

# O GOZO FEMININO E A NOMINAÇÃO DEUS NA PSICANÁLISE DE ORIENTAÇÃO LACANIANA

Jailson Salvador da Silva<sup>1</sup>

Júlio Eduardo de Castro<sup>2</sup>

## Resumo

O artigo surge de uma pesquisa, de viés psicanalítico, desenvolvida no programa de pós-graduação em Psicologia, que investiga a indagação formulada por Lacan, ao abordar em O Seminário XX, *Mais, Ainda*, o gozo feminino e a nomeação Deus. O Deus freudiano ao ser interpretado, pela psicanálise, enquanto neurose universal da humanidade é franqueado enquanto *Objeto a* na clínica lacaniana. Há uma distinção importante no contexto epistemológico de Freud e Lacan que configura suas elaborações dos enunciados religiosos. Em duas partes, o autor faz, na primeira, uma leitura do que ele chama de contingência Deus e a religião nos ensaios de Freud, para situar seu modo de lidar com a emergência do Deus-Pai na clínica. E, num segundo momento, bordeja-se a inovação de Lacan, no seu último ensino, percebendo a face Deus como um dito que recobre o real de um gozo Outro.

**Palavras-chave:** Deus; Nomeação; Freud; Gozo feminino; Lacan

## THE FEMININE JOY AND THE NOMINATION OF GOD IN PSYCHOANALYSIS OF LACANIAN ORIENTATION

## Abstract

The article arises from a research, psychoanalytic bias, which investigates the question formulated by Lacan, when discussing feminine enjoyment and the nomination of God in The Seminar XX. The Freudian God, being deposed by psychoanalysis, as the universal neurosis of humanity, is granted as an Object in the Lacanian clinic. There is an important distinction in the epistemological context of Freud and Lacan that configures his elaborations of the religious statements. In two parts, the author makes a first reading of what he calls contingency God and religion in Freud's essays, to situate his way of dealing with the emergence of the Father-God in the clinic. And, in a second moment, Lacan's innovation is bordered on in his last teaching, perceiving the face God as a saying that covers the real of an Other enjoyment.

**Keywords:** God; Nomination; Freud; female enjoyment; Lacan

---

<sup>1</sup>Psicólogo PUC-Minas, Mestrando PPG Psicologia UFSJ

<sup>2</sup>Orientador, Doutor pela UFRJ, Prof. Psicologia na UFSJ

# GOCE FEMENINO E NOMINAÇÃO DE DIÓS EN PSICOANÁLISIS DE ORIENTACIÓN LACANIANA

## Resumen

El artículo surge de una búsqueda, de sesgo psicoanalítico, que investiga la indagación formulada por Lacan, al abordar en El Seminario XX, *Más Aún*, el goce femenino y la nominación Dios. El Dios freudiano al ser interpretado, por el psicoanálisis, mientras neurosis universal de la humanidad es franqueado como *Objeto a* en la clínica lacaniana. Hay una distinción importante en el contexto epistemológico de Freud y Lacan que configura sus elaboraciones de los enunciados religiosos. En dos partes, el autor hace, en la primera, una lectura de lo que él llama la contingencia Dios y la religión en los ensayos de Freud, para situar su modo de enfrentarse con la emergencia del Dios-Padre en la clínica. Y, en un segundo momento, se bordea la innovación de Lacan, en su última enseñanza, percibiendo la cara Dios como un dicho que recubre el real de un goce Otro.

**Palabras-clave:** Dios; Nominación; Freud; Gozo femenino; Lacan

## Introdução

A escolha do tema está baseada no interesse de estudar algo sobre o gozo feminino, sua modalidade não-todo a partir das fórmulas da sexuação e a não-relação com o nome Deus, conforme proposta por Lacan, ao longo do Seminário 20, “Mais, ainda”.

A pergunta de Lacan, em seu capítulo “Deus e o gozo d’A Mulher”, do Seminário “Mais, ainda”, que diz: “E por que não interpretar uma face do Outro, a face Deus, como suportada pelo gozo feminino?” (1972-73, p. 83), colocou-me a trabalho. Formulei então a seguinte questão: Lacan extraiu do discurso religioso um nome para individuar o gozo ou queria ele, dar significação ao conceito Deus a partir da investigação do inconsciente? Diante da aproximação proposta por Lacan surge um desejo de saber que tipo de gozo pode estar abrigado no discurso religioso e que se nomeia, de modo litoral, entre o gozo feminino e a nomeação Deus.

O artigo retrata, ainda, uma tentativa de elaborar algumas das questões surgidas da escuta analítica do discurso do *falasser* envelopado pela Religião. De antemão, parecia que a escolha pela psicanálise significava, uma exclusão de qualquer enunciado religioso. Ao passo que operar por meio do discurso da psicanálise, sobre as enunciações de conteúdo religioso é um fazer da psicanálise desde Freud, que em Lacan adquire sua especificidade epistemológica.

Ainda que se saiba que a experiência analítica tenha passado por mutações ao longo da formulação Freudiana e Lacaniana, penso que para circunscrever o uso, feito por Lacan, de um dado conceito da tradição judaico-cristã, é preciso antes situar o estado da questão começando pela contingência de Freud, no tocante a este tema.

## A Contingência Deus e a Religião nos Ensaios de Freud

Neste excurso destacarei na obra freudiana como as descobertas clínicas de Freud, a respeito do funcionamento do aparelho psíquico, trouxeram uma interpretação outra para Deus, para os fenômenos religiosos e para aquilo que os místicos, denominam experiência de Deus.

A busca pelo conhecimento vivida por Freud pode ser postulada como um elemento transmitido pelo laço familiar. Experimentando o poder masculino do perpétuo exílio, o pai de Freud (Kallamon Jacob Freud) e o avô materno (Abraham Siskind Hofmann), em suas viagens de negócios à Morávia, traziam ingredientes peculiares ao contexto de Freud: um “mundo em plena efervecência, marcado pela urbanização e germanização progressivas dos judeus habsburgueses” (ROUDINESCO, 2016, p. 20).

Em Viena, o ensino religioso frequentado por Freud na escola particular, organizado numa programação de 5 horas semanais, foi aplicado por Leopold Breuer, pai de Joseph Breuer, e por Samuel Hammerschlag, professor de religião judaica para quem Sigmund era uma espécie de filho (PFRIMMER, 1992, p. 67). Nesse período Freud estuda História da Bíblia, história dos Judeus e do Judaísmo e interpretação talmúdica. A orientação dos manuais estudados com Leopold seguem a reforma judaica moderada. No período dos estudos secundários Samuel é o professor tomado como substituto do pai ausente do jovem Freud.

Roudinesco (2016) avança em sua pesquisa sobre este ponto quando desfaz a ideia de que Jacob permanecera fiel aos ritos ortodoxos. O Pai e o avô materno de Freud respeitavam os ritos ancestrais, divergiam das legislações discriminatórias e nestas ocasiões de viagens de negócios aproveitavam para experimentar maneiras distintas de viver em relação ao seu distrito judaico (Shtetl). Roudinesco (2016, p. 20) e Gay (1992, p. 25) são concordes em dizer que: “Um (avô) permanecia ligado à herança do Hassidismo, ao passo que Jacob, embora devoto e exímio conhecedor da língua sagrada, começava a se interessar pelos ideais da Haskalá”, um movimento de emancipação dos judeus, oriundo do iluminismo. Freud está diante do pai que, ao se tornar liberal, deixa as cerimônias religiosas, exceto as festas de família (Purim e o Pess’ah).

A primeira festa [Purim] comemora a libertação dos judeus do império Persa e a segunda [Pess’ah], a saída do Egito e o fim da escravização do homem pelo homem: duas festas da liberdade, evocadoras de sua adesão aos ideais da rebelião popular. (ROUDINESCO, 2016, p. 21)

A atmosfera derrisória em relação a religião, presente nas décadas que se estendem entre a revolução francesa e o início da primeira guerra mundial, o respiro de novos ares fora do shtetl, podem ter contribuído para a contingência familiar que permitiu a Freud

apresentar-se a Pfister como “um judeu sem Deus”.

Freud, no afã de inscrever a psicanálise como um dos ramos da ciência imprimiu fôlego para consolidar as investigações sobre os determinantes da realidade psíquica e a formação dos sintomas. Mesmo que se atribua à clínica de Charcot e de Breuer a influência pivô da criação freudiana, o campo científico onde inicialmente quer circunscrever à nova ciência pode ter vindo de sua experiência com Brücke. Jones (1979) assim avalia: “a emancipação dessa influência consistiu não em renúncia aos princípios, mas no fato de ter-se tornado apto aplicá-los empiricamente aos fenômenos mentais, ao mesmo passo que rejeitava quaisquer bases anatômicas” (p. 76). Brücke instiga Freud a pesquisar e fez sua recomendação para que se tornasse Privatdocent<sup>1</sup> em Neuropatologia, posição que lhe facultou a viagem de estudos em Salpêtrière. Na clínica de Meynert, Freud fez sua experiência psiquiátrica dividindo seu tempo entre as enfermarias masculinas e femininas e a leitura de Esquirol e Morel.

Os ensaios de Freud demonstram a articulação com a religião marcada pela epistemologia vigente da época, por disputa e reducionismo. A psicanálise tem seu alvorecer com a renúncia metafísica e fisiologista subjacente à concepção clínica contemporânea a Freud. Parece que Freud, ao se haver com a experiência religiosa, com o nome Deus que lhe estava à mão, em sua contingência, ele o fez, afastando-se da ontoteologia científica<sup>2</sup>. Ou seja, estava atento à distinção entre ser e ente, este último, objeto da psicanálise, e advertido de qualquer realização de um Absoluto em sua pesquisa sobre o inconsciente que lhe outorgasse a prerrogativa que ela se tornasse ‘A Ciência’.

O fundador da psicanálise estava imerso nas querelas vigentes entre o campo científico e o campo da religião. “Freud via no confronto entre Ciência e Religião a marca de uma pura e permanente hostilidade” (GAY, 1992, pag. 22). Se por um lado, enfatizava os efeitos de laicização do processo científico em relação à religião, sua “adversária” (FREUD, 1933, p. 169), por outro lado, mantinha certa cautela, no tocante a uma vitória de uma sobre a outra. Numa carta de 03 de maio de 1908, Freud escreve a Abraham: “A batalha do espírito científico contra a visão de mundo religiosa ainda não chegou ao seu final; ela continua a desenrolar-se no presente, diante de nossos olhos” (GAY, 1992, p. 23).

Antes de Freud o clima que decretava a cisão entre ciência e religião já vigorava entre os intelectuais. A cultura europeia estava eivada por altas expectativas quanto a ciência

---

<sup>1</sup>Posição altamente valorizada na Escola de Medicina da Áustria e condição necessária para qualquer progresso universitário. Trata-se de uma elite que goza do prestígio de competência em sua área a quem é permitido manter certo número de classes, usualmente sobre tópicos fora do currículo regular. (cf. JONES, 1979, p. 96 e 97)

<sup>2</sup>Carvalho (2017) retoma a crítica de Martin Heidegger à ontoteologização das ciências a fim de ler a partir do campo filosófico o significado do abandono da metafísica para o fazer científico em geral e de modo específico o da psicanálise.

e de desprezo pela religião. Um ponto de grande relevância para os contornos desta pesquisa é um percurso pelo agnosticismo<sup>3</sup> metodológico introduzido na ciência da época. O discurso de 1870, no ato de nomeação de Du Bois-Reymond, como reitor da Faculdade de Berlim se tornou “a profissão de fé para o cientificismo” (ASSOUM, 1983, p. 78) do tempo de Freud. Deste pressuposto pôde emergir uma psicologia segundo a ciência da natureza. Uma psicologia que teria enfim, renunciado às especulações metafísicas sobre “a essência da alma” a fim de orientar-se para o estudo positivo das relações fisiológicas. Este é o legado de Lange (1878), no seu *História do Materialismo*, recolhido por Assoum. Desde então, “o agnosticismo constitui o postulado obrigatório da psicologia, na medida em que pretende se tornar uma ciência” (LANGE *apud* ASSOUM, 1983, p. 78).

Um dado digno de nota é que Freud nada escreveu sobre suas intervenções em relação à convicções religiosas de seus pacientes. Otto Rank, Theodor Reik, Sandor Ferenczi e Karl Abraham, primeiro filão de psicanalistas, mantiveram sua consideração de uma inseparável tensão entre a ciência e religião.

Neste tópico, remonto, portanto, às conclusões construídas por Freud, em alguns de seus ensaios, quando mostrou o seu entendimento clínico para o nome Deus, a partir dos enunciados religiosos na clínica e das práticas religiosas observadas.

Quando se reporta a Freud, no tocante à dualidade psicanálise e religião, o seu ensaio de 1907 “Atos obsessivos e práticas religiosas”, aparece cronologicamente tratando sobre as similaridades entre a obsessão e a religião. Nesta primeira contribuição de Freud, para a compreensão da Religião, lê-se: “Podemos atrever-nos a considerar a neurose obsessiva como o correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal” (1907, p. 116). Este prisma fez com que os textos de Freud fossem lidos, emblematicamente, pelos teóricos da Psicologia da Religião como o cerne de sua crítica da Religião. A clínica Freudiana apontava para uma analogia entre o “ritual” obsessivo e a pessoa religiosa percebendo que em ambos os casos “qualquer afastamento do cerimonial manifesta-se uma intolerável ansiedade” (FREUD, 1907, p. 109). Freud destaca aí o significado simbólico que rege o ritual religioso, público e comum usado pela maioria dos crentes guiados por motivos inconscientes.

Três anos depois, no ensaio “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância” (1910), Freud se propõe a explicar a ligação entre o complexo paterno e a crença em Deus. Seu ponto de partida é a condição biológica na qual nasce todo homem. A necessidade

---

<sup>3</sup> Freud afirma um agnosticismo como delimitação do conhecimento, nos moldes formulados pela filosofia de Kant. Tal pressuposto foi adotado e aplicado pelos cientistas no seu fazer investigativo e clínico.

de amparo da criança pequena a coloca numa situação de prolongada impotência. E essa experiência é para Freud a base biológica da religiosidade (cf. 1910, pp. 129-130). Ao longo da vida, no confronto com as grandes potências da natureza, reinveste sua memória infantil e tenta negar seu próprio desalento por meio das forças que protegem sua infância. Leite (2013), enfatiza a consequência desta extração freudiana, dizendo:

Os seres humanos moldam Deus à imagem do “pai”. Deus é “um pai enaltecido”, uma transfiguração do pai”, “um retrato do pai”, uma sublimação do pai”, um suplemento do pai”, um substituto do pai”, uma cópia do pai”, ou Deus “é realmente o pai” (p. 178).

Em 1913, Freud toma de Darwin o que ele apresenta como uma reconstrução histórica sobre a formação originária da religião. Os homens que viviam em hordas, sob o domínio de um único homem poderoso, violento e ciumento, gozava de direitos exclusivos sobre as mulheres do grupo. Os filhos ameaçados pelo pai resolveram assassiná-lo. Tal imagem do pai foi reprimida e transformada na mente dos filhos no deus individual de cada crente (cf. p. 149). Conforme explicita Leite (2013): “Ela retornou em uma transferência simbólica, como o animal totêmico e, por fim, na criação de uma imagem paterna de Deus” (p. 178).

O passo seguinte de Freud se deu no seu ensaio “O futuro de uma Ilusão” (1927) quando localiza a religião no contexto da civilização, na medida em que esta funciona nos seres humanos para refrear suas ânsias. O texto descreve que a contribuição da religião se torna patente pela coerção dos instintos e da civilização. Reconhece que a civilização é necessária para regular o poder da natureza. A natureza, que a princípio parece tolerante, é descrita por Freud como aquilo, que de modo frio, cruel e implacável, nos destrói pelas mesmas coisas que nos dão satisfação. Daí a conclusão freudiana: foi precisamente por causa desses perigos com os quais a natureza nos ameaça que nos unimos e criamos a civilização [...] para nos defender da natureza (LEITE, 2013, p. 178). Neste contexto os deuses são encarregados de uma tarefa tríplice: exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os seres humanos com a crueldade do destino e compensá-los por seus sofrimentos. Ligado a esta última tarefa que temos Freud afirmando a origem “divina” dos preceitos morais. Freud menciona o monoteísmo como início de uma renovação do relacionamento com o pai. “Agora que Deus é uma única pessoa, as relações humanas com ele podiam recobrar a intimidade e a intensidade da relação com seu pai”. (FREUD, 1927, p.19)

Este último texto de Freud menciona temas sobre a função da Religião que nos remete ao que lemos em “O mal-estar na civilização” (1929). Todavia, em “O futuro de uma ilusão”, Freud diz textualmente que não é sua intenção “levar mais adiante a investigação do desenvolvimento da ideia de Deus; aquilo em que aqui estamos interessados é o corpo acabado das ideias religiosas, tal como transmitido pela civilização ao indivíduo” (1927, p. 34). De fato, o que interessa a Freud é saber algo sobre o circuito da pulsão no âmbito da

civilização. Em outras palavras, como a pulsão se enlaça no discurso religioso como solução de compromisso.

### **Deus e o Gozo Feminino**

Quando Lacan chama a atenção para uma certa ligação entre Deus e o Gozo feminino salta aos olhos, primeiramente, a apropriação subversiva como recurso para a elaboração clínica. Como lembra Caldas (2017, p. 52) no caso de importações, empréstimos ou derivações, não implica qualquer tipo de subordinação, ainda que os étimos epistemológicos de alguns conceitos lacanianos remontem a conceitos da tradição judaico cristã, isso não significa que para cada conceito importado corresponda algum tipo de compromisso teórico. Portanto, a aproximação feita por Lacan submete os conceitos a uma redução epistemológica significativa, pois era ciente da herança patricarcal, binarista e ontológica na qual se inserem os termos em questão.

Contudo, poder-se-ia perguntar: seria Lacan um nominalista, por usar o nome Deus em sua transmissão, de modo tão peculiar? Pois bem, Lacan distingue, no seu Seminário 22, intitulado “RSI”, nominalismo de nominação. O primeiro termo indica uma “posição filosófica que nega a existência de realidades abstratas universais e sustenta que tudo pode ser explicado referindo-se somente a realidade individuais e a nomes” (TUROLLA, 2012, p. 273). E o segundo, seria a compreensão de Lacan, segundo a qual por meio da nominação a fala se enoda a algo do Real. Deste modo, “o que está em jogo é outra dimensão da linguagem, a do ato da palavra, ato de fazer referência (*bedeutung*), que aponta para o real” (CAZENAVE, 2012, p. 269).

No primeiro ensino de Lacan o

lugar do Outro que contém o Nome-do-Pai como significante da Lei que ordena o sistema da significação e intervém decisivamente no uso possível da linguagem – estrutura a serviço da comunicação. Quando Lacan, no seu último ensino, coloca o acento na função de nomeação em sua dimensão de ato, dá um lugar secundário à relação com o Outro como Outro simbólico, e sublinha a amarração da nomeação com o real. Nomear é estabelecer, no sentido forte de instaurar, uma relação entre o sentido e o real (BASZ, 2007, p. 251).

Feita esta consideração, afasta-se uma certa suposição nominalista quando Lacan ressalta com a dimensão de ato da linguagem a relação entre o sentido e o real. Então, o que queria Lacan com a nominação Deus no acontecer de sua clínica e transmissão de seu ensino?

A nominação é uma operação sobre o gozo que surge no segundo ensino de Lacan como marca do dito no Real. Cazenave (2012) salienta que

Lacan empreende o caminho que vai do Nome-do-Pai, como ponto de basta no Outro, à função do pai como nominação que enoda RSI. Pluraliza os nomes do pai reduzindo-os a semblantes que



metaforizam e metonimizam o gozo traduzível ao significante, mas não dão conta do gozo pulsional que escapa ao registro do Outro (p. 269).

Regnault (1986), ao resenhar a perspectiva de Lacan sobre Deus, a apresenta como distinta da de Freud. Ainda que conserve a premissa primordial de Freud sobre a religião como neurose obsessiva da humanidade, em que cada uma das religiões obsessivamente se estabelece como única no laço, ora por meio do discurso da histeria, ora por meio do discurso do senhor, ou mesmo pelo discurso universitário, há fatores, segundo Regnault que redefinem o analisado e colocam outras questões (p. 46). A peculiaridade da formulação, no segundo ensino de Lacan, leva a estes efeitos “uma doutrina que une e distingue realidade e real e que dá um sentido especial a categoria da *ex-sistencia*, não se limita a uma resposta por sim ou não à questão de Deus” (REGNAULT, 1986 p. 46). Esta distinção coloca um ponto importante para o que se entenderá sobre Deus na clínica por não se tratar da existência de Deus na ordem do ser. Regnault destaca na elaboração lacaniana uma “oposição do Deus *todo* da filosofia e do Deus *não-todo* da teologia, ou da religião” (p. 52). Deste modo, a função da *ex-sistencia*, segundo o furo, nomeado no real transforma Deus em *não-todo*.

Leite (2013) ajuda a ler *O Seminário 22: RSI* no que se refere a *ex-sistencia* de Deus.

Ele diz:

Na leitura de Lacan, a existência reduz a importância da essência: Sou o que sou”, O ser é uma essência à qual só sua causa confere a existência. O tetragrámaton impronunciável “Yahvé” significa a existência necessária. O nome de Deus é mais um eu sou, do que um ser ou uma essência (p. 180).

Regnault (1986) ao tratar sobre este ponto revisita a tradição filosófica para delimitar a fragilidade do tema em questão, exceto em Heidegger. Apropriando-se da concepção de Al Farabi assevera que “o *esse* de Deus, em Santo Tomás, é seu existir e não seu ser” (p. 47).

A *ex-sistencia*, o furo e o Real se combinam neste aspecto da teorização sobre a existência de Deus. Regnault (1986), desdobra, “a existência dissociada da essência, nem veicula nem a causa: para que algo exista, é necessário que haja um furo. Pelo qual se disse depois que é “suporte do real” ou “o que responde no real ou “da ordem do real” (p. 48). Nesta associação surge a afirmação em tom borromeano: “Deus é o *não-todo* que o cristianismo tem o mérito de distinguir, recusando-se a confundir-lo com a ideia do universo”. (REGNAULT, 1986, p. 49).

Lacan põe em xeque a ontologia (MILLER, 2017, p. 131) e abre um novo campo denominado Henologia (LACAN, 1971-1972, p. 147). Ele introduz o que chamou de campo do Uniano, uma perspectiva distinta do império do Ser sustentado pelo entroncamento basilar da cultural ocidental: tradição judaico cristã e cultura grega. Lacan assume de Parmênides a lógica escorregadia do Um. Inclusive alertando que: “se há uma coisa que tem faces a ponto de elas se fazerem não inúmeras, mas singularmente divergentes, é justamente o Um”.



(LACAN, 1971-1972, p. 117)

O campo do Uniano surge na clínica de Lacan como extração dos diálogos de Platão, sem conexão alguma com a metafísica. Nas palavras de Lacan: “Um não pode ter nenhuma relação com seja o que for aquilo cuja recensão metafísica ele fez de mil maneiras” (LACAN, 1971-1972, p. 125). Se esta distinção está posta, Lacan encaminha seu seminário para o que chamou de virada galeliana (LACAN, 1971-1972, p. 135) que consiste no real ligado ao Um.

Deus surge para o *falasser* através da relação que este mantém com a linguagem. Assim está estabelecido, na seção Deus e o gozo d’A Mulher, “E por que não interpretar uma face do Outro, a face Deus, como suportada pelo gozo feminino?” (LACAN, 1972-73, p. 82). A indicação de Lacan sobre o gozo parece presumir uma condição litoral (LACAN, 2003, p. 20) no que se refere ao Gozo que há em Deus, nomeação do *falasser*, deste algo que ex-siste ao dito no que concerne ao *Um sozinho do gozo*<sup>4</sup>, que situa o que não tem nome nem concede um ser, porém existe. Trata-se uma política que inclua a perspectiva ôntica do gozo, existência inexorável do Um que nos habita.

Outras duas menções, feitas por Lacan, sobre a nomeação Deus que figuram em *O Seminário 22: RSI* merecem ser destacadas neste artigo. A primeira encontramos na aula de 11 de março de 1975:

Não insisto e prossigo no que é do Nome do Pai, para trazê-lo ao seu protótipo e dizer que Deus, na elaboração que damos a esse Simbólico, a esse Imaginário e a esse Real, Deus é a mulher tornada toda. Eu lhes disse: ela é não toda. (LACAN, 1975, s/p.)

Os termos Deus e mulher situados na lógica abrem questões em paralelo com a afinidade do enunciado lacaniano do *Seminário 20: Mais ainda*. Regnault, em sua resenha sobre a temática, enfatiza esta citação em que Lacan, numa redução analítica, revela que Deus é a mulher:

Ela – a barra de negação sobre la femme – diz que não tem Outro que responderia como ‘partenaire’ – sendo a necessidade toda da espécie humana que haja um Outro do Outro. É aquele ao que geralmente se chama Deus, mas cuja análise revela que é simplesmente A mulher (LACAN *apud* REGNAULT, 1986, p. 55)

Lacan aceita o desafio de dizer algo sobre o gozo feminino sem colocá-lo exclusivamente tributário do gozo fálico. Há algo do real do gozo que se descortina agora numa modalidade não-todo. Este ponto de real Lacan formalizou por meio do objeto pequeno a, como salienta Miller (2017), não é

um objeto válido para todos, nem um objeto do que equivale a qualquer outro objeto. (...) é um objeto inserido na divisão do sujeito (...) um objeto novo, um objeto construído, (...) um objeto não definido no registro da ontologia (p. 131).

---

<sup>4</sup>Esta expressão concerne a resposta singular de um sujeito, na diferença radical que o conduz à produção de um sinthoma.

Numa frase lapidar em o Seminário inexistente Miller salienta o que Lacan, a partir das investigações sobre o campo do gozo feminino, interpreta Deus como o objeto a. Um Deus sem ontologia, não binário, inscrito no lado feminino da tábua da Sexuação. Portanto, não-todo.

O real do gozo feminino na clínica psicanalítica assume uma função de saber que se pode exprimir pela nomeação Deus. A novidade é que se Freud afirmou que Deus seria uma sublimação ou idealização do pai, numa direção inversa, a contingência de Lacan capta a pretensa domesticação de Deus, uma modelagem do real do gozo por meio do simbólico das palavras e do imaginário dos corpos. O acento que estava na idealização se desloca para o real.

Cabe aqui perguntar então que concepção subjaz a este nome Deus, já que se diz que as religiões domesticam Deus e modelam o real com o simbólico. Recorro ao trabalho de Badiou e Cassin (2013) ao explicitar a acusação que Lacan faz à religião, em termos de relação verdade em si e sentido. Assim demonstra:

A religião não é a busca infinita de um sentido da verdade, porque a religião é a tese segundo a qual, num ponto ao menos, verdade e sentido são indiscerníveis. Não há um sentido da verdade como defesa contra o sem sentido, há um ser supremo cuja fórmula é: verdade = sentido. (p. 69).

Daí, percebe-se que a apropriação conceitual da tradição judaico cristã não é tomada da metafísica tomista, mas como uma função do real, expressa por aquilo que Lacan estabeleceu como Fórmulas da Sexuação, conforme se evidencia no contexto de O Seminário 20, “Mais, ainda”.

Leite (2013) faz uma leitura dos Seminários de Lacan, que permite acompanhar, em quatro momentos, os diferentes matizes que a nomeação Deus assume na apropriação clínica até a demonstração como uma figura da sexuação. Lacan inicia dizendo que Deus está no campo do Outro, no lugar da verdade). Este é o primeiro momento de sua tematização: Deus como Outro (Cf. p. 179-181). Leite (2013) aponta em O Seminário 3, “As Psicoses” (1955-56) que “Lacan fala de um Deus que engana e outro que não engana. Na neurose, Deus garante que o significante funcione e, na psicose, o Deus suprido pelo delírio é sem lei” (p. 76-77). Deste modo, prossegue Leite (2013), “No outro, quando a lei dos significantes funciona, Deus é vivenciado como confiável; se não funciona, como insensato” (p. 181).

Num segundo momento da tematização, Deus está morto e por isso, a lei existe. Em O Seminário 8, “A Transferência” Lacan (1960-61) diz que “todo mito se relaciona com o inexplicável do real” (p. 72). As religiões como explicações míticas teriam a função de domesticar os deuses porque “estes pertencem ao real do qual são um modo de revelação” (p. 73).

No terceiro momento da tematização, extraído de O Seminário 17, “O Averso da

Psicanálise”, Lacan vai inverter a fórmula de Dostoievski – se Deus está morto, tudo está permitido, reformulando para “se Deus está morto, nada está permitido”. Para Lacan esta seria a verdadeira fórmula do ateísmo moderno

Contudo, no quarto momento desta tematização é que se elabora a afinidade Deus é o gozo feminino. Em O Seminário 20, “Mais, ainda” (1972-73), Lacan nos coloca no cerne da questão: “e porque não interpretar uma face do Outro, a face Deus, como sustentada pelo gozo feminino” (p. 82). Lacan avança no caminho aberto por Freud para explicitar o gozo feminino a partir daquilo que lhe é característico e não somente subordinando-o à dialética fálica do ter, como se com isso tudo falasse.

Lacan situa o gozo feminino em outro lugar: num mais além da lógica fálica. Se nesta lógica o gozo fálico emerge localizado, limitado, descontínuo e fragmentado em sintonia com o significante, em “O Aturdito”, o questionamento de Lacan ao Édipo freudiano lhe permite demonstrar um “outro gozo, suplementar, que, longe de excluir a referência ao falo, soma-se a ela, não deixa de ser situável por uma outra lógica, esta não de conjunto: a do não-todo” (Soler 2005, p. 17). Assim, introduz-se para além de uma lógica, exclusivamente, *toda* uma outra lógica *não-toda*.

A novidade introduzida por Lacan, neste aspecto da clínica e investigação analítica, faz referência a uma captação desse mais além do gozo suplementar que, no masculino e no feminino, aponta para uma face Deus menos onipotente, recoberta como um dito no real. Em outras palavras, um nome/semblante sobre a barra de um gozo que faz furo.

## Referências

- ASSOUM P. L. (1983). **Introdução à Epistemologia Freudiana**. Tradução de Hilton Japiassu, Rio de Janeiro, Imago,
- BADIOU, A. e CASSIN, B. (2013). **Não Há relação sexual. Duas lições sobre “Aturdito” de Lacan**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,
- BASZ, Samuel. (2007). **Nome-do-Pai e Nomeação**. In: Opção Lacaniana – revista Brasileira Internacional de Psicanálise: Edição especial 50, São Paulo: Edições Eolia,.
- CALDAS, H.; TEIXEIRA, A. (2017). **Psicopatologia Lacaniana, Semiologia**, vol 1 Belo Horizonte: Autêntica,
- CARVALHO, W. M de. (2017). **Psicanálise: ciência do singular**. Disponível em: < [http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUBD-AQGGYG/tese\\_wanderley\\_magno\\_de\\_carvalho.pdf?sequence=1](http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUBD-AQGGYG/tese_wanderley_magno_de_carvalho.pdf?sequence=1)>. Acesso em: 20 mai. 2018.
- CAZENAVE, Liliana. (2011). **Nominação**. In: Associação Mundial de Psicanálise. Scilicet:

- A ordem simbólica no século XXI. HARARI, Angelina e RIBEIRO Vera A. (orgs. da ed Brasil) Belo Horizonte: Scriptum Livros,
- FREUD, S. (1933[1932]). **Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise.** In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, Tradução de *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*; do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão, 1996.
- FREUD, S. (1907) **Atos Obsessivos e práticas religiosas.** In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, Tradução de *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*; do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão, 1996.
- FREUD, S. (1910). **Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância.** In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, Tradução de *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*; do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão, 1996.
- FREUD, S. (1927). **O futuro de uma Ilusão** In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, Tradução de *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*; do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão, 1996.
- FREUD, S. (1929). **O Mal-Estar na Civilização** In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, Tradução de *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*; do alemão e do inglês sob a direção geral de Jayme Salomão, 1996.
- GAY, P. (1992). **Um Judeu sem Deus - Freud, Ateísmo e a construção da Psicanálise.** RJ: Imago.
- GAY, P. (1989). **Freud, uma vida para nosso tempo.** SP: Companhia das Letras.
- JONES, E. (1979). **Vida e Obra de Sigmund Freud.** Organização e resumo de Lionel Trilling e Steven Marcus. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- LACAN, J. (1971-1972). **O Seminário, Livro 19, ...ou pior.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.
- LACAN, J. (1966-73). **Lituraterra.** In: *Outros Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.
- LACAN, J. (1972-73). **O Seminário, livro 20: Mais, ainda.** Rio de Janeiro, Jorge Zahar

Ed., 1985.

LACAN, J. (1969-70). **O Seminário: livro 17 – O Averso da Psicanálise**. RJ: J. Zahar (o campo freudiano no Brasil), 1992.

LACAN, J. (1974-1975). **O Seminário: livro 22 – RSI**. Inédito.

LACAN, J. (1955-56). **O Seminário: livro 3 – As Psicoses**. RJ: J. Zahar (o campo freudiano no Brasil), 1985.

LACAN, J. (1960-61). **O Seminário: livro 8 – A transferência**. RJ: J. Zahar (o campo freudiano no Brasil). 1992.

LEITE, M. P. de S. (2013). **Deus é A Mulher**. Ed. e org. Maria Cecília Branco de Souza Leite. São Paulo: IMP.

MILLER, J.-A. (2017). **Extimidad – Los Cursos Psicoanalíticos de J.-A. Miller**, Buenos Aires: Paidós.

PFRIMMER, T. (1994). **Freud, leitor da Bíblia**. Tradução Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago.

REGNAULT, F., (1986). **Dios es Inconsciente**, Ediciones Manantial, Buenos Aires.

ROUDINESCO, E. (2016). **Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo**. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar.

SOLER, Colette. (2003). **O que Lacan dizia das mulheres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

TUROLLA, Alberto. (2011). **Nominalismo**. In: Associação Mundial de Psicanálise. Scilicet: A ordem simbólica no século XXI. HARARI, Angelina e RIBEIRO Vera A. (orgs. da ed Brasil) Belo Horizonte: Scriptum Livros.