

Subversões do gênero: Butler, Preciado, Lacan

Subversions of the genre: Butler, Preciado, Lacan

Subversiones del género: Butler, Preciado, Lacan

Clarice Arantes Martin

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio/Brasil)
cla_arantes@hotmail.com
<http://orcid.org/0000-0002-4580-7137>

Marcus André Vieira

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio/Brasil)
Escola Brasileira de Psicanálise (EBP/Brasil)
mav@litura.com.br
<http://orcid.org/0000-0002-0383-8218>

RESUMO

Este artigo visa refletir sobre diferentes estratégias teóricas que cumprem o objetivo de desestabilizar a compreensão de gênero como algo fixo e estável, referido a um sistema binário. Ao abordar a teoria da sexuação de Lacan e alguns aspectos da teoria queer, buscamos corroborar com a ideia de que a tensão entre tais campos é extremamente fértil. Inicialmente, destacamos a noção de performance, de Butler, e a teoria do dildo, de Preciado: duas formas distintas de se pensar o gênero como modo aberto ao devir. Por fim, acrescentamos a contribuição lacaniana ao debate. Em nosso entender, a ênfase da teoria da sexuação é a sua referência ao gozo, como experiência singular do sexual no corpo, o que conseqüentemente descentraliza a noção de ser. Com isso, a teoria da sexuação se afasta do tema do gênero por visar capturar aquilo que extrapola os limites da atribuição de papéis sociais.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero; Performance; Dildo; Gozo; Sexuação; Lacan.

* Sobre os autores ver página 36.



ABSTRACT

This article aims to reflect on different theoretical strategies that fulfill the objective of destabilizing the understanding of gender as something fixed and stable, referred to a binary system. In addressing Lacan's sexuation theory and some aspects of queer theory, we seek to corroborate the idea that the tension between such fields is extremely fertile. Initially, we highlight Butler's notion of performance and Preciado's dildo theory: two different ways of thinking about gender as an open way of becoming. Finally, we add the Lacanian contribution to the debate. In our view, the emphasis of the sexuation theory is its reference to jouissance, as a singular experience of the sexual in the body, which consequently decentralizes the notion of being. As a result, the theory of sexuation moves away from the theme of gender as it aims to capture what goes beyond the limits of the attribution of social roles.

KEYWORDS: *Genre; Performance; Dildo; Jouissance; Sexuation; Lacan.*

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre diferentes estrategias teóricas que desestabilizan la comprensión del género como algo fijo y estable, referido a un sistema binario. Al abordar la teoría de la sexuación de Lacan y algunos aspectos de la teoría queer, buscamos corroborar la idea de que la tensión entre estos campos es extremadamente fértil. Inicialmente, destacamos la noción de performance de Butler y la teoría del consolador de Preciado: dos formas diferentes de pensar el género como una manera abierta del devenir. Finalmente, agregamos el aporte lacaniano al debate. A nuestro entender, el énfasis de la teoría de la sexuación es la referencia al goce, como una experiencia singular de lo sexual en el cuerpo, que como consecuencia descentraliza la noción del ser. Como resultado, la teoría de la sexuación se aleja del tema del género al apuntar lo que va más allá de los límites de la atribución de roles sociales.

PALABRAS CLAVE: *Género; Performance; Dildo; Goce; Sexuación; Lacan.*

1 Introdução

Contemporaneamente algo parece estar revirando tanto o campo da sexualidade, como aquele ao qual atribuímos a construção das identificações. O privilégio da terminologia binária homem/mulher se torna questionável para determinados setores da sociedade e, com isso, os nomes se multiplicam: travesti, transexual, transgênero, a-gênero, gênero fluido, dentre outros. Nem homem, nem mulher; outra coisa – é o que dizem cada vez mais sujeitos.

Saberes oriundos daquilo que, no século XX, convencionou-se chamar de “minorias sociais”: mulheres, negros, homossexuais, transexuais e tantos outros abjetos inclassificáveis ganham força; aparecendo não mais na periferia do debate, mas agora, em seu próprio centro. Tal emergência altera as coordenadas do debate sobre raça, gênero e identidade, pois, ao tomarem a palavra, essas comunidades formulam saberes que interrogam os pressupostos coloniais que marcaram a nossa tradição intelectual.

Com isso, novas narrativas ganham visibilidade, permitindo evidenciar rotas menos hegemônicas quanto à construção das identidades. Algumas destas narrativas se apoiam nas noções já bastante difundidas, ainda que bastante multifacetadas, de gênero e *queer*. O que significam tais termos e como eles podem entrar em diálogo com a psicanálise lacaniana?

Para introduzir, pode-se dizer que apesar de constituir um campo teórico plural, não homogêneo, o termo *queer* marca um distanciamento crítico em relação às políticas identitárias tradicionais. Embora possam se apoiar no saber acumulado pelo pensamento feminista, pela contracultura homossexual e pelos estudos de gênero, que expõem de forma incontornável a artificialidade e o caráter histórico da construção das “identidades de gênero”, o movimento *queer* visa pensar uma política pós-identitária, sublinhando que há sempre algo nas subjetividades que o poder não captura, nem estabiliza. Uma formulação que, no nosso entendimento, não é distante da maneira como Lacan formulou a constituição de si mesmo como ser sexuado em sua teoria da sexuação.

A teoria da sexuação não constitui uma teorização sobre o gênero sexual, mas visa pensar a incidência do gozo¹ no ser falante. A noção de gozo no ensino de Lacan é extensa e plural. No âmbito desse texto ela terá três acepções distintas e articuladas. Inicialmente esta noção indica algo próximo de um *gozo de viver*, fruição vital do corpo. No entanto, como a entrada no universo da cultura implica em uma perda de gozo, o gozo do corpo será então sempre parcial. A castração é o modo freudiano de localizar essa perda como um furo, mas ao mesmo tempo de localizar, em torno dos furos no corpo, o que restará desta experiência de fruição. São as zonas erógenas. A castração pode, então, ser compreendida como um tratamento da relação do *fallasser* com o gozo, na medida em que traduz sua limitação e sua localização. Ela será feita, segundo Freud sob dois modos complementares, masculino e feminino, duas experiências de gozo distintas que situam o gozo como parcial e localizado, ambas denominadas por Lacan como *gozo fálico*. Haverá ainda, segundo Lacan, um excedente de gozo não tratado por esta via e que por isso não se localizará claramente na superfície corporal apesar de habitar o *fallasser*. É o gozo que Lacan denominou como *gozo não todo* e que é abordado por ele como um elemento que subverte a lógica da castração e o gozo dela tributário, o fálico. Deste modo, ao abordar a diferença sexual pela problemática dos gozos, Lacan desloca a ênfase dos atributos sociais para a maneira como usufruímos desta fruição. Assim, acreditamos que esta concepção participa da crítica de uma noção de gênero atrelada a um sistema binário, estável e falocentrado. Pois a noção de gozo *não todo* em Lacan serve, dentre outras coisas, para indicar justamente aquilo que pode desestabilizar as nossas identificações sejam elas quais forem.

Ao longo das páginas seguintes, tentaremos demonstrar primeiramente algumas aproximações e distanciamentos que fundam o campo do diálogo entre as teorias de Butler, Preciado e Lacan e, por fim, uma possibilidade de leitura das tábuas da sexuação fora do sistema binário do gênero.²

¹A noção de gozo em Lacan é extensa e plural. Para ver mais detalhadamente, recomendamos: *Gozo*, Nestor Brownstein. São Paulo: Escuta, 2007. Também recomendamos: Miller, J.-A. (2000). Os seis paradigmas do gozo. In *Opção Lacanian*, 26/27,87-105. SP: Edições Eólia.

²Este artigo é produto da tese de Doutorado *Algo está fora da ordem sexual* (ARANTES, 2021), orientada pelo professor Marcus André Vieira (PUC-Rio). Agradecemos à PUC e ao CNPq cuja bolsa concedida viabilizou esta pesquisa.

2 Subversão em Butler: subverter não é liberar-se

De acordo com Preciado (2010), Butler opera uma importante subversão na forma como a autora se serve do termo gênero. Inicialmente este termo foi utilizado por Money e Stoller em um viés normativo, pois, ainda, que os autores diferenciem o sexo, dito biológico, do campo do gênero, estabelecem uma suposta continuidade entre tais termos, compreendendo a transexualidade, por exemplo, como um distúrbio que só poderia ser tratado pelas técnicas cirúrgicas e hormonais. Com a finalidade de uma adequação do sexo ao gênero, o corpo e o sexo terapêuticos passam a corresponder ao gênero com o qual a pessoa se identifica. Embora esta abordagem possa ser útil para tratar alguns tipos de transexualidade, ela deixa escapar a variedade da relação entre o corpo e o gênero, ao colocar o corpo exclusivamente no registro biológico.

Entretanto, a partir de 1970 a noção de gênero se emancipa deste contexto médico e passa a ser incorporado pelas teorias feministas. Com isso, o termo se torna um operador que permite uma reflexão crítica importante sobre a naturalização dos estereótipos ligados aos papéis sociais, interrogando os processos de socialização e educação, donde se transmite as normas de gênero. Neste contexto, Butler tem o mérito de não se ater apenas a formação social dos papéis de gênero, mas de indicar sua possibilidade de subversão. Isso permite que a noção de gênero se torne mais do que uma ferramenta de leitura das grades culturais de formação do gênero, mas também um instrumento de resistência.

Para tanto, uma de suas estratégias fundamentais consiste em situar o sexo anatômico no terreno da linguagem. Com isso, Butler (1990) desmonta o binômio sexo/gênero, tributário do binômio natureza/cultura, demonstrando que o sexo é igualmente atrelado à malha discursiva. Esta tese encontra respaldo na pesquisa empreendida por Thomas Laqueur (1922) que identifica registros históricos robustos, no campo da medicina e da anatomia, do deslocamento do modelo do sexo único para o modelo do dimorfismo sexual, transformação operada na passagem da Antiguidade para a Pré-modernidade. De acordo com Laqueur, esta transformação cumpriria o propósito de justificar as desigualdades sociais relativas ao gênero com argumentos científicos, em uma época em que a medicina se torna uma disciplina importante. Assim, a compreensão sobre a diferença entre homens e mulheres ganha os contornos de uma lógica biológica. Butler sublinha que o gênero se produz por meio de uma ampla e consistente performance que a cultura dá lugar de diferentes maneiras, o que permite que uma aparente naturalidade e continuidade entre o corpo biológico, o gênero, o desejo e as práticas sexuais sejam supostas. Ainda que tais performances sejam fundamentalmente violentas, (a violência dirigida aqueles que não se adequam a performance normativa é flagrante), para Butler elas nunca se totalizam, deixando uma margem de subversão e liberdade nas lacunas desse poder.

Assim, ao lado da performance normativa, naturalizada e repetida socialmente, a autora identifica a possibilidade de que, ainda que a formação do sujeito esteja assujeitado às normas de gênero, é sempre possível que haja elementos disruptivos e singulares na performance de cada um. A performance *drag* é o exemplo, por excelência, que serve à autora para a demonstração de tal tese, pois a *drag* descontinua a suposta harmonia entre o sexo e o gênero,

revelando sua arbitrariedade ao nos confundir. Para além da arte teatralizada, Butler afirma que o gênero é sempre da ordem da produção de uma estilística de si. Ser homem, mulher ou outro é montar-se como tal diariamente.

Entretanto, após a exposição desta tese em *Problemas de gênero* (BUTLER, 1990), uma pergunta se colocou para muitos de seus leitores: se o gênero não é efeito do sexo biológico, e sim produzido por um conjunto de práticas sociais, então, ele pode ser igualmente desfeito e refeito, mas com qual liberdade? O gênero é uma escolha, um dispositivo que podemos trocar livremente? O mal-entendido sobre o que consiste exatamente a *performatividade* do gênero talvez possa ser traduzida nos seguintes termos: se entendemos o gênero como um código aberto, corremos o risco de supor que se trata de uma escolha que se renova todas as manhãs. Supõe-se, assim, que exista “alguém” que preceda ao gênero, alguém que vai ao guarda-roupa e decide livremente o gênero que irá performar naquele dia. Essa é uma explicação voluntarista do gênero sexual pois pressupõe um sujeito intacto antes de assumir o sexo (ARRUDA, COLLING, NONATO, 2019). Certamente não é o sentido que a performance adquire no pensamento de Butler quando esta é analisada de maneira mais rigorosa.

Butler retorna ao assunto com o objetivo de desfazer esta confusão. Em *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos de 'sexo'*, Butler (1993) afirma que a dificuldade em definir a noção de diferença sexual se refere ao fato de que esta não é inteiramente compreensível pela sua materialidade, mas tampouco pode ser reduzida aos efeitos de discurso. Portanto, resta o trabalho de definir e precisar o estatuto desta materialidade do gênero. A própria autora se define como uma materialista um pouco ruim. Como veremos, no campo *queer*, Preciado é um dos autores que assumirá esta tarefa.

Embora Butler não avance muito em relação a materialidade do gênero, ela nos dá pistas absolutamente fundamentais. Sobre o seu trabalho, a autora explica que o significado da sua noção de *performatividade de gênero* consiste em compreender o gênero como o efeito de um regime de poder que regula a diferença sexual. Assim, a categoria de “sexo” funciona como um ideal regulatório que produz os corpos que controla (BUTLER, 1993). O sexo não é uma evidência, mas o produto de um processo pelo qual a reiteração constante de normas materializa um corpo especificado: um processo que representa a assunção de uma norma cultural que possibilita algumas identificações, negando outras. Esta matriz excludente, que a autora qualifica como *heteronormatividade compulsória*, produz uma grade de leitura estreita por meio da qual os gêneros que não são inteligíveis estão destinados a uma violência que deveríamos conceber como inaceitável.

Essa produção de vidas abjetas designa não apenas a produção social de identidades consideradas *matáveis*, como também as zonas inabitáveis no interior das subjetividades. Assim, mesmo aqueles que gozam socialmente do status de serem reconhecidos como sujeitos, se relacionam com essa zona em que só se é capaz de habitar sob o signo do “inabitável” (BUTLER, 1993, p. 114). Butler propõe que pensemos a produção do gênero como “uma das normas pelas quais ‘alguém’ simplesmente se torna viável. O gênero é um dos elementos que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural” (BUTLER, 1993, p. 112). Indicando, com isso, que discurso e materialidade estão imbricados de forma indissociável.

Entretanto, os corpos jamais são completamente passivos: “O fato de que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização não é nunca totalmente completa, que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta” (BUTLER, 1993, p. 111). Assim, a *subversão* inerente ao pensamento de Butler consiste em pensar a desestabilização do gênero justamente pela repetição paródica destas regras, mas não pressupõe a possibilidade de liberar-se de tal enquadramento. Pois, para Butler, não há sujeito “livre”, não se pode examinar essas normas a distância. Pelo contrário, essas normas constituem o sujeito, de modo que não conseguimos pensar o sujeito sem a grade de leitura que as normas de gênero nos oferecem (COLLING, ARRUDA, NONATO, 2019).

3 O devir ciborgue do corpo falante

Assim como Butler, Preciado também aborda os gêneros ininteligíveis, mas persegue, incansavelmente, a materialidade dos corpos, não deixando, portanto, escapar de suas considerações a questão do prazer e das práticas sexuais. O *Manifesto contrassexual* (PRECIADO, 2014 [2004]) é um livro no qual Preciado desdobra o pensamento filosófico em proposições práticas que visam expandir a noção de sexualidade, normalmente confinada quase que exclusivamente à estimulação genital. Preciado prescreve uma série de práticas *contrassexuais* como, por exemplo, a masturbação do braço ou a erotização do ânus. Nessas práticas, o código de excitação é deslocado para uma zona do corpo considerada abjeta ou não sexual. Descentralizar o prazer e reerotizar o corpo, até que este esteja mais aberto à experimentação, interessa à Preciado como estratégia de desmontar o corpo patriarcal e heterocentrado.

No âmbito do contrato contrassexual, os corpos se reconhecem a si mesmos não como homens ou mulheres, e sim como corpos falantes, e reconhecem os outros corpos como falantes. Reconhecem em si mesmos a possibilidade de aceder a todas as práticas significantes, assim como a todas as posições de enunciação, enquanto sujeitos que a história determinou como masculinas, femininas ou perversas. Por conseguinte, renunciam não só a uma identidade sexual fechada e determinada naturalmente, como também aos benefícios que poderiam obter de uma naturalização dos efeitos sociais, econômicos e jurídicos de suas práticas significantes (PRECIADO, 2014 [2004], p. 21).

De acordo com Preciado (2019), a diferença sexual estabelecida em termos binários e hierárquicos pressupõe uma cartografia anatômica e política do corpo que se cristaliza na segunda metade do século XIX. Uma epistemologia histórica que é, fundamentalmente, uma máquina performativa que produz e legitima a lógica patriarcal e heterocolonial. No entanto, segundo o autor essa epistemologia está francamente em crise desde os anos mil novecentos e quarenta. O que demonstra que este regime não constitui uma natureza, tampouco uma ordem simbólica imutável, mas participa de uma epistemologia política do corpo e que, como tal, está aberta ao devir da história.

Ao forjar a noção de *contrassexualidade* (PRECIADO, 2014 [2004]), Preciado indica de forma muito bem-humorada, não apenas os processos históricos através dos quais a sexualidade se tornou reduzida a um irrisório prazer genital, como também algumas linhas de fuga possíveis. Um elemento fundamental que compõe o universo *contrassexual* de Preciado é o *dildo*. O *dildo* interessa à Preciado porque, ao parodiar de forma irônica o pênis, destitui o sexo de uma suposta origem. O *dildo* “[...] é o outro malvado. É a morte que espreita o pênis vivo. Aterroriza. Relegado até agora à categoria de imitação secundária, o novo sexo-de-plástico abre uma linha de evolução da carne” (PRECIADO, 2014 [2004], p. 84). Pois, em não podendo representar o órgão sem transgredir os seus limites, o *dildo* não imita o pênis, mas supera a sua eficácia.

Se os “órgãos sexuais não existem em si. Os órgãos que reconhecemos como naturalmente sexuais já são o produto de uma tecnologia avançada que prescreve o contexto em que os órgãos adquirem sua significação”, então, podemos supor que o *dildo* possa vir em seu lugar. “O *dildo* é o primeiro indicador da plasticidade sexual do corpo e da possível modificação prostética de seu contorno” (PRECIADO 2014 [2004], p. 33).

Ao elevar o *dildo* a categoria de objeto filosófico, Preciado busca demonstrar que este objeto-brinquedo - que não é necessariamente um artigo de *sexshop*, mas qualquer extração material que viabilize a erotização de um corpo -, destitui a diferença sexual de sua referência falocêntrica e, ainda, desmonta esta construção corporal. “Se o pênis é para a sexualidade o que Deus é para a natureza, o *dildo* torna efetiva, no domínio da relação sexual, a morte de Deus anunciada por Nietzsche”! (PRECIADO [2004/2014]. p.80).

Preciado torna possível imaginarmos um cenário no qual os homens heterossexuais se tornariam tão penetráveis ao ponto de perder o sentido continuarmos pensando na existência da heterossexualidade. Mais do que isso: Preciado quer imaginar o riso catártico daqueles que se despem pela primeira vez, junto a ascensão das figuras socialmente relegadas. Esse autor que *deseja o impossível* quer inventar uma liberdade maior.

Se, talvez, esse cenário seja bastante improvável, é certo que ele não é sem humor. Grande trunfo para Preciado que ao articular filosofia e política à doses nada pequenas de bom humor, acaba nos convencendo que *desejar o impossível* pode ser a maneira mais lúcida de desejar.

Elaborar uma teoria que se dirija ao *dildo* como objeto filosófico, é uma das maneiras pelas quais Preciado consegue desviar uma tecnologia sexual, presa a uma grade de leitura normativa, abrindo-lhe outras significações. Se tendemos a pensar no *dildo* como uma réplica malfeita do pênis, Preciado nos provoca a pensar o *dildo* uma *tecnologia pós-gênero* que reconfigura os limites erógenos do corpo. Ao colocar em questão a suposição de que os limites da carne deveriam coincidir com os contornos corporais, o *dildo* amplia o nosso entendimento sobre o corpo. Assim, uma das novidades teóricas que Preciado apresenta é que, junto a Haraway, o autor afirma o *devenir-ciborgue* da humanidade. Se já não podemos mais pensar o homem separado da máquina, se a máquina reconfigurou os limites corporais, criando uma nova carne (HARAWAY, 2009 [1900], p. 35), então, talvez seja desejável articular a queda do binômio homem/mulher a outro declínio: homem/máquina. Essa perspectiva torna absolutamente irrisório o mito da natureza feminina. Mito cada vez mais difícil de ser sustentado em uma sociedade tão atravessada pela tecnologia como a nossa.

Para ser uma mulher não abjeta, por exemplo, a mulher deve: administrar doses diárias de hormônio a partir dos 15 anos; se submeter a sessões semanais de depilação a laser; ingerir capsulas vitamínicas frequentemente, já que estas possuem menos calorias do que as refeições; aplicar cremes; fazer massagem; alisar e pintar os cabelos; preencher os cílios; aprender a usar salto alto, fio dental, maquiagem... e, claro, talvez uma ou duas cirurgias de remodelação corporal quando chegar aos quarenta anos. A lista de “cuidados com o corpo” talvez seja até maior, mas já é grande o suficiente para nos darmos conta do caráter artificial e construtivo do gênero que, em nossa cultura, não é sem o uso da tecnologia.

Se tudo isso se transformou na rotina “normal” da verdadeira mulher, daquela que se mantém desejável aos olhos de uma sociedade masculinista e violenta, do que estamos falando quando afirmamos uma feminidade natural? Por que estranhamos que alguém que se considera transexual queira se submeter a um tratamento hormonal?

Talvez a vertigem esteja mal localizada. Ao situarmos nosso incomodo na fluidez com a qual o gênero se apresenta hoje, deixamos de perceber que o que se apresenta é, mais exatamente, a criação de um novo corpo, que nos indica um horizonte pós-humano. “[...] o ciborgue não é parte de qualquer narrativa que faça apelo a um estado original, de uma ‘narrativa de origem’, [...]” (HARAWAY, 2009 [1990], p. 38). Assim, o ciborgue coloca em xeque a origem e o futuro, já que sua replicação prescinde da reprodução biológica. “O ciborgue pula da unidade original, da identificação com a natureza, no sentido ocidental” (HARAWAY, 2009 [1990], p. 3).

Ao varrer para longe toda e qualquer ideologia “tecno-fóbica”, o *devir-ciborgue* se torna uma perspectiva fundamental para enfrentarmos o século XXI. A pergunta não é mais se podemos ou se deveríamos recuar frente aos avanços tecnológicos, mas interrogarmo-nos sobre qual ciborgue queremos nos tornar, posto que já somos um.

4 Sexuação: uma teoria não identitária

A tese freudiana sobre a diferença sexual é famosa: há apenas um significante na cultura para indicar os dois sexos. Aqueles que se tornarão homens, após a travessia dos complexos de Édipo e de castração, apoiam sua construção identitária neste significante, enquanto aquelas que se tornarão mulheres serão marcadas na carne com o signo de uma ausência. Trata-se certamente de uma hipótese intrigante: dois sexos, mas apenas um significante, postulado como o referencial vazio que permite a partilha sexual a partir da instauração da dialética fálica (LACAN, 1998 [1958], p. 432). Muito deu o que falar esta tese e hoje, diante da efervescência da questão do gênero, o debate é relançado. A teoria freudiana ratificaria a misoginia na nossa cultura?

Vieira (2019) e Safatle (2020) compreendem que a posição de Freud não é equivalente à de um médico que prescreveria esta equação, mas de alguém que, por sua posição de escuta como psicanalista, pôde descrever a forma majoritária de construção das identificações sexuadas em uma dada cultura: a modernidade europeia. Vieira (2019) sinaliza, ainda, que uma análise não avança na direção de ratificar esta construção, mas justamente em poder dar lugar aquilo que não foi

recoberto simbolicamente pelo falo, pois o complexo de Édipo não normaliza todo o campo da subjetividade, este sempre fracassa nesta direção. Assim, para além da escuta dos destinos das identificações edípicas, há o trabalho de escutar o corpo perverso polimorfo infantil no adulto e de viabilizar um saber-fazer com estes elementos.

Tomando como referência aos complexos de Édipo e de castração, o falo é o elemento condensador de tais experiências. É o significante que vem responder ao enigma da diferença sexual diante de sua ausência de sentido. Entretanto, esta resposta é sempre insuficiente e inadequada (LACAN, 1966, 690).

Safatle (2020, p. 70) afirma que, ainda que possamos compreender essa estrutura como uma lógica derivada do patriarcado, ou seja, uma lógica que só confere lugar ao modo masculino de existência, o fundamental a ser percebido é que não se trata apenas de um regime que distribui o poder, mas também de um regime de gozo que organiza tanto a posição masculina, como a posição dita feminina. É este o ponto que Freud e Lacan interpretam: o modo como os corpos são transformados por uma lógica fálica, mas que, no entanto, não chega a totalizar as possibilidades de existência, tampouco o universo erótico.

Estando a estrutura da economia libidinal da nossa sociedade ligada à generalização do gozo fálico, tanto o homem como a mulher e outros dirigem o seu desejo ao falo. Nessa lógica, o reconhecimento do desejo só é possível mediante a intervenção do falo como significante fundamental, pela via aberta pela castração. Evidentemente é preciso compreender esta noção como historicamente construída. Aliás, o ensino de Lacan não foi alheio a necessidade da desconstrução desta lógica, muito pelo contrário. A postulação de um gozo *nãotodo* é a maneira como Lacan subverte a pretensa universalidade do gozo fálico. De acordo com Safatle (2020, p. 75) a teoria do gozo serve, dentre outras coisas, também para que Lacan possa discutir criticamente a matriz patriarcal do capitalismo. Entretanto, a maneira lacaniana de abordar tal questão é, assim como Bataille, menos a partir de uma teoria política e mais por meio de uma economia libidinal. De acordo com Bataille

O trabalho exige uma conduta em que o cálculo do esforço, relacionado à eficácia produtiva, é constante. [...] A utilidade tem teoricamente como finalidade o prazer, mas somente sob uma forma moderada, pois o prazer violento é tido como *patológico*” (BATAILLE, 2010 [1949], p. 52, grifos do autor).

O trabalho, aqui, é um dos nomes da lógica fálica, pois pressupõe um prazer submetido ao cálculo; enquanto a festa, a noite e o erotismo são alguns dos elementos que Bataille se utiliza para descrever a porção da nossa existência que não é capturada pela lógica utilitarista. Em termos clínicos, o gozo fálico se refere à uma satisfação pulsional que, por ser tributário da castração, é pontual e limitado, servindo como ponto de apoio identitário, dado o limite que ele confere e sua inscrição na cultura. Enquanto o gozo *nãotodo* diz respeito essencialmente àquilo que não serve para nada (LACAN, 1985 [1972-1973], p. 22) e que, por estar referido além do falo, desestabiliza as nossas construções identitárias.

Portanto, Lacan não refuta a tese freudiana de que só existiria na cultura um significante para designar os dois sexos. Ao contrário, ele leva esta hipótese até as últimas consequências. A diferença é que ao não interpretar a castração

como um limite à posição dita feminina, mas como um modo específico de se abordar o gozo, Lacan consegue elaborar conseqüências bastante distintas daquelas que Freud descreveu (FUENTES, 2009, p. 288). Aqui, o *continente negro* dá lugar ao *êxtase* e ao *arrebatamento*.

Aquilo que Lacan nomeia como *feminilidade* é marcado pela inexistência do significante d'A mulher, ou seja, pela ausência de um significante que permitiria estabelecer uma referência a um ponto de exceção, como o Pai no caso masculino. Tal característica faz com que a lógica atribuída à feminilidade seja múltipla e plural. Entretanto, esta noção de feminilidade não se confunde com uma posição decorrente do sexo biológico, tampouco com a performance social de um gênero específico, mas diz respeito a porção de gozo que não foi estabilizada pela via dos complexos de Édipo e de castração.

Para Lacan, o gozo que se apresenta ao *falasser*³ obedecendo a lógica do *nãotodo* não encontra no falo um ponto de ancoragem suficiente que seja capaz de tratar sua relação com o Real de modo hegemônico, pela via dos universais. Por isso, Lacan costumava se referir ao Outro gozo como aquele que porta algo de "louco e enigmático" (LACAN, 1985 [1973-1974], p. 32). Não sendo experimentado no corpo como próprio, mas como uma presença deslocalizada, a emergência deste Outro gozo desmonta a construção imaginária do corpo. Pois, por não ter um índice de totalização, este gozo não fixa o sujeito a seu corpo. Consequentemente, trata-se de uma experiência cuja adesão aos semblantes da civilização é impossível (MILLER, 1993, p. 84).

Posto isso, podemos afirmar que para Lacan só há identidades fálicas (VIEIRA, 2019). O *nãotodo* não permite uma formação identitária porque diante da emergência dessa modalidade de gozo, as identificações são desfeitas. "Mulher", "homem", "trans" etc, são nomeações que quase sempre atestam a vinculação do *falasser* à lógica da castração, da qual a função fálica é tributária. São nomeações que, embora não recubram toda a existência, permitem ao *falasser* estabelecer e manter o laço social. E que por isso são absolutamente fundamentais, embora, naturalmente, sejam insuficientes, pois deixam escapar a relação do *falasser* com aquilo que excede sua nomeação identitária.

Assim, logicamente, se só há identidades fálicas e "A mulher não existe", então, o binarismo normativo homem-mulher cai por terra. A perspectiva freudiana e lacaniana é monista: só há reconhecimento da porção da existência que é regida pela função fálica. Toda a existência não regida por esta lógica existe sob o signo da inexistência. Safatle (2020, p. 46) explica que em Lacan a noção de impossibilidade é dialética, ou seja, está longe de caracterizar uma doutrina moral da anulação. Assim, a categoria de impossível em Lacan é uma noção que caracteriza a condição de algo que *existe como inexistente*.

Compreende-se, então, que a impossibilidade de descrever uma sexualidade não fálica não implica exatamente a não existência do Outro gozo, mas indica que sua emergência estará marcada pela impossibilidade de existência desta narrativa no laço social majoritário. O que, segundo Safatle (2020), seria uma astúcia que Lacan empreende para indicar uma rota de fuga possível em relação ao regime fálico. Pois existir como inexistente é uma maneira de existir.

Neste sentido, a teoria da sexualização marca uma tensão interna ao campo

³Falasser é um termo que condensa as noções de sujeito do significante e substância gozante. O *falasser* inclui, na noção de sujeito, o corpo como suporte do ser (CAMARGO, 2007, p. 7).

da experiência: para todo sujeito há experiências ditas possíveis e experiências ditas impossíveis, isto é, que só existem na condição de parecem não existir. Ou seja, a maneira como Lacan se serve da hipótese do monismo fálico implica em poder afirmar uma tensão com algo que o nega e o relativiza; trata-se, portanto, de um monismo aberto ao devir, ou, de um monismo *nãotodo*. Deste modo, a noção de diferença sexual em Lacan não é um sistema teórico sobre a diferença entre o homem e a mulher, mas entre “eu” e “eu mesmo”, a expressão de uma diferença interna ao *falasser* que sinaliza a diferença entre experiências sentidas como possíveis e experiências marcadas pelo signo da impossibilidade de existência, mas que forçam a entrada de novos possíveis no campo das representações (SAFATLE, 2020, p. 81).

Afirmar a diferença sexual como auto-referente equivale a afirmar que toda e qualquer posição que o sujeito pretenda assumir nunca é capaz de totalizar o conjunto de suas experiências, o que naturalmente impede que entendamos o sujeito como aquele que escolhe e decide sobre a sua sexualidade. Trata-se de uma abordagem que recusa a totalização de qualquer nomeação da ordem da identidade. “Não há, portanto, categoria, definição ou conceito intencional dos gêneros em psicanálise, pois ela é uma teoria feita para pensar o fracasso de sua identidade enquanto tal” (DUNKER, 2017, p. 114). Lacan define a diferença antes da identidade, o que implica em afirmar uma diferença em si mesma que leva o *falasser* à não relação consigo mesmo.

A experiência de um Outro gozo destitui todo e qualquer *falasser* de suas pretensões identitárias, pois, em se tratando de um gozo alheio à nomeação fálica, esta emergência força o sistema de nomeação a incluir algo estranho. Não apenas porque exige a inclusão de novos nomes ao código – nomeações que possam servir para situar o *falasser* diante de seu gozo-, mas fundamentalmente porque força uma mudança daquilo que compreendemos como nomear, exigindo de nós um outro tipo de trabalho com a linguagem, mais aberto à experimentações para além das regras gramaticais.

Se houvesse um outro gozo que não o fálico, não teria que ser aquele. [...] O que é que designa, aquele? Será que designa aquilo que, na frase, é o outro, ou será que o aquele designa o gozo fálico? [...] se houvesse outro, mas não há outro gozo que não o fálico – salvo aquele sobre o qual a mulher não solta nem uma palavra, talvez porque não o conhece; aquele que a faz não-toda. É falso que haja outro, o que não impede que o resto da frase seja verdadeiro, isto é, que não teria que ser aquele (LACAN 2008 [1972-73], p. 66).

Sobre a famosa afirmação lacaniana de que a mulher diante do gozo *nãotodo* se cala, muitas críticas correram, mas é preciso lembrar, mais uma vez, que esta condição não é específica da mulher, mas constitutiva do *falasser*. Ademais, se “o homem” é aquele que supostamente pode falar sobre o seu gozo é porque sua fala não faz outra coisa a não ser reiterar o código. Neste sentido, nada falar pode ser entendido como o começo de uma nova fala (SAFATLE, 2020, p. 72). Isso significa que, tanto em termos políticos como clínicos, é neste ponto que uma novidade pode aparecer.

5 Conclusão

Nas últimas décadas, a temática sobre o gênero se tornou fundamental tanto para o campo da cultura e da política, como para se pensar o tratamento do adoecimento psíquico. O mal-estar relativo ao peso que os estereótipos de gênero provocam é inegável. Sobre as mulheres recai o peso dos cuidados domésticos, o suposto amor materno, fonte de inesgotável doçura, que agora deve ser reafirmada a cada *self* postada com o seu bebê; enquanto do lado dos homens há uma imensa vontade de chorar todas as não possibilidades de potência, mas para isso eles ainda precisam se trancam no banheiro. Entretanto, há o apelo e o esforço de muitos setores da sociedade para que estes códigos culturais que orientam as marcações sobre os papéis de gênero possam ser compreendidos como abertos. Ao longo deste artigo destacamos algumas contribuições que cumprem este propósito.

No campo do pensamento *queer*, ao situar o sexo no plano da linguagem, Butler renova a categoria de gênero, que passa a ser entendido para além do binômio sexo/gênero, natureza/cultura. Consequentemente, qualquer tentativa de atribuir uma essência ao gênero se torna fracassada, o gênero passa a ser entendido não como uma ontologia, mas como uma estética. Butler demonstra que as performances sociais moldam o corpo de acordo com o poder heteronormativo, mas que há sempre a possibilidade de se operar desvios em relação ao quadro hegemônico.

Na esteira do pensamento de Butler, Preciado se serve amplamente de diferentes recursos que permitem aprofundar a compreensão da materialidade dos corpos. Aqui, privilegiamos a forma como Preciado se serve do dildo. Nesta concepção, o dildo é um operador estratégico porque confunde o referencial fálico. Sendo um operador móvel e intercambiável, o dildo não promove estabilidade alguma. Ao contrário, ele amplia a possibilidade do jogo erótico, corroendo a fixidez da sexualidade heteropatriarcal.

Lacan, por sua vez, sinaliza que é justamente nesta direção que uma análise avança. Ou seja, ainda que ele não tenha excluído o significante e a função fálica de seu escopo teórico, ele indica que o ponto que interessa em uma análise, aquilo que permite extrair a singularidade de cada um está, invariavelmente, para além do falo. Sua conceituação a respeito do gozo *nãotodo* abre um campo de pesquisa teórica e clínica para além do referencial do complexo de Édipo.

Para Lacan, a diferença sexual e a sexualidade não se reduzem a uma construção social. Essas existem e, evidentemente, tem um peso; entretanto, a diferença que o sexual instaura emerge exatamente no ponto onde a simbolização fracassa. Para Lacan, esta condição não se trata de uma impotência que poderíamos superar, mas de uma impossibilidade que se impõe para todo *fallasser* na assimilação de seu sexo.

Por tudo isso, acreditamos que a psicanálise lacaniana pode ser uma via fecunda de demonstração de que o campo das identificações não se reduz inteiramente às imposições sociais e políticas. Se o real da diferença sexual é algo impossível de simbolizar, então, seja qual for a identidade que se assuma, todo gênero portará algo de “não-inteligível”. Em uma análise é justamente este o ponto a partir do qual se espera poder formular um saber singular.

REFERÊNCIAS

- BATAILLE, G. **O erotismo**. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. – (FILÔ/Bataille). Trabalho original: 1957.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero, feminismo e subversão da identidade** (1990) Ed, Civilização Brasileira, 2008.
- BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre limites discursivos do sexo. In: **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. LOURO, Guacira L. (org.). Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151-172. Edição original: 1993.
- CAMARGO, F. Sujeito do desejo, sujeito do gozo e falasser. **Opção lacaniana online**, 2007. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/pdf/artigos/lfesujei.pdf>. Acesso em: 31/03/2021.
- COLLING, L. ARRUDA, M. NONATO, M. Perfechatividades de gênero: a contribuição das fechativas e afeminadas à teoria de gênero. **Caderno Pagu**, n. 57, nov, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332019000300501&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 03/11/2019.
- HARAWAY, D. Manifesto ciborgue. In: **Antropologia do Ciborgue, as vertigens do pós humano**. São Paulo: 2ed, Autêntica, 2009. Edição original: 1990.
- LACAN, J. A significação do falo. In J. Lacan, **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. Edição original: 1958.
- LACAN, J. Mais, ainda. In : LACAN, J. **O seminário** (Vol. 20). Rio de Janeiro: Zahar, 2008. Edição original: 1972-1973.
- LAQUEUR, T. **A invenção do sexo: Corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001. Edição original: 1992.
- MILLER, J-A. Os seis paradigmas do gozo. **Opção Lacaniana Online**, 7. São Paulo: EBP, 2012. Edição original: 1999. Disponível em: http://opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_7/Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf. Acesso em: 03/04/2021.
- PRECIADO, B. P. **Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual** (Maria Paula Gurgel Ribeiro, Trad.). São Paulo: Editora N-1, 2014. Edição original: 2004.
- PRECIADO, B. P. Entrevista com Beatriz Preciado, por Jesús Carrilo. **Revista Poiésis**, n 15, p. 47-71, Jul de 2010. Disponível em: http://www.poesis.uff.br/PDF/poesis15/Poesis_15_EntrevistaBeatriz.pdf. Acesso em: 28/03/2021.
- PRECIADO, B. P. **Eu sou o monstro que vos fala**. Conferência congresso AMP: Mulheres em psicanálise, 2019. Disponível em: <https://sarawagneryork.medium.com/eu-sou-o-monstro-que-vos-fala-94dd10a366ef>. Acessado em: 10-fev-2021.

SAFATLE, V. **Maneiras de transformar o mundo: Lacan, política e transformação**. São Paulo. Editora Autêntica, 2020.

VIEIRA, M. **Sobre o falocentrismo (ou Notas de psicanálise, sexo e política, primeira parte)**. AMPBlog. 2019. Disponível em: <http://uqbarwapol.com/sobre-o-falocentrismo-ou-notas-de-psicanalise-sexo-e-politica-primeira-parte-marcus-andre-vieira-ebp/>. Acesso em: 20/01/2021.

VIEIRA, M. **(Falo, paranoia e bricolagem (ou Notas de psicanálise, sexo e política, segunda parte)**. AMPBlog, 2019. Disponível em: <http://uqbarwapol.com/falo-paranoia-e-bricolagem-marcus-andre-vieira-ebp/>. Acesso em: 20/01/2021.

Recebido em 31 de março de 2021.

Aceito em 20 de maio de 2021.

Publicado em 22 de julho de 2021.

SOBRE OS AUTORES

Clarice Arantes Martin é psicóloga e doutora em psicanálise (PUC-Rio); mestre em Psicanálise, clínica e cultura - pela PUC-Rio. Possui experiência na área de educação, psicologia do desenvolvimento, clínica psicanalítica, saúde mental e docência.
E-mail: cla_arantes@hotmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4580-7137>

Marcus André Vieira é psicanalista, doutor em Psicanálise (Université de Paris VIII), professor adjunto no departamento de Psicologia da PUC-Rio, membro da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP).
E-mail: mav@litura.com.br
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0383-8218>