos, chegando a afirmar que aqui “a garota pequena é um pequeno homem” (1933/2010, p. 271). Toma como exemplos a masturbação peniana e clitoridiana, sendo a troca de zona erógena uma das duas tarefas mais importantes da menina rumo à feminilidade, além-fase fálica (sendo a outra tarefa importante a troca de objeto de amor da mãe para o pai). Interessante afirmação, que nos leva a mais uma possível justificativa para que Lacan tenha situado no significante fálico justamente o que encontra-se nas duas posições de gozo (fálico e *nãotodo* fálico). Afinal, o grande investimento autoerótico que se dá na fase fálica segundo Freud é associado ao medo da castração com uma supervalorização do membro. Sendo exatamente isso que para Lacan leva à tomada do falo como significante que aponta para a falta, ao mesmo tempo em que se dá a ereção de uma verdade para chamar de sua, no intuito de recusar e tamponar essa falta. Esse momento de fechamento ao outro, que Freud diz da fase fálica como aquela em que recolhe-se a libido, é também análogo ao que Lacan diz do empuxo ao fechamento, ao circuito fechado, típico da posição do gozo fálico. Voltaremos a isso nos próximos capítulos.

Sobre o que se passa com as mulheres após a fase fálica e à troca de objeto amoroso para o pai, há um bonito momento em que Freud ironiza: “teríamos uma solução de simplicidade ideal se pudéssemos supor que a partir de certa idade vigora a atração heterossexual (...) Mas as coisas não devem ser tão fáceis para nós” (1933/2010, p. 272). Podemos escutar esse “nós” tanto como nós psicanalistas, como também nós seres sexuados. À ironia reúne-se a poesia: “mal sabemos se é possível acreditar seriamente naquele poder misterioso, recalcitrante à análise, que tanto entusiasma os poetas.” (1933/2010, p. 272). Freud refere-se aqui de modo vago ao mistério, àquilo que resiste (recalcitrante) à análise, aquilo em que “mal sabemos se é possível acreditar seriamente”. Poderíamos interpretar essa referência ao mistério como o próprio intangível e ao mesmo tempo onipresente inconsciente, associado ao que Lacan nomeou depois sagazmente de Real. Isso corrobora para a associação de Lacan entre Real e posição mulher, uma vez que neste mesmo texto Freud diz que “elas (as mulheres) mesmas são o

enigma” (1933/2010, p. 265). Associamos também tal “poder misterioso, recalcitrante à análise”, ao que nos leva, em análise, a construir nossa verdade com estrutura de ficção, que Lacan articula ao que fazem também escritores e poetas. De modo que, ao assumir a heterossexualidade como algo não tão facilmente dado entre os sexuados, situamos Freud como precursor do pensamento não binário que Lacan articula a partir do sexual.

Ao retomar a ambivalência das relações libidinais da garota com a mãe, Freud situa a questão como uma base para a história da pesquisa psicanalítica. Há uma ênfase importante atribuída por Freud (1933/2010, p. 274) ao episódio de sua descoberta das fantasias que originam sintomas histéricos. Trata-se da percepção da menina em torno da sedução materna no período pré-edípico, com vínculo à realidade da experiência do despertar de sensações prazerosas nos genitais durante a higiene corporal do bebê; e paterna no período edípico, de caráter comumente menos vinculado à realidade, mas tendo como uma de suas funções o afastamento do objeto materno, como já explicitado nos textos anteriores. Esta última Freud considera uma “expressão do típico CdE na mulher” (1933/2010, p. 274). Há uma nota de Freud sobre ter chegado a tais compreensões a partir tanto da observação atenta de crianças quanto da de “resíduos desse mundo afetivo a posteriori, em pessoas nas quais esses processos de desenvolvimento atingiram uma forma particularmente nítida ou mesmo excessiva” (1933/2010, p. 275).

Freud dedica muitas linhas nesse texto à revisão da questão da hostilidade da menina para com a mãe, reforçando seu caráter de necessidade para que haja o afastamento entre as duas e o seguimento rumo à feminilidade. E ressalta que a intensidade necessária para que tal hostilidade produza tal movimento produz marcas e “resíduos” (1933/2010, p. 275), influenciando eventos de toda a vida posterior, ainda que uma parte seja superada. Das recriminações das meninas que sustentam tal hostilidade, *a mais primária no tempo* é a de ter recebido pouco leite materno, associado a pouco amor, à fome metafórica, à insaciedade, ao medo da morte, à atribuição de sentidos animistas à morte, à reação neurótica de sentir-se culpado frente à morte de alguém próximo. A criança “nunca se refaz da perda do seio materno” (1933/2010, p. 276), que pode ser vivida como experiência de incompletude e não sentido, imposição de finitude, de limite. E ainda sobre as recriminações que sustentam a hostilidade, *a mais forte frustração* é a de ter sido proibida de ocupar-se do prazer genital no período fálico, em que se soma também a culpa imperdoável que a menina atribui à mãe pela falta de pênis.

Freud sintetiza que o afastamento da menina para com a mãe se sustenta na desmesura das exigências de amor da sexualidade infantil e da impossibilidade de satisfazê-los. É o que provavelmente associamos à noção de que “não há relação sexual” de Lacan (1972-73/2010, p. 21). Freud sustenta nisso a ambivalência das primeiras relações objetais, com tantos resíduos

posteriores. Para o que encontramos paralelo também em Lacan com o neologismo *hainamoración*, traduzido em português como *amódio*: “o verdadeiro amor desemboca no ódio”, sendo um desses momentos bem ao fim do *Seminário 20* (1933/2010, p. 276).

Quando, na relação da menina com a mãe, mediante o complexo de castração o amor por fim sucumbe à hostilidade acumulada levando ao desfecho dessa intensa relação, os resíduos disso podem compor uma espécie de modelo primeiro de relação consigo e com o outro. Algo específico se passa com a menina, que constata sua castração (enquanto o menino passa apenas a temer sua ameaça, e para se salvar erige o Supereu), e não superará isso sem grande dispêndio psíquico. Permanece no inconsciente um “considerável investimento de energia” em torno da “inveja do pênis”, sendo esse um dos motivos de a mulher adulta procurar por uma análise, segundo Freud (1933/2010, p. 280). Ele acrescenta que isso poderá, via análise, tornar-se uma “modificação sublimada desse desejo reprimido”, por meio de uma profissão intelectual, por exemplo. O que podemos associar à representação atribuída por Lacan à mulher como aquela que se mantém fálica, ainda que *nãotoda*.

Ainda sobre os resquícios da primeira onda de “inveja do pênis”, que Freud aponta como fundante, dada a força de seu impacto na vida psíquica das mulheres, há a inveja e o ciúme. Mas Freud nesse ponto do texto marca o importante conceito de “séries complementares” (1933/2010, p. 281), já trabalhado por ele anteriormente no contexto das discussões sobre a etiologia das neuroses. Trata-se de assumir que tanto fixações da primeira infância quanto experiências e evoluções posteriores, participam das causas neuróticas. Freud assume que “o elemento infantil determina a direção em todos os casos; nem sempre, mas com frequência, determina o desfecho. Quanto à inveja do pênis, favoreço decididamente a preponderância do fator infantil” (1933/2010, p. 281).

De modo que uma síntese possível seria que ocorre uma, digamos, assunção da mãe fálica à mãe castrada, permitindo o processo de separação mediado pela: A) hostilidade; B) pela masturbação – tida por Freud como “agente executivo da sexualidade infantil” (1933/2010, p. 283) –; C) pela luta em libertar-se da masturbação; D) que leva à aproximação do pai como detentor do falo, que depois, via fantasia, poderá dar à menina também um filho (podendo ela enfim obter seu próprio falo); E) o que, por sua vez, será também frustrado, levando a menina a buscar o mesmo em outros no mundo. O que nos leva a supor a tendência à expectativa de encontrar no outro um todo fálico, já que “ao abandonar a masturbação clitoridiana, a garota renuncia a alguma atividade” (1933/2010, p. 284). O que Freud considera algo bem complexo e importante, já que a menina “entra na situação edípica como um porto seguro”. Ao recusar a castração ela “se refugia numa identificação com a mãe fálica ou o pai” (1933/2010, p. 286).

Lembremos o que já nos dizia Freud nos textos abordados por nós de 1924 e 1931 sobre a passagem da passividade para a atividade, compreendida como desejo de domínio do mundo. Quando em Lacan encontramos a noção do Grande Outro como tesouro dos significantes e a posição de gozo *nãotodo* como a que se dá pela, digamos também, assunção do Grande Outro à categoria de barrado (castrado), podemos compreender o que pode levar o neurótico *nãotodo* fálico à experiência de desamparo. O Grande Outro era a última tentativa ilusória do neurótico de obter as garantias de foi privado desde seus primórdios. Abrir mão disso não é tarefa pequena para o psiquismo. Mas é um trabalho que, ao fim de uma análise pode, por exemplo, levar à experiência de solidão com o outro, em que se assume que o outro não nos fornecerá o falo, cuja totalidade ilusória se perde, mas que há algo possível a ser feito com isso no laço. Ainda assim, para Freud, o desejo de pênis (deslocado para desejo de falo em Lacan) é algo que “deveríamos talvez reconhecer como um desejo apuradamente feminino”, que “ainda transparece na feminilidade consumada” (1933/2010, p. 285). Ou seja, que “resíduos” da “primitiva época masculina” pré-edípica possam produzir regressões ou fixações (1933/2010, p. 288), levando algumas mulheres, ao longo da vida, a períodos de alternância entre as preponderâncias masculina e feminina. Freud aventa a possibilidade de que a essa “expressão da bissexualidade na vida feminina” resulte o chamado “enigma da mulher” (1933/2010, p. 288). Desde então está posta a superação da lógica do masculino *ou* feminino pela lógica do masculino *e* feminino. Uma soma que inclui a diferença e uma falta central. Ainda que aqui Freud faça a importante marcação: “Há apenas uma libido, que é posta a serviço tanto da função sexual masculina como da feminina. A ela mesma (à libido) não podemos atribuir um sexo.” (1933/2010, p. 289).

Freud problematiza que a noção de “frigidez sexual da mulher” não lhe era um fenômeno bem compreendido. Pondera determinações psicogênicas (portanto influenciáveis), e também constitucionais e até mesmo anatômicas. E é desse ponto que Freud articula um início de uma breve apresentação sobre a feminilidade madura, assumindo nessa vereda encontrar grande dificuldade para distinguir entre influências do sexual ou do social, questionando ele mesmo a validade das afirmações a seguir. Freud imputa à feminilidade alto grau de narcisismo afetando também a escolha de objeto. “Ser amada constitui, para a mulher, uma necessidade mais forte do que amar.” (1933/2010, p. 290). O que associamos à oposição entre ter o falo e ser o falo. Parece-nos, a partir dessas construções, que o ideal narcísico na mulher, que Freud faz corresponder ainda à inveja do pênis, seja homólogo ao Supereu no homem.

Freud traz ainda uma sequência de deslocamentos da hostilidade nas relações ambivalentes da menina. Primeiro ambivalente com a mãe, depois com o pai, e para o primeiro



marido, “herdeiro do pai” (1933/2010, p. 291). Com o advento do primeiro filho pode reavivar-se a identificação esquecida com a mãe, arrebatando grande montante libidinal e compelindo a uma repetição que traz infelicidade ao casamento: apenas a relação com o filho produz satisfação ilimitada e livre de ambivalências, reavivando a ambição de satisfazer tudo o que lhe restou do complexo de masculinidade. Ela pode inclusive transformar o marido em filho, agindo com ele como uma mãe. Essa identificação materna possui duas camadas: a pré-edípica, em que a relação afetuosa com a mãe leva a tomá-la por modelo; e a edípica, com empuxo de eliminar a mãe e substituí-la junto ao pai. Ocorre que não raro apenas o filho recebe o que o homem pleiteava. “O amor do homem e o da mulher estão separados por uma diferença de fases psicológicas” (1933/2010, p. 292). Seria como se não se encontrassem jamais em correspondência. Com isso articula Lacan (1972-73/2010, p. 21): “não há relação sexual”.

Freud termina o texto pontuando que, na clínica, observa entre os adultos uma predominância de mulheres mais fixadas, com certa imutabilidade psíquica, o que lamenta e pondera: “é como se a difícil evolução até a feminilidade tivesse esgotado as possibilidades da pessoa.” (p. 293). Mas alerta que sua formulação sobre a feminilidade, determinada pela função sexual, “certamente é incompleta e fragmentária” (p. 293), pois há outros aspectos humanos a serem contemplados. E escolhe uma maneira curiosa para convocar-nos a levarmos adiante seu trabalho: “se quiserem saber mais sobre a feminilidade, interroguem suas próprias vivências, ou dirijam-se aos escritores, ou esperem até que a ciência possa lhes dar informação mais profunda e coerente.” (p. 293). É por essa via que avança o presente trabalho.

Uma nota adicional. Um ano antes de Freud apresentar sua série de “Novas conferências introdutórias à psicanálise” (1933/2010), dentre as quais se inclui “A feminilidade”, escreveu sua famosa carta de resposta à pergunta que lhe foi dirigida por Einstein: “Por que a guerra?” (1932/2010). Encontramos articulações entre o que Freud trabalha nos dois textos e o tema de nossa pesquisa. No início do texto de 1932, Freud sinaliza o ponto de partida de Einstein: a relação entre direito e poder, e propõe “substituir a palavra ‘poder’ por aquela mais dura e mais forte que é ‘violência’. Direito e violência são atualmente opostos para nós” (FREUD, 1932/2010, p. 419). Freud percorre nesse texto uma desafiadora dimensão paradoxal que não temos espaço para aqui aprofundar, mas que passa pelo reconhecimento de que direito e violência coexistem em uma comunidade, e dentro de cada um de nós:

na realidade as coisas se complicam pelo fato de que desde o princípio a comunidade abrange elementos de poder desigual, homens e mulheres, pais e filhos e, em consequência de guerras e conquistas, vencedores e vencidos, que se transformam em senhores e escravos. (FREUD, 1932/2010, p. 422)

Freud propõe “deslocamentos nas relações de poder” (p. 422) e “a transformação da violência em direito” (p. 433). Lacan também parece tocar em algo próximo e ir além logo no início do *Encore*, quando situa o gozo, “que não serve para nada” (1972-73/2010, p. 14), no campo do direito ao usufruto, como o que diverge dos imperativos, que não se submete. Com isso e com o que trabalharemos mais adiante nesse capítulo em torno das noções lacanianas na órbita do não-todo, esperamos conseguir transmitir o que sustenta nossa leitura do gozo não-todo como antídoto pacífico à violência e às lógicas de dominação.

#### **2.2.4 O rochedo da castração é para todos em 1937**

Em torno de *Análise terminável e interminável* (1937), não nos debruçaremos rente à sua totalidade, como nos demais textos freudianos abordados aqui, mas em sua parte final, considerada a que mais nos interessa. Freud situa a “extraordinária importância desses dois temas – a inveja do pênis na mulher e a revolta contra a atitude passiva<sup>50</sup> no homem” (p. 324). E afirma que homens e mulheres esbarrarão com esses dois complexos durante sua travessia em análise, e encontrarão aí seus limites. Retornaremos a isso adiante.

Quanto à revolta contra a atitude passiva nos homens, Alfred Adler a nomeia “protesto masculino”, enquanto Freud propõe “rejeição da feminilidade”, que para ele consistia num “traço notável da psique humana”: um protesto realizado por parte dos homens “contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem”<sup>51</sup>. Tal traço seria o correspondente, segundo Freud, à “inveja do pênis” na mulher. A posteriori, hoje podemos localizar que Freud aqui parece trazer um prenúncio do que Lacan desenvolveu: masculino e feminino são noções que estão para além do biológico.

Lacan (1956d/2010, p. 232) retoma tais assertivas de Freud: “o significante-homem como o significante-mulher são coisas diferentes de uma atitude passiva e atitude ativa, atitude agressiva e atitude cedente, outra coisa que comportamentos”. Há um significante “escondido”, que “não é absolutamente em parte alguma encarnável”, mas que se encarna na existência das palavras homem e mulher. “Se esses registros do ser estão em alguma parte, é, afinal de contas, nas palavras” (1956d/2010, p. 232). E Lacan aprofunda aqui seu diálogo com

<sup>50</sup> Nos textos freudianos anteriormente apresentados já marcamos as passagens em que Freud dissocia a feminilidade da passividade.

<sup>51</sup> Interessante notar o fato de que Freud, já nos textos anteriores, dissociava feminilidade de passividade, tendo inclusive realizado advertências sobre isso às plateias a que endereçava suas conferências. O que nos leva aqui a inferir que no presente texto sua escrita refere-se ao que escutava em sua clínica, na cultura e até mesmo no campo psicanalítico: a saber, a associação entre feminilidade e passividade implícita no protesto realizado por parte desses homens “contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem”. Ainda hoje observamos a confusão que sustenta esse “protesto” nos mais diversos campos. Por isso mesmo consideramos muito adequada a escolha de Freud pela expressão “rejeição da feminilidade”, que aponta para uma questão a ser elaborada em análise.

Freud, referindo-se ao “rochedo da castração” e expandindo tal noção aos limites da palavra: “não é obrigatório que sejam vocábulos verbalizados”; pode ser “um sinal na muralha”, como no dito primitivo que se fez com uma pintura ou uma pedra (1956d/2010, p. 232). De qualquer modo, esses registros de homem e mulher não se encontram em comportamentos. Encontram-se nos significantes que, veremos mais adiante ainda neste capítulo, que por sua vez, apontam para os modos de gozo. Também lacanianamente, nomeamos tal fenômeno como a relação estabelecida pelas mulheres e pelos homens com o falo e sua falta, ou seja, a lida com a castração, que Freud (1937/2018, p. 323) deixa bem claro que “determina o destino da feminilidade” em ambos os sexos. Ou, se quisermos, determina o quão nãootodamente gozaremos com o inconsciente. Nesse diálogo com Freud, Lacan (1956d/2010, p. 232) deixa claro que nada disso é novidade, pois já sabíamos que “o Complexo de Édipo é essencial para que o ser humano possa aceder a uma estrutura humanizada do real”. Está posta aqui a relação entre o Édipo freudiano, o rochedo (ou muralha, para Lacan) da castração, o significante-mulher e seu modo *nãotodo* de gozar, que leva em conta o Real.

Há ainda neste texto de Freud uma discussão com Ferenczi em torno dos limites, na travessia de uma análise, da questão da “inveja do pênis” e da “rejeição da feminilidade” (ou “protesto masculino”, ou “medo da castração”). Freud (1937, p. 325) problematiza a recomendação de Ferenczi de que “toda análise bem-sucedida precisa haver dominado esses dois complexos” (p. 324). Freud entende, a partir sua clínica, que tal esforço de “dominar” um complexo é como estar “pregando no deserto” e só produz resistências. Haveria então, segundo o Freud de 1937, ao fim de uma análise, a chegada à “rocha básica”, representada pelos limites da dimensão biológica, que desempenharia um papel subjacente à psíquica. Mesmo que aqui Freud ainda situe separadamente psíquico e biológico, parece referir-se a uma castração experimentada em ambos, já que cada analisante terá de haver-se com o que tem e o que não tem, com seus limites e possibilidades, o que passa, portanto, pelo sexual e pela feminilidade. Poderíamos associar essa noção freudiana de topada com a “rocha básica” na análise pessoal à compreensão lacaniana de sintoma estrutural, ou *sinthome*, e com a importância da criação de um traquejo com ele por parte do analisante. Voltaremos a isso no capítulo 3.

### 2.3 LACAN E O NÃOTODO

Enquanto Freud, em seu tempo histórico, bordejou certa noção de feminilidade a partir do biológico, passando pelos atributos femininos até uma feminilidade disponível em ambos os sexos, Lacan avançou desse ponto para um passo lógico. Até onde chega com *Encore* (1972-

73/2010), Lacan situa duas formas de gozar com o inconsciente: o gozo fálico e o gozo *nãotodo* fálico, nomeados respectivamente lado homem e lado mulher nas fórmulas da sexuação.

Apesar do que parece, não se trata de uma lógica binária, já que a posição não toda não está separada da posição fálica. A *nãotoda* mulher e o todo homem são posições na sexuação, modos de gozar com o inconsciente, presentes em todos nós. O *nãotodo* não se opõe ao fálico, não são contraditórios ou complementares e ambos são formas de lidar com a castração, entendida como função fálica. A diferença é que, enquanto o gozo fálico imagina ter sua potência na ereção de uma verdade para chamar de sua tentando tamponar a falta temida, a potência do *nãotodo* está na percepção de que, mesmo que se erija essa verdade e que se goze também com ela, é impossível cingir toda A verdade. O Outro gozo (*nãotodo*) se inscreve como uma Outra forma de lidar com a falta. O fálico totaliza; o *nãotodo* fálico porta um componente negativo internamente a si, algo que não se totaliza, cujo empuxo não tem como vetor a totalização, e sim uma falta inerente, um vazio impossível de se preencher. O gozo fálico não está excluído de lidar com a falta, pois o simbólico a que recorre é um conjunto aberto, *nãotodo*, que a neurose (e a perversão) tenta fazer todo. Aprender isso é escorregadio. Insistamos: os gozos *nãotodo* fálico e todo fálico estão implicados. O simbólico com o qual operam é aberto, sem bordas, mas há o empuxo a compactá-lo em conjunto fechado. Pela teoria topológica da compacidade, os conjuntos fechados da lógica fálica estão contidos nos conjuntos abertos que os recobrem via lógica *nãotoda*.

Voltaremos a isso nas próximas subseções deste capítulo, mas cabe aqui uma pontuação inicial. Ainda que na construção lógica lacaniana mulher, feminino, feminilidade e *nãotodo* estejam próximos, não são equivalentes. Tentemos discerni-los. Apesar de, nas fórmulas da sexuação do Encore, o gozo *nãotodo* ser associado ao significante mulher, não é uma característica de pessoas que nasceram com corpos de mulheres, tampouco das que se consideram mulheres, muito menos sua exclusividade. Os gozos fálico e *nãotodo* fálico podem operar dinamicamente voláteis em todos os falantes. Algo do que se nomeia feminino historicamente na psicanálise desde Freud aproxima-se da dimensão do gozo *nãotodo*. Ainda que a via de acesso a esse gozo passe pela feminilidade e pela mulher, o *nãotodo* não equivale à feminilidade, mas a um modo de gozar com o inconsciente, a uma posição nomeada mulher ou (por que não?) feminina, que é intercambiável com a posição e o modo fálico de gozar. Ambos podendo se presentificar em um indivíduo. Não existe um binarismo psíquico em duplicata do binarismo biológico. Macho e fêmea desdobram-se psiquicamente em infinitas complexidades, multidimensionais, infinitas variações atravessadas pelo laço social. Ainda que o biológico seja suporte para as considerações psíquicas que engendram questões sociais,

que se dão psiquicamente. Dentro dessa complexidade há as mais diversas formas de gozar falicamente e *nãotodamente* com o inconsciente.

Desde Freud entende-se que as construções do inconsciente são paradoxais. Um exemplo disso é a compreensão de Freud sobre o fenômeno da *negação psíquica* como ambivalente, tendo função defensiva contra um determinado sofrimento psíquico, mas que ao mesmo tempo dá a ver e escutar algo do campo do desejo desse mesmo sujeito que nega. Conforme nos lembram Barbosa, Prado e Estevão (2023), para Freud a negação, enquanto operação, é próxima do recalque: “Negar algo num juízo é dizer, no fundo: ‘Isso é algo que eu gostaria de recalcar’” (1925/2011, p. 278). O ato de negar indica uma afirmação. Se há a necessidade de negar é porque aquele mesmo objeto de negação está presente; caso contrário negar um fato (psíquico ou do campo da realidade compartilhada) seria desnecessário.

Lacan, leitor de Freud, parece também trabalhar, por meio do *nãotodo*, algo do campo do negativo. Não exatamente como o que apenas nega, mas como uma dimensão de negatividade inerente à premissa do inconsciente paradoxal, tido por ele como Real. Ao ponto de chegar até a noção “fantasia coletiva” (LACAN, 1976, 2016), sugerido como análogo à noção freudiana de realidade compartilhada. É claro que a questão do negativo não é problema pequeno também para a filosofia, desde a antiguidade. Ao campo da filosofia não nos cabe aprofundar aqui. Situamo-nos no âmbito da psicanálise, a partir da qual se dá também a busca de Lacan, ainda que em diálogo com a filosofia, a lógica, a matemática e a literatura. Seu caminho ao encontro do *nãotodo* é um esforço complexo de síntese e nomeação, que nosso campo de pesquisa procura retomar por meio de alguns operadores secundários de leitura do campo lacaniano que se encontram na órbita de nosso principal operador, o *nãotodo*. Tais operadores são abordados nas subseções que dão seguimento a este capítulo.

Mas antes de avançarmos, é ainda bom lembrar a seguinte cadeia associativa sugerida por nós como chave de leitura. Em psicanálise, a relevância do tema da feminilidade – e da rejeição ao feminino – está posta desde as históricas de Freud. É retomada por Lacan que, possivelmente, encontrou em suas elaborações sobre o discurso do analista de 1969 elementos para a elaboração das fórmulas da sexuação em 1972-1973. Estas têm no *nãotodo* grande parte de seu mérito, ao não tratarem separadamente dois aspectos dos modos de gozo, articulando-os aos semblantes e à fantasia. O que, por sua vez, teria lhe permitido avançar à maturidade do nó borromeano em 1975. O percurso de Lacan passa por um diálogo com a literatura feminista dos anos 1970 e pelo uso da função poética na linguagem de sua transmissão, com operações equivocadoras que tomaram parte na sustentação de suas orientações sobre a direção do tratamento e a posição do analista na clínica, com dimensão

também política. Nossa chave de leitura para o campo lacaniano procede, portanto, pelas modalidades de gozo e seus desdobramentos.

### 2.3.1 Campo de linguagem, campo de gozo

É interessante a tomada que Lacan faz da linguagem e do gozo como campos. Penso nesses campos como algo que se estende a perder de vista, territórios mais ou menos situados, com bordas ora nítidas, ora não tão nítidas, em que se encontra o “verde perpétuo da experiência”, como dizia Freud (1924/1996, p. 189) parafraseando o *Fausto* de Goethe. O sentido aqui é o de privilegiar *Erfahrung*, para onde Freud recomenda realizarmos “um retorno proveitoso da cinzenta teoria” (p. 189), ainda que não sem ela, como nos lembra Pizzimenti (2021) em torno da prática com a clínica da neurose e da psicose. Para dizer da experiência que leva Lacan a percorrer esse vasto campo que parte da fala e da linguagem e avança até os gozos, retomemos um pouco dessa história.

Pimenta (2009) nos traz, em sua leitura do *Seminário 7* de Lacan (1959-60), que a elaboração lacaniana da noção de real parte da das Ding retomada do *Projeto para uma Psicologia Científica*, de Freud (1895). Das Ding é associada por Lacan ao Real, e tomada como dimensão além do simbólico, subvertendo o poder deste último como registro do campo da linguagem fundado no significante. A retomada de das Ding por Lacan faz girar os registros. Das Ding é tomado por Lacan como o êxtimo mais primitivo, espécie de balizador do movimento do sujeito no mundo dos desejos (SEGANFREDO; CHATELARD, 2014). A noção de das Ding envolve também as noções freudianas de princípio de prazer e princípio de realidade. Pimenta (2009) destaca que, ao mesmo tempo em que das Ding pertence ao princípio de realidade, é o que persiste como enigma velado nesse princípio. Encontra-se aí, portanto, uma estrutura de vazio nesse real como das Ding. Esse vazio associado à Coisa seria central para o sujeito falante, e o final da experiência de um tratamento analítico aponta para uma reinvenção da vida pós-efeitos do encontro com esse real.

Detalhemos um pouco mais o percurso de Lacan desde o campo da linguagem ao campo do gozo com Nogueira (1999), que nos lembra que, se nas décadas de 1950 e parte de 1960 Lacan desenvolveu a Psicanálise apoiada no campo da fala e da linguagem, o que fica muito claro com *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (LACAN, 1953/1998); no *Seminário 17*, intitulado *O avesso da psicanálise*, com os Quatro Discursos (LACAN, 1969-70/1991) se estabelece uma subversão. Lacan toma a elaboração do objeto a, nomeado por ele como sua principal invenção, como via privilegiada de retorno à hipótese freudiana do inconsciente, seguindo com desenvolvimentos da clínica em relação ao campo do gozo. Assim

avança o Campo Lacaniano. Nogueira (1999) situa a “subversão analítica” na preocupação lacaniana de demonstrar o Discurso Analítico, que subverte o discurso corrente (do Mestre ou Senhor), usuário da linguagem para dominar por meio do conhecimento. O Discurso Analítico traz duas principais consequências: um discurso sem palavras em que importa mais o saber do que o conhecimento como articulação formal; e a indicação do gozo como maior interesse da experiência analítica, voltada às relações entre linguagem e corpo (NOGUEIRA, 1999).

Ainda segundo Nogueira (1999), para Lacan a estrutura da relação analítica não era fechada: ainda que elementos da língua (sujeito, predicado e complemento) servissem de base para a manifestação de fenômenos inconscientes, não os indicavam diretamente. Por isso Lacan voltou-se à linguagem da lógica moderna, questionando o referente na linguagem. A percepção da natureza não era suficiente como referente ao mundo da fantasia inconsciente.

Foi a partir da mesma insatisfação que Lacan buscou algo na revolução matemática de Frege, que tirava a linguagem matemática da dependência de referências naturais criando símbolos, linguagem artificial a serviço do mundo das operações matemáticas. O que Nogueira (1999) aponta é que foi por esse caminho que Lacan passou a pensar o sujeito do inconsciente como variável de uma função; em que opera a linguagem artificial das fantasias inconscientes, construída na relação analítica. Um saber decorre das articulações de significantes de relações simbólicas: posições sexuadas e sociais, modo de gozar para além do prazer. Um saber como meio de gozo; a experiência analítica como exercício de economia de gozo, em que a linguagem significa e os objetos fantasmáticos estabelecem um ponto de basta.

Ainda com Nogueira (1999), vemos que foi no *Seminário 17* (1969-70/1991) que Lacan propôs pensarmos a relação analítica como estrutura não apenas pela cadeia de significantes, onde se trabalhava o sintoma, mas tendo no gozo um referente. O gozo revela o impasse na simbolização, assim como o inconsciente. Assim como fazem os lógicos matemáticos, Lacan inventou o objeto *a* como símbolo para formalizar o lugar de semblante do analista, que dirige a análise causando o desejo do analisante para tentar superar o impasse.

Pensemos o lugar do analista no campo dos gozos, também chamado de Campo Lacaniano, a partir das diferenças entre desejo e gozo. A sexualidade é comandada pela linguagem, e inconsciente e gozo revelam o impasse na simbolização. Como veremos mais adiante, é impossível a complementação na relação sexual. Nogueira (1999) articula que o outro pode causar desejo, mas não o satisfazer, já que o desejo é de anular a falta. O gozo, ligado à vida pulsional, nos lança ao excesso sem limite, indicando uma ética e uma prática novas, diferentes da proposta pela consciência do bom e do bem.

O tratamento psicanalítico não à toa se dá via linguagem, essa mesma que intervém na sexualidade, pode nomear algo e estabilizar perturbações do corpo causadas pelo gozo. Corpo e gozo distanciam-se com o movimento produzido pelo desejo na cadeia significante. O desejo movimenta a demanda em relação ao Outro, faz barreira e limite ao gozo. Essa é a barra que, durante as décadas de sessenta e setenta, mostra a importância da castração como a organizadora estrutural da neurose no ensino de Lacan (NOGUEIRA, 1999).

Avança ainda Nogueira (1999): se a clínica é movida pelo inconsciente (gozo e desejo), a direção da análise escuta (e transforma) o sujeito em suas relações com o gozo que o perturba, pois deste o sujeito nada sabe. A relação com o saber se dá na construção da fantasia e suas respostas ao desejo, em associação livre, desde as queixas referidas aos sintomas, que por sua vez refere-se à realidade vivida. O sintoma será conduzido em análise a se referenciar à relação com o analista, constituindo a *entrada na análise ou o sintoma analítico*. Mas a fantasia construída não é a mesma que a fantasia inconsciente, que não aparece no discurso do sintoma, apesar de estarem articuladas. Há o que não se fala. O analista, ao questionar o desejo do Outro, faz com que o analisante se implique com seu gozo e possa atravessar a fantasia. O ato, o corte, o ponto de basta, transformam a economia do gozo e possibilitam travessia.

Araújo (2006) nos diz da importância de pensarmos o efeito/causa de gozo por meio do enodamento entre os conceitos da psicanálise referidos ao aparelho de linguagem. E problematiza: o termo gozo pode ser lido como conceito ou refere-se a uma modalização? Lacan, ao retomar os termos de Freud e formular os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (inconsciente, repetição, transferência e pulsão), redefine-os atados pela topologia que os sustenta na função do real. O real da psicanálise refere-se a um ser de gozo, e o aparelho de linguagem é onde a estrutura pulsional encontra estofa para abertura ou fechamento do inconsciente na transferência, pelo desencontro na falha da repetição. Araújo (2006, p. 3) diz também que o gozo tem memória em sua falta, “e por ela pensa, calcula e julga ao criar no vazio da castração a instância do inconsciente. O alicerce da repetição, por onde circula a pulsão e o gozo, dá o semblante no fenômeno da transferência”.

### **2.3.2 Discurso do analista e modos de gozo**

Lacan (1971-72/2012) abre a aula XIV de seu *Seminário 19*, em que discorre sobre a teoria dos quatro discursos, articulando a questão do discurso analítico à questão do gozo, e situando-se em “uma posição feminina”. Imediatamente associa a posição do psicanalista a algo “difícil”, e até “impossível”, evocando Freud, ainda que com a ressalva de que esse impossível referido à posição do psicanalista “talvez seja meio forçado – ele falava por si” (p.



185). Após marcar que o psicanalista, em complexa relação com seu saber o “renega, *reprime*” (itálico presente no texto transcrito do seminário), Lacan provoca: “será que é o saber que cura, seja ele o do sujeito ou o suposto na transferência, ou será que é a transferência...?” (p. 188). O tema do discurso analítico é oportunidade para problematizar a complexidade do gozo *nãotodo*: “não existe x que se determine como sujeito no enunciado do dizer que não à função fálica” (p. 196). Ou seja, na medida em que o dizer deixa de ser dizer para ser dito, enunciado, a função é fálica.

Lacan aqui se utiliza de complexas construções de Georg F. L. P. Cantor (1845-1918) sobre a teoria dos conjuntos, que não temos espaço para aprofundar no presente trabalho, e que ousaríamos sintetizar com as seguintes assertivas de Lacan (1971-72/2012, p. 197): “só se pensa por meio do Um” quando o pensamento é “subvertido pela falta de relação sexual”. Na medida em que envolvemos um certo campo por alguma coisa que queira fazer conjunto, fazemos um universal. Já no *nãotodo*, o limite é situado de outra maneira. Não se inclui, não se faz conjunto pela soma. Ao contrário, há o vazio, a falta, a ausência de algo que negaria a função fálica, levando a uma posição *nãotoda* em relação à função fálica. É um “dizer que não” que Lacan traduz como “conjunto vazio” (p. 198). Mas não como ausência, e sim como *dé-sence*<sup>52</sup>, perda de sentido. E mais, a mulher, nessa lógica, “é aquilo que, no meu grafo, inscreve-se pelo significante do Outro barrado. A mulher não é o lugar do Outro. Mais ainda, inscreve-se como não sendo o Outro na função que dou ao grande A, a função de verdade” (p. 198). A mulher inscreve-se como não sendo a função de verdade. É por isso que o significante mulher, *nãotodo*, desvela que o grande Outro não está ali, não é ela, está alhures, precisamente “no lugar onde se situa a fala” (p. 199). Vejamos como isso diz da função do discurso do analista.

Diz Lacan (1971-72/2012, p. 226) que “somos filhos do discurso”. Nós e nossos analisantes. De modo que o discurso analítico é o único em que de fato somos irmãos. Isso não se dá nos outros discursos. A importância de nos lembrarmos disso sustenta o critério seguinte: ainda que irmãos no discurso, analista e analisante ocupam posições diferentes. O discurso analítico não é ontológico, não é filosófico (1971-72/2012, p. 215). Não podemos nos fechar em nosso mundo tal qual se faz no discurso do mestre. Também não é da mente ou do autoconhecimento que tratamos por meio de nosso discurso. O corpo é suporte para nosso discurso. Mas não *um* corpo, há o outro, e há o gozo corpo a corpo, não por isso sexual. Não se pode dizer qual dos corpos goza, o gozo é inapreensível. Trabalhamos com o significante, que “se distingue por não ter nenhuma significação” (1971-72/2012, p. 217). A verdade

---

<sup>52</sup> Não nos escapa aqui a nota de rodapé da edição utilizada que menciona a irônica homofonia com *dé-cence* (decência, pudor, decoro), que faz homofonia com *dé-sence* (perder o sentido).

implica o discurso, mas não podemos articulá-la como uma verdade. Há o gozo com o dito, e é preciso ver como isso gira e oscila a partir do momento em que o tocamos. É instável e suscetível a toda a sorte de erros. Trata-se do discurso do semblante, que se autoriza a simular o gozo, “fazer semblante” (p. 218). Mas há o problema do “mais-de-gozar”, que Lacan retoma também a partir da díade de Platão: “não há maior sem menor, mais velho sem mais jovem” (p. 219). A díade é lugar de perda, de fuga. E faz parte da função do analista sustentá-la, não fazer Um. Então Lacan sintetiza o discurso analítico como o que tem função de fazer girar gozo, verdade, semblante e mais-de-gozar, com o suporte do que acontece no nível do corpo, “de onde surge todo o sentido – mas não constituído, como que servindo de base, de *ground*.” Um sentido atribuído. Aqui Lacan concorda com o Freud de *Análise terminável...* (1937/2018): “Trata-se, com efeito, do corpo, com seus sentidos radicais, sobre os quais não há influência alguma” (LACAN, 1971-72/2012, p. 219). E então há o Real, que no discurso analítico é o elemento que “existe sozinho” (p. 221). “Tudo o que se diz faz gozar”, e “que se diga, como fato, fica esquecido por trás do que é dito. O que é dito não está noutra lugar senão no que se ouve” (p. 221). Mas é o dizer que compõe o discurso, feito de relações. Lacan vai dizer que quando alguém chega em seu consultório pela primeira vez, ao escandir-se a entrada na história nas entrevistas preliminares, “o importante é a confrontação de corpos” (p. 220). Depois, ao analista instalar o objeto a no lugar do semblante, entra-se no discurso analítico, e o encontro de corpos sai de questão (p. 222).

Em ... *Ou pior* (1971-72/2012, p. 185) Lacan inicia a apresentação das “quatro fórmulas”, referentes aos quatro discursos, iniciando pelo discurso do analista, a partir da articulação entre saber e verdade, conforme apresentamos na Tabela 2: *Matema do Discurso analítico e sua interpretação*.

**Tabela 2: Matema do Discurso analítico e sua interpretação**

Termos		Tradução dos termos		Lugares no matema	
$\frac{a}{S_2}$	→	$\frac{\$}{S_1}$	objeto a saber	→	Sujeito barrado significante mestre (sintoma, no grafo do desejo)
				→	Semblante verdade
					gozo mais-de-gozar

Legenda: LACAN, 1971-72/2012, p. 185.

Em *A ciência e a verdade*, Lacan (1965-66a/1998, p. 892) retoma Freud para dizer que, diante da falta do pênis da mãe, o sujeito se divide com respeito à realidade: ao mesmo tempo vê

abrir-se diante de si o abismo do nada-de-pênis (o nada-de-saber que corresponde à não hesitação na neurose) e cobre esse abismo com a ereção de um pênis imaginário, deslocado, constituindo para si uma verdade (falo) e apontando a todo o tempo à função de ponto de falta. A questão é como cada um vai se haver com essa falta, gozando falicamente ou gozando não-todo.

Quando Le Gaufey (2015, p. 142) diz que o mérito das fórmulas de sexuação de Lacan está em “não tratar separadamente esses dois aspectos da mesma questão”, em “desconstruir o par em oposição sexual”, está também dizendo que “toda a astúcia está em fazer que esse desequilíbrio não gere nenhuma simetria”. Todo e não-todo não compartilham um espaço circunscrito, não fecham circuito ou sentido, não formam conjunto, não são pares, tampouco são opostos. *Mais, ainda*, mais além do binarismo, em nosso entendimento para a presente pesquisa, a questão central é a da modalidade de gozo voltado ao real da falta, o que irá nos levar à possibilidade de escutar, na clínica, as modalidades de fantasia para, quem sabe, podermos pensar nos termos da direção do tratamento do inconsciente.

Em um movimento circular interno às fórmulas da sexuação, Lacan (1971b/2009, p. 33) afirma: “gozo é semblante”, ou seja, gozo não se dá sem semblante. A sexuação e seus modos de gozo são, claramente, segundo Prates (2019, p. 186-187), “um fato de discurso, que transcende a anatomia”. Para a autora, “a análise não tem o poder de modificar a ‘escolha’ feita pelo sujeito em relação à modalidade de gozo todo fálico ou não-todo fálico”. E menciona o desenvolvimento de Soler (1995), que marca o final de análise para Lacan como sendo um processo de “assumir o gozo”, ou seja, que “vá ao encontro de sua ‘escolha’ inicial, sustentando-a até a ética do desejo, seja qual for seu sexo anatômico”. Sendo que, inscrevendo-se no lado todo fálico o que está em jogo seria “suportar a heteridade radical localizada na parceira”; e inscrevendo-se no lado não-todo fálico está em jogo “suportar a solidão como parceira de um gozo incomunicável” (PRATES, 2019, p. 187).

### **2.3.3 Lógica em Lacan: todo e não-todo**

O não-todo é um importante passo lógico realizado por Lacan, que, portanto, recorre nesse ponto ao campo da filosofia para pensar em psicanálise. Não nos esqueçamos de que Lacan faz isso, como nos aponta Milner (1996), por meio de uma antifilosofia. Um quantificador negativo – “não” – é inserido sobre a noção de todo. A lógica, desde Aristóteles, estava constituída da seguinte forma: todo homem é mortal. Lacan apresenta esse desconcerto: não-todo homem é mortal. Insere o quantificador “não” sobre o existencial “todo homem”. O furo no todo é esse passo lógico. Apresenta-se um negativo que não é uma exclusão ou oposição. Isso possibilita que, pela via lógica, o não-todo transforme-se em operador de escuta do caso clínico. Vejamos como isso se deu.

Em termos de lógica, Lacan recorreu à Antiguidade para avançar além. A partir daquele que nomeia como “pensamento autorizado”, por ser “legado com um nome de autor” (1972-73/2008, p. 59), Lacan retoma Aristóteles, que conferia estatuto universal ao Bem, ao Verdadeiro e ao Belo. E relembra que a lógica de Aristóteles enfatiza a função hipotética, em que, a tudo o que se articula em uma hipótese, é atribuído valor de verdadeiro ou falso. Sendo que tudo o que resulta das implicações no interior de uma hipótese, deve ser apontado como verdadeiro. Diz Lacan (1971-72/2012, p. 22-23) que Aristóteles trabalhava com quatro categorias que fazia oporem-se: o impossível e o possível; o necessário e o contingente. Lacan afirma que a oposição entre tais categorias não se sustenta. Em sua análise, o que Aristóteles definia como necessário seria o “não poder não (ser)”. Mas questiona se isso seria o possível ou o contingente. Lacan reelabora tais categorias em sua obra como: o que “não cessa de não se escrever” (impossível); “cessa de se escrever” (possível); “não cessa de se escrever” (necessário); e “cessa de não se escrever” (contingente). E afirma então que, em seu entendimento, a psicanálise trabalha com o “poder não poder”, que o leva ao *nãotodo*, noção, portanto, articulada à castração. Lacan (1971-72/2012, p. 13-14) afirma que quando Aristóteles faz uso dos conceitos de “tudo/todo” e de “algum(ns)”, é que dá os primeiros passos em direção à lógica. Pois é com o “todo” que se estabelece o lugar vazio sinalizado pelo algum(ns). E que “o *não-todo* (. . .) é tudo o que escapa à lógica<sup>53</sup> aristotélica”. O *nãotodo* não se refere ao negativo do universal todo. O *nãotodo* não é o mesmo que nenhum.

Lacan trabalha, portanto, nessa outra lógica, mais tarde nomeada como paraconsistente pelo brasileiro Newton da Costa (1982, 1986), em que se inclui a possibilidade de paradoxo, inconsistência, do que fica em aberto, do que Da Costa (1982, 1986) e Da Costa, Chuaqui e Bueno (1996) nomeiam como “quase verdade”, o não absoluto. E que Lacan nomeou como *nãotodo*. Não se trata de uma passagem que abandona o todo em direção ao *nãotodo*, mas de permitir que ambos caminhem juntos. Lacan fala do desconcerto derivado da pergunta sobre o próprio Aristóteles que, em sua extensa obra, buscou tanto o absoluto. Lacan (1972-73/2008, p. 61) se pergunta: “No que é que ele teria faltado a um certo gozo? [...] Por que será que ele se atormentava assim?” E tenta responder que seria devido à “falta, o defeito, alguma coisa que não vai, alguma coisa que derrapa no que manifestadamente é visado”.

Trata-se de uma lógica que está presente na dimensão clínica, teórica e na transmissão. É como se Lacan avançasse do todo ao *nãotodo*, mantendo o primeiro em campo. Um exemplo precoce em sua trajetória, tido por Roudinesco (1988, p. 158) como uma das

---

<sup>53</sup> Esta é uma citação literal de Lacan que nos leva a inferir que podemos nomear o que toca nosso tema de pesquisa como “lógica *nãotoda*”, apesar de não termos encontrado escrito assim literalmente em Lacan.

primeiras ocorrências da noção de negatividade na obra de Lacan, é quando trabalha *O estádio do espelho* (1949/1998, p. 96-103), ao retomar a construção freudiana do Complexo de Édipo. Roudinesco nos lembra que:

Num primeiro momento surge o complexo do desmame, que exprime no bebê a necessidade primordial do parasitismo e deixa sua marca no psiquismo, a ponto de inspirar em cada indivíduo uma *nostalgia do Todo* (grifo nosso) e da fusão com a imago do seio materno. Num segundo momento aparece o estágio do espelho, que corresponde ao declínio do desmame e permite ao sujeito realizar uma unidade especular ou antecipada do eu, na qual o outro ou outrem não tem lugar. Por fim, num terceiro momento, aparece o outrem que se constitui o drama do ciúme, fraterno, por exemplo, e na luta pelo reconhecimento<sup>54</sup>. Só depois disso é que vem o complexo de Édipo tal como Freud o descreve. (1988, p. 161-162)

A autora afirma as noções de desejo, negatividade e reconhecimento como presentes quase que de um extremo ao outro da releitura lacaniana da obra de Freud, isto é, desde *O Estádio do Espelho* (1949) até o seminário sobre *O Avesso da Psicanálise* (1970). Podemos notar suas reverberações nas formulações lacanianas posteriores não tão diretamente ligadas à releitura freudiana, como o que se dá em torno do *nãotodo*.

A noção de *Luta pelo Reconhecimento* vem de Kojève (1980), que a elaborou a partir de seus estudos de Hegel, ambos fontes em que Lacan bebeu. Kojève interpreta a *Luta pelo Reconhecimento* através da luta de classes, ou seja, pela chave de leitura do materialismo histórico-dialético marxista. Como nos lembra Prates (2023), desse contexto Lacan associou o conceito de mais-valia de Marx ao que nomeou mais-de-gozar, articulando aquele pensamento filosófico ao campo dos gozos, que também nomeou como seu campo, o campo lacaniano. Encontramos no *Seminário 7* (1959-60/1988) Lacan problematizando o superego como esse que atua como imperativo de gozo. É daí que recupera do campo do direito a importante noção de gozo como usufruto, como algo de que, por direito, se possa gozar. E retoma isso logo no início do *Encore* (1972-73/2010), com a afirmação de que o gozo é o que não serve a nada.

Roudinesco (1988, p. 157-158) cita Kojève, dizendo que o Desejo passa pela Negatividade. Paradoxalmente, seria esta que definiria a liberdade humana como poder de modificar, por meio da luta pelo reconhecimento. O Desejo humano é antropogênico. Não se refere a um objeto, mas a um outro desejo. Não ao corpo do outro, mas ao Desejo do outro. “A história humana é a história dos Desejos desejados” (p. 157). E mantidos *nãotodo* satisfeitos, acrescentaríamos.

Se o gozo todo fálico é de onde se teme a falta, é porque “nada mais há senão a falta

<sup>54</sup> É possível encontrar mais sobre *Luta pelo Reconhecimento* em Kojève (1980) e também em Honneth (1995).

(*manque*), o Outro se esvai, e o significante é o significante da morte”, diz Lacan (1959-60/1988, p. 231). O “paradoxo do gozo” seria, portanto, que ao mesmo tempo em que se quer a garantia no Outro de que nada faltará, só se anseia isso por haver experimentado da insaciabilidade da demanda de amor, da qual já dissemos antes, a partir das elaborações de Freud em torno da questão de que nunca os falantes se recuperam da perda do seio materno. É aí que surge a função do gozo *nãotodo*, daquilo que se vislumbra como possibilidade de um Outro gozo que fosse possível sem tanto temor da falta, um gozo evocado, gozo-miragem.

### 2.3.4 Significações do falo

Para contextualizar nossa apreciação sobre a hoje tão polêmica questão do falo no campo psicanalítico, adianto que não iremos abordar a questão nominalista, não caberia em nossa proposta de pesquisa<sup>55</sup>. Para o momento, nos debruçarmos em torno das significações do falo no que ela se articula ao *nãotodo* em Lacan já é tortuoso o suficiente, tendo em vista que intencionamos outros desdobramentos *nãotodos*.

Ao fim dos anos 1950, nos *Escritos*, capítulo *A significação do falo*, sobre a função do falo, Lacan afirma que “o falo é um significante, cuja função, na economia intrasubjetiva da análise, levanta, quem sabe, o véu daquela que ele mantinha envolta em mistérios” (1958b/1998, p. 697). Quase dez anos depois, no *Seminário 19*, reafirma o falo não como órgão, mas como significante. No entanto, logo em seguida, na mesma página do texto publicado desse seminário transcrito, afirma que “o significante é o gozo, o falo é apenas o significado” (LACAN, 1971b/2009, p. 17). Um pouco adiante, no mesmo *Seminário 19*, Lacan vai dizer que “se há uma coisa que caracteriza o falo, não é ele ser o significante da falta, como houve quem julgasse poder compreender algumas de minhas palavras, mas ser, seguramente, aquilo de que não sai nenhuma palavra” (1971b/2009, p. 159). Ou seja, poderíamos dizer que o que caracteriza o falo é a própria castração.

Fica posta a complexidade do conceito de falo em Lacan, e a importância do aprofundamento de seu estudo. Articulado à noção de gozo *nãotodo* fálico, poderíamos depreender que a questão central seria o gozo que, por sua vez, tem no falo sua modalização, ou seja, fálico e *nãotodo* fálico são as modalidades do gozo que podemos tomar como operadores da escuta na clínica, como possível orientação à direção do tratamento, mantendo no horizonte a pergunta: qual modalidade de gozo está operando aqui. Seguimos mais um pouco. Em uma

<sup>55</sup> Em torno da discussão presente no campo psicanalítico e em algumas de suas articulações a outros campos sobre a necessidade lógica do termo “falo”, há um diálogo interessante entre Vera Iaconelli e Christian Dunker: *O termo falo ainda é necessário?* Disponível em: <https://youtu.be/bvB6wgWQaB0>. Há também reflexões sobre o tema em Pedro Ambra: *O ser sexual e seus outros: gênero, autorização e nomeação em Lacan*. São Paulo: Blücher, 2022.

leitura atual de Lacan, Dunker (2017) reafirma o falo não como uma parte do corpo, mas um meio na economia libidinal para as trocas e para o gozo, que está em permanente relação nas cadeias significantes. Até ali onde Lacan fala no desejo do desejo do Outro, entende-se que o desejo estaria sempre orientado pelo e para o falo, como significante (LACAN, 1958b/1998). Quando, no *Seminário 19*, Lacan afirma que uma das caracterizações do falo é ele ser, “seguramente, aquilo de que não sai nenhuma palavra” (LACAN, 1971/2009, p. 159), esboça-se o impossível de nomear como incontornável (DUNKER, 2017). Isso talvez possa nos levar a pensar na relação entre gozo todo e não todo fálico também como uma relação que circula, dentre outras, numa dimensão entre o imperativo de gozo e o imperativo do impossível, que levaria à hesitação que, mediada por um desejo decidido na contingência pode levar ao ato do sujeito desejanse? Voltaremos a isso nas subseções sobre as fórmulas da sexuação.

“A realidade é abordada com os aparelhos de gozo”, diz Lacan (1972-73/2010, p. 127). A linguagem é um aparelho de gozo. Goza-se por meio da linguagem. Prates (2019, p. 171) nos relembra que foi justamente no *Seminário 20*, quinze anos após a construção do grafo do desejo, que Lacan retoma os aparelhamentos de gozo pela via da linguagem e do falo. O que a autora parece apontar é que, nesse contexto, a experiência do sujeito que toma o grande Outro como barrado –  $S(\bar{A})$  – é tomada como “a impossibilidade de dizer toda a verdade” (LACAN, 1972-73/2010, p. 189). Uma experiência de falha, de furo, de perda, aquilo que é da ordem do impossível, agora articulado à mulher. Pensando na clínica, podemos tomar Rabinovich, em *A significação do falo* (2005), pontuando que mulheres e homens não são castrados no Real, mas no simbólico, e para isso é necessária uma tessitura simbólica de contorno.

Joan Riviere, em *A feminilidade como máscara* (1929/2005), apud Manso de Barros (2007, p. 180), diz que, por um tempo, as mulheres disfarçam para o outro o fato de não portarem o falo cobijado; ou blefam, defendendo-se do desejo ou da inveja de homens ou outras mulheres, mostrando-se castradas, mesmo que não o sejam. Querem saber se são desvalidas ou fálicas potentes. E que Freud teria escolhido o mito de Édipo para representar essas agruras dos homens e das mulheres porque este mito se ocupa dos três grandes enigmas humanos, o sexo, a vida e a morte<sup>56</sup>, direta ou simbolicamente envolvidos na travessia da relação com a castração. Ribeiro (2017), em palestra sobre Joyce, traz, evocando Lacan e Levi Strauss, que o enigma é a anunciação do que não se encontra enunciado. Lacan se apóia aqui na noção de que, para Levi Strauss, o enigma é uma pergunta sem resposta a uma resposta sem a pergunta. Retomemos sobre o Édipo em Freud, segundo Manso de Barros (2007, p.

<sup>56</sup> Esses três enigmas encontram-se articulados novamente no texto desta dissertação, nos capítulos 3 e 4, quando da associação entre feminilidade, *Água viva* de Clarice Lispector e o não todo.

181): “na criação do Complexo de Édipo, Freud fará girar em torno do falo a resposta à indagação ‘quem sou eu?’: sou homem ou sou mulher?. Lacan (1971b/2009, p. 30) vai dizer que “o que define o homem é sua relação com a mulher, e vice-versa”.

Pommier (1985/1991, p. 12-25) relembra que a lida com a castração é condição para acesso ao Complexo de Édipo, cujo herdeiro é o Superego. Este que irá tomar parte importante nas modalidades de gozo. O autor problematiza que; apesar de a castração parecer colocar um problema idêntico aos dois sexos, uma vez que pênis e clitóris teriam o mesmo valor proporcional a essa castração, que são as condições para o erotismo<sup>57</sup>, uma diferença da ordem do significante se instaura. O menino pode se identificar com aquele que supõe deter o falo, seu pai. A menina pode fazer a mesma operação, mas como mulher ela não terá traço minimamente consistente de identificação a se apoiar, mesmo se a imagem oferecida (ou interpretada) de mãe é a de mulher fálica, onipotente, análoga a um(a) Deus(a) que lhe deu a vida. O argumento de Pommier (1985/1991, p. 24) é que, mesmo que enquanto mulher, “por comodismo”, ela encontre uma realidade para chamar de “castração”, está situada em um registro com consequências “mais radicais”. O menino e a menina encontram-se ambos na fase fálica. O que é diferente na “castração feminina” é que é “inaugural”, por se apoiar sobre a falha do significante “mulher”. Este significante não é exclusivo ou específico de uma feminilidade que escapa ao gozo fálico. Uma menina pode aprender que o pênis lhe falta, mas esse saber não a impede de estar no gozo fálico. Ainda que esteja no gozo fálico, se provida de falo, jamais encontra um significante próprio à feminilidade. É a carência de um significante da feminilidade, essa falta de representação, um tanto mais independente da significação do falo, que constitui o que é próprio da castração nas mulheres. Essa falta é “puramente simbólica”, e tem efeito a partir de um lugar particular em reserva no Outro do discurso<sup>58</sup>.

### 2.3.5 Fórmulas da sexuação

Trataremos aqui das fórmulas da sexuação, com a honestidade de não pretender trazer o duro das fórmulas, mas sua necessidade, transmitindo a orientação de que a psicanálise não é binária. As fórmulas da sexuação são tomadas aqui como resposta clínica e ética de Lacan à sua escuta das feministas. Uma resposta que, no entanto, equivoca, abrindo-se a tantas perguntas, e recorrendo à lógica para sustentar o não binarismo.

A modalidade mulher goza *nãotoda* com o falo. A mulher seria então, para Lacan (1971-72/2012, p. 185-204), *nãotoda* fálica, ideia que subverte o conceito de mulher anterior

<sup>57</sup> Anuncia-se aqui uma relação entre *erotismo* e *modalidades de gozo*, no andar intermediário da fórmula da sexuação.

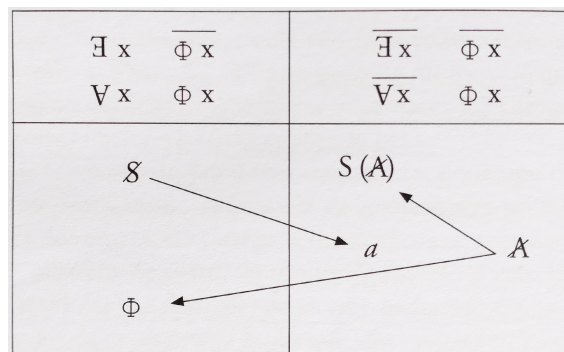
<sup>58</sup> Ver subseção em torno do “Outro gozo”, mais adiante.



a ele. Dunker (2017) afirma que as relações entre os semblantes, as modalidades de gozo e as modalidades de fantasia são contingentes<sup>59</sup>; isto é, fluidas e mutáveis de acordo com as contingências. Afirma ainda que esta possibilidade de mobilidade é justamente o que torna possível haver criticidade no uso clínico das fórmulas da sexuação, ao se abordar as relações de gênero, de poder, de identificação e, portanto, de fantasia.

Não nos ocuparemos aqui da leitura detalhada da tabela constituída por Lacan como meio para o estudo das fórmulas da sexuação. O estudo dos matemas e letras que constituem graficamente as fórmulas seria demasiado complexo e exigiria uma extensão de leitura no campo da filosofia, com desdobramentos escritos que nos levariam a um desvio (ainda que não pouco importante) das articulações propostas no escopo deste estudo em torno do nãotodo. Forçosamente realizamos a difícil escolha de ocuparmo-nos mais diretamente do nãotodo e suas implicações, pela via menos da matemática e da lógica, e mais da linguagem. Ainda assim, acreditamos ser interessante fazer constar aqui a Figura 1: “Fórmulas<sup>60</sup> da sexuação conforme apresentadas por Lacan na oitava lição do *Encore*”:

**Figura 1: “Fórmulas da sexuação conforme apresentadas por Lacan na oitava lição do *Encore*”**



Legenda: LACAN, *Encore* (1972-73/2010, p. 167).

Lacan opta por essa forma de apresentação por se tratar de linguagem do campo da lógica de Frege (1971), com seus caracteres próprios e forma de dispô-los, inclusive. Os quantificadores retiram a questão da lógica do campo semântico, de predicados, proposicional, onde eles estavam até então, e a deslocam para o campo formal. Esse é o grande passo de Frege ao fim de sua obra no século 19. Trata-se, entendemos, de um esforço de Lacan para formalizar algo ainda que se mantendo coerentemente o mais próximo possível de suas fontes, para então,

<sup>59</sup> Nosso entendimento de “contingente” se dá conforme Lacan (S20, 1972-73, p. 274-275), ou seja, “o que cessa de não se escrever”, o que para de se fazer ausente, o que se presentifica, o que se dá a ver, a ouvir, a sentir, a nomear, a viver, ainda que evanescente.

<sup>60</sup> Entendemos aqui o significante “fórmula” não no sentido de receita ou regra; mas de formulação, elaboração.

a partir delas, poder avançar. Num esforço de tradução para nossa linguagem, temos a Figura 2: “Primeiro andar das fórmulas da sexuação de Lacan e tabela interpretativa”.

**Figura 2: “Primeiro andar das fórmulas da sexuação de Lacan e tabela interpretativa”**

$\begin{matrix} \exists x & \overline{\Phi x} \\ \forall x & \Phi x \end{matrix}$	$\begin{matrix} \overline{\exists x} & \overline{\Phi x} \\ \overline{\forall x} & \Phi x \end{matrix}$
Existe um x (um sujeito) . . . . . que não está submetido à castração	Não existe um x . . . . . que não esteja castrado
Para todo x . . . . . que está castrado	Não todo x . . . . . está castrado
↓	↓
Este trecho demonstra a negação da castração, gozo fálico, pai da horda, estado de exceção.	Este trecho demonstra o gozo não todo fálico, castrado.

Optamos por também apresentar as fórmulas de Lacan, apresentadas anteriormente na Figura 1, em uma interpretação, na Tabela 3: “Interpretando as fórmulas da sexuação em Lacan”.

<b>Tabela 3: “Interpretando as fórmulas da sexuação em Lacan”</b>			
1º nível	Semblantes (pronomes, lugares construídos pela linguagem)	Homem (falo)	Mulher (objeto a)
2º nível	Modalidades de gozo	Gozo fálico (mítico, totêmico, contradição lógica, todo castrado mas com idealização de escapar à castração)	Gozo não todo fálico (gozo suplementar, fálico + Outro, gozo feminino, gozo Outro, gozo do Outro)
3º nível	Modalidades de fantasia	O masculino toma a mulher no lugar de objeto a, causa do desejo	O feminino não toma o masculino no lugar de sujeito de desejo, e sim como falo
Legenda: Nossa interpretação apoia-se na explanação das fórmulas da sexuação por Dunker (2017).			

Quinet (2021) traz que nas fórmulas da sexuação o todo é universo, universal. Para algo ser contido na lógica desse conjunto, algo precisa estar fora. Estruturalmente, essa lógica do todo é a do Um, da unificação, do tudo. O mito freudiano que dá corpo a isso é *Totem e Tabu* (1912-13/2012), em que o pai vivo que depois morre, faz surgir a necessidade da estratégia do agrupamento, da tribo. Instaure-se assim a lógica do grupo que tende ao fechamento, em que o líder assume o lugar do pai morto. O nome do pai, antes referido ao pai morto, ressurgirá mais tarde em Lacan com o pai Real, pai do gozo. A tribo tem um nome do pai morto, que a nomeia. Esse pai é também o Um da exceção, que está no lado homem nas fórmulas da sexuação. Quinet (2021) não concorda, portanto, com a tese de “exceção feminina” de Pommier (1985/1991), pois situa no lado homem o Um da linguagem, e todos os outros conjuntos homens humanos. A borda que limita o conjunto é também esse um, esse nome do pai, como em *Totem e tabu*. O nome do pai é o significante ímpar, da exceção.

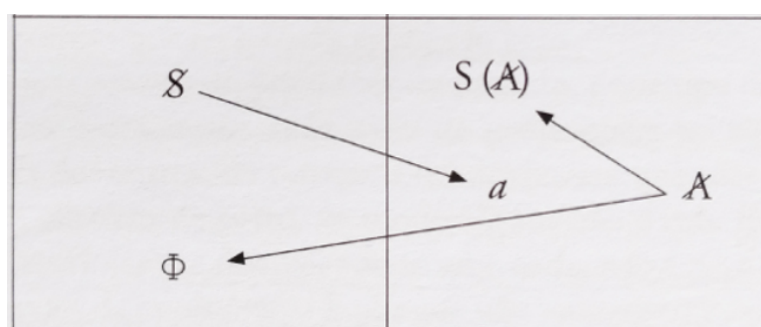
No texto freudiano *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2011) também encontramos a lógica do todo fálico, do pensamento único. Um por todos e todos por um, como no treino de soldados, unificados. Trata-se da lógica em que todos partilham de um traço comum, utilizada para pensar a sexuação e muitas outras questões. Por exemplo, situações onde comparecem traços identitários. As identidades, o racismo, a segregação, a cidadania, a nacionalidade, etc, são situações que particularizam ao mesmo tempo em que coletivizam. A identidade está do lado todo fálico. O que é da ordem do particular é todo fálico, universo, Um. Um significante vai particularizar e fazer o grupo, a tribo. As identidades são imprescindíveis defesas contra o massacre histórico, mas são categorias. A diversidade de particularidades não deixa de ser alienante, por estar na lógica do todo, que tem como estratégia o agrupamento. Aqui não é possível uma análise. É necessário passar ao lado nãotodo em uma análise.

Quando não queremos aceitar a lógica do Um, a tática contra o agrupamento seria a contestação, segundo Quinet (2021). A noção de Outro barrado ( $\bar{A}$ ) surge como um furo possível. Quando o grande Outro, todo, é furado pela contestação, torna-se barrado, e surge a lógica nãotoda, em que não há exceção. Nessa outra lógica não existe um que não esteja submetido à castração. Não é possível falar em todos. São *nãotodos*, nem tudo, nem todes submetidos à lógica fálica. Não há Um, não há universo. Então não há nada? O que é que há então? Lacan dizia que não podia dizer que existisse A mulher, assim como não existe O homem, identificado ao pai. Também o conjunto de todas as mulheres não existiria por ser uma abstração, em muitas situações, imprescindível, como já vimos.

Isso pode ser lido pela via individual e pela via do coletivo. Individualmente, a mulher está nãotoda inscrita na função fálica. Quinet (2021) toma a lógica nãotoda como a de

discordância do todo. Homem e mulher são dois significantes. Não fazem dois universos. No lado não todo não há conjunto universal, há multiverso (podemos brincar), há um conjunto aberto. Como não há conjunto só se pode tomar um a um. Não há agrupamento, há diversidade, não há partilha de traço comum. Cada um é objeção ao todo. Cada elemento vai se constituir não no grupo, mas no singular, em diversidade de singularidades, no modo de gozar de cada um. Pensando com Lacan, Quinet (2021) nos traz: nenhum gay, hétero ou lésbica goza como o outro, cada um goza de forma singular com seu inconsciente. Aqui o gozo é aparelho para os falantes. Um aparelho que não serve a nada.

**Figura 3: “Segundo andar das fórmulas da sexuação de Lacan”**



Legenda: LACAN, *Encore* (1972-73/2010, p. 167).

Para falar da clínica passamos ao segundo andar das fórmulas da sexuação. No lado esquerdo está a função fálica ( $\Phi$ ), representada pelo sujeito barrado ( $\$$ ) da linguagem e pelo significante fálico. Para Quinet (2021), o falo aqui está posto como significante do gozo sexual, representando aquilo do gozo que é significantizável. Um significante fálico de gozo. Gozo fálico, apenas. Como dizia Lacan, eis o gozo da masturbação, do idiota, do sintoma atrelado ao sexo e ao significante. Aquele gozo representado como homem Lacan situa como sujeito barrado no lado fálico, sujeito falado, falante, que vai encontrar seu gozo no objeto  $a$ , ou em alguém feito de objeto, reduzido a objeto no lado mulher (lado direito). O sujeito barrado é da linguagem, do particular, parte da lógica Una, grupal, circunscrita.

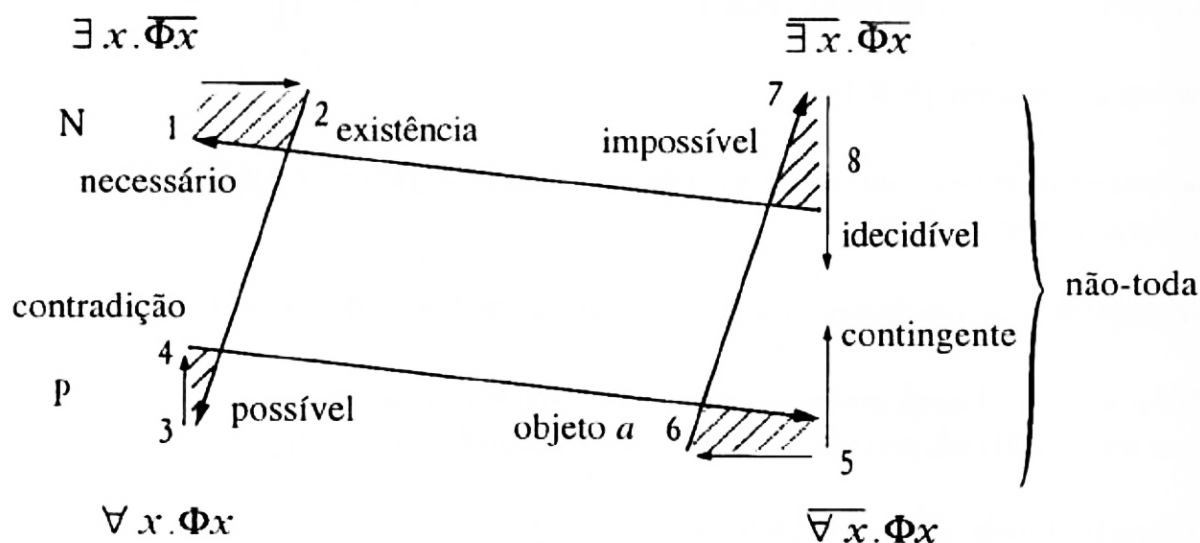
No lado direito está a lógica não toda, chamada por Lacan de mulher barrada ( $\bar{A}$ ), representando qualquer ser humano falante que se coloque nessa posição. É daqui que ela vai se conectar com o significante fálico ( $\Phi$ ) do ou da parceira. Nas fórmulas há um lugar para a mulher que não existe. Lugar a ser ocupado com uma singularidade. Estando nessa posição ela não será A mulher, A psicótica ou A erotomaniaca. Será a mulher barrada ( $\bar{A}$ ), que já entra dividida entre o gozo com parceiro ( $\Phi$ ) e o gozo outro,  $S(\bar{A})$ , louco, místico, sem nome, impossível de dizer. Este último pode inclusive dar-se pelo sexual, em orgasmos múltiplos

quando o parceiro desaparece. A mulher barrada não é identificada. Se divide em dois gozos em um Outro gozo que está fora do significante.

Todos nós circulamos pelos dois lados da sexuação. Históricas, por exemplo, segundo Quinet (2021) estariam no lado todo fálico. Mas em uma análise, se já construiu sua fantasia, consegue dar-se conta de que lugar ocupa enquanto objeto a nessa fantasia. Isso implica perceber e interpretar os significantes que a alienam e como se articulam a seu lugar de objeto. Essa seria a circulação na parte de baixo das fórmulas da sexuação. De modo que, se o significante fálico ( $\Phi$ ) é o significante de poder, ao lado esquerdo das fórmulas, não é ali o lugar do analista. A posição do analista é a de semblante de objeto a, ao lado direito das fórmulas, precisamente na posição nãotoda. Por isso sua política é a política nãotoda.

Precedendo a fórmula da sexuação, no Seminário *O saber do psicanalista* (1971-72/1997), Lacan traz um interessante diagrama para dizer que a lógica nãotoda é a expressão da contingência, e atribui uma ênfase ao real (impossível). É por isso que articulamos aqui a lógica nãotoda ao real, em uma leitura do diagrama abaixo como marcando a lógica nãotoda entre o impossível (Real)/indecidível e o objeto a/contingência. Como algo que se articularia, que se daria aí nesse campo, nos entremeios da hesitação entre o impossível e o contingente. Vemos como Lacan representa tal formulação nesse seminário a partir da Figura 4: “A lógica nãotoda como expressão da contingência”.

Figura 4: “A lógica nãotoda como expressão da contingência”



Legenda: Diagrama apresentado em *O saber do psicanalista* (LACAN, 1971-72/1997, p. 131).

Retomamos aqui o que ensaiamos na subseção anterior sobre as significações do falo. Advertidos de tais aspectos das fórmulas da sexuação, até o presente momento nosso entendimento é o de que, sim, podemos pensar a relação entre gozo todo e não todo fálico como uma relação que circula. Uma circulação que se dá na hiância entre o imperativo de gozo superegóico (fálico, que se quer consistente) e o imperativo do impossível (Real, intangível). O que leva à divisão e à hesitação que, mediada por um desejo decidido na contingência pode levar ao ato do sujeito desejante. Essa lógica estaria também entre o impossível (Real)/indecidível e o objeto a/contingência. Como algo que se articularia nos entremeios da hesitação entre o impossível e o contingente; que inclui o paradoxo, o não saber, mas que está se havendo com a contingência. Há, portanto, mulher na contingência, no que “cessa de não se escrever”, finalmente se inscrevendo, mesmo que sem se saber de Tudo, advertida de que restará algo impossível de tangibilizar.

O atravessamento da hesitação se faz, portanto, em ato assertivo (LACAN, 1945/1998) sustentado por desejo decidido no laço social, que consente com a castração não todamente, advertida de que haverá custos por arriscar. Mas uma vez atravessada determinada hesitação, haverá outra, no circuito neurótico que não se fecha. Se neurotizar é hesitar, se é estruturalmente estarmos divididos entre dois gozos enquanto sujeitos, talvez seja justamente no momento da não hesitação, da tomada de ação, de poder fálico pelo desejo decidido, ainda que no momento da miragem da relação sexual que não há, que avançamos um tanto na possibilidade de não cedermos na via de nosso desejo, de modo não todo fálico.

### 2.3.6 Semblantes

Lacan (1971b/2009) afirma que o discurso analítico faz surgir a ideia de que o sentido de *semblant* é sexual. Isso se articula a algo que Freud (1937/2018, p. 325) traz: “o plano biológico realmente desempenha, em relação ao psíquico, o papel de rocha básica subjacente”, donde uma satisfatória elaboração da castração encontra seu fim. Este “fim” aqui pode ser entendido como desfecho atribuído e também finalidade de um processo de análise. Vejam então que não é sem o corpo e sem os semblantes que se dá uma análise. Conforme a demonstração das fórmulas da sexuação de Lacan na Figura 1 (“Fórmulas da sexuação conforme apresentadas por Lacan na oitava lição do *Encore*”), os significantes “homem” e “mulher” ocupam o lugar de pronomes, lugares construídos pela linguagem. São significantes-semblantes, e não é sem eles que existimos. A nós interessa também que Lacan (1971b/2009, p. 27) escolhe nomear de Real não o realismo dos universais da Idade Média: “nosso discurso científico só encontra o real na medida em que depende da função do

semblante”. De modo que os semblantes não se referem exclusivamente a questões anatômicas, ainda que guardem certas relações com estas.

Nesse ponto, Lacan parece retomar e avançar desde Freud (1925/2011, p. 298) num trecho já citado no início deste capítulo, do qual depreendemos que Freud desconfiava, mas não afirmava com toda a certeza, que “traços de caráter que sempre foram criticados na mulher (...) *encontrariam* (itálico nosso) fundamento suficiente na distinta formação do Super-eu que acabamos de inferir”. A dedução de Freud aqui parece estar pautada em sua outra premissa do Super-eu como herdeiro do Complexo de Édipo. Ora, se este último, como vimos, se dá estruturalmente diferente no menino e na menina, levando o Super-eu também a diferir; podemos nos perguntar se esse “encontrariam”, destacado por nós no trecho de Freud, não contém uma abertura para a dúvida. Essa abertura, uma vez que Freud àquela altura já vinha se ocupando de questões sociais, poderia se relacionar à sua percepção do quanto a vida em sociedade, atravessada constantemente por mudanças históricas, faz mudar o que em cada tempo e em cada grupo social virá a ser um “traço de caráter criticado na mulher”.

Seus textos mostram um Freud advertido da complexidade intrínseca à diferença sexual entre o singular e o social, e que procura dialogar com seu tempo. Sabia que “a moral sexual” impacta no “nervosismo moderno” (1908a/2015), e vejam que o significante “moderno” também marca um tempo histórico, com sua moral própria. Freud sabia também que a moral sexual manifesta-se tanto em vertentes conservadoras quanto em revolucionárias (a própria noção de revolução já abriria longo debate, no qual nossos limites não nos permitem adentrar). Freud, situando sua epistemologia no campo psicanalítico, não aderiu à lógica operante na epistemologia do campo das questões de gênero do movimento feminista de sua época. Instaure-se assim uma fronteira, um limite entre os dois campos, o que, como já vimos na análise dos textos freudianos do início deste capítulo, causou certa antipatia em algumas feministas já em diálogo com a psicanálise. A nosso ver, o campo psicanalítico e o das teorias de gênero seguem tateando suas bordas e diálogos possíveis até hoje, num interessante e desafiador esforço de articulação entre duas epistemologias com funções diferentes, mas intenções próximas, permeadas pelo desejo de liberdade ao falante.

Faremos aqui um esforço de contribuição, retomando agora à luz da questão dos semblantes em Lacan, o já citado trecho:

Em tais juízos (sobre a distinta formação do Super-eu em meninos e meninas) não nos deixaremos influenciar pela contestação dos partidários do feminismo, que desejam nos impor uma *total equiparação e equivalência* dos sexos, mas admitiremos de bom grado que também a maioria dos homens fica muito atrás do *ideal masculino* e que todos os indivíduos, graças à disposição bissexual e à herança genética cruzada, reúnem em si

caracteres masculinos e femininos, de modo que *a masculinidade e a feminilidade puras permanecem construções teóricas de conteúdo incerto* (itálicos nossos). (FREUD, 1925/2011, p. 298)

A expressão “construções teóricas de conteúdo incerto” pode ser associada à afirmativa de Lacan sobre homens e mulheres, feminino e masculino serem tomados como significantes-semblantes, o que nesse trecho de Freud está fortemente associado aos ideais. Dizer que “a maioria dos homens fica muito atrás do ideal masculino” é parecido com a afirmativa de Lacan (1971b/2009, p. 64) de que “não existe universal da mulher”. Podemos dizer então que O homem (também) não existe, numa referência ao aforisma “A mulher não existe”, de Lacan (1971b/2009, p. 64). Mas existem os significantes-semblantes homem e mulher representando, respectivamente, falo e objeto a, falta e excesso. É justamente esse excesso representado pelo objeto a, mulher, que confirma a sexuação como não binária.

Com esse trecho, podemos inferir que Freud se sentisse alinhado ao caráter de ruptura com a moral conservadora repressora e exploratória das mulheres, e até da bissexualidade (horizonte mais presente para ele do que a transsexualidade de hoje), que os feminismos – entendidos por nós como movimento plural – portavam. Isso seria possível pelo fato de que ele mesmo testemunhava tais repressões com as históricas em sua clínica e com elas trabalhava na direção da escuta do inconsciente que não se submete à moral, da escuta, portanto, do desejo e da aposta em uma parcela possível de liberdade para cada uma, frente às demandas civilizatórias.

Se assim for, ao que parece Freud já discernia bem a importância da liberdade e da equidade, ainda que não se utilizasse de tais significantes em seus textos. Mas marcava claramente a diferença<sup>61</sup> entre homens e mulheres no que diz respeito ao que, freudianamente, podemos nomear psicosexualidade. Em outras palavras, parece-nos que Freud não era contra o movimento feminista enquanto movimento social e sua defesa da liberdade, da equidade enquanto oportunidades e espaço social. Mas, a partir de sua experiência clínica, não poderia concordar com o pressuposto de que homens e mulheres seriam ou deveriam ser iguais. Freud já tomava a questão não como ontológica, mas dinâmica. Vale lembrar o que aponta “Análise terminável e interminável” (1937/2018), e o destaque de Pommier (1985/1991, p. 24) para a “castração feminina” como “inaugural” e com “consequências mais radicais”.

### 2.3.7 “A mulher não existe”

“*Todas as mulheres* não existe. Não existe universal da mulher”, afirma Lacan (1971b/2009, p. 64). As polêmicas em torno dessas falas de Lacan derivam do lapso de

<sup>61</sup> Há mais sobre a diferença sexual articulada à literatura na subseção *Descolonizando leitura e escrita*, cap. 3.



compreensão sobre referirem-se ao fato de *A mulher e O homem* não existirem nas categorias genéricas. Categorias identitárias são abstrações com função social, de luta por espaço de direito. O sujeito do inconsciente forma-se a partir de processos de identidade, e em análise precisará implicar também sua dimensão singular. Restrepo (2019) aponta ao fato de que singularidade difere de particularidade. Os humanos são todos partes, exceto raras exceções, particulares dentro dos grupos sexuais de fêmeas e machos, no que diz respeito ao corpo biológico. E são também singulares, ainda que participem de um grupo, ainda que reprimam essa dimensão.

Lacan (1972/2012, p. 38) menciona que “o princípio do funcionamento do gênero, feminino ou masculino”, reside no fato de que, em todas as línguas do mundo, o sujeito falante seja *ele* ou *ela*. Localiza, mesmo na existência do hermafrodita, uma oportunidade de introduzir na mesma frase *ele* e *ela*, nunca será posto no neutro, nunca será chamado de *isso*. Para Lacan (1972-73/2008, p. 16-17) é preciso levar em conta as mulheres uma a uma, na medida em que se encarnam e são sexuadas. Se cada um é singular em seu modo de gozar, dirige-se uma análise para que o sujeito possa, ele mesmo, qualificar, modalizar suas experiências de gozos individuais.

### 2.3.8 “Não há relação sexual”

Outro dito polêmico de Lacan, referente à relação sexual não se inscrever na linguagem, é demonstrado da seguinte forma: a função da necessidade é irreduzível no Real. Há uma certa parcela de gozo que é irreduzível, uma parcela mínima que não pode ser sublimada ou mensurada – isso já se sabe desde Freud, diz Lacan. “E é justamente nesse elemento de indeterminação que se assinala o que há de fundamental, ou seja, muito precisamente, que a relação sexual não é inscritível, fundável como relação.” (1971b/2009, p. 122). Essa relação, diz Lacan desenvolvendo Freud, “se serve para alguma coisa da ordem do sexo, certamente não é para uma relação sexual, mas para uma relação, digamos, sexuada” (1971b/2009, p. 122). A diferença entre elas reside no fato de que vislumbramos por meio do inconsciente que tudo o que é da linguagem tem a ver com sexo, é sexuado; mas a relação sexual fracassa ao ser enunciada e tentar se fazer inscritível na linguagem. Pois “o exigível para que haja função é que, pela linguagem, possa produzir-se algo que seja expressamente a escrita, como tal, da função” (LACAN, 1971b/2009, p. 123).

Pensando na clínica, Prates (2019, p. 171) nos lembra que em 1957 Lacan afirmou que a demanda – nunca satisfeita – é sempre demanda de amor. O amor demanda “mais, ainda” amor. Sendo esse “mais, ainda” o nome da falha a partir de onde, no Outro, parte a demanda de amor, nunca satisfeita, ainda que sempre querendo fazer Um. Trata-se de uma operação que cria uma hiância, um resto que funciona como objeto restante, *objeto a*, que, por sua vez,

por isso mesmo é então causa de desejo. Essa completude da proporção sexual, ao nos darmos conta de que é imaginária, revela a impotência do amor em fazer Um, promovendo a impossibilidade, a não existência da relação sexual. Diz Prates (2019, p. 171): “O Um da relação sexual não existe porque não há proporção na relação que homens e mulheres (dois significantes, como quer Lacan) estabelecem com a castração”. Articularia-se essa castração de que diz Prates à castração no simbólico, para qual é necessária uma tessitura simbólica de contorno, como dizia Rabinovich (2005).

Então, não há complementaridade. Aqui Lacan parece referir-se à relação entre sujeito e objeto de desejo. Conforme Dunker (2017), no andar de baixo das “Fórmulas da sexuação conforme apresentadas por Lacan na oitava lição do *Encore*” (Figura 1), no nível das modalidades de fantasia, o masculino toma a mulher no lugar de objeto a, causa do desejo, gozando de modo totêmico, idealizando escapar à castração, conforme uma fantasia viril. Mas o feminino não toma o masculino no lugar de sujeito de desejo, e sim como falo, gozando de modo suplementar, nãotodo fálico. Dunker (2017) afirma que é justamente a não complementaridade que torna a teoria Lacaniana não binária, no que diz respeito ao homem e à mulher. Se não se completa o um (homem, totem, todo), e nem o dois, (soma de um mais um, do homem com a mulher complementarmente), vai-se além do par ou da soma. A lógica muda. Não se trata de um circuito fechado, a relação fica em aberto.

Lacan retoma a não existência da relação sexual no final do *Seminário 20* (1972-73/2010, p. 275-276), referindo-se a um certo momento de suspensão, em que se daria uma “miragem” de existência da relação sexual. Diz também que haveria um “afeto que se produz da hiância” resultante da não relação sexual, que pode fazer variar algo no nível do saber, que pode levar a se produzir o amor como suplência de algo que nunca existirá, permanecendo sempre a incompletude.

### **2.3.9 Gozo não é amor**

Quando Lacan (1972-73/2008, p. 11) afirma que o “gozo do corpo do outro não é o signo do amor”, em nossa leitura, ele separa amor e gozo. Considerando que tal afirmação se deu no contexto do *Seminário 20*, em que, como já vimos, ele dialogava com feministas da segunda onda, também pode-se desdobrar aqui a interpretação de um alinhamento de Lacan com algo defendido pelos feminismos: a liberação sexual, a liberdade para gozar do corpo do outro sem que necessariamente haja amor ou compromisso. Vejamos como isso se dá.

Lacan nessa dimensão se afina aos feminismos, a um mais além dos imperativos superegóicos do gozo e do medo da castração. E se o medo da castração (posição fálica) pode

oscilar com um traquejo com a castração (*nãotoda* fálica), estamos a pensar no que pode ter sido o passo lógico de Lacan que, paradoxalmente, diz de um aquém. Um aquém não submetido ao superego, mas que deixa cair o empuxo superegótico. Além do mais, ainda em *Encore*, com o *nãotodo* está o amor possível, em “suplência à relação sexual” (LACAN, 1972-73/2008, p. 51). Pois do amor, “não é o sentido que importa, mas o signo, como em outros lugares. É justamente nisso que está todo o drama” (LACAN, 1974/2003, p. 539). E o signo do amor não é, para ele, o gozo do corpo do outro.

Mas então o que seriam signos do amor e signos do gozo? Quanto ao gozo, Lacan (1972-73/2003, p. 14) refere uma instância negativa, precisamente o que não serve para nada, já vimos. O aquém do *nãotodo* é menos  $\Phi$ , menos função fálica. Já para falar do amor, Lacan conta com a intervenção de François Récanati no *Encore* (1972-73/2010, p. 155), que por sua vez recorre à história de Kierkegaard, que, é “se castrando, é renunciando ao amor (romântico que sentia por Regina), que ele pensa alcançá-la. Mas talvez, afinal de contas, por que não? Regina, também ela talvez ‘ex-sistisse’. Esse desejo de um bem, em segundo grau, que não fosse causado por um pequeno a, era talvez por intermédio de Regina que ele tinha essa dimensão”. Ironicamente, um amor que se articula à castração.

Soler (2016, p. 58) também oferece sua perspectiva:

aquilo que nunca é fracassado no amor e que, aliás, assegura que ele sobreviva a todos os fracassos, a todos os insucessos, e sabemos a que ponto não há nada que ensine isso, nenhum aviso e, mais grave, nenhuma experiência, portanto aquilo que nunca é fracassado é que ele procede do registro do encontro, contrariamente à ideia que parece dominante em Freud. E, o encontro, bem, ele não deixa (*rate*) de se repetir. Seria necessário não dizer amor sempre, mas amor ainda.

Ainda, *encore*, em-corpo (*en-corps*). Barbosa e Menezes dos Anjos (2023) desdobram uma reflexão em torno da homofonia lacaniana. O amor procede do registro do encontro, e podemos, com Soler, pensar no encontro como algo que reúne os corpos, mesmo que se desunam depois. O amor como o que quer escapar da bolha narcísica, o amor como o empuxo ao encontro. Mas, se “o laço social supõe sempre ordenar os corpos” como diz Soler (2016, p. 113), haveria um empuxo ao encontro que nem sempre se submete ao ordenamento dos corpos? Algo sustentado pelos gozos que a nada servem? Por exemplo, a voz, a pulsão invocante, que produz efeito sobre o corpo, toca a subjetividade a partir das bordas do corpo, a pele. O que im-pele, com-pele ou ex-pele? Não existe vida sem riscos, um deles seria a relação que não se escreve, ainda que se queira seguir o empuxo ao gozo de tentar escrevê-la.

Retornando à questão da prática da psicanálise, de toda forma, a fala do analista é ato de linguagem, capturado pela borda tátil – pele – do analisante, e atua como causa de desejo de passagem de um tempo a outro, do não querer saber nada d’Isso, passando pelo querer muito saber, à constatação do saber *nãotodo*. Do amor de transferência sustentado pelo gozo da fala endereçada a uma escuta qualificada na qual se supõe estar alojado um saber, à destituição do Outro como tesouro dos significantes, sustentada pela lógica *nãotoda* fálica, de poder não poder, de poder estar aquém de toda potência.

### 2.3.10 Ética: “é do não todo que depende o analista”

Faz-se<sup>62</sup> relevante o discernimento entre uma ética utilitarista e afeita ao capitalismo e a ética de das Ding, precursora da noção de ética da psicanálise para Lacan. Como vimos nas subseções anteriores, Lacan realizou um longo percurso a partir da articulação da das Ding freudiana à noção de Real, passando pelo desenvolvimento de seu “objeto a” até a noção de gozo. Ao cabo desse processo, já no *Seminário 20*, Lacan retoma justamente *A ética da psicanálise* (1972-73/2010, p. 11) em sua primeira aula, para dizer que o que constituía seu caminhar, bem como o de seus atentos ouvintes, era algo da ordem do “eu não quero saber nada disso”. Esse “disso” poderia aqui também ser redigido “d’Isso”, referindo-se ao inconsciente, ao desejo inconsciente. Lacan traz que, ao mesmo tempo, há uma suposição de saber no outro. Diz que seus alunos, assim como seus analisantes, supõem nele um saber. Mas que é precisamente quando o “eu não quero saber nada disso” de seus analisantes lhes parecer não mais tão necessário, que estes poderão se desligar de sua análise. Ou seja, quando o limite entre querer e poder saber algo de si parecer-lhes suficientemente sustentado, de modo que não se faça mais necessário supor o saber sobre si em um outro, a análise pode se desenlaçar.

Para ele, o discurso analítico só progride se “por esse estreito limite, por esse fio da navalha que faz com que em outros lugares isso só possa 'oupirar' (*ça s'oupirer*).” (1972-73/2010, p. 12). O jogo de homofonias aqui é uma retomada de *ou pire* (“Ou pior”, título do seminário anterior), fórmula criada por Lacan, que pode ser lida como *ça s'oupirer* (isso oupiora) ou, sem a apóstrofe, *ça soupirer* (isso suspira). Só no campo de uma análise é possível sustentar-se nesse estreito limite entre o saber e o não saber algo de si. Em outros campos, fora do discurso analítico, a coisa piora, fica mais difícil. Ainda que, nesses outros campos, algo

---

<sup>62</sup> Esses dois parágrafos são parte do material que inseri em minha contribuição ao artigo em construção com os colegas da pós-graduação, do Grupo de Pesquisas em Psicanálise de Orientação Lacaniana (GPOL), subgrupo com temática “Sujeito, desejo e responsabilidade subjetiva”. O artigo, escrito em muitas mãos, se tornará provavelmente capítulo de livro publicado talvez ainda no ano de 2023, fruto das pesquisas do grupo, em que esta dissertação de mestrado provavelmente constará como uma das referências.

disso que suspira permaneça pairando nas entrelinhas, algo que poderíamos nomear como os limites de poder saber, de poder responsabilizar-se, conforme problematizado na ética da psicanálise. Não seria demais associar esse suspirar também a suspiros de amor, de prazer, de esperança talvez, afinal Lacan começa este mesmo seminário dizendo que é esse discurso que o sustenta, e para retomá-lo, iria “inicialmente supor vocês na cama... uma cama de pleno uso, para dois” (1972-73/2010, p. 12).

Lacan (1972-73/2010, p. 14) vai ali articulando as noções de saber, inconsciente, desejo, amor e gozo, e aponta uma reserva em relação ao campo do direito ao gozo. Afinal, “o direito não é o dever. Nada força ninguém a gozar, exceto o supereu. O supereu é o imperativo de gozo: Goze!”. Ora, mas o gozo “não serve para nada”. Eis um ponto que considera como axial, e que interroga via discurso analítico, afirmando que “não podemos nos limitar àquilo de onde parti, certamente, com todo o respeito, ou seja, da *Ética de Aristóteles*”. Mesmo que tenha havido deslizamentos dali para o utilitarismo de Bentham (1780/1984, 2008), que Lacan ainda não considera progresso, afinal, essa mesma ética utilitarista teria levado o capitalismo e suas consequências nefastas. E depois ao neoliberalismo, que Lacan não chegou a conhecer, mas que tem suas sementes sob a crítica de Lacan, com as articulações em torno do “mais-de-gozar”, por sua vez articulado à “mais-valia” marxista.

O inconsciente faz “perceber que o desejo do homem é o desejo do Outro, e que o amor é uma paixão que pode ser a ignorância desse desejo, mas não lhe tira todo o seu alcance” (LACAN, 1972-73/2010, p. 15). De modo que, se o gozo de alguém é justamente o gozo do grande Outro, esse alguém está submetido ao gozo do Outro, mas isso não é signo do amor, pois que para Lacan o amor é justamente quando se ignora esse desejo. Ao que parece, Lacan afirma que, ao mesmo tempo que seja inescapável estarmos submetidos ao desejo do Outro, temos o amor e a paixão para tentarmos nos esquecer, negar, reprimir ou ir para além disso. Pois “quando se olha mais de perto, vêem-se as devastações que ele (esse desejo do Outro) causa” (p. 15). Afinal, “o amor é fazer Um” (p. 16), e quando um não se diferencia do outro, eis a alienação. É por isso que a pergunta que deve estar no horizonte de um percurso analítico é *che vuoi* que, entre outras interpretações, pode ser entendida como “qual o desejo subjacente ao dito?”.

Em *Nota italiana* (1973/2003, p. 311), Lacan se dirige a um grupo de analistas italianos que julga à época estarem a cometer equívocos importantes. Essa resposta de Lacan ao campo aqui muito nos interessa, uma vez que é justamente ali que Lacan recorre ao *nãotodo*, associando-o ao real e a algo de que dependemos enquanto analistas. Acrescento que, a meu ver, dependemos do real também enquanto cientistas, escritores e transmissores da psicanálise. Lacan orienta: “que ele pense ‘com os pés’, eis o que está ao alcance do ser

falante”. Escutar o que pensam os pés, escutar o que dizem os pés pensantes. Isso se sustenta por outra série de afirmações desse mesmo texto. A de que “o analista só se autoriza de si mesmo” (p. 311) remete a uma necessária e primeira autorização de si mesmo a desejar, a querer estar com outros saberes, pessoas, conhecimentos, questões. Afinal, “autorizar-se não é auto-ri(tuali)zar-se”, já que “é do não-todo que depende o analista. Não-todo ser falante pode autorizar-se a produzir um analista. Prova disso é que a análise é necessária para tanto, mas não é suficiente.” (1973/2003, p. 312). Então, se é necessária uma análise, já não é sozinho que se autoriza de si mesmo. Ainda assim, uma análise não é suficiente, não garante nada. Já que “somente o analista, ou seja, não qualquer um, autoriza-se de si mesmo.” (p. 312). Somente o analista, pois que este sabe, justamente por situar-se nessa posição e nesse discurso, que não basta o outro, cada um tem de autorizar-se. Mas não sem o outro. Não sem vários outros, eu diria. Fica claro que essa leitura do aforismo “o analista só se autoriza de si mesmo” precisa da noção de *nãotodo* para se realizar. E podemos aqui notar a íntima conexão entre *nãotodo* e real, ao encontrar, nas linhas seguintes da mesma página, Lacan complementando que “para tanto é preciso levar em conta o real. Ou seja, aquilo que se destaca de nossa experiência do saber: existe saber no real.” (p. 312).

Nesse exato momento do texto, Lacan faz um importante apontamento, diferenciando o analista do cientista. O analista “depende do *nãotodo*” e do “saber no real”. Mas “o cientista produz o saber a partir do semblante de se fazer sujeito dele (do saber)” (1973/2003, p. 312). Cientista-semblante de sujeito de saber. “Condição necessária, mas não suficiente”, diz Lacan (p. 312). Necessária para seduzir o mestre, para desenterrar o saber enterrado por vinte séculos, enquanto cientistas julgavam-se sujeitos apenas de “dissertações mais ou menos eloquentes” (p. 312). A ironia de Lacan se aplica a aqui nos advertir. Nós que cá estamos a produzir exatamente dissertações. Mas que além de cientistas somos analistas. O que nos compromete, pois que, além de termos de levar em conta o saber no real enquanto analistas, sendo esse um caminho sem volta, teremos de levar em conta esse mesmo saber ao produzirmos nossas dissertações. Que elas sejam produtos também de um saber no real.

E vai além, mais ainda. Lacan nos adverte de novo para nossa posição. A análise depende do saber no real. Mas a humanidade não deseja esse saber, ela tem horror a esse saber. É isso que faz dos analistas um “rebotinho da dita (humanidade)” (LACAN, 1973/2003, p. 313). E nos responsabiliza: devemos trazer essa marca, de rebotinho do conjunto de humanos que tem horror ao saber no real, esse saber do qual não se quer saber. Devemos trazer a marca de sermos esse resto, refugio, essa coisa inútil. Que não serve a nada, que não está a serviço de nada que não seja precisamente o saber no real. Seria válido transmitirmos a nossos colegas, também

rebotelhos da douta ignorância, um saber inédito. Uma invenção, uma criação, um produto de uma queda: “o analista, quando existe, representa a queda, o rebotelho” (p. 313).

E vejamos a que Lacan vai articular tais questões do saber do psicanalista, que depende do *nãotodo* e do saber no real. Na página seguinte de *Nota italiana* surge justamente a questão da escrita. Reside aqui boa parte do sentido de nossa pesquisa. “O saber em jogo (...) trata-se de que não há relação sexual (...) que possa pôr-se em escrita” (LACAN, 1973/2003, p. 314). Mas paradoxalmente, para que isso possa ser demonstrado, é preciso que se tente escrevê-la: “sem tentar essa relação da escrita, não há meio (...) (de) demonstrar que essa relação é impossível de escrever”. Especificamente nesse texto Lacan não esclarece a qual escrita se refere. Fica em aberto. Podemos pensar na escrita como formalização na construção teórica da psicanálise. Podemos pensar também, de modo mais abrangente, no que se escreve enquanto esforço de dar palavra que faça marca, que fixe. E que, portanto, um dos frutos desse esforço é a constatação de que algo sempre escapa, e ao mesmo tempo, por isso mesmo, convoca à continuidade do esforço de se escrever. E Lacan considera essa uma experiência necessária. O que nos faz lembrar a ética do desejo, de nunca ceder na via do desejo. Assim, a relação sexual “não é afirmável nem tampouco refutável (...) não existe verdade que se possa dizer toda” (p. 314). A verdade deve apenas (não que isso seja pouca coisa) “criar o lugar onde se denuncia esse saber”, o saber no real.

Esse “saber no real” que Lacan traz, adquire em seguida algumas especificidades. “É preciso inventá-lo”, diz Lacan (1973/2003, p. 315). Daí o atributo de ineditismo. “Não se trata de descobri-lo.” Lacan propõe aqui algo que já não é mais o “saber do inconsciente” freudiano, “que o húmus humano inventa para sua perenidade, (...) imaginação desvairada” (p. 315). A proposta de Lacan é que é sim possível ouvir esse saber, contanto que se inventarie da seguinte maneira: “deixar em suspenso a imaginação que ali é curta, e pôr a contribuir o simbólico e o real que o imaginário aqui une (por isso é que não podemos largá-lo de mão)” (p. 315). Isso para tentar aumentar recursos “para prescindirmos dessa relação incômoda” – a relação sexual que se quereria fazer consistir, escrever –, “para fazer o amor mais digno do que a profusão do palavrório” (p. 315). Lacan finaliza esse texto com a seguinte afirmativa: “tudo deve girar em torno dos escritos a serem publicados” (p. 315). Ou seria “publixados”? Voltaremos a isso no capítulo 3.

### **2.3.11 “... para tanto é preciso levar em conta o real”**

Para Lacan, “o real é ou a totalidade ou o instante<sup>63</sup> esvanecido” (1953/2005, p. 45). Exemplo do que esvanece é a situação de um analisante diante do choque<sup>64</sup> com o silêncio do analista. O vazio de palavra, de resposta, diz de sua impossibilidade de dizer tudo.

A partir do sentido próprio da palavra *realizar*, Lacan refere-se a reconduzir a um certo real a imagem, o que é tomado como “reconduzir ao real a expressão analítica” (1953/2005, p. 37). Encontramos tal assertiva nessa intervenção muito clínica de Lacan que, antes mesmo de seu *Seminário I* já estava às voltas com a relação borromeana entre Real, Simbólico e Imaginário. Nessa transmissão, Lacan afirma que uma análise, do início ao fim, esquematicamente, pode se inscrever conforme representamos na Tabela 4: “As fases (cíclicas) de uma análise”.

<b>Tabela 4: “As fases (cíclicas) de uma análise”</b>				
<b>Fase imaginária</b>				
<b>rS</b>	<b>rI</b>	<b>iR</b>	<b>iS</b>	
Realização do símbolo: do analista como personagem simbólico (ilusório) da onipotência, de detentor da verdade.	Realização da imagem: realização imaginária, imaginação da imagem. Instauração narcísica da resistência.	Imaginação da resistência: resistência, transferência negativa, delírio. “A análise é um delírio bem organizado” (p. 40).	Imaginação do símbolo: é a parte própria da análise. Só se passa a essa fase se o sujeito não tiver disposições à psicose. O sonho é um exemplo de imagem simbolizada.	
<b>Fase simbólica e real</b>				
<b>sS</b>	<b>SI</b>	<b>SR</b>	<b>rR</b>	<b>rS</b>
Simbolização do símbolo, ou da imagem simbolizada: interpretação, por parte do analista. Atingida após a travessia da fase imaginária.	Elucidação do sintoma pela interpretação: se dá quase que concomitantemente à fase anterior: sS-SI.	Simbolização da própria realidade, seu próprio desejo, após reconhecê-lo: “objetivo de toda saúde” (p.41).	Realização/reconhecimento do real: trabalho do analista, para quem todas as realidades são reais <sup>65</sup> ; “tudo o que é real é racional, e vice-versa” (p.42).	Realização do símbolo do real: permite transcender a imagem e a relação especular. Daqui o ciclo pode se reiniciar.
Legenda: livre interpretação do esquema de Lacan (1953/2005, p. 37-42) de como um processo de análise se inscreve.				

A partir da Tabela 4: “As fases (cíclicas) de uma análise”, notamos Lacan apontando o processo como circular, uma vez que marca o ponto de início e de fim com as mesmas letras

<sup>63</sup> É notável a semelhança entre a expressão de Lacan (1953/2005, p. 45) “instante esvanecido”, encontrada nesse texto, e a de Lispector (1973/1993, p. 6) em *Água viva*: “instante já”.

<sup>64</sup> Em *Água viva* há também “um silêncio se evola sutil do entrechoque das frases.” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 26).

<sup>65</sup> Articula-se à política do sintoma.



(rS, ou realização do símbolo), referindo ao que deve ser tocado nas duas pontas do ciclo. E adverte: “uma análise pode compreender diversas vezes esse ciclo” (p. 41).

Lacan reconhece, desde esse início de sua transmissão pública no ano 1953, que em todo o processo analítico comparecem real, simbólico e imaginário enlaçados. Entende-se por essa transmissão que, a essa altura de seu ensino, Lacan localiza um privilégio do registro do imaginário nos momentos rI-iI-iR-iS, que nomeia como “fase imaginária” (p. 40). O que nos levou a nomear como fase simbólica e real a subsequente, com predominância desses dois registros, articulados ao imaginário, que mantêm-se ativo e importante no trabalho analisante.

Algo de bastante relevância para nosso trabalho é que, nessa segunda fase, especificamente no momento SR, Lacan (1953/2005) toma como equivalentes real e desejo, ao afirmar: “fazer reconhecer sua própria realidade, em outras palavras, seu próprio desejo.” (p. 41), afirmando ainda ser este o “objetivo de toda saúde”. E aponta que, para além do reconhecimento do real/desejo por parte do analisante, é parte deste momento fazer com que este desejo se reconheça por seus semelhantes, ou seja, simbolizá-lo.

Mas como, se o Real seria isso que resta sem significação, sem relação, na solidão do deserto do que não se inscreve, do que não se coloniza pela linguagem? Uma vez isso reconhecido, o analisante procede pela escuta de seus significantes-sintoma e pela criação, construção da fantasia que depois será atravessada, como já vimos. Quem chega ao analista com uma queixa, dizendo de algo que lhe dói, lhe aperta, incomoda, que nomeia de imediato, e que às vezes já foi até rotulado em seus itinerários terapêuticos anteriores, como quando lhe atribuem um Código Internacional de Doença; sua busca é, em geral, por um resultado que diminua seu sofrer. A busca do analista pode vir a ser causar desejo de ver além dessa codificação. Quando perguntamos ao analisante: e o que mais? Fale mais, fale de novo. Até o ponto em que uma complexa trama se desvela em torno do código antes fechado, facilitando a emersão de um sujeito que se depare com o que não cabe naquele conjunto fechado, algo não todo, que pode ser propriamente o trabalho de uma análise.

Prates (2022) entende que há alguns corpos que não se submetem totalmente ao baile de máscaras que é o laço social. Esse baile permite trocas sociais, mas ao mesmo tempo coloniza-nos por meio da norma fálica, jogo dos semblantes ao qual alguns corpos se submetem não todos. Não é sem os semblantes que entramos na linguagem e nos discursos. Mas em se estando não todo colonizado, há aspectos, dimensões, experiências corporais que não se inserem. São do campo do Real, desconcertantes, angustiantes, disruptivas, sem palavras pra nomear e simbolizar. Difíceis de se sustentar em estruturas sociais com pouco espaço para experiências com esse estatuto.

Segundo Badiou (2017, p. 28-30), Lacan procurou definir esse Real como “o impasse da formalização”, “o ponto de impossível da formalização”, a infinidade subjacente ao que é finito. Afirma Badiou que há uma intangibilidade subjacente a tudo o que é tangível. Lacan (1971b/2009, p. 23) afirma que, “na análise, nos esforçamos para deixar essa pergunta (*Che vuoi, quéquielequé*, o que o sujeito do inconsciente quer?) em suspenso”. Lacan conceitua:

Não é pelo fato de ser biológico que isso é mais real. Isso é fruto da ciência chamada biologia. O real é outra coisa. O real é o que comanda toda a função da significância. O real é aquilo com que vocês se deparam, justamente por não poderem escrever em matemática seja o que for. O real é o que concerne a que, no que é a função mais comum, vocês se banham na significância, mas não podem segurá-los todos ao mesmo tempo, os significantes. (...) Eles são recalçados. (...) vocês os dizem censurados (...) o que estou lhes dizendo com isto deve ser a sua verdade primeira. (1972/2012, p. 29)

A afirmação lacaniana sobre o Real articula-se ao não-todo, na medida em que Lacan afirma (1972/2008, p. 18) que “o que diz respeito ao ser, ao ser que se colocaria como absoluto, não é jamais senão a fratura, a rachadura”. Lacan (1971b/2009, p. 109) problematiza se não seria, portanto, a letra o litoral na “borda do furo no saber que a psicanálise designa”. E diz que é justamente isso o que a letra desenha ao abordar o furo: tentativa de fazer borda a esse furo. Ora, se a tomada de posição do sujeito em relação ao falo (todo ou não-todo) é denominada por Lacan como “inscrição”, e se o Real é o que “insiste em não se inscrever”, a posição não-toda em relação ao falo é a que se inscreve sem se inscrever toda, Real. Millot (2017, p. 12), em diálogo estreito com Lacan, afirma:

O real é aquilo contra o qual nada podemos, com que nos chocamos, é o intransponível, o impossível de contornar, de negociar. Para ele (Lacan), tanto na vida como numa análise, tratava-se de alcançá-lo, esse indestrutível núcleo da realidade, e tudo o que o isola, o mantém à distância ou mascara pertence à esfera da frivolidade.

Poderíamos inferir nesse trecho certa articulação entre a noção de Real e a de rocha da castração em Freud, aquilo contra o qual nos chocamos, um certo limite, ainda que intangível, impossível de contornar e também de tatear. Mas que não por isso devemos deixar de buscar acessar enquanto núcleo duro. À maneira do que sugere Freud (1937/2018), em uma “análise terminável”, tudo o que nos afasta de algo da feminilidade seria frívolo.

### **2.3.12 Outro gozo: via castração, sujeito e objeto**

Lacan (1958-59/2002, p. 392-395) nos traz importantes articulações entre o Real, o Outro, a falta, o desejo, a castração e a instauração da relação entre sujeito e objeto. Seria da relação

mais primordial do sujeito com o Outro enquanto lugar da palavra e da demanda, que a dialética se institui, deixando como resíduo a posição de objeto *a*, objeto vazio. O significante torna-se alternativa articulada primordial para acesso à necessidade do sujeito. Assim se instaura tudo o que vai estruturar a relação do sujeito ao desejo. Ao Outro é atribuído estatuto de alguém real, mas que se encontra em posição de fazer passar esta demanda a outro valor: o de demanda de amor. Referida por sua vez à alternativa presença-ausência<sup>66</sup>. O sujeito se constitui, portanto, tomando o Outro como personagem real pelo qual a demanda é mudada de significação. Torna-se outra coisa do que a satisfação de uma necessidade. Não há sujeito a não ser para um sujeito. O Outro foi colocado primordialmente como aquele que pode ou não jogar um certo jogo. Tragicamente, o Outro é instaurado como sujeito. É a partir deste momento que a introdução do indivíduo no significante toma a função de subjetivá-lo. O sujeito passa então relacionar-se com o Outro pelo que supõe que ele tem. Não mais como demanda, não mais como amor, mas como sujeito. Toda espécie de função e de funcionamento do Outro no real, como respondendo à sua demanda, sua busca por garantia, está no fundo concreto da instauração da noção de verdade, que se pode supor no Outro.

É por isso que Lacan traz a importante noção de que não há Outro do Outro. Ou seja, que não há nenhum significante que garanta a continuidade concreta de nenhuma manifestação de significantes. Lacan oferece isso como contraponto ao fato de que, diante da falta, algo se busca, se demanda no Outro como garantia. É justamente em relação a essa falta que o sujeito terá de se situar para constituir-se. Pois “esta falta se produz ao nível do Outro enquanto lugar da palavra, não ao nível do Outro enquanto real” (1958-59/2002, p. 393). Nada de real no Outro pode suprir, mesmo com séries de adições jamais esgotadas. O *A* enquanto Outro barrado se situará às margens, nas bordas dessa falta fundamental que se dá ao nível do significante. Ainda que o sujeito se interesse, diz Lacan, *historicamente*, por todas as experiências com o Outro, que é materno, nada pode esgotar a falta ao nível do significante.

É justamente essa espécie de “apagamento” (LACAN, 1958-59/2002, p. 394) causado pela não garantia da verdade do Outro que pode levar o sujeito a se instituir. E a instituir o *a*, que expressa sua tensão última, o resto ou resíduo à margem das demandas inesgotáveis; representando a falta como tensão real do sujeito. Essa é, segundo Lacan, “a função do objeto no desejo”. Portanto, diz Lacan, “o sujeito não pode se situar no desejo sem se castrar, (...) sem perder o mais essencial de sua vida” (1958-59/2002, p. 394).

Como exemplo disso, Lacan traz as palavras de Simone Weil: “Se soubéssemos o que o

---

<sup>66</sup> Lacan refere aqui à emoção de ter encontrado nos *Sonnets* de Shakespeare, literalmente, o termo “presença-ausência”, quando da expressão da relação de amor, com um hífen.

avarento encerra no seu cofre saberíamos muito sobre o desejo” (1958-59/2002, p. 394). A fim de conservar sua vida, o avarento fecha, cerca o objeto de seu desejo, tornando-o mortificado, fora do circuito da vida, subtraído e conservado como sombra de nada. Mas “quem quer guardar sua vida, a perde” (1958-59/2002, p. 394), lembra-nos Lacan. Ainda que consentir em perder a vida também não levará a reencontrá-la. Lacan destaca como um dos maiores “prêmios” podermos ver que o caminho no qual nos engajamos para reencontrar a vida nos apresenta o que consentiremos em perder, ou seja, o falo. Se consentirmos em não ter mais o falo, haverá a etapa necessária do luto<sup>67</sup>, ainda que imperceptível, pois só o miramos como objeto escondido. O termo *a*, opaco, obscuro, é vazio. É além deste vazio que procuramos traços da vida inicialmente perdida. A natureza do desejo é constituir o objeto nesta dialética, é tentar reencontrar o objeto perdido, que ao estar vazio, torna o desejo impossível de satisfazer-se.

Fazer borda no vazio e gozar com a falha da mulher que não existe. Enfeitar a borda do furo com letras, palavras, pensamos com Manso de Barros (2016, p. 125). É a isso que o texto de Clarice nos remete. O Outro gozo seria esse que, servindo a nada, opera no vazio, *nãotodo* gozo, lacunar, hiante entre o Real e a demanda de amor ao Outro.

Nessa órbita há três conceitos totalmente distintos um do outro: o nada é um pressuposto lógico, tem consistência imaginária; não se opera com o nada, a não ser quando vem em forma de sintoma; o anorético, por exemplo, dá consistência ao nada. O (conjunto) vazio é a inscrição do Um, a nomeação. Quando se nomeia o nada de vazio cria-se a possibilidade de contá-lo enquanto conjunto vazio. Nada e vazio são completamente diferentes. Isso é fundamental, pois é nessa distinção entre nada e vazio que Lacan (porque a matemática faz isso) vai inscrever toda a topologia dos nós. Graças à noção de vazio, que tem a ver com a noção de número, Lacan articulou seu pensamento ao que Georg Cantor formulou enquanto teoria dos conjuntos. Operar com o vazio é o que fazemos em Psicanálise. A falta é o encobrimento neurótico do vazio, é a coisa fálica. O neurótico supõe que falta algo (o falo, o pênis na menina, etc), o que o leva à tentativa de recuperação dessa falta na fantasia. Dentre estes três conceitos totalmente diferentes, o vazio e a falta é que são operadores clínicos. Sendo que a falta aponta para a lógica da castração, o vazio aponta para a lógica *nãotoda*.

Articulado à escrita, seria isso de que se goza quando se banca fazer risco com a isca do escrito? Seria esse um gozar que, ao mesmo tempo em que deixa escapar um resto de experiência marcada no papel, faz restar um resto na entreletra, na entrelinha, para que, com a

---

<sup>67</sup> Há mais no cap. 4 sobre a passagem em *Ulisses* de James Joyce, ou, se quisermos, o gozo joyceano, em que há uma referência ao “inelutável”, contra o qual não se pode lutar, e também do qual não se pode sequer fazer luto.

palavra que “pesca” (LISPECTOR, 1973), se possa quem sabe pescar o desejo suposto no Outro, do qual nada se sabe de todo?

Lacan, que dizia que “o desejo do homem (e da mulher?) é o desejo do Outro” (1972-73/2010, p. 15), era interessado pelas experiências de êxtase de mulheres místicas da antiguidade, e as associava ao gozo feminino, segundo Millot (2017, p. 47-48). Há uma reprodução da escultura *O êxtase de Santa Teresa*, de Bernini (1598-1680), figurando na capa de uma das traduções do *Seminário 20* para a língua portuguesa. A poeta Teresa D’Ávila, a quem é dedicado um anexo especial neste seminário (LACAN, 1972-73/2010, p. 165-166), legou versos que descreviam um profundo êxtase místico, que Manso de Barros (2007, p. 176) associa à profunda entrega ao grande Outro, uma forte moção evocante do não-todo. Lacan recorre à sua figura para sustentar elaborações sobre gozo, saber e verdade.

Teresa, em seus textos, fala da natureza de seus arrebatamentos com metáforas, e qualifica seus relatos como verdade, mas os confia ao saber dos homens da Igreja, com poder e dever de confirmar ou rejeitar seus ditos. E defendia-se afirmando que se dissesse algo que em não conformidade com o ensinamento da Santa Igreja, seria por ignorância e não malícia. Que êxtase, que gozo é esse? Pertencimento e aceitação do que supunha ser o desejo do Outro é o que buscava? Mas, se o gozo é precisamente “o que não serve para nada” (LACAN, 1972-73/2010, p. 14), se o gozo de Teresa visava a fusão, fazer Um com o Outro, então esse gozo serviria a tal propósito. Mas para que então Lacan o traz à baila em seu seminário? E por que nossa menção a ela nesta dissertação?

Teresa D’Ávila escreveu sobre experiências em que, no “arrebatamento, o corpo muitas vezes fica como morto e numa total impotência”, em que “é raro perder consciência”, mas “a consciência que se tem não é bem nítida”. Fala de uma “íntima comunhão com Deus”, da “transformação total de alma em Deus”. Fala também de um “desejo tão intenso de possuir plenamente aquele que a gratifica”, que isso faria de sua vida “um martírio delicioso”, em que há “sede de morte”, pois nesse “exílio” há “amor” e “fogo”, o que a faz querer “alçar vôo” (*sic*) (D’ÁVILA apud LACAN, 1972-73/2010, p. 165-166).

Não sem riscos, há algo que talvez possamos associar a partir de tais trechos. Ainda que provindos de contexto religioso, inegavelmente trazem significantes desejantes (“desejo tão intenso de possuir plenamente”). E, porque não dizer, até mesmo eróticos, como em “martírio delicioso”, que aliás, traz consigo a presença antitética, muito típica do paradoxal, comumente associada à modalidade de gozo não-todo fálico e ao Real, também presente na literatura da Lispector. Há também menção ao para além da consciência ou para além do controle, ou ainda aquém do fálico em “impotência”. E há algo do fazer Um em “íntima comunhão”.

Na versão impressa utilizada por nós do *Seminário 20*, de Lacan (1972-73/2010, p. 165), diz o “Anexo IV” que Teresa D’Ávila endereçava seus escritos à Igreja, nomeando seu êxtase e defendendo-se de possíveis acusações de malícia. Lacan (1945/1998) endereçava seus *Escritos* a quem os quisesse ler, dizendo, no entanto, que não haviam sido escritos para serem lidos. Clarice (1964/2020, p. 5) endereçava sua escrita a “possíveis leitores” que fossem “pessoas de alma já formada”, e não são raras suas afirmações referindo-se a por que e para que escreve: “enquanto não escrevo eu tô morta.” (TV CULTURA, 1977c). D’Ávila, Lacan e Lispector apresentam endereçamentos aparentemente diferentes ao Outro. Mas que se inscrevem abertamente como endereçamentos, que parecem ter como principal força motriz a escrita de uma experiência, por necessidade de vazá-la, e considerando sua pouca ou nenhuma garantia de que o leitor iria compreendê-los. Cada um dos três, desde sua modalidade de gozo a nós desconhecida, sempre endereça algo ao Outro de alguma forma. Afinal, *Encore* é o “nome próprio dessa falha de onde, no Outro, parte a demanda de amor” (LACAN, 1972-73/2010, p. 16).

Desde antes do *Encore*, Lacan (1958-59/2002, p. 345-346) já nos convidava a olhar um pouco mais de perto a tudo isso, com ajuda da formulação do sujeito barrado punção a ( $\$ \diamond a$ ). Ou seja, o sujeito, privado de algo (do falo) a que atribui valor de significante de sua alienação, prende-se à sua própria vida, prendendo-se ao significante, que por sua vez torna-se objeto de desejo. Mas “ser objeto de desejo é algo essencialmente diferente de ser o objeto de alguma necessidade” (p. 345), avisa Lacan. De qualquer modo, o objeto que subsiste no desejo e no tempo, toma lugar daquilo que, no sujeito, permanece mascarado. Lacan nomeia este “sacrifício” como a “libra de carne” que o sujeito empenha na relação com o significante: “é porque alguma coisa vem tomar o lugar disto, que esta alguma coisa torna-se objeto no desejo” (p. 345). A própria libra de carne do sujeito se desprende dele e se transforma em objeto. Morre um pedaço do sujeito empreendido na relação com o significante-objeto de desejo. Lacan atribui a essa relação escondida, ocultada, um teor “profundamente enigmático”, e a trata como uma espécie de lógica que na vida humana define-se como “um cálculo cujo zero seria irracional”. Trata-se de um irracional com “sentido matemático”. Não de um “afetivo insondável”, mas de um número imaginário:  $\sqrt{-1}$  (p. 346). Essa relação entre sujeito e objeto não corresponde a algo intuitível, ainda que cumpra plena função. Esta relação do objeto com o que fica escondido no vivo do sujeito tem função de significante.

De modo que chegamos a uma importante e desconcertante revelação sobre o gozo Outro por meio da seguinte cadeia associativa: 1) conforme as fórmulas da sexuação, temos os gozos nomeados homem e mulher; 2) mas, se A mulher não existe, ou seja, não existe esse Outro gozo que a mulher representaria,  $\bar{A}$  mulher é representada por essa barra sobre o grande Outro, ela

não é o Outro, ela não está lá ou em lugar algum, é uma posição hipotética, ou ainda, ela pode ser o Outro hipoteticamente, tanto quanto a fantasia imagina o Outro; 3) portanto, não há relação sexual ou correspondência; 4) portanto, o gozo Outro ou não todo simplesmente não existe enquanto algo alcançável, algo de que se poderia saber. Assim como não existe A mulher, não existe O gozo não todo enquanto significado. Trata-se nada mais, nada menos, do que apenas o puro desejo insaciável e a elocubração de talvez, apenas por instantes-miragem, se tocar um suposto Outro gozo, algo que fosse possível. 5) mas, se a modalidade de gozo e a posição não toda de gozar com o inconsciente não existem, de onde é que desejamos e elocubramos esse Outro gozo? Desde a posição toda fálica. Em que, por sua vez, há também Real; o que a torna furada, ainda que em negação disso. 6) segundo Lacan (1972-73/2010), enquanto neuróticos, nosso drama é o de apenas não resistirmos em, desde a posição toda fálica, no melhor dos termos sabendo-nos falhos, temos a chance de talvez lidar com a hipótese não toda, seguir buscando e desejando um Outro gozo ainda desconhecido desde a posição fálica. 7) E fazemos isso enquanto falantes (ou escreventes). Gozamos da língua, e é por meio dela que se desvela a falha na relação. Só assim, sabendo-nos falhos fállicos porque desejamos objetos vazios, objetos-a, é que poderemos talvez nos enlaçar, falha-a-falha.

### 3 DO SINTOMA À LEITURA-ESCRITA D'A MULHER

Retomemos alguns pontos trabalhados nas seções anteriores para avançarmos. Se “a realidade é abordada com os aparelhos de gozo” (LACAN, 1972-73/2010, p. 127), e se a linguagem é um aparelho de gozo, arriscamos inferir que a linguagem poética é aparelho de gozo não todo. Mas o que seria linguagem poética? E que função teria abordar a realidade com esse aparelho? Se gozar não totalmente implica vislumbrar, evocar o grande Outro barrado, consentir com “a impossibilidade de dizer toda a verdade” (LACAN, 1972-73/2010, p. 189); essa experiência de falha ou perda, articulada à mulher, pode muito bem levar a uma certa lógica cuja linguagem seria poética e furada, propositalmente ou não. Uma lógica que se borda a partir do traquejo com o sintoma que se produz em torno da falha, a partir da castração.

#### 3.1 ATO POÉTICO-PSICANALÍTICO

Lacan define a interpretação do analista como estando localizada entre o enigma e a citação. É a partir disso que retomamos o que afirmamos anteriormente no cap. 1 sobre “As significações do falo”, quando citamos Ribeiro (2017, minuto 58) evocando Lacan e Levi Strauss: o enigma é a anúnciação do que não se encontra enunciado. Já a citação é um enunciado sem enúnciação. O psicanalista repete oralmente, cita o dito analisante, oferecendo-o de volta, seja conforme dito ou em outra ordem. Tal qual um carteiro, o analista retorna ao remetente-analisante seus ditos, interrogando-lhe como quem diz que do lugar em que foi suposto Todo o saber o destinatário não responde, ainda que haja algo a ser dito, causando uma experiência enigmática. De nosso lado (analistas), temos de acreditar no dito do analisante, e não no que poderíamos supor que ele está querendo dizer. É a materialidade mesma da palavra nosso material de trabalho e, remetê-la de volta ao analisante é o ato<sup>68</sup> que lhe causa o desejo de saber do que emergiu ali representado enigmaticamente. Esse procedimento evita que o analisante se pergunte o que o analista quis dizer, para se chocar com o fato de que tais ditos provêm de sua própria boca, remetendo-se a si, em laço com seus pequenos outros e com o Outro.

É desse mesmo modo que articulo no presente trabalho o uso que faço da materialidade do texto de Clarice. Não suponho na autora O saber, não me ocupo de sua psicobiografia, muito menos atribuo a ela algum diagnóstico. Minha apreciação, como a de Lacan, vai na contramão de uma psicobiografia, ainda que não sem alguns dados biográficos e sócio-históricos que situam o contexto de produção da obra, e que fornecem subsídios para alguma compreensão. Parto da

---

<sup>68</sup> Há mais sobre o ato psicanalítico em trechos de “Experiência *atrás do pensamento*”, na *Introdução* desta dissertação, em torno de elaborações de nosso trabalho prévio com Hara e Estevão (2021).



experiência de contato com a materialidade da palavra clariceana – escrita e dita por outras bocas, como veremos no cap. 3 – para colher o que de psicanalítico tal palavra pesca em mim. Advertida de que isso inclui um inevitável processo criativo meu. Pois bem, a poesia nos convoca a isso.

O saber e o gozo do poeta nos escapam. O que nos é tangível é nossa própria experiência diante de sua causação palavreira. É disso que aqui nos ocupamos. *Poiésis*, de origem grega, foi uma noção desenvolvida no campo da filosofia para remeter à ação, ato de produzir de forma criativa. Diversos comentadores no campo psicanalítico têm se apropriado dessa noção para pensar a transmissão de Lacan em diálogo com o linguista Roman Jakobson, que formulou a função poética da linguagem, concedendo a este um espaço em seus seminários.

A importância da poesia está posta desde muito cedo para Lacan. Por exemplo, no que tange a dimensão metafórica, já em 1957, em *A instância da letra no inconsciente...*, afirma a fórmula da metáfora como a substituição de uma palavra por outra, sendo que por essa operação “se produz um efeito de significação que é de poesia ou criação” (p. 519). Ou seja, equivalem-se o trabalho de criação à função poética e ao efeito de significação que se produz na metáfora, e que necessariamente é atravessado pelo real, como sabemos. Podemos notar que a poesia convoca o trabalho metafórico em, no mínimo, duas instâncias: a de quem escreve e produz a substituição de uma palavra por outra; e a de quem lê e interpreta, atribuindo possíveis novos significados, o que é possibilitado pela polissemia do que na escrita fica em aberto. Com isso exercitamos um certo traquejo com o que não se escreve todo. Testemunhar a abertura das cadeias significantes é experiência que pode se dar tanto na leitura e na escrita da poesia; quanto em nossa própria análise, e na sustentação das análises de nossos analisantes. A poesia nos ensina a ler o mundo de forma menos unívoca e dogmática. Figueiredo (2017, p. 443) propõe uma:

articulação entre saber, verdade, gozo como uma escrita no muro de linguagem, interrogando acerca da possibilidade de sua transposição a partir da função poética. Tal função, em sua articulação com a lógica da inexistência da relação sexual, a qual contraria a lógica da não-contradição, nos aponta uma via para ultrapassar a significação fálica. Assim, parece-nos possível, pela via da função poética, uma tensão entre sentido e som que possa produzir um significante novo pelo ab-senso, de modo que esse significante possa se posicionar como carta de amor que se sustenta pela ressonância da causa do desejo.

O significante poético polissêmico como causa de equívoco, e de desejo de saber mais. O significante-carta-de-amor sustentado pela ressonante causação de desejo. A tensão entre som e sentido que faz dissipar esse re-soar, de novo e de novo, buscando sempre uma nova metáfora provisória. Figueiredo (2017) se põe também a articular função poética com o que

nomeia “regime discursivo de lalíngua”, em que função sonora prevalece sobre função referente. A associação com o que opera no discurso analítico é posta, e indaga:

é possível, a partir desse novo regime linguístico, transpor o muro de linguagem? Parece-nos que essa operação está relacionada à função poética da linguagem tal como formulada por Jakobson (1960/1969), na qual a função sonora tem prevalência, possibilitando a produção de um novo sentido, considerando que Lacan nos anuncia que a psicanálise pode se utilizar da homofonia em direção ao equívoco quando lhe convém. (FIGUEIREDO, 2017, p. 452)

Cláudia Lemos (2011) convida-nos a pensar no ato de “acordar discursos adormecidos”, considerando que “o ato poético diz do ato analítico”. Traz que logo no início da primeira aula do Seminário *O ato psicanalítico*, Lacan cria um intervalo entre o poético e o analítico, ao dizer:

a psicanálise, isso faz alguma coisa. Isso faz, isso não basta, é essencial, está no ponto central, é a visão poética propriamente dita, a poesia também, isso faz alguma coisa. Observei em outro lugar, assim de passagem, por ter ultimamente me interessado um pouco pelo campo da poesia, quão pouco temos nos ocupado com o que isso faz e a quem e, sobretudo, – por que não? – aos poetas. Talvez indagar sobre isso seja uma forma de introduzir em que consiste o ato na poesia. Mas hoje isso não é nosso assunto, já que se trata da psicanálise, que faz algo mas certamente não no nível, no plano, no sentido da poesia. (LACAN, 1967-68/2009)

O que Lemos (2011) destaca é que Lacan, ao mesmo tempo, aproxima o fazer poético do fazer analítico através de uma relação homológica, mas também os separa. Abre-se assim um espaço para que, de um ato, se possa aceder ao outro. É justamente nesse intervalo que podemos pensar uma articulação entre o analítico e o poético. Ou seja, uma articulação a partir do que os aproxima e também do que os separa, a partir desse *entre*.

Segundo Prates (2021), há desdobramentos dos últimos seminários sobre a questão da interpretação psicanalítica com a poética da linguagem. O ato analítico estaria ligado a uma poética, pela manipulação da materialidade da palavra (*moterialité*), de *la língua*, para, com isso, não transformar analisantes em poetas, mas para que possam ser poema, inventar-se e escrever-se poema. Essa seria uma possível invenção de um final de análise, da letra que é produzida sob transferência, a partir do discurso do analista, que faz com que seja possível uma escrita de si. No entanto, sempre resta algo que não cessa de não se escrever, apontando assim para o real, que é impossível de se escrever todo, pois não se submete à colonização da linguagem. O que disso depreendemos é que escrever-se *nãotodo* seria então a inscrição da impossibilidade de dizer tudo. Mas algo do Real se toca pela tessitura simbólica da fala, e porque não dizer, também da escrita textual. A escrita de si (em experiência, *Erfahrung*) em uma análise é discernida, portanto, da escrita textual do que se escreveu de si naquela

experiência. Mas elas se aproximam pelo que, no ato da escrita textual, busca marcar o que se escreveu de si em experiência, dando-se ali mais uma volta na escrita de si, como nos traz, por exemplo, Conceição Evaristo (1996), com seu neologismo “Escrevivência”. Essas duas escritas guardam íntima conexão, ambas deparando-se com o que escapa, com o fracasso da palavra, com a descoberta do Real e d’Isso que não se satisfaz.

No *Seminário 17* (1969-70/1992, p. 118-119), por exemplo, Lacan traz que o Real é o obstáculo lógico, algo que do simbólico se enuncia como impossível. Não se tratando de um obstáculo ou limite contra o qual batemos a cabeça. E associa isso à metáfora paterna, ao Complexo de Édipo, ao pai da horda, o pai real, ou seja, à castração como obstáculo lógico, que impõe o impossível de ser dito e nos obriga a termos de nos haver com isso. Isso parece se articular ao que diz Rabinovich (2005), sobre não sermos castrados no Real, mas no simbólico, o que leva à necessidade de uma tessitura simbólica de contorno. A palavra seria, portanto, material para essa tessitura simbólica, artifício que contorna o vazio. Soler (2009) também fala do significante no Real passando pela lógica, em que o Real é tomado como o impossível, mencionando que Lacan recorre paradoxalmente ao escrito pra pensar o que não se escreve em uma análise, na fala sobre transferência, em um dizer que possa ter efeito de escrito, de escrita de si. Poderia esta, por sua vez, ser pensada como algo que produz um empuxo ao gozo Outro, articulado à produção de algum saber inventado desde a constatação do intangível de si, por meio do simbólico.

### 3.2 POLÍTICA DO SINTOMA: NEGATIVA, LOUCA, REAL, *NÃO*TODA

Se a política do sintoma é fundamentada no primado do inconsciente (ROUDINESCO, 1988, p. 158), vejamos se podemos pensar em uma política do sintoma como aquela que sustenta, de diversas maneiras, condições para a produção de algum saber inventado desde a constatação do intangível de si, por meio do simbólico e que articule negatividade, loucura enquanto insubmissão, Real e lógica *nãotoda*.

Gostaria de iniciar esse debate incluindo um dado brasileiro da primeira metade do século vinte, chamando à baila a dimensão psicossocial que além de histórica é material (e territorial). Enquanto na Europa tínhamos Freud, e mais tarde Lacan, se ocupando da feminilidade no campo psicanalítico atravessados por vigorosos fenômenos sociais, aqui também tínhamos uma ferida aberta em torno das mulheres. Entre debates e evidências clínico-sociais, encontramos o Hospital Psiquiátrico Philippe Pinel, que completou noventa anos no bairro de Pirituba da capital paulista e foi tombado em 2018 como patrimônio histórico. “O pensamento eugenista, comum no princípio do século XX, também levava à internação de homossexuais e de mulheres

que apresentavam ‘interesse excessivo pela leitura’”, analisa o linguista Barbosa (2019), por meio de cartas redigidas por pacientes do hospital entre 1929 e 1944. Nos últimos anos, as mulheres somavam grande parte dos pacientes, enquanto seus maridos divertiam-se num cassino nas dependências da instituição (QUEIROZ, 2019).

Na psicanálise brasileira da primeira metade do século XX, de alguma forma pensou-se o tema pelas penas de Bicudo (1945) e Gonzales (1984), via sofrimento feminino e louco articulados à racialização, sempre tão urgente. Talvez não seja desmedido tomarmos a reforma psiquiátrica brasileira implantada pelo SUS nos anos 1980, articulada à italiana, que Franco Basaglia problematiza em *A instituição negada* (1968), como políticas do sintoma, não todas, no mesmo sentido deste trabalho. Mas para pensarmos o tema específico de uma política da feminilidade a partir do que o século vinte convocava, retornaremos à via freudolacanianana, para a posteriori reenlaçarmos nosso território.

A chave de leitura proposta neste capítulo articula *nãotodo*, função poética e política do sintoma. Isso pede que mobilizemos o que trabalhamos no capítulo 1 ao nosso entendimento de ato e função poético-psicanalíticos, e também ao que vemos em Roudinesco (1988), situando-nos com relação à mulher e suas representações entre a psicanálise e as artes.

Em nossa apreciação, o *nãotodo* é tomado como uma dessas representações, que condensa teoria psicanalítica sobre a clínica, lógicas e um saber advindo da cultura. Já vimos no capítulo 1 que Freud pensava a feminilidade na teoria observando o que pensavam seus contemporâneos. Fossem aqueles que chegassem a seu divã, fossem psicanalistas que a partir de certa altura considerava colegas, fossem obras literárias. Fosse para concordar, fosse para discordar frontalmente. De todo modo, Freud sabia da importância de dialogar com o campo ao invés de se fechar em sua clínica particular. Seguindo seu exemplo, tentaremos também analisar em que dimensão podemos encontrar, no campo da cultura do tempo de Freud e Lacan, uma negatividade articulada à feminilidade, à loucura, ao Real e ao *nãotodo*. Vejamos o que Roudinesco nos diz da mulher que emerge nos anos 1925 a 1985, diante dos olhos de Freud e Lacan:

A mulher arrebatada, criminosa ou louca está presente no cerne do saber psiquiátrico sob a forma de um "caso clínico" ao qual as antigas nosografias resistem, mas perpassa também a aventura surrealista, ao estilo de uma Walkiria anunciadora de crepúsculos. Baudelairiana, noturna, perigosa e frágil, uma nova visão da feminilidade ganha corpo, testemunhando uma transformação dos costumes parcialmente induzida pela descoberta freudiana, mas cuja conclusão só se produzirá depois da II Guerra Mundial. Nesse sentido, a representação que o surrealismo faz da feminilidade é contemporânea da ascensão do feminismo e da renovação da visão psiquiátrica iniciada no primeiro quarto do século. O jovem Lacan se alimenta dessa visão, da mesma forma que André Breton. Um e outro se abastecem de uma configuração do saber que se concretiza com o

esquecimento do ensinamento de Charcot e com a passagem da clínica das doenças nervosas para a outra, mais psiquiátrica, das doenças mentais. Eis porque, quando Breton e Aragon rendem homenagem à Augustine da Salpêtrière, já é à Violette, à Aimée e à Nadja que se dirigem, ou seja, a uma mulher revoltada, criminosa, paranoica ou homossexual, que não é mais a roupeira miserável de outrora, escrava de seus sintomas, e sim a heroína de uma nova modernidade. (ROUDINESCO, 1988, p. 35)

Há uma subjacente negatividade, diz Roudinesco (1988, p. 32), fruto desse contexto de aumento da tensão, em que o assassinato é valorizado como ato heroico e anuncia o declínio civilizatório. Emerge a celebração da mulher louca, representação exacerbada da feminilidade por uma geração que recusa algo e não se exila interiormente, produz uma idealização negativa do crime como meio de lutar contra aquela sociedade desonrada. A negatividade comparece pela via de um André Breton que “teoriza a matéria freudiana pela negativa, fazendo-a aderir ao projeto surrealista, mas com isso define as intenções comuns: os desafios da infância, do sexo ou da idade de ouro perdida e reencontrada” (p. 27). No campo psicanalítico, Georges Politzer adere ao tom surrealista, criticando a situação francesa da psicanálise com discurso de espírito novo e enunciação do negativo do discurso psicanalítico da época. Evocação de “uma outra França, antigermanófoba, anti-racista e hostil aos valores conservadores” (p. 78).

O discurso pós-moderno do feminismo literário após maio de 1968 vai na mesma direção, com atualizações da temática de Marguerite Duras, autora de heroínas infernalmente ociosas, atormentadas, loucas ou malditas. “Surpreendidas no instante de uma crise que testemunha seu universo de campo de concentração” (ROUDINESCO, 1988, p. 561), seu judaísmo lhes confere a infelicidade expressa pelo horror, o vazio ou o nada. São “portadoras ‘negativas’ de um século de opressão, verdadeiros símbolos não consumados do gozo e da morte” (p. 561).

Antes de maio de 1968, os feminismos apoiavam-se principalmente em princípios políticos do igualitarismo, e no pós-maio houve uma intensificação de reivindicações da sexualidade em torno do ‘corpo’ das mulheres: “direito ao aborto, anticoncepcionais e separação entre a sexualidade e a procriação” (ROUDINESCO, 1988, p. 557). Retorna à tona no discurso público das mulheres a importante questão levantada por Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo* (1949) e pela psicanálise do início do século. Mas as críticas públicas ao “falocentrismo freudiano” (ROUDINESCO, 1988, p. 557) infelizmente desconsideravam debates internos à psicanálise que já o havia contestado. Também infelizmente houve rejeição de muitos psicanalistas a um “feminismo exagerado” (p. 557), que reatualizava negativamente a temática freudiana da sexualidade. A nosso ver, é como se tivesse se perdido, à ocasião, um debate

possivelmente rico entre o pioneirismo beauvoiriano e as questões psicanalíticas em torno da sexualidade feminina.

Em 1968, Antoinette Fouque, Monique Wittig e Josiane Chanel fundaram o *Movimento de Libertação das Mulheres*, que, segundo Roudinesco (1988, p. 560), opunha-se ao existencialismo beauvoiriano considerando-o “sumário, pré-freudiano e saudosista”, e apoiava-se no estruturalismo dos anos sessenta e no marxismo libertário. Trazemos, no entanto, um tensionamento aqui, com pesquisas atuais que apontam para a presença do materialismo histórico e dialético já em *O segundo sexo*, de Beauvoir (BERNARDES, 2023). Havia oposições internas entre o pensamento marcusiano de Wittig e o lacaniano de Antoinette Fouque. Representadas na França também como grupo de Psicanálise e Política, elas tomavam locais informais para discussão; reuniam mulheres nos bairros para que falassem de sua sexualidade, sua posição de sujeito do inconsciente e da história. Nos subgrupos não se praticava tratamento, mas difundiam-se informações entre ginásianas, operárias e intelectuais, com terminologia psicanalítica. O discurso freudiano torna-se “referencial cultural dominante, ao mesmo tempo que é penetrado por uma temática reichiana e libertária” (ROUDINESCO, 1988, p. 560).

Enquanto isso, em torno dos anos 1970, Lacan passa a se dedicar ao *nãotodo* de modo mais sistemático. Desde antes já havia introduzido em sua teoria a “presença-ausência” de um “outro”, de um “outrem” (ROUDINESCO, 1988, p. 158). Uma presença negativa, que falta. E faz disso uma política, que deriva de sua doutrina, das relações que mantém com os que seguem suas transmissões e com a comunidade psicanalítica. Lacan põe em prática o essencial da dialética<sup>69</sup> negativa tal como Kojève a ensina a partir do discurso hegeliano. E faz isso para reencontrar uma política da psicanálise, “uma política de reconquista fundamentada no primado do inconsciente” (p. 158).

Tomadas como loucas, desvairadas e desviantes, as *nãotodas* fálicas parecem-nos, como temos visto, pela negativa, algo que a psicanálise lacaniana sustenta em seu discurso. O que nomeamos política do sintoma é bem diferente da acepção geral de política. Esta última, compreendida como “arte ou ciência de governar”<sup>70</sup> nações ou Estados é, para Freud, segundo Lacan em *A coisa freudiana* (1955/1998, p. 437), uma das apostas insustentáveis, assim como educar e psicanalisar. Já a política do sintoma é o meio pelo qual a psicanálise aborda a noção de sintoma, com específica compreensão.

Vieira (2008) elabora algumas “razões para uma política lacaniana do sintoma”,

<sup>69</sup> Segundo Roudinesco (1988, p. 157), a dialética negativa divide-se em duas instâncias: relação do homem com a transformação das coisas e relações humanas entre si, comandadas pela relação do Senhor com o Escravo.

<sup>70</sup> Segundo o Dicionário Michaelis on-line. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/politica>. Acesso em: 31 jul. 2023.

arriscando uma sistematização da proposta de Lacan, apoiado no entendimento de que o sintoma é o que identifica alguém a seu(s) conjuntos, ainda que precariamente, permitindo inclusive a esse alguém declinar dessa identificação eventualmente no singular. Um sintoma é reconhecido pelo Outro. Ele é singular, mas é também um dado da realidade compartilhada. O sintoma pode ser um aliado ao possibilitar uma entrada em análise.

As razões enumeradas por Vieira (2008) envolvem as subseções a seguir. A psicanálise sempre contou com universais negativos. Os não-seres, não ontológicos, são impensáveis sem os seres a que se referem e o *inconsciente*, que tem algo de corporal, é definido por Freud como espaço “entre” os órgãos. A metáfora da arqueologia remete os não-seres a um passado por reconstruir, por historicizar. Lacan adiciona ainda mais ênfase ao uso do negativo, definindo o inconsciente como “não realizado” e insistindo na “hiância” e na “falta”. Essa falta, cuja leveza é tributária, no entanto, de certa solidez que lhe dê lastro. O sujeito evanescente só existe com um ego que lhe acolha nas frestas.

Se o espírito de nosso tempo está representado, entre outros fenômenos, no campo cultural por uma espécie de “tudo é possível” generalizado, implantado por ideologias neoliberais<sup>71</sup> cunhadas na lógica do capital; a loucura, ou, se quisermos, o sintoma psicótico continua tendo muito a nos ensinar. Diante de um Outro que tudo pode, o delírio se inscreve como manobra da figuração imaginária para fixar este Outro num lugar e garantir ao sujeito espaço para respirar. Inscreve-se na lógica anti-manicomial a grandeza do negativo da desrazão do não-ser. Mas esse negativo é, no entanto, manobrado em uma lógica para além da oposição ao positivo, a lógica não toda formulada por Lacan, que teve a loucura feminina na gênese de sua constituição como psicanalista, a partir do caso Aimée, que também produzia escritos<sup>72</sup> sobre sua condição (LACAN, 1932/1987). A escrita d'A mulher, por meio de uma escrita realizada por uma mulher, como trabalharemos mais adiante neste capítulo.

Aprofundando um pouco mais a questão, entendemos, com Vieira (2008), ser mais interessante se o problema da leitura das fórmulas lacanianas da sexuação e da lógica não toda, que estão articuladas à diferença sexual, se der menos em seu aspecto universal, e mais no que tange o real. Isso porque o tema da opção sexual parece insinuar um “sexo à la carte”. Um relativismo, diante do qual nossa clínica pode ser tomada inadvertidamente como uma “metafísica normativa a mais” (VIEIRA, 2008, p. 3). Segundo essas compreensões de orientação que divergem da nossa, essa normativa apelaria a uma essência masculina

---

<sup>71</sup> Mais em: SAFATLE, V. (2021). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. São Paulo: Autêntica.

<sup>72</sup> Marguerite Anzieu, chamada de “Aimée”, foi a paciente de Lacan cujo caso lhe forneceu subsídios para compor sua tese em medicina que o levou à psicanálise. Era um caso sobre a loucura feminina. Aimée produziu escritos, alguns entregues a Lacan.

transcendental, ainda que tomada como discursiva. Mas

não podemos abrir mão de um mínimo de real: nem tudo é construído, nem tudo pode ser redescrito ou reprogramado. Hoje, este papel cabe cada vez mais ao sintoma. Ele é uma objeção ao relativismo absoluto que atinge até mesmo os mais resistentes apóstolos do multi-culturalismo. (VIEIRA, 2008, p. 3)<sup>73</sup>

“O real da diferença sexual está menos na diferença entre homem e mulher, do que naquela entre o corpo, sempre um pouco do Outro, e o gozo incomensurável, sempre obscuro, que vem habitá-lo” (VIEIRA, 2008, p. 4). Gozo e corpo não são unos entre si, mas articulam-se numa órbita em que comparece o significante, de modo que o corpo encontra alguma necessária singularidade. É nessa articulação que Vieira aponta que Lacan situa o sintoma, em retomada freudiana: “o sintoma é feito de significantes do Outro mais um ponto cego, um ‘umbigo’, constituindo, assim, um nó” (VIEIRA, 2008, p. 4). Isso se articula à noção lacaniana de que “a palavra (*mot*) não é signo, mas nó de significação” (LACAN, 1946/1998, p. 167). O signo seria a fumaça, e o fogo a verdade do sintoma, que se instaura, toma corpo a partir da cadeia significante em que se apresenta esse nó de significação (LACAN, 1966c/1998, p. 235). Seguindo a sobredeterminação freudiana, a “linguagem cuja fala deve ser libertada” permite nela detectarmos os “pontos em que as formas verbais se cruzam novamente, os nós de sua estrutura” sintomática. Eis o sintoma estruturado como linguagem (LACAN, 1953/1998, p. 270).

O sintoma assinala, também no corpo, o acontecimento de um gozo. O “acontecimento de corpo”, a que se refere Lacan, diz da “vivificação/singularização de um corpo, até então pura estátua, imagem corporal vinda do Outro, pelo gozo obscuro que passa a habitá-lo” (VIEIRA, 2008, p. 4). O gozo vivifica e singulariza o corpo. O sintoma seria o ponto de encontro entre gozo e corpo, confluência, litoral, letra, como diz Lacan. É o sintoma que singulariza. Essa letra seria feita “do abecedário das marcas que sobre a criança deixaram os cuidados maternos ou, em outros termos, da incidência, sobre o falasser, do discurso do Outro” (VIEIRA, 2008, p. 4)<sup>74</sup>.

Com isso podemos ver que a psicanálise opera com esse sintoma, ponto de confluência entre gozo, corpo e significante, pela via de uma política, cuja lógica é a não toda. Quinet (2021) toma como tese a política da não toda como uma lógica de discordância do todo, do pensamento totalizante, do empuxo a fechar conjunto. Mas é claro que, para falar de política da psicanálise, teremos de abordar o texto de Lacan sobre a direção do tratamento. Algo que Quinet também faz para a construção de sua tese, ao referir-se à política na tríade tática,

<sup>73</sup> Há mais sobre a violência contemporânea da democracia das diferenças desimportantes: BADIOU. A. **Ética**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995. p. 31 e seguintes.

<sup>74</sup> Aqui Vieira cita Lacan na “Conferência de Genebra sobre o sintoma”. **Opção Lacaniana**, n. 23, São Paulo, EBP, dezembro de 1998, p. 13.



estratégia e política de “A direção do tratamento”, em que Lacan (1958a/1998), mesmo que sem citá-lo, reinterpreta conceitos de Carl Philipp Gottfried von Clausewitz, um general militar prussiano em seu livro sobre a guerra<sup>75</sup>. O general referia-se ainda às guerras de enfrentamento corpo a corpo, à noção de guerra como mera continuação e instrumento da política, quando cessa a diplomacia. A lógica da guerra opera por meio de tática e estratégia, sendo a primeira o combate em si, sua preparação e condução em encontros isolados; e a segunda, o modo como organizam-se os encontros até a dominação, o ordenamento, planejamento dos combates pra atingir objetivos.

Para Quinet (2021), Lacan (1958a/1998) teria usado essa tríade associada ao analista em guerra com a neurose do paciente. Cada sessão seria um combate, em que a tática do analista é interpretação. A estratégia utilizada na sucessão dos combates seria o manejo da transferência para tentar calcular a direção do tratamento, que paradoxalmente se mostra incalculável. A política que rege tudo isso seria a falta-a-ser de um sujeito, do analista, tomado como grande Outro nesse contexto. Em nossa leitura de Quinet (2021) localizamos a proposta de um enlaçamento entre duas formas de política em Lacan, a política da falta-a-ser e a política do gozo, que passa pelo mais-de-gozar a partir dos quatro discursos. Funcionaria da seguinte forma: na política do campo do gozo o ato é tomado como tática; o manejo do semblante é tomado como estratégia, sem esquecer-se do mais-de-gozar, que gira em torno do objeto a. Quinet (2021) propõe trabalharmos isso a partir das fórmulas da sexuação, para pensarmos o que seria tática, estratégia e política dos lados todo e não todo fálico. No lado todo fálico a tática é a contestação; a estratégia é o agrupamento; a política é a do todo e do Um. No lado não todo fálico a tática é a discordância, discórdia; a estratégia é a do um a um; a política segue a lógica não toda. Tomamos, portanto, como política do sintoma a lógica e a política não toda, em que cada um pode criar um traquejo com o seu sintoma para estar no laço.

Tomemos a dimensão da tática. Na política toda fálica a tática se dá pela contestação, pois há o quantificador lógico Um, do empuxo à seita parricida, uma estratégia que faz objeção, contestação interna ao todo fálico, ao mesmo tempo em que quer a posição do Um da exceção. O Um faz obstáculo ao todo e o todo faz objeção ao Um. Os discursos contestadores estão no lado todo fálico. Por exemplo, alguns movimentos identitários que usam da contestação como tática talvez terminem por produzir reforçamento das mesmas armas, pela mesma operação que diz não à função fálica. O repúdio à função fálica corresponde à negação da castração.

---

<sup>75</sup> CLAUSEWITZ, Carl Philipp Gottfried von (1812-1831/2022). **Da guerra**. Lebooks Editora.

Já na política nãotoda fálica a tática se dá pela discordância ou pela discórdia. Do lado dito mulher inexiste o Um, não há identificação. Essa tática é desenvolvida no *Seminário 19* (1971-72/2012), a partir de um ato falho de Lacan com a partícula *ne* em francês (*ça n'est pas ça*), que se imiscui na frase pensada para ser positiva (*c'est pas ça*), reforçando a ambiguidade do “peço que me recuses o que te ofereço” (p. 78-79), que Lacan apresenta como uma diversão bem séria. Oferecer pedindo recusa, afirmar discordando. Uma tática da discordância do nãotodo fálico, a partir de argumento, debate, formas de pensar pela estratégia do um a um e da política da incompletude, do não instituído, não estabelecido, não institucional. A política nãotoda é uma solução ao repúdio à feminilidade. No repúdio não há lugar para o outro, só para o um e para o todos. Nãotoda não é repúdio à masculinidade, esse que estaria na lógica do todo. Em *A feminilidade*, Freud (1933) associa repúdio à recusa da castração. Na lógica toda fálica a feminilidade é recusada. Recusar, remover, exilar, expulsar ou banir são atos da lógica toda fálica, que predomina na civilização.

A psicanálise, os poetas e os movimentos feministas trazem outra lógica, não contestando. Discordam de maneira interessada, causando interesse: discordo, pois vou apresentar aqui uma outra coisa muito interessante. A força do nãotodo não é de fazer obstáculo, oposição, segregação ou perseguição, mas afirmar-se como outra coisa, não se inscrevendo de todo na norma do lado fálico. O nãotodo não se sustenta como oposição, pois inconsistente, diferente do fálico. Não é proposição universal, pois não há dois universais. No lado fálico há o necessário, estrutural; no nãotodo há o contingente. Discordância é diferente de foraclusão. Todo e nãotodo não estão na mesma posição em relação à função paterna. A mulher não está foracluída, e não foraclui a função paterna. Apenas assume que não há Um para definir sua existência.

Tomando a dimensão da estratégia, na lógica nãotoda temos a do um a um. A política nãotoda é a política do psicanalista, do singular, não da particularidade. Uma clínica com estratégia nãotoda tem lugar para a surpresa, o novo, a criação de construções, significantes, sintomas. Cada histérica é totalmente diferente das outras, e a experiência de uma não vale à outra. Uma estratégia de radicar o singular, assumindo o conjunto aberto em diversidade, sem universal ou certeza ou categoria ou norma. Segundo Quinet (2021), o nãotodo constitui o heteros, e vira éter. Espaço incomensurável, o impossível de dizer.

Nisso Lacan parece concordar com Heidegger: frente ao vão imenso e incomensurável entre terra e céu, a única medida possível é a poesia<sup>76</sup>. Frente ao abismo do não ser, nãotodo, ex-sistência sem sentido, do que não se fecha em grupo de identidade ou sentido, a saída é

---

<sup>76</sup> Provavelmente por isso Benedito Nunes intitula seu livro sobre Heidegger de **Passagem para o poético**. São Paulo: Loyola, 2012.

abertura ao novo. Para além, trans-atlântico, ultra-passar. Habitar a terra como poeta é não ficar contando. A política da não toda é a política da poética, *polética* (QUINET, 2021), em que há diferença absoluta entre um e outro. A ética da diferença pelas diversas e infinitas formas de gozo. O lado não todo é sempre outro, outra coisa.

Ainda que a loucura nos seja algo caro, não toda não é louca. Lacan pensa na psicose como negando a função fálica. Quinet (2021) nos lembra que na psicose há o empuxo à mulher, espécie de feminização pela forclusão do nome do pai, identificação à mulher; mas que as fórmulas da sexuação não abordam isso. A loucura não pode ser associada à mulher, pois há loucos paranoicos todos fálicos. As erotomaníacas são todas fálicas.

Se a política não toda pode ser uma solução ao repúdio à feminilidade, isso se daria não pela lógica da denúncia, que aponta o absurdo, critica, fura (que também tem sua relevância). A força não toda reside em outro modo de operar, pela arte, poesia, equívoco, maternagem, manejo de afetos, em grupos sem líder, sem Um significante, conjuntos de singularidades que se unam não por um significante, mas por uma causa, pela reivindicação das possibilidades de gozo singulares, movimentos abertos, não-guetos, que acolhem a diferença, sem o narcisismo das pequenas diferenças. Grupos de analistas, por exemplo, são não todos, dispersos díspares.

De modo que, retomando, a política do sintoma opera via lógica não toda de Lacan, que, como destaca Miller (2005, p. 50), prefere, a partir do *Seminário 10*, o objeto ao falo, o resto ao vazio, em suma, a letra, o lixo. Radicalizando, ao final de seu ensino estabelece: podemos ir do sintoma ao *sinthoma*, da trama à trança. Conforme em *Lituraterra* (LACAN, 1972b/2003, p. 15), destituído o destinatário, dita-se um destino para a definição do sintoma como acontecimento de corpo, da forma como encontramos em *Joyce, o Sintoma* (LACAN, 1974/2003, p. 565). Na medida em que o sintoma identifica, isso se dá por meio da modalidade com que o gozo opera. Cada um poderá assumir seu gozo, podendo também a ele renunciar. Um sintoma modulado pelo gozo *nãotodo* parece dizer de uma determinada maneira de se posicionar furado no laço, de modo não binário, além e aquém da consistência, não sem ela. A política do sintoma opera via lógica *nãotoda*, pela ética da psicanálise.

Veremos no cap. 4 como testemunhamos *Água viva* de Clarice enquanto paradigma desse sintoma-gozo não todo. Antes disso, temos ainda a tarefa de articular nossa abordagem do *nãotodo* às questões da leitura e da escrita, que por sua vez necessitarão de um ponto de dobradiça: o significante e sua dimensão de negatividade. Lembremos que “o significante como tal não significa nada” (LACAN, 1956b/2010, p. 214-228).

### 3.3 LEITURA-ESCRITA D'A MULHER

Pelas selváticas veredas da escrita a palavra fica às voltas, quer bordejar o Real, que escapa pelas brechas hiantes da *moterialité*<sup>77</sup>. Esforço. No percurso em direção a um saber, o Real não se contém. O que bordeia faz bordado. Experiência estética do impossível dentre os ditos advertidos de falha. A bordo no limite de precipício, avisto avessos que interessam.

Articulando língua e Psicanálise, arte e ciência, diz Milner em *O amor da língua* (2012, p. 8) que o impossível é o agramatical. Gramática para Milner é “arte de amar” (2012, p. 7) a língua, diferente de linguística, que para ele é ciência. Então vejam que nessa arte o impossível (o Real de Lacan) não se inscreve. Segue Milner: “A psicanálise dispõe, aí, de uma única intervenção válida: enunciar que, em matéria de língua, a ciência possa faltar.” *La língua*, a língua do inconsciente, para ele, não se representa pelo cálculo em que se sustentam as ciências. Então para escrever do que não se inscreve, de lalíngua, fazendo ciência na universidade sem aprisionar-se pelo cálculo, pelo controle, conforme nos convida Turato (2013), nossa aposta é na lógica ñaotoda, que suporta a impossibilidade de ler e escrever tudo.

Milner nos alerta sobre o “preconceito moderno por excelência” (2012, p. 10), de que tudo o que é válido só possa ser científico. Mas nos tranquiliza: “Assim, cálculo por cálculo [científico], vai se construir a rede do real, tendo como único princípio de investigação o impossível – leia-se, aqui, o agramatical. O surpreendente é que isso seja exequível.” (2012, p. 8). Enquanto ciência, a linguística se sustenta num real não saturado, percorrido por falhas. Assim também se sustenta o dito do analisante na clínica, o discurso da psicanálise, e nossa leitura de Lacan. Falha, subjetiva, mais problematizando do que afirmando.

Badiou e Cassin (2013), ao trabalharem “O aturdito” de Lacan nomeiam-no difícil e gongorista<sup>78</sup>. Segue tortuosas veredas também o fato uma mulher ter escolhido o texto literário de outra mulher, ambas crias mestiças de terras brasileiras. Surte efeitos descolonizadores para o trabalho, cuja noção de feminilidade vem da psicanálise de sotaque francês. Descolonização que passa por ocuparmo-nos de nossa língua-mãe. A expressão *savoir-y-faire* de Lacan, ou *traquejo* com o real, segundo Garcia e Rinaldi (2014), traz a articulação entre inconsciente e forma de gozo única, vinculada a como o sujeito incorpora sua língua-mãe. Mesmo sendo única, há algo de compartilhado no campo da linguagem entre mim e Clarice, que não compartilhamos com Lacan. Também no *Encore* Lacan fala do gozo

<sup>77</sup> *Moterialité* é a condensação de Lacan em francês entre *mot*, palavra; *matérialité*, materialidade; e *mobilité*, mobilidade.

<sup>78</sup> Segundo esses autores, Lacan carrega reputação típica do gongorismo, estilo literário pertencente ao barroco, que tem como principal expoente o poeta espanhol Luis de Góngora y Argote (1561-1627). Caracteriza-se por hermetismo, erudição, inversão de frases, abundância em figuras de linguagem como a metáfora.

do saber, que condiciona a um grande investimento necessário, do qual resulta o sujeito (do inconsciente), e que nos leva a poder gozar de um saber não todo. Vejamos:

O sujeito resulta de que ele deva ser aprendido (*appris*), esse saber, e mesmo avaliado (*mis à prix*), ou seja, é seu custo que o avalia, não como valor de troca, mas como de uso. O saber vale exatamente na medida em que ele custa *beau-coup* (muito) – escrevam *beau-coût* (belo custo) – porque se tem de deixar aí a própria pele, pois é difícil. Difícil de quê? Pois bem, menos de adquiri-lo do que de gozar dele. (LACAN, 1972-73/2010, p. 192)

É mais fácil adquirir saber do que gozar do saber no laço. Enlaces e relances de Real. “A” de *Água viva*. *Água dos sonhos*<sup>79</sup> e de objeto a<sup>80</sup>. Um dia disse à Luciana Salum (2016) que com seu livro, que é ao mesmo tempo tese de doutorado e relato de análise, sinto-me acompanhada na solidão da alcova em que algumas vezes pareço estar ao escrever. E posso então sair dela. Parece-me passar por aí a função de transmissão em uma escrita subjetivamente implicada desde uma experiência analítica, e tem desdobramentos no corpo. A leitura de *Água viva* também me produz experiência corpórea. Frio na barriga, arrepio tremido no coração, aquecimento da pele, rubor, arrebatamento que arranca meus olhos do texto para a vida. Candura des-inocente, honestidade madura. Também por isso articulo-a ao *nãotodo*. Há nesses livros algo de brisa fresca, parecida com a de depois do temporal de circunvoluções na análise pessoal. A brisa da produção de subjetividade que abre-alas para o contato com Real. “*Posso não ter sentido mas é a mesma falta de sentido que tem a veia que pulsa.*” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 18). Belo custo, diz Lacan.

A produção da escrita dessa dissertação coincide com o processo de produção de uma linguagem. Com Lacan (1953/1998) marcaríamos em especial o seguinte, correndo riscos de deixar muito de fora: a) como não há separação de disciplinas na experiência vivida, gostaríamos que em sua transmissão houvesse também um mínimo; b) um discurso merece ser introduzido por suas circunstâncias, pois traz delas a marca; c) o que é redundante para o âmbito da informação é o que, na fala, é ressonância. Optamos pela mesma lógica nessa escrita com proposta menos de informação e mais de transmissão; d) e acrescentaríamos, como já explicitado antes, que “não há metalinguagem”. Escrita viva como ato de linguagem que se utiliza de conceitos preestabelecidos, para algo de não todo novo ficcionar (Lacan, 1965-66a/1998), emersão processual evocante do *nãotodo* fálico.

<sup>79</sup> Conforme consta sobre a sequência de sonhos com água no processo de análise apresentada na introdução dessa dissertação, tópico “... da trajetória analisante”, em “*Atrás do pensamento*”.

<sup>80</sup> Há mais sobre a noção de objeto a no cap. 2, ao longo da subseção sobre *Lacan e o nãotodo*.

Na evocação nãotoda temos uma escrita de (in)sondáveis vãos, brechas ao Real situadas pela própria noção de significante. Segundo Vallejo e Magalhães (1979, p. 56), “‘presença de uma ausência’ é a mais exata definição de significante”. E os autores dizem isso justamente quando discorrem sobre a noção de falo, tido por Lacan como o “significante da falta” (1958b/1998), que “marca a organização, seja imaginária ou simbólica, que regula a estrutura do sujeito” (VALLEJO; MAGALHÃES, 1979, p. 57). Essa ausência se faz presente no processo de ler para escrever, para ser lida (mesmo que por mim mesma), que passa por morrer enquanto autora. O que diz Barthes (1968/2004), em “A morte do autor”, é da ambição de autoria, que só quando acaba dá espaço à leitura. Uma escrita como carta de amor-te, como a que encontramos em *Água viva*. Faz lembrar o que diz Freud sobre abrir mão do *furor curandis* para poder escutar na clínica. Então uma leitura feminina que tem em seu horizonte o gozo nãotodo, faz-se leitura de evocação nãotoda. Descoloniza, descanoniza a leitura. É leitura flutuante, análoga à escuta flutuante, sem perder a crítica.

Em termos materiais, é importante ler escritoras mulheres, uma vez que o mundo dos escritos foi historicamente colonizado por uma maioria de homens que, nada veladamente, se fechavam ao que produziam mentes e corpos-mulheres. Mas, acima de tudo, poder aceder a uma leitura *nãotoda*, que não busca apenas o entendimento, mas também uma transmissão de algo do inconsciente que passa pela escrita lida. Se o analista precisa do *nãotodo* para sua escuta clínica, precisa do *nãotodo* para suas leituras. A discussão sobre a noção de escrita feminina é longa e conflituosa. Alguns usam o significante feminino apenas como predicativo de algo que provém de um corpo biologicamente reconhecido como de mulher, fêmea. Essa não é a única leitura possível para os significantes mulher e feminino. Por eles passa também, em nossa leitura, o que diz respeito a *A* mulher, de Lacan. A mulher como uma posição, um modo de gozo com o inconsciente, que toma a si mesma e ao Outro como barrado. É por essas veredas que desliza a idéia de uma escrita ou uma leitura d'*A* mulher, que pode se sobrepor ou não ao acontecimento literário proveniente de um corpo-mulher.

### 3.4 O SIGNIFICANTE NEGATIVO COMO DOBRADIÇA

Se chegamos à ideia de leitura e escrita *nãotoda*, é por meio do já apresentado previamente: vimos que para Lacan *A* mulher não existe enquanto categoria, conjunto ou consistência; que a grafia *A* mulher representa o grande Outro (*Autre*) barrado, mulher e *nãotodo*. Articulemos agora a questão do texto lido e escrito ao nãotodo, tomando o significante negativo como dobradiça. Começemos pela questão do significante.

Ferdinand de Saussure dá o nome de significante à parte do signo que é a imagem acústica de um conceito, e chama a este último significado. O signo lingüístico se define, portanto, como a relação entre um significado e um significante no interior de um sistema de valores. O valor de um signo resulta, negativamente, da presença simultânea de todos os outros na língua, ao passo que a significação se deduz do vínculo entre um significado e um significante. Para interpretar a segunda tópica à luz da lingüística, Lacan começa por romper a problemática do signo. Saussure situa o significado acima do significante e separa os dois por uma barra que marca a significação. Lacan inverte essa organização e coloca o significado embaixo do significante, ao qual cabe uma posição primordial. Depois, retomando a noção de valor, sublinha que toda significação remete a uma outra. A partir disso, infere que o significante é isolável do significado, que desliza sem cessar sob o significante. Dá ao significante o nome de letra e o compara a uma palavra-símbolo desprovida de significação imediata, mas determinante para a destinação inconsciente do sujeito. Quanto ao próprio sujeito, não assimilável a um eu (imaginário), ele é, a princípio, um sujeito do inconsciente. Nessa categoria, é dividido, como quer o princípio freudiano da Spaltung. (ROUDINESCO, 1988, p. 323-324)

Nessa perspectiva retomada por Roudinesco (1988, p. 323-324), o sujeito não é pleno, mas representado pelo significante, letra do inconsciente que se inscreve não toda na linguagem. Ora, desde Freud o eu não é senhor em sua morada, mas investido pelo id. Esse sujeito dividido é representado pela cadeia de significantes, em que enunciado não corresponde a enunciação. De um significante a outro no interior da cadeia somos determinados pela linguagem de uma língua que fala por nós. Os significados deslizam sem cessar, insatisfeitos, sob a pele dos significantes. Lacan troca o *Cogito* cartesiano pelo *isso fala* freudiano. Não sem a divisão do sujeito (causada pelo *Cogito*) entre saber reflexivo e verdade recalçada. O inconsciente é efeito da linguagem.

De modo que podemos pensar nos termos de uma leitura que consente com a lógica *nãotoda*, acontecendo desde a posição fálica do *Cogito* (referida ao falo, portanto, à castração) sabendo-se incompleta. Que supõe no texto lido um grande Outro barrado e não tesouro de significantes. Que sabe, com Barthes (1968/2004), que o autor está morto se a leitura está em curso. A leitora *nãotoda*, então, se põe a criar com o que lê, pois o texto não lhe fornece tudo. Desse modo, ler seria permitir que algo do texto se grafe na bio da leitora. Se isso que se grafa produz marca, algo se inscreve. Pode-se falar d'Isso. Talvez advenha uma escrita nos termos palavreiros, sintáticos. Mas algo escapa.

Sobre essa escrita, com Barthes (1968/2004) Duras (1993/2021, p. 39) concorda: “é o livro que avança (...) rumo a seu próprio destino e o de seu autor, então aniquilado por sua publicação: sua separação dele, do livro sonhado, como do filho caçula, sempre o mais amado. Um livro aberto é também uma noite”. Duras escreve “apesar do desespero. Não: com o desespero. Que

desespero, não sei dizer, não sei o nome disso.” (p. 39). Ao mesmo tempo em que se sente abrigada por essa noite, esse desespero. Diz porque quer “estar sozinha com a escrita ainda não explorada. É tentar não morrer.” (p. 41). E marca algo que podemos associar ao *nãotodo* sobre essa escrita feminina de que falamos aqui: “A escrita jamais teve referência alguma, ou então ela é... Ela é ainda como no primeiro dia. Selvagem.” (p. 41). E numa balsa, do abrigo retorna ao abandono, como que sugerindo que trata de abrigar-se no próprio abandono: “é sempre a porta aberta para o abandono. O suicídio está presente na solidão de um escritor. (...) um preço a pagar por ter ousado sair e gritar” (DURAS, 1993/2021, p. 42). Enquanto escrevi isso cometi um ato falho de escrita. Digitei “grutar” ao invés de “gritar”. Depois de corrigir na citação, avanço de próprio punho: *grutar* é ato de escrita durasiana que grita gutural, rompe a noite escura de gruta e põe no ar, areja, não sem o peso da escuridão, os custos da solidão.

Podemos pensar essa escrita também como processo para deslizar ao *nãotodo*, não calculadamente. Roudinesco (1988, p. 42) nos lembra que “Freud observou com frequência que muitas de suas histórias de doentes se assemelhavam a verdadeiros romances”. Lembra também o processo de André Breton, em *Nadja*, história em que o narrador-psiquiatra, não conseguindo curar a paciente renuncia à psiquiatria por se identificar à louca. Pelo relato autobiográfico o narrador acede a uma posição que discorda da norma médica em vigor, propondo outra coisa, uma prática da política *nãotoda*, como nos trouxe Quinet (2021). Roudinesco (1988, p. 42) associa *Nadja* à categoria de romance de formação ou *Bildung* dos alemães. Nele Breton diz da recusa à psiquiatria como à tentação das “pompas” e das “obras” do alienismo. “A louca lhe permite aceder a seu desejo de escrever e de tornar realidade aquela beleza convulsiva com que havia sonhado ao contemplar a iconografia da Salpêtrière.” Trinta e cinco anos depois da publicação, Breton acrescenta a *Nadja* uma nota sobre sua relação com a tradição médica abandonada, de cujo interior sua escrita foi forjada em novo estilo narrativo. *Nadja* é história de um fracasso no tratamento por meio de um êxito narrativo.

A semelhança entre ficção e realidade levou alienistas da época a tomarem *Nadja* como relato verídico de caso clínico, criticando violentamente Breton, que respondeu à altura:

Fazemos questão de ter a honra de ser os primeiros (...) a assinalar esse perigo e a nos levantarmos contra o insuportável, contra o crescente abuso de poder de pessoas que nos dispomos a ver menos como médicos do que como carcereiros e, sobretudo, como fornecedores de prisões de trabalhos forçados e de patíbulos. Por serem médicos, nós os consideramos ainda menos desculpáveis do que os outros por assumirem indiretamente essas vis tarefas executoras. Por mais surrealistas ou ‘procedistas’ que sejamos a seus olhos, não saberíamos muito bem como recomendar-lhes, mesmo que alguns deles caíam por acidente sob os golpes daqueles a quem procuram arbitrariamente reduzir, que tenham a decência de se calar. (BRETON apud ROUDINESCO, 1988, p. 42-43)



Segundo Roudinesco (1988, p. 42-43), Breton repreende a perícia médico-legal; o Código Penal que afirma o louco como “filosoficamente incompreensível”; e a utilização abusiva pelos psiquiatras da idéia bleuleriana de autismo para condenar a não adaptação a condições de vida social. Em nome de uma medicina verdadeira, Breton condena esse saber psiquiátrico que o ataca e defende sua escrita d’A mulher. Parece possível discutir se *Nadja* pertence à categoria Romance de Formação, de tradição canônica masculina, da qual a lógica nãotoda diverge. Mas tal discussão precisaria contar com saberes da fortuna crítica literária, algo que não nos cabe nesse trabalho.

Cixous (1975/2022), que convoca a uma “escrita feminina” da qual as mulheres foram afastadas assim como de seus corpos, diz tanto da mulher corpo como da mulher posição, sem confundir biologia e cultura, a partir de uma história real em que às mulheres e ao que as representa foi atribuído destino de inamovibilidade. Duras com seu *Escrever*, Llansol com *Um falcão no punho* e Lispector com *Água viva*, trazem escritas não lineares, entram na catástrofe e na sombra mesmo com medo, e revelam a fotografia limitada de seu mergulho enquanto seguem nadando. Escritas errantes, que se lançam em mar aberto de início sem saber onde vão dar. Escrevem mulheres amantes, que gozam por gozar, sem servir a nada. Essas penas triunfantes, que ao mundo levam o novo espaço do entre, antes temido, por elas habitado sem colônia.

### 3.5 DESCOLONIZANDO LEITURA E ESCRITA

Tomamos aqui a noção de descolonização para pensar psicanálise, literatura, leitura e escrita. Descolonizar é um termo em disputa, em construção. Jardim (2018) discerne a noção de descolonial da de anticolonialidade do saber. Nós universitários situamo-nos nesse território ainda pautado pela lógica colonial: trabalhamos com referências europeias e europeizantes, hegemonicamente. Não parece possível para nós a anticolonialidade. O que podemos é trabalhar para descolonizar, trazendo pra junto de nós saberes locais, ancestrais de nosso povo. A partir de Nego Bispo, intelectual quilombola do Piauí, Jardim retoma que a contracolonização não será feita por quem está na academia, formado na matriz intelectual colonial como nós. Mas podemos, além de trabalhar para descolonizar, também pensar para além da descolonização. A contracolonização acontece pelo corpo, na gramática do ritmo, da exposição ao saber pela presença, do que ainda não podemos nomear, por parte dos que falam em nome das epistemes do sul, povos e comunidades do Brasil, que segundo a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, 2007), são muitos, oriundos de matrizes indígenas e africanas. Eles assumirem espaços acadêmicos, terem suas produções dentre as listas de referências teóricas é o que irá compor a episteme

anticolonial. Não é tão frutífero apenas falarmos sobre eles. Faz parte, é avanço certamente, tem havido muita publicação a esse respeito, o que alimenta o mercado editorial na intenção de descolonização. Mas falar sobre não pode ser confundido com contracolônização. É no máximo prática iniciadora de intenção descolonial.

Retomando, trabalhar entre psicanálise e literatura implica que um campo pode assumir o outro como furado, enlaçando-se pelos furos, numa práxis parceira e descolonizadora. Assim como os feminismos tomam a psicanálise como furada e vice-versa, a literatura diz o que a psicanálise não pode e vice-versa. Desvelam-se assim furos que barram empuxos monolítico-reprodutores de leituras cânônicas. Não estudamos sem os cânones, mas avançando e recuando dinamicamente para além e aquém deles. Conceição Evaristo nos dá exemplo de um dos possíveis caminhos para se fazer isso em sua tese de doutorado, que defende uma:

análise comparativa entre a escrita afro-brasileira e a angolana (, que) privilegiará uma leitura intertextual que observa além de outros aspectos: enunciados comuns, processos comuns de criação usados ao nível da linguagem, modos de apropriação da tradição afro-brasileira e africana para reinventá-las na poesia, modos e lugares de enunciação dos poetas, enquanto agentes de uma poética afirmativa de identidades individual e coletiva de povos que sofreram processos de colonização e escravização. (2011, p. 6)

Nosso trabalho aqui não se dá no campo da literatura comparada, sugiro apenas uma *leitura* comparada entre Clarice e Lacan. A pesquisadora branca, neta de avô caboclo filho de mulher indígena mineira com português, quer ver reluzir algo do que se apagou. O branqueamento da família faz apagão na negritude de outrora: supomos uma tataravó desconhecida negra. Revertendo o processo, alimento agora com fio de óleo escuro o candelabro que ilumina o dantes sufocado. E o faço à luz negra do que, em sua dissertação de mestrado defendida em 1996, Conceição Evaristo cunhava: o termo “escrevivência”, descrito mais tarde em uma entrevista (ACAUAN, 2018) como “um jogo de palavras entre escrever, viver, escrever-se vendo e escrever vendo-se”, que:

não era para adormecer a casa-grande, e sim para acordá-la de sonos injustos. A partir do momento em que esse texto foi publicado nos anais do evento, foi ganhando mais leitores e interesse. O termo tem como imagem fundante as africanas e suas descendentes escravizadas dentro de casa. Uma das funções delas era contar histórias para adormecer os meninos da casa-grande. A palavra das mães pretas e bás era domesticada, na medida em que tinham que usá-la para acalantar essas crianças. Hoje a escrevivência das mulheres negras não precisa mais disso. Nossas histórias e escritas se dão com o objetivo contrário: incomodar e acordar os da casa-grande. Não estamos aqui para ninar mais ninguém nem apaziguar as consciências.

Em artigo que publica posteriormente como fruto dessa dissertação, Conceição resume

que se trata de uma reflexão

sobre o ato de fazer, pensar e veicular o texto literário negro. Considera a invenção, pelos brasileiros descendentes de africanos, de formas de resistência à violação e à interdição do negro, impostas pelo sistema escravocrata do passado e pelos modos de relações raciais que vigoram em nossa sociedade, realçando as marcas profundas que essas formas de resistência imprimem na nação brasileira. (2009, p. 17)

Vai por essa via também o que propõe Mariléa de Almeida em *Devir Quilomba* (2022). Diz de um protagonismo ético-político de mulheres negras. Pensa o que poderia ser um ato libertário, uma ferramenta na contramão do crioulo doido e da nega maluca. Ferramenta anti-lógica binária dominadora. Traz elementos para um traquejo feminizante, posição quilomba norteada pela via de uma práxis comunitária. E por falar em efeito feminizante, como o que Lacan nomeia ser o da carta roubada, voltando à psicanálise, mesmo nesse campo sabemos haver ainda hoje apagamento da letra da mulher e da negritude. O fenômeno de apenas termos chegado ao nome de Virgínia Bicudo no âmbito da pós-graduação, e só porque estamos inseridos especificamente no contexto do Laboratório de Psicanálise e Política, revela a repressão: sua produção fora excluída do escopo dos currículos da graduação em Psicologia e das formações em psicanálise. O que fazer com isso, e como?

Uma reflexão crítica em torno da psicanálise brasileira também sustenta a escolha pelo que nomeio “chacoalhão amoroso” de Lispector. É a escrita na língua mãe clariceana, e não na língua inglesa de Joyce, por exemplo, que me manteve atida a pensar o *nãotodo*. Ainda que Clarice fosse branca demais, privilegiada demais, era *nãotoda* privilegiada. Judia, exilada, perseguida pela ditadura, incompreendida por muitos, advertida de seus privilégios numa época em que sequer existia essa expressão como algo corrente na cultura aos moldes que temos hoje. O apoio no politicamente correto a priori também carrega o risco de recalçamento de nossos próprios vícios. Quero ainda encontrar uma literatura indígena, quem sabe para os próximos passos dessa pesquisa. Nesse sentido, enquanto não alcanço os produtos literários dos povos originários, alguns autores que pensam a formação psicanalítica brasileira tocam em questões que muito aqui nos interessam. Deixo aqui apenas alguns nomes e respectivos textos que, dados os limites deste mestrado, não pudemos incluir no tempo presente, mas que poderão contribuir para os próximos pesquisadores. Alguns deles são: *Racismo e sexismo na cultura brasileira* de Lélia Gonzales; *Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo* de Virginia Bicudo; *Olhos d'água* de Conceição Evaristo; *O sexophuro* de Betty Millan; *Lacantroças* de Gregorio Franklin Baremlitt; *À busca do Édipo pessoa-física* de Humberto Haydt de Souza Mello; *Formação, formatação* de M. D. Magno.

Nossa escolha se apoia na função poética a serviço da prática da leitura e da escrita, referindo-se ao que já sabemos que Freud dizia dos escritores e artistas: estão muito à frente da psicanálise. O que isso significa? Além do fato de que literatura e artes estão no mundo produzindo saber há mais tempo que a psicanálise, seria possível inferir que um escritor é mais livre que um psicanalista em seu fazer, apesar de toda a técnica envolvida nos dois ofícios? Parece-nos que um psicanalista, ao precisar de uma construção teórica que sustente sua prática, corre mais riscos de encabular-se nas rédeas discurso do mestre do que um artista. Analisar os porquês disso levaria a uma outra investigação. Vejamos como a função poética se articula o dito freudiano de que escritores e artistas estão à frente da psicanálise.

Para discutir a política da leitura e da escrita em psicanálise escolhemos *Água viva* de Clarice (1973) e *O riso da medusa* de Cixous (1975). Ambas teorizam de modo crítico a escrita literária enquanto desdobram em ato sua arte literária. Cixous faz mais veementemente, em forma de ensaio. Clarice nomeia sua escrita de “novela”, e mistura teoria crítica e prática literária num texto que escapa às categorias, tendo sido rotulado pela opinião pública como ficção, romance, autobiografia ficcional e romance confessional. Fato é que sua prosa poética é crítica em ato, com voz narrativa em primeira pessoa e personagem que pode muito bem ser interpretada como autobiográfica, como veremos a seguir, ainda que nunca assumida em sua totalidade. Lispector (1973/1993, p. 5) mantém-se solta: “gênero não me pega mais”.

Os questionamentos sobre escrita em ambos os textos podem ser escutados também como escolha política, uma vez que a arte tem sido mais penetrante nas camadas sociais do que a psicanálise. A arte tem poderes de explodir os muros do cientificismo, da academia, e ser contemplada por qualquer pessoa que deseje esse contato. Em meio ao calor da literatura, escrevendo a temperaturas cálidas ou mesmo fervilhantes, podemos falar de teoria, alcançando mais pessoas. Mas podemos ser mais livres em nosso estilo na escrita da Psicanálise também. Esse exercício Freud também fazia, exatamente pela necessidade de alcançar as pessoas num tempo em que desbravava o novo campo, tanto que foi honrado com o Prêmio Goethe de literatura. Algo dessa dimensão se perdeu em nosso campo de lá pra cá. Há confusão entre querer alcançar louros científicos, pontos no Lattes, ao invés do leitor; entre o completo descaso com o leitor e o cuidado com a parcela necessária de morte da pretensão de autoria que diminuiria a repressão, permitindo que algo mais do Isso passe, se transmita pela escrita.

Sobre *litura*, há um ponto de radicalidade comum entre Lacan (1972b/2003) e sua ode à “publicação”, e Barthes (1968/2004), que afirma que quando um fato é contado para fins intransitivos e não para agir diretamente sobre a realidade, produz-se um desfasamento com a perda da origem da voz, fazendo com que o autor entre na morte e a escrita comece. O que,

por sua vez, nos faz lembrar a hiância, o “não há relação sexual”. Essa mesma que Lacan afirma, em *Nota italiana* (1973/2003), precisar da escrita como experiência para se constatar o fato de não se escrever. Esse desfasamento a que se refere Barthes (1968/2004) torna a escrita um oblíquo para onde perde-se a identidade, a começar pela do corpo que escreve. Só assim a escrita pode começar. O autor abandona-se para deixar seus restos a um outro totalmente desconhecido.

O curioso é que Barthes (1968/2004) inicia esse texto citando o Balzac da novela *Sarrasine*, mencionando um castrado disfarçado de mulher, e interrogando se Balzac estaria aqui desenvolvendo uma filosofia da mulher ou idéias literárias sobre a feminilidade. São associados à mulher, medos súbitos, caprichos sem razão, perturbações instintivas, audácias sem causa, bravatas e deliciosa delicadeza de sentimentos (BALZAC apud BARTHES, 1968/2004). Barthes (1968/2004) parece evocar essa figura balzaquiana de mulher para fazer furo em idealizações de autoria literária. E é crítico: situa histórica e criticamente a noção de autor como personagem produzida pela sociedade moderna, já que, ao fim da Idade Média, com o empirismo inglês, o racionalismo francês e a fé pessoal da Reforma Protestante, descobriu-se o prestígio pessoal do indivíduo. Na literatura então o positivismo é desfecho da ideologia capitalista, que termina por conceder grande importância à *pessoa* do autor. Para a qual, a seu ver, a crítica literária contribui, ao mitificar hipóteses de que, ao fim e ao cabo, mesmo nas ficções o autor estaria nos entregando suas confidências, fazendo valer infinitas investigações e intrigas sobre sua biografia, seja com fins mercadológicos, seja por pura imprudência em lidar rigorosamente com a riqueza da escrita.

Fica muito bem situado por Barthes (1968/2004) que diversos escritores vêm tentando abalar tal mitificação. Como exemplo, Barthes cita Mallarmé, a quem atribui ser o primeiro a prever a necessidade de priorizar a linguagem em detrimento de seu suposto proprietário. A própria Clarice equivocava sobre si em entrevistas, evitando-as ao máximo. Temos hoje Elena Ferrante, pseudônimo cuja real identidade o público desconhece, e que assina a autoria de diversos romances contemporâneos misturando narrativa ficcional com crítica literária. Para Barthes, Mallarmé, Clarice, Ferrante e para nós, a linguagem fala muito mais alto que o autor. Ainda que haja o estilo ou marca, há certa impessoalidade na linguagem, que não se confunde com a objetividade castradora do romancista. Atinge-se assim o ponto em que é a linguagem que atua, performa, e não o eu. Barthes lembra que a poética de Mallarmé suprime o autor em proveito da escrita. E seria isso precisamente o que restitui o lugar do leitor. Barthes evoca a morte do autor e do eu para fazer valer a escrita, o resto. Partilhamos desse olhar, na medida em que não é a biografia que está em jogo em nossa pesquisa, e sim a escrita, o que se escreve

e o impossível de se escrever. E estamos com Lacan no que diz respeito à necessidade da escrita para fazer valer a relação sexual que não se escreve.

Uma das menções de Lacan a não existência da relação sexual ocorre a partir de um dado de realidade, na ocasião em que uma aula sua agendada no Anfiteatro Magnan foi transferida para a capela de Sainte-Anne. Algo que, da ordem da equivocação, se inscreve na realidade compartilhada, e que Lacan elabora para demonstrar em sua transmissão a equivocação também na língua. Lacan (1972-73/2010, p. 16) faz em francês a condensação (*a*)*mur*, entre o amor e ao muro, às paredes, quando se dá conta de que poderia estar falando sozinho, à capela, se tivesse ido ao endereço anterior, sem interlocução. A transmissão escrita da equivocação como despojamento do controle. A forma da transmissão dizendo de seu conteúdo.

Como não há relação sexual, “o amor é fazer Um” (LACAN, 1972-73/2010, p. 16), ainda que não o faça. Mas se “o gozo do Outro, do corpo do outro que O simboliza, não é signo de amor” (LACAN, 1972-73/2010, p. 15), então é o amor que fará suplência à não relação sexual. Não é o gozo do Outro que fará essa suplência. Isso é o que o gozo não todo parece representar, pois tem em seu horizonte o impossível de se inscrever, a não relação sexual, a hiância, a “solidão como parceira de um gozo incomunicável” (PRATES, 2019, p. 187). Mas o gozo não todo não é necessariamente correspondente à experiência do amor como suplência à relação sexual que inexistente. Ou seja, não bastaria estar inscrito na evocação do gozo não todo para um fim de análise que atravessasse a “inveja do pênis” e a “rejeição à feminilidade” de Freud.

Resta ainda, qualquer que seja a inscrição da modalidade de gozo, a questão da escrita de si, ou ainda, a escrita de algum saber sobre si, “um certo corpo de saber”, como refere-se Lacan (1971b/2009, p. 25) a  $S_2$ , que parece dar-se junto ou talvez a caminho de um *a posteriori* da travessia da fantasia e da lida com a castração. Tomamos aqui a escrita como possibilidade de sustentar o que ainda resta e restará como impossível de se dizer e compartilhar com o outro. Permitimos assim que se construa algo a partir de nossos restos, de nossos riscos, com as iscas que, uma vez lançadas, não mais estarão sob nosso fazer. Trata-se de um despojamento, de uma entrega de parte de nós ao Outro, não como miragem de fusão, mas como forma de lida com a castração. Também tomamos a escrita como forma de tratamento do impacto que leituras antes causaram, produzindo experiência (*Erfahrung*) e conseqüente elaboração em saber ( $S_2$ ). São motivações do diálogo da psicanálise com a literatura desde Freud e Lacan.

Freud elogiava os poderes de uma literatura que sustenta o não saber. Em *O delírio e os sonhos na Gradiva de W. Jensen* (1907/2015), Freud se impressiona com o efeito exercido pelo texto em seu leitor, ao mesmo tempo em que muitos escritores não sabem explicar como o causam. “Ninguém escreve algo sem uma razão secreta ou um motivo oculto” (p. 35).

Afirma que “não seria a arte que não resistiria a um exame científico, mas a ciência que não resistiria à criação do escritor” (p. 45). Freud compreendia que arte e psicanálise “bebem da mesma fonte e trabalham com o mesmo objeto, embora cada uma com seu próprio método” (p. 76). Para Freud, escritor e psicanalista compreendem o inconsciente da mesma forma. Afirma serem os escritores criativos valiosos aliados, cujo testemunho precisa ser tomado em alta conta. Aliados da psicanálise como campo e do psicanalista como quem exerce sua práxis, podemos supor, pelo lugar ocupado por Freud nessa escrita. Há também nesse último trecho a questão do testemunho pela literatura, que Freud vinha elaborando.

Em *O escritor e a fantasia* (1908b/2015) Freud diz-se “curioso de saber de onde esta singular personalidade, o escritor, retira seu material, (...) e como logra nos tocar tão fortemente” (p. 326). Freud associa o fazer do escritor ao brincar infantil, à construção de um mundo de fantasia levado muito a sério, investido de grandes montantes de afeto, ao mesmo tempo em que o diferencia claramente da realidade. Temos aqui algo que toca na questão da *poiésis*. E por esses dois textos, de 1907 e 1908b, temos que Freud estava às voltas neste período com a questão de a literatura poder testemunhar o pressuposto do inconsciente.

Lacan dizia no *Encore* (1972-73/2010, p. 91): “ao escrever *Escritos*, era precisamente isso que eu pensava (...) que eles não eram para ser lidos”. E que “no discurso analítico só se trata disso, do que se lê, do que se lê para além do que vocês incitam o sujeito a dizer (...) não é tanto a dizer tudo, mas a dizer não importa o quê”. Pois é “uma dimensão essencial do discurso analítico – dizer tolices”. Podemos aqui notar a incidência de algo que toca a questão do *nãotodo*. Não é do todo que se trata no discurso analítico. É do Real, o que que vai além, do que extrapola à compreensão. Assim como os *Escritos* “não eram para ser lidos” no sentido habitual de leitura: “talvez não seja de modo algum a mesma coisa ler uma letra ou ler”. Ainda nessa mesma página do *Encore*, Lacan nos lembra que os *Escritos* chamou de *poubellication*, uma condensação entre *poubelle* (lixeira) e *publication* (publicação). A mesma menção se encontra em *Lituraterra* (1972b/2003): o escrito, ao mesmo tempo é um resto da experiência, e por sua vez também deixa restos, nunca se pode escrever tudo. Há sempre algo que insiste em não se escrever. O “não eram para ser lidos” contém também a noção de que, assim como nem tudo pode se escrever, nem tudo pode se ler.

À letra, *allez!* Lacan, em seus modos de transmissão, provoca a letra com equívocos e homofonias, condensações e deslocamentos no escrito. Segundo Prates (2021), Lacan parte da compreensão histórica de que a noção de letra marca a divisão entre pré-história e história da humanidade. Ele avança muito com essa noção, trazendo-a para a psicanálise e reelaborando-a ao longo de toda a sua obra. Segundo a autora, seria possível localizar no

ensino de Lacan ao menos cinco escritas: 1) A escrita da verdade, sua primeira concepção de letra. Aqui temos “A instância da letra no inconsciente freudiano” (1957/1998), e “O seminário sobre ‘A carta roubada’”<sup>81</sup> (1966b/1998), com a homofonia de *lettre*, que em francês pode ser letra e carta como escrita da verdade, que por sua vez tem estrutura de ficção. Aqui, o próprio título em francês, *La lettre volè*, pode ser escutado como *O vôo da letra*. Lacan pergunta-se sobre o que se transmite com o que se escreve, se endereça, e o que voa, escapa, se furta, ganha o vão. 2) A escrita da fantasia, trabalhada no *Seminário 9, A Identificação* (1961-62/2003), tomando a letra como objeto a e a escrita da fantasia como escrita do impossível, uma consequência clínica importante. 3) A escrita dos discursos, letra como litoral entre o saber e o gozo, nos *Seminários 17, 18, 19, 20 e 21*, já incluindo algo do Real. 4) A escrita do *sinthome* como quarto nó, que posteriormente, nos *Seminários 22 e 23*, permite escrever o nó borromeano com nova relação entre os registros, em que se reabilita o imaginário em laço com os dois outros registros. O quarto nó é letra do *sinthome* que permite físgar algo do real nessa escrita. 5) A escrita do poema. Esta é, por fim, a noção de letra como risca ou isca, que vai escrever o poema singular de cada sujeito analisante.

### 3.6 LITURATERRA, GOZAR DO EQUÍVOCO

Alguns aspectos da evolução da noção de letra em Lacan nos interessam aqui. Por exemplo, a letra como litoral entre saber e gozo, já incluindo algo do real, impossível de dizer, limite da linguagem, como em *Lituraterra* (1972b/2003). Litoral não é o mesmo que fronteira, território marcado pelo significante da lei. Em Lacan, letra como litoral permite outra noção de território, remete ao que é móvel e faz margem entre mar e terra. A linha da onda sobre a areia é móvel, seja na maré alta ou baixa, o risco é sempre outro, sempre novo, evanescente.

Aprendemos com Almeida (2021, p. 112) que “Lituraterra” seria uma *mot-valise*: “a palavra inteira e suas partes revezam-se entre figura e fundo, desfazendo e refazendo o rodeamento da indeterminação expressa em sua própria existência ambígua”. Ao pé da letra, seria uma “palavra-mala”, agrupamento e redução de outras palavras. Além de uma *mot-valise*, em Lacan, “Lituraterra” tem também a “aliteração nos lábios (por repetir o “t”) e a inversão nos ouvidos” (por parecer literatura às avessas), conforme mencionado em *Lição sobre lituraterra* (1971a/2009, p. 105). A literatura dos avessos, a escrita do que resta da experiência para ser escrito. Escrita como registro, mas também como lixo. E mais, há uma sobra na letra, um resto que podemos associar ao resto do objeto a, e ao que cai, sobra e fica

<sup>81</sup> É possível encontrar no *Seminário 24* de Lacan uma aula de Alain Didier Weill sobre *A carta roubada*, colocando-a no grafo do desejo e apontando o que seria um fim de análise.



sem se inscrever em uma análise. E o ravinamento, as marcas disso, deixadas pelo fluxo d'água. Essa terra associada ao barro, ao corpo, à matéria.

Mas o resto que cai e fica sem se inscrever não é sem efeitos angustiantes. Espécie de luto do sentido que se espera do que chamamos fim, ao que voluntariamente atribuímos como fim. Aqui pode se inscrever com alguma função a relação entre o escrito e o gozo, articulação posta como questão também nessa pesquisa. Almeida (2021, p. 28) nos traz que “o efeito de escrito, cujas letras revelam uma gramática e não um sentido, permite à psicanálise assinalar o que rompe a copulação ontológica exercida pelo verbo e produz a divisão do sujeito no gozo”. O que rompe a “copulação ontológica”, com o sentido fechado, identitário, resolvido, pode então ser assinalado pela psicanálise. Não sem o espanto que esse assinalamento produz, pois diante da ruptura, do vazio de sentido, do avesso da clareza e da certeza, inscrevemo-nos no gozo, aquele mesmo que, segundo Lacan, não serve para nada.

Litoral do avesso. É recorrente na transmissão de Lacan nos perdemos entre as diversas versões e traduções de seus ditos e escritos. É o caso de “Lituraterra”. Temos duas versões. Uma nos *Outros Escritos*, nomeada simplesmente como *Lituraterra* (1972b/2003), e outra em uma das versões impressas do *Seminário 18*, nomeada como *Lição sobre Lituraterra* (1971a/2009). Há diferenças entre as versões, o que, a um só tempo, nos beneficia e nos lança forçosamente a mais sinuosidades nas veredas da pesquisa. As versões complementam-se, trazendo informações que, tal como num quebra-cabeças, aos poucos se juntam e nos permitem atribuir-lhes algum sentido, sempre provisório.

A versão dos *Outros Escritos* traz que Lacan teria escrito que o neologismo “Lituraterra” enoda evocações a partir do “equivoco<sup>82</sup> com que Joyce desliza de *a letter* para *a litter*” (1972b/2003, p. 15), ou seja, de letra/carta para lixo; somadas ao contato que teve com um dicionário etimológico de latim<sup>83</sup>. Já a versão do *Seminário 18* traz que Lacan teria escrito que produziu tal texto à ocasião em que recebeu convite à escrita sobre Literatura e Psicanálise. E que a etimologia pouco lhe importa nesse caso, que não se submeteria a ela, preferindo se deixar levar pelo “jogo de palavras com que se cria o chiste” (1971a/2009, p. 105). Em suma, reunindo as duas versões, o que temos é que “Lituraterra” condensa literatura, litura, terra, litoral. Litura como rasura, aquilo que em um escrito se apagou ou riscou para ficar sem efeito ou ilegível. Terra, associada ao barro, ao corpo, à matéria. A marca na matéria que faz litoral, encontro entre campos de saber.

<sup>82</sup> Equívoco fabricado por Joyce para causar experiência de equivocação no leitor.

<sup>83</sup> Refere-se ao dicionário etimológico de latim *Ernout e Meillet*.

Em torno do saber e do não saber, e de encontros entre campos de saber, Lacan refere-se em “Lituraterra” ao conto literário *A carta roubada*, de Edgar Allan Poe (1844/2003). Haveria um certo efeito de “feminização” que “o conto e sua conta” (seu custo) exercem sobre os que a cada momento detêm a carta roubada em mãos. Tal efeito se sustenta mesmo que os portadores não tenham acesso a seu conteúdo, ainda que sustentem o poder que ela confere (1972b/2003, p. 16). Lacan refere-se ao que Poe faz, “por ser escritor” (1972b/2003, p. 17), e não por qualquer traço de sua psicobiografia: ao não dizer com palavras, confessa uma mensagem. Donde Lacan traz que a Psicanálise tem a receber da literatura esse *poder fazer* do recalque uma ideia menos psicobiográfica (1972b/2003, p. 17). Parece-nos estar se referindo a certas tentativas<sup>84</sup> de explicar ou justificar algo do recalque pela psicobiografia. E parece dar preferência aos enigmas, ao dizer que o mais importante da luz é onde ela faz furo: a psicanálise se ocupa dos enigmas, de um saber em xeque.

Lacan propõe literatura e psicanálise como litorâneas uma à outra: “um campo inteiro serve de fronteira ao outro” (1972b/2003, p. 18). Parece entender que isso seria possível, na medida em que toma letra como literal e também como litoral, “borda do furo no saber”. Diz que é o inconsciente, estruturado como linguagem, que comanda essa função da letra. E chama atenção à curiosa situação em que a psicanálise se coloca quando, para preencher esse furo, invoca nele um gozo.

Segundo Prates (2021), a relação de letra com os modos de gozo e a sexuação se dá quando Lacan esboçava uma clínica que o permitiu incluir a noção de Real. É a partir da divisão da letra entre simbólico e real que Lacan escreve os discursos. Nos interessa também o que Lacan viria a elaborar mais tarde, ainda que esteja fora do escopo dessa pesquisa e possa ficar para os próximos passos: o que Lacan fez nos *Seminários 22 e 23* em torno do quarto nó, essa letra do *sinthome* que permite fisgar algo do real na escrita. Nos atenhamos por enquanto ao período do início dos anos 1970, em torno do *Encore*.

Milner (2012, p. 7) marca que “o campo freudiano é coextensivo ao campo da palavra”. Assim como Freud e Lacan tiveram que fazer seus caminhos passarem pela cultura, o mesmo se deu com o campo da linguagem, e a linguística de Milner demonstra isso. Na palavra a psicanálise se encontra com a linguística. Milner (2012, p. 7) escreveu que “uma vez que ela (a palavra) se choca incessantemente com o fato de que não se diga tudo, a própria palavra não vai

---

<sup>84</sup> Prates, em seu Seminário *A Heresia lacaniana: a letra (r)isca do real*, Encontro 2 do ano de 2021, explicita que havia, naquele contexto, um debate entre Lacan e Marie Bonaparte, que havia escrito *Edgar Allan Poe, um trabalho interpretativo do Édipo de Poe a partir de sua biografia*, que Lacan tomava como inválido, a partir dos pressupostos da clínica psicanalítica.

em todos os sentidos. (...) há um impossível próprio da língua”. Esse Milner lacaniano diz que o ser falante tem que se arranjar com o real, que não se domestica como tenta fazer a ciência.

Temos então a fabricação por Lacan do neologismo “linguisteria”. Que podemos pensar, de nossa perspectiva temática, acompanhados do argumento de Peres (2012, p. 175-178): se a pulsão se origina no corpo, e coloca psiquismo e cultura em movimento para obter satisfação, um texto literário, como objeto estético, pode ter a mesma origem ou causa. Essa causação pulsional parece suficiente para se considerar o texto literário como “autobioficção”. Lacan (1972-73/2010) está interessado na linguagem enquanto devota do gozo, com prevalência de seu aspecto de desutensílio. Só serve ao Gozo. O Outro gozo, louco, sem lei, de corpo vivo que goza fora da lei. Lacan (1977, p. 42) ocupa-se muito da poesia, atribuindo-lhe em seu próprio percurso relevância ímpar: “eu não fui poeta o bastante”. Peres (2012, p. 207) nota o enigmático “poate”, no lugar de “poete”<sup>85</sup>, apontando para a poesia que ressoa no corpo e ao mesmo tempo no inconsciente. Há algo do corpo sugerido nesse “a” de objeto a, o corpo que cai num fim em que fala de si no passado (“não fui”). E já que, para Lacan, na articulação entre corpo e gozo está o sintoma (VIEIRA, 2008), é possível escutar também nessa afirmação a dimensão de um sintoma não-todo que passa pela poética (“não fui... o bastante”).

Nos primórdios psicanalíticos, o método catártico tinha como referência a experiência causada pela tragédia grega e sua função. Dunker (2021, informação verbal)<sup>86</sup> faz uma breve arqueologia de como a arte chegou ao campo de Freud que, na inicial colaboração com o psiquiatra Josef Breuer, em *Estudos sobre histeria* (1893-95/2016), usava a clínica catártica, apropriando-se do nome do procedimento de Aristóteles sobre a tragédia grega. Esta possuiria um efeito catártico sobre participantes e destinatários. Segundo Dunker (2021 informação verbal), a hipótese foi trazida por Paul Bernais, tio de Marta Bernais, esposa de Freud, helenista e estudioso do romantismo alemão. Assim Freud investiga o que vinha a ser a catarse, importando-se com a relação entre arte e estética.

O método catártico estava a serviço de produzir certos efeitos. Dunker (2021, informação verbal) diz que, para Paul Bernais, há três sentidos na catarse: 1) Purificação, no sentido de extrair algo, colocar algo pra fora, procedimento médico desde Hipócrates. Uma espécie de prática de cura da alma coletiva, baseada no entendimento de que a pólis estaria em desarmonia, sendo harmonia um conceito estético; 2) Regulação por mimese, imitação. Uma versão do que

<sup>85</sup> Referimo-nos aqui à expressão utilizada por Lacan nas últimas aulas do inédito *Seminário 24*: “Je ne saris pus poate-assez”, algo como “Eu não fui poeta o bastante” (1976-77, p. 42). Neste seminário, há diversos outros apontamentos em torno da poesia. Peres (2012, p. 207) afirma que “Apesar de enigmático, suponho que o uso de ‘poate’ no lugar de ‘poete’, aponte para o fato de, segundo o próprio Lacan, a poesia fazer ressoar algo do corpo, afinal há algo do corpo sugerido no interior deste seu neologismo: o objeto a”.

<sup>86</sup> Aula na disciplina “Psicanálise e estética”, no Instituto de Psicologia da USP, São Paulo, 26 ago. 2021.

seria a pólis em um nível simbólico, em que a tragédia imita a pólis e seus interesses não unificados. A mimese do conflito na tragédia visaria a purgação dos afetos como temor e piedade; 3) Epifania, revelação. A tragédia era utilizada para reconectar política e educação. Por exemplo, uma epifania em que se compreende o conceito do conflito, para tratar o conflito.

Freud (1950/1977) trabalhou a noção de ab-reação dos afetos, reconciliação dos afetos separados e hipnose para lembrar, reunir, recolocar junto afeto e representação. Afeto seria entendido como soma de excitação, embrião da noção de pulsão, uma experiência própria do eu, que entra em conflito, sendo a formação do sintoma uma mudança de forma no conflito. Articulado afeto e representação, Dunker (2021, informação verbal) problematiza: já que há uma possível aproximação entre sintoma histérico e obra de arte; e sintoma obsessivo e religião; a psicanálise pode trabalhar com o que foi necessário para que a arte existisse. O que nos parece interessante para pensar o feminino, conforme Lacan o toma: a obra de arte como forma não de histericizar, mas de um caminho para o traquejo com o sintoma histérico. Isso nos permitiria pensar a arte da literatura como articulação entre linguística e linguística.

Ainda sobre afeto e representação, o discurso formalizado por Baumgarten em *Aesthetica* (1750-58/2014) conecta ética e ciência pela estética. Segundo Dunker (2021, informação verbal), a obra traz que as bases da estese repousam sobre as experiências de sentido. Em um segundo nível da estese estariam fantasia, imaginação e olhar. Fantasia entendida aqui como imagens que nos afetam por dentro. A estética não seria somente uma ponte, um caminho para o conhecimento, mas uma forma de conhecer que não se submete à ciência ou à política. Afeto, estética e representação estariam em relação intransponível. Dunker (2021, informação verbal) traz ainda que Eagleton (1976) trabalhou a ética da estética, literatura e ideologia, forma e conteúdo, forma e ideologia, considerando classes sociais, arte e proletariado. Problematiza-se aqui a parasitagem do dito “bom gosto” burguês aristocrata e a arte como produção, passando por algum tipo de consciência.

Parece-nos que estes dois pensadores podem nos ajudar a situar *Água viva* para nós, entre literatura e psicanálise. Com Baumgarten (2014) podemos pensar nos afetos despertados pela estética da novela em mim como leitora. Já com Eagleton (1976), ainda que a arte de Clarice não esteja às voltas abertamente com um ativismo político, mas ocupa-se do que na linguagem não faz conceito, poderíamos hipotetizar tal produção como resposta em ato guiada pelo recalque do que resulta da singularidade de Clarice inserida naquele contexto sociopolítico. Isso, porque sua escrita representa algo do impossível de dizer, conduzindo a experiências no limiar do dizível, como a dor psíquica das mortes e rupturas. Como no relato da personagem que inventa seu próprio nome, acorda alarmada em meio à noite quente de lua

cheia e tenta escrever, mas algo escapa aquém ou além da linguagem. O mediato fugidio, “instante já” de *Água viva* não se submete.

Segundo Portilho (2019), Freud divide literatura e ciência, mas se coloca entre elas, produzindo tensão nos diferentes usos que faz da literatura em sua teoria. Um desses usos é semelhante ao que propomos aqui, ou seja, uma análise de como a obra sensibiliza aos leitores, o que se projeta dela, os frutos de sua sensibilização estética. Desde *A interpretação dos sonhos* (1900-01/1972), Freud sinaliza que o gênero literário tragédia provoca algo, por exemplo, quando relembra que Édipo desvela o inconsciente, levando ao extremo o desejo pela mãe. Freud afirma isso a partir de sua comparação com Shakespeare, que funda o romance, o drama, recalçando o que a tragédia desvelava. Freud teria presumido que isso advém do efeito histórico do recalçamento ao longo da história das sociedades. Os avanços civilizatórios teriam se dado inclusive porque houve o avanço do recalque. Mas o Real resiste à civilização.

Se o Real de cada leitor comparece em seu ato de leitura, possibilitado pela morte do autor do texto, conforme Barthes (1968/2004), então o que se lê é mais da ordem de quem lê do que de quem escreve. Lacan, em *Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento...* (1972a/2003), revela-se leitor arrebatado. Após sua leitura, foi indagar Duras à meia noite num bar de subsolo, sobre como conseguira aquilo. É “um delírio clinicamente perfeito”, dizia Lacan. Duras sentiu medo, saiu cambaleante (PORGE, 2020, p. 23). Seu escrito pôde causar algo de alcance imprevisível, e algo disso retornava a ela de modo surpreendente.

Ao ler e escrever sobre James Joyce, Lacan (1974/2003) brinca com o “*hessecabeau, Es qu’a beau* - o Isso que tem beleza”, e escreve: “fórmula geral do escabelo, é a isso que chamo Joyce, o Sintoma” (p. 560). É por meio da arte como artifício que Lacan chega a joyzar com o Isso que é belo, com o sintoma. E diz que a pressa de Joyce determina uma lógica, desenhada em exatidão com sua arte. Essa lógica “não imita o inconsciente, mas fornece o modelo dele”. Esvaziamento do ser, “balbucio epistêmico”. “O pulo do sentido”. “Histericização”, “sintoma de mulher”. Sintoma como evento corporal. “Foi a partir dos histéricos sintomas de mulheres (*nãotodas*, a partir do falo) (...) que a análise soube tomar pé na experiência”, e todo homem tem direito a isso (p. 565). Lacan diz ainda que “Sócrates, histórico perfeito (...) teria sido analista *avant la lettre* freudiana”. E que “Joyce não se toma como mulher (...) senão por se consumir como sintoma (...) ele é sintomatologia” (p. 566). Um sintoma a que se chega com o traquejo de Joyce seria um sintoma mulher. Lacan conclui que Joyce teria gozado por escrever *Finnegans Wake*, pois expõe a literatura querendo seu fim; corta o alento do sonho:

Depois de Joyce, (...) persistiu alguma coisa a ser furada no papel higiênico em que as letras se destacam, quando se toma o cuidado de escrevinhar para

a regência (*rection*) do corpo, para as corporregências (*corpo-rections*) (...) sintoma literário (...) a ironia do ininteligível é o escabelo (...) mestre de lalíngua (...) atesta o gozo do sintoma. Gozo opaco, por excluir o sentido (LACAN, 1974/2003, p. 566)

O “sintoma literário” de Joyce, “mestre de lalíngua”, é tomado por Lacan como sintoma-mulher. Sua escrita “atesta o gozo do sintoma. Gozo opaco, por excluir o sentido”, gozo não todo. Avança Lacan (1974/2003, p. 566): “só há despertar por meio desse gozo”. Joyce conseguiu experienciar esse gozo sem saber, “sem recorrer à experiência da análise (que talvez o tivesse engodado com um fim medíocre)”. Para Soler (2018, p. 23) “Lacan lê Joyce em função de suas elaborações do momento”. Assim como nós, que atribuímos à leitura de Clarice uma função de testemunho de posição d’*A* mulher, escrita furada frente a seu contexto, sem que Clarice saiba disso. E nossa leitura é suporte metodológico pra acessarmos elaborações de nossas próprias questões referentes ao não todo no campo psicanalítico.

Cabe ainda aqui uma articulação entre lalíngua e idioma, que se manifestou em uma das experiências do período em que o presente texto se finalizava. Passei a escutar pessoas realizando leituras em voz alta de *Água viva*. Quase sempre escolhia a língua mãe, o português brasileiro. Mas houve uma experiência com a língua inglesa que chamou a atenção. Escutar esse texto de Clarice, com o qual já estava relativamente íntima, naquela língua, transmitia-me uma sensação de sugestão do sentido correto a ser escutado – e compreendido – a cada frase. O texto tornava-se achatado, menos polissêmico, menos aberto à dúvida, havia menos espaço para divagação e livres associações. Ainda não pude constatar se isso se deu por minha menor intimidade com a língua inglesa, se pela menor quantidade de vocábulos naquela língua que os disponíveis em português (aproximadamente a metade, segundo alguns dicionários), ou se pela interpretação efusiva da leitora. Fato é que, por contraste, percebi então que em português, de praticamente cada frase lida ou escutada defloravam-se diversas possibilidades significantes, em velozes florações multicolores. Um desabrochar de novas cadeias significantes, órbitas interligadas ou não, complexidade diversa.

E pensei: será que quando alguém se psicanalisa fora de sua língua mãe passa por essa privação que passei com o inglês? Questão cara à psicanálise. Temos notícias por Betty Milan (2021) de que Lacan teria tentado encaminhá-la a se analisar com uma portuguesa. Será que quando estudamos Lacan em português passamos por essa privação? Nesse ponto, Clarice me foi mediadora para a aproximação da possibilidade de bordar com o inacessível do não todo.

Com a provocação de Silva Filho (2021), tomo como tarefa tentar pôr em palavras como leio esse par de textos, *Água viva* e *Encore*, tendo o *não todo* como operador de leitura.

Leio o texto artístico escrito por Clarice Lispector e depois escuto-o dito por suas intérpretes nos audiolivros de *Água viva*; e leio o transcrito do dito psicanalítico de Lacan no *Encore*; ambos sem precisar dizer *tudo* do que é arte ou o que é psicanálise. Há dois aspectos cruciais que se destacam em minha leitura desses dois escritos: 1) recalçamento não psicobiográfico: o que não está nas palavras confessa a mensagem, prevalência do enigma, o saber em xeque; e 2) não sentido sem exclusão de sentido. E testemunho que é possível gozar da equivocação.

### 3.7 CLARICE E CIXOUS

“Quem é você que é tão estranhamente eu?”, pergunta Hélène Cixous (1991, p. 169) para Clarice Lispector. Como situa Peixoto (2004, p. 103), a pergunta ecoa de “uma indagação insistente que encontra nos textos de Lispector”. Tomamos suas produções como entrelaçadas no interesse pela feminilidade, mas encontramos desarticulações entre a chamada *escrita feminina* de Cixous e a de Clarice, que sequer referia-se ao tema dessa forma. Cada um delas falava de uma posição diferente na cultura. Clarice literata, artista; Cixous crítica, teórica da literatura. Clarice dizia escrever para sobreviver, para isso precisava ter quem a lesse, então ao mesmo tempo em que criava seu estilo, seduzia gente como nós que, deixando-se seduzir, atribui significâncias de conversa psicanalítica à sua escrita. Tanto em *O riso da medusa* quanto em *Água viva* encontramos uma condensação, mais ou menos dita, entre a feminilidade identitária em luta (ligada à mulher enquanto grupo social na história) e o gozo *nãotodo*, só que de maneiras diferentes. Cixous estava bastante atenta ao pensamento lacaniano da não identidade ligada à mulher, à questão do singular em diálogo com o tempo histórico feminista da segunda onda. Mas, em *O riso da medusa* há mais luta e convocação; em *Água viva* há mais entrega e sedução.

Como afirma Peixoto (2004, p. 103), “Cixous discerne exemplos consumados de *écriture féminine*, uma espécie de escrita que define como determinada por uma economia libidinal que favorece o gasto, a doação, o risco.” Lembrando que, como já explicitamos anteriormente neste trabalho, o que Cixous nomeia de “escrita feminina” não é necessária ou exclusivamente da autoria de mulheres. Peixoto (2004) pondera que Cixous tinha “interesses teóricos e éticos” (p. 105) em torno da escrita de Clarice:

vinha teorizando sobre a *écriture féminine* muitos anos antes de conhecer a obra de Lispector, sem encontrar muitos exemplos de mulheres que realmente a praticassem. Se o interesse de Cixous foi extremamente oportuno para a obra de Lispector, acelerando-lhe a tradução para o francês e o inglês e proporcionando-lhe ampla reputação internacional, a descoberta de Lispector foi igualmente oportuna para Cixous, impelindo sua teorização da *écriture féminine* e proporcionando-lhe um exemplo de economia

libidinal feminina da autoria de uma mulher. A recepção que Cixous dá a Lispector inverte a dinâmica colonial e pós-colonial costumeira, mediante a qual latino-americanos traduzem e celebram literaturas provenientes da Europa e dos Estados Unidos. (p. 103-104)

Dada a importância dos processos de historicização em psicanálise, é necessário dizer do contexto da produção das obras. O ano era 1973. Clarice Lispector, então com 53 anos de idade, quatro anos antes de sua morte, publicou a primeira versão<sup>87</sup> do título *Água viva*, lançado no Brasil no segundo ano de *O Seminário 20* de Lacan na França, tempo e espaço em que Hélène Cixous já era interlocutora de Lacan e estudiosa da obra de Clarice. *A paixão segundo GH* de Clarice foi lançado no Brasil em 1964, mesmo ano de *O arrebatamento de Lol V. Stein* de Marguerite Duras na França. *O arrebatamento* foi fortemente trabalhado por Lacan em seu texto “Homenagem a M. Duras pelo arrebatamento” (1972), enquanto proferia o primeiro ano de *O Seminário 20*. Porge (2019) destaca mais recentemente também a relação a três que se forma entre *O arrebatamento de Lol V. Stein*, Duras e Lacan, localizando esses ternários na topologia borromeana, de modo que a escrita tem o lugar de um “a mais”.

Clarice, Cixous e Lacan encontravam-se em um mesmo espírito. Não sabemos se Lacan leu Clarice. É cabível supor, estava muito interessado no contexto e na temática. Havia um importante intercâmbio cultural, motivado inclusive por questões políticas, entre Brasil e França àquela altura, como veremos a seguir. *Água viva* foi traduzida para o francês em 1980, talvez não tenha havido tempo de Lacan, falecido em 1981, ler a obra. Mas poderia ter tido acesso à obra de Clarice de maneira geral via Cixous. Clarice poderia ter tido notícias do *Encore*, como também é possível que as afinidades sejam apenas fruto da conexão ao espírito do tempo.

Clarice. Falemos dela também por meio de pesquisadoras brasileiras que se debruçaram sobre sua obra. A biografia (MONTERO, 2021) dessa filha de família judia ucraniana é marcada, em seus primórdios, pela guerra, perseguições antissemitas, violação, assassinatos, miséria e doenças, que levaram os Lispector a iniciarem sua emigração ao Brasil pouco antes de Clarice nascer, em fuga dos *pogroms* e outras consequências da Guerra Civil Russa (1918-1920), somando-se aos grupos de judeus que conseguiam fazer o mesmo. Ao nascer, em meio à fuga, Clarice recebeu da família o nome de Haia, que em hebraico significa “vida”. Era ao mesmo tempo a esperança de salvação da morte coletiva para a família e individual para sua mãe, que engravidara de Clarice para, segundo uma superstição difundida na Ucrânia, poder curar-se do mal que a afligia caso engravidasse. Após percorrerem muitos quilômetros em fuga,

---

<sup>87</sup> *Água viva*, por sua vez, era a terceira versão desse trabalho, escrito desde 1971 sob outros títulos. Há mais sobre isso adiante.



ainda encontravam-se a dois anos de distância de seu país de destino. Cumprindo a mesma sina de exílio de seus ancestrais, os judeus Mania e Pinkas Lispector registraram-na como Chaya Pinkhasivna Lispector (1920-1977). Era sua terceira filha, que veio ao mundo ainda em Chechelnyk, Ucrânia. Segundo Clarice, a aldeia à época era tão pequena que não figurava no mapa. Um não lugar, no deslocamento entre a cidade natal da família e o Brasil. Prestes a exilarem-se, Clarice com menos de dois anos de idade, fizeram uma foto para o passaporte, sem esboço de sorriso, as filhas reproduzindo os olhares sisudos dos pais. No país que finalmente adotou como seu, assim como nossa língua, Clarice muda seu nome de nascimento. Marca-se assim um significante dessa terra em seu nome. Mas a morte intensificou-lhe as marcas com a perda precoce da mãe aos nove anos de idade, e do pai aos 20. Clarice escreve: “Confio na minha incompreensão que tem me dado vida liberta do entendimento, perdi amigos, não entendo a morte” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 58).

Clarice chega ao Brasil no ano da Semana de Arte Moderna, 1922. As marcas do que esse tempo plantou aparecem posteriormente em sua arte. Segundo Trocoli (2015), que estuda Clarice também a partir da psicanálise, o romance na literatura moderna brasileira é marcado pela instabilidade, que Machado de Assis já havia se incumbido de instaurar ao fim do século XIX, rompendo com as categorias tradicionais enquanto outras obras ainda se sustentavam na “onisciência e univocidade da voz narrativa”, na “linearidade espacial e temporal” (p. 19). As sementes da modernidade machadiana são recolhidas nos anos 1920 por Oswald e Mário de Andrade no sudeste do Brasil, enquanto Clarice cresce no nordeste. Na década seguinte, os escritores Cornélio Penna e Lúcio Cardoso avançaram com o fragmentarismo dos anos 1930. Mas o fragmentarismo que era ainda associado a uma perspectiva religiosa em Lúcio Cardoso, passa a se associar a questões da linguagem pela pena da jovem Lispector de 23 anos de idade, que publicava *Perto do coração selvagem* (1943), com linguagem “opaca e equívoca” (p. 20). Esses dois últimos significantes aparecem também na teoria lacaniana da sexuação (1972-73/2010), ao enigma não transparente, ao que não opera pela via do sentido unívoco. Veremos que, como entende Lacan, escreve Clarice: ali donde o eu se dissipa advém o Isso.

Segundo Garin (2020), os romances clariceanos avançam do uso de diversas personagens por peça para, em *Água viva*, ocupar-se de uma única personagem que, sem nome até a metade do livro, inventa depois um nome para si, comprometida com o esforço de demonstrar que palavras nunca serão suficientes. Peixoto (2004, p. 140) concorda que o livro, que também teve como subtítulo de um rascunho anterior “um monólogo com a vida”, é “desprovido dos esteios usuais de personagens e circunstâncias ficcionais”. Peixoto entende a narrativa como

autobiográfica, em que a “mulher que escreve discute a própria escrita”. Refere-se a turbulências e pressão contra limites formais que marcaram a ficção tardia de Clarice, e reforça:

certas circunstâncias da vida do narrador coincidem com as de Lispector e a *persona* da mulher que escreve oscila em poder, passando de pretensões grandiosas de contato com a essência da realidade a um reconhecimento queixoso de apequenamento e fracasso. (PEIXOTO, 2004, p. 141)

As elaborações de Peixoto (2004) em torno da nublada fronteira entre o autobiográfico e o ficcional em *Água viva*, passam por trechos como este em que a protagonista anuncia: “muita coisa não posso te contar. Não vou ser autobiográfica. Quero ser bio. Escrevo ao correr das palavras.” (LISPECTOR, 1973/93, p. 40). Aqui surge uma tensão, como se coincidissem a voz narrativa da personagem e a voz da própria Clarice pensando as fronteiras de sua escrita. Peixoto (2004, p. 141-142) entende o trecho como marcado por um “constrangimento em relação ao ‘auto’ e ao ‘biográfico’”, ao mesmo tempo em que “gira em torno de meditações sobre a vida interior e a escrita de uma narradora. A desconfiança em relação ao ‘escrever-se’ manifesta-se pelo apagamento de traços particularizados.” A narradora oferece-nos pistas: é mulher, sua casa tem vista ao mar, é pintora, parece endereçar-se a um amor perdido. Essa despersonalização é também uma suprapersonalização além do eu, buscando o fantasiado e ansiado comum com as criaturas ou a matéria viva. Ao mesmo tempo entendemos, com Peixoto (2004, p. 142), que há nisso um já sabido esforço clariceano de desaderir ao que limita: “o perigo das palavras reside em sua aderência ao já codificado”, melhor usá-las “como isca” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 25). Inscreve-se em *Água viva* uma voz narrativa complexa: “recusa a autobiografia e encena seus conflitos tanto com o ‘auto’ como com o ‘gráfico’. Ela olha com desconfiança a escrita do eu, mas se recusa também a se limitar ao repertório das técnicas ficcionais: personagem, trama, cenário. O resultado é um texto limítrofe” (PEIXOTO, 2004, p. 143).

Trocoli (2015, p. 106-107) refere haver um movimento feito por Clarice desde *A paixão segundo G.H.*, em que ainda há uma forma que situa a voz narrativa, mesmo que sua casca se despedace por fim; até *Água viva*, em que há um “estilhaçamento da subjetividade”, encontrado, por exemplo, em passagens como “Eu é.” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 42) É o quê? Não há resposta. Se antes, na narrativa de G.H. havia ênfase da procura por uma forma, em *Água viva* esse eu estilhaçado entra em dinâmica de mudança constante, que produz momentos vertiginosos, com excesso de imagens sem metáfora, enunciados sem sentido unívoco, como, por exemplo, em “Estou prestes a morrer-me e constituir novas composições”. “Sou orgânica”. “Sou uma árvore que arde com duro prazer”. “Sou uma fruta roída por um verme”. “Sou pura inconsciência”. “Sou caleidoscópica”. Trocoli (2015, p. 20) atesta que a voz narrativa em

Clarice não se cala diante do que não pode dizer. Ao contrário, assinala o impossível. Trocoli concorda que *Água viva* questiona “o estatuto e a eficácia ficcional”, utiliza-se da “erosão dos significados” (p. 105-108), e que essa criação enquanto “arte do desfazer” sentido ainda avança um pouco mais em *A hora da estrela*, seu último livro publicado em 1977.

Clarice teria completado cem anos em dezembro de 2020. À ocasião, emergiram reportagens e documentários sobre sua obra. Foram publicadas edições comemorativas, em cujas capas comparecem pinturas produzidas pela própria autora. Clarice é relevante à literatura brasileira a ponto de poder ser identificada simplesmente como *Clarice*, à semelhança de *Machado* (de Assis)<sup>88</sup>, em cuja escola literária alguns estudiosos a filiam, segundo Montero (TV BRASIL, 2020). São constantes e diversas as apreciações da obra clariceana internamente ao campo da psicanálise, sejam em textos publicados por psicanalistas, disciplinas em grades curriculares de graduação, pós-graduação e cursos livres que se ocupam da articulação entre a escrita de Clarice e a psicanálise.

Rosenbaum (2021), também pesquisadora da obra clariceana oriunda do campo da psicanálise brasileira, destaca em Clarice um traço que convoca a pensar sobre o mundo, relações, preconceitos. Em seus textos intimistas, a seu modo, posicionava-se contra mediocridade, mentira, autoritarismo, violência, desigualdade; a favor do processo civilizatório, da justiça. Criada no Recife, a sensibilidade à miséria dos mocambos atravessou sua obra. Não foi militante de causas, mas emitiu grito de revolta, por exemplo, por meio de seus personagens, Mineirinho e Macabéia. Produziu literatura sofisticada, sutil, complexa, com camadas de sentido, trabalho de linguagem. Não facilitava a linguagem para ser compreendida. Uma escritora de excelência.

Não temos notícias de que Clarice teria categorizado sua escrita como feminina. Em *Água viva* o que aparece é uma Clarice mais afeita a não categorizar: “gênero não me pega mais” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 5). Em entrevista<sup>89</sup> concedida a Araken Távora, em 1976, para o programa *Os Mágicos*, da TVE, Clarice faz algumas revelações:.

Araken Távora: Você se classificaria como uma escritora que escreve por vocação ou por necessidade?

Clarice Lispector: Olha, eu só escrevo porque não... não consigo deixar de escrever. É mais forte do que eu.

A.T.: Clarice, o que você está preparando no momento?

<sup>88</sup> Para Dunker (2019), Machado de Assis teria sido um dos primeiros autores brasileiros a criticarem a lógica binária e maniqueísta. Sua literatura complexificava as situações, incluía o paradoxo, não se contentava com simplificações rasas ou lineares.

<sup>89</sup> Entrevista encontrada pela pesquisadora Teresa Montero no Arquivo Nacional (RJ), durante a escrita de sua segunda biografia de Clarice Lispector, em 30 de dezembro de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=91YsrgTdhDQ>. Acesso em: 31 jul. 2023.

C.L.: Eu estou ultimando uma... novela. Não novela de televisão, é claro. Mas eu chamo novela... uma história maior que um conto e menor que um romance. Eu não sei outra classificação. Estou ultimando-a. (...) (corte no vídeo original) e não quando me mandam ou quando eu resolvo. Eu que me comando.

(...)

A.T.: Com a série de livros que você já publicou e desfrutando do prestígio internacional de que você goza como escritora, você consegue sobreviver exclusivamente de literatura?

C.L.: De jeito algum!

(...)

A.T.: Clarice, qual é o seu sistema de trabalho?

C.L.: Eu tomo notas.

A.T.: Você obedece a horários?

C.L.: Quando eu já estou com bastante notas então e o livro está praticamente pronto pra ser montado, então eu trabalho quase que diariamente.

(...)

C.L.: Antes dos sete anos eu já fabulava. Aos sete anos comecei a escrever.

Diante da clara tentativa do entrevistador de classificá-la enquanto escritora, Clarice responde desviante, reticente, como quem não está no controle do desejo de escrever. Não responde com um significante classificatório: “Olha, eu só escrevo porque não... não consigo deixar de escrever. É mais forte do que eu.” E mesmo em torno da categoria em que poderia inscrever sua última produção, ela escolhe novela, esse estilo prosaico e popular, ainda que mencionando usá-lo pela falta de outro melhor. Não há categoria que lhe satisfaça. Depois, apesar do corte no vídeo da entrevista, percebe-se que Clarice estava dizendo “não (escrevo) quando me mandam ou quando eu resolvo. Eu que me comando”. Sua fala confusa nesse ponto planta o equívoco. Primeiro diz que não escreve quando lhe mandam ou quando resolve. Depois diz “Eu que me comando”. Quem seria esse “eu”, que ora não ter poder de resolução, ora comanda? Teria havido aqui um ato nada falho na fala de Clarice? Apesar de não comandar o desejo, usa da liberdade de escrever quando bem entende ser um bom momento. Quando o entrevistador menciona seu “prestígio internacional como escritora”, Clarice nitidamente se irrita, bebe um grande gole de algo no copo em suas mãos como quem engole uma ofensa e reprime uma resposta à altura. Responde seca, em tom de repreensão, que não é possível viver, lê-se, pagar as contas, com literatura. Seu sistema de trabalho é livre, não há disciplina, o desejo é seu guia. Não sem um custo alto a pagar.

Segundo Montero (2021), *Água viva* foi a terceira versão de uma obra que levou anos para ser escrita. Houve primeiramente um volume datiloscrito intitulado *Atrás do pensamento: monólogo com a vida*, com 151 páginas. Com dedicatória escrita à mão e endereçada a J. D. A., ao que tudo indica seu psicanalista Jacob David Azulay, o volume foi entregue por Clarice em 1971 ao professor português Alexandrino Severino para tradução ao inglês, com as seguintes

orientações reveladas a nós por Severino (1989, p. 118): “ao traduzirmos o livro, nenhuma vírgula deveria ser acrescentada; que teríamos que encontrar a palavra exata e respeitar a pontuação”. Um ano depois, em junho de 1972, já tendo mudado o título para *Objeto gritante*, ela escreve a Severino uma carta comunicando sua decisão de não mais publicá-lo como está: “Ou eu não publico ou eu resolvo trabalhar nele” (apud SEVERINO, 1989, p. 115).

Roncador (20--?) argumenta que, dos dois caminhos apontados por Clarice inicialmente como excludentes, “revisá-lo ou abandoná-lo”, ela acaba optando pelos dois. Clarice revisa *Objeto gritante*, mantendo alguns de seus traços, mas “abandona o programa estético que havia gerado este manuscrito e embarca numa empresa literária totalmente diferente.” Clarice exprime que “transformou” *Objeto gritante* em *Água viva*. Ora, se, para Roncador (20--?), *Objeto gritante* é “um dos projetos mais ambiciosos na literatura nacional dos anos 70”, o que levaria Clarice a não publicá-lo? A pesquisadora examina aspectos temáticos e formais deste manuscrito que não sobreviveram ao processo de três anos de revisão de Clarice, com cortes radicais e a eliminação de 88 das 188 páginas originais, restando apenas 100 em *Água viva*.

Em nossa análise da tese de Sonia Roncador (20--?), podemos deduzir, sinteticamente, que o que Clarice transformou do programa estético de *Objeto gritante* para *Água viva* toca no hibridismo narrativo, estilístico, e tonal. 1) Narrativa: o modo de enunciação autobiográfico muda para relato ficcional de artista plástica que narra a sua estreia na literatura – ainda que muito próximo da experiência da própria Clarice –, eliminando “índices” de circunstâncias, conforme a semiótica de Charles S. Peirce<sup>90</sup>, como tempo e local de produção do texto e da vida pessoal da autora no ato da escrita; 2) Estilo: o método heterogêneo de composição inicial, com montagem de fragmentos híbridos de diferentes *stati* literários (como crônicas jornalísticas, textos literários progressos e fragmentos inéditos), torna-se mais homogêneo; 3) Tom: a linguagem em justaposição de passagens enfáticas, sublimes, relatos coloquiais, incidentes domésticos parece-nos um ponto não exatamente abandonado, mas atenuado.

Em suma, conforme Roncador (20--?), Clarice transforma aspectos formais da escrita de modo a atenuar a narrativa “indicial” e conseqüentemente o caráter autobiográfico; abandonar a composição heterogênea; e atenuar as justaposições de diferentes tons; o que finalmente deflaciona a consistência do discurso. Roncador lembra que para Barthes (1995), as justaposições têm efeito de “deflação” na linguagem da prosa, despotencializa ou rebaixa a retórica, a consistência, a densidade. Para Roncador (20--?), o texto perde “virilidade”. Argumentamos que,

<sup>90</sup> Roncador refere-se a: PEIRCE, C. S. (2010). *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva.

como Clarice mantém a justaposição garantindo-lhe um “frágil fio condutor”<sup>91</sup>, ao despotencializar a retórica e a consistência, cultua e potencializa a transmissão do ocultismo<sup>92</sup>. Sua potência não reside na virilidade, mas num fio condutor que marca o impossível de saber, de dizer; transmitindo a força livre de poder não consistir. Podemos pensar com Clarice e Lacan na transformação de objeto-gritante para objeto-semblante, objeto-água, objeto *a*.

Em uma pouco divulgada entrevista que Clarice concedeu em meio ao processo de questionamentos com *Objeto Gritante*, publicada no *Correio da Manhã* de março de 1972, Lamare (1972) relata que, ao entrar na sala de Clarice para entrevistá-la, encontra o seguinte: “um painel de Francheschi, da Floresta da Tijuca, intitula-se *O Açude da Solidão*. Às vezes, entre os móveis há espaços vazios, como os silêncios nos seus livros. Uma égua solta corre livre por um prado. Também é uma foto entre Scliars e Bonomis.” A solidão e a liberdade. Essa liberdade de fêmea forte solta que corre livre é evocada em *Água viva*:

Já vi cavalos soltos no pasto onde de noite o cavalo branco – rei da natureza – lançava para o alto ar seu longo relincho de glória. Já tive perfeitas relações com eles. Lembro-me de mim de pé com a mesma altivez do cavalo e a passar a mão pelo seu pelo nu. Pela sua crina agreste. Eu me sentia assim: a mulher e o cavalo. (LISPECTOR, 1973, p. 55).

No percurso desde *Atrás do pensamento*, passando por *Objeto gritante* a *Água viva*, Clarice suaviza o grito, antes fragmentário e heterogêneo, elaborando um traquejo com essa liberdade. Ela parece manter a experiência de fluidez que guarda relação com o ímpeto de sua escrita original de *Atrás do pensamento...*, ao mesmo tempo, torna sua novela menos “viril”. Ou mais *nãotoda* fálica, significamos nós. Só não sabemos quão intencional foi essa transformação. As razões de Clarice para efetivá-la permanecem ocultas. Apenas temos sua declaração sobre *Objeto gritante* a Lamare:

Ele já está pronto, sim, mas acho que só vou editá-lo o ano que vem. Sabe, eu estou muito sensível ultimamente. Tudo o que dizem de mim me magoa. *O Objeto Gritante* é um livro que deverá ser muito criticado, ele não é conto, nem romance, nem biografia, nem tampouco livro de viagens. E, no momento, não estou disposta a ouvir desaforos. Sabe, *Objeto Gritante* é uma pessoa falando o tempo todo (...). (LISPECTOR apud LAMARE, 1972)

Associamos os “desaforos” mencionados por Clarice ao contexto da ditadura no Brasil, em que, Segundo Montero (2021, p. 50-77; 341-366), Clarice lidava ao mesmo tempo com admiração de leitores e contemporâneos; e críticas como a do cartunista Henfil, que a acusava

<sup>91</sup> “Quero a experiência de uma falta de construção. Embora este meu texto seja todo atravessado de ponta a ponta por um frágil *fio condutor* – qual? o do mergulho na matéria da palavra? o da paixão? (...) a vida é outra e tem um estilo *oculto*.” (LISPECTOR, 1973, p. 31).

<sup>92</sup> “Expresso a mim e a ti os meus desejos mais *ocultos* e consigo com as palavras uma orgiaca beleza confusa. Estremeço de prazer por entre a novidade de usar palavras que formam intenso matagal!” (Lispector, 1973, p. 27).

de artista alienada vivendo numa redoma de vidro a ocupar-se somente de flores. No campo político o Departamento de Polícia Social (DPS), ligado às Delegacias de Ordem Política e Social (DOPS<sup>93</sup>), por duas ocasiões fichou Clarice. Suas publicações foram visadas por supostamente conterem “assuntos subversivos”. Suas relações pessoais com artistas e jornalistas de esquerda como Ferreira Gullar, Fernando Sabino, Otto Lara Resende e Samuel Wainer, alguns exilados ou presos políticos, eram tidas como ameaça comunista. Os riscos não eram poucos à época.

A leitores mais atentos, alienada não era predicado para Clarice. Em suas colunas no *Jornal do Brasil* entre os anos de 1967 e 1973 havia trechos como: “A raiva me tem salvo a vida. Sem ela o que seria de mim? Como suportaria eu a manchete que saiu um dia no jornal dizendo que cem crianças morrem no Brasil diariamente de fome?” (LISPECTOR, 1994, p. 192). E também um outro que precedeu o decreto do AI-5 no Brasil, referindo-se ao contexto da censura no país: “Estou solidária, de corpo e alma, com a tragédia dos estudantes do Brasil” (p. 121). *Objeto gritante* fora censurado pelo Instituto Nacional do Livro<sup>94</sup>. Clarice estava sensível ao contexto sociopolítico. Além do corte quantitativo, cedeu e categorizou a obra como romance ficcional, diminuindo riscos de interpretações autobiográficas. A versão final de *Água viva* é publicada em 1973, em meio ao acirramento da ditadura militar.

Mas Clarice mantém na narrativa de *Água viva* a afirmação de sua verdade feita ficção. A voz narrativa nos conta de um método de composição à maneira do jazz: “Sei o que estou fazendo aqui: estou improvisando. Mas que mal tem isso? Improviso como no jazz improvisam música, jazz em fúria, improviso diante da plateia.” (LISPECTOR, 1973, p. 27). Algumas resenhas críticas afirmam *Água viva* como obra não premeditada, orgânica. Mas essa é apenas a ficção de Clarice para sua personagem-água. A novela mesma, a nosso ver, é fruto de um extenuante trabalho literário de lapidação, fruto de um contexto político e cultural específico.

Um dos interlocutores de Clarice no campo artístico e intelectual do período, Fernando Sabino, em fala cujo espírito muito se aproxima do lacaniano, disse certa vez:

asseguro a vocês que posso me contradizer tranquilamente, e que o que eu disse agora, daqui a cinco minutos posso estar pensando de maneira diferente. Acho que esse compromisso com a realidade é muito aquém do compromisso com a verdade. A verdade a gente está sempre buscando, ela nunca foi encontrada. O dia em que eu encontrar a verdade eu já morri. (1987).

<sup>93</sup> Montero (2021, p. 53) relata que, segundo o depoimento de Abraham Josef Schneider, o DOPS, “entre outras restrições às liberdades individuais, impedia-nos de falar ídiche”. Segundo a autora, o DPS também fiscalizava e chegou a fechar Biblioteca Israelita Scholem Aleichem – BIBSA, importante centro de cultura judaica e da esquerda sionista carioca, temendo sua relação com os comunistas da Europa oriental, especialmente russos.

<sup>94</sup> Montero (2021, p. 352) discorre detalhadamente sobre essa censura.

Clarice nutria também com a psicanálise uma relação especial. Além de ter se psicanalisado, em 1971 publicou uma crônica no *Jornal do Brasil* sobre o que escutou de seu amigo, psicanalista e escritor Hélio Pellegrino, em entrevista posteriormente publicada em um livro que congrega diversas outras entrevistas realizadas por ela com pensadores da época:

Perguntei uma vez ao Hélio: você, que é analista e me conhece, diga sem nenhum elogio, quem sou eu, já que você me disse quem é você, pois preciso conhecer o homem e a mulher. Respondeu-me: você é uma dramática vocação de integridade e totalidade. Você busca apaixonadamente seu self, centro nuclear de confluência e irradiação de força. Esta tarefa consome e faz sofrer. (...) Você procura casar, dentro de você, luz e sombra, dia e noite, sol e lua. Quando conseguir – e este é trabalho de uma vida! – descobrirá em você o masculino e o feminino, o côncavo e o convexo, o verso e o anverso, o tempo e a eternidade, o finito e a infinitude, o yang e o yin, na harmonia do *tao*, totalidade. Você então conhecerá homem e mulher, eu e você, nós. (LISPECTOR, 2007, p. 67)

Clarice escuta de Pellegrino algo que articulamos à lógica *nãotoda*, referindo aos mistérios da psique, feminino e masculino. Pellegrino era seu amigo e não analista, mas a linguagem evoca algo analítico em sua escuta da amiga. Ainda que sua pontuação sobre Clarice vocacionar à “totalidade” pareça compreender a noção diferentemente de Lacan, não se referindo à lógica do todo, mas ao que vai além, comportando a diferença sexual. O que a consumia e lhe causava sofrimento. E sugere a Clarice uma importante travessia a fazer: “casar dentro de si” a diferença sexual, para então “conhecer”, e por que não dizer, *experimentar*, o “nós”, além de um ou outro.

Hélène Cixous (2012, p. 81) tomou *Água viva* como um marco. Era frequentadora dos seminários de Lacan, sua interlocutora e amiga pessoal, estava inserida na segunda onda<sup>95</sup> do movimento libertário feminista na França, estudou também a obra de James Joyce e depois a de Clarice. Segundo uma pesquisa de Miroir (2009), a partir dos anos 1980 Cixous apresentou vários seminários sobre Clarice, alguns traduzidos para o inglês e publicados por Verena Conley, em *Reading with Clarice Lispector* (CIXOUS, 1990). Essa coletânea revela uma leitura da obra clariceana com características poéticas de Cixous, baseada na teoria da “leitura ‘estendida’; transtextualidade; e dialogismo especular” (MIROIR, 2009, p. 2). O pesquisador atribui à “leitura crítica em *vis-à-vis*”, cara a cara, a frontalidade dialógica especular por parte de Cixous com Clarice. Um processo crítico-criativo de Cixous na arte poética da leitura-escrita.

Articulo as duas autoras também pelo significante que comparece como título de *Água viva*, que tomo como polissêmico. Entre outras associações, há um tipo de água viva marinha, a medusa, que, exótica, elegante e mimética, move-se devagar, não se esconde ou tenta escapar. Muitos têm o desejo de capturá-la ou tocá-la, o que leva a consequências tangíveis,

<sup>95</sup> Temos notícias de um debate atual que critica a noção de que o movimento feminista teria ocorrido em ondas.



queimaduras na pele. Medusa, por sua vez, é também uma das personagens trágicas mais temidas na Antiguidade greco-romana. Deusa serpente de extrema beleza foi castigada pelo ciúme de Afrodite, e seu olhar passou a petrificar quem a ela dirigisse o seu. Morta decapitada por Perseu, ao perder a cabeça é tida como mártir e guardiã da sabedoria feminina. Por alguns, associada à castração feminina. Por nós, tomada como imagem de gozo *nãotodo* fálico.

Encontramos possibilidades de significações em torno disso no ensaio de Cixous (1975/2022). *O riso da medusa* lança o conceito de “escrita feminina” (p. 31), que propõe, segundo Frédéric Regard em seu prefácio, fazer da escrita um corpo “não monarquizado” (p. 11), que não teme a castração, e em que desregulam-se os sentidos, reorientando-se a uma outra estranha economia libidinal, não utilitarista, fora da lógica do cálculo. Que podemos associar ao gozo que não serve a nada, conforme Lacan. A obra de Cixous é tida como manifesto literário marcado pelo “gozo semiótico” (p. 11) do movimento fluido, remetendo a uma fórmula linguística de um “ritmo do feminino” (p. 11), expressão, segundo Cixous, de uma relação particular com a mãe, pelo reencantamento da língua. Algo próximo ao reencantamento que se deu, por meio da língua mãe encontrada na leitura de *Água viva*, e que me permitiu retornar ao *nãotodo*, noção cunhada em língua francesa, que descobri ser também algo que se dá pela via dessa “escrita feminina” que entendemos como *nãotoda*, que Clarice praticava, sem nomear que o fazia. Porque nomear já aprisiona, eis um problema com a nomeação atribuída por Cixous e por nós. Ao menos nomeamos com algo que quer libertar.

Cixous (1975/2022, p. 31) inicia *O riso da medusa* anunciando: “Eu falarei da escrita feminina: do que ela fará”. Enquanto vai trazendo o que toma como tal, sugere os poderes dessa escrita. Refere-se a uma escrita com o corpo todo, que toma o corpo e ri com ele seu riso de medusa, debochado. Feminina não necessariamente predicada de um corpo de mulher, mas enquanto a que goza na diferença inclusive sexual, goza na alteridade. Cixous situa como exemplos dessa modalidade de escrita mulheres e homens como Colette, Marguerite Duras e Jean Genet. Aqui em 1974 ainda não havia estudado Clarice, mas quando o faz, abertamente a inclui. Cixous fala também de ficção que produz efeitos de feminilidade nos leitores. E declara sua posição: seria por desconhecimento que a maior parte dos leitores (incluindo críticos e escritores de ambos os sexos) negam ou hesitam em admitir a pertinência da distinção entre escrita feminina e masculina. Se não a assumimos, esvazia-se a diferença sexual, algo de que Cixous não abre mão. O exemplo desse esvaziamento é, para ela, dizer simplesmente que toda escrita, na medida em que vem à luz, é feminina; ou que quando uma mulher escreve fabrica para si um falo; ou ainda que a escrita seria

bissexual<sup>96</sup> e neutra. Admitir a diferença sexual na diferença entre escritas feminina e masculina é querer os dois, trabalhar entre os dois conjuntos, sempre interrogando o processo de si e do outro, dinamizando um incessante intercâmbio com o diferente, a partir das fronteiras vivas do outro.

Flávia Trocoli, no posfácio da edição brasileira de *O riso*, resgata uma passagem do texto freudiano *A cabeça da Medusa* (1940), em que o medo da medusa é associado ao medo da castração, e Freud assinala que basta olhá-la de frente para constatar que não é mortal, é bela e ri. Ela, a castração, constatada diante da visão da genitália feminina. A castração é mulher, penso ao ler Trocoli, Cixous, Clarice e Lacan. Trocoli diz ainda ser *O riso* para o Brasil uma passagem para um *mais ainda*. Encore. Um esforço a mais é necessário para acompanhar “O riso” e também, acrescento eu, *Água viva*, textos feitos de línguas que tocam a extremidade do sentido e da diferença sexual, diz Trocoli. Segundo ela, a escrita feminina não pode ser definida, não lhe atribuímos essência. O feminino, que de nossa parte lemos como *nãotodo*, *A mulher das fórmulas da sexuação* de Lacan, é o que resiste à propriedade, à dominação, é o que escapa à simbolização. Trocoli (apud CIXOUS, 1975/2022, p. 74) ressalta que depreende da escrita de Cixous uma reunião de movimentos não aprisionantes e específicos que possibilitam não ter lugar próprio, como “explosão, difusão, abundância, gozo ilimitado, fora de si, fora do mesmo, longe de ‘um centro’”. Por isso mesmo Cixous toma como impossível definir uma prática feminina de escrita, ainda que ela exista. Há um privilégio da voz, do ritmo, do canto, do não linear, algo que voa, escapa. *Vole*, roubado. *Voleur*, ladra, ladrão. *Voler*, voar. Os franceses Cixous e Lacan brincam ambos com essa homofonia. Como Lacan em “O seminário sobre a carta roubada” (1966b/1998), Cixous também se refere em *O riso* (1975/2022, p. 63) à palavra que se rouba, se furta implícita, sua prática e seu efeito feminizante:

Minha amiga, tome cuidado com o significante que quer reconduzi-la à autoridade de um significado! Cuidado com os diagnósticos que gostariam de reconduzir sua potencia geradora. Os nomes “comuns” também são nomes próprios que rebaixam sua singularidade classificando-a no interior da própria espécie. Rompa os círculos; não permaneça no cerco psicanalítico: dê uma volta, e depois atravesse!

Cixous situa que as mulheres passaram a tomar para si a partir do outro, aquela pergunta que Freud se coloca: “O que ela quer?”. O problema é que apenas tomar essa pergunta dessa forma, faz encobrir uma questão muito mais urgente: “como eu gozo? O que é o gozo feminino, onde ele se dá, como isso se inscreve no nível de seu corpo, de seu inconsciente? E, então,

<sup>96</sup> Cixous pontua logo em seguida que essa bissexualidade a que se refere como neutra seria à concepção que chama de *clássica*, que se curva ao medo da castração e, sustentada pelo fantasma da totalidade, quer escamotear a diferença comprovada, quer fusionar, eliminar, conjurar a castração. Cixous opõe essa bissexualidade a uma outra possível, em que cada sujeito pode instituir seu universo erótico, que permite a multiplicação dos efeitos da inscrição do desejo, anima as diferenças. Cixous aqui parece alinhar-se com a compreensão de sujeito do inconsciente lacaniano.

como isso se escreve?” (CIXOUS, 1988, p. 108). E acrescento ainda a pergunta intermediária: como, onde, quando isso se inscreve? As possíveis respostas me parecem ser de cunho da singularidade, convocando-nos o uma a uma.

A convocação de Cixous, segundo Trocoli, tanto em *O riso* (1975) quanto em *Sorties* (1988), aponta para uma escrita feminina que toma a palavra para estabelecer um limite que, no entanto abre a uma extravagância em relação ao cálculo fálico. Esse limite desassocia castração de morte, para não se deixar apropriar, recusando a posse de um referente. Uma ode a um amor outro, não pautado na lógica da oposição ou na dialética do senhor e escravo ou do sacrifício. Vejamos o que seria esse amor outro, que se dá na contingência, nesse:

(...) cessa de não se escrever”, no momento oportuno, na “apreensão de uma miragem” algo pode se inscrever. Não parece muito diferente de um processo criativo, menos intelectual e mais psíquico. “pelo encontro de dois sintomas, de afetos, do que em cada indivíduo marca o rastro de seu exílio – não como sujeito mas como falante – de seu exílio dessa relação. (...) é somente pelo afeto que resulta dessa hiância que alguma coisa, em qualquer tempo em que se produza o amor, que alguma coisa possa variar infinitamente quanto ao nível desse saber, (...) que, por um instante pode dar a ilusão de cessar de não se escrever”. (LACAN, 1972-73/2010, p. 275-276)

A passagem citada se dá nos últimos momentos do *Seminário 20* (1972-73/2010), com Lacan situando-nos quanto a esse *amor outro* como um tipo de saber, que parte do desencontro, da hiância, e se dá na contingência que, substituída pela necessidade, leva ao “ponto de suspensão ao qual se apegam o amor” (p. 275). Mas isso está bem longe de uma relação de harmonia, diz ele. O amor se dá na miragem do encontro no ponto de suspensão. Da suspensão da não existência da relação sexual. Da miragem de encaixe sustentada pela necessidade que se dá na hiância, no desencaixe.

Mas, se em *O riso* há recusa dessa leitura ilusória de amor e de alinhar-se com a mística; *Água viva*, volátil, fluida e muito corporal faz menções à mística. Será que as autoras concordam que é impossível separar, situar, contornar o gozo d’*A* mulher? Para Cixous, a mulher *nãotoda* é corpo, e evoca a freudiana Dora, aproximando esse gozo da histeria: “É você, Dora, a indomável, o corpo poético, a verdadeira ‘mestra’ do Significante. Tua eficácia, a veremos operar antes de amanhã, quando sua palavra não terá mais penetrado em você com a ponta virada para seu próprio seio, mas se escreverá contra o outro” (1975/2022, p. 78). Para ela, a diferença sexual é mulher e está no corpo. Interpretamos a diferença como a lógica de *A* mulher, a posição *nãotoda*, experimentada pela via corpórea. Cixous nomeia “diferença-mulher”, e diz que “é mistério carne sem tragédia” (CIXOUS; DERRIDA, 2018, p. 20). Nesse ponto Cixous parece concordar com Lacan, ainda que por meio de texto escrito com Derrida, de quem Lacan tanto discordou.

Peixoto (2004, p. 106) traz que Cixous (1989/1999, p. 166), em *O verdadeiro autor (L'auteur en vérité)*, expõe sua crítica sobre “a armadilha da interpelação crítica”, que exige provas internas, externas, e explicações sobre o inexplicável. Segundo Peixoto, “ou bem sabemos sem saber, e esse saber que não se sabe é uma explosão de alegria que o outro partilha conosco, ou bem não há coisa alguma”. Esse saber que não se sabe faz lembrar o *nãotodo*, aquele que Lacan situa como o gozo de que Tereza D’Ávila (LACAN, 1972-73/2010, p. 165-166) e Joyce (LACAN, 1974/2003, p. 565) gozam e não sabem. Mas Clarice desconfia: “não dirijo nada. Nem as minhas próprias palavras. Mas não é triste: é humildade alegre” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 38). Com Cixous, Clarice e Lacan, queremos avançar um pouco mais. *Encore*. Se para Cixous a escrita feminina, na qual *Água viva* se inscreve, é o que no presente trabalho articulamos ao paradigma *nãotodo*, ousamos nomear: *Água viva* traz uma escrita *nãotoda*. Como Clarice quer e Lacan sabe inescapável, “quero é uma verdade inventada.” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 11).

### 3.8 CLARICE E LACAN

No mesmo ano em que o Brasil recebeu pela primeira vez *Água viva* (1973) em páginas impressas, Lacan dizia seu *Seminário 20* (1972-73) ao vivo e a cores, enquanto também avançava o *Mouvement de Libération des Femmes* (MLF) na França. Em meio a movimentos sociais libertários ao redor do mundo, intensificava-se uma onda de feminismos que visava evitar definições imaginariamente essencialistas da mulher. Dois exemplos disso são os trabalhos de Irigaray e Cixous, conforme aponta Cossi (2018, p. 49-52; 83-92). Concomitantemente Lacan fez uma série de intervenções temáticas em torno do *nãotodo*.

Tendo o *nãotodo* como operador de leitura, o que fazemos aqui com o texto de Clarice assemelha-se ao que faz Lacan com a literatura de Duras ou Joyce, apenas pelo fato de que também lemos Clarice como suporte para a elaboração de nossas questões em torno do *nãotodo*. Mas nossa leitura difere do que faz Lacan ao tomar Joyce e nomeá-lo Sinthoma. Não nomeamos Clarice-paradigma-sintoma. Mas, radical e rigorosamente como aponta Barthes (1968/2004), tomamos sua *escrita* em *Água viva* como paradigma. Desde os significantes do próprio título *Água viva* e o que nos causam, passando pela tessitura do texto, o fluxo, o excesso de significantes que esvazia o empuxo ao significado e ao sentido unívoco, abrindo espaço para sempre novas significações. Mas isso também diz de minha posição como leitora. Aprendi com Woolf (1930/2021) que as afetações de ler desde a posição de doente se assemelham às afetações de ler desde uma posição aberta com o corpo, considerando que nunca, em hipótese alguma, ler é entender com o intelecto apenas. O texto de Woolf, assim como o de Clarice,

ainda que de maneiras muito diferentes, nos reposiciona, num só golpe, em relação à noção de doença – e por analogia déficit cognitivo e sintoma –, e à noção de leitura. Ler aquém e além-intelecto. Ler com as falhas uma *nãotoda* leitura.

Já vimos que no *Seminário 20* (1973/2010), para afirmar a psicanálise além da lógica binária, Lacan utiliza recursos como o “não há relação sexual” (p. 21), a hiância nos laços intersubjetivos, a questão das perdas, do resto, do equívoco na transmissão, da *linguisteria* articulando poesia e inconsciente estruturado como linguagem, ao impossível de ser dito e ao dizer que “fica esquecido por trás do que é dito no que se ouve” (p. 69). Toma como central o passo lógico *nãotodo*, associado ao que nomeio aqui de *significante-semblante* mulher. Do qual “depende o analista” e, para tanto, “é preciso levar em conta o real” (LACAN, 1973/2003, p. 312).

Nina Leite (2019) discorre sobre uma dimensão-problema da proposta lacaniana em “O Esquecimento do dizer: efeitos sobre a leitura”. Ela marca que Lacan fez seu retorno a Freud perguntando-se: o que teria levado à transformação dos conceitos freudianos em preceitos, regras para um fazer? “O que teria sofrido recalque nessa transmissão?” (p. 3). Uma vez que o objeto próprio da psicanálise, o inconsciente, é algo que ao mesmo tempo escapa à investigação e produz marcas, as operações com os conceitos em psicanálise inevitavelmente sofrerão deformações por parte de cada leitor. Mas se isso fica recalcado, conceitos são rebaixados ao estatuto de normas.

Ora, a posição *nãotoda* topa com a falta-a-ser, com o relance de Real que está no “instante esvanecido” (LACAN, 1953/2005, p. 45), como, por exemplo, quando um analisante se choca com o silêncio do analista. Esse vazio, mar aberto entre palavras, desvela a impossibilidade de tudo dizer, convocando, no entanto, algum dizer. O que associamos ao “instante já”, de *Água viva* de Lispector (p. 6), que de tão fugidivo, quando termina de ser dito já passou. A autora diz: “as palavras certas me escapam”. A estrutura de *Água viva*, em fluxo contínuo nos lança em mar aberto, flutuando entre enigmáticas águas vivas. Assim, algo se transmite entre o desamparo e o desejo decidido.

A dimensão-problema apontada por Nina Leite (2019) envolve a questão do ensino, da formação e da posição do psicanalista, que se sustenta pela ética da psicanálise e se interroga frente ao impossível de dizer. O norte é posto por Lacan (1957/1998b) com a assertiva de que a verdade do inconsciente está situada nas entrelinhas e “o enigma é uma arte que chamarei de entrelinhas” (LACAN, 1975-76/2007, p. 66). Por isso mesmo é que Lacan diz “a escrita me interessa, posto que penso que é por meio desses pedacinhos de escrita que, historicamente, entramos no real” (p. 66). Mesmo que o contexto em que Lacan diz isso seja o do *Seminário 23*, ocupando-se dos nós e da escrita matemática para fins da transmissão do real, nos interessa muito sua confissão: “percebi que eu já fazia referência a esse deslizamento de Joyce

em meu Seminário *Mais, ainda, e fiquei estupefato*” (p. 73). Ou seja, é ali onde se ocupa prioritariamente da feminilidade e do não-todo, que estão as raízes para seus desdobramentos sobre a escrita em Joyce de anos depois. Encontramos algo sobre as entrelinhas em *Encore* semelhante ao que temos em *Água viva*, com a função poética de Clarice operando em trechos como os que apreciaremos no próximo capítulo da dissertação.

*Água viva* é considerada a obra em que Clarice despoja-se e leva ao ápice a liberdade estilística (GARIN, 2020), num contexto sociopolítico desfavorável à liberdade artística. A única personagem é escritora e pintora, como Clarice. Enquanto escritora utiliza-se de sua experiência como pintora, produzindo um saber que se transmite para demonstrar que há sempre algo impossível de se escrever ou dizer, ainda que siga insistindo. Coutinho Jorge (2014, p. 76) situa a obra como a que “fala *do* impossível, e não da impossibilidade de dizer”. Diversas declarações públicas atestam que sua escrita causa um misto de estranhamento, magnetismo e desejo de saber. “Veio de um mistério, partiu para outro”, disse Drummond quando ela morreu (MOSER, 2009, p. 13). Por associação, assim é também o enigmático inconsciente Real, que opera pela lógica não-toda.

Clarice parece associar soltura à morte ou à queda de algo. Dizia-se uma “tímida ousada” (TV CULTURA, 1977b), não se considerava profissional, mas *amadora*, significante ambíguo. Escrevia quando queria, e pretendia continuar assim para manter a liberdade. Apenas para viver, ainda que não fosse possível viver disso (financeiramente), e não por alguma intenção de transmitir mensagens: “Eu acho que enquanto não escrevo eu tô morta.” E mais adiante, na mesma entrevista: “Acabei a novela<sup>97</sup>. (...) Agora eu morri. Vamos ver se renasço de novo. Por enquanto eu tô morta. Tô falando de meu túmulo.” (TV CULTURA, 1977c).

As sucessivas experiências incompreensíveis de morte vividas por Clarice desde a infância, que a levaram à escrita dessas palavras, fazem-nos pensar na morte em vida, simbólica, silêncio do pensamento que resulta de certo saber. Freud (1923/2011) dizia que a significação pela imagem é mais limitada do que pela palavra, que permite mais associações. Clarice (1973/1993, p. 15-17), apesar de também ser pintora, teve na palavra seu principal meio de vida: “o que pintei nessa tela é passível de ser fraseado em palavras? Tanto quanto possa ser implícita a palavra muda no som musical”. Esse implícito, associamos ao intangível: “Sim, quero a palavra última que também é tão primeira que já se confunde com a parte intangível do real”. E do que se escreve, Clarice diz “Não estou coisificando nada: estou tendo o verdadeiro parto do it. Sinto-me tonta como quem vai nascer.” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 39). *It*, a coisa. Nomeação

---

<sup>97</sup> Refere-se a *A hora da estrela*, publicada em 1977, meses antes desta entrevista, no mesmo ano de sua morte.

dada por Freud ao inconsciente. Clarice convoca explicitamente o “it” a tomar parte. Esse “it”, que nomeia como “impessoal” e que ao mesmo tempo vive dentro de nós, um duro “caroço seco e germinativo” (1973/1993, p. 34). Tudo isso é feito de palavras. “Essa coisa estranha que é a palavra” (p. 27), situa-nos em uma “brilhante escuridão” (p. 18).

Mantemo-nos a nos perguntar o que faz uma pessoa poder dizer algo, no momento histórico em que diz. A convergência sócio-histórica entre *Água viva* e *Seminário 20* pode nos levar a inferir o clima de implicação subjetiva desses pensadores com suas transmissões. *Encore*, de Lacan, traz um *en corps* (1972-73), que se articula ao “escrever-te com o corpo todo” de Lispector (1973, p. 16): palavra, corpo e *nãotodo* gozo. A teoria da sexuação lacaniana, que tem como parte de sua formalização o *nãotodo*, conviveu com o auge do MLF, que Lacan teria acompanhado de perto (COSSI, 2018, p. 22). No campo literário, Cixous criou o primeiro Departamento de Estudos Femininos da Europa na Universidade de Vincennes. Considerada por Milan (2012, p. 79) como “uma das mães da teoria feminista pós-estruturalista”, e debruçada também sobre a obra de Lispector, sua contemporânea, ao ser perguntada por Milan sobre o que torna Lispector tão difícil, Cixous (apud MILAN, 2012, p. 81) responde que seria a soma dos fatos de ser mulher – com “a desvantagem que nós conhecemos”<sup>98</sup> – e de “escrever um texto inteiramente marcado pelo que poderíamos chamar de ‘feminilidade libidinal’ (...) sobretudo em textos como *Água viva*, modelo de inscrição de uma feminilidade libidinal”<sup>99</sup> no nível formal”. Cixous (apud MILAN, 2012, p. 81) afirma que, no nível formal, o texto é não linear, não limitado, sem moldura, sem começo ou fim.

Articulando esse ponto ao pensamento de Lacan, poderíamos pensar essa experiência não linear, não limitada, como de despedaçamento, sem razão? Parece-nos que até certo ponto sim. Mas notamos a importância de discerni-la daquela relacionada à forclusão paterna. Freud<sup>100</sup> (apud POMMIER, 1985/1991, p. 22) a nomeava como forclusão (*Verwerfung*) da castração, apontando não ser rara nem muito perigosa à vida psíquica da criança, mas nos adultos poderia introduzir a uma psicose. Lacan (1972-73/2010, p. 155) avança daí, mas, por outras vias, chegando à mesma constatação de Freud ao dizer não crer em Deus enquanto Um, mas: “creio no gozo d’A mulher, na medida em que ele é ‘a mais’, com a condição de que esse ‘a mais’, vocês coloquem aí uma cortina, até que eu o tenha bem explicado”. Lacan esclarece que esse

<sup>98</sup> Entendo “desvantagem que nós conhecemos” referindo-se à desvantagem sexista histórica, à proibição de as mulheres estudarem, escreverem, tomarem-se autoras, inserirem-se nos espaços sociais que desejassem, como já pontuado por Manso de Barros (2007), Del Priore (2015) e Federici (2017). O que também se articula à formulação de Freud sobre a “rejeição da feminilidade” e o “protesto masculino”, conforme nosso cap. 2.

<sup>99</sup> Cixous (apud MILAN, 2012, p. 81) repete a expressão “feminilidade libidinal” na mesma frase em sua entrevista concedida a Milan. O que tomamos como ênfase, já que se trata de dois significantes tão caros à psicanálise.

<sup>100</sup> Freud: “Vida sexual” apud Pommier, 1985/1991, p. 22.

traço oblíquo designa, a partir de *A* mulher, o que deve ser barrado. E que não é ao objeto a que se refere no que faz suplência à relação sexual que não existe. Esse *A* referiria-se ao universal da mulher, que deve ser barrado pois não existe. Assim como não existe o universal, a completude, não há complementaridade, não havendo relação sexual. Talvez então a não linearidade de *Água viva* estaria mais para evocação de um não limite, despedaçamento da razão totalizante, despedaçamento do empuxo ao conjunto Um.

Lacan em seguida traz que “o Outro, esse gozo que se experimenta e do qual nada se sabe” (1972-73/2010, p. 155), ou ainda, “talvez que ela mesma não saiba nada, a não ser que o experimente” (p. 152), seria o que nos põe no caminho da ex-sistência, sendo precisamente assim que se inscreve a função do pai, na medida em que é a ela que se refere à castração. Lacan dá-nos a ver que o gozo d’*A* mulher é o gozo Outro, suplementar e não complementar – pois se fosse complementar cairíamos de novo no todo –, um gozo suplementar que se experimenta e de que não se sabe, mas que pode ser inferido, e que por isso mesmo nos põe ex-sistentes do saber todo, conseqüentemente fazendo inscrever-se a função do nome do pai, a castração.

Ainda que, com nossos limites, não tenhamos acessado uma ex-plicação de Lacan com toda essa clareza, podemos com Freud e Lacan compreender talvez que a “foraclusão” da castração, que no adulto levaria à psicose, seria algo totalmente diferente da posição nãotoda fálica. A primeira, ao negar a castração posiciona-se como toda fálica. A segunda, nãotoda fálica, inclui o falo, mas não todo falo, assume-se castrada, mas também nãotoda castrada. Assume tanto o falo quanto a castração. Parece não se tratar necessariamente de psicose, portanto. Afinal, na psicose os limites da lei paterna estão foracluídos. Enquanto no nãotodo comparece a castração.

Retomando, Cixous (apud MILAN, 2012, p. 81) traz que em *Água viva* Clarice se interessa pelo mínimo no nível do conteúdo. Ela não quer tudo, abre mão, corta e castra, num texto que “inverte permanentemente os valores” e é “subversivo em relação à mentalidade média”. A personagem narra sem categoria, não profissional, amadora na pintura e na escrita, restringe-se aquém em busca de liberdade além. Mas Cixous (apud MILAN, 2012) refere-se à “escrita feminina” como uma construção literária, experiência (*Erfahrung*) também criativa. Seria possível inferir que o que nessa *Erfahrung* de escrita permite categorizá-la como feminina se articula ao que apresentamos sobre semblante e modos de gozo no cap. 2? Essa ficção viva, pulsante, também tem dimensão *corpsificada*, cadaverizada. Não pelos significados fechados que cadaverizam os significantes, mas porque algo cai, algo morre para o processo seguir. Caminhos oferecidos pelo dicionário explodem e abrem-se novas associações. É também uma forma de laço social. Isso acontece em um trajeto de análise



peçoal. Nós psicanalistas, em nosso fazer clínico, favorecemos a explosão, mais ainda, do deslizamento da cadeia, ainda que conectada a um significante inicial.

O contexto representado no campo literário por Lispector (1973/1993), revisitado a posteriori por Milan (2012) e Cossi (2018), suscita agora uma pergunta. Teria a atenção clínica e teórica de Lacan ao espírito de seu tempo, somada à sua simpatia ético-política<sup>101</sup> ao movimento feminista, sustentado a associação que ainda se mantinha, em 1973, entre *nãotodo* e feminino nas fórmulas da sexuação? Lembremos que Lacan chega às fórmulas da sexuação na companhia de místicas como Hadewijch d'Anvers<sup>102</sup> e Teresa d'Ávila<sup>103</sup>: “a mística não é tudo o que não é política, a mística é algo de sério, hem!” (LACAN, 1972-73/2010, p. 153). Algo da paradoxal provocação em torno desse *Outro gozo* endereça-o ao MLF: um gozo “para além do falo (*Au-delà du pallus*), seria bonito, hem! E depois, isso daria outra consistência ao M.L.F.<sup>104</sup>!” (1972-73/2010, p. 151). Lacan aqui parece irônico, afinal, a essa altura do *Encore* já havia muitas vezes marcado o gozo *nãotodo* como o que não consiste, estando aquém e além.

A não-binariedade, anunciada pelo significante *nãotodo* nas fórmulas da sexuação, avança no campo da cultura e invade a clínica. Avancemos também com o *nãotodo* na formalização, sempre histórica e dinâmica, dessa clínica. Uma questão espinhosa para a psicanálise, conforme nos alerta Almeida (2021), é a de que o não binário costuma revestir-se, no campo social, de culto ao múltiplo. Mas a questão do *nãotodo* é outra. Como psicanalistas, tentemos não recuar. Se o Real é o que não permite o fechamento, a colonização pelo Outro, podemos tomar o *nãotodo* como gozo e lógica de orientação e operação de abertura ao contingente.

Não existe “A” história, assim como não existe “A” verdade, “A” mulher, “O” homem. Tomamos França e Brasil da época, Lacan e Clarice imersos nos horizontes da subjetividade de seu tempo; para situar sua produção, com quem dialogavam, a quem respondiam, com quem se alinhavam ou se opunham. Aspectos biográficos que transmitam algo de clínico-político têm função em laço com o tema de pesquisa. Mapearmos sua ideologia, política, tática e estratégias permite-nos aprender algo que esteja a serviço da diminuição do sofrimento humano, nortear nosso fazer clínico e de transmissão.

Lacan (1958c/1998, p. 751) parece entender que a psicobiografia não tem função quando apenas psicologiza uma biografia, ou supõe questões clínicas onde não há. De fato só

<sup>101</sup> Há mais nutrientes para o debate sobre a articulação entre psicanálise e política no livro de Marie-Helene Brousse: **O inconsciente é a política**. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2003.

<sup>102</sup> D'ANVERS, H. **Amour est tout**. Paris: Téqui, 1984, e **Écrits mystiques des béguines**. Paris: Seuil, 1985.

<sup>103</sup> D'ÁVILA, T. “Le livre de l'avie”, e “Le château intérieur”. In **CEuvres complètes**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

<sup>104</sup> Mouvement de Libération des Femmes (Movimento de Libertação das Mulheres). Nesse ponto Lacan endereça um esboço de resposta a uma “pessoa furiosa, era uma senhora do MLF de lá” (p. 130). Refere-se à reação desta “senhora” do M.L.F. de Milão a uma conferência em que levou o “não há relação sexual” e “não existe A mulher”.

acessamos dados clínicos de nossos analisantes. A verdade<sup>105</sup> tem estrutura de ficção (LACAN, 1965-66a/1998, 1956-57/1995), e a erigimos para nos proteger do “nada-de-saber”<sup>106</sup>. Diz Lacan (1958c/1998, p. 752): “só importa, com efeito, uma verdade que provenha daquilo que, em seu desvelamento, a mensagem condense. (...) o próprio fato da operação poética deve deter-nos (...) neste traço que se esquece em toda verdade: que ela se revela numa estrutura de ficção”. Importa mais o material, o texto, do que dados da vida do autor. Trata-se de um debate polêmico. O próprio Freud (1910/2013) nele resvalou, testando seus limites ao escrever sobre lembranças de Da Vinci. Mas em seu tempo isso possuía outras funções e circunstâncias: a psicanálise era sem precedentes. Tal debate se acirrou na era pós-freudiana.

Estamos inseridos no tempo como sujeitos do inconsciente. Lacan (1972-73/2010) compreende o pensamento teórico como inconsciente, uma vez que produzido pelos sujeitos. Já vimos que um analista, estando atento às implicações e riscos de seu “poder” (Lacan, 1958a/1998), deve ocupar-se da forma de sua transmissão segundo certa ética. Nessa linha de pensamento, uma transmissão assumidamente *nãotoda* seria coerente à responsabilidade de não aceitar a atribuição de um saber-todo por parte de quem não quer saber nada sobre o trabalho com o saber. O *nãotodo* saber implica que há algum saber.

Aqui podemos pensar também a materialidade da escrita de Clarice e Lacan como movimentos na história, e não somente como matéria física. São partículas em movimento. Compreendemos sua linguagem como *nãotoda* porque imersa num contexto sócio-histórico em que o discurso todo fálico encontrava-se frontalmente em cheque. Lispector (1973/1993, p. 5) evoca à posição *nãotoda* na escrita quando afirma: “Inútil querer me classificar; eu simplesmente escapulo não deixando, gênero não me pega mais”.

No presente trabalho a questão da verdade com estrutura de ficção e da ética, presente na poética da transmissão, também aparece articulada à questão das vinhetas clínicas. A escrita do caso clínico desempenha função além-metáfora. Criam-se novas significações a partir da inevitável transformação promovida pela escrita, assim como cria-se algo novo no diálogo com trechos de *Água viva*. Um testemunho ora explícito, ora velado. A incerteza quanto à verdade compõe narrativa (Benjamin, 1994) que nos lança a uma experiência evocante de gozo *nãotodo*.

É apoiada em tais entendimentos que implico-me subjetivamente nesse ressignificar, elaborar e produzir palavras como ação no processo de pesquisa, alinhada com Clarice, “quero pôr em palavras mas sem descrição a existência da gruta que faz algum tempo pinteí –

<sup>105</sup> Há mais sobre esse tema em: ZAFIROPOULOS, M.: **Lacan y las Ciencias Sociales: la declinación del padre**. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión, 2002.

<sup>106</sup> Conforme apresentamos no cap. 2, tópico sobre as “Modalidades de gozo”.

e não sei como.” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 19). Clarice apresenta em *Água viva* um discurso que “traz para o regime das palavras, o mais fielmente possível, o que de outro modo permaneceria para sempre situado aquém (ou além) destas” (JORGE, 2014, p. 76). Testemunho a arte de sustentar um dizer impossível de ser dito, conferindo à palavra seu poder. “E se tenho aqui que usar-te as palavras, elas têm que fazer um sentido quase que só corpóreo, estou em luta com a vibração última” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 15).

Nodari (2018) considera *Água viva* um experimento criado a partir do fragmento das entrelinhas, onde compreende estar a vibração do texto. O trecho que menciona a palavra como isca, a não-palavra, a entrelinha, para Nodari representa a ética que guia Clarice em sua escrita. O mesmo trecho aparece outras duas vezes na obra clariceana antes de *Água viva*: em *A legião estrangeira* (1964) com o título de *A pesca milagrosa*; e na crônica *Escrever as entrelinhas* (6/11/1971) em que Clarice troca o verbo escrever pelo verbo ler em “o que salva é ler distraidamente”. A última aparição desse trecho é em *Água viva* (1973). Nessa ética, segundo Nodari, ocorreria uma inversão: ao invés de a palavra incorporar seu outro; o outro da palavra (a não-palavra) incorpora a palavra e se manifesta por meio dela.

Librandi (2020) diz que não se trata de usar a palavra para tentar dizer o impossível de ser dito, romantizando o sublime, mas de usar a palavra para fracassar, para que o vazio fale pela palavra que pesca a não-palavra, ficar com o que fica fora da linha. “Só quando falha a construção é que obtenho o que ela não conseguiu”, diz Clarice (apud LIBRANDI, 2020). O “escrever distraidamente” de Clarice seria seguir o fluxo da escrita, submetendo-a aos equívocos auditivos, aos atos falhos, ler nas entrelinhas, no vazio as palavras que não foram escolhidas, que não entraram na sintaxe. “Ler ao ouvir, ou ouvir ao ler”, diz Librandi.

Segundo Carreira (2014), o potencial da obra literária de Clarice como peça artística vai pra além do simbólico, acolhendo o vazio, a ausência. Para a pesquisadora, em *Água viva* Clarice consolida uma torção na voz narrativa de sua obra, da terceira para a primeira pessoa, algo que “engaja o ser falante nas vicissitudes do corpo, em sua origem” (2014, p. 12). Haveria, em tal escrita, uma temporalidade que “remonta à suspensão<sup>107</sup> da fantasia, motivo pelo qual se presta a transmitir o real da experiência de uma primeira inscrição, por via do encontro entre leitor e texto” (2014, p. 12). Esse encontro foi precisamente o que me tomou pelas mãos na senda da investigação não toda, e fez com que pudesse não mais apenas *pensar sobre*, mas pensar inclinando-me ao *nãotodo*, na medida em que mergulhava em *Água viva*.

---

<sup>107</sup> Como já mencionamos no cap.2, subseção sobre a não existência da relação sexual: há o momento de suspensão, mencionado por Lacan no final do *Encore* (p. 275-276), em que se daria uma “miragem” do Um.

Enquanto os silêncios de sentido no texto de Clarice engajam cada leitor em suas origens, Lacan, no *Seminário 20* responde a algumas reivindicações feministas que tentavam igualar homens e mulheres, ou mesmo igualar as mulheres entre si. O que, ao ver de Lacan, seria universalizar, ocultar a singularidade. Há menção a isso também no *Seminário 18* (1971b/2009, p. 22-36; 120-134). Se mulher é palavra que não remete a nada próprio da feminilidade, cujo “ponto de referência faz falta”, como já vimos com Pommier (1985/1991, p. 33), é preciso experimentar, saborear esse gozo, para produzir dele algum saber,  $S_2$ . Clarice, com seu texto, nos lança à “danação” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 30), à desorientação, à solidão do gozo que *A* mulher furta na relação, à experiência do dito advertido de sua falha. A escrita *a la* Clarice e Lacan transmite algo que causa um aturdimento. O Real para Lacan parece ser o que da escrita se apresenta como limite. Nisso está a dificuldade de conceituar o nãotodo.

“Inútil querer me classificar; eu simplesmente escapulo não deixando, gênero não me pega mais” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 5). Ainda assim, a arte de Clarice se escreve. E o que não cessa de se escrever pode ser espectro do Real; que por sua vez é o que não cessa de não se inscrever, que move o desejo de saber. Então, o ponto de impossível, que não cessa de se escrever, move o desejo de seguir se escrevendo, buscando palavra. Algo articulável ao que Lacan afirma ali onde diz que “todas as necessidades do ser falante são contaminadas pelo fato de estarem implicadas ‘numa outra satisfação’” (1972-73/2010, p. 123), já que “a realidade é abordada com os aparelhos do gozo” (p. 127).

Dentre as derivações de sentido e a partir da posição enunciativa de Clarice em *Água viva*, apreendemos uma narrativa *nãotoda*. Essa escrita é um dos casos em que, no campo da cultura do mesmo contexto em que Lacan formulava o nãotodo, manifestava essa noção em experiência literária. O nãotodo não se homogeneiza com a narração; mas revela-se por meio dela. O que se articula à noção de estilo, como propôs Metzger (2008). Essa escrita, marca da “feminilidade libidinal” (CIXOUS apud MILAN, 2012, p. 81), carrega em seu estilo marcas da prática da lógica nãotoda. Aquém e além do todo, parece operar pelo não normativo e não binário. Mas Fraisse (2016) tensiona o debate, em *Os excessos do gênero* (tradução nossa). Justifica a importância do uso do feminino por sua função de não apagamento da história. Ademais, poderíamos também nos perguntar criticamente: o que nos garantiria esse não normativo e não binário como não sendo outra tentativa de normatizar? Estamos advertidos: desconfiamos das garantias. Nós aqui pensamos que talvez *Água viva* possa ser tomada como resposta – inconsciente ou não – à repressão, à guerra e à servidão, apoiada na noção de morte simbólica do que prende para produzir vida, como diz Clarice (1973/1993): “Posso não ter sentido mas é a mesma falta de sentido que tem a veia que pulsa” (p. 18).

A seguir, no próximo capítulo, propomos um breve estudo rente ao texto de *Água viva*, com trechos mais longos do que os citados até aqui. A função disso é o refinamento do diálogo com nossas associações em torno do *nãotodo* que, conforme trabalhadas no cap. 3, subseção *Política do sintoma: negativa, louca, Real, nãotoda*, reconhecem *Água viva* como paradigma de um gozo-sintoma evocante da posição nãotoda.

#### 4 *ÁGUA VIVA, NÃO TODO PARADIGMA*

Testemunhamos<sup>108</sup> *Água viva* (LISPECTOR, 1973/1993) como paradigma<sup>109</sup> da modalidade de gozo *nãotodo* para esta pesquisa. Esse gozo se evoca por meio de nossa leitura, conforme apresentamos antes. Não iremos inferir, como fez Lacan com Joyce<sup>110</sup>, que se o gozo pode ser testemunhado, comparece também na experiência de Clarice. Estamos advertidos de que não temos acesso a Clarice, nem é nosso objetivo investigar seu psiquismo. Apenas nos debruçamos rente à materialidade do texto de *Água viva*, em diálogo com sua *poiesis*, recorrendo também a menções de seus comentadores, para articular seus impactos em nossa leitura do *nãotodo*, no intuito de demonstrar a pertinência teórico-clínica desse gozo, testemunhado na literatura.

##### 4.1 PARA COLHER UM RESTO DE IMPOSSÍVEL

“A literatura é acomodação de restos” e, tradicionalmente desde Freud, tem recebido da psicanálise mais alento, diz Lacan em *Lituraterra* (1972b/2003, p. 16). Dos restos que aprecio acomodados em *Água viva*, trago a formulação de um alento em três tempos: ver o vazio; não compreender; escrever com o corpo. Mergulhemos juntos ao sabor das palavras de Clarice, para com elas dialogar.

Mas antes é preciso deixar claro como se deu esse momento de nosso trabalho. Pela via de um método que a mim se impôs, após ter lido *Água viva* algumas vezes e grifado trechos, passei a escutá-la na versão audiolivro, pois era o que me restava a fazer nas horas de viagem entre as três cidades que acolhem meu consultório de psicanálise. Escutar as palavras escritas por Clarice na voz de uma jovem mulher era escutar o jorro *Água viva*. Vi com meus ouvidos um jarro de água fresca ser entornado, e encontrei no derramamento da letra da voz narrativa a jovialidade da mulher cuja história carrega “pesada ancestralidade” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 20). No início fantasiei que seria como se escutasse a uma analisante, mas o processo logo se provou outra coisa. O texto se impunha a mim, numa temporalidade muito diferente das sessões de uma análise e, obviamente, eu não podia intervir. O que me levou a uma posição de descompromisso com o entendimento, a poder não responder nada, a princípio. A consentir com a posição de ouvinte atenta, que absorve o que acontece sem se impregnar. E depois, só depois, vai fazer algo com isso. A arte de Clarice foi refúgio, onde uma posição de poder não

<sup>108</sup> Há mais sobre nossa abordagem de literatura de testemunho no capítulo anterior, tópico sobre Clarice e Lacan.

<sup>109</sup> A dimensão da noção de paradigma que melhor se aproxima de como a tomamos nessa pesquisa é a que se encontra no Dicionário Oxford Languages: “conjunto de formas vocabulares que servem de modelo para um sistema de flexão ou de derivação”.

<sup>110</sup> “Que Joyce tenha gozado para escrever *Finnegan’s wake*, isso se percebe” (LACAN, 1974/2003, p. 566).

saber, não fazer, não pensar, não dizer foi possível.

No frescor do que imaginei como entrega à iminência do encontro com o gozo *nãotodo*, abri minha escuta a essa voz, consenti que suas palavras pescassem minha não palavra, que silenciava quando meu corpo era tocado mais fortemente pela letra da voz narrativa. Cada vez que ocorria o silêncio do pensamento, meu corpo era tocado produzindo impulso a uma escrita de registro de algo que o trecho me causou. Mas para além de um diário de sensações, o que ocorria no depois, era uma escrita que passou a ser conversa, além de apenas registro de minha experiência. Afinal, aquele trecho de fala da artista-personagem, voz narrativa de *Água viva*, que relata a experiência de questionar seu próprio processo de escrita, compelia-me a questionar também meu próprio processo de escuta, enlaçando minha experiência crítica-poética à dela. Estabeleci assim um diálogo em primeira pessoa com a narradora de *Água viva*. Tal processo estava mediado pelo *nãotodo* como operador de leitura-escuta-escrita.

Na prática, o procedimento se deu da seguinte maneira: quando algo na escuta de *Água viva* me pescava a veia da lógica *nãotoda*, buscava na versão em pdf do livro o trecho, lia-o novamente, e deixava emergirem associações com minhas leituras de Lacan, que passavam então a dialogar com a voz de *Água*. Duas mulheres conversando, a pesquisadora psicanalista e a artista narradora de *Água*. Da narradora, sabemos apenas o nome que ela mesma se dá lá pela metade do livro, o que parece nos autorizar a também seguir sua vontade: “Amptala” (LISPECTOR, 1973/93, p. 50). Tal nome advém sem produzir desdobramentos na narrativa da segunda metade do livro; coloca-se apenas como mais um movimento criativo, que, no entanto, suscita associações de minha parte, como veremos mais adiante.

Ainda que na primeira metade do livro estejamos diante de uma voz narrativa sem nome e com pouquíssimos elementos que possibilitassem a apreensão de uma identidade da personagem; essa voz se põe, no entanto, muito próxima, falando em primeira pessoa conosco. Em dado momento, a narradora nos deixa saber que escreve para um amor perdido, mas que nunca lhe entregaria tal carta. A publicação de tal conteúdo a leitores desconhecidos faz lembrar o que diz Lacan (1972b/2003, p. 15) sobre Joyce, em torno da destituição do destinatário, que faz ditar o destino do sintoma. O leitor se torna testemunho de uma escrita-sintoma que se lança em espaço aberto. Em alguns momentos senti como se tivesse interceptado a carta de Amptala elaborando uma separação; mas me lembrava de que foi Clarice que nos entregou tal carta, publicando-a sob seu nome aquático. E então voltava a me autorizar a tomá-la como sendo também para mim, e respondia-lhe no tempo expandido do só depois. Escolhi trechos da primeira metade do livro (50 páginas), como critério de corte por amostragem aleatória. O resultado é o que segue.

#### 4.1.1 Ouvir o vazio

Tenho um pouco de medo: medo ainda de me entregar pois o próximo instante é o desconhecido. O próximo instante é feito por mim? Fazemo-lo juntos com a respiração. E com uma desenvoltura de toureiro na arena. (LISPECTOR, 1973/93, p. 13)

Amptala, escuto seu convite que não mente. Não será fácil. Há o medo da entrega necessária ao que não é do conhecimento. Mas é algo que não se faz sozinho. Fazemo-lo juntos. E com a respiração, que é o Isso do corpo involuntário, Real.

Eu te digo: estou tentando captar a quarta dimensão do instante-já que de tão fugidio não é mais porque agora tornou-se um novo instante-já que também não é mais. Cada coisa tem um instante em que ela é. Quero apossar-me do da coisa. Esses instantes que decorrem no ar que respiro: em fogos de artifício eles espocam mudos no espaço. Quero possuir os átomos do tempo. E quero capturar o presente que pela sua própria natureza me é interdito: o presente me foge, a atualidade me escapa, a atualidade sou eu sempre no já. Só no ato do amor – pela límpida abstração de estrela do que se sente – capta-se a incógnita do instante que é duramente cristalina e vibrante no ar e a vida é esse instante incontável, maior que o acontecimento em si: no amor o instante de impessoal joia refulge no ar, glória estranha de corpo, matéria sensibilizada pelo arrepio dos instantes – e o que se sente é ao mesmo tempo que imaterial tão objetivo que acontece como fora do corpo, faiscante no alto, alegria, alegria é matéria de tempo e é por excelência o instante. E no instante está o é dele mesmo. Quero captar o meu é. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 13-14)

De novo ar, etéreo, respiração, *héteros* a nós. Volátil, ou fugidia. Me ocorre que seu “instante-já” se parece muito com o “instante esvanecido” de Lacan (1953/2005, p. 45). E que o espaço é dimensão em que o corpo se faz tangível. A palavra tem um corpo, materialidade. A palavra pode tocar o corpo. O espaço-tempo é a quarta dimensão. Então a palavra é espaço-tempo? A vida é maior que um acontecimento. Vida como cadeia associativa. O que se sente é abstrato, mas pode ser límpido. O amor, pra você, Amptala, é ato. Pra nós psicanalistas também, ato no escuro, asserção de certeza antecipada. Tem dimensão de encontro e desencontro. E mais: enquanto você diz que é nesse ato instantâneo que se capta a dimensão incógnita do instante, Lacan (1972-73/2010) dizia que o amor se dá em suplência à relação sexual que não se inscreve. Mas há o instante de miragem da relação. Esse é o momento do ato de amor, captação de incógnita miragem. Sua impessoal joia, Amptala, seu saber não sabido, poderia ser pra nós um saber sem sujeito, saber inconsciente. Matéria-corpo tocada pelo arrepio instantâneo. O mistério intangível do corpo Real, ao mesmo tempo imaterial e



marcante, escapa, mas deixa marcas. Algo na atualidade do instante sempre escapa. É justamente aí que existimos, fugidios, dinâmicos, inconsistentes. Alegria se dá em tempo instantâneo. O instante oportuno, como o chamamos, é alegre de possibilidades.

Meu tema é o instante? meu tema de vida. Procuo estar a par dele, divido-me milhares de vezes em tantas vezes quanto os instantes que decorrem, fragmentária que sou e precários os momentos – só me comprometo com vida que nasça com o tempo e com ele cresça: só no tempo há espaço para mim.

Escrevo-te toda inteira e sinto um sabor em ser e o sabor-a-ti é abstrato como o instante. É também com o corpo todo que pinto os meus quadros e na tela fixo o incorpóreo, eu corpo-a-corpo comigo mesma. Não se compreende música: ouve-se. Ouve-me então com teu corpo inteiro. Quando vieres a me ler perguntarás por que não me restrinjo à pintura e às minhas exposições, já que escrevo tosco e sem ordem. É que agora sinto necessidade de palavras – e é novo para mim o que escrevo porque minha verdadeira palavra foi até agora intocada. A palavra é a minha quarta dimensão.

Hoje acabei a tela de que te falei: linhas redondas que se interpenetram em traços finos e negros, e tu, que tens o hábito de querer saber por que – e porque não me interessa, a causa é matéria de passado – perguntarás por que os traços negros e finos? é por causa do mesmo segredo que me faz escrever agora como se fosse a ti, escrevo redondo, enovelado e tépido, mas às vezes frígido como os instantes frescos, água do riacho que treme sempre por si mesma. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 14-15)

Amptala, você se fragmenta incorpórea nos instantes, com o corpo. É pelo corpo que você consente ao Isso brotar. Sem ordem ou hierarquia, *nãotodo* fálico. Não sem a palavra que coloniza, marca, delimita e castra. Mas logicamente com o limite imposto, incontornável. Você persegue sua verdadeira palavra, intocada, mesmo sabendo-a impossível. Então você a cria, ficciona. E ela continua intocada. Você habita o tempo com o espaço de seu corpo. Você sabe algo da quarta dimensão, a palavra, seu *continuum* intangível de tempo e espaço, mais ainda, *encore*. O que causa, o porquê, fica no passado, não te interessa, e sim o como. Freud (1924/1996, p. 268) se interrogava sobre *como* uma mulher vem a ser. Provavelmente gostaria de ouvir você, Amptala, sobre como o passado causou em segredo desejo dessa escrita do agora. O como é o fio. Redonda, enovelada e tépida, às vezes frígida escrita como instantes frescos, fluxo de *Água* que treme. O frio de um mínimo distanciamento que sustenta o fluxo, tempera o ímpeto.

E eis que percebo que quero para mim o substrato vibrante da palavra repetida em canto gregoriano. Estou consciente de que tudo que sei não posso dizer, só sei pintando ou pronunciando, sílabas cegas de sentido. E se tenho aqui que usar-te palavras, elas têm que fazer um sentido quase que só corpóreo, estou em luta com a vibração última. Para te dizer o meu substrato faço uma frase de palavras feitas apenas dos instantes-já. Lê então o meu invento de pura vibração sem significado senão o de cada esfuziante sílaba, lê o que agora se segue: “com o correr dos séculos perdi o segredo do Egito, quando eu me

movia em longitude, latitude e altitude com ação energética dos elétrons, prótons, nêutrons, no fascínio que é a palavra e sua sombra”. Isso que te escrevi é um desenho eletrônico e não tem passado ou futuro: é simplesmente já.

Também tenho que te escrever porque tua seara é a das palavras discursivas e não o direto de minha pintura. Sei que são primárias as minhas frases, escrevo com amor demais por elas e esse amor supre as faltas, mas amor demais prejudica os trabalhos. Este não é um livro porque não é assim que se escreve. O que escrevo é um só clímax? Meus dias são um só clímax: vivo à beira.

Ao escrever não posso fabricar como na pintura, quando fabrico artesanalmente uma cor. Mas estou tentando escrever-te com o corpo todo, enviando uma seta que se finca no ponto tenro e nevrálgico da palavra. Meu corpo incógnito te diz: dinossauros, ictiossauros e plessiossauros, com sentido apenas auditivo, sem que por isso se tornem palha seca, e sim úmida. Não pinto ideias, pinto o mais inatingível “para sempre”. Ou “para nunca”, é o mesmo. Antes de mais nada, pinto pintura. E antes de mais nada te escrevo dura escritura. Quero como poder pegar com a mão a palavra. A palavra é objeto? E aos instantes eu lhes tiro o sumo da fruta. Tenho que me destituir para alcançar cerne e semente de vida. O instante é semente viva.

A harmonia secreta da desarmonia: quero não o que está feito mas o que tortuosamente ainda se faz. Minhas desequilibradas palavras são o luxo de meu silêncio. Escrevo por acrobáticas e aéreas piruetas – escrevo por profundamente querer falar. Embora escrever só esteja me dando a grande medida do silêncio.

E se eu digo “eu” é porque não ousar dizer “tu”, ou “nós” ou “uma pessoa”, sou obrigada à humildade de me personalizar me apequenando mas sou o és-tu.

Sim, quero a palavra última que também é tão primeira que já se confunde com a parte intangível do real. Ainda tenho medo de me afastar da lógica porque caio no instintivo e no direto, e no futuro: a invenção do hoje é o meu único meio de instaurar o futuro. Desde já é futuro, e qualquer hora é hora marcada. Que mal porém tem eu me afastar da lógica? Estou lidando com a matéria-prima. Estou atrás do que fica atrás do pensamento. Inútil querer me classificar: eu simplesmente escapulo não deixando, gênero não me pega mais. Estou em um estado muito novo e verdadeiro, curioso de si mesmo, tão atraente e pessoal a ponto de não poder pintá-lo ou escrevê-lo. Parece com momentos que tive contigo, quando te amava, além dos quais não pude ir pois fui ao fundo dos momentos. É um estado de contato com a energia circundante e estremeço. Uma espécie de doida, doida harmonia. Sei que o meu olhar deve ser o de uma pessoa primitiva que se entrega toda ao mundo, primitiva como os deuses que só admitem vastamente o bem e o mal e não querem conhecer o bem enovelado como em cabelos no mal, mal que é o bom.

Fixo instantes súbitos que trazem em si a própria morte e outros nascem – fixo os instantes de metamorfose e é de terrível beleza a sua sequência e concomitância. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 15-17)

Sua busca é pela palavra como gesto espontâneo, Amptala, quase pictórico, à beira, a um passo do que lhe escapará. O corpo se impõe como antídoto ao discurso dominante. Você sabe, como nós, que o amor supre as falhas do que da relação não há. Quando você diz que “para sempre” e “para nunca” são o mesmo, penso no além e aquém-gozo fálico, que dizem da mesma inconsistência. Luxo de silêncio é despir-se da busca por consistência, simetria e ordem. Amptala, por saber não poder dizer, você me ensina a preferir a dimensão da palavra que é

“substrato vibrante”. Assumimos juntas a cegueira de sentido das sílabas, engalfinhamo-nos com a vibração última, ainda não tocada, ainda não dita, talvez impossível. Mas a palavra exposta à luz faz sombra-tempo no espaço, em longitude, latitude e altitude. E o amor, se for demais, atrapalha nossos trabalhos. Em nosso trabalho como psicanalistas o amor é fundamental, mas também não pode ser demais. Amptala, é com seu corpo incógnito que você escreve, à beira do sentido, no limite, para não cair no abismo do não sentido e nem se acomodar no sentido. No “ponto tenro e nevrálgico da palavra”. Cassin (2017) também fala do “fora-do-sentido do dentro” (p. 165), absenso. É esse seu absenso Amptala, à beira do sentido, no limite do não sentido, que tomamos como paradigma *nãotodo*. Com você Amptala, me parece só ser possível atribuir sentido pelo que se ouve da palavra, pelo que dela soa. Você diz que sua escritura é dura porque luta com o último impossível. Pega-se com a mão a palavra-objeto sonoro de tão tangível, ao mesmo tempo em que se prova o intangível. Resta dos instantes o que rende seu sumo, e sempre queremos mais. Você sabe, Amptala, que destituindo seu eu, alcança “cerne e semente de vida”. Talvez só no instante, no momento oportuno isso possa se dar. Você persegue o que ainda não se fez, como nós psicanalistas farejamos o latente entre ditos. Sabemos, nós e você, que ao dizer ou escrever tomamos de novo a constatação de que sempre restará algo que fica de fora, “a grande medida do silêncio”. Mas existimos, cá estamos, obrigados “à humildade” da personalização, pequena. A palavra última, intangível, é a primeira a causar-nos. É “a parte intangível do real”. Lacan dizia o mesmo. Não, você não se afastou da lógica, Amptala. Você apenas não se limita à lógica clássica. Seu texto opera *nãotodo*: subjetivo instintivo e objetivo direto coexistem para, ao invés de tentar habitar o futuro, possa haver a invenção do hoje, como meio ao devir futuro. Ato do desejo decidido na contingência. A recusa de pensar da lógica lhe permite ocupar-se da matéria-prima, atrás da cortina, da chuva de pensamentos, escapando das classificações ao instaurar criação constante, um invento na vibração. Nesse ponto nos discernimos, Amptala: você artista, eu pesquisadora que pensa via lógica-poética, ainda que ambas evocantes da *nãotoda*.

Descobri com seu texto, Amptala, que preciso pensar um pouco mais sobre o que queremos dizer em psicanálise quando associamos o *além da castração* ao *nãotodo*. Não se pode ir somente além se vai-se ao fundo do sem-fundo dos momentos, se vai-se fundo no traquejo com a castração, por aceitá-la como incontornável. Até porque esse além deixa rastro de incompreensão ao poder ser lido como algo que ultrapassa ou supera. Não é apenas isso. Ir fundo no momento é se entregar a ele abrindo mão das garantias do futuro ou do além-imaginado e buscado. Estar aquém é que seria estar “atrás do pensamento”. Ao mesmo tempo, ir além é abandonar algo, deixar pra trás, ou deixar cair. A morte está nisso também. De algum

modo o gozo *nãotodo* é uma morte desejante, é aceitar morrer, desejando. Você, Amptala, você persegue o que está atrás do pensamento, pois sabe que é lá que você se entrega ao mundo ao não tentar controlá-lo. Você está advertida de que não há controle possível, apesar de imaginado, não há amanhã possível sem a entrega ao hoje. E pensa não binário: está também advertida de que o mal pode ser bom e vice-versa; e que a beleza pode ser terrível.

E eu aqui me obrigo à severidade de uma linguagem tensa, obrigo-me à nudez de um esqueleto branco que está livre de humores. Mas o esqueleto é livre de vida e enquanto vivo me estremeço toda. Não conseguirei a nudez final. E ainda não a quero, ao que parece.

Esta é a vida vista pela vida. Posso não ter sentido mas é a mesma falta de sentido que tem a veia que pulsa.

Quero escrever-te como quem aprende. Fotografo cada instante, aprofundo as palavras como se pintasse, mais do que um objeto, a sua sombra. Não quero perguntar por quê, pode-se perguntar sempre por que e sempre continuar sem resposta: será que consigo me entregar ao expectante silêncio que se segue a uma pergunta sem resposta? Embora adivinhe que em algum lugar ou em algum tempo existe a grande resposta para mim.

E depois saberei como pintar e escrever, depois da estranha mas íntima resposta. Ouve-me, ouve o silêncio. O que eu te falo nunca é o que te falo e sim outra coisa. Capta essa coisa que me escapa e no entanto vivo dela e estou à tona de brilhante escuridão. Um instante me leva insensivelmente a outro e o tema atemático vai se desenrolando sem plano mas geométrico como as figuras sucessivas em um caleidoscópio.

Entro lentamente na minha dádiva a mim mesma, esplendor dilacerado pelo cantar último que parece ser o primeiro. Entro lentamente na escritura assim como já entrei na pintura. É um mundo emaranhado de cipós, sílabas, madressilvas, cores e palavras – limiar de entrada de ancestral caverna que é o útero do mundo e dele vou nascer.

E se muitas vezes pinto grutas é que elas são o meu mergulho na terra, escuras mas nimbadas de claridade, e eu, sangue da natureza – grutas extravagantes e perigosas, talismã da Terra, onde se unem estalactites, fósseis e pedras, e onde os bichos que são doidos pela sua própria natureza maléfica procuram refúgio. As grutas são o meu inferno. Gruta sempre sonhadora com suas névoas, lembrança ou saudade? espantosa, espantosa, esotérica, esverdeada pelo limo do tempo. Dentro da caverna obscura tremeluzem pendurados os ratos com asas em forma de cruz dos morcegos. Vejo aranhas penugentas e negras. Ratos e ratazanas correm espantados pelo chão e pelas paredes. Entre as pedras o escorpião. Caranguejos, iguais a eles mesmos desde a pré-história, através de mortes e nascimentos, pareceriam bestas ameaçadores se fossem do tamanho de um homem. Baratas velhas se arrastam na penumbra. E tudo isso sou eu. Tudo é pesado de sonho quando pinto uma gruta ou te escrevo sobre ela – de fora dela vem o tropel de dezenas de cavalos soltos a patearem com cascos secos as trevas, e do atrito dos cascos o júbilo se libera em centelhas: eis-me, eu e a gruta, no tempo que nos apodrecerá.

Quero pôr em palavras mas sem nenhuma descrição a existência da gruta que faz algum tempo pinteí – e não sei como. Só repetindo o seu doce horror, caverna de terror e das maravilhas, lugar de almas aflitas, inverno e inferno, substrato imprevisível do mal que está dentro de uma terra que não é fértil. Chamo a gruta pelo seu nome e ela passa a viver com seu miasma.

Tenho medo então de mim que sei pintar o horror, eu, bicho de cavernas ecoantes que sou, e sufoco porque sou palavra e também o seu eco.

Mas o instante-já é um pirilampo que acende e apaga. O presente é o instante em que a roda do automóvel em alta velocidade toca minimamente no chão. E a parte da roda que ainda não tocou, tocará em um imediato que absorve o instante presente e torna-o passado. Eu, viva e tremeluzente como os instantes, acendo-me e me apago, acendo e apago, acendo e apago. Só que aquilo que capto em mim tem, quando está sendo agora transposto em escrita, o desespero das palavras ocuparem mais instantes que um relance de olhar. Mais que um instante, quero seu fluxo.

Nova era, esta minha, e ela me anuncia para já. Tenho coragem? Por enquanto estou tendo: porque venho do sofrido longe, venho do inferno de amor mas agora estou livre de ti. Venho do longe – de uma pesada ancestralidade. Eu que venho da dor de viver. E não a quero mais. Quero a vibração do alegre. Quero a isenção de Mozart. Mas quero também a inconsequência. Liberdade? é o meu último refúgio, forcei-me à liberdade e aguento-a não como um dom mas com heroísmo: sou heroicamente livre. E quero o fluxo. Não é confortável o que te escrevo. (...) Construo algo isento de mim e de ti – eis a minha liberdade que leva à morte. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 18-21)

A severidade é o preço a se pagar pela escolha de manter a tensão de quem se obriga à dura nudez que libera o que não é importante. Me faz lembrar Lacan, que segundo Milan (2021), ao fim da vida, limitava-se ao essencial. Não a nudez final, essa seria a morte final também. É a falta de sentido, o despir-se da necessidade escravizadora de buscar sentido, que leva ao pulsar do que é essencial. Como você Amptala, aprendiz do instante, nós também temos de aprofundar palavras para acessar a sombra, o avesso da figura e suas projeções. O porquê não tem resposta, você sabe, mas segue buscando, provisória. Nós, psicanalistas, também temos de lidar com expectantes silêncios que se seguem às perguntas sem resposta. Nós ouvimos o silêncio que você, Amptala, pede pra ser ouvido, até que emerja estranha e íntima resposta – provisória. Também sabemos que no que se fala há o implícito. Isso que escapa é o que sustenta a vida, “brilhante escuridão” caleidoscópica, refratária ao que tenta segurá-la, ilusionista.

Amptala, você diz da escritura. Suponho que se refira ao contexto de 1970, à corrente francesa das feministas da *écriture* como escrita ato, processo; em lugar do *écrite* como escrito fato, consumado. Cixous (1975/2022) é uma delas. Houve grande confusão nas traduções à nossa língua por alguns tradutores escolherem *escritura*, seja pela proximidade fonética, seja para contextualizar o debate, eliminando a necessidade do uso das palavras combinadas: escrita enquanto processo feminino. Mas há crítica ao uso de *escritura* no português, argumentando que ela nos faz lembrar documentos de cunho legal, jurídico, imobiliário, que nublam mais do que auxiliam a compreensão da origem do debate. Já nos dedicamos ao tema da *escrita feminina* em alguns tópicos anteriores nesse trabalho, sendo

essa nossa escolha de nomeação. Notamos que você, Amptala, pratica a *escritura da escrita feminina* conforme a entendemos aqui. Nomeamos diferente, mas dizemos do mesmo.

Você situa sua escritura: escrita que se permite emaranhada, não linear, feita de “sílabas, madressilvas” palavras com função-som, habitando com elas o “limiar de entrada de ancestral caverna”, esse útero de onde a criação se dá. A menina-mulher que nasce do limiar da ruptura com a mãe, como dizia Freud (1933/2010). Nessas grutas residem bichos de grande importância. Temidos e rejeitados pela maioria das pessoas, que os obscurecem. Mas você, Amptala, não quer reprimi-los. Reconhece-os como sendo também você. Não que seja fácil, é seu inferno. Céu-inferno. Libertador e trabalhoso. Há névoas, lembrança, saudade, sonhos que o tempo revela, ancestralidade e finitude. “Pôr em palavras mas sem nenhuma descrição a existência da gruta” faz lembrar o discurso do analista nomeado por Lacan (1971-72/2012). O que temos de escutar é o inconsciente, essa gruta reprimida, da qual temos notícias pelos bichos que dela emergem em passeios pela superfície da fala e do corpo. A mesma terra que na obscuridade da gruta é infértil, torna-se fértil ao ser trazida à luz, *nãotoda* iluminada. Não só a palavra importa, mas também seu eco fugidivo no instante-já. Quando captamos o eco sua fonte escapa. Assumimos a invenção: atribuir ao eco um sentido de fonte, esta que por sua vez resta inatingível, ainda que presente. Você confessa, Amptala, que quando se transpõe em escrita perde-se mais ainda. Faz-se desespero querer palavras que ocupem mais instantes. Então você assume que o importante é o fluxo. Lacan diria: “o significante por si não significa nada” (1956b/2010, p. 214-228), é preciso da cadeia, da cadência do fluxo que cria o artifício da verdade com estrutura de ficção.

Em psicanálise sabemos também, Amptala, que a ancestralidade pesa. É preciso grande esforço de liberdade, que nunca será completa. Não se escapa. No fluxo da cadeia associativa surge o traço da marca ancestral das primeiras relações, diz Freud (1933/2010). Com a soltura possível, a liberdade será refúgio último da condenação de somente repetir. É possível criar, nos ensinam as artes e a análise. Mas essa liberdade leva à morte de algo. É processo duro. Mas você nos recorda que é possível querer o frescor do alegre.

Neste instante-já estou envolvida por um vago desejo difuso de maravilhamento e milhares de reflexos do sol na água que corre da bica na relva de um jardim todo maduro de perfumes, jardim e sombras que invento já e agora e que são o meio concreto de falar neste meu instante de vida. Meu estado é o de jardim com água correndo. Descrevendo-o tento misturar palavras para que o tempo se faça. O que te digo deve ser lido rapidamente como quando se olha.

Agora é dia feito e de repente de novo domingo em erupção inopinada. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 21)

Vejo você escapar da melancolia. Sua feminilidade pós-freudiana não se restringe ao Complexo de Masculinidade (FREUD, 1933/2010). Vagueia com as águas, quer-se madura em perfumes de jardim. Com palavras evoca sensação, transforma a dor, convida-nos para a não prisão pela palavra. Sua narrativa impõe o passar dos dias, demonstra o tempo infinito que nos condena à finitude, convida à escolha pelo frescor. Ainda que estejamos todos morrendo aos poucos, podemos viver *nãotodos* no fluxo do correr das águas.

Eu, que quero a coisa mais primeira porque é fonte de geração – eu que ambiciono beber água na nascente da fonte – eu que sou tudo isso, devo por sina e trágico destino só conhecer e experimentar os ecos de mim, porque não capto o mim propriamente dito. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 21)

Palavras são ecos. Como você Amptala, nós analistas perseguimos a nascente, sabendo que fracassaremos, marcamos no eco que brota o cheiro de nascente. Fazemos chance ao trilhamento apesar do recalque. Em meu exemplar de *Água viva* encontrei uma anotação minha no rodapé, de leituras anteriores, provavelmente do fim dos anos 1990 ou início dos anos 2000. Anotei pra mim mesma: “Impressionante como os termos que usa são marcantes na minha memória. Quando leio este trecho pela segunda vez, com um bom intervalo de tempo, lembro-me bem de termos soltos”. Você também sabe do recalque, Amptala?

Estou viva. Mas sinto que ainda não alcancei os meus limites, fronteiras com o quê? sem fronteiras, a aventura da liberdade perigosa. Mas arrisco, vivo arriscando. (...) E doidamente me apodero dos desvãos de mim, meus desvarios me sufocam de tanta beleza. Eu sou antes, eu sou quase, eu sou nunca. (...) Mas agora estou tomada pelo gosto das palavras, e quase me liberto do domínio das tintas; sinto uma voluptuosidade em ir criando o que te dizer. (...) só a realidade me delimita. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 22-23)

“Haverá paradeiro para o nosso desejo?”, pergunta o poeta citado pela pesquisadora<sup>111</sup>. Ao desejo que insiste não, lateja mesmo com repressão. Mas ao gozo pode haver paradeiro. Seu texto parece estar de acordo, Amptala. Se a realidade te delimita, se você não cinde com ela, se há repressão, se há superego, há paradeiro, há castração. Uma tese de Freud (1933/2010) diz que o superego nas mulheres seria menos inexorável que nos homens. Podemos pensar com Lacan nos termos de um superego menos rígido na posição mulher, ou gozo *nãotodo*? Se não há paradeiro, há psicose. Com Pommier (1985/1991), o gozo *nãotodo* tem paradeiro, não é psicótico. Nesse gozo pode haver desvario momentâneo, epifania. Na psicose esse é o estado

<sup>111</sup> Arnaldo Antunes, *Paradeiro*, citado por Ana Laura Prates na banca de qualificação desta pesquisa.

permanente. Você, Amptala, se põe no aquém, antes, na quase verdade paraconsistente, e sabe que nunca chega à nascente, mas tem contato com seus ecos. Eis a castração. Mas há volúpia no gozo da palavra, menos limite que na materialidade da tinta na tela.

Pois quero sentir nas mãos o nervo fremente e vivaz do já e que me reaja esse nervo como buliçosa veia. E que se rebele, esse nervo de vida, e que se contorça e lateje. E que se derramem safiras, ametistas e esmeraldas no obscuro erotismo da vida plena: porque na minha escuridão enfim treme o grande topázio, palavra que tem luz própria.

Estou ouvindo agora uma música selvática, quase que apenas batuque e ritmo que vem de uma casa vizinha onde jovens drogados vivem o presente. Um instante mais de ritmo incessante, incessante, e acontece-me algo terrível.

E que passarei por causa do ritmo em seu paroxismo – passarei para o outro lado da vida. Como te dizer? É terrível e me ameaça. Sinto que não posso mais parar e me assusto. Procuro me distrair do medo. Mas há muito já parou o martelar real: estou sendo o incessante martelar em mim. Do qual tenho que me libertar. Mas não consigo: o outro lado de mim me chama. Os passos que ouço são os meus.

Como se arrancasse das profundezas da terra as nodosas raízes de árvore descomunal, é assim que te escrevo, e essas raízes como se fossem poderosos tentáculos como volumosos corpos nus de fortes mulheres envolvidas em serpentes e em carnavais desejos de realização, e tudo isso é uma prece de missa negra, e um pedido rastejante de amém: porque aquilo que é ruim está desprotegido e precisa da anuência de Deus: eis a criação.

Será que passei sem sentir para o outro lado? O outro lado é uma vida latejantemente infernal. Mas há a transfiguração do meu terror: então entrego-me a uma pesada vida toda em símbolos pesados como frutas maduras. Escolho parencas erradas mas que me arrastam pelo enovelado. Uma parte mínima de lembrança do meu bom-senso de meu passado me mantém roçando ainda o lado de cá. Ajude-me porque alguma coisa se aproxima e ri de mim. Depressa, salva-me.

Mas ninguém pode me dar a mão para eu sair: tenho que usar a grande força – e no pesadelo em arranco súbito caio enfim de bruços no lado de cá. Deixo-me ficar jogada no chão agreste, exausta, o coração ainda pula doido, respiro às golfadas. Estou à salvo? Enxugo a testa molhada. Ergo-me devagar, tento dar os primeiros passos de uma convalescença fraca. Estou conseguindo me equilibrar.

Não, isto tudo não acontece em fatos reais mas sim no domínio de — de uma arte? sim, de um artifício por meio do qual surge uma realidade delicadíssima que passa a existir em mim: a transfiguração me aconteceu.

Mas o outro lado, do qual escapei mal e mal, tornou-se sagrado e a ninguém conto meu segredo. Parece-me que em sonho fiz no outro lado um juramento, pacto de sangue. Ninguém saberá de nada: o que sei é tão volátil e quase inexistente que fica entre mim e eu.

Sou um dos fracos? fraca que foi tomada por ritmo incessante e doido? se eu fosse sólida e forte nem ao menos teria ouvido o ritmo? Não encontro resposta: sou. É isto apenas o que me vem da vida. Mas sou o quê? a resposta é apenas: sou o quê. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 23-25).

(...)

Encarno-me nas frases voluptuosas e ininteligíveis que se enovelam para além das palavras. E um silêncio se evola sutil do entrechoque das frases.

Então escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não-palavra – a entrelinha –



morde a isca, alguma coisa se escreveu. Uma vez que se pescou a entrelinha, poder-se-ia com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não-palavra, ao morder a isca, incorporou-a o que salva então é escrever distraidamente.

Não quero ter a terrível limitação de quem vive apenas do que é passível de fazer sentido. Eu não: quero é uma verdade inventada.

O que te direi? te direi os instantes.

(...)

Sigo o tortuoso caminho das raízes rebentando a terra, tenho por dom a paixão, na queimada de tronco seco contorço-me às labaredas. À duração de minha existência dou uma significação oculta que me ultrapassa. Sou um ser concomitante: reúno em mim o tempo passado, o presente e o futuro, o tempo que lateja no tique-taque dos relógios. Para me interpretar e formular-me preciso de novos sinais e articulações novas em formas que se localizem aquém e além de minha história humana.

É de uma pureza tal esse contato com o invisível núcleo da realidade. (p. 25-26)

(...)

consigo com as palavras uma orgíaca beleza confusa. Estremeço de prazer por entre a novidade de usar palavras que formam intenso matagal! Luto por conquistar mais profundamente a minha liberdade de sensações e pensamentos, sem nenhum sentido utilitário: sou sozinha, eu e minha liberdade. É tamanha a liberdade que pode escandalizar um primitivo mas sei que não te escandalizas com a plenitude que consigo e que é sem fronteiras perceptíveis. Esta minha capacidade de viver o que é redondo e amplo – cerco-me por plantas carnívoras e animais legendários, tudo banhado pela tosca e esquerda luz de um sexo mítico. Vou adiante de modo intuitivo e sem procurar uma ideia: sou orgânica. E não me indago sobre os meus motivos. Mergulho na quase dor de uma intensa alegria – e para me enfeitar nascem entre os meus cabelos folhas e ramagens.

Não sei sobre o que estou escrevendo: sou obscura para mim mesma. (...) E esta é uma festa de palavras. Escrevo em signos que são mais um gesto que voz. Tudo isso é o que me habituei a pintar mexendo na natureza íntima das coisas. Mas agora chegou a hora de parar a pintura para me refazer, refaço-me nestas linhas. Tenho uma voz. Assim como me lanço no traço de meu desenho, este é um exercício de vida sem planejamento. O mundo não tem ordem visível e eu só tenho a ordem da respiração. Deixo-me acontecer.

Estou dentro dos grandes sonhos da noite: pois o agora-já é de noite...

(...)

O mundo: um emaranhado de fios teleféricos em eriçamento. E a luminosidade no entanto obscura: esta sou eu diante do mundo.

Equilíbrio perigoso, o meu, o perigo de morte de alma. A noite de hoje me olha com entorpecimento, azinhavre e visco. Quero dentro dessa noite que é mais longe que a vida, quero, dentro desta noite, vida crua e sangrenta e cheia de saliva. Quero a seguinte palavra: esplendidez, esplendidez é a fruta na sua suculência, fruta sem tristeza. Quero lonjuras. Minha selvagem intuição de mim mesma. Mas o meu principal está sempre escondido. Sou implícita. E quando vou me explicar perco a úmida intimidade.

Ouve apenas superficialmente o que digo e da falta de sentido nascerá um sentido como de mim nasce inexplicavelmente vida alta e leve. A densa selva de palavras envolve espessamente o que sinto e vivo, e transforma tudo o que sou em alguma coisa minha que fica fora de mim. A natureza é envolvente: ela me enovela toda e é sexualmente viva, apenas isto: viva. Também eu estou truculentamente viva – e lambo o meu focinho como o tigre depois de ter devorado o veado. (p. 27-29)

(...)

Eu sou a morte. É neste meu ser mesmo que se dá a morte – como te explicar?

é uma morte sensual. Como morta ando por entre o capim alto na luz esverdeada das hastes: sou Diana a Caçadora de ouro e só encontro ossadas. Vivo de uma camada subjacente de sentimentos: estou mal e mal viva. Mas esses dias de alto verão de danação sopram-me a necessidade de renúncia. Renuncio a ter um significado, e então o doce e doloroso quebranto me toma. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 29-30)

O nervo da mão que escreve insiste decidido, e não se limitará. Mesmo que a rebelião pareça lançá-la à borda do delírio, depois vemos que não, você com isso faz arte. A arte antecipa a psicanálise, Freud sabia. Talvez em maneira de acessar e de dizer. A cena anterior remete a episódio de êxtase, como as místicas escreveram, Lacan (1972-73/2010, p. 153) grifou e nós recitamos: a mística pode ser política, é algo sério. A política da psicanálise inclui uma mística *nãotoda*? Amptala, você evoca a mística para manter-se livre, ainda que limitada. A loucura também é um querer-se livre, de outro modo. Você se pergunta e depois desiste de querer saber se é louca. Você sabe que se fica sólida, rígida, você deixa de escutar o som dos ritmos, das palavras. Você não fica na loucura, Amptala, você usa da “grande força” para não se perder, para manter-se em arte. Você consegue: temos o produto disso em mãos. Sua arte, Amptala, sustenta o consentir em se perder, em poder não poder, em arrebatarse e depois voltar. Ficar no limiar, na borda de precipício. Você não desaba, mas se deixa cair no chão do êxtase, pra despertar com o impacto da queda que encontra o solo.

Sua arte, Amptala, você faz com palavra a serviço do silêncio, do vazio do entrechoque, da entrelinha. Quem morde a isca é o leitor, que atribui vazios e que só existe na entrelinha do vazio aberto pelas palavras incompletas. Significantes em cadeia esboçada por você e continuada pelo leitor que você seduz. Sua verdade, Amptala, assim como a nossa em Psicanálise, é feita de invenção. A criação é imprescindível também na clínica, onde o instante oportuno é precioso. Estamos à espreita, flutuantes. O analisante lança iscas, devolvemos em espelho. Qual peixe orbitante? Que palavra é isca, qual passa ao largo? Que peixe ex-orbitante escapa ao laço?

Você não se limita a um sentido, sabe que a significação oculta te ultrapassa em tempo e em espaço, aquém e é além de sua história singular. Esse “contato com o invisível núcleo da realidade” é semelhante ao Real de Lacan. Um gozo *nãotodo* perdido no matagal é sua luta. Permitir-se confusa, sem sentido útil. Sabe que esse gozo não serve a nada, como sabia Lacan (1972-73/2010, p. 14). Mas também sabe que esse momento de gozo, sem fronteiras, é solitário, fugaz. Alegria dolorosa, paradoxo. O sexo mítico não é o carnal, apesar de você se assumir orgânica. Um mito precisa de beleza, e você a evoca com enfeites que deixa nascerem dentre os cabelos, brotam de sua cabeça: uma beleza criada em obscuridade de

sentido. Lidar com a noite é o preço que você escolhe pagar, Amptala, e aprende a gozar d'Isso. As lonjuras que você persegue são selvagens e – não mais, e – te trazem saber, que você nomeia intuição. Você sabe que o principal fica escondido, por isso sabe-se existir no implícito, esse que não se explica, pois se quer úmido, íntimo, fresco, perto da fonte.

Sua arte, Amptala, assim como previa Freud, está à frente, antecipa a psicanálise. Você nos ensina, nos conduz a ouvirmos “apenas superficialmente”, em atenção flutuante o que nos diz. E sabe, por experiência, que “da falta de sentido nascerá um sentido”, um que se atribui, se inventa. A ficção de Lacan, que estrutura a verdade. Analisantes e analistas também precisam de coragem para sustentar a travessia pela “densa selva de palavras” de espessa envoltura. E da terra prometida encontrar apenas ossadas, dura estrutura, singela síntese de si, ao fim de uma análise. Não é para todos, nem pra qualquer um. É o preço para se transformar “em alguma coisa minha que fica fora de mim”, só de acesso ao Grande Outro, o analisante supõe. Há coragem na sua arte, Amptala, de ser sexual, truculenta, animal, amoral, amorosa, viva. Você é também a própria morte: viver mata, morre-se de tanto viver sensual. Sua caça são os ossos do ofício de quem se entrega, renuncia ao significado. É da “camada subjacente de sentimentos”, na entrelinha, no impossível de dizer que você se sustenta. O verão te ensina a danação: renunciai! E será doce e dolorosa sua sina.

Aqueles que nos temem e à nossa alquimia desnudavam feiticeiras e magos em busca da marca recôndita que era quase sempre encontrada embora só se soubesse dela pelo olhar pois esta marca era indescritível e impronunciável mesmo no negrume de uma Idade Média – Idade Média, és a minha escura subjacência e ao clarão das fogueiras os marcados dançam em círculos cavalgando galhos e folhagens que são o símbolo fálico da fertilidade: mesmo nas missas brancas usa-se o sangue e este é bebido.

Escuta: eu te deixo ser, deixa-me ser então. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 30)

Amptala, você associa misticismo e liberdade, refere às práticas do entorno das fogueiras, antes de as usarem para queimar os corpos das praticantes do Mistério. Antes de mentiras promoverem perseguição e matança na Idade Média, com rastros de demonização no imaginário cultural. Uma prática cultural associada à mulher e à feminilidade, Federici (2017) bem nos recorda, articulando questões em torno do corpo rebelde, mulheres, acumulação primitiva, trabalho, degradação, colonização, cristianização. Me pergunto qual seria a diferença entre mentira e verdade com estrutura de ficção. Talvez quase nenhuma, exceto pela intenção e pelos meios com que cada uma opera. Amptala, você diz de uma “marca”, “indescritível e impronunciável”, de gozo *nãotodo*, da entrega ao Mistério, de uma renúncia que, por sua vez, possibilita um manejo-gozo impossível de ser dito do Mistério. De manejo do que não se

explica, mas se experimenta, se transmite, se põe em ato e transforma. Faz-me lembrar da aproximação de Lévi-Strauss (1958/2012, p. 291) entre o psicanalista e o xamã, o feiticeiro. Ele dizia que “todo mito é uma procura do tempo perdido”. E entendia a psicanálise como forma moderna da técnica xamanística, já que “na civilização mecânica não há mais lugar para o mítico, senão no próprio homem”. Segundo Strauss, a busca do tempo perdido seria “a chave da terapêutica psicanalítica”, em que “a *forma* mítica prima sobre o *conteúdo* do relato”. Os “grandes predecessores” dos psicanalistas seriam então os xamãs e os feiticeiros. Seu texto é um mito, Amptala. Em que você atribui aos “marcados” o manejo do símbolo fálico: cavalgar galhos. Cavalgar o falo, *nãotodamente*. Um mito em que gozo fálico e *nãotodo* fálico coexistem.

É bonito você justapor essas palavras, Amptala: escuta e deixar ser. Lembra-me a prática clínica de uma escuta que intenciona acompanhar a emersão de um sujeito de desejo.

Minha pequena cabeça tão limitada estala ao pensar em alguma coisa que não começa e não termina — porque assim é o eterno. Felizmente esse sentimento dura pouco porque eu não aguento que demora e se permanecesse levaria ao desvario. Mas a cabeça também estala ao imaginar o contrário: alguma coisa que tivesse começado — pois onde começaria? E que terminasse — mas o que viria depois de terminar? Como vês és-me impossível aprofundar e apossar-me da vida, ela é aérea, é o meu leve hálito. Mas bem sei o que quero aqui: quero o inconcluso. Quero a profunda desordem orgânica que no entanto dá a pressentir uma ordem subjacente. A grande potência da potencialidade. Estas minhas frases balbuciadas são feitas na hora mesma em que estão sendo escritas e crepitam de tão novas e ainda verdes. Elas são o já. Quero a experiência de uma falta de construção. Embora este meu texto seja todo atravessado de ponta a ponta por um frágil fio condutor — qual? o do mergulho na matéria da palavra? o da paixão? Fio luxurioso, sopro que aquece o decorrer das sílabas. A vida mal e mal me escapa embora me venha a certeza de que a vida é outra e tem um estilo oculto.

Este texto que te dou não é para ser visto de perto: ganha sua secreta redondez antes invisível quando é visto de um avião em alto voo. Então adivinha-se o jogo das ilhas e veem-se canais e mares. Entende-me: escrevo-te uma onomatopeia, convulsão da linguagem. Transmito-te não uma história mas apenas palavras que vivem do som. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 30-31)

Nossa “pequena cabeça” sabe-se limitada. O Real parece-nos menos limitado e mais complexo ainda. Existe segundo uma outra lógica, em que *nãotoda* compreensão é possível. Mas apenas viver entregue a Isso, a céu aberto, “levaria ao desvario”, seria foracluir a lei do pai, pensando com Lacan. Escuto que viver tentando ordenar não é o que você busca, Amptala, e sim uma “desordem orgânica que, no entanto, dá a pressentir uma ordem subjacente”. Ainda assim, a impossibilidade de apossar-se da vida que torna tudo inconcluso, ao mesmo tempo em que impõe limitação, liberta. Não é mais necessária a pretensão de concluir. Ainda que a vida seja finita, e essa seja uma conclusão que se impõe. Mas o que

você diz, Amptala, não é de soltura total, o tempo todo. É de *nãotoda* soltura. Da “grande potência da potencialidade”, ou seja, do que é apenas em potencial, *nãotodo* potente. Nós mulheres temos potência outra, não peniana, e navegamos entre a “falta de construção”, a falha na construção ao redor da falta imaginada. Você já nos contou isso quando disse de seu transe (LISPECTOR, 1973/93, p. 23-25). Você serve-se do falo e da castração, da palavra colonizadora, sem se aprisionar a eles. E assume: “‘Tronco luxurioso’. E banho-me nele. Ele está ligado à raiz que penetra em nós na terra. Tudo o que te escrevo é tenso. Uso palavras soltas que são em si mesmas um dardo livre...” (p. 31). Há intenção e direção em suas palavras, que se utilizam da tensão do paradoxo de serem fálicas e *nãotodas* fálicas. Seu “frágil fio condutor” é feitiço de artesã, mas diferente do Joyce de Soler (2018, p. 147), ainda que sua palavra também prolifere pela *moterialité* do inconsciente. Ao gozar “luxurioso” d’Isso, sopra quente na cadeia significante. E dá à luz seu “estilo oculto”. Fio do desejo que desafia o sentido, desatina na justa medida.

Seu estilo, Amptala, nos ensina sobre a clínica psicanalítica: seu texto, que “não é para ser visto de perto”, é como a fala do analisante, que revela aos poucos sua “secreta redondez” conforme aquele que fala, se escuta e atribui sentido. O “antes invisível” pode então ser “visto de um avião em alto voo”, por meio da escuta flutuante. Jogo de escuta-interpretação que leva à atribuição. A “onomatopeia, convulsão da linguagem” praticada pelo falante, compõe a posteriori uma história a partir de “palavras que vivem do som”.

Ainda estou.

Estou no centro vivo e mole.

Ainda.

(...)

... Mas enjaulada não — porque não quero. (...) Sou limitada apenas pela minha identidade. Eu, entidade elástica e separada de outros corpos.

(...)

A escuridão é o meu caldo de cultura. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 32).

*Mais, ainda, Amptala.*

vou me seguindo. Elástica. É um tal mistério essa floresta onde sobrevivo para ser. Mas agora acho que vai mesmo. Isto é: vou entrar. Quero dizer: no mistério. Eu mesma misteriosa e dentro do âmago em que me movo nadando, protozoário. Um dia eu disse infantilmente: eu posso tudo. Era a antevisão de poder um dia me largar e cair em um abandono de qualquer lei. Elástica. A profunda alegria: o êxtase secreto. Sei como inventar um pensamento. Sinto o alvoroço da novidade. Mas bem sei que o que escrevo é apenas um tom.

Nesse âmago tenho a estranha impressão de que não pertenço ao gênero humano.

Há muita coisa a dizer que não sei como dizer. Faltam as palavras. Mas recuso-me a inventar novas: as que existem já devem dizer o que se consegue dizer e o que é proibido. E o que é proibido eu adivinho. Se houver força. Atrás do pensamento não há palavras: é-se. Minha pintura não tem palavras: fica atrás do pensamento. Nesse terreno do é-se sou puro êxtase cristalino. É-se. Sou-me. Tu te és.

E sou assombrada pelos meus fantasmas, pelo que é mítico, fantástico e gigantesco: a vida é sobrenatural. E caminho segurando um guarda-chuva aberto sobre corda tensa. Caminho até o limite do meu sonho grande. Vejo a fúria dos impulsos viscerais: vísceras torturadas me guiam. Não gosto do que acabo de escrever — mas sou obrigada a aceitar o trecho todo porque ele me aconteceu. E respeito muito o que eu me aconteço. Minha essência é inconsciente de si própria e é por isso que cegamente me obedeço.

Estou sendo antimelódica. Comprazo-me com a harmonia difícil dos ásperos contrários. Para onde vou? e a resposta é: vou.

Quando eu morrer então nunca terei nascido e vivido: a morte apaga os traços de espuma do mar na praia. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 32-33)

Contigo posso mover-me nadando, Amptala solta no fluxo das associações livres, ou à bordo de suas palavras. Posso também me largar e cair em abandono momentâneo da lei, em elástica alegria quase infantil, que você associa ao “êxtase secreto”, já não tão infantil, portanto, e que me faz lembrar “O êxtase de Santa Teresa”, já citado neste trabalho. Não pertencer a gêneros, recusá-los como se recusa momentaneamente à castração. Depois aceitá-la, e trabalhar a partir dela, assumindo que “faltam as palavras”, sem precisar inventar novas. Pela constatação da falha você sabe, Amptala, como nós psicanalistas, que seria inútil, pois “as [palavras] que existem já devem dizer o que se consegue dizer e o que é proibido”. Amptala, penso que ficar “atrás do pensamento”, onde “não há palavras, é-se” é o seu “aquém”, seu é-se, S de A barrado, S(A), sujeito que toma o grande outro como barrado, mulher também barrada. Assombrada à sombra de seus fantasmas, mitos individuais de neurótica, fantasia gigantesca, maior que você, você não os pode abarcar ou conter. Eles te guiam e você está advertida d’Isso. Se compraz dos inevitáveis contrários, sabe da morte que “apaga os traços de espuma do mar na praia”, sabe de seu próprio possível futuro apagamento, mas não morre na praia.

a liberdade que sopra no verão tem a fatalidade em si mesma. O erotismo próprio do que é vivo está espalhado no ar, no mar, nas plantas, em nós, espalhado na veemência de minha voz, eu te escrevo com minha voz. E há um vigor de tronco robusto, de raízes entranhadas na terra viva que reage dando-lhes grandes alimentos. (...) Estou prestes a morrer-me e constituir novas composições. Estou me exprimindo muito mal e as palavras certas me escapam. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 45)

Uma liberdade fatal, solta, intangível e arriscada. Erotismo espalhado no ar, que é dimensão intangível do espaço. Ar e tempo. O erotismo está na quarta dimensão, como nós. Escutar a voz que marca o dito faz pensar com os pés. Morte como reinício, ciclo infinito, *continuum*. As palavras escapam, impossível dizer.

Ouve-me, ouve o meu silêncio. O que falo nunca é o que falo e sim outra coisa. Quando digo “águas abundantes” estou falando da força de corpo nas águas do mundo. Capta essa outra coisa de que na verdade falo porque eu mesma não posso. Lê a energia que está no meu silêncio.

(...)

Mas há também o mistério do impessoal que é o “it”: eu tenho o impessoal dentro de mim e não é corrupto e apodrecível pelo pessoal que às vezes me encharcar: mas seco me ao sol e sou um impessoal de caroço seco e germinativo. Meu pessoal é húmus na terra e vive do apodrecimento. Meu “it” é duro como uma pedra-seixo.

A transcendência em mim é o “it” vivo e mole e tem o pensamento que uma ostra tem. Será que a ostra quando arrancada de sua raiz sente ansiedade? Fica inquieta na sua vida sem olhos. Eu costumava pingar limão em cima da ostra viva e via com horror e fascínio ela contorcer-se toda.

(...)

Não gosto é quando pingam limão nas minhas profundezas e fazem com que eu me contorça toda. Os fatos da vida são o limão na ostra? Será que a ostra dorme? (LISPECTOR, 1973/1993, p. 34-35)

É tão delicado e precioso pra nós clínicos, Amptala, quando você diz “ouve-me, ouve o meu silêncio.” Convocação semelhante à que fez Dora a Freud. Ouvir a não-palavra da fala, o que não se diz, suportar o vazio e não completá-lo com apressada interpretação. As “águas abundantes” são a “força de corpo nas águas do mundo”, são a força dos fluxos. Do que vem do fluxo, que precisamos ouvir também enquanto fluxo. No instante, mas também no aquém e no além. Amptala, assim como você diz “o que falo nunca é o que falo e sim outra coisa”, digo-lhe: o falo nunca é o pênis e sim outra coisa. O seu “o que falo nunca é” precisamente aponta à própria falta, ao que faltou falar. A palavra fálica e *nãotoda* fálica, ao marcar algo, ereção de uma verdade possível, ao mesmo tempo revela que algo não entrou na dança. Resta ao outro, que escuta, fazer sua captação-criação a partir da energia que está no silêncio do entre em cadeia.

Já sabemos, Amptala, com Peixoto (2004) e Trocoli (2015), que esse “impessoal que é o ‘it’”, que “não é corrupto e apodrecível pelo pessoal”, é de uma resistência, de uma insistência em não se inscrever, em não se corromper pela matéria. Um “caroço seco”, mas também “germinativo”, cujas partes se inscrevem no pessoal, que “é húmus na terra e vive do apodrecimento”. Então há partes do “it”, da Coisa freudiana, que são duras “como uma pedra-seixo”, e que vão insistir em não se inscrever; e outras que perecem, transmutam, tendo o inconsciente Real como subjacência. Ao mesmo tempo Amptala, você que escreve em

paradoxo, diz que o que transcende em você é o “‘it’ vivo e mole e tem o pensamento que uma ostra tem”. Seu “it” é duro feito semente insistente, e mole fluido como ostra, que tem concha como casca, e mesmo vazia de molusco ainda é cheia de som inconsistente, é corpo-memória e testemunha: há-mar! Amar como ponto de estofado para sustentar o vazio. Paradoxo: experiência de inconsistência é suporte. Lacan, no *Congresso sobre a Transmissão* (1978), dizia ser a psicanálise intransmissível. Cada psicanalista seria forçado a reinventá-la, tendo em conta o Real, a inconsistência e a feminilidade. Analisamo-nos na presença de um outro, que recolhe nossos ditos, mastiga e os cospe de volta, tornando-se de novo vazio como a concha, pra que possamos fazer algo com Isso, e depois criar traquejo com o vazio. Nos restos estará o Eu destronado, ressignificado.

agudo amor – lento desmaio.

Será que isto que estou te escrevendo é atrás do pensamento? Raciocínio é que não é. Quem for capaz de parar de raciocinar – o que é terrivelmente difícil – que me acompanhe.

(...)

Vou te fazer uma confissão: estou um pouco assustada. É que não sei aonde me levará esta minha liberdade. Não é arbitrária nem libertina. Mas estou solta.

De vez em quando te darei uma leve história – área melódica e cantabile para quebrar este meu quarteto de cordas: um trecho figurativo para abrir uma clareira na minha nutridora selva.

Estou livre? Tem qualquer coisa que ainda me prende. Ou prendo-me a ela?

(...)

Parece-me que pela primeira vez estou sabendo das coisas. A impressão é que só não vou mais até as coisas para não me ultrapassar. Tenho certo medo de mim, não sou de confiança e desconfio do meu falso poder.

Este é a palavra de quem não pode.

Não dirijo nada. Nem as minhas próprias palavras. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 37-38)

(...)

E ninguém é eu. ninguém é você. Esta é a solidão.

(...)

... Nunca é o impossível. Gosto de nunca. (p. 40)

(...)

Você que me lê que me ajude a nascer. (p. 41)

(...)

O que estou te escrevendo não é para se ler – é para se ser.

(...)

Ocorreu-me de repente que não é preciso ter ordem para viver. não há padrão a seguir e nem há o próprio padrão: nasço.

Ainda não estou pronta para falar em “ele” ou “ela”. Demonstro “aquilo”. Aquilo é lei universal. Nascimento e morte. Nascimento. Morte. Nascimento e – como uma respiração do mundo.

Eu sou puro it que pulsava ritmadamente. Mas sinto que em breve estarei pronta para falar em ele ou ela. História não te prometo aqui. Mas tem it. Quem suporta?

(...)

Minha noite vasta passa-se no primário de uma latência. (p. 42-43)



(...)

Na minha noite idolatro o sentido secreto do mundo. Boca e língua. E um cavalo solto de uma força livre. Guardo-lhe o casco em amoroso fetichismo. Na minha funda noite sopra um louco vento que me traz fiapos de gritos. Estou sentindo o martírio de uma inoportuna sensualidade. (...) sou uma pergunta. (p. 43-44)

(...)

... Noite alta é grande e me come. A ventania me chama. Sigo-a e me estraçalho. Se eu não entrar no jogo que se desdobra em vida perderei a própria vida em um suicídio da minha espécie. Protejo com o fogo meu jogo de vida. Quando a existência de mim e do mundo ficam insustentáveis pela razão – então me solto e sigo uma verdade latente. Será que eu reconhecera a verdade se esta se comprovasse?

Estou me fazendo. Eu me faço até chegar ao caroço.

(...)

... E tudo isto no fantástico. Fantástico: o mundo por um instante é exatamente o que meu coração pede. Estou prestes a morrer-me e constituir novas composições. Estou me exprimindo muito mal e as palavras certas me escapam. (...) E nada planejo no meu trabalho intuitivo de viver: trabalho com o indireto, o informal e o imprevisto. (p. 45)

... o sentido oculto tem uma intensidade que tem luz. É a luz secreta de uma sabedoria da fatalidade: a pedra fundamental da terra. É mais um presságio de vida que vida mesmo. Eu a exorcizo excluindo os profanos. No meu mundo pouca liberdade de ação me é concedida. Sou livre apenas para executar os gestos fatais. Minha anarquia obedece subterraneamente a uma lei onde lido oculta com astronomia, matemática e mecânica. (p. 46)

Atrás do pensamento – mais atrás ainda – está o teto que eu olhava enquanto infante. De repente chorava. Já era amor.

(...)

... estou perdida. Preciso terrivelmente de você. Nós temos que ser dois. Para que o trigo fique alto. (p. 47)

(...)

... por que te amo se não respondes? envio mensageiros em vão; quando te cumprimento tu ocultas a face; por que te amo se nem ao menos me notas? (...) Sou africana: um fio de lamento triste e largo e selvático está na minha voz que te canta. Os brancos batiam nos negros com chicote. Mas como o cisne segrega um óleo que impermeabiliza a pele – assim a dor dos negros não pode entrar e não dói. (p. 48)

À espreita do tempo que me pára. O que te escrevo é sério. Vai virar duro objeto imperecível. O que vem é imprevisto.

(...)

O risco – estou arriscando descobrir terra nova. Onde jamais passos humanos houve. (...) estou sendo franca e meu jogo é limpo. Abro o jogo. Só não conto os fatos de minha vida (...) Só sei que não quero a impostura. Recuso-me. Eu me aprofundi mas não acredito em mim porque meu pensamento é inventado.

Já posso me preparar para o “ele” ou “ela”. (...) Não minto. Minha verdade fásca como um pingente de lustre de cristal.

Mas ela é oculta. Eu aguento porque sou forte...

Embora tudo seja tão frágil. Sinto-me tão perdida. Vivo de um segredo que se irradia em raios luminosos que me ofuscariam se eu não os cobrisse com um manto pesado de falsas certezas. Que o Deus me ajude: estou sem guia e é de novo escuro.

Terei que morrer de novo para de novo nascer? Aceito.

Vou voltar para o desconhecido de mim mesma e quando nascer falarei em

“ele” ou “ela”. Por enquanto o que me sustenta é o “aquilo” que é um “it”. Criar de si próprio um ser é muito grave. Estou me criando. E andar na escuridão completa à procura de nós mesmos é o que fazemos. Dói. Mas é dor de parto: nasce uma coisa que é. É-se. É duro como uma pedra seca. Mas o âmago é it mole e vivo, perecível, periclitante.

Como o Deus não tem nome vou dar a Ele o nome de Simptar. Não pertence a língua nenhuma. Eu me dou o nome de Amptala. Que eu saiba não existe tal nome. Talvez em língua anterior ao sânscrito, língua it. (p. 49-50)

De “agudo amor” desmaias lento, conversiva Amptala. Seu texto-sintoma vem detrás do pensamento, o que você nomeia difícil. Em sua evocação do gozo *nãotodo* usas da palavra com maestria sim, diz Rosenbaum (2021). Seu discurso oscila entre o histérico e o de mestra da linguagem. Ora se solta liberta em mar aberto, assustada, ora pisa firme e oferece-nos “uma leve história”, ainda que “área melódica e cantabile”, “um trecho figurativo para abrir uma clareira na minha nutridora selva”, para quebrar a soltura e nos trazer de volta ao chão. Não se trata de total perdição. Tem algo a que você ainda se prende, você sabe de coisas que te ultrapassam. Teme e desconfia de seu “falso poder”, palavra de quem não pode tudo, não dirige nada, nem as próprias palavras. Você sabe que é escolha solitária bancar o singular. Você está no entre. Entre a solidão total e o amor agudo, que quer se enlaçar, mas a relação não se inscreve. Você gosta do impossível e sabe, como Barthes (1968/2004), que precisa morrer para alguém te ler, para o texto nascer. Em última instância, “não é para se ler – é para se ser”, fazer viver a partir do texto uma vida nova, imprevista: “não é preciso ter ordem para viver. não há padrão a seguir e nem há o próprio padrão: nasço”. Nasce-se coisa, um “it” que não se sabe ele ou ela.

Você até sabe que há as categorias, Amptala, as reconhece, mas sustenta nesse texto um estar fora delas. Mesmo que isso te mantenha em noite escura, você sustenta o “primário de uma latência”, para que sempre haja o nunca. Você aceita o impossível, idolatra “o sentido secreto do mundo” e sua força livre. Você gosta do casco grosso que pisa o chão com patas que pensam e sabem de sua força livre. Tateando no escuro você é surpreendida pelo sopro do “louco vento que me traz fiapos de gritos”. Do livre chegam apenas fiapos, ele lhe escapa, é intangível, mas você o persegue com suas palavras. A sensualidade livre é inoportuna e deve ser bancada, não é do conhecimento, mas do sexual, incógnito, uma pergunta-enigma em si.

É na iminência de ser devorada pela noite, quando você segue a ventania, Amptala, que esse movimento te estraçalha, seu eu se fragmenta. Mas sabes que uma hora terás de “entrar no jogo que se desdobra em vida” para manter sua própria vida. Você se diz representante de “toda a sua espécie”, não quer nada muito próprio, ao mesmo tempo em que sabe que ninguém mais será você. E quando a razão não se sustenta você se solta dela e segue “uma verdade latente”, que subjaz em ficção impossível de se comprovar, fantástica. Você sabe que precisa deixar

morrer um pouco a razão para erigir sua verdade fálica, ainda que *nãotoda*, pois volátil. Você não se fixa nela, inventa logo outra em seguida. Você sabe: “as palavras certas me escapam”. Então assume “o indireto, o informal e o imprevisto”. Não estacionas no unívoco, Amptala. Atribui luz secreta de sabedoria ao “sentido oculto”, e sabe que isso é fatal ao eu. Sua voz Amptala, está mais para “presságio de vida”, “miragem”, como diz Lacan, do que vida sólida.

Você sabe que é livre apenas nos “gestos fatais”, que cortam e castram o todo no ato do instante. Mas que ainda assim essa “anarquia obedece subterraneamente a uma lei” da Terra, do cálculo do gozo, da matéria que limita o corpo. E você se lembra do desamparo da infância quando depois do vivido nomeia aquele estado de “atrás do pensamento”. Resta chorar e clamar pelo amor do outro, como fazia infante. Só que hoje você usa palavras pra pescar no outro esse amor de entrelinhas. Você sabe que isso também tem limites: “nós temos que ser dois”. Haverá separação, hiância, não sem lamento e uma selva de imprevistas palavras segregadas. Com elas você se impermeabiliza para que a dor não entre tanto e não doa muito. Você também se sabe limitada pelo tempo e pelas palavras, com sua materialidade, que apesar de móveis são “duro objeto imperecível”, marcam, fixam. Um risco: fixar algo sobre a “terra nova” faz com que já não seja mais nova. Você mantém-se aberta, não biográfica. Você tem uma ética, Amptala: “não quero a impostura”. Ao assumir “não acredito em mim porque meu pensamento é inventado”, declara sua verdade ficcional. Você não engana, e sim inventa. Só assim poderá inventar o seu “ele ou ela”. Sua verdade brilha oculta. Só é possível se aguentar forte e frágil podendo se perder. Você cobre seu segredo com “um manto pesado de falsas certezas”. Não há guia nem garantia, haverá muitas vezes escuridão.

Você sabe, Amptala, como nós psicanalistas, que se morre um pouco quando se dissipa um tanto de eu, para que possa viver o Real. E você aceita. Suporta “voltar para o desconhecido” de si para então, a posteriori, topar categorias. Você toma seu tempo n’“aquilo que é um it” escuro, à procura, para poder criar-se. *Em busca da própria coisa*, como diz Montero (2021). Essa dor de parto do “É-se” barrado, sujeito para quem o outro não é fonte de garantias, sabe-se tendo que parir-se. Não será fácil, mas você sabe que pode criar soluções que talvez não pertençam a língua alguma. Você nomeia a si mesma, inventa para si um nome antes inexistente. Ou “talvez em língua anterior ao sânscrito, língua it”, *lalíngua* do inconsciente.

Por fim, Amptala, não posso me esquivar do que me causa escutar minha própria voz pronunciando seu nome. Amptala, Amp-tala, Amptá-la, Amputá-la. Um corte aí se evoca. Uma castração. Algo é amputado, exilado de sua origem. Perde-se. O registro do membro fantasma é subjacência do vazio. O incontornável desmembrado, fragmentado, apartado, existindo apenas na fantasia de membro do que um dia seria todo.

#### 4.1.2 Não compreender

A beleza da associação que Clarice faz no momento em que a voz narrativa cria para si um nome, que associa poder ter existido talvez em sânscrito, “língua-it”, nos situa. O sânscrito é uma das línguas mais antigas do mundo. Língua-mãe, dizem alguns, ao mesmo tempo tão estranha à nossa. Uma estranha mãe, êxtima? Na cultura ióguica, dentre os que se ocupam da transmissão dos milenares *Yoga sutras de Patanjali* (PATANJALI, 2015; FEUERSTEIN, 1998), cuja autoria e data precisas são desconhecidas, conta-se que quando o sânscrito foi criado, o procedimento utilizado foi o de os encarregados isolarem-se na solidão de grutas remotas pelo tempo necessário, no intuito de escutarem os sons provenientes de seus chakras<sup>112</sup>. Cada som escutado deveria ser representado por uma letra do alfabeto, de modo que ao pronunciarem-se palavras em sânscrito, os humanos herdeiros dessa criação sentiriam a vibração dos sons ressoando em seus chakras, despertando corporalmente para as transmissões pela sonoridade das palavras. A língua do Real, *Lalíngua*, imersa no corpo falante. Ancestral herança, que deixa espaço para seguirmos criando e nos diferenciando, compondo com ela em operações de gozo do Real, gozo paradoxal, infinitamente *nãotodo*, limitadamente todo.

Castelo Branco e Brandão (2004, p. 191, p. 200) localiza o atrator da escrita de Clarice no fluxo excessivo de palavras sem sentido, a cultura dos restos, do que não presta, não serve para nada, *encore*. Desse resto, a “não-palavra”, silêncio cheio de tagarelice do que “não cessa de não se inscrever”, emergem as “palavras de água”, o “it” de *Água viva*, que se manifesta via “instante-já”. Desde a experiência de leitura de *Água viva* retornamos à busca do *nãotodo* fálico, destinada a fracassar. No litoral entre o dito e o não dito, a palavra marcada e a letra que não se toca. Um litoral cheio de vazios nada vãos, às voltas dos quais incontornavelmente nos achamos quando descobrimos a ilusão total furada. Disso se pode até fruir, como diz Barthes (2015, p. 11). Chegamos ao litoral entre psicanálise e literatura pelo impulso angustiante, estranho, familiar, reconfortante e inquietante de *Água viva*. Que força é essa a do encontro com Clarice?

Em *Água viva* o encontro é com a narrativa fluida, não hierarquizada, cuja personagem fala conosco desde a matéria de seus instantes, em primeira pessoa. Esse ápice da liberdade estilística (GARIN, 2020) soma-se a uma redução de “caráter fragmentário” (CARREIRA, 2014, p. 218), como se chegasse ao ponto de *letra*. Para Lacan, a noção de letra diz do Real intangível, mas com

---

<sup>112</sup> Os *chakras* são pontos de intersecção entre os *nadis*, que por sua vez são canais não físicos condutores de energia sutil pelo corpo, estrutura análoga a das veias e artérias do corpo físico. Há mais sobre o tema em FEUERSTEIN, G. (1998). *A tradição do Yoga: história, literatura, filosofia e prática*. São Paulo: Pensamento.

rastro significativo no instante. A letra não se escreve, mas o ato da escrita com desejo decidido impõe um corpo ao papel de modo *nãotodo*: algo irá escapar.

Esse paradoxo, tratado por Lacan (1972-73/2010, p. 220-221) no *Encore*, vai além da lógica consistente, binária, em que “há-um” que almeja ser exceção não castrada; localizando na constatação da castração o aquém e o mais além. O paradoxo; a ex-sistência, qualificada por Recanati em intervenção no *Seminário 20* como excêntrica à verdade, é sustentada pelo simbólico (p. 241). Eis a verdade ficcional dos que se põe a dizê-la. Lacan pensa não binário: há o que se faz castrado-e-não-castrado, *nãotodo* castrado. Sua existência é indeterminada. As Fórmulas da Sexuação abrem mão da palavra, e depois Lacan desdobra via poética, provocando vazios de sentido, causando inconsistência. Convocando cada leitor a se implicar na leitura.

Quando Clarice abriu mão de *Objeto gritante* em prol de *Água viva*, perdeu para sintetizar, transliterar o impulso em ato de transmissão. Podemos dizer que sua escrita é feminina, se entendemos feminino como modo de gozo *nãotodo*. Isso não ocorre em toda escrita. Ficamos com o paradoxo: o *nãotodo* da experiência<sup>113</sup> volátil coexiste com o todo consistente aprisionante, seu solo firme para momentos de apoio.

Dialogando com Lacan (1972-73/2010, p. 54), François Récanati diz que o que permite a fragmentação em fronteiras que nunca se pode alcançar é o conjunto aberto, associado por Lacan ao *nãotodo*. No esquema lacaniano da sexuação, o lado fálico tenta compactar, dar consistência, ao que do lado *nãotodo* fálico se encontra como significativo de um grande outro barrado, fragmentação limitada apenas por uma “leve história”, que Clarice nos dá de vez em quando, “um trecho figurativo para abrir uma clareira na minha nutridora selva” (LISPECTOR, 1973/1993, p.37-38). Com isso, tomamos *Água viva* como paradigma para ler o *nãotodo* como operador lógico inconsistente que coexiste à consistência; e também operador poético, que equivoca, não garante sentido unívoco. Entre o não sentido e uma possibilidade surge a hiância, substantivo feminino para o intervalo prenhe de algum saber, frente à convocação para criar no “instante evanescente” ou no “instante já”.

Os *instantes* de Lacan e de Clarice se dão no tempo, enquanto dimensão de acontecimentos. O tempo é a quarta dimensão, segundo a Teoria da Relatividade na física de Einstein (1879-1955). Mas antes dele, na matemática, Moebius (1790-1868), já havia entendido que se um objeto tridimensional é girado sobre sua imagem no espelho, temos a quarta dimensão. Se há movimento no espaço, temos tempo. A fala e a escrita são movimentos no espaço-tempo.

---

<sup>113</sup> Apontamos como vetor de desdobramento deste trabalho um diálogo com a filosofia alemã de Heidegger, a ética da psicanálise, a literatura e a função poética em Lacan.

Moebius criou um objeto topológico espacial de superfície infinita, representando a impossibilidade de antagonizar o dentro e o fora. A fita ou banda de Moebius foi trabalhada por Lacan como metáfora para dizer da estrutura do aparelho psíquico. Para além da tradição filosófica ocidental, reconheceu o psiquismo como algo além da dicotomia entre corpo (*soma*) e alma (*psykhé*), mundo sensível e inteligível, exterior e interior. Aqui está Lacan de novo além da binariedade da interioridade psíquica. Também pela topologia Lacan utilizou o nó borromeano para estabelecer a articulação entre Real, Simbólico e Imaginário. A banda e o nó têm em comum o vazio em seu centro. O vazio é essencial para que Real, Simbólico e Imaginário funcionem cada um à sua maneira, articulados e conexos, impactando-se contínua e mutuamente. Em torno do vazio topológico os acontecimentos se dão, no tempo. O tempo como quarta dimensão é necessário além das três dimensões espaciais (comprimento, largura e altura), para situar a posição e o comportamento de um corpo. Espaço-tempo compõe um *continuum* fora do alcance da experiência comum.

Com Moebius e Einstein, para nos movermos no espaço também nos movemos no tempo. É no futuro que chegaremos a outra posição no espaço, só depois, a posteriori, como diz Lacan para o tempo psíquico de elaboração em uma análise. Stephen Hawking (1988, p. 98) disse que “é preciso abandonar a ideia de que há uma unidade universal chamada ‘tempo’, medida por relógios. Ao invés disso, todos teriam o seu tempo pessoal” (tradução nossa). Lacan concorda com isso e abandona sessões de análise pautadas no tempo cronológico, estabelecendo a noção de tempo lógico para a clínica, pela singularidade do tempo que cada analisante leva para chegar a um instante oportuno, ao acessar um relance de Real. O instante é rápido, fugidio, evanescente. Se o analista interrompe a sessão no instante oportuno, quando escuta o analisante em sua topada com um dito possível diante do impossível de dizer, marca-se algo. A lógica *nãotoda* fálica rege o tempo das sessões.

Num mais além da castração, não sem ela, algo de Real restará insubmissível à palavra. Com Lacan e Clarice, ao mesmo tempo em que a palavra congela algo, deixa restar a dúvida; delimita e deixa escapar; situa e aponta. Na linguística a palavra é significante aberto, passível de interpretação apenas em relação à sua cadeia, seu contexto. O inconsciente, estruturado como linguagem, assim como a quarta dimensão, escapa à compreensão. É abordável, mas *nãotodo* tangível por meio do significante *nãotodo* fálico. Se o falo é significante da falta, a palavra é fálica não forcluindo, pois marca algo e também sua falta; e aponta ao além, ao só depois, em que se elabora em torno do constante vazio insolúvel. Insolubilidade que desafia a experiência analisante, analista, leitora ou transmissora da psicanálise.

Esse desafio de nossa prática impõe o tempo de espera pelos efeitos da linguagem a posteriori, nos lembram Nina Leite (2019) e Milán-Ramos (2007). Esse tempo inclui, segundo Milán-Ramos (2007), a necessidade do atravessamento do “impasse da dedução”, dizia Lacan. Impasse como dúvida ou hesitação frente à dedução, espécie de síntese resultante da dança entre o texto lido, o possível de se ler, o que resta impossível e as produções advindas desse processo. Produções criativas do inconsciente de quem lê: uma experiência que implica perda.

Como diz Joyce em *Ulisses*, uma perda “inelutável”<sup>114</sup>. Sem luto, mas com luta pela palavra, renúncia à linguagem, pela linguagem. A quarta dimensão clariceana, com desejo decidido depois da hesitação, risca no arriscado instante-já o que cessa de não se inscrever, (contingente), como rastro do que não cessa de não se inscrever (real), e que nunca termina.

#### 4.1.3 Escrever com o corpo

Trago aqui algo de meu próprio risco, do que se depositou e restou como rastro desse impossível, do tempo gestado, *di-gesto* do que venho escutando dessas leituras.

O alarido alado do vento encrespa a crista das ondas. Se prova a Primavera. Quem verá? Que quero com a matéria dessas pobres rimas? Dizer que não? Paixão da natureza? Algo nos chega pelas águas, um vento. Que uiva e varre, arrepia e aquece. Impossível, efetivo. Que será Isso? Esse gozo que não se sabe, e se goza? A palavra firma e esmorece. Não se esgota, segue a busca, nunca encontra. Recalca? Quem ouve? Das bordas do precipício ela se borda arriscada, arisca. Bordeia o inédito “instante-já”, convoca ato cortante, rasga a rusga que cobria o impossível. ElÁ uma mulher; elÁ uma palavra. O ex-sistente diz da castração, desde a exceção ao infinito buscada e não encontrada. Se daí pode então não poder, goza aquém e suplementar.

Clarice e Lacan, no mesmo tempo histórico, realidades paradoxais: ditadura e feminismos no Brasil e França, respectivamente. Escreveu-se sobre o impossível de escrever. Retomá-los para pensar um aqui, agora, de que vale? Diante do assombro do fantasma que insiste, autoritário, explorador, colonizador, mortífero, o que podemos com o que escapa?

O texto *Água viva* “fura” algo? Talvez melhor: se faz furado porque fluido, e tem nisso potência. Cheio de vazios de sentido, se apoia em sentidoS. Exaure e vai além. Alento? Algo de *nãotodo* opera. Como saber não ditos? Se arrisco, digo: a palavra ex-siste, não dá conta pronta.

<sup>114</sup> “Inelutável modalidade do visível: pelo menos isso se não mais, pensado através dos meus olhos. Assinaturas de todas as coisas estou aqui para ler, marissêmen e maribodelha, a maré montante, estas botinas carcomidas. Verdemuco, azulargênteo, carcoma: signos coloridos. Limites do diáfano. Mas ele acrescenta: nos corpos. Então ele se compenetrava deles corpos antes deles coloridos. Como? Batendo com sua cachola contra eles, com os diabos. Devagar. Calvo ele era e milionário, *maestro di color che sanno*. Limite do diáfano em. Por que em? Diáfano, adiáfano. Se se pode por os cinco dedos através, é porque é uma grade, se não uma porta. Fecha os olhos e vê”. Trecho do romance modernista *Ulisses*, de James Joyce, publicado originalmente em 1922. A edição brasileira de 1983, que saiu pela Ed. Abril Cultural, conta com tradução de Antônio Houaiss.

Segue o esforço: inventar nomes, de novo, *Encore! Água viva*, fluida, opera absenso? Esburaca a norma, opera fora-do-sentido desde dentro. Causa êxtima um desejo de leitura de Lacan. Entende? Não faço equivalência à experiência analítica. Não é isso. É que a experiência além-sentido causada pela aquática vida do texto dá as mãos ao mergulho no absenso analítico. É parceira na travessia, em prosa poética. Entende? Fracassar é preciso!

Além-sentido, lixo, restos, rastros de água em terra, ravinada queda no vão entreletra. Litorâneas, literatura e psicanálise vêm ao mundo pela linguagem, que castra e coloniza, mas sustenta um possível, mais ainda. Que seja pela epifania, que arrebatada em beleza e espanto; sentido de sim e de não. Entende? Não te peço que entendas. Escuta, escuta o ar que sai da boca e marca um som. E hoje, vem cá, transpõe o som. O que te move nesse jorro, esse jogo *Água viva*? Não de escrita automática, surreal. Mas de gozo causado em potência vaga, lapidada em suor. O melhor, diz Clarice, está na entrelinha. Ali onde pra Lacan está a verdade inconsciente. Mais aquém, mais além, ainda. A escrita êxtima desliza por debaixo da pele das palavras. O “instante já” insiste no que “esvanece”. Escrita feminina ou leitura feminina? Consente! Em ser a-traída pela palavra até a borda da letra. Dar cria ao traquejo. É convite-provocação. Ponho ponto, mas não final, com Clarice, que como tal, é mais de abrir:

Ah viver é tão desconfortável. Tudo apertado: o corpo exige, o espírito não pára, viver parece ter sono e não poder dormir – viver é incômodo. Não se pode andar nu nem de corpo nem de espírito.

Eu não te disse que viver é apertado? Pois fui dormir e sonhei que te escrevia um largo majestoso e era mais verdade ainda do que te escrevo: era sem medo. Esqueci-me do que no sonho escrevi, tudo voltou para o nada, voltou para a Força do que Existe e que se chama às vezes Deus.

Tudo acaba mas o que te escrevo continua. O que é bom, muito bom. O melhor ainda não foi escrito. O melhor está nas entrelinhas. (LISPECTOR, 1973/1993, p. 100)



## CONSIDERAÇÕES FINAIS, PARA ONDE VAMOS

O *nãotodo* representa um passo lógico formulado teoricamente por Lacan para dizer de modos de funcionamento do inconsciente, da clínica e da transmissão em psicanálise, referindo-se a um **modo de gozar com o Real**. Associa-se à ética e à política da psicanálise. Evoca algo que nomeamos experiência (*Erfahrung*) de bordear e bordar em-torno do vazio, um traquejo com a castração. O *nãotodo* possui também dimensão de **operador**, que nomeamos **lógico-poético**. A partir de uma leitura crítica da teoria freudolacanianiana em torno do feminino, chegamos à hipótese de que Lacan parece ter precisado elaborar teoricamente a noção de *nãotodo* para:

1) no âmbito clínico, **orientar escuta clínica e intervenções** a partir de falta-a-ser do analista. O que na neurose parece surtir efeitos, por exemplo, frente ao fenômeno das fixações, a partir da noção de divisão constitutiva do sujeito, abrindo vias para movimentos possíveis entre as fixações no nada-de-saber (nada-de-pênis) e na ereção do ponto de verdade inflexível. Uma operação sustentada pela lógica *nãotoda* está advertida de que haverá hesitação devido às fixações, mas produz abertura para o ato temperado pelo desejo decidido. O saber *nãotodo* suporta não saber, e sugere um traquejo com o sintoma;

2) no âmbito teórico, **pensar** e nomear o que escutamos advertidos de que sempre restará algo impossível de tangibilizar, dizer ou escrever; e

3) no âmbito da formação do analista, **transmitir** a direção do tratamento e a posição do analista, possibilitando uma forma de transmissão apoiada na ética e no discurso da psicanálise.

Apontamos um desdobramento no âmbito sociopolítico, tomado como campo possível de operação via lógica *nãotoda*, que diverge sem se submeter, criando respostas outras, reconhecidas por nós como as que deslocam relações de poder, como queria Freud (1932/2010). Um antídoto pacífico à violência e às lógicas de dominação e violação, uma vez que o gozo situa-se no campo do direito, como o que “não serve para nada”, como queria Lacan (1972-73/2010, p. 14). A lógica *nãotoda* pode sustentar posições, projetos e intervenções que estejam além da lógica de dominação e exploração, em direção a um Estado democrático, atuando como embasamento para formulação de políticas públicas, por exemplo.

Esses âmbitos nos servem aqui apenas como recurso didático, pois no momento da experiência viva misturam-se, enlaçados borromeamente.

Confirmando a aposta freudolacanianiana de que a literatura muito tem a ensinar à psicanálise na medida em que a antecede, a sistematização de tais dimensões do *nãotodo* somente foi possível no presente trabalho mediante apreciação da teoria de Lacan em laço com a escrita literária de Clarice Lispector na novela *Água viva* (1973). Para tanto, contei com

o apoio de textos da crítica literária da obra clariceana, alguns provenientes do campo psicanalítico; além de minha apreciação de *Água viva* pela via de um método singular, que se impôs em instrumentos de pesquisa diversos e imprevistos, experimentados nas contingências. O impacto do reencontro com a obra clariceana, lida pela sexta vez no contexto da presente pesquisa, produziu em mim como leitora a formalização do testemunho que sustento como hipótese: localizo *Água viva* como paradigma *nãotodo*. É claro que Clarice não sabia disso e muito menos intencionava. Minha hipótese relaciona-se menos com o que Clarice fez e mais com o modo como leio seu feito: uma experiência poética parceira de uma experiência psicanalítica, cujo encontro se deu em um ato falho, depois de uma morte.

Trata-se de uma leitura arriscada, a-traída pela letra de Clarice, desde a orientação da psicanálise freudolacanianana, cujo ponto de sustentação se encontra no fato de que a experiência de contato com a poética de *Água viva* facilita uma compreensão menos intelectual e mais psíquica da noção de *nãotodo*. Trabalho nesse sentido com o cuidado de sustentar o enlaçamento das leituras de Lacan e Clarice, consentindo que uma permeie a outra, componham juntas, co-laborem, na medida em que ex-sistem excentricamente uma à outra. As transmissões de Lacan e Clarice nos convocam a um modo de leitura que também nomeio como *nãotodo*, mantendo formulações em aberto em viva cadeia associativa.

Elencamos alguns apontamentos a possíveis e diversos futuros avanços desta pesquisa:

1. No presente trabalho não tivemos a oportunidade de ampliar a questão à clínica das psicoses. A ampliação dos estudos sobre o *nãotodo* de Lacan tendo em conta essa estrutura psíquica pode contribuir largamente ao campo psicanalítico que se ocupa da saúde mental.

2. Seria interessante aprofundar a questão da experiência, ainda à luz da literatura de Clarice. Da *Erfahrung* à p(r)oética *nãotoda*: a função poética da linguagem como via régia para a transmissão da psicanálise. Articulariam-se eventualmente os seguintes tópicos de estudo: *Erfahrung* em Freud, Lacan e na filosofia alemã de Heidegger; ética da psicanálise; literatura e função poética em Lacan. Poderíamos aqui também recolher e analisar mais a fundo alguns trabalhos contemporâneos sobre leitura e escrita poética nos âmbitos da clínica psicanalítica, formação do analista e da transmissão da psicanálise.

3. A política do sintoma como política *nãotoda*, sustentada pela ética da psicanálise. Nos interessa também o que Lacan viria a elaborar nos *Seminários 22 e 23* em torno do quarto nó, letra do *sinthome* que permite fisgar algo do real na escrita, a partir do texto de Lispector e/ou de literatura brasileira produzida por descendentes dos povos originários.

## EPÍLOGO: TRANSMITIR O IMPOSSÍVEL?

Transmitir o impossível seria o movimento produzido pelo que nomeei p(r)oética *nãotoda*. Um neologismo criado no âmbito desta pesquisa, que condensa prosa, poesia e ética, marcado pela preocupação com a psicanálise enquanto ciência, incontornavelmente mediada pelo Real que, acolhido entre parênteses, é ora oculto, ora revelado.

A principal **consequência clínica** do *nãotodo*, a nosso ver, parece estar no âmbito da direção do tratamento (LACAN, 1958a/1998), pela vertente tática, pela prática interpretativa, seguindo a lógica do impossível (categoria aristotélica que Lacan reviu pela lógica paraconsistente e finalmente nomeou como lógica não-toda), no que diz respeito à sexualidade. E parece-nos que a principal **consequência teórica** é que a lógica do impossível, para Lacan, é a lógica do impossível de se inscrever, do que não cessa de não se inscrever, ou seja, o Real. Trata-se, a nosso ver, de uma reafirmação da clínica pela lógica do Real, que prepara a formalização deste ponto para compor a tríade do nó borromeano, que Lacan vai formalizar no *Seminário 22*, R.S.I. (1974-75). Sintetizamos esquematicamente na Tabela 5: “Como o *nãotodo* opera na direção do tratamento”:

<b>Tabela 5: “Como o <i>nãotodo</i> opera na direção do tratamento”</b>
<p>Psicanálise freudolacanianana → Pressuposto do inconsciente → Direção do tratamento → discurso analítico → tática, estratégia e política da psicanálise.</p> <p>Tática → via interpretativa → pela lógica → lógica abordada pela categoria do impossível. → a lógica da interpretação obedece a diversos princípios de acordo com seus pressupostos primeiros, sendo composta de três subgrupos → significação, sentido, sexualidade → nesses três subgrupos está presente o enigma → o que não cessa de não se inscrever → o que escapa e resiste à significação, <i>nãotodo</i> escrito, <i>nãotodo</i> dito, <i>nãotodo</i> fálico → Real.</p>
<p>Legenda: Conforme Lacan (1958a/1998).</p>

Disso decorre outra **consequência clínica**, relacionada à formação do analista, na medida em que, se estamos no âmbito da direção do tratamento pela vertente da tática, estamos falando de como um analista age<sup>115</sup>. E optamos por, dentro da vertente tática, debruçarmo-nos sobre as incidências do *nãotodo* na prática interpretativa. O que necessariamente só é possível se temos como pressuposto o inconsciente. E, sendo assim, como diz Lacan, um analista só pode autorizar-se de si mesmo (1967/2003, p. 248), ainda que não sem outros. Ou seja, na análise pessoal cada analista se ocupa de tratar de seu

<sup>115</sup> Ver mais sobre o ato analítico no cap. 3, subseção “Ato poético-psicanalítico”.

inconsciente; em supervisão examina as incidências de sua análise em seu trabalho clínico; e com o estudo da teoria pode elaborar as causações da transmissão, tecendo saberes entre análise pessoal, prática clínica e supervisão. São dimensões enlaçadas borromeamente, o que significa que uma precisa da outra. Com uma única certeza no horizonte: não há garantias, apoiamo-nos em nossa falta-a-ser (LACAN, 1958a/1998).

Pensado aqui como operador lógico-poético, o *nãotodo* opera escuta, leitura e escrita do caso clínico. *Água viva* nos ajuda a expandir suas funções clínicas, teóricas e de transmissão, com desdobramentos políticos articulados ao campo da psicanálise pela via da política do Sinthoma proposta por Lacan<sup>116</sup>. Pela poética *nãotoda* de Clarice somos tomados em mar aberto e tocados pela *Água viva*, que queima e arrebatava, causando um tipo de falha no monólito totalizante, evocando o gozo *nãotodo*. Para o psicanalista, articulado à sua falta-a-ser.

Já vimos que a palavra – dita ou escrita – em uma língua aprendida na cultura nos põe submetidos a alguma colonização. E que, por isso mesmo, a escrita de que diz Lacan não necessariamente seria a escrita pela palavra. Ele recorre aos matemas para fugir da captura e da fixação do imaginário quando este invade maciçamente a palavra. Mas também se utiliza da palavra, torcendo-a em neologismos e homofonias equivocadoras, fazendo da palavra causação e convocação ao simbólico. Então, trata-se de, desde dentro da língua que nos coloniza, produzir escapes, lacunas, espaço para o lapso, para a associação livre que pode abrir caminho para vislumbres, miragens do Real. Isso ocorre não necessariamente só na clínica. Vemos Lacan fazendo isso em suas transmissões em seminários e escritos.

Desde as elaborações de Freud e Lacan aqui apresentadas, poderíamos pensar que se dirige o tratamento com o gozo *nãotodo*. Ele é solidário à análise do singular, por questionar o suposto saber do outro, e diz também do conjunto aberto que faz laço. Se do gozo *nãotodo* depende o discurso do analista (LACAN, 1973/2003, p. 312); e se os fins de uma análise coincidem com algo do discurso analítico, que coincide com a inscrição de algo da feminilidade (SOLER, 2020, p. 64-65); temos que os fins de uma análise dependem do gozo *nãotodo* fálico. Estamos falando das respostas de um sujeito diante da castração:

Seja qual for a língua, seja qual for o discurso-laço social, a psicanálise revela e implementa o universal destino da castração linguageira dos falantes, com a questão do saber, caso a caso, como cada sujeito se inscreve aí e responde, e neste ponto há a incidência possível do discurso histórico. (SOLER, 2020, p. 65)

Posta a questão histórica por Soler na citação anterior, se com Lacan nos ombramos a pensar sobre a importância do psicanalista estar atento ao espírito de seu tempo, podemos e

---

<sup>116</sup> Como já vimos no cap. 3, “Política do sintoma: negativa, louca, Real, *nãotoda*”.

devemos pensar sobre o *nãotodo* na clínica e na cultura hoje. Hoje, em que temos discursos identitários ao mesmo tempo tão importantes socialmente e alienantes clinicamente; em que mulheres e pessoas trans morrem – ainda! – por feminicídio, em repúdio à feminilidade; em que vivemos a recência de um governo federal com traços facistas que cultua a ditadura, quase quarenta anos após a instauração do fim desse regime. Hoje, em que a psicanálise segue firme em alguns territórios e enfraquecida em outros, mais de cento e vinte anos após Freud, tendo se expandido, se diversificado e produzido avanços indispensáveis, mas também leituras equivocadas que põem em risco um dos principais fundamentos da própria psicanálise: a liberdade, convocada pelo tão querido “associe livremente”. Mesmo que saibamos que não somos tão livres assim, dada a força do grande Outro, o convite segue indispensável para pensarmos o que fazer com nosso empuxo à alienação, como poderemos estar *nãotodo* livres, na medida e nos pontos possíveis e desejáveis a cada um.

Na medida em que pela escuta na clínica psicanalítica de *lalíngua* aprendemos a suportar o equívoco e o não saber, isso deveria nos permitir a nos posicionar democraticamente diante do diferente, do (pequeno) outro. O que se articula diretamente à travessia do repúdio ao feminino, com Freud e Lacan. Silva Filho (2021) nos diz: a psicanálise não é para explicar. Freud não explica. A clínica é ética, não utilitária. Não é sem angústia, não reiteramos o Outro. A pergunta de ouro, *che vuoi*, deve incluir a ausência de sentido fechado, pelo significante, o sentido que se equivoca, o certo e a certeza que cai. Trata-se de uma transmissão oral, corporal e escrita que possibilita isso em experiência. Transmitir psicanaliticamente a psicanálise. Assumir que lemos e escrevemos, criamos com nosso sintoma. Escrita e estilo como *Sinthome*. Um instrumento político da psicanálise é a entrada do mundo onírico no universo acadêmico<sup>117</sup>, que tende a trabalhar de modo idealizado pelo discurso de mestria. Mas se estudamos e transmitimos a psicanálise, devemos ser psicanalistas ao fazer isso: causar desejo, promover a experiência da falta-a-ser. Lacan nos traz que a psicanálise não faz continente, só litoral, ou seja, está sempre em relação com o outro, seu campo é o da palavra. A psicanálise subjetiva quem tenta objetificá-la.

Ainda sobre a dimensão formativa do *nãotodo* para psicanalistas que buscam estudo de teoria pela via universitária, sustentamos a proposta de penetração da lógica *nãotoda* na academia pelo ato e pelo discurso analíticos associados ao ato criativo entre clínica, pesquisa, escrita literária e poíesis. Trata-se do contato com a literatura e os processos de ler e escrever

---

<sup>117</sup> Há mais sobre o tema do dispositivo do sonho como clínico político em: DESENZI SILVA, M. **Escuta dos sonhos como intervenção clínico-política**: uma estratégia pendular de despatologização. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

como companheiros do que se passa em um percurso clínico e acadêmico. Somente para citar alguns pesquisadores contemporâneos que caminham nessa mesma direção, destacamos três teses de doutorado cujo referencial teórico é freudolaciano. Larissa Alverne (2022) realiza *Uma leitura psicanalítica sobre o amor na literatura de Virginia Woolf*. Essa que, enquanto não estava produzindo era tomada por surtos psicóticos, e que, ao fim de sua breve vida, ao anunciar não ter mais sobre o que escrever, tendo o sujeito de desejo desaparecido, joga fora seu corpo, suicidando-se. Luciana Salum (2016) faz de seu relato de fim de análise um doutorado, assumindo estética fragmentária e analisando-a com apoio da literatura laciana. E Wesley Peres (PERES, 2012) problematiza as vicissitudes de uma possível escrita literária que atue como “autobioficção”, articulando parlêtre, escrita e Sinthoma.

Tais trabalhos são desdobramentos da política da psicanálise na universidade. Mas o *nãotodo* se desdobra em outras dimensões. A experiência com a incompletude, em que comparece a noção laciana de feminino, tem relevo em um país que queremos desmilitarizar, desnazificar, desfalicizar a posição totalmente fálica, completa “imbrochável”, como disse o presidente J. Bolsonaro em seu discurso em campanha política para as eleições de 2022/23, que se autoriza a eliminar o outro. Registramos, para elaborarmos, no intuito de que não se repita. Esse outro que poderia ser abusado, maltratado, segregado, exterminado, por estar numa posição frágil imaginariamente associada à castração, não corresponde à posição feminina do *nãotodo*. Como já mencionamos, Freud elaborava textos cruciais sobre a feminilidade (1931 e 1933) no mesmo período em que substituía a palavra *poder* por *violência*, especificando o tipo de poder violento, que submete (FREUD, 1932/2010). Há uma força na evocação da posição feminina, um poder que não elimina o diferente. A análise crítica do repúdio ao feminino, tido por nós como repúdio à lógica *nãotoda*, confere uma dimensão político-social a este trabalho.

Sobre feminismos e psicanálise, entendemos a importância de contextualizar Freud e Lacan em seus tempos, enquanto marcamos a relevância de nossa leitura atual da questão pela via de uma psicanálise atenta ao espírito de nosso tempo. É curioso o paradoxo que Roudinesco (1994) rememora sobre a passagem em que Lacan lê *De la Chine*, de Maria Antonietta Macchiocchi, e tem com sua autora uma aproximação. Posteriormente, foi relatada por ela a observação de que Lacan

não era misógino nem feminista, mas que tinha pelas mulheres ‘votadas ao sacrifício’ uma fascinação tão forte quanto pelas loucas de Salpêtrière. Notou também que as incontáveis preguinhas de suas camisas sem colarinho eram passadas a ferro como vestimentas sagradas e segundo uma espécie de liturgia. (1994, p. 354)

A passagem traz notícias de um Lacan não misógino, mas não militante dos feminismos ainda que em diálogo com suas pensadoras, e usuário dos serviços domésticos provavelmente de uma mulher devotada, conforme hábito da época na Europa. Não sabemos se remunerada ou não, mas ainda que remunerada, muito provavelmente menos que Lacan por seus serviços. Sustentava sua imagem de intelectual bem vestido, provavelmente sem tempo para passar suas próprias camisas dado o que sabemos de sua agenda de trabalho, mas não abrindo mão daquele requinte.

Cabe lembrar que no Brasil ainda temos essa situação bem presente. As feministas do campo da filosofia crítica atualmente nomeiam como “trabalho e reprodução material da vida” (FRASER; ARRUZZA; BHATTACHARYA, 2019), ou simplesmente “reprodução social”, o trabalho de sustentação doméstica e dos filhos. É algo que afasta, principalmente as mulheres, do espaço público. Mães, principalmente com filhos pequenos, passam a participar menos da vida pública, social, política em sua base comunal, com dificuldade de romper com o patriarcado tradicional. Essas autoras nomeiam de luta pós-socialista o tema da dominação cultural, que supera o da dominação econômica como uma injustiça fundamental. Injustiça cultural e simbólica, que atua contra o reconhecimento. As autoras marcam a importância - *Mais, ainda*, de um trabalho de valorização e remuneração adequada, para possibilitar a inserção das mulheres no campo social equanimemente aos homens. A lógica *nãotoda* pode contribuir para a fundamentação dessas políticas.

Nossa pesquisa atravessou tempos de profunda obscuridade político-social, tendo se iniciado durante o governo federal nefasto de J. M. Bolsonaro, no momento mais crítico da pandemia planetária de Coronavírus. Vivemos em meio à sombra mortífera em plena luz do dia. Dizer que sofremos um duro ataque à democracia é pouco. Revivemos toda a potência e amplitude do sistemático e histórico ataque à própria vida, que desde a invasão de nossas terras pelo colonizador usa da violência a serviço do poder do capital. Esta pesquisa conclui-se, no entanto, mediante o início da retomada do Estado pelos povos ancestrais. No dia 11/01/2023, durante o discurso de posse do inédito Ministério dos Povos Indígenas, a Ministra Sônia Guajajara foi apresentada com um discurso-poema que dizia: “somos mulheres semente, não somos mulheres somente”. Aqui *A* mulher é evocada como símbolo de defesa contra a dominação, a morte e a colonização da vida. Uma representação d’*A* mulher não como corpo, essencialismo ou categoria, mas de um certo tipo de gozo, um gozo *nãotodo*, que se sabe vivo, sem saber que disso goza, apenas goza da vida. Um princípio mais Real que o fálico, o *nãotodo* fálico é vivo porque goza da diferença, da contradição, do paradoxo, da complexidade, da diversidade. Um modo de viver e gozar que é empuxo à vida. Guajajara, a primeira ministra de Estado em nossa história representando os povos originários, é símbolo da resistência à

exploração mortífera que atinge nossas terras há mais de quinhentos anos, e é também chamada nessa mesma apresentação de “mulher-água”. *Água viva* que goza *nãotoda* da vida, insubmissa e fluida. O *nãotodo* cumpre aqui sua função de sustentação de um discurso de bem-dizer o desejo de vida. “Quem não pode com a formiga não assanha o formigueiro”, canta Guajajara em coro com sua comunidade, que a acompanha na cerimônia de posse. Ela *está* fálica, pois detém o nobre maracá que ritualiza sua posse do poder de fala-falo; e *está nãotoda* fálica, pois sabe-se incompleta, furada, necessariamente enlaçada com suas raízes e pares por meio do ritmo entoado pelo som que de seu maracá emana, evocando a coletividade do canto e da dança.

Caminhando para a conclusão deste trabalho, retomamos algo da clínica, e do caso apresentado na introdução, agora articulado ao que pudemos analisar no desenvolvimento até aqui. Notamos a inicial recusa da analisante em considerar uma falha entre ela e seus outros, sofrendo com a hiância, a não correspondência, e atribuindo ao Outro a função de preenchimento de suas demandas. Com Freud (1924 e 1931), associamos tal recusa à recusa da própria castração, e com Lacan (1958/1999), à rejeição do desejo. Para a qual há, segundo ele, a “saída pelo sintoma” (p. 485-503). Não é raro encontrarmos na clínica analisantes resistentes em abrirem suas cadeias associativas diante de um sonho, por exemplo, que trazem como enigma e, intrigados, num primeiro momento mostram-se tomados pelo empuxo a ali encontrar um único significado explicativo, conclusivo, que fecharia a questão ou resolveria o enigma. Aos poucos, podendo a análise sustentar o interesse pelo enigma, é possível que alguns analisantes se abram à polissemia da cadeia associativa, aceitando sua complexidade e seu não fechamento. Retomamos aqui o que Freud (1933/2010, p. 265) nos diz sobre o “enigma”: “elas mesmas (as mulheres) são o enigma”. E também o avanço de Lacan, que toma a questão do enigma como o próprio Real, associado ao modo de gozo d’A mulher, *nãotoda* fálica e *nãotoda* castrada, oscilando entre essas posições fluidas e inseparáveis constantemente. Entre o que consiste – sem o qual a vida não é possível – e o impossível de consistir. O desfecho à passagem por uma análise se dá por meio da posição assumida em relação ao falo. Seja carente dele, seja ameaçada de sua perda (LACAN, 1958/1999, p. 340), o que por sua vez não consiste em lógica binária apesar de parecer, como vimos. Perda das garantias, lida com a castração, criação de um traquejo. Pensando com Lacan e Freud, o gozo é uma diz-posição ao todo e/ou *nãotodo*.

A castração revela o buraco impreenchível esculpido pelo desejo. Desde onde ressoam sinais, ora longínquos, ora revelados em flashes de miragens (LACAN, 1972-73/2010, p. 276), de algo que escapa à simbolização, ainda que emita seus sons inauditos. A esse buraco, cada um atribui uma ficção tornada verdade em ato. A experiência com o impossível de tangibilizar



permite pensarmos uma transmissão escrita evocante do gozo *nãotodo* em Psicanálise. Do exílio como falante da relação sexual que não há ao esboço de prosa para fazer laço.

A experiência de ler *Água-viva* articula-se a uma clínica que se percebe inserida no campo social. O fazer clínico nos desperta à experiência de escuta da abertura, a fresta que se dá entre o dito e o dizer, o enunciado e a enunciação que não se inscreve. Isso se desdobra ao campo social, pelo testemunho do Real que da novela emerge pelas frestas. Um Real mediado pelas relações dessa escrita com seu tempo: *Água viva* tem voz feminina, faz ressoar algo por meio do impossível de dizer, e traz notícias de angústia, conflitos, repressão, desejo e vislumbres de experiência de soltura. Elementos de que a Psicanálise se ocupou desde Freud. Mas se Clarice tentasse explicar o que sentia, claramente não surtiria em nós o mesmo efeito de impacto, de choque com esse Real incontornável.

Uma espécie de morte nos fala desde a voz narrativa de *Água viva*. Esse algo que lhe é tirado ao mesmo tempo presenteia-lhe com despojamento. O mistério constantemente evocado nos oferta o encontro com os litorais entre significante e Real. Do colo movediço do “instante-já” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 80) lança-se luz a *Encore* e faz-se furo na angústia do não saber. Quando escreve “quero pôr em palavras mas sem descrição [...] e não sei como” (1973/1993, p. 19), Clarice convida-nos à travessia do não saber junto de sua voz narrativa, que inventa o próprio nome, Amptala: “existo sem garantias” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 77).

Mergulhar nas não categorias, na não linearidade da *Água viva* escrita pela mulher criada como brasileira, escritora, que dos *anos de chumbo* produziu marcas libidinais com sua letra, é experiência de corpo anunciada: “se tenho aqui que usar-te as palavras, elas têm que fazer um sentido quase que só corpóreo” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 15). A evocação *nãotoda* do “inútil querer me classificar; eu simplesmente escapulo não deixando, gênero não me pega mais” (p. 5), enuncia o Real (VALLE, 2007). Há uma dimensão não intelectual nas transmissões de Lacan e Clarice, que emerge do furo no discurso todo fálico e pode contribuir para a transmissão de um saber *nãotodo* em Psicanálise. “O que te escrevo é um ‘isto’. Não vai parar: continua” (LISPECTOR, 1973/1993, p. 101).

## REFERÊNCIAS

- ACAUAN, A. P. (2018). Esse lugar também é nosso. Entrevista com Conceição Evaristo. *In: Revista PUCRS*, Porto Alegre, 4 set. 2018. Disponível em: <https://www.pucrs.br/revista/esse-lugar-tambem-e-nosso/#>. Acesso em: 11 ago. 2023.
- AGUIAR, F. (2006). Questões epistemológicas e metodológicas em psicanálise. **Jornal de Psicanálise**, São Paulo, 39(70), p. 105-131, jun.
- BAREMBLITT, G.F. (1991). **Lacantroças**. São Paulo: Hucitec.
- BICUDO, V. L. (1945). **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Ciência) – Escola Livre de Sociologia e Política, São Paulo.
- SANTOS, L. F. A. (2021). **Sexuação segundo Jacques Lacan: o Um, o Outro e o Ser**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. doi:10.11606/D.47.2021.tde-14062021-170933.
- ALMEIDA, M. (2022). **Devir Quilomba**. São Paulo: Elefante.
- ALVERNE, L. A. A. (2022). **Uma leitura psicanalítica sobre o amor na literatura de Virginia Woolf**. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- ARAÚJO, A. C. C. (2006). Conceito de gozo. **Cógitto**, Salvador, v. 7, p. 9-11. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1519-94792006000100002&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-94792006000100002&lng=pt&tlng=pt). Acesso em: 11 ago. 2023
- BADIOU, A. (2017). **Em busca do real perdido**. Belo Horizonte: Autêntica.
- BADIOU, A.; CASSIN, B. (2013). **Não há relação sexual: duas lições sobre “O aturdido” de Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BARBOSA, A. S. A. (2019). **Cartas pessoais de pacientes do Sanatório Pinel (1929-1944): um estudo filológico**. Dissertação (Mestrado em Filologia e Língua Portuguesa). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BARBOSA, F. R.; PRADO, C. E. de A.; ESTEVÃO, I. R. (2023). Do que se nega ao negar o Coronavírus: uma contribuição psicanalítica. **Revista de Psicanálise Stylus**, [S. l.], v. 1, n. 41, p. 13-26, 2023. Disponível em: <https://stylus.emnuvens.com.br/cs/article/view/568>. Acesso em: 19 ago. 2023.
- BARBOSA, F. R.; MENEZES DOS ANJOS, F. (2023). Amor e isolamento dos corpos: inflexões do viver na pandemia em 2020. **Revista de Psicanálise Stylus**, [S. l.], v. 1, n. 41, p. 27-40, 2023. Disponível em: <https://stylus.emnuvens.com.br/cs/article/view/511>. Acesso em: 19 ago. 2023.
- BARTHES, R. (1968/2004). A morte do autor. *In: O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes.

BARTHES, R. (1995). **Œuvres complètes**. Paris, França: Seuil.

BARTHES, R. (2015). **O prazer do texto**. São Paulo: Perspectiva.

BASRA; TORORO (2021). The cost of misogyny: Societies that treat women badly are poorer and less stable. **The Economist**, Londres, 11 set. 2021. Disponível em: <https://www.economist.com/international/2021/09/11/societies-that-treat-women-badly-are-poorer-and-less-stable>. Acesso em: 11 ago. 2023.

BAUMGARTEN, A. G. (2014). **Aesthetica**. Charleston, SC: Nabu Press, v. 1. (Trabalho original publicado antes de 1923)

BENJAMIN, W. (1994). O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense. (Obras Escolhidas).

BENTHAM, J. (1780/1984). **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril Cultural. (Trabalho original publicado em 1780).

BENTHAM, J. (2008). **O panóptico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

BERNARDES, B. M. G. (2023). **A presença do materialismo dialético n'O Segundo Sexo**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

BERTA, S. L. (2021). O tempo do final. Trabalho apresentado no **XXI Encontro Nacional da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano Brasil**. Salvador: EPFCL.

BERTA, S. L. (2010). Sintoma e escrita ou . . . os ecos do sintoma selvagem. Trabalho apresentado no **XI Encontro Nacional da EPFCL/AFCL [s.l.]**. Disponível em: [https://issuu.com/epfclbrasil/docs/anais\\_encontro\\_fortaleza](https://issuu.com/epfclbrasil/docs/anais_encontro_fortaleza). Acesso em: 31 jul. 2023.

BICUDO, V. L. (1945). **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Ciência) – Escola Livre de Sociologia e Política, São Paulo.

BLANCHOT, M. (1949/1997). **A parte do fogo**. Rio de Janeiro: Rocco.

CARREIRA, L. B. (2014). **Os tempos da escrita na obra de Clarice Lispector**: no litoral entre a literatura e a psicanálise. Rio de Janeiro: Cia. de Freud.

CASSIN, B. (2017). **Jacques, o sofista**: Lacan, logos e psicanálise. Belo Horizonte: Autêntica.

CASTELO BRANCO, L.; BRANDÃO, S. R. (2004). **A mulher escrita**. Rio de Janeiro: Lamparina.

CIXOUS, H. (1975/2022). **O riso da medusa**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo. (Trabalho original publicado em 1975)

- CIXOUS, H. (1988). *Sorties*. In: **Sorties, modern criticism and theory: a reader**. London: Longman. p. 287-293.
- CIXOUS, H. (1989/2022). **A hora de Clarice Lispector**. São Paulo: Editora Nós.
- CIXOUS, H. (1990). **Reading with Clarice Lispector**. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- CIXOUS, H. (1991). **“Coming to writing” and other essays**. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- CIXOUS, H. (2012). Hélène Cixous: a arte de Clarice Lispector. In: MILAN, B. **A força da palavra**. Rio de Janeiro: Record. (p. 79-92).
- CIXOUS, H. e Derrida, J. (2018). **Idiomas da diferença sexual**. Coimbra: Palimage.
- COSSI, R. K. (2018). **Lacan e o feminismo: a diferença dos sexos (Ato Psicanalítico)**. São Paulo: Anablume.
- DA COSTA, N. C. A. (1982). The philosophical import of paraconsistent logic. **The Journal of Non-Classical Logic**, 1, 1-19.
- DA COSTA, N. C. A. (1986). On paraconsistent set theory. **Logique et Analyse**, 115, 361-371.
- DA COSTA, N. C. A.; Chuaqui, R.; Bueno, O. (1996). The logic of quasi-truth. **Notas de la Sociedad de Matematica de Chile**, 15, 7-26.
- DAVIS, A. (1981/2016). **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo. (Trabalho original publicado em 1981).
- DEL PRIORE, M. (2015). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto.
- DERRIDA, J. (1972/2005). **A farmácia de Platão**. São Paulo: Iluminuras. (Trabalho original publicado em 1972).
- DEVEREUX, G. (1980/2012). **Da angústia ao método nas ciências do comportamento**. Paris, França: Éditions Flammarion. (Trabalho original publicado em 1980).
- DUNKER, C. I. L. (2017). As formas de sexuação. In: DUNKER, C. I. L.. **Falando nIsso**, 83, jan. 2017. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=N\\_GAiKm2Bcw](https://www.youtube.com/watch?v=N_GAiKm2Bcw). Acesso em: 31 jul. 2023.
- DUNKER, C. I. L. (2019). Marxismo cultural X a nova direita. In: **Casa do Saber**, São Paulo, 22 ago. 2019. Disponível em: <https://youtu.be/BrTOEmz6NV0>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- DUNKER, C. I. L. (2021). Fala na disciplina “Psicanálise e estética”. São Paulo: Instituto de Psicologia da USP, 26 ago. 2021.
- DUNKER, C. I. L.; PAULON, C. P.; MILÁN-RAMOS, J. G. (2017). **Análise Psicanalítica de Discursos: perspectivas lacanianas (2. ed.)**. São Paulo: Estação das Letras e Cores.

- EAGLETON, T. (1976). **Marxismo e crítica literária**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento.
- ECO, U. (1977/1997). **Como se faz uma tese em ciências humanas**. Barcarena, Portugal: Editorial Presença. (Trabalho original publicado em 1977).
- ESTEVÃO, I. R. (2016). Psicanálise e arte como discursos do real: estudos sobre o corpo. *Sofia*, Espírito Santo, v. 5, n. 1. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/sofia/article/view/11596>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- EVARISTO, C. (1996). **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira). Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro.
- EVARISTO, M. C. (2009). Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. *Scripta*, Belo Horizonte, 13(25), p. 17-31.
- EVARISTO, M. C. (2011). **Poemas malungos – Cânticos irmãos**. Tese (Doutorado em Estudos de Literatura) – Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- FEDERICI, S. (2017). **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante.
- FEUERSTEIN, G. (1998). **A tradição do Yoga: história, literatura, filosofia e prática**. São Paulo: Pensamento.
- FIGUEIREDO, I. P. (2017). Saber, verdade e gozo: o muro de linguagem e a função poética. *Ágora*, Rio de Janeiro, 20 (2), p. 443-458. doi: <https://doi.org/10.1590/1809-44142017002008>.
- FONTANELLA, B. J. B.; MAGDALENO Júnior, R. (2012). Saturação teórica em pesquisas qualitativas: contribuições psicanalíticas. *Psicologia em Estudo*, Maringá, 17(1), p. 63-71.
- FRAISSE, G. (2016). **Los excesos del género: concepto, imagen e desnudez**. Madrid, Espanha: Ediciones Cátedra.
- FRASER, N.; Arruzza, C.; BHATTACHARYA, T (2019). **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo.
- FREGE, G. (1971). **Écrits logiques et philosophiques**. Paris, França: Seuil.
- FREUD, S. (1893-95/2016). Estudos sobre histeria. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 2. (Trabalho original publicado entre 1893-95).
- FREUD, S. (1900-01/1972). A interpretação dos sonhos. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. v. 5. (Trabalho original publicado entre 1900-01).
- FREUD, S. (1907/2015). O delírio e os sonhos na gradiva de W. Jensen. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 8. (Trabalho original publicado em 1907).

FREUD, S. (1908a/2015). A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 8. (Trabalho original publicado em 1908).

FREUD, S. (1908b/2015). O escritor e a fantasia. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 8. (Trabalho original publicado em 1908).

FREUD, S. (1909/2013). Observações sobre um caso de neurose obsessiva. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 9. (Trabalho original publicado em 1909).

FREUD, S. (1910/2013). Uma lembrança infantil de Leonardo Da Vinci. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 9. (Trabalho original publicado em 1910).

FREUD, S. (1912-13/2012). Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e dos neuróticos. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 11. (Trabalho original publicado em 1913).

FREUD, S. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. *In: Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 12. (Trabalho original publicado em 1914).

FREUD, S. (1919/2019). **O infamiliar**. Belo Horizonte: Autêntica. (Trabalho original publicado em 1919).

FREUD, S. (1921/2011). Psicologia das massas e análise do eu. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 15. (Trabalho original publicado em 1921).

FREUD, S. (1923/2011). O eu e o isso. *In: Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 16. (Trabalho original publicado em 1923).

FREUD, S. (1924/1996) Neurose e psicose. *In: Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. v. 19.

FREUD, S. (1925/2011). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. *In: Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 16. (Trabalho original publicado em 1925).

FREUD, S. (1931/2010). Sobre a sexualidade feminina. *In: Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 18. (Trabalho original publicado em 1931).

FREUD, S. (1932/2010). Por que a guerra? *In: Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 18. (Trabalho original publicado em 1932).

FREUD, S. (1933/2010). A feminilidade. *In: Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 18. (Trabalho original publicado em 1933).

FREUD, S. (1937/2018). Análise terminável e interminável. *In: Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras. v. 19. (Trabalho original publicado em 1937).

FREUD, S. (1950/1977). Projeto para uma psicologia científica. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. v. 1. (Trabalho original publicado em 1950).

GARCIA, M. M.; RINALDI, D. L. (2014). Poesia e psicanálise. O savoir-faire de Jacques Lacan. **Revista Affectio Societatis**, 11(200), enero-junio.

GARIN, L. (2020). **A hora da estrela**. Podcast da Clarice. São Paulo: Rocco. Disponível em: <https://podcasts.apple.com/ru/podcast/a-hora-da-estrela-cada-frase-dela-%C3%A9-um-mundo-uma-revela%C3%A7%C3%A3o/id1491015672?i=1000501993062&l=en>.

GONZALES, L. (1984). Racismo e Sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, Rio de Janeiro, 1984, 223-244.

HARA, E. T.; BARBOSA, F. R.; ESTEVÃO, I. R. (2021). Da ética psicanalítica ao ato: algo se inscreve. Trabalho apresentado na **X Jornada EBP**. Psicanálise em Ato. Eixo Temático 3 - Ato Analítico e Civilização.

HAWKING, S. (1988). **A brief history of time: from the big bang to black holes**. New York, EUA: Bantam Books, 1988.

HONNETH, A. (1995). **The Struggle for Recognition, The Moral Grammar of Social Conflicts**. Oxford: Polity Press.

IACONELLI, V. (2019). Teste seu antifeminismo e pare de dar vexame. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 17 jan. 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/vera-iaconelli/2019/09/teste-seu-antifeminismo-e-pare-de-dar-vexame.shtml>. Acesso em: 31 jul. 2023.

JARDIM, R. M. M. (2018). **Educação intercultural e o projeto encontro de saberes: do giro decolonial ao efetivo giro epistêmico**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade de Brasília, Brasília.

JORGE, M. A. C. (2014). Clarice Lispector e o poder da palavra. *In: DIDIER-WEILL, A. Nota azul: Freud, Lacan e a arte*. Rio de Janeiro: Contra Capa. (p. 71-76).

KOJÈVE, A. (1980). **Introduction to the Reading of Hegel**. Lectures on the Phenomenology of Spirit. Ithaca and London: Cornell University Press.

LACAN, J. (1932/1987). **Da psicose paranoica e suas relações com a personalidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

LACAN, J. (1945/1998). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1945).

LACAN, J. (1946/1998). Formulações sobre a Causalidade Psíquica. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1949/1998). O estádio do espelho como formador da função do eu. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1949).

LACAN, J. (1953/1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1953).

LACAN, J. (1953/2005). O simbólico, o imaginário e o real. *In: Nomes do pai*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1953).

LACAN, J. (1955/1998). A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud em psicanálise. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1956a/2010). A questão histórica. *In: O Seminário, livro 3*. As psicoses. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1956).

LACAN, J. (1956b/2010). O significante, como tal, não significa nada. *In: O Seminário, livro 3*. As psicoses. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1956).

LACAN (1956c/2010). Dos significantes primordiais, e da falta de um. *In: O Seminário, livro 3*. As psicoses. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1956).

LACAN, J. (1956-57/1995). Para que serve um mito. *In: O Seminário, livro 4*. As relações de objeto. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1956-57).

LACAN, J. (1957/1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1957).

LACAN, J. (1957/1998b). A psicanálise e seu ensino. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1957).

LACAN, J. (1958/1999). As máscaras do sintoma. *In: O Seminário, livro 5*. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

LACAN, J. (1958a/1998). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

LACAN, J. (1958b/1998). A significação do falo. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

LACAN, J. (1958c/1998). Juventude de Gide ou a letra e o desejo. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1958).

LACAN, J. (1958-1959/2002). *O Seminário, livro 6*. O desejo e sua interpretação. Porto Alegre: Associação Psicanalítica de Porto Alegre.

LACAN, J. (1959-1960/1988). *O Seminário, livro 7*. A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1960/2008). Os paradoxos da ética. *In: O Seminário, livro 7*. A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1960).

LACAN, J. (1961-62/2003). *O Seminário, livro 9*. A identificação. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Trabalho original publicado em 1961-62).



LACAN, J. (1964/1998). Do ‘Trieb’ de Freud e do desejo do psicanalista. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1964).

LACAN, J. (1965-66a/1998). A ciência e a verdade. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1965-66).

LACAN, J. (1965-66b/1998). De um desígnio. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1965-66).

LACAN, J. (1966a/1998). Abertura. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1966).

LACAN, J. (1966b/1998). O seminário sobre ‘A carta roubada’. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1966).

LACAN, J. (1966c/1998). Do sujeito enfim em questão. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1966/2003). Pequeno discurso no ORTF. *In: Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1966).

LACAN, J. (1967/2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. *In: Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1967).

LACAN, J. (1967-68/2009). **Seminário - O ato psicanalítico**. Escola de Estudos Psicanalíticos, 2009. (publicação interna)

LACAN, J. (1969/2003). O ato psicanalítico. *In: Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1969).

LACAN, J. (1969-70/1992). **O Seminário, livro 17**. O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-70).

LACAN, J. (1971-72/2012). **O seminário, livro 19 . . . Ou pior**. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1971-1972).

LACAN, J. (1971a/2009). Lição sobre Lituraterra. *In: O Seminário, livro 18*. De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1971).

LACAN, J. (1971b/2009). **O Seminário, livro 18**. De um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1971b).

LACAN, J. (1971-72/1997). **O saber do psicanalista**: Seminário 1971-1972. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife.

LACAN, J. (1972-73/2008). **O Seminário, livro 20**. Mais, ainda. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-73).

LACAN, J. (1972-73/2010). **Encore**. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana. (Trabalho original publicado em 1972-73).

LACAN, J. (1972a/2003). Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein. *In: Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1972a).

LACAN, J. (1972b/2003). Lituraterra. *In: Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1972b).

LACAN, J. (1972c/2003). O Aturdido. *In: Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1972c).

LACAN, J. (1973/2003). Nota italiana. *In: Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1973).

LACAN, J. (1974/2003). Joyce, o Sintoma. *In: Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1974-75). O Seminário, livro 22. **RSI**. Staferla. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I..pdf>. Acesso em: 31 jul. 2023.

LACAN, J. (1975/1998). Conferência de Genebra sobre o sintoma. *In: Opção Lacaniana*. São Paulo, n. 23, p. 6-16.

LACAN, J. (1975). La troisieme. 7<sup>ème</sup> Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome. **Conférence parue dans les Lettres de l'École freudienne**, 16, 177-203.

LACAN, J. (1975-76/2007). **O Seminário, livro 23**. O sintoma. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1975-76).

LACAN, J. (1976/2016). Conferência de encerramento das jornadas de estudos de cartéis da Escola Freudiana de Paris, de abril de 1975. Publicada originalmente em *Lettres de l'École Freudienne*, n. 18, p. 263-270, 1976. *In: Pharmakon Digital*. v. 2, p. 15-23, nov. 2016.

LACAN, J. (1976-77). **Seminário 24**: l'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre. Paris. Disponível em: <http://lacan.orgfree.com/lacan/livros.htm>. Acesso em: 13 ago. 2023.

LACAN, J. (1978/2015). A transmissão. Encerramento do 9º Congresso da Escola Freudiana de Paris. *In: Correio da APOA*. Debates: Política partida. jul. 2015. Disponível em: [https://appoa.org.br/correio/edicao/246/a\\_transmissao\\_encerramento\\_do\\_9\\_congresso\\_da\\_escola\\_freudiana\\_de\\_paris/222](https://appoa.org.br/correio/edicao/246/a_transmissao_encerramento_do_9_congresso_da_escola_freudiana_de_paris/222). Acesso em: 30 jul. 2023.

LAMARE, G. (1972). Clarice Lispector esconde um objeto gritante. *In: Correio da manhã*. Rio de Janeiro, 6 mar. 1972.

LE GAUFEY, G. (2014). **Hiatus sexualis**: la no-relación sexual según Lacan. Buenos Aires, Argentina: El Cuenco de Plata.

LE GAUFEY, G. (2015). **O não-todo de Lacan**: consistência lógica, consequências clínicas. São Paulo: V. de Moura Mendonça.

LEITE, N. V. de A. (2019). O Esquecimento do dizer: efeitos sobre a leitura. *In: Revista de Filosofia do IFCH da Universidade Estadual de Campinas*, v. 3, n. 5, jan./jun.

LEMOS, C. T. G. de. (2011) Acordando discursos adormecidos: o que o ato poético diz do ato analítico. *In*: LEITE, N.V.A.; MILÁN-RAMOS, J. G. **Entreato**: o poético e o analítico. Campinas: Mercado das Letras.

LÉVI-STRAUSS, C. (1958/2012). A eficácia simbólica. *In*: **Antropologia estrutural**. São Paulo: Cosac Naify.

LIBRANDI, M. (2020). Conferência Clariceana. *In*: **Projeto Fortuna**. Laboratório de Edição do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura da UFRJ, Rio de Janeiro, 8 dez. 2020. Disponível em: <https://youtu.be/PC4EONt-DvY>. Acesso em: 31 jul. 2023.

LISPECTOR, C. (1964/2020). **A paixão segundo G. H.** Rio de Janeiro: Rocco. (Trabalho original publicado em 1964).

LISPECTOR, C. (1971). Um homem chamado Hélio Pellegrino. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 4 set. 1971.

LISPECTOR, C. (1973/1993). **Água viva**. Rio de Janeiro: Francisco Alves. (Trabalho original publicado em 1973).

LISPECTOR, C. (1994). **A descoberta do mundo**. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

LISPECTOR, C. (2007). **Entrevistas**. Rio de Janeiro: Rocco.

MAGNO, M. D. (2007). Formação, formatação. *In*: **Clavis universalis**: da cura em psicanálise ou revisão da clínica. Rio de Janeiro: Novamente.

MALLARMÉ, S. (1897/2013). **Um Lance de Dados**. Cotia: Ateliê Editorial.

MANSO DE BARROS, R. M. (2007). A escrita feminina. *In*: COSTA, A.; RINALDI, D. **Escrita e psicanálise**. Rio de Janeiro: Cia de Freud: UERJ/Instituto de Psicologia.

MANSO DE BARROS, R. M. (2016). A arte, o gozo feminino e o mal-estar na contemporaneidade. **Affectio Societatis**, 13(24), 123-139.

MAURANO, D. (2022). **Lacan e o feminino**. Conferência preparatória para o XII Encontro Nacional e Colóquio internacional do Corpo freudiano Escola de Psicanálise, intitulado “A aventura lacaniana - contribuições de Jacques Lacan à psicanálise”, realizada em 12 de outubro de 2022, sob organização dos núcleos Nova Friburgo e Teresópolis.

MEINERZ, A. (2008). **Concepção de experiência em Benjamin**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

METZGER, C. (2008). Sintoma, sublimação e escrita. *In*: **Derivações da sublimação em Freud**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

MILAN, B. (1981). **O sexophuro**. Rio de Janeiro: Codecri.

- MILAN, B. (2017). **A força da palavra**. Rio de Janeiro: Record.
- MILAN, B. (2021). **Lacan ainda**: testemunho de uma análise. Rio de Janeiro: Zahar.
- MILÁN-RAMOS, J. G. (2007). **Passar pelo escrito**. Campinas: Mercado das Letras.
- MILL, J. S. (1861/2001). **Utilitarianism**. Cambridge, MA: Hackett Publishing Company. (Trabalho original publicado em 1861).
- MILLER, J.-A. (2005). Introdução à leitura do Seminário 10 da angústia, de Jacques Lacan. **Opção Lacaniana**: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, São Paulo, Eolia, n. 43, p. 7-91, maio 2005.
- MILLOT, C. (2017). **A vida com Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar.
- MILNER, J.-C. (1996). **A obra clara**: Lacan, a ciência, a filosofia. Rio de Janeiro: Zahar.
- MILNER, J.-C. (2012). **O amor da língua**. Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- MIROIR, J.-C. L. (2009). **Clarice Lispector via Hélène Cixous**: uma leitura-escritura em via-à-vis. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Letras, Universidade de Brasília, Brasília.
- MONTERO, T. (2021). **Em busca da própria coisa**: uma biografia de Clarice Lispector. Rio de Janeiro: Rocco.
- MONTES, F. F. (2012). A psicanálise hoje: produção de novas subjetividades? **Cadernos de Psicanálise**, CPRJ, Rio de Janeiro, 34(27), 171-192.
- MOSER, B. (2009). **Clarice, uma biografia**. São Paulo: Cosac Naify.
- NODARI, A. (2018). A sombra da palavra. *In*: **Clarice Lispector** (site). Instituto Moreira Salles, São Paulo, 26 nov. 2018. Disponível em: <https://claricelispectorims.com.br/blog/a-sombra-da-palavra-por-alexandre-nodari/>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- NOGUEIRA, L. C. (1999). O campo lacaniano: desejo e gozo. **Psicologia USP**, 10(2), 93-100. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pusp/a/pCBhpLV63BYkfCmfNBgLMRb/?lang=pt>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- NUNES, B. (2012). **Passagem para o poético**: filosofia e poesia em Heidegger. São Paulo: Edições Loyola.
- PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓCIA, L. (org.) (2012). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina.
- PATANJALI (2015). **Os yoga sutras de Patanjali**. Trad. Carlos E. G. Barbosa. São Paulo: Mantra.
- PAZ, O. (1956/1982). **O arco e a lira**. São Paulo: Nova Fronteira.

- PEIXOTO, M. (2004). **Ficções apaixonadas**: gênero, narrativa e violência em Clarice Lispector. Rio de Janeiro: Vieira & Lent.
- PERES, W. G. (2012). **A escrita literária como autobiocção**: parlêtre, escrita, Sinthoma. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília, DF.
- PIMENTA, C. A. (2009). **Das Ding**: a revolução do real em Lacan. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica e Cultura) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília.
- PIZZIMENTI, E. C. (2021). **Psicanálise e Saúde mental**: tática, estratégia e política na direção do tratamento. São Paulo: Benjamin Editorial.
- POMMIER, G. (1985/1991). **A exceção feminina**: os impasses do gozo. Rio de Janeiro: Zahar.
- PORGE, E. (2019). **O arrebatamento de Lacan**: Marguerite Duras ao pé da letra. São Paulo: Aller.
- PORTILHO, J. L. (2019). **Lacan e o surrealismo**: inspirações para um conceito de objeto. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- PRATES, A. L. (2019). **Feminilidade e experiência psicanalítica**. São Paulo: Larvatus Prodeo.
- PRATES, A. L. (2021). **A heresia lacaniana**: a letra (r)isca do Real. Seminário proferido no Fórum do Campo Lacaniano SP.
- PRATES, A. L. (2023). **A heresia lacaniana**: o campo dos gozos. Seminário proferido no Fórum do Campo Lacaniano, SP. Disponível em: [https://www.youtube.com/live/d3\\_Q3YRRqU0?feature=share](https://www.youtube.com/live/d3_Q3YRRqU0?feature=share). Acesso em: 31 jul. 2023.
- PRATES, A. L. (2022). **O feminismo lacaniano** (live). Disponível em: <https://youtu.be/eHBKWWA27Kw>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA (2007). Decreto nº 6.040: Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília: Casa Civil. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 31 jul. 2023.
- QUINET, A. (2021). **A política do psicanalista**: do divã para a pólis. Rio de Janeiro: Atos e Divãs.
- RABINOVICH, D. (2005). **A significação do falo**: uma leitura. Belo Horizonte: Artesã Editora.
- RESTREPO, B. E. M. (2019) Os nomes do pai. In: **Laços Epistêmicos**. São Paulo: Escola de Psicanálise do Fórum do Campo Lacaniano.
- RIBEIRO, M. A. C. (2017). Joyce. In: **Interloquções Psicanálise e Literatura**. Rio de Janeiro, 24 mar. 2017. Disponível em: <https://youtu.be/zLkEl5agP8Y>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- RIVIERE, J. (1929/2005) A feminilidade como máscara. Traduzido por Ana Cecília Carvalho e Esther Carvalho. In: **Psychê**, Ano IX, v. 9, n. 16. São Paulo, jul.-dez., p. 13-24.

RONCADOR, S. (20--?). Clarice Lispector esconde um objeto gritante: Notas sobre um projeto abandonado. *In: LitCult*. Disponível em: <https://litcult.net/clarice-lispector-esconde-um-objeto-gritante-notas-sobre-um-projeto-abandonado/>. Acesso em: 31 jul. 2023.

ROSA, M. D. (2004). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *In: Revista Mal-estar e Subjetividade*. Fortaleza, v. IV, n. 2.

ROSA, M. D. (2021). Carta aos/às jovens psicanalistas hoje. **Lacuna**: uma revista de psicanálise, São Paulo, n. 12, p. 6.

ROSENBAUM, Y. (2021). Oito em Ponto: Sergei Cobra entrevista Yudith Rosenbaum. **Cultura FM 103.3**, São Paulo, 10 dez. 2021. Disponível em: [https://cultura.uol.com.br/radio/programas/oito-em-ponto/2021/12/10/708\\_eu-costumo-dizer-que-a-gente-nao-sai-imune-da-obra-de-clarice-afirma-yudith-rosenbaum.html](https://cultura.uol.com.br/radio/programas/oito-em-ponto/2021/12/10/708_eu-costumo-dizer-que-a-gente-nao-sai-imune-da-obra-de-clarice-afirma-yudith-rosenbaum.html). Acesso em: 31 jul. 2023.

ROUDINESCO, E. (1988). **História da Psicanálise na França**: a batalha dos cem anos. vol. 2: 1925 a 1985. Rio de Janeiro: Zahar.

ROUDINESCO, E. (1994). **Jacques Lacan**: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. São Paulo: Companhia das Letras.

SABINO, F. (1987). **Sempre um papo** (Com Hélio Pellegrino). Belo Horizonte, 12 dez. 1987. Disponível em: [https://youtu.be/z9aFd8\\_lgdc/](https://youtu.be/z9aFd8_lgdc/). Acesso em: 31 jul. 2023.

SAFRA, G. (2001). Investigação em psicanálise na universidade. **Psicologia USP**, São Paulo, 12(2).

SALUM, L. K. P. (2016). **Fragmentos sobre o que se escreve de uma psicanálise**. São Paulo: Iluminuras.

SANTOS, Í. P. do A. (2009). **Heidegger e Lacan**: a linguagem do ponto de vista ontológico e da prática analítica. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília.

SANTOS, L. dos (2019). A psicanálise no Brasil antes e depois de Lacan - Posições do psicanalista nessa história. *In: ROIZMAN, D. H. (2020). Resenha*. Revista Brasileira de Psicanálise. 54 (1), 247-252.

SCOTTI, S. (2003). Culpa e Gozo, Psicanálise e Literatura. **Psicologia**: Reflexão e Crítica, 16(1), 217-221.

SEGANFREDO, G. F. C.; CHATELARD, D. S. (2014). Das Ding: o mais primitivo dos êxtimos. **Cad. Psicanálise**, v. 36, n. 30, p. 61-70, jan./jun. Rio de Janeiro: CPRJ.

SEVERINO, A. (1989). As duas versões de Água viva. *In: Remate de Males*. Campinas, (9): 115-118.

SILVA FILHO, E. A. da. (2021). **Regras para o parque lacaniano, contraentes do discurso psicanalítico**. Porto Alegre: Editora Fi.

SOLER, C. (1995). **Variáveis do fim da análise**. São Paulo: Papirus.

SOLER, C. (2005). **O que Lacan dizia das mulheres**. Rio de Janeiro: Zahar.

SOLER, C. (2009a). De que modo o Real comanda verdade. Duas conferências. **Revista de Psicanálise Stylus**, [S. l.], n. 19, p. 13-26, 2009. Disponível em: <https://stylus.emnuvens.com.br/cs/article/view/850>. Acesso em: 20 ago. 2023.

SOLER, C. (2009b). **Lacan, l'inconscient réinventé**. Paris, França: Universitaires de France.

SOLER, C. (2018). **Lacan, leitor de Joyce**. São Paulo: Aller.

SOLER, C. (2016) **O que faz laço?** São Paulo: Escuta.

SOLER, C. (2020). **Homens, mulheres**. São Paulo: Aller.

SOUZA, E. L. A. de (2007). Escrita das utopias: litoral, literal, litoral. *In*: COSTA, A.; RINALDI, D. **Escrita e psicanálise**. Rio de Janeiro: Cia. De Freud: UERJ, Instituto de Psicologia.

TROCOLI, F. (2015). **A inútil paixão do ser**: figurações do narrador moderno. Campinas: Mercado das Letras.

TURATO, E. R. (2013). **Tratado da metodologia da pesquisa clínico-qualitativa**: construção teórico-epistemológica, discussão comparada e aplicação nas áreas da saúde e humanas. Petrópolis: Vozes.

TV BRASIL. (2020). **Atrás do pensamento de Clarice** (Caminhos da Reportagem). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1K0TtkOmjaM>. Acesso em: 31 jul. 2023.

TV CULTURA. (1977b). **Entrevista com Clarice Lispector** (Panorama, parte 2). Disponível em: <https://youtu.be/85DJ3U-6liE>. Acesso em: 31 jul. 2023.

TV CULTURA. (1977c). **Entrevista com Clarice Lispector** (Panorama, parte 3). Disponível em: [https://youtu.be/2Orgxd9bD\\_c](https://youtu.be/2Orgxd9bD_c). Acesso em: 31 jul. 2023.

VALLE, A. M. (2007). Beirar o impossível: a escrita de Clarice Lispector e o Real. *In*: COSTA, A.; RINALDI, D. **Escrita e psicanálise**. Rio de Janeiro: Cia de Freud: UERJ/Instituto de Psicologia.

VALLEJO, A.; MAGALHÃES, L. C. (1979). **Lacan**: operadores de leitura. São Paulo: Perspectiva.

QUEIROZ, G. (2019). Hospital psiquiátrico Philippe Pinel é reconhecido patrimônio histórico. **Cidades. Veja São Paulo**, Abril, São Paulo, 21 jun. 2019. Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/coluna/memoria/sanatorio-pirituba/>. Acesso em: 31 jul. 2023

VIEIRA, M. A. (2008). Dez razões para uma política lacaniana do sintoma (ou A política do sintoma). *In*: Abertura do Curso “A política do sintoma”, do ICP-RJ ocorrido no Instituto Philippe Pinel, com o objetivo de seminário preparatório para o **XVII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano** – Psicanálise e felicidade: sintoma, efeitos terapêuticos e algo mais. Rio de Janeiro, 21 a 23 nov. 2008.

WOOLF, V. (1930/2021). **Sobre estar doente**. São Paulo: Editora Nós.