



CORPO FREUDIANO
ESCOLA DE PSICANÁLISE

boletim

mágico

quadrimestral

vol. 10, n. 2, 2026

Bloco Mágico – Boletim do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise. Rio de Janeiro:
Corpo Freudiano Escola de Psicanálise, Vol. 10, No. 2, 2026. Quadrimestral.

EXPEDIENTE

Bloco Mágico - Boletim do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise

Editor-chefe

Arthur Teixeira Pereira

Conselho editorial

Acyr Maya

Jurandir Junior

Marcia Xavier

Maria Cecília Sousa

Tania Rosas

Diagramação e arte

Paula Maribondo

Secretaria de publicação

Vivian Ligeiro

Periodicidade

Quadrimestral

Instituição responsável

Corpo Freudiano Escola de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro

Diretor da instituição

Marco Antonio Coutinho Jorge

Endereço

Rua Hermenegildo de Barros, nº 27, Glória, Rio de Janeiro - RJ

CEP 20241-040 - Brasil

E-mail

blocomagico@corpofreudiano.com.br

Editorial 04
Arthur Pereira

06 **O Hum e o Houtro gozo. Considerações
sobre o feminino**
Heloisa Caldas

O feminino como horror 12
Gabrielle Brígido

16 **O feminino e a ética do sagrado**
Joana Souza

**Da menarca até o fim do mundo: a
endometriose como marcador de
uma cultura dos excessos** 21
Thiago França da Silva

26 **Obituário Jean Szpirko (1942–2026)**
Elisabeth Roudinesco
Tradução: Arthur Pereira

**Obituário O desaparecimento de Catherine
MILLOT, psicanalista e escritora** 28
Elisabeth Roudinesco
Tradução: Arthur Pereira

30 **Acontecidos**

Caros leitores,

Há números de uma publicação que se organizam em torno de um tema; outros, talvez mais próximos da própria experiência psicanalítica, deixam que os textos se encontrem a partir de suas diferenças, fazendo aparecer entre eles uma questão que nenhum dos artigos, isoladamente, poderia esgotar. Este número do *Bloco Mágico* parece se construir assim: entre o feminino e o gozo, entre o horror e o sagrado, entre a singularidade e o laço, e, finalmente, entre a vida e a morte daqueles que fizeram da psicanálise uma experiência de transmissão. Os textos aqui reunidos nos convidam a permanecer diante de certos pontos em que o saber encontra seu limite, justamente onde algo insiste em não se deixar dizer por inteiro.

É nesse ponto que se situa o texto de Heloisa Caldas, “O Hum e o Houtro gozo. Considerações sobre o feminino”. A autora percorre a noção lacaniana de gozo para interrogar aquilo que, no corpo falante, não se deixa recobrir inteiramente pela linguagem. Seu percurso ganha uma dimensão particularmente interessante quando transforma a letra silenciosa do H em operador de leitura: Hum, Houtro, Héteros. Há, nesse jogo, algo que ultrapassa o exercício conceitual e toca uma questão clínica fundamental: como sustentar a singularidade de um gozo que não se deixa reduzir às categorias com as quais tentamos nomeá-lo?

Se o texto de Heloisa Caldas parte do que escapa à nomeação, “O feminino como horror”, de Gabrielle Brígido, interroga aquilo que acontece quando esse impossível de dizer retorna sob a forma de repúdio, violência e angústia. O percurso realizado pela autora acompanha as transformações

da questão desde Freud até Lacan, passando pela diferença anatômica, pela castração, pela significação do falo e, posteriormente, pelo gozo Outro. O texto tem o mérito de não tratar o horror ao feminino apenas como uma questão histórica ou social, mas situando-o no campo da clínica

Em “O feminino e a ética do sagrado”, Joana Souza desloca a discussão para um território em que o feminino se encontra com o sagrado, com a natureza, com o corpo e com aquilo que excede as formas ordinárias de organização do sentido. Seu percurso atravessa a Antiguidade, Dionísio, o transe, o *Unheimliche* e outros elementos fundamentais, construindo uma reflexão sobre o feminino.. O texto nos conduz a uma pergunta ética: o que fazemos diante daquilo que não conseguimos dominar pelo saber? Talvez a psicanálise encontre aí uma de suas tarefas mais delicadas: sustentar um espaço em que o enigma possa permanecer enigma.

O texto de Jaqueline Ferreira - “Da menarca até o fim do mundo: a endometriose como marcador de uma cultura dos excessos” - parte da endometriose para construir uma leitura crítica sobre o modo como os corpos femininos são historicamente atravessados por discursos médicos, sociais e econômicos. Entre a dor que insiste em ser escutada e as formas de controle que recaem sobre a menstruação, a menopausa e o próprio adoecimento, o texto aproxima psicanálise, política e crítica social para perguntar o que um corpo que sofre pode estar tentando dizer.

Por fim, temos uma seção de obituários. Nos últimos meses, a comunidade psicanalítica perdeu, lamentavelmente, dois importantes nomes da transmissão da psicanálise: os

franceses Jean Szpirko (no dia 24 de junho de 2026) e Catherine Millot (no dia 24 de agosto de 2026). Élisabeth Roudinesco oferece não só uma nota biográfica sobre eles, mas recompõe também, através de suas trajetórias, uma determinada maneira de viver a psicanálise.

Em uma conjuntura política na qual discursos que questionam direitos historicamente conquistados pelas mulheres voltam a encontrar espaço, e na qual a própria nomeação da violência de gênero (como no caso do feminicídio) é alvo de disputas e tentativas de deslegitimação, a psicanálise não pode se furtar a escutar os

efeitos dessas ofensivas sobre os corpos e os laços sociais. É oportuno lembrar que escutar o singular não significa desconsiderar as condições históricas e políticas que atravessam cada sujeito. Cabe aos psicanalistas manter os ouvidos atentos ao que insiste em cada análise, mas também às formas de silenciamento que uma época procura impor.

Boa leitura!

Rio de Janeiro, outubro de 2026.

Arthur Pereira

Editor-chefe do Bloco Mágico

BLOCO MÁGICO - BOLETIM DO CORPO FREUDIANO ESCOLA DE PSICANÁLISE

blocomagico@corpofreudiano.com.br | contato@corpofreudiano.com.br |
www.corpofreudiano.com.br

BRASIL

SEÇÕES

Barra Mansa (RJ)
Belém (PA)
Campos dos Goytacazes (RJ)
Cuiabá (MT)
Fortaleza (CE)
Goiânia (GO)
Imperatriz (MA)
João Pessoa (PB)
Rio de Janeiro (RJ)
São Luís (MA)
Teresópolis (RJ)

BRASIL

NÚCLEOS

Brasília
Campo Grande (MS)
Joinville (SC)
Juiz de Fora (MG)
Londrina (PR)
Macaé (RJ)
Nova Friburgo (RJ)
Porto Alegre (RS)
São Paulo (SP)
Teresina (PI)
Vassouras (RJ)

FRANÇA

SEÇÃO

Paris

ESTADOS UNIDOS

SEÇÃO

Estados Unidos

CANADÁ

SEÇÃO

Vancouver

O Hum e o Houtro gozo. Considerações sobre o feminino

Heloisa Caldas

Sexualidade, gênero e sexuação

As considerações apresentadas aqui levam em conta a sexualidade e a questão de gênero, na contemporaneidade, levando em conta a diferença sexual, que segundo a psicanálise, que não se atrela ao gênero, menos ainda à anatomia.

Assistimos atualmente a um declínio do par de significantes opostos homem/mulher, em função de movimentos sociais, econômicos e políticos que vêm liberando as mulheres das tradicionais amarras que as sufocavam há séculos. Da mesma forma, avança um declínio da virilidade que, por séculos, sustenta o domínio masculino no poder. Consequentemente, o binômio anatomia/gênero também se esfumaça.

Cada vez mais, fica mais claro que o corpo biológico não é o corpo discursivo e que é o discurso que faz do corpo biológico um corpo de gozo. Esse é o corpo que interessa à psicanálise. Com Freud, podemos chamá-lo de corpo pulsional e, com Lacan, corpo de gozo, resultado da forma como o corpo vivo e o discurso se entrelaçam.

No entanto, há diferença sexual no corpo, para a psicanálise. Mas uma diferença de outra ordem, distinta do par homem-mulher. Trata-se de uma diferença de como o gozo no corpo de gozo é atravessado pela linguagem. Um atravessamento que passa pela linguagem, mas não em sua totalidade. Assim, a linguagem atravessa o corpo em coalescência com seu gozo em parte, mas não todo.

Nessa perspectiva, Lacan distingue e propõe duas modalidades de gozo: o gozo fálico e o Outro gozo. E complica um pouco nosso entendimento quando adjetiva esse Outro gozo de feminino. Talvez porque, por séculos, os homens escondiam qualquer sinal de suas fraquezas e as mulheres, em geral subestimadas, eram mais corriqueiramente acusadas de estarem fora de si dando testemunho quando exasperadas, eram tomadas por um gozo insensato. O que, aliás, era comum diante de tanta submissão.

O gozo fálico

Para abordar essas duas modalidades de gozo, precisamos pesar termo a termo. O termo fálico, em psicanálise, desde sua origem na teoria freudiana, carrega traços devidos à costumeira observação anatômica no nascimento. O tal do pequeno *pipi*, que Hans não viu na irmãzinha. Não é uma diferença qualquer, na medida em que os gêneros dependem dela para que se escreva na certidão de nascimento: sexo masculino ou sexo feminino. Uma diferença anatômica que, no rigor da cultura de gêneros, destinava à criança um destino na cultura.

Mas a cultura muda e Freud também não ficou siderado pela anatomia. A frase “A anatomia é o destino”, enunciada por ele, pode ser lida, rapidamente, como se a anatomia regesse o destino; mas, justamente, porque a anatomia se articula no gênero a inúmeras atribuições, vicissitudes de toda ordem, é melhor ler ao contrário: cada um dará à sua anatomia um

destino de gozo na medida em que este afeta o corpo.

No corpo de gozo subjazem, portanto, o corpo vivo e anatômico lido e o destino que a cultura lhe impõe a partir dessa leitura. Ambos interferem no corpo de gozo justamente pelo destino que cada um dá ao seu gozo. É o que temos observado nas mudanças com relação à diversidade de formas e identificações relativas à experiência da sexualidade.

Assim, temos um corpo de gozo no qual se pode flagrar melhor o que vivifica e/ou mortifica o corpo por meio de um fluxo do gozo do corpo vivo atravessado pela linguagem, mas também pelo eterno enigma do gozo que resta inominável.

Esta é, a meu ver, a noção lacaniana de litoral. O mar e a terra se tocam, mas, se a terra tem um relevo mais resistente, não podemos dizer o mesmo sobre o mar, que pode estar cheio de marolas num dia e em violenta ressaca no outro dia. Lacan aponta aí ao semblante como o litoral, uma linha que não faz fronteira, mas enlaça o real do gozo no corpo ao material simbólico e imaginário.

Bem, o surfista, o banhista, o pescador, seja quem for que vive ali, tem que dar um destino diferente e a cada vez que o mar está revoltado ou plácido. Assim, os ditos homens, mulheres, crianças, *falasseres* de infinitas identidades, todos têm que se virar com as marés de gozo.

Freud sabia bem disso pois, desde cedo em sua prática de escuta psicanalítica, ele se dá conta de que as mulheres, as histéricas, visavam à virilidade. Tampouco foi moralista com relação à homossexualidade de homens ou mulheres. Do pênis, ele rapidamente pulou para o termo grego Falo, porque seu campo semântico era muito mais abrangente, indicando força, fertilidade, colheita, pujança. Então o gozo

fálico não é restrito aos sujeitos cujo corpo é biologicamente masculino e se encaixam no gênero dito masculino. Mas as palavras, tomadas isoladamente do *corpus* lógico e teórico da psicanálise, se prestam a dar a ideia de que o fálico é a força e o feminino é a fragilidade e que um se opõe ao outro.

Hoje em dia, fala-se muito em “falocentrismo”. Eu prefiro o termo “patriarcado” porque este é mais próximo da sustentação de um gozo fálico bastante organizado e hierarquizado. Por outro lado, na medida em que os discursos avançam e circulam mais, também se autorizam e organizam-se como fálicos. Os discursos falam... empoderando o que antes era inominável.

Podemos, assim, deslizar do termo falo grego, época em que só os homens falavam, ao poder das diversas falas atuais. Não tanto como um centramento global, o que, a rigor, nunca existiu, porém mais aberto a diferentes culturas, em especial, na cultura midiática do mundo ocidental, que favorece a formação de variados tipos de coletivos. Impulsionadas por um dos nomes contemporâneos do falo – o capital –, para o qual quase tudo converge hoje em dia, em lugar dos clássicos significantes mestres como Deus, Rei, Pai, Pátria.

Observamos que, seja qual for o grupo, há um interesse capitalista para que ele exista, pois dele algum tipo de mercado se apropria. Se o Pai se evaporou, hoje quem manda é o mercado. A meu ver, isso parece ocupar um lugar quase universal que lucra com as particularidades dos coletivos.

Quando Lacan diz que A mulher não existe, não cabe pensar que ele se refere apenas aos seres de corpo e gênero culturalmente determinados como ‘mulher’. A pergunta ‘O que é uma mulher?’, homóloga, aliás, a ‘o que é um analista?’, não quer dizer que mulheres e analistas não existam, mas que não existem como uma categoria fechada.

Daí ele insistir em 'A mulher não existe' e em 'o analista se autoriza por si mesmo' e 'não sem alguns outros' – como é sempre bom lembrar. São seres que operam como objeto *a* para alguns outros. Mulher foi um bom exemplo de Lacan, pois nos anos 60/70 era ainda um semblante apropriado para indicar o lado opaco do gozo.

É bem possível que estejamos caminhando para perguntar se os homens existem e tudo o mais que se refere às identidades. Quanto a isso, a psicanálise está avançada porque propõe que o âmago de qualquer identidade é singular, logo, não tem como ser compartilhada. De certa forma, Lacan já percebia que o gênero feminino não era necessariamente uma mulher e aponta a isso quando confere à mãe o atributo de fálica. Ele não distingue especificamente os gêneros, menos ainda em função da anatomia, o que Freud já havia descartado. A distinção lacaniana do gozo fálico e de um Outro gozo que o ultrapassa foi ilustrada por exemplos dessa experiência: nas místicas, como Santa Tereza D'Ávila, mas também nas ideias de deslumbramento, como em Lol V. Stein, personagem de Marguerite Duras, e nas devastações ilustradas pela perda do lugar de amadas - Medeia de Jásão e Madeleine de Gide.

Nesse sentido, na militância de sujeitos pelas suas diversas identidades sexuais, encontramos o regime fálico. Dentre eles, as lutas feministas, entre outras. E peço que não se considere o termo fálico um insulto, como certas militâncias o fazem, porque fálico é, ao contrário, um termo de luta, luta pelo direito ao seu corpo e às suas práticas sexuais. Há muitas outras militâncias e todas são fálicas porque necessariamente passam pelo discurso e pela busca de legitimação de formas de gozo antes criminalizadas, psicopatologizadas e segregadas. Logo, há sistemas fálicos antigos e rígidos e as novas formas de sexualidade precisam ser fálicas para promover mudanças na cultura com discursos e muito verbo.

A diferença sexual em psicanálise

Essas diferenças pelas quais as militâncias de hoje lutam, também não são a diferença que a psicanálise lacaniana aponta. Não se trata de opor um gozo fálico a outro ou distinguir um gozo fálico de outro como se tenta com a sigla infinita de LGBTQIA+.

Quando Lacan diz que há o gozo fálico, este não é o contrário do Outro gozo, como o dia da noite em função da luminosidade. Mas, sim, como o dia de 24h que inclui a noite, sendo que algumas horas passam pela luminosidade da luz e outras pela falta da luz solar. Ou seja, do gozo enquanto tal, uma parte é drenada e passa pela coalescência entre gozo e linguagem, mas resta outra parte que excede esse filtro e não passa pela linguagem e resta opaca.

Então, a diferença em psicanálise lacaniana se dá em relação ao que foi filtrado e ao que não o foi, escapa e transborda do filtro, porque a linguagem não escoar todo o gozo! Esse excedente que passa por fora dela não é, portanto, comunicável, mas inominável. Caso venha a ser nomeado, poderá vir a ser mais uma letra na sigla LGBTQIA+, que promove sua articulação com a linguagem. O excedente, no entanto, não cessa de não se escrever e reaparecerá adiante.

Por isso mesmo, o Outro gozo não existe para todos, nem para um coletivo, porque não pode ser categorizado. É da ordem do que não se sabe. "O que será que será?", como canta o poeta. Existe a cada vez e logo desvanece. Há sujeitos ditos homens, mulheres e o infinito da diversidade sexual que cometem loucuras por conta de um gozo que nunca "teve sentido, nem nunca terá". Lacan aponta este gozo no arrebatamento, na devastação, quem sabe no que "não tem peso nem medida" porque isso "não tem tamanho, nem nunca terá".

Mas por que chamamos este Outro gozo de gozo feminino?

A ideia de que as mulheres são loucas vem desde tempos muito antigos. Na Idade Média, a caça às bruxas se consubstanciava sempre que alguma mulher se aproximava de algum saber e tentava compartilhá-lo com outras. Não se permitia que as mulheres soubessem. Cabia a elas esse lugar de enigma e objeto do gozo. Sem dúvida porque era diante da mulher que os homens perdiam a cabeça. Quando algo de um desvario lhes acometia, isso era nomeado como bravura, coragem, ímpeto etc. Lembrem-se da história de Ulisses e seus marinheiros que se amarravam aos mastros do navio para evitarem ir ao encontro do canto das sereias que os hipnotizava. Elas... as sereias eram a imagem da loucura. Eles eram os heróis. Eram as narrativas fálicas de então.

No século XX, isso ainda ecoava, apesar de as mulheres estarem começando a se revoltar, pois o feminismo teve ondas de militâncias desde o final do século XIX, quando as mulheres burguesas manifestavam os ataques histéricos que Freud auscultou e que o fizeram pensar em tanta coisa, que veio a compor os fundamentos teóricos da psicanálise. Com os termos de hoje, podemos dizer que já se verificava ali que o gozo podia adoecer o corpo, quando a cultura exigia zerá-lo, forçando as mulheres à pureza e à castidade, afora casamentos arranjados.

Vazio, Hum, Héteros, Houtro

Para aprofundar um pouco mais o que a psicanálise propõe como diferença sexual, gostaria de trazer a letra H. Tomo esta letra enigmática porque Lacan (1971-72/2012), em *O seminário, livro 19: ... ou pior*, na lição VII, propõe a escrita do Hum destacando esse H. Certamente não foi para enfeitar. Penso que foi para destacar que algo não soa, é silêncio.

O Um tem uma origem lógica na teoria dos conjuntos. Quando o Um advém, ele aponta retroativamente à existência de um conjunto vazio que o acolhe. Portanto, o Hum só pode ocupar um lugar porque, numa anterioridade lógica, deveria haver um lugar vazio.

Assim, a letra H é escrita em muitas línguas, como o francês e o português, sem soar. Isso nos interessa porque o gozo no corpo implica o silêncio. Só o corpo goza e, em parte, o corpo goza só. Podemos dizer que advém de algo que acontece no corpo, antes da criança captar o jogo diferencial dos fonemas da língua materna, quando o que ela escuta é da ordem de uma lalação... lalíngua, e nada ainda faz sentido. Mas a voz se apresenta em coalescência com acontecimentos de corpo, experiências de gozo nas bordas, no vazio dos objetos: olhar, voz, oral, anal, etc. Desde cedo, Lacan ensina que a voz invoca o sujeito, ali onde algo de sua (in)satisfação lhe concerne. Ainda assim, o S1 que nasce aí não escoia todo o gozo que acontece no corpo. Lalíngua (*lalangue*), termo que Lacan escreve com uma só palavra, é a origem da linguagem para um sujeito, não separada da fala. Ela traduz, transporta o gozo que ultrapassa o sujeito, as identificações, as experiências, os sofrimentos que constituíram sua experiência.

Para me explicar melhor, vou me aproveitar da coincidência de que, em português, Homem começa por essa letra silenciosa para pensar este H segundo os termos de uma lógica que funda este significante primeiro (S1) em associação a um acontecimento de gozo. Tomemos essa frase bastante conhecida e muito fálica, que busca míticamente descrever O homem ao dizer: “Homem com H não morre, nem debaixo d’água”. Eis uma frase paradoxal pois, afinal de contas, todo homem é mortal. No entanto, para que se diga que todo homem é mortal, é preciso que se leve em

consideração a ideia mítica de que “Um homem seria imortal”. Vejam que a exceção não importa como fato, mas como lógica. O imortal não preenche o vazio, ele inexistente de fato, mas opera como exceção e configura o conjunto vazio que está na base de qualquer conjunto que daí venha a advir. Esse homem imortal é o silêncio, o Pai da Horda em *Totem e Tabu*, Deus nas religiões. Figuras silenciosas. É uma ideia sem fala, sem voz. Nenhum vivo ocupa este lugar. Heróis imortais e musas são mitos logicamente necessários e presentes no desejo pelo amor idealizado. Mas, em termos de uma corporeidade gozosa, o lugar dos mitos é vazio até que Hum significante qualquer, por puro acaso, entre nesse lugar operando uma nomeação de gozo e sustentando a série futura que daí se inaugura e reitera.

Temos, então, que cada Hum é singular quanto à sua forma de sexualização, uma vez que a sexualização se dá pela captura fortuita de um significante primeiro no mar de lalíngua em que a criança se encontra imersa. Este significante Hum ocupa um lugar que antes era um lugar de mais ninguém, um lugar de puro gozo, mas deserto de significante. Um significante comparece ali, ressoando no lugar surdo e mudo da pulsão no corpo. Há HUM! *Il y a de l'un*, afirma Lacan. Hum que passa a se dirigir ao Houtro, julgando ter parceria nessa aventura isolada e solitária. Vai em busca de Héteros, Lacan alude à parceira desvanecida, aquela que ilusoriamente complementaria sua solidão numa parceria.

Bem, o Héteros é também um lugar que alguém ocuparia para o dito Hum, pelo menos por algum tempo, de forma excepcional. Daí temos o amor. Dura pouco, mas é mágico! Só o amor pode fazer o gozo condescender ao desejo. Ou seja, o que o gozo do Hum encontra na parceria será sempre uma falta, a falta que sustenta um desejo.

Se Lacan aponta que a relação sexual é uma ilusão, pois, como afirma, “não há relação sexual”, ele também aponta, a partir das fórmulas da sexualização, que algo pode operar como um semblante excepcional no sentido de que ocupa transitoriamente um lugar de exceção. É assim que se fazem os laços. As pessoas envolvidas no laço, no entanto, não sabem bem que o semblante contorna um furo, que um suposto Houtro a complementá-lo não existe. Hoje se fala muito em poliamor, em relações abertas etc. São manejos para esse desterro do Hum em busca do Héteros.

Voltando às fórmulas lacanianas da sexualização, vemos que, do lado esquerdo, onde se situa o falo, na medida em que o falo passa pela linguagem e permite o laço social, temos o lugar onde *todes* se posicionam. Para *todes* existe um x, mítico, ao qual não falta nada. Esta é a exceção que confirma a regra, na medida em que para *todes* falta algo.

Eu digo *todes* para reafirmar que a anatomia nunca foi, necessariamente, o destino. Ao contrário, cada *falasser* tem uma trabalhadeira enorme ao longo de sua vida para dar um destino desejante a despeito da anatomia e/ou gênero.

Se, por um lado, a singularidade é linda, pois aponta para a liberdade, ela também clama por parceiros e deseja se coletivizar. O Hum sozinho não gosta de ser só. Assim, paradoxalmente, a singularidade de Hum como ser de gozo pode ser sofrida, uma vez que não há chance de encontrar um par perfeito.

Podemos afirmar, hoje em dia, que esse lado Hum cabe apenas aos homens? Estou convencida de que na contemporaneidade a resposta é não. Penso que a lógica parte esquerda das fórmulas pode servir a *todes*, com suas devidas particularidades e singularidades.

O lado direito das fórmulas é pensado como aquele onde se vai buscar um encontro com o Hétero no Houtro. Uma vez mais, aparece o silêncio vazio do H, embora daquele lado não se tenha uma exceção que funde a regra. E, embora Lacan tenha exemplificado com o termo mulher, acho que desse lado estão as miragens da parceria, ou seja, não exclusivamente as mulheres. Aliás, à direita das fórmulas, a linguagem não importa mais, uma vez que é o objeto que se busca. Assim, o lado significante divide o sujeito, mas também o orienta quanto ao seu gozo e o que dele falta e/ou excede. O fálico vai em busca do Héteros/Houtro, ilustrando que ao

Outro falta, ou seja, há uma inconsistência no Outro. Nesse sentido, a parceira é desvanecida. Não há como compartilhar o gozo do Hum em uma parceria ideal que também gozasse da mesma forma. No entanto, a parceria buscada, por vezes, está presente. Não entre dois sujeitos, mas entre dois corpos de *falasseres* que se permitem ser tomados, em termos lógicos, como Houtro.

Referências

Lacan, J. [1971-1972]. *O seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

HELOISA CALDAS é AME da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) e da Associação Mundial de Psicanálise (AMP). Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da UERJ. Autora de *Da voz à escrita: clínica psicanalítica e literatura* (Rio de Janeiro: Contracapa, 2007), além de variados artigos psicanalíticos sobre as questões do feminino em Freud e Lacan.

E-mail: helocaldasr@gmail.com

O feminino como horror

Gabrielle Brígido

O horror ao feminino é uma temática que perpassa toda a história da humanidade e intriga diversas áreas do conhecimento como a História, a Antropologia, a Sociologia, a Filosofia e, claro, a Psicanálise. Algumas autoras como Perrot (2007) e Lerner (1986/2020), que se dedicaram a estudar a história das mulheres, afirmam que o fato de a História ter sido escrita, em sua maioria, a partir dos homens, fez com que as representações das mulheres e os ideais de seu comportamento fossem, na verdade, fruto de um discurso masculino que buscava enquadrá-las e estudá-las a partir de sua visão e seus interesses, e não como uma representação da realidade. Dessa forma, podemos observar como em diferentes épocas surgiram diferentes representações e discursos sobre as mulheres, mas que, majoritariamente, eram depreciativos e degradantes.

Esse discurso negativo sobre as mulheres, ainda que com suas oscilações dependendo do período histórico, apresentava-as essencialmente como seres irracionais, menos intelectuais, sedutoras, invejosas e desobedientes. Na Antiguidade, por exemplo, temos figuras emblemáticas como Medusa, uma figura feminina monstruosa que petrificava a todos que a olhavam, assim como na tradição judaico-cristã temos a figura de Eva, a primeira mulher que se tornou a primeira pecadora e retirou a humanidade do Paraíso (Colling, 2014). Contudo, não apenas na mitologia e na religião a mulher tinha esse lugar, mas também nos discursos filosófico e científico, que buscavam demonstrar através de fatos supostamente comprováveis que a mulher ocupava uma posição de inferioridade com relação ao homem (Beauvoir, 1949/2019).

Diante disso, proponho uma questão principal para nortear nossa reflexão: o que a psicanálise pode dizer sobre esse horror ao feminino?

Para Freud (1923/2021), o horror direcionado à mulher tem suas raízes psíquicas especialmente na diferença anatômica entre os sexos e, por consequência, no horror à castração. Segundo ele, no desenvolvimento sexual infantil o genital é uma área de grande interesse e a atividade genital tem importância dominante. Contudo, a principal característica dessa organização sexual infantil é que, inicialmente, para ambos os sexos, há apenas um genital: o masculino. Há, portanto, um primado do falo. Para o menino, seu órgão sexual é investido de alto interesse devido ao prazer que lhe proporciona e, por isso, lhe era natural supor que todos os outros seres humanos também possuiriam esse órgão. No entanto, com a visão dos genitais da irmã ou colega de brincadeiras, tal crença começa a ser abalada. Primeiramente o menino acredita que a menina também possui o mesmo órgão que ele, só precisa esperar que ele cresça, mas com uma segunda constatação dessa diferença anatômica, o menino acaba por concluir haver uma diferença sexual. A partir de então, as ameaças antes feitas pelos adultos quando o viam manipulando o próprio pênis, mas que até então eram desacreditadas, retornam para ele como uma possibilidade real. O menino passa a acreditar que as meninas, tal como ele, tiveram impulsos proibidos e manipularam seu órgão genital, sendo penalizadas com sua retirada. Essa ideia pode ser superada, mas também pode se fixar e, caso o último ocorra, surge uma consequente depreciação

da mulher, um horror à mulher e, em alguns casos, uma disposição à homossexualidade. Portanto, haveria uma inclinação inata à depreciação e repulsa pela mulher intimamente relacionada com o complexo de castração.

Já para a menina, a constatação da diferença sexual se dá de forma um pouco diferente, ainda que com um resultado semelhante. A menina, semelhante ao menino, também se ocupa de seu órgão sexual já que este também lhe dá sensações prazerosas. Contudo, com a visão dos genitais de um irmão ou colega de brincadeiras, ela imediatamente prepara seu julgamento e toma sua decisão: ela viu o que o menino tem, sabe que não tem o mesmo e quer tê-lo (Freud, 1925/2021). Assim, a menina sente-se em desvantagem e sucumbe à inveja do pênis (Freud, 1933/2021).

Entretanto, a generalização sobre a descoberta do genital feminino não se dá desde o início em nenhum dos sexos, isto é, nem o menino nem a menina concluem imediatamente que todas as mulheres não possuíam pênis ao constatarem a diferença anatômica. O menino acredita que aquelas que perderam o órgão foram apenas as indignas, que se renderam aos impulsos proibidos, tal como ele havia sucumbido durante o período de seu complexo de Édipo. Em seu caso, a generalização da descoberta do genital feminino para todas as mulheres pode ter como efeito duas possíveis reações que, posteriormente, podem se fixar ou não, e que podem determinar sua relação com as mulheres: o horror a esse ser entendido como mutilado ou um desprezo por ela. Por outro lado, a menina acredita inicialmente que se trata de uma desgraça pessoal, ou seja, ela acredita que apenas ela está em desvantagem. A generalização dessa característica sexual para a menina faz com que também ela possa nutrir um desprezo pelas mulheres e considerá-las inferiores, assim como afeta sua relação com a mãe,

por descobrir que também essa mãe seria castrada (Freud, 1933/2021).

Diante dessas articulações, Freud (1937/2022) propõe que há dois temas que se destacam na análise de seus pacientes que se relacionam com isso: na mulher, a inveja do pênis, e no homem, a revolta contra uma atitude passiva diante de outro homem, o que o colocaria numa posição considerada feminina. Assim, ambos os temas, apesar de apresentarem diferenças em seu conteúdo, correspondem ao que ele denominou de uma “recusa da feminilidade” (Freud, 1937/2022, p. 322), que também foi traduzido como rejeição ou repúdio da feminilidade, tornando assim esse horror um elemento essencial e imprescindível ao se pensar e discutir sobre o feminino na psicanálise.

Ainda que essa expressão não tenha sido utilizada posteriormente por Lacan, sua teoria permitiu avanços importantes em alguns pontos que nos ajudam a pensar sobre o horror ao feminino (Lejbowicz, 2022). O primeiro deles foi articulado ainda no início de seus ensinamentos, em que Lacan (1958/1998) estabelece o falo como o significante que estrutura o campo sexual, sendo um significante que possibilita que, a partir dele, outros significantes possam ganhar significação. Assim, o que ele marca é que a diferença significante instaurada pelo falo vem no lugar da diferença sexual biológica que foi perdida nos seres humanos, na medida em que o corpo desse ser falante foi contornado pela linguagem. Portanto, o falo vem suprir tudo o que seria da ordem do biológico, natural ou do instinto no âmbito da sexualidade e que foi perdido a partir da introdução da linguagem (Rabinovich, 2005).

Diante dessa lógica do ter ou não o falo, Lacan (1958/1998) afirma que as mulheres rejeitam uma parte essencial de sua feminilidade, em especial seus atributos, na mascarada, para se situar como sendo elas próprias o falo. Em outras palavras, as

mulheres não buscariam ter o falo, e sim sê-lo, colocando-se, dessa forma, como o significante do desejo do Outro. Lacan (1958/1998), então, sublinha que a mulher pretende ser desejada justamente pelo que ela não é. Maurano e Souza (2023) colocam a existência dessa mascarada feminina como uma primeira hipótese para se compreender a raiva dirigida às mulheres. Segundo as autoras, apesar da mascarada ser um ato de criação, em que se utiliza de artifícios e insígnias femininas para que algo possa dar contorno ao enigma sobre o feminino, ela também pode ser encarada como uma forma de acreditar que as mulheres seriam mentirosas e falsas.

Já em elaborações posteriores, Lacan (1972-1973/2008) não restringe mais a questão do feminino pela lógica do ser e do ter o falo, mas sim a partir do gozo. A novidade lacaniana é apresentar um novo modelo de sexualidade humana, em que uma parte responde à castração e, portanto, corresponde a um gozo fálico, enquanto outra está para além dessa lógica, correspondendo a um gozo Outro (Silva; Santos, 2017). Com isso, uma diferença importante que se marca com a teoria lacaniana é que a dificuldade que envolve a sexualidade feminina deixa de ser a falta de pênis em si, passando a se tratar da impossibilidade de ela ser dita ou nomeada já que se encontra num para além da ordem fálica (Lejbowicz, 2022). Assim, uma segunda hipótese para o horror ao feminino estaria relacionada com a devastação pontual provocada pelo gozo do Outro. O sujeito que se encontra inscrito do lado masculino das fórmulas da sexuação se sente garantido por uma posse imaginária do falo, mas tem suas identificações deslocadas ao se deparar com isso que tanto rechaça, ou seja, com o feminino. A partir disso, ele se sentiria arrebatado por esse horror de poder ser feminizado ou emasculado, isto é, de ser impelido a passar da posição masculina à posição feminina, como se “estivesse sendo

aspirado pelo gozo do Outro” (Maurano; Souza, 2023, p. 197).

Diante dessas articulações teóricas, podemos nos questionar por que é importante se pensar sobre o horror ao feminino. A verdade é que esse horror não permanece apenas nos livros de história ou apenas nas representações imagéticas das mulheres de diversas épocas anteriores, mas ainda permanece tendo seus efeitos em nossa sociedade. Esse repúdio ao feminino pode ser entendido como um repúdio à diferença radical que até os dias atuais está presente a partir de diferentes formas de violência cometidas contra minorias sociais que encarnam esse feminino (Alberti; Jorge; Caldas, 2021). Essa misoginia estrutural está no centro não apenas da dimensão social, mas também cria marcas na vida psíquica do sujeito que chega em nossa clínica (Maurano; Souza, 2023). No entanto, essa temática é complexa demais para encerrar-se em apenas algumas páginas de articulação teórica. O objetivo principal, portanto, é não finalizar a conversa e sim abrir espaço para novos questionamentos, para novas elaborações e para que possamos criar novas formas de pensar, lidar e abordar o horror ao feminino que, infelizmente, continua a ser tão atual em nossa clínica e em nossa sociedade.

Referências

- Alberti, S.; Jorge, M. A. C.; Caldas, H. A psicanálise e os paradoxos da política da diferença. *Trivium*, Rio de Janeiro, v. 13, n. spe, p. 03-11, 2021. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/trivium/v13nspe/v13nspea02.pdf>.
- Beauvoir, S. de. [1949]. *O segundo sexo*. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2020.
- Colling, A. M. *Tempos diferentes, discursos iguais: a construção do corpo feminino na história*. Dourados, MS: Editora UFGD, 2014.

Freud, S. [1923]. Organização genital infantil. In: *Obras incompletas de Sigmund Freud: Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

Freud, S. [1925]. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: *Obras incompletas de Sigmund Freud: Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

Freud, S. [1933]. A feminilidade (Conferência XXXIII). In: *Obras incompletas de Sigmund Freud: Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

Freud, S. [1937]. A análise finita e a infinita. In: *Obras incompletas de Sigmund Freud: Fundamentos da clínica psicanalítica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

Lacan, J. [1958]. A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

Lacan, J. [1972-1973]. *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

Lejbowicz, J. *El rechazo de lo femenino: del horror al coraje*. Olivos: Grama Ediciones, 2022.

Lerner, G. [1986]. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*. São Paulo: Editora Cultrix, 2019.

Maurano, D; Souza, J. *A saga do feminino na mulher: a misoginia à luz da psicanálise*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023.

Rabinovich, D. *A significação do falo: uma leitura*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

Perrot, M. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.

Silva, A. C.; Santos, K. A. dos. O feminino e a perspectiva lacaniana de superação da lógica fálica. *Reverso*, ano 39, n. 74, p. 39-46, 2024. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/reverso/v39n74/v39n74a05.pdf>.

GABRIELLE BRÍGIDO é psicanalista em formação no Corpo Freudiano Escola de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro, mestre em Psicanálise (PGPSA-UERJ) e graduada em Psicologia (UERJ).

E-mail: gabriellembf@gmail.com

O feminino e a ética do sagrado

Joana Souza

A presença de representações ligadas ao feminino em pinturas rupestres indica que, antes da era paleolítica, as culturas ditas “primitivas” tinham o costume de valorizar e celebrar o feminino, tomando-o como ligado ao sagrado. Entre os antropólogos, há um consenso de que a espécie humana passou mais de três quartos de sua existência – estimada em mais de 2 milhões de anos – nas culturas de coleta e de caça de pequenos animais. Nessas culturas, havia uma valorização da figura da mulher, que era tida como um ser sagrado em razão de poder gerar e dar a vida a outro ser humano. Por outro lado, nas sociedades de caça aos grandes animais, em que a força física era fundamental, começou um processo de supremacia dos homens sobre as mulheres. No entanto, isso não impediu que elas continuassem sendo tomadas como seres sagrados, em razão do desconhecimento desses povos a respeito da participação do homem na fertilização da mulher (Muraro, 2017). Isso deu origem ao que ficou conhecido como “Inveja do útero” nos homens, uma versão primeva do que, tempos depois, Freud nomearia de “inveja do pênis”.

Nessas sociedades, o princípio do masculino e do feminino compartilhavam o governo; por isso, se caracterizavam por serem cooperativas com o propósito de sobreviver em tempos e condições hostis. Não existia coerção ou centralização, mas sim um rodízio de lideranças em que as relações entre mulheres e homens eram fluidas.

Uma mudança se delineia no período neolítico, quando o homem passa a conhecer e a dominar sua função na reprodução da espécie; e podendo controlá-

la, passa também a controlar a sexualidade da mulher, principalmente com o surgimento do casamento, em que a mulher passa a ser vista como propriedade do marido. A descoberta do poder do pênis e da paternidade, na era neolítica, está na origem do culto ao *Phallus* (representado pela figura do pênis ereto) que, com o tempo, ganhará diversos simbolismos. Daí a veneração por objetos considerados “fálicos”, tais como a espada, o cetro, o cajado, o athame (espada celta), os revólveres, as metralhadoras etc., que se tornaram símbolos do poder masculino.

Na Antiguidade grega, os discursos filosóficos e religiosos, bem como os dispositivos políticos, revelam como o feminino foi progressivamente associado à natureza, ao corpo, ao sangue, à morte, à sexualidade e à desrazão. Essa associação não se reduz a um mero preconceito, dado que ela está no fundamento do que designamos como civilização. O corpo da mulher torna-se lugar privilegiado de inscrição do perigo — perigo da desordem, da indeterminação, da ruptura da linhagem, da falência das fronteiras entre vida e morte.

Dionísio, o mais obscuro dos deuses da religião grega, era relacionado à desmedida, ao desregramento, à loucura; por isso, foi proibido de habitar Tebas, uma cidade conhecida por ser extremamente arcaica. As mulheres tebanas, enlouquecidas por Dionísio, abandonaram seus maridos e filhos e foram para as montanhas e bosques, onde passaram a viver em plena harmonia com a natureza como se todas as fronteiras tivessem sido abolidas. A radicalidade dessa visão sobre o feminino, metaforizado por Dionísio, relaciona-se ao fato de ela dizer da

relação do sujeito com a natureza, com o todo; uma relação que, a despeito do processo de humanização que a entrada no universo da linguagem proporciona, prevalece no homem de forma silenciosa. Por outro lado, revela a relação do feminino com a morte, em razão de Dionísio surgir na cidade para produzir a dissolução das aparências, desconstruindo sentidos e propiciando rupturas em relação à racionalidade que rege a cultura. Como assinala Alain Didier-Weill (2015, p. 21), a máscara que Dionísio utiliza não tem o objetivo de esconder o ser por trás da aparência, ao contrário, sua função é fazer aparecer uma “presença relacionada à aparência da máscara”, indicando uma íntima relação entre o ser e a aparência. Sua função é recobrir o vazio, o buraco relacionado à falta de *Phallus*. O êxtase que Dionísio provoca – a ultrapassagem das medidas, a desmesura, o fora de si relacionado a uma maior liberdade em relação às convenções impostas pelas leis morais – representava uma ameaça ao modo “apolíneo”, ou seja, ao modo masculino de organização social que regia a Grécia Antiga. Nesse sentido, a lógica dionisíaca revela a insuficiência do masculino no qual a construção da cultura se apoia.

Embora o campo do feminino remeta a algo que extrapola a visada da diferenciação, intervindo desde o real, nem por isso, deixa de fazer suas incidências na cultura. Tais incidências são tratadas por Julia Kristeva e Catherine Clément em *O feminino e o sagrado* (2001), obra oriunda de um compilado de cartas em que compartilham, cada uma a seu modo, suas hipóteses a respeito do feminino e sua relação com o sagrado em diversas culturas. Segundo atestam, nos rituais e cerimônias o sagrado é acessado por meio de uma espécie de *transe* que elas consideram como sendo o elemento universal nessa vivência:

O transe é universal: pode-se encontrá-lo em qualquer parte do mundo! Contudo, não consigo me livrar da ideia: transe na África. Sem dúvida porque imagino uma predisposição particular nas mulheres negras, creio pressentir nelas um acesso fulminante ao sagrado, análogo ao de suas primas afro-brasileiras durante as cerimônias do “camdoblé” na Bahia: os corpos entregues, os olhos revirados, ficam agitadas e trêmulas como Popenguine (Kristeva; Clément, 2001, p. 13).

As autoras sublinham que o sagrado entre as mulheres dá expressão a uma revolta imediata que atravessa o corpo, e que grita: o transe é uma revolta. Acreditam que a capacidade de chegar ao sagrado depende de modo positivo da condição socioeconômica ou da “exploração econômica”, dado que é preciso que a revolta ganhe expressão de alguma forma. Faltando os recursos, faltando a educação, o lugar da expulsão é o do sagrado ou o do crime, ou os dois, afirmam elas. Com isso, aproximam o transe à experiência de êxtase experimentada no teatro trágico, em que o horror se transfigura em beleza. Haveria um sagrado feminino? Essa é a questão que as convoca e que nos convoca também, na medida em que nos deparamos com algo do feminino capaz de produzir a experiência do “*Unheimliche*”, aquilo que comparece como estranho, mas que é íntimo, familiar. O horror toma conta de nossas mentes e corpos ao nos depararmos com algo que nos coloque frente a frente com nossa ancestralidade, com o que nos esforçamos a recalcar, ignorar, mas que insiste em retornar como um fantasma que nos assombra, desespera e nos faz querer fugir desesperadamente.

A dificuldade de acolher o feminino no campo social configura-se como a expressão de uma cultura centrada nos valores fálicos. Trata-se, assim, de um modo de afirmação da virilidade que favorece a indisposição a qualquer abertura em relação ao que

remete à diferença, bem como ao sentido da colaboração, ao invés da mera competição ou medição de forças.

Daí surge a ideia de que o feminino, assim como o sagrado, se origina na esfera do privado, de onde vem o rito – mesmo quando este possui caráter coletivo, como no caso das tribos indígenas, que tentam manter vivas suas tradições e crenças. Ao ser experimentado na privacidade, o sagrado pode ser o que dá sentido à mais íntima das singularidades, situando-se na encruzilhada do corpo e do pensamento, da biologia e da memória, da vida em seu sentido último, tanto entre homens como entre mulheres. É preciso, pois, reconhecer a possibilidade do feminino e do sagrado nos homens, dado que sua virilidade não impede que partilhem do sagrado, mesmo correndo o risco de se feminilizarem e de se tornarem alvos do horror das diversas formas de fundamentalismo. É possível que chegue um tempo em que homens e mulheres aspirem a novas ligações, permeáveis ao feminino, em que o sagrado compareça como contraponto às religiões ancestrais.

Talvez estejamos tangenciando um campo que se abre para o que vem sendo designado como “*Partilha do Sensível*”, reunindo aspectos do pensamento de Giorgio Agamben, Jacques Rancière, entre outros. Tal partilha compreende tudo que não é apropriável, objetivável, dissecável, mas que nem por isso deixa de tocar na questão mais essencial do que é a vida. Para Rancière, toda comunidade apresenta uma determinada “partilha do sensível”: uma distribuição de lugares, tempos, atividades e formas de participação que define quem pode aparecer no espaço público, quem pode falar com autoridade e quem permanece invisível ou sem voz. Assim, a desigualdade política não é apenas econômica ou jurídica; ela também é uma desigualdade na possibilidade de ser percebido e reconhecido como sujeito político.

Agamben, em *Homo Sacer* (2002), parte de uma problemática diferente. Ele investiga a relação entre poder soberano, vida e exceção. Seu conceito fundamental é o de “vida nua” (*bare life*): uma vida que é incluída na ordem política justamente por meio de sua exclusão, podendo ser exposta à violência sem possuir a mesma proteção jurídica atribuída às vidas politicamente reconhecidas.

O conceito de estado de exceção é central. Agamben argumenta que o poder soberano possui a capacidade de suspender a ordem jurídica em nome de uma situação excepcional. O paradoxo é que, ao suspender a lei, o poder continua produzindo efeitos jurídicos e políticos sobre aqueles que ficam submetidos à exceção.

O campo de concentração é, para Agamben, o paradigma extremo dessa lógica: um espaço em que a pessoa é despojada das garantias políticas e jurídicas ordinárias, permanecendo submetida ao poder.

O diálogo entre os dois permite, portanto, construir uma compreensão mais ampla da política contemporânea. Não basta perguntar quem possui direitos formalmente; é preciso perguntar quem é efetivamente reconhecido como sujeito capaz de exercer esses direitos e, inversamente, quais mecanismos permitem que determinadas vidas sejam colocadas em situações de exceção.

Essa articulação é especialmente fecunda para analisar refugiados, populações marginalizadas, pessoas privadas de direitos, territórios de exceção e políticas de controle dos corpos. Rancière permite observar a luta pela aparição desses sujeitos no espaço comum; Agamben permite compreender os dispositivos de poder que podem produzir sua exclusão ou vulnerabilidade.

A “partilha do sensível”, tanto para Rancière quanto para Agamben, indica aspectos que se referem ao compartilhável e o que é impossível de partilhar, e que diz respeito à própria vida, com tudo que ela comporta: exclusão, segregação. Mas também comporta a possibilidade da vida em coletividade, que a entende não a partir de uma perspectiva narcísica, em que o eu comparece no centro (Antropoceno) do universo, onde as ações humanas comparecem como força bruta que devasta o planeta, mas reconhecimento do que há de mais arcaico em nós, nos conectando a uma dimensão que nos ultrapassa no sentido de nos endereçar ao que se coloca como fonte da vida, onde a “mãe” Natureza revela que, por mais que queiramos estar no centro do universo, este excede a tudo que tenta restringi-lo. Por esta via, o repúdio à Natureza, expresso na forma como o homem a devasta, pode revelar também o horror ao feminino, que o convoca a lidar com o que é originário para ele mesmo.

O horror à Natureza parece expressar, em último termo, uma misoginia estrutural que acompanha certas políticas voltadas à abolição do sensível em prol da produção e do capital, nas quais a fascinação pelo objeto recusa o reconhecimento da dimensão sensível e evanescente da existência, que nos conecta a tudo e a todos, como parte de um grande sistema do qual não temos como escapar. Talvez esse quadro possa ser alterado se admitirmos que nossa humanidade está apensa ao que nos excede, se formos capazes de sustentar uma ética que coloque em perspectiva o sagrado.

Nesse sentido, este trabalho se apresenta como um convite ético e teórico. Ético, porque exige que se interrogue a naturalização da violência que historicamente é dirigida a tudo que se configure como sendo o campo do feminino. Teórico, porque convoca a psicanálise a não se furtar ao exame de seus próprios pressupostos e de seus efeitos no laço social.

Que nossa escrita e nossa palavra sejam, acima de tudo, um gesto político que nos coloque na posição de pensar hoje sobre os impasses da sexualidade, da diferença e das violências dirigidas às mulheres, aos negros, aos indígenas e a toda comunidade LGBTQIA+. Que nossos atos sejam a expressão de uma ética que acolhe o feminino em suas expressões coletivas nas ruas, praças, avenidas e encruzilhadas, nos rituais e celebrações que exaltam nossa ancestralidade e reverenciam o sagrado na vida. O sagrado que também é ruptura, é revolta e reinvenção!

Deixando um resto a concluir, encerro com o poema “Eu-Mulher”, de Conceição Evaristo:

Uma gota de leite
me escorre entre os seios.
Uma mancha de sangue
me enfeita entre as pernas.
Meia palavra mordida
me foge da boca.
Vagos desejos insinuam esperanças.
Eu-mulher em rios vermelhos
inauguro a vida.
Em baixa voz
violento os tímpanos do mundo.
Antevejo.
Antecipo.
Antes-vivo
Antes – agora – o que há de vir.
Eu fêmea-matriz.
Eu força-motriz.
Eu-mulher
abrigo da semente
moto-contínuo
do mundo.

Referências

- Agamben, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: editora UFMG, 2002.
- Clément, C.; Kristeva, J. *O feminino e o sagrado*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- Didier-Well, A. *Os nomes do pai*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2015.

Evaristo, C. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Rio de Janeiro: Editora Malê, 2008.

Freud, S. [1919]. *O infamiliar [Das Unheimliche]*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

Maurano, D.; Souza, J. *A saga do feminino na mulher: a misoginia à luz da psicanálise*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023.

Muraro, R. M. Introdução. In: Kraemer, H.; Sprenger, J. [1484]. *O martelo das feiticeiras*. 28ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.

Rancière, J. *A partilha do sensível - estética e política*. São Paulo: editora 34, 2009.

JOANA SOUZA é psicanalista, doutora em Memória Social (UNIRIO) e em Psicologia pela Université Côte d'Azur, Nice – França. Mestre em Psicanálise (UERJ). Fundadora e diretora do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise - Seção Teresópolis.

E-mail: joanapsi@uol.com.br

Da menarca até o fim do mundo: a endometriose como marcador de uma cultura dos excessos¹

Jaqueline Ferreira

Para a psicanálise, a anatomia é destino (Freud, 1924/2011), logo, é um lugar territorializado. Assim, nos interessa investigar os motivos pelos quais temos (proporcionalmente) mais mulheres com diagnóstico de endometriose do que humanos com depressão - visto como o mal deste século (OMS, 2009). Qual é a maneira como a medicina e também a psicanálise desta época se posicionam diante da gravidade de um corpo que descarrilha sobre a própria evolução biológica, dando pane e indícios de uma violência neuronal, decorrente de uma “dialética da negatividade que significa perda da noção de conflito na sociedade atual sendo então substituído por um excesso de positividade” (Han, 2019, p. 9).

O objetivo deste artigo é cartografar e questionar os percursos (equivocados) de uma membrana denominada cientificamente de endométrio que, de função-tecido, se *trans-forma* [surpreendentemente] em função-lesão.

Preciso agradecer às mulheres que compartilharam as suas experiências de dor solitária, sem um outro que pudesse ouvi-las, tanto da dor quanto do diagnóstico de endometriose, um tema pouco falado, porém vivido por mais de 190 milhões de mulheres no mundo (OMS, 2025); agora, com o aparecimento de endometriose em homens cis heterossexuais, as pesquisas começam a se ampliar (Cambiaghi et al., s/d).

É importante sublinhar que a psicanálise não trabalha com nenhum determinismo biológico, logo, a questão que interrogo são os caminhos pulsionais da mucosa-endométrio que, em vez de somente revestir a parede do útero mês a mês na organização celular e milenar para receber e proteger um possível embrião (e, no caso disso não acontecer, aquela mucosa se desprende das paredes uterinas e se tornam o sangue menstrual, escoando, assim, pelo canal vaginal), migra e adere aleatoriamente em órgãos que servem de casulo a uma situação sem chance de escapar, já que o corpo humano da mulher tem na sua evolução a memória de que, se o útero não receber o embrião, a membrana desmorona (sangue menstrual) (Donatti, 2021); porém, sem lugar para escoar, a membrana se torna material inflamatório, gerando dores intensas e contínuas. O que acontece é um erro biológico ou uma resposta às adversidades externas vividas pelo corpo desta época?

O inconsciente incide através de suas formações e é atravessado pela política do seu tempo. Há inúmeras violências impostas pelo patriarcado que podemos definir como sendo uma estrutura social, histórica e cultural, onde homens detêm o poder primário e a supremacia sobre a vida e corpos das mulheres e crianças. O patriarcado organiza as relações familiares, políticas e econômicas, colocando homens em posição de autoridade, privilégio e controle, justificando, assim, práticas

¹ Trabalho apresentado no XV Encontro Nacional do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise - “A

psicanálise e o ancestral em nós”, ocorrido em 2026.

misóginas, ou seja, de ódio, omissão e violência que muitas vezes são denunciadas pelos corpos das mulheres (Lerner, 2019).

Será que a endometriose pode funcionar como doença enigmática que comparece para denunciar violências sociais?

Por que a medicina moderna ignorou por tantas dezenas de anos as dores nos corpos das mulheres até se decidir, timidamente, a tomar o assunto como seu objeto de responsabilidade, somente nesta década?

Vimos isso no século XIX, quando Freud percebeu, ao escutar mulheres submetidas a experiências de opressão que geravam confusões no aparelho psíquico, adoecimentos e *conversões*. Aqueles corpos denunciando padeceram por falta de um outro que pudesse conferir-lhes lugar de existência humanizada e escuta.

Na contemporaneidade, e aqui eu destaco os grupos abastados economicamente, já se estuda e também é muito falado sobre uma vida mais longa, com certa independência e lucidez. Neste contexto, percebo que o ciclo menstrual das mulheres passa a ser um alvo para o mercado de consumo, de modo que todo tipo de patologização se impõe. Vemos isso acontecer no período da menopausa (fenômeno fisiológico da mulher, que encerra seu ciclo reprodutivo), levando muitas mulheres a aderirem (sem crítica) ao discurso capitalista quando afirmam que neste período realmente se sentem muito mal, com amnésias conhecidas pelo nome de "névoa cerebral" (uma dificuldade temporária de concentração), insônia e até mesmo o sobrepeso. Então, toda a fenomenologia do corpo da mulher é elevada à potência do mercado financeiro com o aval de uma narrativa hormonal, argumento irrefutável, haja vista que todo corpo humano vivo está em contínua mudança hormonal.

No corpo do homem, existe a andropausa, mas o mercado (ainda) não manipula recursos desta fase hormonal masculina na bolsa de valores, como acontece com os produtos para menopausa.

A menopausa tem enriquecido gestores do neoliberalismo que se utilizam das políticas de controle dos corpos de mulheres (Lerner, 2019), desde a menarca até o fim do mundo. Ou seja, é uma distopia, pois o que surge como desenvolvimento esperado - que seriam a menarca, ciclos e menopausa - é tratado como doença, e o adoecimento provocado pela endometriose, que é um funcionamento inadequado do organismo, é ignorado.

Em uma situação de gravidez, a mucosa servirá de proteção para o embrião e, no caso contrário, o cérebro informará a necessidade de expelir aquela manta de sangue conhecido por menstruação. Este sangue expelido, no caso de não gravidez, não é o mesmo sangue rico em oxigênio e nutrientes que temos nas nossas veias, mas um outro tipo de material, rico em outros nutrientes, ainda assim o organismo o dispensa. Entretanto, a ciência percebeu que o sangue menstrual é rico em tecidos e contém células-tronco (que são usados para reparar tecidos, tratar doenças vasculares e também para criação de novos órgãos no futuro), além de possuírem proteínas únicas. O sangue menstrual também está sendo utilizado para detectar precocemente doenças como endometriose, diabetes e certos tipos de câncer. No sangue menstrual foram encontradas mais de mil proteínas, sendo quase quatrocentos delas exclusivas e não encontradas no sangue comum; a placenta, por exemplo, está sendo usada como material de pesquisa para possivelmente reverter estados de paraplegia (Zaheer et al., 2024)

Essa mucosa "ectópica" (que se localiza fora do lugar habitual) reage aos hormônios da mesma forma que a mucosa do endométrio

que está aderido ao útero, porém aquela não tem por onde sair. Isso causa inflamação, dores como cólicas, fluxo menstrual superior a sete dias, dores lombares, dores na evacuação e também durante o sexo, problemas urinários e intestinais, fadiga, náuseas, cistos e, às vezes, cicatrizes internas que podem gerar queloides, promovendo uma irradiação de dores plurais levando a medicina a nomear de chilique, *piti*, desestrutura emocional etc (Almeida, 2025).

Sinais que a psicanálise conhece por histeria; um corpo que se torna mensageiro e que precisa com urgência entregar uma determinada correspondência. A dor precisa encontrar quem possa escoá-la, digo, escutá-la. Redigo: sair daquele lugar de contenção. O sangue precisa fluir, sair. Aqui, eu utilizo o conceito de histeria como base da estrutura neurótica, que impõe ao humano questionar o próprio paradeiro e origem de suas experiências, e não como diagnóstico, e, como escreveu Denise Maurano (2018, p. 72) "existem várias formas de histeria mas a investigação é pela histeria de defesa, enfatizando nela a não existência, nem de hereditariedade nem de degeneração". Ou seja, lesões que existem nos órgãos alvos do desvio da membrana do endométrio.

Por que a mucosa adere em órgãos não habilitados para aquele jogo da cena menstruação/gravidez, gerando na mulher um estado de paralisia e sofrimento no seu cotidiano? O que há com o cérebro, com a mucosa do endométrio, o que há com aquele corpo inflamado cheio de histórias para contar? O que faz a mucosa aderir ao fígado, baço, intestino e até mesmo em casos raros, no cérebro e nos olhos?²

Um corpo com endometriose é um corpo que grita, e quem grita tem algo a dizer. Mas

somente em 1927 o cirurgião americano John Albertson Simpson publicou estudos fundamentais que deram nome à endometriose.

O que mais impressiona no contexto político-econômico é que os investimentos para pesquisas sobre a endometriose são baixos, e a causa é o desinteresse sobre os corpos das mulheres. Como já foi citado, a bolsa de valores dos produtos para curar os males da menopausa e envelhecimento da mulher fazem circular bilhões de dólares comerciais e BDRs (moeda interna atrelada à moeda estrangeira).

A medicina pouco estuda o corpo da mulher (que se deseja saudável e ativa), já que está aliada ao sistema autoritário e misógino que opera com crueldades, como a prática da necropolítica (Mbembe, 2018), ou seja, a política econômica que elege corpos que serão ignorados nas suas demandas humanas. Ganham destaque, aqui, os corpos de mulheres negras e pobres que serão negligenciadas pelo sistema político-econômico.

Os estudos sobre endometriose passaram a ganhar mais evidência quando mulheres brancas com diagnóstico de endometriose começaram a exigir algum tipo de resposta. O diagnóstico leva aproximadamente 10 anos para ser feito.

Se um corpo adocece e não é tratado, outros corpos adoecerão, até que um acolhimento/tratamento se estabeleça sobre aquela doença; quando mulheres brancas, muitas inclusive fazendo análise, começam a exigir respostas àquelas dores, a medicina se movimentou, ainda que timidamente.

² Ver: <https://tvbrasil.ebc.com.br/sem-censura/2026/05/saiba-mais-sobre-endometriose-no-sem-censura>.

A psicanálise, já enraizada nesta sociedade do cansaço, procura escutar os corpos e sua biodiversidades e, apesar dos grandes esforços que fazemos, nós, psicanalistas, praticando a *piracema* (palavra Tupi),³ pois esta é a única função que conhecemos e praticamos; esta é a maneira como mantemos vivas as nossas raízes: nadando contra a correnteza. Por isso, ouvimos o choro das pessoas com endometriose e aqui nos juntamos às vozes que sentem dor, dando atenção e ouvidos a elas.

A condição da menstruação na história da humanidade foi marcada por estigmas e, muitas vezes, medo. Em vez de serem vistas como um fator fisiológico, tanto a menarca quanto a menopausa foram, no processo de aculturação, demonizadas.

A menarca e seus sucessivos fluxos foram frequentemente associados a impureza e poderes sobrenaturais malignos em muitas culturas e épocas, enquanto a menopausa foi tirada do simples lugar do fechamento de um ciclo para ilustrar livros de diagnósticos, condicionando as mulheres a acreditarem que os sintomas de estresse devido às violências da cultura impostas aos seus corpos se tornasse (mais uma fase) de estrangulamentos e sofrimentos que seriam monetizados pelo sistema capitalista, levando muitas mulheres a repetirem a frase “não é fácil ser mulher”.

Um ciclo feminino apresentado de maneira distorcida que promove muito dinheiro para os homens (sobretudo das indústrias farmacêuticas) e muitos adoecimentos para as mulheres sempre alvejadas pela distopia de um tempo que parece infinito.

Até quando?

No século XVIII, a palavra "menopausa" (do grego *emmenopausis*) é adotada por médicos franceses, substituindo termos populares como "período de mudança de vida". No século XIX, a menopausa foi fortemente associada à "histeria", vista como um sinal de fraqueza, instabilidade emocional e perda de valor social, reforçando o estigma.

Precisamos falar sobre o discurso de violência política, ou seja, uma geopolítica imposta sobre os corpos das mulheres e de todos os humanos que performam feminilidade, aquele que pareça com mulher.

Busco, aqui, abordar o sofrimento vivido pelas pacientes que sabem que a medicina se tornou uma aliada do anátomo-poder, controle de corpos, citado por Michel Foucault (1975, p. 134); e, como sabemos através do Freud (1915/2013, p. 51): “o Eu se comporta de modo passivo diante do mundo exterior na medida em que recebe estímulos dele, e de modo ativo quando reage perante eles”. A partir disso, interrogo se as inflamações e sofrimentos vividos por mulheres que estão há milênios subjugadas a uma política homoafetiva masculina, não dizem respeito a um discurso que convoca uma escuta, para que, assim, possa se elaborar.

A psicanálise já se estabelece como uma prática política de vanguarda nesta cena social, pois promove destaque sobre as dores dos corpos das mulheres, corpos sistematicamente controlados ou abandonados.

No ensaio *O mal-estar na cultura*, Freud (1930/2020) entendeu que a paz perpétua de Kant não fazia mais sentido com suas articulações de ideias e nem era coerente

³ Período de reprodução dos peixes em que eles nadam rio acima contra a correnteza para realizar a desova.

com a cena social tão bruta, emoldurada por duas grandes guerras mundiais. Nem tanta paz, nem tanta guerra, mas *um pouco de possível* (Deleuze. 1986/2005), pois numa sociedade do des-empenho, ter quase 200 milhões de mulheres (e homens) paralisados por inflamações e dores é uma sinalização de que este modo de controle sobre os corpos tem tempo contado para acabar.

Mas há esperança, há de existir um recomeço, um outro modo de viver sem que tantas pessoas padeçam devido à falta de bom senso, falta de senso de deliberação de poucos que controlam um poder (imaginário) como nos dizem o quilombola Nego Bispo, o indígena *yanomami* Davi Kopenawa e o indígena mineiro Ailton Krenak (2019). Existe um começo de mundo (de novo).

Referências

Almeida, G. S. Endometriose: uma revisão sobre o diagnóstico e o manejo clínico. *Journal of Medical and Biosciences Research*, v. 2, n. 2, 2025, p. 501–512. Doi: <https://doi.org/10.70164/jmbr.v2i2.616>.

Cambiaghi, A. S. et al. *Endometriose em homens: rara, mas existe*. São Paulo: Instituto Paulista de Ginecologia e Obstetrícia, s.d. Disponível em: <https://ipgo.com.br/endometriose-em-homens-rara-mas-existe/>

Deleuze, G. [1986]. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

Donatti, L. *O lado emocional da endometriose*. Curitiba: Appris, 2021.

Foucault, M. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1975.

Freud, S. [1924]. A dissolução do complexo de Édipo. In: *Obras completas*, v. 16. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

Freud, S. [1915]. As pulsões e seus destinos. In: *Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

Freud, S. [1930]. O mal-estar na cultura. In: *Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

Han, B.-C. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis: Vozes, 2019.

Krenak, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Cia das letras, 2019.

Lerner, G. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*. São Paulo: Cultrix, 2019.

Maurano, D. *Histeria - o princípio de tudo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

Mbembe, A. *Necropolítica - biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

Organização Mundial da Saúde (OMS). Cúpula Global de Saúde Mental. Atenas, setembro de 2009.

Organização Mundial de Saúde (OMS). *Endometriosis* [on-line]. 15 out. 2025. Disponível em: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/endometriosis>.

Zaheer, A. et al. Potential for and challenges of menstrual blood as a non-invasive diagnostic specimen: current status and future directions. *Annals of Medicine and Surgery*, v. 86, n. 8, 2024, p. 4591–4600. Doi: 10.1097/MS9.0000000000002261.

JAQUELINE MARIA BEZERRA FERREIRA é psicanalista, membro associada do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise - Seção Rio de Janeiro. Graduada em Psicologia. Pós-graduada em Saúde Mental (FIOCRUZ) e em Psicologia Médica (UERJ). Atuou como psicanalista no Hospital Dia do Hospital Pedro Ernesto, APAE-RJ, Hospital Psiquiátrico Jurandir Manfredini, Colônia Juliano Moreira e CAPS II Simão Bacamarte. E-mail: jaquelineferreirauerj@yahoo.com.br

Obituário

Jean Szpirko (1942–2026)¹

Elisabeth Roudinesco
Tradução: Arthur Pereira

Membro da SIHPP e da Sociedade de Psicanálise Freudiana (SPF), Jean Szpirko nasceu em Limoges, em 15 de agosto de 1942. Morreu em Paris, em 24 de junho de 2026, em decorrência de um diabetes de longa duração. Seu pai, Michel Szulim Szpirko (1910–2001), havia fugido de sua Polônia natal para escapar do antissemitismo e foi em Paris que conheceu aquela que se tornaria sua esposa, Kaluszynska Czarna (1906–1997), ela própria refugiada na França.

Herói da resistência antinazista, engajado nos FTP-MOI (Franco-atiradores e Partidários - Mão-de-Obra Imigrante) da região de Lyon, Michel Szpirko permaneceu durante toda a vida fiel ao Partido Comunista Francês, enquanto seu segundo filho, Roland Szpirko, escolheria o trotskismo ao se juntar aos militantes da luta operária, criticando, assim, “a deriva reformista do PCF”, sem, contudo, renegar a herança paterna. Ele relataria sua experiência em um belo livro, *Passage de témoin. Soixante ans de vie d'un militant ouvrier communiste et révolutionnaire* [Passagem de testemunho. Sessenta anos de vida de um militante operário comunista e revolucionário] (2022).

Quanto a Jean Szpirko, o irmão mais velho, seguiria outro caminho, embora permanecesse ligado à tradição familiar. Autodidata e rebelde, dotado de um charme incontestável e de um humor herdado da

longa tradição dos judeus galegos, mostrou-se muito cedo incapaz de se submeter à menor disciplina, o que não o impedia de amar as letras, as ciências, o teatro e a poesia, a ponto de recitar passagens inteiras de *A lenda dos séculos* a quem quer que lhe pedisse. E foi nesse contexto que cruzou com a aventura da psicanálise, como se, mesmo antes de conhecer a experiência da análise, estivesse destinado, por sua história, a encontrar nela um engajamento semelhante ao de seu pai: “Meu pai, esse herói de sorriso tão doce [...] Percorria a cavalo, ao cair da noite de uma batalha, o campo coberto de mortos sobre os quais tombava a noite” (Victor Hugo).

Foi no divã de Jean Clavreul que realizou sua formação psicanalítica e foi junto de sua amiga íntima, Laurence Bataille (1930–1986), que frequentou os colóquios e seminários da Escola Freudiana de Paris (EFP, 1964–1980), sem jamais ter sido membro dela. O encontro com Serge Leclair foi decisivo: encontrava nele o próprio espírito de uma paixão pela leitura dos textos freudianos, hoje desaparecida. Ao contrário dos membros de sua geração, nunca deixou de trabalhar como consultor em diversas empresas, não hesitando em utilizar suas qualidades clínicas para atuar como mediador em conflitos entre empregadores e empregados. Assim, como bom libertário individualista, preferia a resolução dos antagonismos ao sindicalismo militante de

¹ Publicado originalmente em francês no *Bulletin de la SIHPP*, 29 de junho de 2026.

seu irmão mais novo, cujas escolhas sempre respeitou.

Em 1983, Jean Szpirko realizou um verdadeiro *tour de force* ao fundar a Errata, a menor associação psicanalítica da França (quinze membros). Para isso, cercou-se de dois antigos membros da EFP, e não de quaisquer membros: Thérèse Parisot e, sobretudo, René Bailly, maçom como ele. Criou uma notável revista, *Les carnets de la psychanalyse* (1991–2008), na qual, algo raro na época, reservou uma seção à história da psicanálise.

Amante das viagens e inimigo das fronteiras, encontrou acolhida calorosa em numerosas sociedades psicanalíticas latino-americanas, ministrou continuamente ensinamentos clínicos, organizou encontros em sua ilha grega preferida (Santorini), escreveu três livros e numerosos artigos e militou no seio do Inter-Associatif, sempre preocupado em criar a unidade em vez de cultivar hostilidades. Tornou-se amigo de Guido Liebermann, psicanalista argentino emigrado para Israel, que se tornaria o melhor historiador da história da psicanálise na Palestina sob o Mandato Britânico,

biógrafo de Max Eitingon e Moshe Wulff, ambos representantes daquilo que o freudismo original havia produzido de melhor.

Adorava as *guinguettes*² e os bailes populares, era um maravilhoso dançarino de *swing* e apreciador de grandes vinhos, e não tinha igual para enfrentar qualquer *sommelier* quando lhe serviam um vinho que julgava estar “*bouchonné*” [com gosto de rolha]. Nada lhe escapava nesse domínio, tamanha era sua sofisticação, seu poder de sedução e sua absoluta falta de concessão à mediocridade: uma questão de ética tão séria a seus olhos quanto seu amor pela psicanálise.

² Nota do tradutor: Historicamente, *guinguettes* eram estabelecimentos populares de lazer, geralmente situados nos arredores das cidades

ou à beira de rios, onde as pessoas iam para comer, beber, ouvir música e dançar. Tornaram-se particularmente associadas à cultura popular parisiense dos séculos XIX e XX.

Obituário

O desaparecimento de Catherine MILLOT, psicanalista e escritora¹

Elisabeth Roudinesco
Tradução: Arthur Pereira

Apaixonada pelos místicos renanos, essa amiga de Philippe Sollers, que publicou várias de suas obras pela Gallimard, foi também a última companheira de Jacques Lacan. Morreu aos 81 anos.

Élisabeth Roudinesco para *Le Monde*
Historiadora e colaboradora do "*Monde des livres*"

Nascida em Villars-les-Dombes (Ain), em 4 de setembro de 1944, Catherine Millot, psicanalista e escritora, morreu em Nice, em 24 de agosto de 2026, em decorrência de um acidente vascular cerebral. Autora de diversas obras publicadas em "*L'infini*", coleção de seu amigo, o escritor Philippe Sollers (1936-2023), na Gallimard (*Gide Genet Mishima. Intelligence de la perversion*, 1996; *Abîmes ordinaires*, 2001; e ainda *La Vie parfaite. Jeanne Guyon, Simone Weil, Etty Hillesum*, 2006), ela ocupou um lugar importante no círculo familiar do psicanalista Jacques Lacan (1901-1981). Uma longa amizade a uniu a Laurence Bataille (1930-1986), filha de Georges Bataille (1897-1962), psicanalista e, como ela, membro da Escola Freudiana de Paris (1964-1980).

Oriunda da burguesia, Catherine Millot era filha de um diplomata conhecido, que viria a ser cônsul-geral da França em Frankfurt e, posteriormente, embaixador em várias cidades europeias. Dessa infância, vivida

como uma perpétua mudança de lugar, conservaria um interesse pronunciado pelo exílio, pelas viagens e pelas línguas estrangeiras. Foi em Paris que iniciou seus estudos de filosofia e obteve o *Capes*, diploma que a destinava à carreira docente. Defendeu uma tese, sob orientação de Yvon Belaval (1908-1988), sobre a educação na obra de Freud. Muito cedo, interessou-se pela literatura moderna e pela psicanálise. Atravessou os acontecimentos de maio de 68 sem se engajar neles, preferindo dedicar-se aos místicos renanos.

Foi em 1972 que iniciou sua análise com Jacques Lacan, que seria, ao mesmo tempo, seu analista e seu amante - "sua última mulher", como ela própria diria em um relato autobiográfico, *La Vie avec Lacan* [A vida com Lacan] (Gallimard, 2016). Ela foi sua companheira oficial durante o período que vai desde o momento em que ele ministrou um seminário sobre as mulheres, o amor e a mística (*Encore [Mais, ainda]*, Seuil, 1975) até uma época em que, acometido por distúrbios cerebrais, mergulhou no universo da topologia e na fabricação de seus famosos "nós borromeanos", com os quais buscava construir uma lógica da loucura.

Um amor místico

Viajaram juntos, e ela estava presente, em 1976, quando Lacan visitou pela segunda vez

¹ Publicado originalmente em francês no *Bulletin de la SIHPP*, 02 de setembro de 2026.

o filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976). De Lacan, que se mostrava fascinado por seu talento e sua beleza, ela faria um retrato extraordinário, mostrando de que maneira ele transgredia todas as regras do tratamento sem deixar de elaborar uma teoria do “real”, conceito central de sua doutrina, que designa uma realidade que escapa a toda simbolização.

Catherine Millot pensava que o vínculo que mantinha com ele também se assemelhava a um amor místico: “Eu tinha o sentimento de ter apreendido o ser de Lacan por dentro, (...) convencida de que ele tinha de mim um saber absoluto”. Ela também sabia que aquele homem declinava lentamente diante de seus olhos. Quando ele desejou ter um filho com ela, pôs fim à relação: “Foi um dilaceramento para mim e um terremoto para ele”. Depois de viver durante vários anos com outro psicanalista, ele próprio formado no divã de Lacan, ela se casou com uma mulher que havia se tornado sua companheira. O casamento foi celebrado em 22 de setembro de 2022.

Em um relato surpreendente, *Un peu profond ruisseau...* [Um riacho pouco profundo...] (Gallimard, 2021), ela narrou sua experiência com a Covid-19. Gravemente atingida pela pandemia, pensava que morreria à maneira dos grandes místicos. Sentia-se atravessada por espaços extáticos

e afirmava que a doença destruía seu eu, reduzindo-a a uma figura fantasmática que se banhava nua no infinito do vazio. Preocupada, uma vizinha a enviou ao hospital e salvou sua vida. Quando saiu do hospital, foi encontrar sua mãe, de 100 anos, que ignorava que a filha estivera à beira de morrer antes dela. E, nesse retorno a uma mãe moribunda, também vítima do vírus, Catherine Millot pensou mais uma vez em sua vida com Lacan e na angústia daquele velho homem a quem havia amparado em seus últimos momentos.

Catherine Millot em algumas datas:

4 de setembro de 1944 — Nasce em Villars-les-Dombes (Ain).

1972 — Inicia sua análise com Jacques Lacan, que se tornaria seu amante.

1996 — Publica *Gide, Genet, Mishima. Intelligence de la perversion* (Gallimard).

2016 — Publica *La Vie avec Lacan* (Gallimard).

2021 — Publica *Un peu profond ruisseau...* (Gallimard).

24 de agosto de 2026 — Morre em Nice.

acontecidos

No dia 24 de setembro de 2026, ocorreram as conferências comemorativas dos 25 anos da Seção Fortaleza do Corpo Freudiano Escola de Psicanálise, no Ideal Clube, Salão Humberto Cavalcante. As conferências realizadas foram: “Marcel Duchamp: a arte para além da fantasia”, com Marco Antonio Coutinho Jorge, e “A Psicanálise entre torções e reviramentos”, com Denise Maurano Mello. Confirmam alguns registros fotográficos dessa celebração abaixo:

