

## CATARINA DE SENA: A ANOREXIA E SUAS MANIFESTAÇÕES DE ATO

*Carla de Abreu Machado Derzi\**

### RESUMO

Este artigo visa abordar a anorexia em Catarina de Sena a partir da categoria do ato, na medida em que aponta para a manifestação daquilo que, no real, escapa ao simbólico. Abordam-se as diversas modalidades do ato: passagem ao ato e *acting out*, saídas encontradas pela santa diante do mal-estar vivenciado por ela, assim como a definição lacaniana do ato como uma transgressão de um limite simbólico, para se colocar a questão das relações entre ato e feminino.

Palavras-chave: ato; feminino; anorexia.

### ABSTRACT

CATHERINE OF SIENA: ANOREXIA AND ITS DISPLAY THROUGH ACTS

*This article aims at addressing Catherine of Siena's anorexia from the point of view of the type of act, inasmuch as it points out to the display of that, which, in reality, evades the symbolic. Various modalities of act are addressed: transition to the act and acting out, solutions found by the saint when faced with the illness felt by her, as well as the Lacanian definition of the act as a transgression of a symbolic limit, in order to discuss the relations between act and feminine.*

*Keywords: act; feminine and anorexia.*

---

\* Pontifícia Universidade Católica – MG.

Trazer o caso clínico à tona confirma o legado de Freud: na psicanálise há a primazia da clínica sobre a teoria, convocando-nos à elaboração, à construção do caso. A vida de Santa Catarina de Sena nos permite, a partir da clínica da anorexia, relacionar o ato e sua singularidade com o feminino. As manifestações clínicas sob a categoria do ato, como ilustra o caso de Catarina, apontam para a manifestação no real daquilo que escapa ao simbólico, possibilitando-nos destacar o caráter transgressor do ato, para posteriormente investigar as relações presentes entre o feminino e o ato.

Vale ressaltar que a vida dessa santa foi analisada essencialmente a partir do livro biográfico escrito por frei João Alves Basílio (Basílio, 1993). Entretanto, pequenos trechos de sua biografia advieram de comentadores do caso, como Recalcati e Pommier (Recalcati, 2003; Pommier, 1987), para fins de um estudo clínico mais aprofundado.

Em princípio, poder-se-ia levantar alguns problemas metodológicos, já que a pesquisa foi feita por biografia: utilizar fontes históricas permitem-nos questionar sua confiabilidade. Além disso, nesse contexto histórico e medieval de Catarina de Sena ainda não existia a noção dessa patologia psiquiátrica. Entretanto, há um argumento sociológico que fundamenta a comparação entre a anorexia santa (medieval) e a anorexia contemporânea. Segundo Rechtman (2003: 140): “De fato, qualquer que seja a época, encontra-se a ideia de que a anorexia mental seria um modo de reação de mulheres frente a estruturas patriarcais opressivas que as conduzem a um certo tipo de abnegação”. Essa mesma autora acrescenta outro argumento afirmando que, na época medieval, não existiam signos da anorexia mental. Segundo ela: “É apenas a partir do momento onde a descrição da anorexia mental como doença é posta por Lasègue e Gull, em torno da metade do séc. XIX, que será possível falar de anorexia mental” (Rechtman, 2003: 141). A privação do alimento, acompanhada de outros signos, é reencontrada na forma contemporânea da anorexia. A psicanálise destaca outro argumento fundamental sobre a pertinência dessa investigação e aproximação entre a anorexia medieval e a anorexia contemporânea: “a oralidade constitui um dos maiores modos de laço social, a clínica nos mostra que esse laço social é ordenado em torno do fantasma oral que se articula sobre um gozo perdido” (Rechtman, 2003: 142). O argumento da psicanálise denuncia a oposição entre a história e a posição subjetiva

das anoréxicas, fazendo sobressair a segunda em detrimento da primeira. Sendo assim, a anorexia sempre existiu, sobretudo na história das mulheres, entretanto há um aumento constante das anoréxicas no mundo atual, em nossa sociedade de consumo (Pencak & Bastos, 2009). O presente trabalho investigará a anorexia dessa santa, já que é possível recolher os efeitos desse caso para a clínica contemporânea.

## PRIMEIRA ANÁLISE DO CASO DE SANTA CATARINA

Catarina de Siena, religiosa medieval que viveu no século XIII, privou-se de alimentação por cerca de vinte anos até sua morte, que ocorreu por inanição. Porém vale ressaltar que esse ato de Catarina não se reduz apenas à recusa em comer, pois contém também a impossibilidade de dizer, implicando uma linguagem sem mediação da palavra. Sua história nos aponta que o que ela não conseguiu com a saúde, ou melhor, com a palavra, ela conseguiu a partir da anorexia. Como confirma Basílio: “o que Catarina não conseguiu com saúde, obteve-o com a doença” (Basílio, 1993: 22). A clínica da anorexia-bulimia está vinculada à clínica do ato na medida em que se troca o significante pelo gozo. Como afirmam Hekier e Miller (2005: 25): “São patologias do ato”. Os mesmos autores prosseguem afirmando que se trata da clínica do fazer no lugar da clínica do dizer. Basílio ratifica a ausência de discurso de Catarina: “Quanto ao falar, mesmo com seus familiares, só o estritamente necessário” (Basílio, 1993: 23).

Recalcati (2001: 29) acrescenta afirmando: “Aqui, o nada aparece associado à recusa. Ou, se se quer, a recusa aparece como a própria ação do nada. Como a tradução em ato do nada. A recusa anoréxica é, efetivamente, o ato que faz surgir o nada como objeto de separação”.

De que Catarina se separava com esse ato de comer o nada? A presentificação do nada para Catarina tinha uma função: separar-se da pressão insistente da mãe em troca da liberdade de sua vocação. Desde os sete anos tomou a decisão de não se casar, decidindo dedicar sua virgindade à Virgem. Entretanto, sua mãe deu ordens a Catarina que fosse morar com sua irmã casada, para que ela fosse introduzida na vida social. Mas sua irmã (Boaventura) faleceu ao dar à luz um filho. Catarina volta à casa dos pais.

A mãe de Catarina, Lapa, não desanimava da sua vontade de conseguir casamento para a filha. Catarina, inclusive, chegou a questionar ao frade: “O que devia fazer para escapar às pressões da mãe?” (Basílio, 1993: 17). Catarina faz um ato, corta seus cabelos. Esse ato toma a dimensão de uma atuação, na medida em que está endereçado à mãe.

Lacan (2005) afirma que a orientação para o Outro deve ser destacada no *acting out*. Ele é algo que se mostra na conduta do sujeito, como Catarina ilustra. O *acting out* é uma figura de encenação, uma exteriorização pela via do ato, ele mostra pelo ato aquilo que não foi demonstrado pela via simbólica. Há uma insuficiência do simbólico em Catarina. A presença da encenação no *acting out* indica não apenas a presença do Outro, mas também o endereçamento ao Outro. Sendo assim, o *acting out* é um fenômeno vinculado à dialética do inconsciente. O que se evidencia é que há um Outro no horizonte do ato, ou ainda, não há ato sem o Outro. Trata-se de uma “mostração”.

Porém, diferentemente da atuação, a passagem ao ato subtrai o sujeito do registro do simbólico para situá-lo no lugar do real. O sujeito deixa de ser um significante que se representa para outro significante para ser aquilo que escapa à simbolização, identificando-se ao objeto *a*. A passagem ao ato indica o rechaço do inconsciente, pois temos uma ruptura radical, um rasgo na linguagem, ocorrendo a desapareição do cenário e do espectador, apontando a algo que ultrapassa o sujeito. Daí pensar que os atos de Catarina se manifestam como atuações e não como passagem ao ato.

Mas a reação de Lapa diante do corte dos cabelos da filha foi feroz. Disse que os cabelos cresceriam e ela seria obrigada a tomar um esposo. Lapa a priva de um quarto particular, quarto das orações e leituras, de vigílias e jejuns, obrigando-a a fazer todo o serviço doméstico. Nas refeições, Catarina começa a privar-se da carne, dando-a a seu irmão Estevão (Basílio, 1993: 19).

Dias depois, a jovem Catarina resolveu falar publicamente a toda família: “Querem vocês que eu seja criada de todos para sempre? Eu o serei de boa vontade. Mas peço que me deixem livre, como vocês. Não vou pedir dinheiro algum. Nada terão de me dar, além de pão e água. Quanto ao casamento, definitivamente, não vou me casar” (Basílio, 1993: 20). Ela acrescenta ter ainda um Esposo tão rico e poderoso que

nunca deixará faltar o necessário, e Ele proverá todas as suas necessidades (Bidaud, 1998: 123).

Diante disso, o pai de Catarina cede dizendo: “Que ninguém ouse vir atormentar minha filha, que ela sirva seu Esposo em paz e liberdade” (Bidaud, 1998: 123). A partir daí, Catarina começa a emagrecer, alimentando-se somente de pão e água. Como afirma Recalcati (2004: 162) quando comenta sobre Catarina: “A anorexia a permitiu obter uma pequena separação desse Outro materno e dirigir ao Pai ideal – a Deus Pai – seu desejo”. A anorexia de Catarina apela por um a menos do Outro.

Segundo Basílio (1993), duas coisas atraíram Catarina para entrar na Ordem Penitente de São Domingos: a ascese ensinada por São Domingos e o ideal apostólico da Ordem dos Pregadores. Mas havia um empecilho, em Sena os membros da Ordem Penitente eram somente mulheres casadas e, por cima, viúvas, já mais ou menos adiantadas em idade. Catarina tinha apenas uns 16 anos. Assim Catarina responde também na dimensão do ato, ou até mesmo da atuação. Segundo Basílio (1993: 22): “Tendo contraído a varicela, caiu de cama muito desfigurada. Num dia de maior crise da enfermidade, afirmou diante da mãe que iria morrer, se não a recebessem na ordem penitente”. Mais uma vez é pelo ato que Catarina ingressa na Ordem. Ato transgressor, que se situa além das coordenadas simbólicas, evidenciando um atravessamento de um limite no qual o sujeito se coloca fora da lei.

“Todo ato verdadeiro é delinquente, observamos isto na história, que não há ato verdadeiro que não comporte um atravessamento de um código, de uma lei, de um conjunto simbólico, com o qual, pouco ou muito, se constitui como infrator, o que permite a este ato ter oportunidade de reorganizar essa codificação” (Miller, 1993: 45). O ato de Catarina adota a dimensão de ser uma transgressão pelo fato de transgredir um conjunto simbólico.

Pode-se observar que a anorexia para Catarina de Sena surge como uma solução: solução patológica, solução que a leva à morte, a um suicídio não violento. Trata-se de uma solução inconsciente que Catarina produziu sem o saber para tratar suas dificuldades na sua relação com o Outro. A atuação de Catarina é uma manifestação clínica que se apresenta na tentativa de impedir que o Outro obture seu desejo. Essa atuação é

uma resposta precária do simbólico, entretanto está na ordem de uma lógica fálica, na medida em que tenta fazer sobreviver seu próprio desejo. Catarina nos mostra que não come para não ser comida e nem devorada.

## SEGUNDA ANÁLISE DO CASO DE SANTA CATARINA DE SENA

Entretanto, o que foi analisado até o presente momento pode ser retificado a partir de uma segunda leitura. Façamos outro percurso.

Freud articula uma matriz melancólica na anoréxica em seu texto “Manuscrito G” (1985), retomando esse assunto em “Luto e melancolia” (1915). Freud evidencia a anorexia como uma forma de paralelo neurótico da melancolia. Segundo Freud:

A neurose nutricional paralela à melancolia é a anorexia. A famosa *anorexia nervosa* das moças jovens, segundo me parece (depois de cuidadosa observação), é uma melancolia em que a sexualidade não se desenvolveu. A paciente afirma que não se alimenta simplesmente porque não tem *nenhum apetite*; não há qualquer outro motivo. Perda do apetite – em termos sexuais, perda da libido. Portanto, não seria muito errado partir da ideia de que a melancolia consiste em luto por perda da libido (Freud, 1886-1889/1990: 283).

Vale ressaltar que Recalcati (2004: 162) evidencia que não é raro encontrar o elemento real da morte nas histórias das anoréxicas. É o que também ilustra a história de Catarina. Lapa teve vinte e cinco filhos, dos quais onze sobreviveram. Catarina tinha uma irmã gêmea; essa irmã foi confiada a uma nutriz, morrendo rapidamente. Catarina é alimentada no peito da mãe até cerca de um ano, sacrificando sua irmã gêmea. Após o nascimento de Catarina, sua mãe engravida de uma menina chamada Giovanna, mesmo nome da gêmea morta. Essa morreu quando Catarina chegou aos dezesseis anos (Bidaud, 1998). Segundo Recalcati (2004), a conversão à santidade de Catarina advém justamente após a morte das irmãs. É nesse ponto que Freud aproxima a anorexia da melancolia, pois a perda do objeto impossibilita Catarina de realizar um trabalho de luto, um trabalho de elaboração.

Catarina se consagrou ao sacrifício e à tortura de seu corpo para

reparar a culpa de ter sido a causa da morte do outro (suas irmãs). O autor prossegue afirmando que o ódio pelo seu próprio corpo que anima sua anorexia reflete a ausência do desejo do Outro, pois a mãe de Catarina tinha tido filhos como sendo uma tarefa natural privada de desejo. “Será que sua irmã gêmea pagou o preço da presença sem desejo do Outro?” questiona Recalcati (2004: 161). Catarina se ofereceu sem vacilar a Deus, a Outro suposto ser o Outro do amor. Tentou reparar sua culpa por ter estado no lugar do outro. Desenvolveu um ódio profundo ao seu próprio corpo, flagelando-se três vezes por dia. Ela fazia com seu corpo uma identificação inconsciente ao outro, ao outro morto. Catarina investia narcisicamente em seu corpo a fixação desse objeto perdido. Essa flagelação toma uma dimensão de passagem ao ato?

Anteriormente, vimos que aparentemente Catarina endereçava seus atos ao Outro materno, porém observamos nesse momento que Catarina faz um ato solitário, sem endereçamento, sem o Outro no horizonte. Assim podemos questionar, *a posteriori*, se os atos vistos anteriormente são atos na dimensão da atuação ou da passagem ao ato, ou ainda, podemos questionar se, no percorrer da estória de vida de Catarina, as atuações deixam de ocorrer e os atos se manifestam como passagens ao ato. De qualquer forma, trata-se de um gozo inseparável da sequência *acting out* e passagem ao ato. Catarina não endereça a ninguém suas flagelações, não esperava nenhuma interpretação. Como diz Morel (2010: 208): “Nós diríamos que se a atuação é um bilhete de ida e vinda, a passagem ao ato é uma ida simplesmente”. Catarina se subtrai do simbólico, situando-se no real. Retomando, o sujeito deixa de ser um significante que se representa para outro significante para ser aquilo que escapa à simbolização, identificando-se ao objeto *a*. A identificação ao objeto *a* e o elemento real de morte na vida em Catarina nos aproxima da clínica da melancolia, ou ainda da citação de Freud onde afirma que a anorexia é a neurose paralela à melancolia. Sendo assim, a anorexia evoca um traço melancólico-depressivo, já que Catarina se subtrai do tempo simbólico de elaboração.

Catarina nos remete a um fora da lei, evidenciando um gozo que não foi coordenado pelo falo, ou melhor, a um impossível de ser significantizado. Ou ainda, podemos fazer uma analogia com Medeia para esclarecer a dimensão da passagem ao ato e suas relações com o caso de Catarina.

Medeia é mulher, esposa e mãe. Ela teve dois filhos com Jasão. Medeia ajudou Jasão a conquistar o poder. Entretanto, no momento em que Jasão a trai, ela decide cometer um ato de vingança: mata seus filhos, mesmo amando-os. Ela os sacrifica porque eles são o que o pai tem de mais valor, sua sucessão, sua linhagem, seu sangue, seu objeto *a*. Age como mulher e não como mãe. Como diz Morel (2010: 271): “esse ato de Medeia não se inscreve na lógica fálica”. Morel ainda prossegue afirmando que esse ato de Medeia se inscreve na lógica não-toda fálica, trata-se do Outro gozo. Aproximando o ato de Medeia com o ato de Catarina, diríamos que esses atos anulam a dimensão da lógica fálica.

O gozo místico é, em relação ao falo, do lado de um “a-mais”, assim como a passagem ao ato na medida em que a superação ao simbólico é uma característica essencial. Lacan aproxima um gozo místico na mulher no domínio do amor como o Outro gozo, o gozo feminino (Lacan, 1972-1973/1985). Há, no gozo feminino e místico, uma ausência irremediável que permanece fora do simbólico. Por amor, Medeia atua matando seus filhos. Por amor a Deus, Catarina assegura a existência de um Outro do amor que o Outro materno não tinha podido encarnar (Recalcati, 2004). Pelo amor, esse gozo do Outro toma existência, permitindo fazer acreditar que o Outro existe. Se o Outro não existe, ele passa a existir enquanto o Outro gozo pelo amor de Catarina a Deus. O gozo místico presentifica que a mulher, não-toda na função fálica, pode ser atraída pelo vazio do Outro. Será que o amor infinito de Catarina é uma tentativa de recobrir essa falha e essa hiância? Ao contrário, o amor de Catarina trata da ordem do Outro que não tem, ou ainda sua demanda é demanda de nada. Esse amor que trata do nada como objeto do dom revela sua identificação ao objeto *a*. Como diz Lacan: “Te amo, mas porque inexplicavelmente amo em ti algo que é mais do que tu, o objeto *a* minúsculo, eu te mutilo” (Lacan, 1964/1988: 249). Existe, aqui, um-a eleição pelo objeto *a*.

Catarina não demandava dinheiro, ela era completamente separada das coisas do mundo, um amor que se sustenta fora de tudo. Como afirma Silvestre (1993: 5): “Essa separação de todo o laço com o mundo, essa renúncia a todas as coisas, a ter sob todas essas formas, já que vai até ao voto de pobreza, assinala um amor além do falo, abrindo um gozo fora do falo, um gozo de desapossamento”. Há em Catarina uma tendência

a se abandonar, a se fazer desaparecer denunciando um gozo mortífero, sem limite. Pela pobreza e pelo desapossamento, Catarina encontrou um meio de superação da lógica fálica. A anorexia de Catarina remete-nos a um sintoma contemporâneo, já que ela não quer nada em um mundo onde todos querem tudo. A experiência mística indica a existência de um lugar onde não se é limitado por títulos, posses e também por tudo que está regido pela fantasia, já que essa é sempre fálica.

Mas o evento místico mais misterioso foi a morte mística de Catarina. A morte mística ilustra um gozo do qual nada faz limite. Catarina estava em agonia, morrendo. Seu corpo começou a ser velado. Porém a morta deu um suspiro e começou a chorar. Continuou em pranto por três dias. Segundo Catarina: “Sim, minha alma separou-se do corpo e eu vi os mistérios divinos, que não podem ser descritos por nenhum vivente, pois a memória não os conserva, nem haveria palavras capazes de dizer coisas tão sublimes”. Segundo Catarina, o Senhor lhe pede para retornar a vida e salvar os homens. Catarina ainda afirma que, nessa “morte mística”, realiza-se a união com Deus. Segundo ela: “Morando entre os mortais, goza da felicidade dos bem-aventurados; no corpo, adquire a leveza dos espíritos angélicos [...] Afirmo-te mesmo que o fato de a pessoa não morrer, em tal união, é milagre maior do que ressuscitar um morto!” (Basílio, 1993: 33). Será que essa união com Deus não se configura uma identificação com o objeto *a*?

Para aprofundarmos essa questão, torna-se necessário questionar o lugar de Deus para Catarina de Sena. Deus ocupa o lugar da ex-sistência<sup>1</sup> para Catarina, daquilo que se encontra fora do mundo, daí Catarina afirmar que não tem palavras para descrever essa união. Ela resiste à transmissão dessa experiência. O que está no mundo é do simbólico, o que está fora do mundo é do real, é o que não existe, por isso ex-siste. Catarina busca Deus, retirando todo o véu que encobre o real nesse êxtase. Como confirma Lacan: “É claro que o testemunho essencial dos místicos é justamente dizer que eles o experimentam, mas nada sabem dele” (Lacan, 1972-1973/1985: 107). Pommier (1987) comenta que Deus é apenas um nome de empréstimo da ausência do Nome, da ausência do Nome-do-Pai. Nome que escapa às regras da linguagem. Pommier acrescenta: “Todas as palavras se definem por outras palavras, com exceção daquela

da divindade, suposta responder pela vacância comum a elas” (Pommier, 1987: 65). Segundo o autor, a alma está assentada na vacância de Deus, onde o Outro divino goza, exprimindo o irrepresentável (Pommier, 1987: 65). Deus é um puro significante, um furo, um vazio.

Sendo assim, o Deus dos místicos tem outra consistência que aquela do Deus da tradição ou da religião. O Deus dos místicos não ocupa o lugar de Pai (Outro do simbólico), mas da ex-sistência. Deus ex-siste, como confirma Lacan (Lacan, 1974: 54). Sobre Deus, *das Ding* ou real, nada sabemos e nada podemos dizer, como ilustram os místicos. Catarina se aproxima de *das Ding*<sup>2</sup>, daí sua identificação com o objeto *a*, objeto que testemunha a presença de *das Ding*.

Na ausência do Pai, aparece Deus. Lugar, inclusive, rechaçado pela própria Igreja. Como afirma Pommier (1987: 64) em relação à experiência mística: “Às vezes suspeitos pela própria Igreja, eles se agarram a esse cume pouco visível para onde a prova obscura da existência de Deus é conduzida”. O autor ainda prossegue: “Embora seja indescritível, o laço místico, todavia, jamais foi suprimido da sociedade dos homens e de sua Igreja, ainda que tenha quase sempre permanecido marginal, suspeito e contestado”. Desta forma, pode-se afirmar que Catarina de Sena era mais anoréxica do que santa, já que como santa era suspeita.

Se Deus aparece não como Outro, na categoria de Pai, podemos assim articular nessa segunda leitura do caso um rechaço do inconsciente, uma ruptura na linguagem pela emergência do objeto *a*. O objeto *a* é evidenciado tanto pelas passagens ao ato de Catarina quanto por sua identificação a Deus no lugar do objeto *a*. A prova dessa identificação se dá por sua comunhão com Deus. Catarina morre jovem repetindo a palavra sangue (Vuarnet, 1991). O sangue assume uma dimensão assustadora, como ilustra em algumas de suas cartas: “Então eu vi o homem Deus, ele estava ali ferido, e recebia o sangue, e nesse sangue ardia o fogo de um santo desejo” ou ainda “Eu, Catarina [...] escrava dos servidores de Jesus Cristo, vos escrevo em seu precioso sangue, com o desejo de ver-nos banhado no sangue de Jesus Crucificado. Esse sangue precioso [...] aquece a Alma [...] a Alma é forte porque nesse sangue ela é esclarecida pela Verdade” (Pommier, 1987: 67).

Ela se identifica ao vazio do Outro. Trata-se de um gozo além do

falo, de um gozo suplementar, do gozo místico. Um gozo que rompe e produz um corte com o Outro enquanto tesouro de significantes. O caso nos permite, pela emergência do real em detrimento do simbólico, aproximar as manifestações das passagens ao ato com o gozo feminino. A emergência do real em jogo é testemunhada pela impossibilidade de Catarina dizer sobre isso, já que ela se identifica ao corte de significantes, acedendo a um Outro gozo, a um fora do mundo, onde o corpo se encontra desembaraçado de vida.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bidaud, E. (1998). *Anorexia mental, ascese, mística*. Rio de Janeiro: Companhia da Letras.
- Basílio, F. (1993). *Vida de Santa Catarina de Sena*. São Paulo: Paulus.
- Freud, S. (1886-1889/1990). Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. I. Rio de Janeiro: Imago.
- Hekier, M. & Miller, C. (2005). *Anorexia y bulimia: deseo de nada*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1962-1923/2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1964/1988). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1972-1973/1985). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1974). *Télévision*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1974-1975). *Le séminaire, livre 22: RSI*. Inédito.
- Miller, J.-A. (1993). *Infornios del Acto Analítico*. Buenos Aires: Atuel.
- Morel, G. (2010). *Clinique du suicide*. Toulouse: Érès.
- Pencak, S. & Bastos, A. (2009). Anorexia mental e feminilidade. *Agora*, 12(2), 4-7.
- Pommier, G. (1987). *A exceção feminina: os impasses do gozo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Recalcati, M. (2003). *Clínica do vazio. Anorexia, dependência e psicoses*.

Madrid: Síntesis.

Recalcati, M. (2007). *La última cena: anorexia y bulimia*. Buenos Aires: Del Cifrado.

Rechtman, V. (2003). L'anorexie, un symptôme contemporain?. Eres I, *La clinique lacanienne*, 6, 139-144.

Silvestre, D. (1993). La question féminine. *L'Autre sexe, La revue de la cause Freudienne*, 24, 5-9.

Souza, C. (2008). Gozo místico: testemunho de feminino. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação de psicanálise, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, RJ.

Vuarnet, J. (1991). *Extases féminines*. Paris: Hatier.

## NOTAS

1 Termo utilizado por Lacan (1974-1975: 12) para apontar o real fora (desenlaçado) do mundo simbólico.

2 Freud (1886-1889/1990) introduziu a Coisa (*das Ding*) e Lacan (1974-1975) retoma a Coisa como sendo o real.

Recebido em 10 de abril de 2014

Aceito para publicação em 19 de junho de 2014