

Nem “não toque!”, nem “não-toda”: repensando o tato psicanalítico com Luce Irigaray

Fabrice Bourlez

Tradução: Bernardo Maranhão

Revisão técnica: Carlos Antônio Andrade Mello

Resumo

Este artigo revisita a obra de Luce Irigaray a fim de apreciar as implicações teóricas e clínicas das elaborações da autora em torno da questão do feminino.

Palavras-chave: Feminismo, Gênero, Teoria psicanalítica, Clínica psicanalítica, Luce Irigaray.

Situar-se

É melhor, sem dúvida, começar por situar minha proposta. O exercício aqui proposto se revela perigoso: não gostaria de roubar o lugar de ninguém, nem de usurpar a palavra de ninguém, muito menos explicar, com ar sério, beirando o constrangimento, o que outros sabem muito melhor do que eu, por tê-lo vivido na própria carne.

Expressar-se como homem, cisgênero, homossexual, a respeito das articulações que conectam “criação” e “feminino” obriga a refletir, por um lado, sobre as alianças possíveis entre as ditas minorias e, por outro lado, sobre a capacidade de encarná-las num companheirismo de lutas e combates. Numa formulação um tanto direta: é possível ser homem e feminista?¹ Porque, para continuar a esclarecer a minha posição, o ângulo feminista, a sua acuidade, a sua vanguarda, a sua capacidade de fazer as pessoas verem de forma diferente e a sua maneira de transformar a realidade, parece-me ser a única forma possível de compreender e

tecer ligações entre os dois conceitos em questão e as realidades a eles associadas.² Como avançar com a mão estendida, o ouvido aberto e o discurso pronto para abraçar as alteridades capazes de desfazer todas as certezas aprendidas e os controles sufocantes?

Gostaria de fazer desfilar as palavras da forma como eu desceria pela rua. Não para liderar o cortejo militante, mas para acompanhar as suas reivindicações. Ainda que não me afetem em primeira pessoa, elas concernem a mim em primeiro plano. Compartilhar minha cólera contra as injustiças. Dar um pouco da minha força para mudar as coisas. Trabalhar juntos para pensar um outro mundo. Sair de si mesmo para se unir aos outros. E formar corpo: contra as desigualdades, a opressão, o silenciamento e a violência (Butler,

1. Sobre este ponto, dois textos podem ajudar a encontrar um lugar como aliado nas batalhas a travar: Stoltenberg (2013) e Thiers-Vidal (2013).

2. Muitas obras tratam explicitamente da relação entre criações e feminismos. Limito-me a citar algumas que me ajudaram particularmente a desenvolver a minha reflexão: Nochlin, Linda. *Femmes, art et pouvoir*; Jacqueline Chambon. *Nîmes*. 1998; Yves Michaud (dir.). *Féminisme, art et histoire de l'art*. Paris: Ensba, 1994; Fidecaro d'Agnese; Stéphanie Lachat (dir.). *Profession: créatrice. La place des femmes dans le champ artistique*. Lausanne: Antipodes, 2007; Fabienne Dumont (dir.). *La rébellion du deuxième sexe*. Dijon: Les presses du Réel, 2011.

2016). Um pouco de ar puro, senão eu sufoco! Em suma, unir-me àquelas que encontram armas no ato de criar e que criam para afirmar diferentes formatos sensíveis e inteligíveis. Juntos, fazer com que a vida seja mais vivível, mais amável e mais desejável para todas e todos. Essas são algumas das intenções que animarão o prosseguimento desta minha proposição.

Por outro lado, evitar a repetição de uma desposseção ou a pura e simples contradição entre os fatos implica pensar tanto o termo “criação” quanto o “feminino” sob formas plurais. Creio que não tenho escolha a não ser relacionar não “a” criação e “o” feminino, mas tentar mostrar a multiplicidade de faces que estes dois termos podem assumir. Seria, portanto, uma questão de colocá-los em perspectiva sem reificá-los ou expropriá-los. O exercício equivale, então, sem dúvida, a colocar em crise tanto a noção de “definição” quanto a de “unidade”.

Mas não me apresento aqui apenas como companheiro de lutas ou como aliado. Dar-se o trabalho de situar suas proposições significa assumir não apenas as suas convicções políticas, mas também a sua ancoragem teórica. Exerço, já há algum tempo, a função de psicanalista. Ora, a disciplina e seus e suas praticantes possuem uma herança de peso, feita de contribuições metapsicológicas e de tomadas de posição política, para dizer o mínimo, “falocêntricas”. Com esse termo, não é apenas a importância do falo como âncora teórica e bússola clínica que é abrangida.³

É imperioso constatar que, a cada movimento de emancipação social em direção às ditas minorias ou aos direitos das mulheres, psicanalistas suspiraram, trovejaram, vociferaram em nome do

“complexo de Édipo”, da “ordem simbólica”, da “função paterna”, do “Outro gozo” ou “da diferença entre os sexos”.⁴

4. Citarei simplesmente alguns exemplos recentes, notadamente relativos aos debates sobre as identidades trans, ao movimento #metoo e ao chamado *wokismo*. Infelizmente, a lista das posições conservadoras é tão longa que não podemos esperar que seja completa. Não me permito questionar as competências clínicas desses colegas. Prefiro questionar-me sobre o estilo da sua posição e a total ausência de reflexão sobre o efeito das suas palavras sobre os públicos envolvidos. Cf. Miller, J.-A. *Docile aux trans*. 22 abr. 2021. Disponível em: <https://laregledujeu.org/2021/04/22/37014/trans-sexual-docile-au-trans/>. Acesso em: 18 fev. 2023. Na mesma linha, ouviremos também com atenção a conferência *A escuta e sua interpretação*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mEAtgBAoXPg&t=437s>. Acesso em: 18 fev. 2023, especialmente de 1:37. O analista fala do “problema dramático da criança trans”, criança que ele aconselha a “não ouvir” para “interpretar” antes de acrescentar que “o ponto de vista ‘pró-trans’ domina nos Estados Unidos, [...] não vai dominar em França”, ao bater com o punho na mesa (1h48min). Uma série de publicações *online* resultantes desta perspectiva milleriana continua a colocar o pé na porta de uma forma relativamente desinibida. Estamos autorizados a fornecer aconselhamento e orientação clínica, a menos que tenhamos encontrado algum sujeito trans na realidade. Cf. entre muitos outros 2021 *Trans Year* em *Lacan Quotidien*, n. 928, abr. 2021. Disponível em: <https://lacanquotidien.fr/blog/2021/04/lacan-quotidien-n-928/>, acesso em 18 fev. 2023. Outra versão dos textos *online* foi publicada na seguinte obra coletiva: Miller, J.-A. (dir.). *La solution trans*. Paris: Navarin, 2022. O apelo do Observatório da Pequena Sereia, amplamente assinado por vários e várias praticantes da psicanálise, condenou nem menos alto nem menos forte, qualquer abertura possível para uma reflexão em torno do reconhecimento da existência de crianças trans. Aqui, novamente, o tato parecia estar ausente, para dizer o mínimo, na posição considerada tão dramática quanto alarmante. Cf. *O apelo do Observatório dos discursos ideológicos sobre crianças e adolescentes: impactos das práticas médicas em crianças com diagnóstico de “disforia de gênero”*. Disponível em: <https://www.observatoirepetitesirene.org/texto-completo>. Acesso em: 19 fev. 2023. Dois membros ativos desse observatório assinam um panfleto com declarações ainda tão claras, Caroline Eliacheff e Sandrine Masson, *La fabrique de l'enfant trans*. Paris: Ed. do L'Observatoire, 2022. Sobre o mesmo tema e com o mesmo estilo, Jean-Pierre Melman e Jean-Claude Lebrun, *Disforia de gênero. A que se agarrar para não escorregar?* Toulouse: Érès, 2021. De forma mais genérica, Jean-Pierre Winter apelou à restauração da ordem do Pai e lamentou a ruína do simbólico em face das diferentes exigências e avanços relativos às reconfigurações dos gêneros, das famílias e das sexualidades. Cf. Jean-Pierre Winter. *O futuro do pai. Reinventando seu lugar?* Paris: Albin

3. Neste ponto, a referência central é Jacques Lacan: *La signification du phallus* (1958/1966).

Elas e eles expressaram de maneira insistente, por vezes autoritária, em todo caso decepcionante, uma visão conservadora, normativa, envelhecida ou passadista de sua própria disciplina.

Esse tipo de posição não reflete, sem dúvida, o estado da práxis como um todo

Michel, 2019, enquanto Elisabeth Roudinesco. *Soi-même comme un Roi. Ensaio sobre desvios de identidade*. Fayard, 2021, recusou a contribuição das teorias de gênero e pós-coloniais tanto quanto a restauração de um narcisismo das pequenas diferenças incapaz de questionar de alguma forma os méritos do dispositivo analítico. Foi durante a promoção desse livro que a psicanalista mencionou, em plena epidemia de covid-19, uma pura e simples “epidemia trans”, num televisor... Sabine Prokhoris, por sua vez, não hesitou em evocar versões contemporâneas do feminismo como puras e simples miragens. Veja Sabine Prokhoris. *A miragem #MeToo. Reflexões a partir do caso francês*. Paris: Le Cherche midi, 2021. A cada vez, quase a partir do título das obras, o tom é dado. Não tenho tempo nem o masoquismo necessários para recolher as pérolas, ora conservadoras, ora transfóbicas, que abundam em todas essas obras escritas a partir de uma posição que reproduz, sem nunca perceber, o pensamento direto como descrito por Monique Wittig, isto é, um pensamento que toma como único ponto de partida e de chegada de sua articulação e de sua elaboração uma não tematização da heterossexualidade, única base possível para garantir a inteligibilidade do pensamento. Cf. Monique Wittig. *La pensée straight*. Paris: Balland, 2001. Várias investigações foram realizadas sobre as fundações e conexões destas do Observatório da Pequena Sereia. Cf. Thomas Maud-Yeuse e Karine Espineira. *Observatório ou mirante?* em *Le club de Médiapart*. 11 jul. 2022. Disponível em: <https://blogs.mediapart.fr/karine-espineira/blog/110722/observatoire-ou-mirador>. Acesso em: 18 fev. 2023 e *O que é o Observatório da Pequena Sereia?*, escrito e assinado por diferentes membros de associações LGBTQIA+ e disponível em: <http://petitesirene.org/>. Acesso em: 18 fev. 2023. Como bem salienta Florent Gabarron-Garcia, as posições conservadoras da parte dos(das) psicanalistas e o abandono da vertente subversiva da descoberta freudiana têm-se seguido, pelo menos desde a morte de Lacan em 1981, em quase todos os progressos sociais. Cf. Florent Gabarron-Garcia. *Histoire populaire de la psychanalyse*. Paris: La Fabrique, 2021. Por exemplo, Eric Fassin detalhou a antologia de posições retrógradas tomadas por analistas na época dos Pacs em Eric Fassin, *L'inversion de la question homosexuelle*. Paris: Ed. Amsterdã, 2008. Sobre este ponto, cf. também a contribuição de Thamy Ayouch, *Psychanalyse et mauvais genre: la tentation de l'ontologie*, em Guyonne Leduc (dir.). *Masquereading: como fazer estudos de gênero com literatura?* Paris: L'Harmattan, 2014. p. 89-102, bem como Laufer, Laurie. *Vers une psychanalyse émancipée*. Paris: La Découverte, 2022.

ou mesmo a forma como é exercida em todas as instituições de saúde mental ou no conjunto dos consultórios. No entanto, o seu eco midiático produz efeitos. O conjunto dos discursos reacionários sustentados a respeito do inconsciente, fora do referido tratamento ou do que se passa no seu interior, tem inevitáveis consequências técnicas, quais sejam: repercussão nos gestos, nos atos, nas modalidades de interpretação e de escuta que caracterizam o(a) analista.

A falta de jeito, a brusquidão e o absurdo da repetida falta de tato por parte de certos e certas praticantes em relação aos feminismos e às chamadas minorias sexuais privam a psicanálise do campo subversivo em que se supõe que ela tenha crescido. Além disso, esse tipo de afirmação lhe garante uma “transferência negativa”: uma espécie de desencanto generalizado com o que a psicanálise representa tanto do ponto de vista teórico como clínico. É urgente encarnar e transmitir outras formas de conhecimento e de atos clínicos, a fim de dar conta da especificidade do discurso psicanalítico.

Flexibilizações teórico-clínicas

Além disso, para destacar “criação” e “feminino”, e a fim de revigorar a ética específica da escuta do inconsciente, gostaria de refletir sobre as formas como o analista intervém no quadro de um tratamento. Minha hipótese é que o trabalho de analista se assemelha, de fato, à criação: para cada caso, trata-se de inventar, de encontrar, de propor modalidades de escuta que descolem o sujeito em relação ao ronronar da sua pequena história pessoal para fazê-lo ouvir o que ele ou ela está dizendo.⁵ Para mim, é importante pensar e realizar este ato de criação fora da referência fálica.

5. Donde a famosa expressão de Lacan (1965/2001) em *Homenagem a Marguerite Duras*, segundo a qual o artista precede o psicanalista.

No início de um trabalho analítico, na maioria das vezes, o sujeito se esforça para não ouvir o próprio discurso, tende a repetir, a calar o seu próprio dizer, recobrando-o com uma enxurrada de palavras, justificativas, razões conscientes. Sob as explicações sensatas, sob as boas desculpas, sob os véus da culpa, sob o recalçamento, jaz, contudo, a força de um *dizer* capaz de despertar o desejo. O trabalho do analista consiste em aproximar-se, com o analisando, desse tempo e desse lugar em que a fala chega a ter um outro sentido; em minar a significação; em *tocar* no mais íntimo: chegar ao insuportável. Saímos então da repetição para a mudança. Semelhante trabalho é criativo porque interrompe as normas sociais, os *a priori* morais, os *prêt-à-porter* ideológicos, as educações bem-pensantes, tanto no lado do e da analisante quanto no do e da analista. Parece-me que, para se reconectar com a subversão freudiana, para redescobrir a natureza inoportuna de sua abordagem, o(a) analista deve continuar aprendendo a permanecer em silêncio tanto na sessão como fora do consultório. Ele ou ela deve, em qualquer caso, certificar-se de observar o maior tato a cada vez que tomar a palavra.

Tal silêncio não se confunde com nenhum tipo de “silenciamento”. Em psicanálise, a raridade da fala do(da) analista não depende de nenhuma coerção, de nenhum mecanismo de dominação. Ela advém de uma escolha ética: a de interromper o jogo dos reconhecimentos imaginários para apreender os mecanismos em que se apoia o discurso do sujeito. De onde surge sua queixa? Como ela é formulada? O que ela tenta recobrir como sofrimento insuportável?

E a que tempo(s) e lugar(es) indizível(is) ela remete? A ausência de resposta do(da) analista desvia, portanto, a trajetória do sentido para fora dos jogos de espelhos polidos. Ela se esforça, em vez disso, para circunscrever a singularidade

daquilo que faz enigma para cada um e cada uma – aquém e além do sentido, ao lado da reflexão e da compreensão – e que se inscreve diretamente no corpo. A cada vez, diferentemente, *isso* resiste a ser posto em palavras, a ser compartilhado, a ser significado. E, ainda assim, *isso* insiste. *Isso* incomoda. Alçar-se até essas camadas de *ab-senso* (Lacan, 1972/2001) equivale a reconhecer as ilusões da presença plena, da intersubjetividade, da reciprocidade. Literalmente, quando o(a) analista se cala, ele ou ela se afasta do sentido, torna-se *ab-senso*, ausência, vacúolo capaz de espaçar as palavras do discurso subjetivo para fazê-las ressoar de maneira diferente.

Posto nesses termos, o dispositivo do tratamento analítico adviria de uma espécie de universal um tanto paradoxal: valeria para todos, mas a cada vez de forma diferente. Como resultado, logo despontou um atalho epistemológico. O interesse pela singularidade do caso a caso autorizaria a ignorar as reivindicações provenientes do campo do feminismo, bem como as suas possíveis críticas à teoria metapsicológica. As questões em jogo seriam diferentes: por um lado, o político, o social, as normas; por outro, o inconsciente, o íntimo, o singular. Nesse contexto, mesmo as posições analíticas mais abertas se mostrariam sempre um bocado distantes, até mesmo refratárias, em face tanto do entusiasmo quanto do sarcasmo das lutas feministas (Leguil, 2014).⁶ Se as feministas criticam a psicanálise, é porque a compreenderam mal. Muito absorvidas pelos *slogans*, pelas lutas e denúncias, não conseguiriam apreender a particularidade de se levar em conta o discurso analítico e sua atenção à singularidade de cada um.

6. Nesse sentido, o trabalho de Clotilde Leguil revela-se exemplar. Apresenta certa abertura de fachada em relação aos discursos minoritários, sem nunca tomar nota das suas críticas para repensar a abordagem metapsicológica do sujeito do inconsciente.

E se hoje a psicanálise não participa no trabalho das feministas, é porque permaneceria cega às realidades coletivas e às questões de poder. Nessas condições, ela continuaria dependente de um aparato teórico excessivamente ligado à linguagem e ao simbólico.

Dois campos poderiam ser assim demarcados: a luta contra o silenciamento da violência imposta às mulheres teria como oponentes o silêncio analítico e os mistérios da feminilidade indizível. Convém recordar que Freud (1926/1998) não hesitava em destacar o feminino como um “continente negro”: uma terra obscura que lhe permanecia incompreensível, ao passo que Lacan (1972-1973/1975, p. 75) abordava o gozo feminino como um Outro gozo, um gozo indizível...⁷ Tal oposição me parece tão vã quanto pouco vantajosa, tanto para psicanalistas quanto para feministas. Se deve haver arena e luta entre dois campos, melhor então se abraçar nesse espaço. E, um(a) contra o(a) outro(a), sair do confronto com uma dupla vencedores ou vencedoras. Pensar a psicanálise com o feminismo requer exercícios de flexibilidade metapsicológica, técnica e política.⁸ À medida que ler as teorias feministas e participar das reivindicações das mulheres, a psicanálise continuará a ganhar em elasticidade. A sua capacidade de criação e o seu impulso subversivo – numa palavra, a sua ética – serão reavivados. Em troca, aqueles(as) que por vezes acabam por perder o fôlego nas barricadas encontrarão, no espaço da sessão analítica, a oportunidade única de atravessar as fantasias dos amanhãs que cantam ou das utopias felizes para reacender a chama de um desejo por transformações diante da dureza e da imobilidade do real.

7. Voltarei um pouco mais a este ponto.

8. Nesse sentido, recordemos o notável trabalho pioneiro de Juliet Mitchell (1978).

Re(ler) Luce Irigaray contra ela mesma
Se, como ele próprio admite, Freud não conseguiu compreender completamente as questões em jogo na vida sexual conjugada no feminino,⁹ uma de suas herdeiras se encarregou de mostrar os limites da abordagem freudiana e desenvolvê-la a partir de perspectivas radicalmente inéditas. Muito pouco lida atualmente no mundo francófono, Luce Irigaray é uma filha rebelde. Diante dos pais da psicanálise, ela se revela por vezes impiedosa, sempre crítica e, no entanto, incessantemente em busca de meios para dar continuidade ao trabalho freudiano.¹⁰ Ao pé da letra, e de forma reivindicada, seu trabalho tem valor de um ato de criação feminino no campo da metapsicologia psicanalítica. De nacionalidade belga, escreveu a parte principal da sua obra em pleno triunfo do lacanismo parisiense. Próxima do psicanalista da Rue de Lille e frequentadora do seu célebre *Seminário*, foi hostilizada nesse ambiente após a publicação da sua principal obra, *Speculum*, em 1974. Foi então expulsa da Universidade de Vincennes Paris 8, onde lecionava no Departamento da Psicanálise, de obediência lacaniana.

Esse conflito aberto, indubitável, com a orientação lacaniana, somado à dificuldade da sua escrita, sempre flertando com a poesia, explica o atual desinteresse pela obra de Irigaray entre os leitores de língua francesa? Seu renome, no entanto, é internacional e gozou de significativa aclamação crítica na Itália, na Alemanha, nos Estados Unidos e na América do Sul. Para os seus leitores estrangeiros, Irigaray representa uma

9. Cf. por exemplo, Sigmund Freud. *Vida sexual*. Paris: Puf, 1973.

10. Uma rápida pesquisa no site da Biblioteca Nacional Francesa revelará que existem inúmeras monografias dedicadas ao percurso de Irigaray. Nenhuma delas foi escrita em francês. Até onde sei, nenhum periódico de psicanálise de língua francesa considerou, no momento, atribuir-lhe um número especial ou um dossiê.

interlocutora incontornável. Ela encarna um “diferencialismo” à francesa, pelo qual é, certamente, muito lida, mas também amplamente discutida. Em linhas gerais, o seu trabalho é criticado por permanecer tributário de uma referência a “A” diferença dos sexos, ao corpo biológico e à maternidade, uma referência dificilmente compatível com os avanços (em termos de pluralidade, interseccionalidade e construções sociais) dos feminismos da terceira onda (aquela que surgiu na época da crise da Aids) e da quarta onda (aquela que surgiu com as redes sociais).¹¹

Aos olhos de Judith Butler (1990, 2005, 2015), por exemplo, Irigaray continua a ser uma teórica importante, mas incapaz de ir além de uma apreensão binária dos sexos.¹² No entanto, toda a questão das teorias *queer* e das desconstruções de gênero contemporâneas visa a afirmar feminismos plurais, que refletem problemáticas de gênero e sexualidade e atuam sobre elas, bem como sobre as relações de poder ligadas à raça ou a identidades de gênero que por vezes desafiam as assim denominadas evidências anatômicas.¹³ Incontestavelmente, o conteúdo explícito do texto de Irigaray permanece binário, valoriza a diferença entre os sexos e recusa qualquer paridade simplista. Ela não hesita em defender posições que seriam qualificadas de bom grado como essencialistas. Muitas vezes, seus textos traçam linhas abstratas a partir de um corpo feminino, maternal, sororal, bastante idealizado e pouco

situado na realidade das relações de opressão material.¹⁴ Entendida nesse sentido, a abstração da sua escrita mergulharia na fonte de uma feminilidade tanto singular quanto pouco compatível com a diversidade e a realidade das desigualdades concretas.

Hoje talvez se trate de uma questão de finalmente (re)ler Irigaray contra ela mesma, tomando pé das críticas que têm sido feitas ao quadro teórico binário que ela defendeu muito tempo atrás. Para fazer isso, uma das maneiras mais interessantes consiste, talvez, em lembrar que as questões da pesquisa de Irigaray eram não apenas epistemológicas, mas também clínicas. Se Irigaray criticou a cena filosófica ocidental, de Platão a Heidegger, passando por Freud e Lacan, para encontrar meios de expressão e formatos de escrita “femininos”, foi, sem dúvida, para recusar a relegação ao silêncio, a que as mulheres foram submetidas por tempo demais, mas foi também e, talvez sobretudo, para refletir sobre a sua orientação clínica como psicanalista. Acredito que seus livros estão longe de serem datados, a partir do momento em que os utilizamos na direção do encontro clínico. Eles oferecem caminhos tangíveis para renovar as formas de recepção das histórias de vida sob uma perspectiva psicanalítica. A ambiguidade dos seus textos permite continuar a desconstruir tanto as engrenagens do seu próprio pensamento quanto as do campo metapsicológico.

Se é inegável que Irigaray convoca constantemente a referência corporal, ela o faz, no entanto, para colocar essa referência em palavras, para submetê-la ao crivo de uma escrita e de um estilo ao mesmo tempo líricos e experimentais. Parece-me que essa passagem pelo registro significativo complica aquilo que,

11. Para uma síntese notável das diferenças entre as diversas abordagens e perspectivas críticas desenvolvidas desde o trabalho de Simone de Beauvoir no campo das teorias feministas, ler Naomi Schorr (1993).

12. Butler dialoga profundamente com Irigaray em diversas ocasiões, notadamente em *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (1990). Paris: La Découverte, 2005 e Judith Butler. *Senses of the subject*. Nova York: Fordham University Press, 2015.

13. Sobre esse ponto, ler a excelente coleção de artigos de Pauline Clohec e Noémie Grunenwald (2021).

14. Nesse particular, Christine Delphy (1995, 2001, 2013) dirigiu-lhe objeções significativas.

à primeira vista, poderia consistir num apego à estrita dualidade dos sexos. Pelo contrário, sob a sua pena, assistimos a um apelo aos corpos capazes de impedir que a psicanálise subscreva depressa demais um funcionamento da linguagem que deixaria passar em silêncio o que resiste, o que não se encontra, o que (se) descola d(o) registro fálico. E, no mesmo movimento, a sua descrição atenta e repetida do corpo feminino, a sua maneira de descrevê-lo e de escrevê-lo, não teria outro objetivo senão descentrar, desbastar e abalar a transcendência das leis da linguagem.

Na verdade, Irigaray quis mostrar como o sistema psicanalítico era revolucionário e, no entanto, ainda demasiado tributário de uma inscrição do saber, mesmo do saber inconsciente, numa ordem falocêntrica. Numa entrevista, ela declara, programaticamente:

Eu diria que a psicanálise, infelizmente, não traz, ou não traz mais, a ‘praga’, mas se conforma demais a uma ordem social. [...] Destruir a psicanálise, você me perguntou? Em vez disso, procuro analisar um determinado modo de seu funcionamento e, a partir daí, modificar sua prática (Irigaray 1977, p. 143).

Saindo do falocentrismo psicanalítico
Qual é o modo de funcionamento da psicanálise e como Irigaray tenta inovar no campo da prática clínica? Segundo ela, Freud e seus herdeiros destruíram de fato o ideal de domínio, fixidez e consciência que orientava a história do pensamento, seja à luz das essências platônicas, seja no método cartesiano, seja na dialética do espírito hegeliano. Ao prestar atenção aos sonhos, aos lapsos e aos chistes, os(as) psicanalistas mostraram o elemento de ilusão específico do discurso filosófico. Mas, por mais revolucionária que possa parecer essa descoberta, tal descolamento e tal descentralização da Razão por intermédio do inconsciente só puderam se

estabelecer à custa de uma renovação do pensamento sexual desenvolvido a partir de um, e apenas um, modelo masculino. Ou seja, o tablado móvel do pensamento psicanalítico, por um lado, inverteu a forma de pensar baseada no *logos*, mas, por outro, repetiu o silenciamento das mulheres que caracteriza o pensamento ocidental desde as suas origens.¹⁵ Segundo Irigaray, o problema mais evidente da teoria psicanalítica é ter considerado a libido apenas sob o ponto de vista masculino. Se lemos atentamente os textos psicanalíticos, verificamos que a libido feminina é considerada neutra ou mesmo neutralizada. Assim, Freud permaneceu dependente da economia do Mesmo, que havia sido estabelecida desde Platão.

Ainda que, ao se interessar pelo sexo, Freud tenha transformado radicalmente a relação com o *Eidos*, sua forma de articular a libido permanece, no entanto, ligada de forma igualmente radical à história da filosofia e das ideias, tal como foram, desde sempre, desenvolvidas pelos homens. Freud aprisionou “o sexo num *logos*, numa lógica, ainda dependente do *Eidos* e dos seus avatares” (Irigaray, 1974, p. 39).

E Irigaray (1974, p. 28) esclarece:

O próprio Freud é prisioneiro de uma certa economia do *logos*, de uma certa lógica, nomeadamente a lógica do ‘desejo’, da qual ignora a sua ligação com a filosofia clássica – ele define a diferença sexual em função do *a priori* do mesmo, recorrendo, para sustentar a sua demonstração, aos processos de sempre: analogia, comparação, simetria, oposições dicotômicas etc.

Com Freud, portanto, a libido é pensada apenas de forma masculina. Quanto

15. Sobre essa questão complexa da exclusão das mulheres do pensamento desde a Grécia antiga, refiro-me ao excelente trabalho de David Halperin (1990/2000).

às mulheres, o seu corpo, o seu desejo, o seu gozo continuam a pertencer, na melhor das hipóteses, à esfera do indizível e, na maioria das vezes, à esfera de uma versão menos bem- constituída, uma versão diminuída, truncada em relação à onipotência fálica.

Seu quinhão seria o da ‘falta’, da ‘atrofia’ (do sexo) e da ‘inveja do pênis’ como único sexo reconhecido como valioso [...] A mulher só experimentaria seu desejo como uma expectativa de finalmente possuir um equivalente do sexo masculino (Irigaray 1977, p. 23).

Portanto, Irigaray relê a história da psicanálise e da filosofia menos para descartá-las do que para se situar à margem delas, a fim de definir-lhes os limites e conduzi-las a novos horizontes. Nisso, sua escrita, sua linguagem, seu estilo tentam, no seu modo de se inserir nas profundezas dos textos pensados e escritos por e para homens, reorientar a tradição filosófico-psicanalítica para um outro lugar capaz de melhor dar conta das feminilidades.

Não toque na transferência?

Se, desde as primeiras páginas de *Speculum*, Freud é o principal interlocutor de Irigaray, no subterrâneo, a leitura do simbólico lacaniano e a posição específica que o gozo feminino ali desempenha constituem outra das referências centrais do seu percurso. Com efeito, Lacan, no *Seminário XX: Mais, ainda*, contemporâneo da escrita de *Speculum*, esforça-se por pensar como o gozo insiste em nossos corpos. Nesse texto, ele tenta ir além da lógica exclusivamente fálica. Vejamos como ele faz isso. Segundo ele, gozo e desejo não são a mesma coisa. O primeiro se apresenta como um excesso e uma repetição mortífera que contrastam com o vazio e a vitalidade que animam o segundo. Nesse sentido, Lacan distingue dois tipos de gozo. Um nunca cessa de ser

articulado em palavras. É característico da queixa neurótica e de sua inscrição numa lógica edipiana. Lacan qualifica, a justo título, esse gozo como “fálico”. Mas a esse primeiro tipo de gozo ele opõe um “outro gozo”, feminino, que define como “não-todo”.

No seminário *Mais, ainda*, de forma provocativa, sem dúvida em reação ao recente nascimento do Movimento de Liberação das Mulheres, Lacan (1972-1973/1975) afirma que “A mulher não existe”. Ele chega a ponto de riscar o artigo definido de “*la*” *femme*. Dessa forma, o(a) psicanalista não integra o gozo feminino à universalidade da linguagem ou da Razão. Ao declarar que “a mulher não existe”, pretende mostrar que ela não é marcada pela linguagem da mesma forma que o homem. Ela é “não-toda” na ordem fálica. O seu gozo esvaziaria, escavaria, mostraria os limites do simbólico para realçar uma dimensão “suplementar”, inacessível àqueles que se inscrevem do lado do gozo fálico. Dessa forma, Lacan (1972-1973/1975, p. 34) atribui um *status* excepcional à mulher: “Há sempre algo nela que escapa ao discurso”.

Mas, na realidade, embora privilegiando o feminino, essa excepcionalidade se inscreve na linhagem das reflexões freudianas sobre a libido. Com grande apelo ao real, aqui estão, mais uma vez, as mulheres, em sua multiplicidade, reduzidas ao silêncio, ao mistério, ao indizível, ao incompreensível. Quando Lacan divide os dois tipos de gozo, ele retoma por sua conta, sem perceber, uma série de *a priori* freudianos. Considerada sob uma perspectiva contemporânea, a reflexão lacaniana sobre a diferença entre os dois tipos de gozo, o masculino e o feminino, inclui – é um truísmo sublinhá-lo – um *a priori* binário, mas também fálico e heteronormativo. Com efeito, é apenas em relação ao gozo fálico que ele deve pensar num outro tipo de gozo. E o ratear da relação sexual entre

os dois sexos, que se revela crucial para a sua demonstração, luta para se alçar para além de uma representação heteronormativa do sexual. Assim, se a mulher não existe e se ela não pode dizer grande coisa sobre o seu gozo, então não pode haver relação sexual entre os dois, e apenas dois, sexos que parecem dever sempre querer procurar em vão se completar. Ler Lacan nestes termos talvez acabe sendo redutor... Seja como for, o apelo “ao real da diferença dos sexos”, que tantas vezes encontramos em diversas declarações psicanalíticas retrógradadas, explicitamente encontra alento nessa versão dualista dos gozos lacanianos. Em todo caso, neste seminário, ao insistir no fracasso da relação sexual e ao tematizar o gozo feminino como algo impossível de dizer, Lacan assume o legado de Freud. Ele o faz, em particular, na sua conceituação da transferência, concebida como principal ferramenta do sistema psicanalítico.

No seio do encontro analítico, explicava Freud (1915/1953, p. 122), uma dimensão amorosa se repete. Num artigo decisivo para o desenvolvimento desta noção, ele insiste no fato de que “a técnica analítica impõe ao *médico* a obrigação de recusar à *paciente* ávida por amor a satisfação que ela demanda”. Todo o texto visa a precaver o(a) analista, sempre um homem, contra qualquer abuso de poder sobre sua paciente, uma mulher, sempre em busca de amor. “Quando uma mulher implora por amor a um homem, é muito doloroso para *ele* afastá-la e se recusar. E ainda assim, ele está *proibido* de ceder” (Freud, 1915/1953, p. 129).

Eu levantaria a hipótese de que o que está em jogo no “não-todo” do gozo feminino lacaniano decorre deste “não toque!” freudiano. Em psicanálise, tanto para Freud como para Lacan, o homem não toca na mulher: antes a deita no divã para ouvir o seu dizer segundo uma lógica e estruturas que o obturam *a priori* ou que não lhe possibilitam ouvir com exatidão

o que ela tem a dizer. Nesse sentido, tanto Freud como Lacan permanecem tributários daquilo que poderíamos chamar de “uma metapsicologia da proibição de tocar”, ou seja: uma forma de ouvir e de intervir no tratamento com um tato exclusivamente da linguagem, que é baseado em prescrições negativas, restritivas, e que dá testemunho de uma matriz heterocêntrica (Butler, 2005) para explorar o inconsciente.

É contra essa surdez estrutural – metapsicológica e técnica; é contra esses impensados binários (um gozo fálico/um gozo feminino, um homem-médico/uma mulher paciente, uma ordem simbólico-linguageira/uma realidade indizível, um falo/um *continente negro*, o visível/o invisível, da fala/do fora do discurso...); é contra esta única forma de considerar o amor transferencial (sempre-já, heteronormativo); é contra esses papéis e essa distribuição bem estabelecidos demais que vale a pena retomar o trabalho de Irigaray. Extrairemos dessa obra uma “metapsicologia do tato” em vez de uma deferência à proibição do toque.

Mimesis fora do espelho

Certamente, nossa autora se interessa pela anatomia feminina. Ela emprega efetivamente o *speculum* para ali mergulhar o seu olhar. Mas o instrumento ginecológico serve aqui menos para identificar ou perscrutar a naturalidade do corpo da mulher do que para descobrir outros caminhos para perceber os vínculos que atam a teoria e a clínica e as maneiras pelas quais o corpo e a linguagem se parasitam constantemente.

Além disso, *Speculum* não remete apenas ao espelho na medida em que ele permite observar o sexo feminino, mas também ao próprio fato de *speculare*, ou seja, etimologicamente: especular, pensar, refletir. Ao dar este título ao seu ensaio, Irigaray, menos que expressar uma crença absoluta na anatomia feminina, decide

zombar do famoso “estágio do espelho” de Lacan (1949/1966), que deveria dar os contornos da imagem de nossa subjetividade através da intervenção do Outro da linguagem, desde a nossa mais tenra idade. É como se ela propusesse: “E por que não olhar pelo lado de outra superfície refletora para pensar a subjetividade humana?”; “E além disso, por que temos sempre que olhar para entender?” “E se, mudando de espelho, em vez de trazer o feminino de volta ao *motus*, conseguíssemos finalmente ceder-lhe a palavra?” “E se, por uma vez, nos puséssemos a pensar de uma forma diferente daquela baseada na evidência do que é diretamente visível?”

Nesse contexto, Irigaray faz valer sua escrita como *mimese*: longe de virar as costas para os textos dos grandes mestres do pensamento, mergulha neles a sua pena. Ela os cita. Ela os lê linha por linha. Ela aponta as contradições. Ela insiste nas lacunas dos discursos filosóficos e psicanalíticos que a precederam. Ela se insere nesses discursos. Ela modifica suas trajetórias e redesenha seus ângulos. Sua escrita, mesmo quando faz citações de Freud, serve como espaçamento do próprio discurso psicanalítico. Tal reformulação desfaz a ordem fálica. Esgota-a. De acordo com seu próprio estilo, Irigaray escolhe fazer desviar, fazer fugir a escrita. Interrompe a lógica do Mesmo. Suas frases às vezes resultam complexas: homofônicas a ponto de tontear.

O seu “falar-mulher” é para ser ouvido “pelas-mulheres”. Ele inverte, ao assumi-las, as representações caricaturadas segundo as quais as mulheres não saberiam o que dizem. Dito de outro modo, a questão não é desenvolver uma nova teoria da qual a mulher seria o sujeito ou o objeto, mas sim sabotar o próprio maquinário teórico. Irigaray suspende qualquer pretensão à produção de uma verdade e de um sentido unívocos. “Brincar de *mimese* é, portanto, para uma mulher, tentar reencontrar o lugar da sua exploração

pelo discurso, sem simplesmente se deixar reduzir a ele” (Irigaray, 1977, p. 74). Em outra passagem, Irigaray explica que

‘ela’ é indefinidamente outra em si mesma. É sem dúvida por isso que ela é considerada fantasiosa, incompreensível, agitada, caprichosa... Sem chegar a mencionar sua linguagem, onde ‘ela’ vai em todas as direções sem que ‘ele’ identifique a coerência de qualquer significado. Palavras contraditórias, um pouco loucas para a lógica da razão, inaudíveis para quem as ouve com crivos já prontos, com um código já todo preparado [...] Seria preciso escutá-la com um outro ouvido, como um ‘outro sentido’ sempre em vias de se tecer, de se abraçar às palavras, mas também em vias de se libertar delas para não se fixar nem se congelar ali. Porque, se ela diz isso, já não é mais idêntico ao que ela quer dizer (Irigaray, 1977, p. 28).

Longe de desaparecer no indizível ou no silêncio, a feminilidade escrutinada pelo prisma do espelho se afirma. Desfaz significados *ready-made* e se lança no múltiplo, correndo o risco do indesignável. O esforço de pensamento serve apenas como suspensão dos hábitos falocêntricos das engrenagens discursivas. Ler o discurso dos homens serve apenas para estancar sua lógica, a fim de fazer advir outras formas de escrita. O ato de criação advém, antes de tudo, em formas e em formatos de pensamento renovados. Tal é a potência da sua *mimese*: uma imitação capaz de desfazer qualquer original, qualquer modelo, e capaz de deixar fluir o texto para um além do conceito, da categoria e do universal. Alcançar o que, até então, era considerado impensável.

Ora, do ponto de vista psicanalítico, “também, o que hoje é mais proibido às mulheres é tentar falar sobre o seu gozo” (Irigaray, 1977, p. 75). Essa expressão, em palavras, do gozo e do sexo feminino participa de uma renovação não só teórica

mas também clínica. Na verdade, em seus repetidos esforços de *mimese* teórica, Irigaray aborda um conceito que reverterá radicalmente tanto o “não toque!” freudiano quanto o lacaniano “não-todo”. Por seu intermédio, chegaremos a especificar melhor o que se entende por “metapsicologia do tato”. Estou pensando aqui na noção de “mucosas” ou “mucosos” que surge diversas vezes em sua obra.

O tato das mucosas

Partindo do corpo das mulheres, Irigaray oferece, assim, a possibilidade de iniciar uma reflexão sobre uma clínica psicanalítica que não mais se apoiasse no interdito. Em vez de proibir o toque durante a sessão, em razão da sua perigosa proximidade com a sedução heterossexual e com todos os excessos sugestivos e hipnóticos que podiam ter ocorrido no orbe das práticas incentivadas desde Mesmer, Irigaray considera o sexo das mulheres a partir da sua carne feita de mucosas. Com efeito, “a mulher se toca o tempo todo, sem que ninguém possa proibi-la de fazê-lo, porque seu sexo é composto por dois lábios que se beijam continuamente” (Irigaray, 1977, p. 24). Os lábios da mulher são mucosas. Aqui, a escrita de Irigaray não é apenas mimética. Ela se faz afirmativa. Ela estende um outro lugar que não o do falo.

O esquema freudo-lacaniano se acha, aqui, invertido: em vez do não tocar, do relegar ao invisível e ao indizível, Irigaray parte da inevitabilidade do tocar. O tocar está no cerne do sexo feminino e sempre desnorteia qualquer tentativa de proibi-lo. O *dizer* não surge de *entre os ditos*, mas *do antro dos lábios*. Dessa forma, a autora mostra a relatividade da incontornável visibilidade fálica. Ao tomar as mucosas e os lábios como ancoragem da reflexão, a referência a qualquer interdito de tocar para estabelecer a transferência revela-se caduca e inoperante.

Além disso, as membranas mucosas constituem um limiar. Apresentam-se

como um lugar de passagem entre o interior e o exterior. O espaço que delinham põe em causa os binários (interior/exterior, ativo/passivo) para se interessar na contiguidade dos lugares de passagem, diferentes uns dos outros. É difícil precisar onde começam e onde terminam as superfícies das mucosas.

Além disso, as mucosas não se limitam ao órgão sexual feminino, mas pertencem a todos os corpos. O ânus, as narinas, os ouvidos, a boca e o interior das pálpebras são revestidos por mucosas. Na verdade, as mucosas conseguem suspender a dominação do olhar e do visível para que advenha um espaço mais polarizado pelo tocar. Numa passagem em que ela tenta esclarecer a extensão desse conceito limítrofe, poroso, complexo e indefinível, Irigaray chega a ponto de estender o alcance da mucosa ao conjunto do corpo humano. Já não o localiza apenas entre os lábios do sexo feminino que nunca param de se (re)tocar, mas entre as mãos juntas.

E as partes do meu corpo que não consigo proteger do meu olhar. O mucoso, tampouco, este interior mais íntimo da minha carne, nem o toque do exterior da pele dos meus dedos, nem a percepção do interior dos referidos dedos, mas outro limiar da passagem de fora para dentro e de dentro para fora, entre o dentro e o fora, o fora e o dentro, esse mucoso, nunca o verei e sempre me sentirei velado, desvelado, muitas vezes violado pelo outro nesta dimensão que não consigo proteger do meu olhar. [...] Assim como – e diferentemente do meu rosto – essas mucosas escapam do meu controle. As mãos juntas, não as que se seguram uma na outra, que seguram uma à outra, mas as que se tocam sem se segurar – como lábios –, as mãos juntas, talvez representem essa memória da intimidade do mucoso (Irigaray, 1984, p. 159).

É nessa intimidade que Irigaray ressituará o alcance do ato analítico. Em vez de valorizar “apenas o sexo masculino, o império do falo e a sua lógica do sentido e o seu sistema de representações, [que] são, todos eles, formas de excluir o sexo da mulher dele mesmo e de privar a mulher da sua ‘autoafeição’”, Irigaray se apropria do mucoso para repensar a própria transferência e fazer valer outro tipo de sintaxe psicanalítica menos desconectada da carne.

Para o(a) analista, é necessário reinterpretar constantemente a sua transferência, não simplesmente a sua contratransferência, mas o ponto a partir do qual ele ou ela escuta e dá espaço-tempo, a partir do qual ele ou ela se dá como espaço-tempo onde escuta. Este espaço-tempo que ele ou ela dá permanece imperceptível para a maioria, que nunca devolve ao(à) analista a sua pele ou a sua intimidade: espaço-tempo que se dá, passando de dentro para fora, como um corpo que já se tornou carne, oferecendo-se ou propondo-se como lugar onde se sustenta a cena analítica (Irigaray, 1985, p. 304).

Que ninguém se engane, a proposta feminista de Irigaray não consiste em promover, em vez do “não toque!” freudiano, e do “não-todo” lacaniano, um simples jogo de “pega- pega”. Ela mostra, ao contrário, até que ponto a relação analítica não se desenvolve no conluio imaginário entre quem vê e o visível, na simetria do tocador-tocado ou nas ilusões especulares da reciprocidade, mas de fato a partir de limiares e contiguidades que separam e aproximam de acordo com um estranho paradoxo.

Na transferência, um certo limite, um certo limiar nunca são ultrapassados e, ao mesmo tempo, são constantemente transgredidos – a porosidade das mucosas. Muitos eventos podem ocorrer, inclusive pelo encontro das mãos, dos

olhos, dos ouvidos, dos odores, mas ali o mucoso nunca é carnalmente tocado. E a linguagem teórica já construída não diz o mucoso. Ele permanece em aberto, produzindo delírio, abandono, ferida e, às vezes, exaustão (Irigaray, 1985, p. 304).

O mucoso é o elemento – no sentido grego do termo – através do qual se pensa o estabelecimento da transferência nem aquém nem além desses restos fálicos, mas ao lado.

A obra de Irigaray não se impõe como uma superação triunfante da ordem do Pai. Pelo contrário, registra o fracasso da proibição do tocar. E, numa autorização alegre, ela nos pega pela mão. Ela nos convida a dizer e a escrever essa estranha proximidade, essa intimidade inaudita, essa confiança insensata que tornam possível o trabalho analítico. De outro modo. Partir do mucoso significa reatar com nossos corpos como superfícies sensíveis, saturações de afetos, receptáculos de normas, de palavras, de construções. Isso equivale a pensar no inconsciente não apenas como estruturado como uma linguagem, mas como aquilo que é formulado a partir do *entro* de nossas sensibilidades físicas, táteis.

Cada palavra dita como analista dentro ou fora do tratamento e cada silêncio se colocam então a serviço dessa proximidade que separa e dessa distância que aproxima. Na hora do crepúsculo do interdito, vêm a lume no quadro desse tratamento outras formas de agir e de dizer. A “metapsicologia do tato” consiste antes de tudo em *encarnar* o ato do(da) analista. A interpretação não se refere mais ao sentido ou à significação. Ela tem valor de ato de criação. Interrupção do reino falocêntrico. Passagem pelas mucosas. Em suma, “procurar praticar a escuta e a interpretação do inconsciente de forma que elas não mais sejam hierarquizantes do ponto de vista da diferença entre os sexos” (Irigaray, 1977, p. 143). O trabalho está por ser inventado. φ

NEITHER “TOUCH NOT!” NOR “NOT-ALL”: RETHINKING PSYCHOANALYSIS WITH LUCE IRIGARAY

Abstract

This article revisits the work of Luce Irigaray to appreciate the theoretic and clinical implications of the author's elaborations around the question of the feminine.

Keywords: *Feminism, Gender, Psychoanalytic theory, Psychoanalytic clinic, Luce Irigaray.*

Referências

BUTLER, J. *Rassemblement*. Paris: Fayard, 2016.

BUTLER, J. *Senses of the subject*. Nova York: Fordham University Press, 2015.

BUTLER, J. *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (1990). Paris: La Découverte, 2005.

CLOCHEC, P.; GRUNENWALD, N. *Matérialisme trans*. Lille: Hystériques and Associates, 2021.

DELPHY, C. *L'invention du French féminisme. Une démarche essentielle* (1995). In: _____.

L'ennemi principal. Penser le genre (2001). Paris: Syllepse, 2013.

DUMONT, F. (dir.). *La rébellion du deuxième sexe*. Dijon: Les Presses du Réel, 2011. FREUD, S. *La question de l'analyse profane* (1926). Paris: Gallimard, 1998.

FREUD, S. *Observations sur l'amour de transfert* (1915). In: _____. *La technique psychanalytique*, Paris: Puf, 1953.

HALPERIN, D. *Cent ans d'homosexualité et autres essais sur l'amour grec* (1990). Paris: EPEL, 2000.

IRIGARAY, L. *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Minuit, 1977. IRIGARAY, L. *Éthique de la différence sexuelle*. Paris: Minuit, 1984. IRIGARAY, L. *Parler n'est jamais neutre*. Paris: Minuit, 1985.

LACAN, J. *Homenage a Marguerite Duras, de Ravissement de Lol V. Stein* (1965) In: _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, J. *Létourdit* (1972). In: _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, J. *La signification du phallus* (1958). In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966. LACAN, J. *Le séminaire, livre XX: Encore* (1972-1973). Paris: Seuil, 1975.

LACAN, J. *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique* (1949). In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

LACHAT, S. (dir.). *Profession: créatrice. La place des femmes dans le champ artistique*. Lausanne: Antipodes, 2007.

LEGUIL, C. *L'être et le genre*. Paris: Puf, 2014.

MARTINS, P. G. *Le muqueux comme modèle pour le psychisme-corps en psychanalyse: une possibilité d'écoute hors-norme*. Tese defendida em 07 mar. 2023, no Departamento de Psicanálise do Instituto de Humanidades, Ciências e Sociedades da UFR Departamento de Estudos Psicanalíticos Pesquisa em Psicanálise e Psicopatologia (ED 450) - Centro de Pesquisa em Psicanálise e Medicina (CRMPS).

MICHAUD, Y. (dir.). *Féminisme, art et histoire de l'art*. Paris: Ensba, 1994. MILLER, J.-A. (dir.). *La solution trans*. Paris: Navarin, 2022.

MILLER, J.-A. *A escuta e sua interpretação*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mEAtgBAoXPg&t=437s>. Acesso em: 18 fev. 2023.

MILLER, J.-A. *Docile aux trans*. 22 abr. 2021. Disponível em: <https://laregledujeu.org/2021/04/22/37014/transsexual-docile-aux-trans/>. Acesso em: 18 fev. 2023.

MITCHELL, J. *Psychanalyse et féminisme, vol.1 et 2*, Paris: Éd. des Femmes, 1978.

SCHORR, N. Ce essentialisme qui (n'est) est pas um. In: _____. *Multitudes. Féminismes au présent*, abril de 1993. Disponível em: <https://www.multitudes.net/cet-essentialisme-qui-n-en-est-pas/>. Acesso em: 26 jul. 2023.

STOLTENBERG, J. *Refuser d'être un homme. Pour en finir avec la virilité*. Paris: Syllepse, 2013.

THIERS-VIDAL, L. *Refuser d'être un homme. Pour en finir avec la virilité*. Lyon: Bambule, 2013.

Sobre o autor

Fabrice Bourlez

Psicanalista.

Doutor em filosofia.

Autor de *Queer psychanalyse* (Ed. Hermann, 2018).

Professor na École Supérieure d'Art et de Design (ESAD), em Reims; no Instituto de Estudos Políticos de Paris (SCIENCES PO); na École Nationale Supérieure des Beaux-Arts de Paris (ENSBA); e no International Institute of Physics (IIP) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - Brasil.

E-mail: fabrice.bourlez@gmail.com

Recebido em: 02/02/2024

Aprovado em: 02/05/2024