

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Isabela Farah Valadares

CHRISTINE ANGOT: FAZER-SE UM NOME

Belo Horizonte

2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Isabela Farah Valadares

CHRISTINE ANGOT: FAZER-SE UM NOME

Tese de doutorado apresentada, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

Orientadora: Márcia Maria Rosa Vieira

Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultural.

Belo Horizonte

2024

150	Valadares, Isabela Farah.
V136c	Christine Angot [manuscrito] : fazer-se um nome / Isabela Farah Valadares. - 2024.
2024	210 f. Orientadora: Márcia Maria Rosa Vieira.
	Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia.
	1. Psicologia – Teses. 2. Incesto - Teses. 3. Angot, Christine.. I. Vieira, Márcia Maria Rosa . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ATA DE DEFESA DE TESE DE ISABELA FARAH VALADARES

Realizou-se, no dia 01 de julho de 2024, às 10:00 horas, Sala Virtual, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de tese, intitulada *CHRISTINE ANGOT: FAZER-SE UM NOME*, apresentada por ISABELA FARAH VALADARES, número de registro 2019657052, graduada no curso de DIREITO/NOTURNO, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Marcia Maria Rosa Vieira - Orientador (UFMG), Prof(a). Hélio Cardoso de Miranda Júnior (PUC/MG), Prof(a). Pedro Teixeira Castilho (UFMG), Prof(a). Ana Lucia Lutterbach Holck (EBP/AMP), Prof(a). Fernanda Otoni de Barros Brisset (TJMG).

A Comissão considerou a tese:

Aprovada

Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada por mim e pelos membros da Comissão.



Documento assinado eletronicamente por **Fernanda Otoni de Barros Brisset, Usuário Externo**, em 14/08/2024, às 10:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Teixeira Castilho, Professor do Magistério Superior**, em 14/08/2024, às 12:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcia Maria Rosa Vieira Luchina, Professora do Magistério Superior**, em 14/08/2024, às 16:53, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Helio Cardoso de Miranda Junior, Usuário Externo**, em 10/02/2025, às 08:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Lucia Lutterbach Rodrigues Holck, Usuário Externo**, em 10/02/2025, às 13:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site



https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 3463928 e o código CRC **DF7B7BDF**.

AGRADECIMENTOS

Obrigada Binho, minha vida, por me fazer sonhar com o fim da guerra e por estar sempre ao meu lado, me dando a mão, me trazendo paz e conforto, e me lembrando de aproveitar a caminhada. Obrigada por assumir os cuidados com a Céu, quase integralmente, para que assim eu pudesse terminar a Tese. Acredito que sem você eu teria desistido, pois a gravidez e a maternidade tornaram a pesquisa mais árdua, algo praticamente incompatível com o momento que estava vivendo.

Aos meus pais, em especial à minha mãe, que me apresentou à psicanálise e despertou o meu interesse por essa área. Ao Tio Barreto e à Tia Chafia por me incentivarem a iniciar essa pesquisa e me mostrarem que sim, havia sentido na minha questão.

Um agradecimento especial à minha orientadora, Márcia Maria Rosa Vieira, por ter me acolhido no início de todo esse processo, ter aceitado me orientar mesmo sabendo que eu vinha de outra área e que o trabalho seria mais difícil por essa razão, e por ter me ajudado em todas as dúvidas e me incentivado a defender o meu posicionamento.

Aos meus irmãos, Lara, Lela e Thico, por serem um respiro nos intervalos da pesquisa.

*“Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o
para fazê-lo teu.”*

(Goethe apud Freud, [1913]1996, p.160)

RESUMO

Essa pesquisa parte da intercessão do Direito com a Psicanálise, de um tema comum à ambos, o incesto. A lei de interdição do incesto é colocada por Lévi-Strauss como o passo fundamental para a passagem da natureza para a cultura. É uma lei fundante, estruturante, é uma lei de Direito de família, mas é preciso ir além do Direito para compreender a razão do incesto ser tão importante para outros estudos, como a Psicanálise e, mesmo sendo um regramento decorrente da cultura, estar presente em todas as sociedades. Foi a partir desse ponto, que chegamos na escritora francesa Christine Angot, mundialmente conhecida por ter vivido uma relação incestuosa com o seu pai biológico e ter publicizado isso, sem nenhum pudor. Chegando-se então em nosso problema: como um sujeito pode se reestruturar diante de uma relação incestuosa? A presente pesquisa fará um recorte e trabalhará apenas três livros da escritora Christine Angot, *Incest* (1999), *Una semana de vacaciones* (2012) e *Un amor imposible* (2015), livros em que o incesto vivido pela autora com o seu pai biológico são centrais nas narrativas. Assim, através do estudo desses três livros, a partir do entendimento de um gênero literário autoficcional, investigaremos sobre o incesto diante de uma visão interdisciplinar da Psicanálise e do Direito, e como a partir da teoria psicanalítica, Angot rearticula a relação incestuosa vivida com o seu pai biológico e a transforma em algo próprio e singular, fazendo-se um nome como escritora. Tentaremos verificar se a busca incessante de Angot por ser reconhecida publicamente pelo nome paterno como uma escritora, não seria uma maneira de compensar a recusa desse pai em reconhecê-la como filha.

Palavras chaves: Incesto, Christine Angot, auto-ficção, père-version, Sinthoma.

ABSTRACT

This research starts from the intercession of Law and Psychoanalysis, from a theme common to both, incest. The law prohibiting incest is placed by Lévi-Strauss as the fundamental step in the transition from nature to culture. It is a founding, structuring law, it is a family law law, but it is necessary to go beyond the Law to understand why incest is so important for other studies, such as Psychoanalysis and, even though it is a rule resulting from culture, be present in all societies. It was from this point that we arrived at the French writer Christine Angot, known worldwide for having lived an incestuous relationship with her biological father and having publicized it, without any shame. Coming to our problem: how can a person restructure themselves in the face of an incestuous relationship? This research will focus on only three books by the writer Christine Angot, *Incest* (1999), *Una Semana de Vacaciones* (2012) and *Un amor imposible* (2015), books in which the incest experienced by the author with her biological father are central to narratives. Thus, through the study of these three books, based on the understanding of an autofictional literary genre, we will investigate incest from an interdisciplinary vision of Psychoanalysis and Law, and how, based on psychoanalytic theory, Angot rearticulates the incestuous relationship experienced with her biological father and transforms into something unique and singular, making a name for herself as a writer. We will try to verify whether Angot's incessant search to be publicly recognized by her paternal name as a writer would not be a way of compensating for her father's refusal to recognize her as a daughter.

Keywords: Incest, Christine Angot, auto-fiction, père-version, Sinthome.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. DO ENCONTRO DA PSICANÁLISE COM A LITERATURA: A AUTOFIÇÃO DE CHRISTINE ANGOT.....	18
1.1. Christine Angot – “a emergência da escrita”.....	18
1.2. Do encontro da psicanálise com a literatura.....	23
1.2.1. <i>Freud e a Literatura</i>	24
1.2.2. <i>Lacan e a Literatura</i>	30
1.3. Autobiografia x Autoficção.....	43
1.4. Incesto (1999): uma louca demanda de amor	49
1.4.1. <i>Uma escrita para não ser lida</i>	49
1.4.2. <i>A relação homossexual por três meses</i>	53
1.4.3. <i>Da insanidade ao incesto</i>	55
1.4.4. <i>A marca</i>	57
1.4.5. <i>O Amor</i>	59
1.4.6. <i>A relação materna</i>	59
1.4.7. <i>Nome próprio</i>	60
1.4.8. <i>Do reconhecimento à escrita</i>	62
1.5. Uma semana de férias (2012): a escrita a partir do lugar de objeto.....	65
2. O INCESTO E A LEI	76
2.1. O Incesto: uma Lei Universal – breve visão antropológica	77
2.2. O Incesto dentro do Ordenamento Jurídico	82
2.2.1. <i>Direito brasileiro</i>	84
2.3. Direito Comparado: posições adotadas em relação à paternidade socioafetiva e biológica em países ocidentais	88
2.4. Um breve panorama do Direito Francês, Germânico e Estadunidense em relação ao Incesto.....	91
2.4.1. <i>Direito Francês</i>	91

2.4.2.	<i>Direito Germânico</i>	93
2.4.3.	<i>Direito Estadunidense</i>	99
2.5.	O Incesto e a psicanálise	102
2.6.	O Incesto Angotiano	115
3.	DO AMOR AO NOME	119
3.1.	“Um amor impossível” (2015)	120
3.2.	Amor x Desejo x Gozo	140
3.2.1.	<i>Amor</i>	140
3.2.2.	<i>Gozo</i>	141
3.2.3.	<i>Desejo</i>	147
3.3.	Do gozo através da escrita	152
3.4.	Perversão x Père-version: Versão Angot	155
3.5.	Angot: Conquiste-o, para fazê-lo teu	169
CONCLUSÃO		182
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS		200

INTRODUÇÃO

Essa pesquisa parte da intercessão do Direito com a Psicanálise, de um tema comum à ambos, o incesto. Sou advogada especialista em Direito de Família, e quando estava concluindo o meu mestrado em Direito Privado, no qual o tema era a paternidade socioafetiva e a ascendência genética, me deparei com o texto do jurista Rodrigo da Cunha Pereira, “*A primeira lei é uma lei de Direito de Família: a lei do pai e o fundamento da lei*”. Neste, o autor afirmou, a partir de uma leitura antropológica e psicanalítica que “o incesto é base de todas as proibições. É então a primeira lei. É a lei fundante e estruturante do sujeito, conseqüentemente da sociedade e obviamente do ordenamento jurídico” (Pereira, 2003, p. 27).

A lei de interdição do incesto é colocada por Lévi-Strauss como o passo fundamental da passagem da natureza para a cultura. É a primeira lei, uma lei fundante, estruturante, é uma lei de Direito de família. Mas é preciso ir além do Direito para compreender a razão do incesto ser tão importante para outros estudos, como a Psicanálise e, mesmo sendo um regramento decorrente da cultura, estar presente em todas as sociedades.

Por essa razão, mesmo vindo de uma formação no Direito, busquei realizar essa pesquisa no campo da Psicanálise, onde até então ainda não havia me aprofundado. Foi dentro dessa área, e a partir desse ponto, que chegamos na escritora francesa Christine Angot, mundialmente conhecida por ter vivido uma relação incestuosa com o seu pai biológico e ter publicizado isso, sem nenhum pudor. Chegando-se então em nosso problema: *como um sujeito pode se reestruturar diante de uma relação incestuosa?*

Christine Pierrette Jeanne Marie-Clotilde Schwartz, nasceu em fevereiro de 1959, em Châteauroux, interior da França, sendo registrada somente por sua mãe, Rachel Schwartz. Em 1972, com uma mudança na lei francesa de filiação, quando tinha 13 anos, foi reconhecida e registrada também pelo seu pai biológico, Pierre Angot, passando então a se chamar Christine Angot. Esse fato irá estabelecer um antes e um depois em sua vida, principalmente porque aos 14 anos, pai e filha começarão a ter uma relação incestuosa que perpetuará até os seus 16 anos.

Christine Angot identificou que foi no ano de 1983 que ela passou a confiar que poderia escrever, e a partir de então, já com seus 24 anos, começou a se dedicar à escrita. Apesar do apoio do seu então marido, Claude, e de toda a sua dedicação, foi rejeitada pelas editoras durante seis anos, não tendo nenhum livro aceito para publicação. Somente em 1990, Angot conseguiu publicar o seu primeiro livro, *Vu du ciel* (1990).

Angot afirmou que o seu desejo de se tornar escritora também estava ligado ao seu desejo de encontrar uma voz para si mesma¹. Ela também associou isso à necessidade de se diferenciar de seu pai, um escritor poliglota. “Eu não poderia ser mais forte que ele. Eu não conseguia falar quarenta línguas. Mas eu poderia falar a minha, a minha língua. Escrever permite que você construa sua linguagem. A verdadeira matéria-prima dos meus livros é a minha linguagem. E é apenas a minha linguagem se for íntima” (Angot, 1997)².

Diante desse desejo publicizado de encontrar uma voz, grande parte da análise crítica dos romances de Angot centrou-se na questão de saber se a voz e as experiências da construção literária da personagem poderiam ser equiparadas às da autora. A intertextualidade da sua obra é complexa. A maioria dos seus textos se referem à outras obras da escritora, além de citarem também cartas jurídicas, entrevistas em jornais, correspondências românticas e, até mesmo, o diário do ex-marido.

Os seus parentes, e muitos daqueles que se relacionaram com Angot, direta e indiretamente, apareceram em suas obras. Os personagens mais notáveis foram os de ‘Léonore’ e ‘Claude’ – construções que se assemelham, mas ao mesmo tempo diferem, do seu marido e filha reais. Textos produzidos em contextos da vida real também foram inseridos em seus romances num novo contexto ficcional. Estes incluíram uma carta de um advogado da sua editora, alertando-a contra o uso de nomes de pessoas reais, reproduzida em seu livro *Incest* (1999), e extratos do diário pessoal de Claude inseridos em *Sujet Angot* (1998).

Paradoxalmente, somado ao elevado uso da intertextualidade, Angot afirmou que não concordava com a visão pós-estruturalista de que a literatura se referiria apenas à literatura, declarando que “escrever e ser humano são a mesma coisa. Se for uma escrita justa e verdadeira, há concordância entre os seres humanos e a literatura” (Angot, 1998)³. Esse tipo de declaração da autora, frequente na mídia, deixou sempre uma incógnita em torno dos personagens das obras e sua vida real, sendo difícil definir qual o limite entre o real e a ficção.

¹ Angot, citada em Guichard, Thierry, 'Na literatura, a moralidade não existe', Le Matricule des Anges, 21 (novembro-dezembro de 1997). Disponível on-line em <<http://www.lmda.net/mat/MAT02127.html>> acesso em 26 de março de 2024.

² Angot, citada em Guichard, Thierry, 'Na literatura, a moralidade não existe', Le Matricule des Anges, 21 (novembro-dezembro de 1997). Disponível on-line em <<http://www.lmda.net/mat/MAT02127.html>> acesso em: 26 de março de 2024.

³ Angot, citada em Guichard, Thierry, 'Christine Angot: The free bastard', Le Matricule des Anges, 21 (novembro-dezembro de 1997). Disponível online em <<http://www.lmda.net/mat/MAT02125.html>> acesso em: 26 de março de 2024.

A especulação sobre o conflito entre a realidade e a ficção nas obras de Angot aumentou muito após as publicações dos livros *Léonore, toujours* (1994), *Interview* (1995), *Les Autres* (1997), *Sujet Angot* (1998) e *L'Inceste* (1999), onde se faz presente uma forte tensão entre o discurso ficcional e referencial, onde o tema da relação incestuosa vivida por Angot com seu pai biológico entra em cena.

No final do livro *Incesto*, Angot relatou que quando tinha quatorze anos, ela e seu pai, Pierre Angot, se envolveram em um relacionamento incestuoso, e que isso deixou uma marca em sua identidade desde então. Afirmações semelhantes foram feitas no início do livro *Interview* (1995). O livro *Una semana de vacaciones* (2012) narrou com detalhes o encontro sexual de pai e filha durante uma semana. O tema do incesto foi recorrente em sua obra. Em *Un amour imposible* (2015), a relação amorosa do pai e da mãe de Christine, e a própria relação incestuosa de pai e filha, voltaram a ser o centro da narrativa.

No total, Angot já publicou 22 livros: *Vu du ciel* (1990), *Not to Be* (1991), *Léonore, toujours* (1994), *Interview* (1995), *Les Autres* (1997), *Sujet Angot* (1998), *L'Inceste* (1999), *Quitter la ville* (2000), *Normalement suivi de La Peur du lendemain* (2001), *Pourquoi le Brésil?* (2002), *Peau d'Âne* (2003), *Les Désaxés* (2004), *Une partie du cœur* (2004), *Rendez-vous* (2006), *Le Marché des amants* (2008a), *Les Petits* (2011), *Une semaine de vacances* (2012), *La Petite Foule* (2014a), *Un amour impossible* (2015), *Un tournant de la vie* (2018), *Le Voyage dans l'Est* (2021).⁴ O livro que lhe deu maior notoriedade e teve maior repercussão foi *L'Inceste* (1999), quando ela definitivamente entrou para a cena literária francesa contemporânea.

O comentário de Angot sobre sua escrita gerou tantas oposições quanto os próprios romances. Por exemplo, ela declarou a famosa frase: “Nunca escrevi sobre incesto. O assunto não me interessa”⁵. Ainda assim, em entrevista a *Le Dauphin*, ela começou a revelar um pouco da paixão que investiu na escrita como uma forma complexa de (re)construção da subjetividade,

⁴ *Visto do céu* (1990), *Não Ser* (1991), *Léonore, sempre* (1994), *Entrevista* (1995), *Os Outros* (1997), *O Uso da Vida* (1997), *Assunto Angot* (1998), *Incesto* (1999), *Saindo da cidade* (2000), *Normalmente seguido por Medo do Amanhã* (2001), *Por que Brasil?* (2002), *Pele de Burro* (2003), *O Desequilibrado* (2004), *Parte do Coração* (2004), *Nomeação* (2006), *O Mercado dos Amantes* (2008), *Os Pequenininhos* (2011), *Uma semana de férias* (2012), *A Pequena Multidão* (2014), *Um Amor Impossível* (2015), *Uma virada na vida* (2018), *A Viagem ao Oriente* (2021)

⁵ 'je n'ai jamais écrit sur l'inceste. Le sujet ne m'intéresse pas'. In: <https://web.archive.org/web/20110717134450/http://igrs.sas.ac.uk/research/CWWF/Christine_Angot.htm> acesso em: 26 de março de 2024.

“Eu não sou Christine. O texto sou eu... Meu lugar é teoricamente onde não deveria estar. Mas onde estou, este lugar, só estou lá quando está escrito”.⁶

Angot já escreveu peças teatrais e teve algumas obras adaptados para o teatro. O mesmo também aconteceu com filmes, que foram baseados em seus livros, como *Por que Brasil?* (2004), *Um amor impossível* (2018), e *Com amor e fúria* (2022), baseado no livro *Uma virada na vida* (2018). Além disso, ela também foi a roteirista dos filmes *Deixe a luz do sol entrar* (2017) e *Com amor e fúria* (2022).

Recentemente lançou, no 74º Festival Internacional de Cinema de Berlim, o documentário *Une famille* (2024), onde Angot foi diretora, roteirista e interpretou uma personagem, se colocando em cena para enfrentar seus entrevistados e entrevistadas que fazem parte dessa família. O filme é uma realização documental da vida da autora, tendo como trama principal a relação incestuosa vivida com o seu pai. Mais uma vez, Angot desafia as normas sociais e as perspectivas familiares ao lidar com o incesto.

Apesar do tema incesto rodear praticamente toda a obra de Angot, a presente pesquisa fará um recorte e trabalhará apenas três livros da escritora, *Incest* (1999), *Una semana de vacaciones* (2012) e *Un amor imposible* (2015), livros em que o tema do incesto experienciado pela autora é central nas narrativas.

Assim, através do estudo desses três livros e a partir do entendimento de um gênero literário autoficcional, investigaremos sobre o incesto diante de uma visão interdisciplinar da Psicanálise e do Direito. Além disso, será discutido como, a partir da teoria psicanalítica, Angot rearticulou a relação incestuosa vivida com o seu pai biológico e a transformou em algo próprio e singular, fazendo-se um nome como escritora.

Tentaremos verificar se a busca incessante de Angot por reconhecimento público a partir do sobrenome paterno como uma escritora, não seria uma maneira de compensar a recusa desse pai em reconhecê-la como filha.

No primeiro capítulo, *Do encontro da psicanálise com a literatura: a autoficção de Christine Angot*, abordaremos a emergência da escrita de Angot e o encontro da psicanálise com a literatura, a partir de Freud e Lacan. Faremos um paralelo entre o conceito de autobiografia e

⁶ ‘Je ne suis pas Christine. Le texte, c’est moi...Ma place est théoriquement là où je ne devrais pas être. Mais là où je suis, este lugar, je n’y suis bien que lorsqu’elle est écrite’. Angot, quoted in Axelle Le Dauphin, ‘Christine Angot’ [Interview], *Têtu* (October 1999). Available online at <<http://tetu.com/archives/1999-10/1/>> accessed in: 26 de março de 2024.

de autoficção, discorrendo sobre um debate contemporâneo entre dois expoentes (Philippe Lejeune e Serge Doubrovsky), para classificar a escrita de Angot. Ao final do capítulo iremos nos aprofundar nas duas obras da autora, seguindo a ordem de publicação dos livros, e não a cronologia da ocorrência dos fatos na vida real, começando então por *Incest* (1999), onde Angot deixou transbordar a sua louca demanda por amor, e terminando com *Una semana de vacaciones* (2012), no qual ela escreveu no lugar de objeto.

Já no segundo capítulo, *O incesto e a Lei*, iniciaremos com uma breve visão antropológica do Incesto, recorrendo à Claude Lévi-Strauss, Friedrich Engels e Françoise Heritier. Em seguida, já no campo do Direito, trataremos do incesto dentro do Ordenamento Jurídico, contextualizando primeiramente o incesto dentro do ordenamento jurídico brasileiro e, logo depois, dentro do ordenamento jurídico estrangeiro, fazendo uma comparação entre as posições adotadas em relação à paternidade socioafetiva e a biológica nos países ocidentais. Para finalizar, ainda na seara do Direito, fizemos um breve panorama das posições adotadas, cível e criminalmente, na França, na Alemanha e nos Estados Unidos em relação ao incesto.

Concluindo o segundo capítulo, contextualizaremos o incesto dentro da psicanálise trabalhando o mito de Totem e Tabu, o Complexo de Édipo em Freud e a teoria dos Nomes-do-Pai em Lacan. Fazendo uma relação com a marca singular da escrita de Angot, através dos ensinamentos de Willian Vieira e Jacques-Alain Miller, criamos a nomenclatura '*Incesto Angotiano*', especificando como a autora conseguiu, através da escrita e utilizando o incesto como um modo de funcionamento, transgredir todas as leis e limites que a sociedade lhe impunha na escrita.

No terceiro capítulo, *Do amor ao Nome*, iniciaremos com uma análise pormenorizada do terceiro e último livro de Christine Angot trabalhado na presente pesquisa, *Un amour impossible* (2015), que em um estilo narrativo mais organizado e tradicional, se comparado com os outros dois livros, conta sobre o romance vivido entre Rachel e Pierre, os pais de Angot, e também a relação incestuosa de pai e filha e suas consequências.

Faremos também um percurso entre três conceitos psicanalíticos fundamentais para essa pesquisa: amor, gozo e desejo, através de Lacan e de importantes intérpretes como Jacques-Alain Miller, Patrick Valas e Elisa Alvarenga, correlacionando-os ao caso de Angot, e identificando o gozo através de sua escrita. Iremos traçar um paralelo entre os conceitos lacanianos de perversão e *père-version*, com base nos estudos de Miller, Julio Cesar Lemes de Castro, Alain Didier-Weill, Messias Eustáquio Chaves, Camila Bouquard Oliveira Cosendey,

Regina Coeli Aguiar Castelo Prudente, Antonio Quinet e Ana Lúcia Lutterbach, diferenciando-os e localizando-os na relação de Angot com seu pai.

Trabalharemos o conceito de *no-borromeano* de quatro registros e de *Sinthome* apresentados por Lacan no final do seu ensino, bem como o sentido de heresia, servindo-nos de estudiosos como Pedro Heliodoro de Moraes Branco Tavares, Rosane Zétola Lustoza, Carla Almeida Capanema, Fabian Fajnwaks, Ângela Maria Resende Vorcaro, Clara M. Holguín, Pedro Castilho e Oscar Zack.

Ao final do terceiro capítulo, defenderemos a hipótese de que Angot, diante da recusa paterna de lhe reconhecer como filha, incessantemente buscou ser reconhecida como uma escritora também pelo nome paterno. Ou seja, Angot irá de maneira singular, através da escrita, conquistar o nome paterno Angot, construindo seu nome como escritora, transgredindo todas as leis e se fundando sob a marca que o incesto fez em seu eu.

É importante destacar que Christine Angot continuou tentando se desfazer desse pai, continuou rearticulando o incesto vivido, e não cessou de escrever e publicar o segredo familiar. Como pudemos notar, ainda esse ano (2024) a escritora acabou de lançar o documentário “*Une famille*”, onde mais uma vez levantou o véu e, sem pudor, publicou o impublicável.

1. DO ENCONTRO DA PSICANÁLISE COM A LITERATURA: A AUTOFICÇÃO DE CHRISTINE ANGOT

Para poder falar dela (de sua experiência), é preciso ter entrado nela, o que em certas condições não exclui que seja difícil sair daí.

Jacques Lacan

(Entrevista radiofônica, 1973)

1.1. Christine Angot – “a emergência da escrita”

Christine Angot nasceu em 1958 e foi registrada sob o nome Christine Pierrette Marie-Clotilde Schwartz. Passou a infância em Châteauroux, interior da França com sua mãe Rachel Schwartz, de origem judaica, e sua avó materna. Seu pai, Pierre Angot, escritor e linguista – “Ele escreve artigos na sua área, linguística, tem um livro em andamento (Angot, [1999] 2007, p. 182)⁷ –, não se casou com a mãe de Christine e se recusou a reconhecê-la oficialmente⁸. O reconhecimento paterno só aconteceu quando Christine completou quatorze anos e uma mudança na legislação francesa veio a permitir o reconhecimento de filhos fora do casamento – “Quando ele me reconheceu sob a lei de filiação de 1972 (Angot, 1999/2017, p. 172)⁹.

Angot é autora de inúmeros romances e peças de teatro, e mesmo já possuindo oito livros publicados¹⁰ até 1999, foi apenas a partir da publicação do livro “Le Incest” (1999) que se tornou uma escritora conhecida¹¹. Todos os seus livros apresentaram como tema comum a vida da própria autora e daqueles que a cercam. Além disso, a escritora usou os nomes reais das pessoas próximas de si nas tramas ficcionais.

Diante da obra de Christine Angot, podemos classificar sua narrativa como autoficcional, já que Angot brinca com o leitor ao oscilar entre realidade e ficção. Ao mesmo tempo em que dá pistas de que está retratando sua vida, sua biografia, ela o adverte de que não deve confundir

⁷ He writes articles in his field, linguistics, he has a book in progress (tradução minha).

⁸ WOODSON, RACHAEL. Christine Angot. 2023. Disponível em: <<https://www.anagrama-ed.es/autor/angot-christine-1336>> acesso em: 26 de maio de 2021.

⁹ “When he acknowledged me under the 1972 law of filiation” (tradução minha).

¹⁰ Vu du ciel (1990), Not to be (1991), Léonore, toujours (1994), Interview (1995), Les Autres (1997), Sujet Angot (1998), L’Usage de la vie incluant Corps plongés dans un liquide, Même si et Nouvelle vague (1998).

¹¹ Angot estudou Direito na Universidade de Reims e começou a escrever quando tinha 25 anos. Depois de seis anos de rejeição, Angot publicou seu primeiro romance – “Vu du ciel” (1990) – que narrou a história de uma mulher que se chamava Christine a partir da perspectiva de um anjo de uma menininha que morreu depois de sofrer um estupro. Seus livros subsequentes trataram de variados tópicos polêmicos, incluindo incesto e violência sexual, e turvaram continuamente a linha entre autobiografia e ficção (Angot, 2017).

o que escreve com a verdade, pois tudo é um jogo em que a escritora-narradora-protagonista ficcionaliza a sua vida.

Apesar disso, ao ser questionada em uma entrevista concedida ao Jornal Francês *Le Monde*, sobre qual seria a razão dela recorrer ao termo “autoficção”, apesar de apontar a diferença entre autor e narrador, entre romance e narrativa Angot respondeu:

Ch. A.: Parece muito com "autobiografia". Temi que mais uma vez pudéssemos deduzir: "Isso não é realmente novo." A autoficção é realizada pelo uso do "eu". Se esse "eu" for o do espelho, não estou fazendo autoficção. Se reconhecermos que esse "eu" pode ser desenvolvido na imaginação, então sim, estou fazendo a autoficção. O romance, repito, não é um testemunho. É por isso que o que ele diz sobre a sociedade é político. Além disso, o que importa para mim acima de tudo é a restituição de "o que é estar vivo?" Só temos o desvio do personagem para saber o que "ser vivente" significa para outra pessoa. Podemos fazer todos os cortes do cérebro, nada vai substituir isso. É por isso que o romance não morrerá (Angot, 2008).

Angot se tornará umas das escritoras francesas mais polêmicas da contemporaneidade. “Entre a defesa conceitual da literatura e a performance necessária para provocar o embate que virá a legitimá-la como vanguarda, Angot se aferra à provocação dos limites impostos pela ética (do senso comum) ou pela justiça” (Vieira, 2019b, p. 222).

Para Vieira (2019b) a autoficção de Angot se torna ainda mais complexa, uma vez que é muito fácil para o leitor “identificar a veracidade de vestígios onomásticos, a existência de documentos oficiais trazidos para o romance, o impacto de notícias com rescaldos de embates judiciais” (Vieira, 2019b, p. 235). O autor concluiu que Angot, além de viver o que escreve, “também escreve em seu nome, mantém o nome dos outros e defende o uso dos nomes como centro nevrálgico da importância específica da literatura atual” (Vieira, 2019b, p. 235).

Ao defender sua obra, Angot também defende sua autonomia dentro do campo literário, utilizando a publicização midiática, com entrevistas e artigos na imprensa e na academia, sobre sua ficção e sobre autoficção, como ferramenta para “manter liberdade total na escolha de temas e no tratamento da realidade que seguem sempre entrelaçados, produzindo como “ato” uma provocação de ordem ético-estética”. (Vieira, 2019a, p. 153).

Em um ensaio publicado quando estava sendo processada judicialmente, Angot defendeu seu direito inalienável de escrever o que quiser, visto que escrever e contar seriam coisas diferentes:

Se não podemos dizer o que é, de que adianta? Experimentando coisas e não podendo dizer o que são? Que isso não é possível? Se é proibido, repreendido, condenado? Perdendo processos porque dissemos quem é? Porque fizemos um trabalho de objetividade, percepção, reflexão, para ir além das aparências, e dizer o que é, decifrar o que é visível? (Angot. In Forest, 2011, p. 31).¹²

Todos os livros de Angot apresentam uma escrita obcecada por si, e diante disso, a autora nos apresenta uma solução contemporânea frente ao “falar de si”. “Christine Angot, antes de conhecer seu pai, aos 14 anos, era Christine Schwartz, este último, sobrenome materno, que até então assinava, fato que irá estabelecer um antes e um depois em sua vida” (Britto, 2015, p. 84).

(...) o uso do nome próprio não apenas reforça o estatuto ficcional dúbio da autoficção, trazendo ao leitor certo prazer do texto ligado ao real vivido: ele se ergue em defesa de uma ontologia do literário, de sua potência como escrita e de sua aura de estética pura. É sobre o uso do nome próprio que se funda a obra e o discurso sobre a obra de Angot (Vieira, 2019b, p. 226).

Após analisar os processos judiciais que Angot sofreu por ter usado nomes reais de pessoas conhecidas em seus livros, Vieira (2019b) defende que só assim Angot se tornou a vanguardista que queria ser: “é na relação com a referência identificável que paira o singular dessa literatura e no risco e no enfrentamento com a opinião pública e com a justiça que jaz seu caráter de vanguarda, de provocação estética (Vieira, 2019b, p. 229).

Por essas razões a autora recebe continuamente muitas críticas e foi apelidada pela imprensa francesa como a “vampira da autoficção”. A própria escritora traz à tona esse adjetivo no livro “El Incest” (1999), afirmando: “Ela teria continuado, mas através do vampirismo, se alimentando, me sugando até secar, levando tudo, me impedindo de viver, de respirar, estou

12 Si on ne peut pas dire ce qui est, quel est l'intérêt? Vivre des choses, et ne pas pouvoir dire ce qu'elles sont? Que ce ne soit pas possible? Que ce soit interdit, réprimandé, condamné? Perdre des procès parce qu'on a dit c'est qui est? Parce qu'on a fait un travail d'objectivité, de perception, de réflexion, pour aller au-delà des apparences, et pour dire ce qui est, pour décrypter de visible? (ANGOT. IN FOREST, 2011, p. 31, tradução minha).

farta de ser sempre censurada pela mesma coisa quando o oposto é verdadeiro (Angot, [1999] 2017, p. 39)¹³.

“Angot defende uma ideia de literatura que não aceita o peso da lei” (Vieira, 2019b, p. 235). A autora em nenhum momento de sua escrita demonstrou temer os ataques que podia vir a sofrer pelo fato de misturar a sua vida pessoal na sua literatura. Em alguns momentos, porém, demonstrou sinais de culpa¹⁴.

Vale ressaltar que as coincidências nas obras de Angot não são por acaso. A francesa tem sido apontada pela crítica acadêmica e pela mídia na França como a vampira da literatura, por se enquadrar em vários casos de uso de materiais biográficos na ficção. Por transmutar quase tudo que vive em ficção, dando nome e características a personagens fictícios que são facilmente rastreáveis na vida real, Angot já teve que provar na justiça que tal prática não poderia ser ilegal. Ela perdeu. E precisou indenizar a ex-mulher do atual cônjuge por utilizar informações oficiais numa obra posterior a *L'inceste*. A noção de que pode estar atentando contra à vida privada de seus personagens não a inibe, já que ela performa isso em suas obras (Amaral, 2018, p. 730).

Eis aí o litoral que lhe falta, inventado pela escrita. Nota-se “as fronteiras confundidas, embaralhadas entre o que se vive e o que se escreve. Angot as aproxima de modo impactante, de modo a destroçar o sonho da ficção, através do qual um sujeito pode fazer uso para ancorar a existência” (Britto, 2015, p. 85). Em uma entrevista concedida a um jornal espanhol, a escritora disse: "eu nunca falei do que aconteceu comigo e com meu pai. Tudo que relatei está protegido no lugar da literatura, que não tem nada a ver com o espaço social" (Angot, 2014b).

Marcia Bandeira (2018), diante da escrita de Angot, indagou se o efeito da análise não é exatamente a busca da escrita como uma maneira de tratamento e afirmou: “No texto de Angot¹⁵, ela só fala na terceira pessoa, vemos então um distanciamento. Essa cena é o teatro, mais do que uma fotografia. Acho que é uma encenação em que ela fica distanciada e a escrita dela reflete isso plenamente” (Bandeira, 2018, p. 337).

13 She would have kept going but vampirism, feeding on, sucking me dry, taking everything, keeping me from living, from breathing, I'm sick of always being reproached for the same thing when the opposite is true (tradução minha).

14 Em *Les Petits* (2011), no último parágrafo, a narradora se perguntou, tomada pela culpa, em primeira pessoa, se ter publicado *L'inceste* não teve impacto sobre a morte do pai. O pai nunca a processou.

15 Márcia Bandeira se referiu aqui ao livro “Una semana de vacaciones” (2012).

Ela escreve uma ficção a partir de algo que se passa no registro do real. Assim, como a própria autora confessou, ela odeia “ter que escrever isso. (...) Escrever é um tipo de defesa contra a insanidade, eu já tenho muita sorte de ser uma escritora, que pelo menos eu tenho essa possibilidade” (Angot, [1999] 2017, p. 163)¹⁶.

Em 17 de novembro de 2013, Angot participou das 43ª Jornada da ECF: “*Os traumatismos na cura analítica*”. Após a sua intervenção fazendo uma leitura, ocorreu uma conversação com Jacques-Alain Miller, Marie-Hélène Brousse e Christiane Alberti. Os ouvintes escutaram um testemunho inabitual do que se poderia chamar de “a emergência da escrita” (Radiolacan.com, 2013).

A forma de misturar o real com a sua escrita fica muito clara no livro ‘*El incest*’ (1999), em que Angot, após narrar uma discussão com sua então namorada, diz “Fui para a cama, dizendo a mim mesma, agora finalmente acabou. Eu não aguentava mais. A única coisa boa nisso é que amanhã eu posso escrever essa cena” (Angot, [1999] 2017, p. 60)¹⁷. A escritora deixou transparecer que o que restou daquele relacionamento tão sofrido foi o prazer de poder escrever a respeito dele. No mesmo momento, ela conta que amigos disseram para Claude – seu ex-marido – que ela teria ido longe demais no livro “*Les Autres*” (1997) e, em seguida, quando perguntaram a ele se Angot ainda estava namorando ‘aquela mulher’ eles riram e ironicamente responderam: “Vamos descobrir tudo em seu próximo livro” (Angot, [1999] 2017, p. 60)¹⁸.

Angot nos conta que um diretor de teatro francês – Alain Françon – estava encenando seus três livros (*Les Autres*, *Sujet Angot e Incest*) para fazer uma peça, e ela teria sugerido que ele juntasse os três, “para transformá-los em uma só língua, meu ensopado de sempre, minha clássica mistura incestuosa, que eu não reprimi até aquele ponto. ‘Tudo pode sempre ser misturado’ poderia ter sido o meu lema” (Angot, [1999] 2017, p. 110)¹⁹.

Embora a autora aborde temas como sexualidade, masturbação, sexo etc., sua escrita não é excitante, não há prazer na obra de Angot. A escrita é utilizada por ela, como foi por

16 “I hate having to write this. (...) Writing is a kind of rampart against insanity, I'm already very lucky that I'm a writer, that at least I have this possibility” (tradução minha).

17 “I went to bed, telling myself, now it's finally over. I couldn't take it anymore. The only good thing about it is that tomorrow I can write this scene down” (tradução minha).

18 “We'll find out everything in her next book” (tradução minha).

19 “to make them all one language, my usual stew, my classic incestuous mix, which I wasn't repressing up to that point. Everything can always be mashed together' could have been my motto” (tradução minha).

algumas históricas freudianas como Anna O. e Bertha, como *writing cure*. O incesto se fez não apenas um tema narrativo, mas um modo de funcionamento (Rosa, 2019, p. 130).

Apesar do tema incesto rodear praticamente todos os livros de Angot²⁰, a presente pesquisa fará um recorte e trabalhará apenas três livros da escritora, *L'Inceste* (1999); *Une semaine de vacances* (2012) e *Un amour impossible* (2015), livros em que o incesto vivido pela autora com o seu pai biológico são centrais nas narrativas.

1.2. Do encontro da psicanálise com a literatura

O encontro da psicanálise com a literatura é recorrente e, tanto por meio do psicanalista Sigmund Freud quanto por Jacques Lacan, diversas questões relacionadas a esse encontro ensejaram trabalhos de pesquisa. Colette Soler questionou: “de qual maneira seria permitido à psicanálise falar sobre uma obra de arte, especificamente sobre a literatura?” (Soler, 1998, p. 13). Tal pergunta também se coloca no início da presente pesquisa.

Renato Mezan (2007), ao discorrer sobre que tipo de ciência é a psicanálise, afirmou que a partir dos instrumentos da razão que a psicanálise, como uma ciência natural, “irá investigar as “fontes” (= causas) dos desejos humanos, entre as quais se conta a capacidade de criar ilusões – algumas benéficas, como a arte” (Mezan, 2007, p. 336). Ou seja, para o autor, a literatura, como uma manifestação artística criada pelo homem, deve ser considerada um objeto legítimo de pesquisa para a psicanálise, “a ser investigado com os mesmos métodos e com o mesmo cuidado que os demais objetos sobre os quais ela se debruça” (Mezan, 2007, p. 337).

Para iniciar essa trajetória, proponho reverberar o que Ram Mandil (2003) concluiu diante da obra de James Joyce: “cada língua não passa de um modo de defesa, de uma forma de apaziguamento, de adormecimento do que há de enlouquecedor e impositivo em nossa relação com as palavras” (Mandil, 2003, p. 17-18). De acordo com Mandil, na aproximação da literatura com a psicanálise é impossível dissociar a prática da teoria, mas o autor defende que não podemos entender o campo literário como um campo inconsistente, e nem o campo psicanalítico como de uma “autoridade” – que teria como objetivo impor o seu ponto de vista

20 *Vu du ciel* (1990), *Not to be* (1991), *Léonore, toujours* (1994), *Interview* (1995), *Les Autres* (1997), *Sujet Angot* (1998), *L'Usage de la vie incluant Corps plongés dans un liquide, Même si et Nouvelle vague* (1998), *L'Inceste* (1999), *Quitter la ville* (2000), *Normalement suivi de La Peur du lendemain* (2001), *Pourquoi le Brésil?* (2002), *Peau d'âne* (2003), *La désintox et mes problèmes avec l'alcools* (2004), *Une partie du cœur* (2004), *Rendez-vous* (2006), *Othoniel* (2006), *Le marché des amants* (2008), *Les Petits* (2011), *Une semaine de vacances* (2012), *La Petite Foule* (2014), *Un amour impossible* (2015).

à obra. Ele afirmou que a psicanálise deve “deixar-se invadir pelo que, da obra, resiste à sua interpretação.” (Mandil, 2003, p. 18-19).

Sob esse aspecto, a aproximação de Lacan da obra joyciana se torna ainda mais interessante, pois é o próprio psicanalista quem reconhece, na recusa confessa de Joyce à psicanálise, não uma “resistência”, como vulgarmente se supõe, mas um limite da própria psicanálise, uma vez que o escritor, no rigor de seu trato com a língua e com a satisfação a ela atrelada, vai, a seu modo, na mesma direção do que de melhor uma psicanálise pode almejar em seu fim (Mandil, 2003, p. 19).

Apesar da obra literária ter sido objeto de interesse tanto de Freud quanto de Lacan, eles se comportaram de formas diversas diante da literatura.

1.2.1. *Freud e a Literatura*

Desde seus primeiros trabalhos, Freud utilizou referências literárias para dar corpo e exemplificar seus achados científicos sobre a mente humana. Para ele, existia uma “preocupação a respeito das possibilidades da psicanálise como ‘ciência da literatura’” (Mandil, 2003, p. 19).

Conhecemos o que Freud fez com a literatura. Nos artistas ele viu seus precursores e nos textos literários, a oportunidade de validar o método analítico. De Sófocles a Goethe, passando por Jansen e Dostoiévski, Freud encontrou na ficção uma antecipação da descoberta do inconsciente. Portanto, para Freud, o neurótico é aquele que parece copiar a fábula ao narrar sua história familiar, a qual chama de o “romance familiar”, para dizer que sua fantasia é estruturada como um romance. De todo modo, Freud entrou na psicanálise aplicada ao tratar o *savoir-faire* do artista como equivalente do que ele próprio chamou de o trabalho do inconsciente, colocando as obras artísticas e literárias no mesmo nível dos sonhos, dos lapsos, dos atos falhos e dos sintomas, todos estes interpretáveis (Soler, 1998, p. 13-14).

Para Ernani Chaves (2021), ao contrário do que o próprio Freud afirmava, “seu modelo de cientista aparece aqui muito mais moldado pela figura do artista transgressor do que pela do pesquisador em seu laboratório de fisiologia” (Chaves, 2021, p. 18). Não podemos nos esquecer que Freud, ao longo da vida, nunca deixou de escrever livros, artigos e inúmeras cartas.

Essa sua proximidade com a arte também se evidencia no “fato de que o único prêmio recebido por ele, em vida, foi o Prêmio Goethe, em 1930, na cidade de Frankfurt, concebido a

ele por seus méritos como escritor e cientista” (Radaelli, 2007, p. 36). O secretário da Curadoria do Prêmio, Dr. Alfons Paquet, comunicou-lhe sobre a premiação através de uma carta datada de 26 de julho de 1930, em que ele afirmou que a concessão do prêmio visava “reconhecer uma personalidade que já alcançou prestígio com suas obras, cujo efeito criador é digno de uma homenagem dedicada a lembrar Goethe” (Paquet apud Chaves, 2021, p. 307).

No discurso de Freud, lido por sua filha Anna Freud, na Casa de Goethe em Frankfurt, ele disse:

Se a Psicanálise se coloca a serviço da biografia, ela não tem naturalmente o direito de ser tratada com mais rigor do que aquela. A psicanálise pode chegar a muitas soluções que não são alcançadas por outras vias e mostram tantas novas relações nas obras-primas do tecelão, tais como as que se estendem entre os investimentos pulsionais, as vivências e a obra de um artista. Na medida em que uma das mais importantes funções do nosso pensamento é a de dominar psiquicamente o material do mundo exterior, penso que devemos agradecer à Psicanálise, quando ela volta para grandes homens, a fim de contribuir para o entendimento de suas grandes realizações (Freud, [1930] 2021, p. 314).

De acordo com Edson Luiz André de Sousa (2021), Freud abriu um vasto campo de pesquisa, nos convocando a ampliar os pontos de interseção entre o campo da arte e da psicanálise. Para o autor as publicações de Freud que se dedicam a esse diálogo demonstram princípios norteadores de uma ‘estética freudiana’. A partir dos seus textos, Freud nos traz muitas questões como: Em que medida a arte pode nos abrir caminhos na clínica psicanalítica? Tem a arte o poder de atenuar o sofrimento psíquico? Sousa (2021) conclui que “O artista e o psicanalista interpelam as lógicas de significação instituídas tentando abrir frestas nas formas compactas do que constituem o mundo e nossos sintomas, para que novos sentidos e novas imagens surjam” (Sousa, 2021, p. 329).

Pórem, ao longo do seu ensino, Freud “oscila entre momentos de admiração por autores e suas obras e, em outros, apresenta uma postura oposta, na qual o artista é tratado como rival que transformaria a verdade em causa própria.” (Radaelli, 2007, p. 37).

Em *Escritores Criativos e Devaneios* (1907-1908), Freud trata da produção artística e compara o escritor criativo a um “devaneador”: aquele que devaneia não se prende à realidade e dá asas a sua imaginação. O pano de fundo é o “princípio do prazer/desprazer” e o “princípio de realidade”. O artista tem em comum com o devaneador o fato de criar um mundo de fantasias, no qual pode satisfazer seu “mundo

inconsciente”, porém apresenta uma característica diferente do devaneador: a produção artística. Assim, Freud assemelha a obra do artista ao brincar das crianças. Essas, ao brincarem, moldam seu mundo externo a seus desejos; criam um mundo de fantasias que sabem que não é real. (Radaelli, 2007, p. 37-38).

Podemos perceber que o importante para Freud nas artes são os “fenômenos de deslocamentos e condensação, a máscara e o velamento dos conteúdos recalçados, deixando à mostra algo das fantasias do artista.” (Radaelli, 2007, p. 41).

No seu texto “O poeta e o fantasiar” (1908), Freud afirmou que “o próprio poeta gosta de reduzir a distância entre o que lhe é singular e a essência humana em geral; ele nos assegura, com frequência, que em cada um existe um poeta escondido e que o último poeta deverá morrer junto com o último homem” (Freud, [1908] 2021, p. 53-54).

Assim, ao se questionar se não devemos então procurar nas crianças os primeiros indícios da atividade poética, afirmou que a atividade que mais agrada à uma criança é o brincar: “toda criança brincando se comporta como um poeta, na medida em que ela cria seu próprio mundo, melhor dizendo, transpõe as coisas do seu mundo para uma nova ordem, que lhe agrada” (Freud, [1908] 2021, p. 54).

O poeta faz algo semelhante à criança que brinca; ele cria um mundo de fantasia que leva a sério, ou seja, um mundo formado por grande mobilização afetiva, na medida em que se distingue rigidamente da realidade. E a linguagem mantém esta afinidade entre a brincadeira infantil e a criação poética, na medida em que a disciplina do poeta, que necessita do empréstimo de objetos concretos passíveis de representação, é caracterizada como brincadeira/jogo. (...) Mas, a partir da irrealidade do mundo poético, se seguem importantes consequências para a técnica artística, pois muitas coisas que não poderiam causar gozo como reais podem fazê-lo no jogo da fantasia e muitas emoções que em si são desagradáveis podem se tornar para o ouvinte ou espectador do poeta fonte de prazer. (Freud, [1908] 2021, p. 54-55)

Freud defendeu a importância das fantasias dizendo que “Tais como as sagas, os mitos e as lendas, as fantasias também são formas distorcidas e equivocadas, sob as quais se esconde uma “verdade” (Chaves, 2021, p. 32). Ou seja, para Chaves (2021) o analista sabe que o sonho contado já não é mais o sonho sonhado” (p. 32-33), porém, a sua tarefa não será esclarecer isso, mas sim traduzi-lo. A tradução trará um certo esclarecimento, porém, o esclarecimento “que leva em conta o registro pulsional, que não o elide, não o denega” (Chaves, 2021, p. 33).

“As análises que relacionavam a criação artística às experiências traumáticas dos artistas” (Chaves, 2021, p. 9) foram classificadas como um gênero literário intitulado de “patografias”. O grande interesse de Freud em articular a vida e obra dos escritores e artistas, ensejou uma comum crítica de que ele reduzia “a obra à neurose de seu autor e, com isso, ignorava a autonomia própria à obra, à sua forma, criando assim um sério obstáculo a sua leitura e compreensão” (Chaves, 2021, p. 10).

De acordo com Chaves (2021), ao contrário do que costumam dizer sobre Freud em relação ao seu interesse pelas patografias, não se trata de “descobrir a neurose no criador, mas de considerar que o processo de criação artística segue o modelo de constituição da neurose” (Chaves, 2021, p. 11), de forma que nenhum detalhe possa ser negligenciado. Os seus textos sobre Michelangelo e Leonardo da Vinci, demonstraram sua “clara intenção de tornar conhecido o que ainda não se conhece, o mesmo princípio que rege o tratamento analítico” (Chaves, 2021, p.11) Assim, poderíamos dizer que a criação artística para Freud é sinônimo de “metamorfose”, ou ainda, que através da obra o artista faria um “retrabalho” (Chaves, 2021, p. 16-17).

Fazendo-se um paralelo de Freud com os artistas que foram seus objetos de pesquisa, podemos identificar que

um traço comum une Freud e seus artistas, não apenas Leonardo ou Michelangelo, mas também Goethe e Shakespeare, que é o apreço pela transgressão das normas estabelecidas, dos cânones, sejam eles científicos ou literários. O “herói” freudiano não é mais, portanto, aquele que luta contra o destino inexorável, a “moira” dos gregos, mas aquele que luta contra seu próprio desejo, mesmo que essa luta seja inglória e fracassada, de antemão (Chaves, 2021, p. 21).

O texto de Freud intitulado *Das Unheimliche*²¹ (1919), traduzido mais comumente pela comunidade psicanalítica como *O Infamiliar, O Inquietante ou O Estranho* é considerado como sendo “o único texto de Freud que escaparia ao determinismo da vida sobre a obra” (Chaves, 2021, p. 11). “Entre as muitas liberdades do criador literário está a de escolher a seu bel-prazer o mundo que apresenta, de modo que este coincida com a realidade que nos é familiar ou dela se distancie de alguma forma” (Freud, 2010, p. 372).

²¹ “Nenhum vocábulo freudiano apresenta tantas variações e tantas soluções diferentes. Nesse sentido, estamos diante de um “intraduzível”: “o intraduzível não é o que não pode ser traduzido, mas o que não cessa de (não) traduzir” (CASSIN, 2018, p. 17)” (Iannini, 2019, p. 8).

Nessa perspectiva, conceitos importantes mobilizados naqueles textos, como os de identificação, sublimação, fantasia, projeção, escolha, lembrança encobridora, Eu, Supereu, pareciam nada dizer de muito importante aos psicanalistas, o mesmo valendo para o campo da Estética e da Filosofia da Arte. (...) É como se o que houvesse de interessante, decisivo e fundamental na Psicanálise, para a construção do próprio conceito de uma “teoria crítica”, precisasse descartar, quase inteiramente, as formulações de Freud sobre arte (Chaves, 2021, p. 11-12).

Para Chaves (2019), diante da relação entre psicanálise e arte, o texto “O Infamiliar” instaurou uma espécie de corte, ou ruptura, em relação aos outros textos do Freud, em que facilmente encontra-se uma estrita correlação entre vida e obra dos artistas ou escritores estudados. Assim, “as expressões artísticas passariam a ganhar uma certa autonomia e poderiam, enfim, ser compreendidas a partir de parâmetros propriamente estéticos” (Chaves, 2019, p.153). Além desse ponto de ruptura, “O Infamiliar” também “se movimenta em torno de algo novo no interior das análises freudianas da arte, qual seja, uma concepção de estética que não se restringe mais a uma ‘doutrina do belo’” (Chaves, 2019, p. 154).

De acordo com Gilson Iannini e Pedro Heliodoro Tavares, a escolha da tradução de *Das Unheimlich* por *O Infamiliar* se justificou por ser essa a palavra em português que melhor desempenha o papel de acrescentar “uma negação a uma palavra que abriga tanto um sentido positivo de algo que conhecemos e reconhecemos quanto o sentido negativo de algo que desconhecemos” (Iannini; Tavares, 2019, p. 10) Quanto ao conteúdo, esse texto “tende a destacar como o que produz a maior inquietação é justamente o *heimlich* (íntimo-secreto), linguisticamente, o aparente oposto de *unheimlich*” (Iannini; Tavares, 2019, p. 11, grifos dos autores).

Em grande parte, a genialidade de nosso autor inegavelmente reside em identificar na linguagem cotidiana e potencialmente acessível algo que nela é difícil de acessar, não por falta de informação ou por barreiras intelectuais, mas, sobretudo, por causa dos conflitos psíquicos ali enredados. Conflitos esses que se expressam também em barreiras culturais, em produções artísticas ou ainda na própria história de uma língua: as camadas de sedimentos, as ruínas e os vestígios de formação longínquas e talvez inacessíveis sem os recursos metodológicos da psicanálise (Iannini; Tavares, 2019, p. 21).

Em *Um estudo autobiográfico* (1925 [1926]), Freud manteve a ideia de que a psicanálise, a partir da sua obra *A interpretação dos Sonhos* (1899), “deixou de ser um assunto puramente médico” (1976, p. 78), e defendeu que a arte também poderia ser uma fuga de uma realidade não satisfatória, como também o faz o neurótico, porém, o artista saberia encontrar o caminho de volta:

O domínio da imaginação logo foi visto como uma ‘reserva’ feita durante a penosa transição do princípio do prazer para o princípio de realidade a fim de proporcionar um substituto para as satisfações instintuais que tinham de ser abandonadas na vida real. O artista, como o neurótico, se afastara de uma realidade insatisfatória para este mundo da imaginação; mas, diferentemente do neurótico, sabia encontrar o caminho de volta daquela e mais uma vez conseguir um firme apoio na realidade. Suas criações, obras de arte, eram satisfações imaginárias de desejos inconscientes, da mesma forma que os sonhos [...]. Mas diferiam dos produtos associativos, narcísicos do sonhar, na medida em que eram calculados para despertar interesse compreensivo em outras pessoas e eram capazes de evocar e satisfazer aos mesmos impulsos inconscientes repletos de desejos também nelas (Freud, 1976, p. 81).

Para Joel Birman (1996) a escritura está inscrita na agenda de prioridades dos analistas preocupados com os destinos da psicanálise. E diante dessa preocupação ele questionou: Existe algo que se possa denominar escrito psicanalítico? Marcado por características específicas e singulares em relação a outras formas de escritura? Existe um estilo psicanalítico de escritura?

Em resposta aos seus próprios questionamentos, Birman afirmou que “qualquer texto que produza uma experiência de inconsciente no seu leitor seria um texto que teria um caráter estritamente psicanalítico. Nesta medida, o texto constituiria com o leitor um campo particular de evocação que seria similar a uma experiência psicanalítica” (1996, p. 72). Para Carlos Antônio Andrade Mello, “o texto psicanalítico muitas vezes aproxima-se do texto literário – por um lado no que se refere à ordem do inevitável para seu autor, por outro, pela divisão em que também coloca o leitor, irremediavelmente atravessado pelo escrito” (2005, p. 75).

Porém Birman, ainda se questionando como essa experiência do inconsciente poderia ser produzida a partir da escritura, propõe dois caminhos: o primeiro seria por meio do “encontro singular de um leitor com um texto, a partir do qual um enlace crucial se realizaria, independente do caráter formal do texto” (1996, p. 73); o segundo seria por meio das próprias

características formais do texto, que teria em si mesmo esta possibilidade de produção, “sendo então marcada na escritura a virtualidade da experiência do inconsciente” (1996, p. 73).

Ao propor esse segundo caminho, Birman apresentou “a escrita do Sonho”, que para Freud “seria a ‘via real’ de acesso ao inconsciente” (1996, p. 74) e uma segunda forma de escrita que seria produzida como se fosse um sonho, podendo encontrar nestas escrituras análogos do sonho, produções do inconsciente. O movimento do surrealismo denominou tal escrita de “escrita automática”:

Estabeleceu-se uma modalidade de escrita em que se exigia do poeta uma postura anti-reflexiva, que se contrapusesse à posição da racionalidade clássica e do realismo do século XIX, de maneira que a dimensão de surrealidade do mundo fosse colocada no primeiro plano de escrita literária. Desta forma, uma outra possibilidade de o sujeito habitar o mundo e o seu corpo se inscreveria no texto, destacando o descentramento do sujeito e o seu caráter eminentemente fragmentado. Com isso, o texto condensaria a forma de uma narrativa desordenada e sem concatenação realista entre suas diversas passagens. Contudo, as ligações possíveis entre os diferentes fragmentos textuais estariam presentes apenas no registro da surrealidade do inconsciente (Birman, 1996, p. 75).

Para Chaves (2021), diante dos textos de Freud, que fazem interlocução com a arte, o autor defende apontar para uma “estética freudiana”, no qual o principal é “encarar, problematizando, a controversa relação entre autor e obra” (p. 23), não reduzindo a obra à mera expressão da neurose do seu autor, pois o próprio Freud recusou tal perspectiva. “Trata-se, portanto, muito mais de pensar como ainda é possível estabelecer uma relação entre autor e obra, de tal modo que esta não seja redutível a esse ou outro aspecto da vida do autor, mesmo quando o próprio autor “metamorfoseia” aspectos de sua vida na sua obra” (Chaves, 2021, p. 23) Porém, não podemos negar que, quanto aos efeitos da obra de arte, “Freud mantém a função catártica das obras de arte” (Chaves, 2021, p. 26).

1.2.2. Lacan e a Literatura

Em Lacan essa preocupação não existe mais, ele não utilizou a literatura como um exemplo para sua teoria, mas sim sabendo que a arte em geral, e a literatura em particular, “participam da organização dos conceitos da psicanálise” (Mandil, 2003, p. 20). De acordo com Soler (1998), “o recurso de Lacan à literatura segue estritamente seu recurso à linguística. (...) Em psicanálise, a linguagem opera sobre o sintoma e a questão que nos defronta é a de saber

como o uso literário da linguagem pode ser denominado sintoma” (p. 15). Diante de uma evidente oposição entre a criação literária e a definição de sintoma como algo “inusitado” ou algo que não se ajusta bem, a autora se explicou:

A criação literária pode ser um sintoma porque o sintoma é por si só uma invenção. O que significa criar? A resposta é: trazer algo à luz lá onde antes havia nada. Entretanto ao dizer “lá onde havia nada”, eu já implico um lugar. E não há tal coisa como um lugar sem o simbólico e suas marcas, toda marca simbólica engendrando como vazio o lugar que ela cria (Soler, 1998, p. 15).

Para Radaelli (2007), a maneira que Lacan utilizou a arte também foi diferente da maneira que Freud o fez:

Os recursos freudianos à estética se diferenciam dos recursos utilizados por Lacan, já que Freud utilizava a arte como um campo para legitimar o saber analítico e submeter esse mesmo material a uma procura arqueológica de sentido. Assim, é comum de se observar que as análises freudianas das obras de arte obedecem normalmente a uma análise de conteúdo. E, nesse sentido, Freud é levado a desvendar as intenções do artista, seus desejos inconscientes, suas moções pulsionais e o conteúdo representado nas obras. (Radaelli, 2007, p. 43).

Lacan ficou conhecido durante muito tempo como um estruturalista que revelava o funcionamento da estrutura a todo momento. Condição essa que foi se transformando no percurso de seu ensino, já que foi seguindo na direção do real e da subjetividade (Radaelli, 2007).

O real é o que se repete, insiste e que está para além do princípio do prazer freudiano, mas em articulação com ele. (...) O que governa a vida é ao mesmo tempo o que a excede, e que insiste em se dizer ainda que não totalmente pela cadeia significante. Algo próximo ao que seria a ideia de Lacan no Seminário 20 (1973) quando ele se refere ao que: “não para de não se escrever”. Lacan afirma essa frase, no momento quando vai articular as categorias do necessário com o impossível que ele trabalha nesse seminário. Pois, ao mesmo tempo em que algo se faz necessário de inscrição, não logra de se inscrever senão sob a forma do impossível (Lacan, 1973, p. 65)” (Guaraná, 2020, p.12).

Para Márcia Rosa (2009), diante da afirmação de Lacan de que o sintoma, por estar escrito, pode ser lido, mas se não houver alguém para lê-lo ele permanecerá “irredutível em seu

absoluto de significante, por tantos séculos quantos ficaram os hieróglifos no deserto” ([1957] 1998, p. 447), podemos compreender por que “artistas e escritores sempre se movimentam no sentido de dar a ver e de dar a ler as suas invenções sintomáticas”. (Rosa, 2009, p. 70).

Para Lacan, nesse período, a escrita é justamente a dimensão da linguagem que permite o acesso a um outro registro que o da referência ao “falo”, já que a escrita inclui a possibilidade de registro da privação: a falta real de um objeto simbólico, um furo. “Quando digo que, em se tratando da privação, a falta está no real, isso quer dizer que ela não está no sujeito. Para que o sujeito tenha acesso à privação, é preciso que ele conceba o real como podendo ser diferente do que é, isto é, que já o simbolize” (Lacan, [1956-57] 1995, p. 54-55).

Em abril de 1955, Lacan utilizou o texto de Edgar Allan Poe, *A carta roubada* (1844), para ilustrar a ordem simbólica e o percurso de um significante. Em 1956, ele redigiu o texto que seria mais tarde publicado no primeiro capítulo de seus *Escritos* de 1966, chamado “*O seminário sobre a Carta roubada*”.

Foi por isso que pensamos em ilustrar hoje a verdade que brota do momento do pensamento freudiano que estamos estudando, ou seja, que é a ordem simbólica que é constituinte para o sujeito, demonstrando-lhes numa história a determinação fundamental que o sujeito recebe do percurso de um significante. É essa verdade, podemos notar, que possibilita a própria existência da ficção (Lacan, [1966] 1998, p. 14).

Lacan defendeu que o conto de Edgard Alan Poe permite demonstrar como o deslocamento da carta modifica os personagens, e também os leitores, revelando a supremacia do simbólico sobre o imaginário.

Este é apenas um exercício, mas que cumpre nosso desígnio de inscrever o tipo de contorno onde o que chamamos de *caput mortuum* do significante assume seu aspecto causal. Efeito tão manifesto de apreender aqui quanto na ficção da *carta roubada*. Sua essência é que a carta/letra tanto pôde surtir seus efeitos internamente, nos atores do conto, inclusive o narrador, quanto do lado de fora: em nós, leitores, e também em seu autor, sem que ninguém jamais tenha tido que se preocupar com o que ela queria dizer: destino comum de tudo o que se escreve (Lacan, [1966] 1998, p. 61)..

Aires (2009), ao comentar o “*O seminário sobre a Carta roubada*” afirmou que nele, Lacan explicara o funcionamento do significante:

a carta (*lettre*) é o verdadeiro agente do conto, aquele que organiza o posicionamento dos diversos personagens segundo uma ordem de três tempos e três olhares: (1) um olhar que nada vê, (2) um olhar que vê que o primeiro nada vê e se engana por ver encoberto o que ele oculta, e (3) aquele que vê que os olhares anteriores deixam a descoberto o que é para esconder. O que interessa a Lacan destacar é a maneira como as posições se revezam – temporalmente – em seu deslocamento repetitivo (Aires, 2009, p. 5-6).

Lacan afirmou que a singularidade da carta é o verdadeiro sujeito do conto: “é por poder sofrer um desvio que ela tem um trajeto que lhe é próprio” (Lacan, [1966] 1998, p. 33). “A carta/letra, forma como ele define o sujeito deste conto em seu caráter de circulação, tira proveito mais do movimento do que de seu conteúdo, manifestando com isso que o sentido sempre foge” (Santos, 2017, p. 1). O psicanalista concluiu ao final que, diante da comunicação intersubjetiva, na qual o emissor recebe do receptor sua própria mensagem de maneira invertida, “uma carta sempre chega a seu destino” (Lacan, [1966] 1998, p. 45).

Através da ideia de algo “não cessar de não se escrever”, “do real como algo que insiste em retornar, ainda que não se deixe apreender, chegamos ao caráter “indestrutível” da carta.” (Guaraná, 2020, p. 11).

Nesse aspecto, buscamos demonstrar o que significa essa afirmação de Lacan nesse escrito. Onde Lacan (1956) não se refere à carta chegar a este ou aquele destinatário, mas sim ao significante representado pela carta ter cumprido sua missão, na sua ausência/presença, nos efeitos que gera sobre os personagens e na forma como dita seus destinos (Guaraná, 2020, p. 16).

Em *Lituraterra* (1971), Lacan insistiu nesse conceito e reafirmou que uma carta sempre chega ao seu destinatário, porém, sem se esquecer de dar valor às cartas destruídas ou tornadas objeto lixo. Assim, será quanto a carta for retida que se evidenciará seu fracasso em relação à sua função original. “No sentido de que carta/letra no conto faz “furo” tanto à sua função de veicular uma mensagem, quanto às luzes, ou ao saber dos policiais (Lacan, 1971, p. 17)” (Guaraná, 2020, p. 12). Bruna Guaraná (2020) continuou esclarecendo que será diante dos efeitos da Carta Roubada no conto de Poe, que poderemos “recolher suas consequências mais importantes. O que será em acordo com a seguinte afirmação sobre literatura de Laurent (1999): “a letra, na literatura, deve ser apreendida a partir dos efeitos que nos faz e não por sua significação” (Laurent *apud* Guaraná, 2020, p. 12).

Ou seja, de acordo com Guaraná (2020), no conto de Poe, quem possui a carta na verdade não a possui, pois acaba sendo possuído por ela, “quem a detém tenta de todas as formas dissimulá-la de alguma maneira, e sendo assim submete seu comportamento a seus efeitos” (p. 12).

Será em *Lituraterra*, texto escrito para o número dedicado ao tema "literatura e psicanálise", da revista *Littérature*, de outubro de 1971, e republicado em *Outros Escritos* (2003), que Lacan avançou no melhor desenvolvimento de uma diferença clara entre o conceito de letra e o de significante.

Então, ainda que a dimensão da carta no “O seminário sobre ‘A Carta Roubada’”(1956) esteja para além da sua função de veicular uma mensagem, e inclusive tudo começa quando essa função se cumpre, há ainda um caráter do significante predominante, o que em *Lituraterra* (1971) passa a ser diferente. Esse escrito não foi considerado na análise de Derrida, e é nele que nos fiamos para afirmar que ali sua definição da letra vai ser: “A borda do furo no saber, não é isso que ela [a letra} desenha?” (Lacan, 1971, p. 18) (Guaraná, 2020, p. 15).

Guaraná (2020) concluiu que esse furo no saber, diante do que *Lituraterra* evoca, “é preenchido de gozo” (p. 15). Lacan evidenciou ali a importância do gozo e daquilo que resta, opondo-se ao sentido apresentado em “O seminário sobre a *Carta roubada*”, quando seu estudo estava focado na ordem simbólica como constituinte do sujeito.

O que se evoca de gozo ao se romper um semblante, é isso que no real se apresenta como ravinamento das águas. É pelo mesmo efeito que a escrita [écriture] é, no real, o ravinamento do significado, aquilo que choveu do semblante como aquilo que constitui o significante. A escrita não decalca este último, mas sim seus efeitos de língua, o que dele se forja por quem a fala (Lacan, 2003, p. 22).

Fazendo um paralelo do Lacan de 1956 com o Lacan de 1971, Eneida Madeiro Santos (2017) concluiu que:

Se fôssemos reler a carta roubada não mais com os óculos verdes de Dupin, mas com os de Lacan dos anos 70, poderíamos dizer que a letra aloja gozo e, se tudo do conto se desenrola com a entrada da carta em cena – tanto a cena dos aposentos reais, passando pela meticulosidade investigativa da corporação policial e terminando nos excitantes

diálogos entre seus personagens, incluindo o narrador e Dupin – é porque a carta/letra implica todos os personagens na questão do gozo (Santos, 2017, p. 5-6).

Lacan questionou, então, se sendo a literatura uma acomodação de restos, seria o caso “de colocar no escrito o que primeiro seria canto, mito falado ou procissão dramática” (2003, p. 16). Diante de tal questionamento, de forma crítica, afirmou que o fato da psicanálise estar presa ao Édipo em nada a habilita a se orientar a partir da literatura, e salientou a modificação em seu ensinamento naquele momento:

Aqui, meu ensino pode ser situado numa mudança de configuração que ostenta um lema de promoção do escrito, mas do qual outros testemunhos - por exemplo, que seja em nossos dias que finalmente se lê Rabelais - mostram um deslocamento de interesses com que me afino melhor (Lacan, 2003, p. 16).

Lacan continuou apontando que a psicanálise nada ganharia da literatura se buscasse a solução em traços da psicobiografia do autor. Tampouco conseguiria-se compreender Lacan através da sua própria psicobiografia. É o que ele próprio afirmou, dizendo que para que ele seja convenientemente lido, “seria preciso ainda desenvolver o que entendo que a carta carrega, e que sempre a faz chegar a seu destino. É certo que, como de hábito, nisso a psicanálise tem algo a receber da literatura, se fizer do recalque, em seu âmbito, uma idéia menos psicobiográfica” (Lacan, 2003, p. 17).

Neste texto, Lacan coloca em questão a possibilidade de significação do significante, fazendo com que a letra – conceito que inicialmente era pensado como o suporte material do significante – ganhasse o estatuto de litoral. Ao contrário da fronteira que separa simbolicamente o interior do exterior, no litoral, dois campos distintos não encontram um ponto discernível de ruptura entre um e outro, o que permite pensar em uma forma de se falar de dois campos distintos sem precisar recorrer a nenhuma solução de continuidade (Santos, 2017, p. 1).

Diante da diferenciação entre letra e significante, enfatizada pelo Lacan da década de 1970, que insistiu que “se a letra é diferente do significante, não se deve fazer dela um significante sujeito ao processo primário” (Rosa, 2011, p. 119), Marcia Rosa esclareceu que esse Lacan, para destacar a especificidade da função da letra governada pelo inconsciente, empreendeu “uma demonstração literária a partir da “coisa japonesa” (Rosa, 2011, p. 119). Com este termo, o psicanalista se referiu a um modo específico de gozo, atribuível ao sujeito japonês, devido ao funcionamento caligráfico de sua escrita” (Rosa, 2011, p. 119). Rosa continuou

dizendo que “essa função caligráfica da letra, ele a teoriza sob o nome de litoral, situando-a entre saber e gozo. A letra é o literal que faz o litoral entre saber e gozo, propõe ele” (Rosa, 2011, p. 120).

A partir do espetáculo da planície siberiana, o autor de “Lituraterra” faz uma demonstração literária na qual o significante surge nas suas afinidades com o semblante e a letra, a escritura, em suas afinidades com o real. Com efeito, Lacan toma as ‘nuvens’ no domínio do semblante e, através desse fenômeno celeste, ilustra as relações do significante e do gozo. (...) O significante encontra-se no céu e jorra, flui sobre a terra provocando uma vegetação de reflexos, produzindo barrancos, escavando. O apólogo completa-se à medida que o que chove so significante – não da cadeia significante, mas da nuvem significante – é o significado, o gozo. Assim, são cavados na terra os sulcos, que estão como que prontos a se preencher de significado ou de gozo. Lacan pretende ilustrar assim não tanto o que há de comum entre o significante e o semblante, quanto aquilo que há de comum entre a letra e o real, conclui Miller. Aqueles sulcos, barrancos escavados pelo fluxo significante, ele os identifica à escritura. A letra, a escritura com suas rasuras, traços, sulcos, encontra-se, pois, em ruptura com o semblante e, rompendo o semblante, ela recupera algo do gozo (Rosa, 2011, p. 120).

A escrita chinesa e japonesa através de Ideogramas - símbolo gráfico utilizado no sistema de escrita ideográfico, onde cada elemento pode representar um objeto, uma ideia ou um conceito abstrato – foi um constante objeto de pesquisa de Lacan. Assim, sobre a caligrafia chino/japonesa ele esclareceu que “em outras palavras, o sujeito é dividido pela linguagem como em toda parte, mas um de seus registros pode satisfazer-se com a referência à escrita, e o outro, com a fala” (Lacan, 2003, p. 24), sendo que, “nada comunica menos de si do que um dado sujeito que, no final das contas, não esconde nada” (Lacan, 2003, p. 25).

É sob a influência da escrita chinesa, das ideias dos grandes pensadores chineses, e com a ajuda do poeta, filólogo e semiólogo chinês François Cheng, que Lacan radicaliza as coordenadas fundamentais de seu ensino, conduzindo-nos a distinguir o semblante do real. O estudo exaustivo que Lacan empreendeu sobre a escrita chinesa, com a amável ajuda de Cheng, propiciou a distinção radical entre termos - diferenciação que antes não estava tão clara -, tais como, letra e significante, sentido e gozo, imagem e semblante (Santos, 2017, p. 2).

Lacan tentou indicar o ponto crucial do que lhe pareceria produzir a letra como consequência e linguagem, precisamente pelo que disse “que esta é habitada por quem fala.” (2003, p. 19). Fez isso demonstrando como a literatura poderia virar “*lituraterra*” (Lacan, 2003, p. 20). “Rasura de traço algum que seja anterior, é isso que do litoral faz terra. Litura pura é o litoral. Produzi-la é reproduzir essa metade ímpar com que o sujeito subsiste. Esta é a façanha da caligrafia” (Lacan, 2003, p. 21).

Com a noção de semblante, Lacan vai se acercar da pintura, da escrita e da poesia chinesas, da mesma forma que com o movimento da carta roubada ele também já revelava que o assunto da carta roubada era um assunto de semblantes. Éric Laurent assinala que é um paradoxo que aqueles que detém a carta, no conto de Poe, se põem a se preocupar com a sua aparência, ou seja, com algo do semblante. De fato, a rainha tenta dissimulá-la, o ministro a feminiza e Dupin a duplica numa cópia idêntica apenas no seu envoltório (Santos, 2017, p. 2).

Sua conclusão foi que “a escrita é esse próprio ravinamento e, quando falo de gozo, invoco legitimamente o que acumulo de audiência” (Lacan, 2003, p. 24). Para Santos (2017), o texto “*Lituraterra*” marcou uma ruptura no ensino de Lacan, pois a partir dele

a maquinaria simbólica vai ser substituída pela letra, ou, (...) as formações inconscientes advindas dos efeitos da inscrição da linguagem para um sujeito, os efeitos de metáfora e metonímia, de sintoma e repetição, passam a ter um valor secundário em relação aos acontecimentos de corpo, marcados pelos efeitos de gozo da marca da letra. A letra está aquém de toda essa maquinaria. Ou além. Não faz diferença já que ela não está nem antes nem depois de seu efeito. Ela é gozo (Santos, 2017, p. 7).

Massimo Recalcati (2005), diante da constante referência de Lacan à arte e à dimensão estética, delineou três modalidades diversas de uma tentativa de definição psicanalítica da obra de arte, propondo assim uma esquematização do ensino de Lacan de forma crítica e flexível. “Trata-se, antes, de três tópicos possíveis da criação artística e de seu produto que insistem, de maneira inédita, em pôr a arte em uma relação determinante com o real” (2005, p. 94).

Em seu texto “*As três estéticas de Lacan*” (2005), Recalcati demonstrou como no final dos anos cinquenta Lacan faz uma virada fundamental em seu ensino, em direção ao real:

Enquanto no decorrer dos anos cinquenta a tese clássica do inconsciente estruturado como uma linguagem conduzia Lacan a escolher o dito espiritualoso como paradigma das

formações inconscientes na qualidade, precisamente, de puro fenômeno de linguagem e, conseqüentemente, a pensar a criação artística a partir do primado do significante, valorizando, como acontecia na poesia, a combinação formal entre os significantes e sua excentricidade quanto à dimensão do significado, justo a partir do Seminário livro 7, o interesse de Lacan se desloca de modo decisivo, empregando doravante a arte em sua relação fundamental com o real, mais do que com o simbólico. (Recalcati, 2005, p. 94).

Recalcati definiu a primeira estética de Lacan como a estética do vazio, sendo assim a arte como uma organização do vazio, o que foi desenvolvido ao longo do “*Seminário VII - A ética da psicanálise*” (1988 [1959-1960]). Isso evidenciou a mudança “imposta por Lacan à chamada psicanálise aplicada à arte, levando-a, de modo inusitado, em direção a uma psicanálise implicada na arte” (Recalcati, 2005, p. 95).

Na verdade, na definição da arte assimilando-a a um sintoma - não se trata de considerar a criação artística em sua relação com a fantasia do artista -, mas de acolher o que a arte pode ensinar à psicanálise sobre a natureza de seu próprio objeto. Para tanto, Lacan se interessou em ir ao encontro de uma definição essencial sobre ‘o que é’ uma obra de arte (Recalcati, 2005, p. 95).

Dessa forma, buscando sobre ‘o que é’ uma obra de arte, Lacan discorreu em seu Seminário VII:

É claro que as obras de arte imitam os objetos que elas representam, sua finalidade, porém, justamente não é representá-las. Fornecendo a imitação do objeto elas fazem outra coisa desse objeto. Destarte, nada fazem senão fingir imitar. O objeto é instaurado numa certa relação com a Coisa que é feita simultaneamente para cingir, para presentificar e para ausentificar (Lacan, [1959-1960] 1988, p. 176).

Lacan, ao definir a arte como organização do vazio, buscou teorizar sobre a semelhança primária entre obra de arte e retórica do inconsciente, suspendendo a definição da arte “a uma dimensão - o vazio - não redutível integralmente à dimensão semântica da linguagem” (Recalcati, 2005, p. 95). Essa tese colocou a “obra de arte em uma relação decisiva com o real da Coisa” (Recalcati, 2005, p. 96). “Portanto, não é a partir dos pintores holandeses que se percebeu que qualquer objeto pode ser o significante pelo qual vem vibrar esse reflexo, essa miragem, esse brilho mais ou menos insustentável, que se chama o belo” (Lacan, [1959-1960] 1988, p. 357).

Na primeira estética de Lacan a arte se define como uma prática simbólica visando a tratar o excesso ingovernável do real. Mas o tratamento estético desse excesso apresenta-se diverso do tratamento ético. Enquanto na ética está em jogo a assunção subjetiva do *Kakon* da Coisa, na estética o que está em jogo é, antes, a ‘organização’, a ‘circunscrição’, o contorno, o véu da Coisa. (...) A condição da sublimação é, com efeito, uma tomada de distância para com a Coisa. Se nos aproximamos demais da Coisa não há possibilidade da arte operar; o ar psíquico torna-se irrespirável; não há criação, mas apenas destruição da obra. (Recalcati, 2005, p. 96-97).

Assim, nessa estética, Lacan convocou a arte como uma forma de defesa aos confrontos com o real. “A obra é freudianamente um véu do inconsciente” (Recalcati, 2005, p. 100).

Recalcati apresentou a segunda estética de Lacan como uma estética anamórfica, indicando “*O Seminário 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*” (1988 [1964]) como o condensador do “novo paradigma do gozo”.

No Seminário 11 o gozo aparece, ao contrário, localizado, circundado estruturalmente através da operatividade da castração simbólica que o distribui, fragmentando-o, sobre as bordas dos orifícios pulsionais do corpo do sujeito. Consequentemente, a arte não é mais chamada a exercitar uma função de organização e de contorno do real, mas, antes, a tornar possível precisamente o encontro com o real. (Recalcati, 2005, p. 100).

Ou seja, a estética anamórfica não organiza o real, mas sim possibilita o encontro com o real. Lacan acabou formulando uma pergunta fundamental sobre o sentido da obra de arte, questionando “o que é um quadro?”, e segundo Recalcati, “o que Lacan denomina função quadro específica, de fato, a condição fundamental da obra de arte: há obra de arte somente onde a função quadro está em ato” (Recalcati, 2005, p. 100). A “função quadro” acabou evidenciando os limites da possível representação do sujeito. “Esse quadro não é nada mais do que é todo quadro, uma armadilha de olhar. Em qualquer quadro que seja, é precisamente ao procurar o olhar em cada um de seus pontos que vocês o verão desaparecer” (Lacan, [1964] 1988, p. 88).

Ser tomado pelo quadro revela, aqui, seu caráter mais radical. Trata-se da função mancha. Ela mostra o sujeito como entregue ao olhar do Outro, a um olhar que vem de fora e subverte a idéia clássica do sujeito como artífice da representação. O para além da representação tem como pressuposto o fato de que o ponto perspectivo do olhar é posto

fora do sujeito. É o coração sartriano da estética de Lacan: não é o sujeito quem olha, mas sim o Outro que olha o sujeito (Recalcati, 2005, p. 101).

Portanto, a função quadro “revela o próprio sujeito como mancha, como impossível de representar-se, como excedente excluído da tomada pelo significante. O ponto cego da visão tem a ver justamente como esse excedente constitutivo. O sujeito é o lugar da representação que, contudo, não pode representar-se a si próprio” (Recalcati, 2005, p. 101-102).

É, em suma, um modo manifesto, sem dúvida excepcional e devido a não sei que momento de reflexão do pintor, de nos mostrar que, enquanto sujeito, estamos para dentro do quadro literalmente chamados, e aqui representados como cegos. Pois o segredo desse quadro, de que lhes lembrei as ressonâncias, o parentesco com as vanitas, desse quadro fascinante por apresentar, entre dois personagens paramentados e fixados, tudo que relembra, na perspectiva da época, a vaidade das artes e das ciências - o segredo desse quadro é dado no momento em que, afastando-nos ligeiramente dele, pouco a pouco, para a esquerda, e depois nos voltando, vemos o que significa o objeto flutuante mágico. Ele nos reflete nosso próprio nada, na figura do crânio de caveira. Utilização, portanto, da dimensão geométrica da visão para cativar o sujeito, relação evidente ao desejo que, no entanto, resta enigmático (Lacan, [1964] 1988, p. 91).

Assim, a estética anamórfica vai bem além do que a estética do vazio. Na segunda estética é a própria obra que faz surgir o real como excesso guardado no coração da obra, fazendo “surgir uma descontinuidade real, a partir da mancha na visão” (Recalcati, 2005, p. 102). “E eu, se sou alguma coisa no quadro, é também sob essa forma de anteparo, que ainda há pouco chamei de mancha” (Lacan, [1964] 1988, p. 95).

Por fim, para Recalcati (2005), a terceira estética de Lacan é a da letra, a da singularidade. “Em seu centro está a função da letra. A letra é o encontro contingente com o que sempre esteve, com a essência como o que ‘já estava ali’” (p. 103). No mesmo sentido afirmou Miller: “O que sei é que, em o Sinthoma, os nós são uma escrita, e o nó é uma letra” (Miller, 2005, p. 235).

A terceira estética concentra-se, precisamente, na emergência - através do encontro contingente - da singularidade, do traço singular, irreduzível à universalidade do significante: impressões únicas, signos não repetíveis se desenham sobre a terra, no limite - sobre o litoral - entre significado e gozo (Recalcati, 2005, p. 104).

Assim, em síntese, ao comparar as três estéticas propostas, Recalcati (2005) concluiu que:

Enquanto na primeira estética o excesso irreduzível do real é constituído pela Coisa e a arte se manifesta como sua organização significante, e na segunda estética esse excesso se manifesta no singular que se revela marcado pela repetição, pela necessidade de repetição, de uma repetição que se entrelaça, porém, com a contigência mais pura. O excesso do real - irreduzível ao significante - manifesta-se na singularidade da letra como destino, ou seja, como união radical entre contingência e necessidade. Nesse sentido, a terceira estética encontra sua embocadura mais forte na experiência do passe e na escrita do poema subjetivo que ele comporta. Essa escrita é, de fato, inspirada em um critério de redução (Recalcati, 2005, p. 104).

Diante do último ensino de Lacan, Mandil fez um recorte na sua pesquisa e procurou explorar a dimensão “do escrito não totalmente designado à leitura” (Mandil, 2003, p. 23), assim, como confessou Lacan a respeito dos seus próprios “*Escritos*” ([1966] 1998): “Esses Escritos, é bem sabido que eles não se leem facilmente. Posso lhes fazer uma pequena confissão autobiográfica – é muito precisamente o que eu pensava. Eu pensava, e talvez chegue mesmo a isso, eu pensava que eles não eram para ser lidos” (Lacan, [1972-73] 1985, p. 38).

Nesse contexto, a abordagem de Lacan à letra encontra toda sua pertinência, pois não estabelece uma fronteira linear e simétrica entre o dizível e o indizível, subverte seus limiares e litorais, objetando que o sem sentido obra no próprio sentido (Milner, 2007). Ao que indagamos ao modo de uma hipótese, se sentido e sem sentido, representável e irrepresentável, dizível e indizível, também não estariam melhor situados numa relação de exclusão interna, de extimidade. O meio-dizer da verdade, nessa perspectiva, remete menos a uma fronteira fixa, que ao que não se deixa capturar, a cada vez, por meio da significação (De Macedo, 2012, p. 62).

No “*O Seminário 23 – o Sinthoma*” (1975/76), Lacan se serviu da obra de James Joyce para desenvolver seu ensino. Para o psicanalista “a escrita de Joyce liberta o sentido e está além do que é compreendido. Lacan o considerava um autor ininteligível, assim como ele próprio” (Radaelli, 2007, p. 51).

Para Lacan, a arte de James Joyce tem uma condição própria que é a de liberar a literatura do significado; para Freud, a literatura era apenas um tipo de sonho, Lacan considera *Finnegans Wake* como algo que está além do sonho: é o despertar dele. Joyce leva a linguagem para além de seu campo determinado, o do sentido, e deixa apenas um vestígio enigmático, proporcionando o emergir do leitor em sua verdade maior. Ser o sintoma a maneira como cada um goza de seu inconsciente. O que torna uma obra de arte inquietante é justamente o que escapa à própria explicação do artista, não permitindo que a obra de arte se fixe a um sentido (Radaelli, 2007, p. 52).

Ao se referir a Joyce, Lacan afirmou que através da sua obra podemos ver “como a linguagem se aperfeiçoa quando se trata de jogar com a escrita” (Lacan, [1972-73] 1985, p. 51). Para o psicanalista, na escrita de Joyce, através do engavetamento dos significantes, pelo fato deles se comporem, é “que se produz algo que, como significado, pode parecer enigmático, mas que é mesmo o que há de mais próximo daquilo que nós analistas temos de ler – o lapso” (Lacan, [1972-73] 1985, p. 51). E será através do lapso que aquilo terá algum significado, “que aquilo pode ser lido de uma infinidade de maneiras diferentes. Mas é precisamente por isso que aquilo se lê mal, ou que se lê de través, ou que não se lê” (Lacan, [1972-73] 1985, p. 52).

É isso que se constata no que faz de Joyce o sintoma, o sintoma puro do que concerne à relação com a linguagem, na medida em que ela é reduzida ao sintoma - a saber, ao que ela tem como efeito, quando não analisamos tal efeito -, eu direi mais: quando nos proibimos de jogar com quaisquer equívocos que abalariam o inconsciente de qualquer um. (Lacan, [1975-76] 2007, p. 162).

E ainda concluiu, “Na medida em que o inconsciente se enoda ao *sintoma*, que é o que há de mais singular em cada indivíduo, podemos dizer que Joyce, como ele escreveu em algum lugar, identifica-se com o individual” (Lacan, [1975-76] 2007, p. 163).

Lacan, ao discorrer sobre a função do que se lê, a partir do discurso analítico, concluiu que talvez não seja “tanto sobre o *eu* que o acento deve ser posto, isto é, sobre o que *eu* possa proferir, mas sobre o *de*, quer dizer, sobre o *de* onde vem isso, esse ensino de que sou efeito.” (Lacan, [1972-73] 1985, p. 40).

O significante e o significado, não é apenas que a linguística os tenha distinguido. Talvez a coisa lhes pareça ser espontânea. Mas justamente é por considerar que as coisas são espontâneas que não vemos nada do que, no entanto, temos diante dos olhos, diante dos olhos no que concerne à escrita. A linguística não só distinguiu um do outro, o

significante e o significado. Se há alguma coisa que possa nos introduzir à dimensão da escrita como tal, é nos apercebermos de que o significado não tem nada a ver com os ouvidos, mas somente com a leitura, com a leitura do que se ouve de significante. O significado não é aquilo que se ouve. O que se ouve é significante. O significado é efeito do significante (Lacan, [1972-73] 1985, p. 47).

Aproximando o ensino de Lacan à escrita de Christine Angot, Miller, em 2013, durante uma conferência no Teatro de Sorano (França), discorreu sobre o livro “Uma semana de férias” (2012), da autora, definindo-o como um apólogo do nosso tempo. Nessa conferência, Miller conta que, segundo Angot lhe dissera, “escrever é sempre uma surpresa” (Miller, 2013, p. 18) e que logo em seguida confessou: “eu gosto que em literatura ela não esteja no controle, e sim “solta”; e não porque ela estivesse na dependência de uma inspiração, mas porque ela está aberta ao acaso das descobertas” (Miller, 2013, p. 18).

Angot estaria através da sua escrita rompendo com o semblante, indo de encontro com o real, gozando através dos sulcos que cava ao discorrer de maneira “solta” sobre a sua história. Para Miller, o pai aparecerá em “Uma semana de férias” como real, como o impossível a suportar, e Angot – ou melhor, a personagem nomeada como “ela” – irá gravitar em torno desse real. “Ela permanece assim até o eclipse do pai, que se produz quando o romance termina junto com a semana de férias. Não é o romance de um pai perverso pervertendo sua filha, é o romance do que Lacan chamava de “père-version”, colocando um traço entre a palavra “père” – pai, e a palavra “version” - versão” (Miller, 2013, p. 19).

1.3. Autobiografia x Autoficção

Dentro da literatura encontramos um campo vasto dos escritos íntimos ou das “escritas de si”²². Para Márcia Rosa, o tema da intimidade não deixa de suscitar muita polêmica e várias designações como “escritos íntimos”, “estética da existência”, “literatura de interioridade”, “escritos autobiográficos” e, mais contemporaneamente, “autoficção” (2010, p. 2). Era, a princípio, um gênero depreciado, mas, “a partir do Renascimento, mais precisamente a partir do século XVII, condições efetivas não obstruem mais a construção autobiográfica e, no século seguinte, ela torna-se prestigiada” (Rosa, 2011, p. 245).

Ana Paula Britto (2015) questionou se toda “escrita de ordem íntima e confessional pode ser tomada como autobiográfica” (p. 72), e diante de tal questionamento pode-se pensar: é

22 Tomamos o termo “escrita de si” de Michel Foucault, em seu livro “Ditos e Escritos” (Foucault, 1983, p. 144).

possível um sujeito escrever sobre a sua intimidade? É possível delimitar esse gênero como “autobiográfico”? Conseguiria esse sujeito apresentar a verdade de uma vida através de uma trama narrativa?

Como escrever... falar de si? Colocar-se a “nu” (...) Por que “falar escrevendo” sobre aquilo que poderia ser mais íntimo e ao mesmo tempo mais estranho? Perplexidade, assombro, desassossego? Inadequação diante de si, diante do mundo... Ou força, encanto, afeto, paixão? De uma forma ou de outra, veremos que ambas as possibilidades, seja a do assombro ou da paixão, irão confluir em um irremediável, inassimilável encontro solitário entre corpo e linguagem, se a tomarmos como um saber elucubrado de *lalíngua* (Britto, 2015, p. 72).

Judith Butler (2017) quando examinou as condições em que o si-mesmo toma-se como objeto de reflexão e cultivação, afirmou:

Esse trabalho sobre si mesmo, esse ato de circunscrição, acontece no contexto de um conjunto de normas que precede e excede o sujeito. Investidas de poder e obstinação, essas normas estabelecem os limites do que será considerado uma forma inteligível do sujeito dentro de determinado esquema histórico das coisas. Não há criação de si fora de um modo de subjetivação e, portanto, não há criação de si fora das normas que orquestram as formas possíveis que o sujeito deve assumir. A prática da crítica, então, expõe os limites do esquema histórico das coisas, o horizonte epistemológico e ontológico dentro do qual os sujeitos podem surgir. Criar-se de tal modo a expor esses limites é precisamente se envolver numa estética do si-mesmo que mantém uma relação crítica com as normas existentes. (Butler, 2017, p. 29).

Em 1764-1789 Jean Jacques Rousseau escreveu “As Confissões”²³, livro considerado como o marco do gênero autobiográfico. “Ao se propor um empreendimento que homem algum jamais realizou, a saber, “a descida ao inferno na própria intimidade”, Rousseau apresentou a sua autobiografia dizendo: “quero mostrar a meus semelhantes um homem em toda a verdade da natureza; e, este homem serei eu. – ‘Eu só’” (Rousseau, 1986 *apud* Rosa, 2011, p. 240).

O objeto próprio das minhas confissões é revelar com exatidão o meu íntimo em todas as situações da minha vida. Foi a história da minha alma que prometi contar, e para

²³ A obra “As Confissões” começou a ser escrita, em 1764, em Motiers, na Suíça e abrangem cinquenta e dois anos da vida de Jean-Jacques Rousseau.

escrevê-la fielmente não tenho necessidade de outras memórias: basta-me, como fiz até aqui, voltar-me para dentro de mim (Rousseau, [1741-1747] 2011, p. 266).

De acordo com Britto (2015),

Tratava-se, para Rousseau, de uma decisão clara e deliberada de falar de si, inovadamente divorciada da exatidão de dados biográficos ou dos incidentes que atravessam uma vida, se tomados empiricamente para, por fim, alcançar a transparência e a imediaticidade dos movimentos da alma” (p.73).

Apesar da dissociação dos dados biográficos, para Lucas Mello Carvalho Ribeiro, Rousseau ainda demonstrava ter uma crença, ou apostar seriamente na possibilidade de uma comunicação plena e transparente, o que levanta a crítica se isso seria mesmo possível? (2011, p. 133).

Um debate contemporâneo entre dois expoentes, Philippe Lejeune e Serge Doubrovsky, retoma essa discussão sobre a autobiografia em outros termos, comparando-a à autoficção. Através desse termo, Luciene Almeida Azevedo nos esclarece que a literatura contemporânea encontrou uma estratégia:

[...] capaz de eludir a própria incidência do autobiográfico na ficção e torna híbridas as fronteiras entre o real e o ficcional, colocando no centro das discussões novamente a possibilidade do retorno do autor, não mais como instância capaz de controlar o dito, mas como referência fundamental para performar a própria imagem de si autoral que surge nos textos (Azevedo, 2008, p. 31).

Para Philippe Lejeune, a definição de autobiografia seria: “narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual, em particular a história de sua personalidade” (2008, p. 14). Segundo Lejeune, o autobiográfico seria a equivalência entre autor, narrador e personagem. Discute-se a questão do eu, e chega-se na questão do nome impresso na obra, e a veracidade que isso dá a ela – devido à crença geral nesse tipo de contrato: o nome próprio. “O que define a autobiografia para quem a lê é, antes de tudo, um contrato de identidade que é selado pelo nome próprio” (Lejeune, 2008, p. 33). Mas isso não seria uma característica aquém – pela inverificável verossimilhança com uma pessoa real – mas um além, pelo tipo de leitura que engendra, pela crença que secreta (Rosa, 2010).

O pacto autobiográfico é a afirmação, no texto, dessa identidade, remetendo, em última instância, ao nome do autor, escrito na capa do livro. As formas do pacto autobiográfico são muito diversas, mas todas elas manifestam a intenção de honrar sua assinatura. (Lejeune, 2008, p. 26).

Lejeune, em refutação às críticas, afirmou que

Em oposição a todas as formas de ficção, a biografia e autobiografia são textos referenciais: exatamente como o discurso científico ou histórico, eles se propõem a fornecer informações a respeito de uma “realidade” externa ao texto e a se submeter, portanto, a uma prova de verificação. Seu objetivo não é a simples verossimilhança, mas a semelhança com o verdadeiro. Não o ‘efeito do real’, mas a imagem do real. (2008, p. 36).

Já para Serge Doubrovsky trata-se de algo diferente. O que ele escreve de si não seria uma ‘autobiografia’ e sim uma ‘autoficção’. Ficção de eventos e fatos estritamente reais. Isso evidencia um entre-lugar, um indecível, através do qual se evidenciaria o estatuto contraditório do sujeito enquanto um lugar vazio, cuja veracidade referencial é impossível de garantir e, simultaneamente, como aquele de um intruso que se assume como interlocutor de si (Rosa, 2010).

Ex-analisante, Doubrovsky (1988, p. 73) afirmou saber muito bem que o sujeito não nasce do mesmo, e que seu autorretrato é, de fato, um heterorretrato que ele lhe retorna do lugar do Outro. Enfim, para esse que cunhou o termo “autoficção” o sentido de uma vida não é a de ser descoberto, mas inventado, construído (Rosa, 2010).

O próprio Lejeune reconheceu as dificuldades existentes na prova de verificação “no caso da autobiografia, já que o autobiográfico nos conta justamente - e esse é o interesse de sua narrativa - o que só ele próprio pode dizer” (2008, p. 37). Dez anos após o início de suas investigações, chegou a declarar que a escrita autobiográfica seria “um empreendimento impossível”; o que, concluiu ele, “não a impede de existir” (Lejeune, 1983, p. 431).

A primeira objeção ao projeto autobiográfico, ou melhor, à possibilidade de uma autobiografia gira em torno da opacidade do eu para si mesmo. Em outras palavras, advoga-se que a consciência que se tem da própria existência não engendra qualquer tipo de conhecimento válido da mesma (Ribeiro, 2011, p. 143).

Serge Doubrovsky em 1977, comprovando na prática aquilo que defendia, e em resposta a uma das casas cegas do quadro de Lejeune, do livro “O pacto autobiográfico” (1975), escreveu um romance intitulado *Fils*²⁴, e deu ao seu personagem seu próprio nome. *Fils* (1977) será batizado pelo próprio autor como autoficção, o que é explicado por ele na quarta capa do livro:

Ficção, de acontecimento e de fatos estritamente reais; se preferirem, autoficção, por ter-se confiado a linguagem de uma aventura à aventura da linguagem, avessa ao bom comportamento, avessa à sintaxe do romance, tradicional ou novo. Encontros, *films* de palavras, aliteraões, assonâncias, dissonâncias, escrita de antes ou de depois da literatura, concreta, como se diz da música. Ou ainda, autofricção, pacientemente onanista, que espera conseguir agora compartilhar seu prazer (Doubrovsky, 2001, p. 10).

Quanto à autoficção, Doubrovsky esclareceu que não é de modo algum o inventor dessa prática, da qual já citou ilustres exemplos, mas assumiu ser o inventor da palavra e do conceito. Este é definido pelo autor como: “Ficção, de fatos e acontecimentos estritamente reais” (Doubrovsky, 2014, p. 120).

Assim, “ao se diferenciar da historiografia e da ficcionalidade, a autobiografia ganha um estatuto próprio” (Rosa, 2011, p. 246), um estatuto que traz um problema na sua origem quando articula a categoria da verdade e da realidade dentro da prática literária. Isso porque o discurso fica em apuros “quanto às referências para a verdade e a realidade daquilo que relata” (Rosa, 2011, p. 247).

Já em seu artigo “O último Eu” publicado em 2010, Doubrovsky, afirmou, após 40 anos de prática autoficcional, que “no fundo, não há oposição entre autobiografia e romance” (2014, p. 121). Além de ela tomar emprestado a forma da narrativa em primeira pessoa, que era muito comum nos romances do século XVIII, a sua principal semelhança se relaciona à natureza do empreendimento: “nenhuma memória é completa ou fiável. (...) Toda autobiografia, qualquer que seja sua ‘sinceridade’, seu desejo de ‘veracidade’, comporta sua parte de ficção.” (Doubrovsky, 2014, p. 121-122).

Assim, a partir do momento que Doubrovsky considerou as autobiografias clássicas como narrativas-romances de si, o autor questionou-se a respeito do que as diferencia da autoficção moderna e pós-moderna?

24 O título cria um efeito de ambiguidade, pois a palavra *fils* em francês, em sua forma escrita, pode significar tanto ‘filho’ quanto ‘fios’. (NT, 2014, p. 124).

Responderei que, nesse meio-tempo, a relação do sujeito consigo mesmo mudou. Houve um corte epistemológico, ou mesmo ontológico, que veio intervir na relação consigo mesmo. Digamos, para resumir, que nesse meio-tempo houve Freud e seus sucessores. A atitude clássica do sujeito que tem acesso, através de uma introspecção sincera e rigorosa, às profundezas de si passou a ser uma ilusão. O mesmo acontece com relação à restituição de si através de uma narrativa linear, cronológica, que desnuda enfim a lógica interna da vida. A consciência de si é, com muita frequência, uma ignorância que se ignora. O belo modelo (auto)biográfico não é mais válido (Doubrovsky, 2014, p. 122-123).

Para Doubrovsky, “reinventamos nossa vida quando a lembramos” (2014, p. 123-124), sendo a narrativa de si sempre uma “roteirização romanesca da própria vida” (2014, p. 124). Nesse sentido, também nos ensinou Lacan:

Em alguma parte do Seminário sobre “A carta roubada”, a propósito do fato de que analisava uma ficção, pude escrever que essa operação era, ao menos num certo sentido, perfeitamente legítima, porque do mesmo modo, dizia eu, em toda ficção corretamente estruturada, pode-se constatar essa estrutura que, na própria verdade, pode ser designada como a mesma da ficção. A necessidade estrutural que é carregada por toda expressão da verdade é justamente uma estrutura que é a mesma da ficção. A verdade tem uma estrutura, se podemos dizer, de ficção (Lacan, [1956/1957] 1995, p. 258-259).

Dentro do contexto da transmissão da psicanálise, Ana Paula Britto (2015), por meio da expressão “falar de si”, procurou localizar a solidão desse *Um* não somente em uma experiência de análise, mas também no campo da literatura, por meio da proliferação das autobiografias e de algumas interessantes soluções singulares.

Convém, no entanto, esclarecer que se tomarmos toda e qualquer escrita de cunho íntimo, confessional e subjetivo, que faz aproximar escritor e leitor como escrita autobiográfica, iremos nos deparar com uma variedade de gêneros, se assim podemos chamar, literários, sutilmente entrelaçados, mas não claramente definidos, já que mantém em comum, como Rousseau nos mostrou, a impossível prática de falar inequivocadamente de si. Além da autobiografia, inscrever-se-iam, assim, nesse campo de difícil definição, as biografias, os romances autobiográficos, a narrativa epistolar, o diário íntimo, o diário ficcional e a autoficção (Britto, 2015, p. 79).

Para Lucíola Freitas de Macêdo, em psicanálise, diz que “quando o discurso fundado sobre a verdade rateia, e não se pode ir adiante, encontra-se com um “não há” (De macedo, 2012, p. 58). Lacan criou o neologismo *troumatisme*, a partir da equivalência entre trauma e furo no discurso (Miller, 2011, p. 27), para se referir àquilo que não se pode dizer e que concerne ao real. “O que implica dizer que o trauma para a psicanálise não pode ser pensado tendo como referência estrita ao campo da realidade dos fatos.” (De macedo, 2012, p. 58).

Partindo da classificação de um testemunho de extimidade, De Macêdo afirma que tal prática “concerne a posição do sujeito em sua relação com o inconsciente, decorrentes de uma implicação ética frente ao real traumático (De Macêdo, 2012. p. 63). Assim, a escrita de Angot, entendida por uma perspectiva de extimidade, parece ter tornado a experiência do incesto “passível de ser suportada, falada e até mesmo vivida, com suas lacunas e seus impossíveis, com seu “não há” (De macedo, 2012, p. 58).

1.4. Incesto (1999): uma louca demanda de amor

O escrito não totalmente designado a ser lido nos remete ao primeiro dos três livros da escritora Christine Angot, tomados aqui como objetos da presente pesquisa. Tido como o romance que tornou a escritora conhecida, também foi o primeiro a causar um grande mal-estar pelo uso de nomes de pessoas reais na ficção. Angot, ao escrever sobre a relação incestuosa vivida com seu pai, assumia uma posição denunciativa, mas ao mesmo tempo, através de uma escrita confusa e difícil de ser compreendida, buscava também não ser lida.

1.4.1. Uma escrita para não ser lida

Não será no início, mas apenas no final do livro que Angot anunciará como tentou escrevê-lo, advertindo que talvez não seja literatura, mas talvez apenas uma memória sobre uma dor que deveria ser escrita:

Vou tentar falar com você, lá vamos nós, não haverá jogos de palavras, não haverá nenhum ódio, não haverá nada, não haverá formulações literárias, talvez isso não seja literatura, não haverá nada; não haverá nada além de memórias, cada memória será uma dor que deve ser escrita. Memória, um livro de memórias²⁵ (Angot, [1999] 2017, p.159, tradução minha).

25 I'll try to talk to you, here we go, there won't be any plays on words, there won't be any hatred, there won't be anything, there won't be any literary formulations, maybe this won't be literature, there will be nothing; There will be nothing but memories, each memory will be a wrenching that must be written down. Memory, a book of memories.

Aqui, Christine, escritora, contou como se apaixonou por uma médica, vivendo com ela uma relação homossexual por três meses e, com o fim do caso amoroso, a perseguiu desesperadamente durante dias. Dentro da narrativa, ela comenta sobre seus psiquiatras, seu editor, e do pai com Alzheimer (p.11), além de falar também sobre sua filha Léonore (p. 16) – a única mulher que amou e à quem todos os seus livros foram dedicados. Há ainda Claude (p. 17), o ex-marido que também foi citado em outras obras da autora. “É a mesma narradora que traz a público histórias de pessoas de seu entorno mantendo os nomes reais. Logo se percebe que o que está em jogo no romance não é só um amor complicado e sim a própria ideia do que pode ser matéria de literatura” (Vieira, 2019b, p. 223).

Em *L'inceste* (1999), livro que lhe deu fama na França e, posteriormente, em outros países, a escritora francesa Christine Angot se desvela, expõe seu corpo, sua sexualidade, particularidades de sua vida e a de alguns familiares próximos, como as de seu marido (Claude) e as de sua filha (Léonore). Aqui não há prazer, Angot descreve, em primeira pessoa, os problemas ligados ao sexo e aos relacionamentos afetivos. A história de sua vida é marcada por uma mudança que se deu quando conheceu seu pai, aos 14 anos, momento em que ele a reconheceu e lhe deu seu sobrenome, Angot. A narradora, que leva o nome da escritora, informa ao leitor que não houve necessariamente estupro, mas sedução, que ela justifica dessa maneira por não ter denunciado o fato à mãe. No romance, o incesto teria acontecido dos 14 aos 16 anos, quando seu namorado (na época) Marc teria enfrentado a figura do pai, colocando um fim no relacionamento proibido. Posteriormente, Angot narra, sem dar explicações dos motivos, o retorno aos braços do pai quando já era casada com Claude, seu companheiro e pai de sua filha Léonore. De acordo com a obra, o caso somente teve fim quando ela completou 28 anos (Vieira, 2016, p. 729).

Ela escreveu como se estivesse em associação livre: um significante desliza a outro significante, uma história a outra. Às vezes escreveu como quem se dirigia a um interlocutor, em outras, como alguém que pensava em voz alta, argumentando contra e a favor de si própria. Ela misturou tudo, admitindo ser esse o seu lema (Angot, [1999] 2017, p. 110).

No meio de sua escrita desordenada, sem pontuação formal, sem qualquer tipo de cronologia, Angot confessou escrever de uma maneira que dificultaria ser entendida: “Estou acostumada a uma pontuação bastante particular. Pontuo minhas frases de uma forma incomum, vou tentar parar. Usarei pontuação apenas para maior clareza, para que os leitores possam

encontrar o caminho²⁶” (Angot, [1999] 2017, p. 98, tradução minha). Apesar da sua promessa, Angot continuou escrevendo de maneira nebulosa, com uma pontuação que em nada ajudou a esclarecer algo, pelo contrário, dificultou em muito a compreensão de seu texto. Para ela, “escrever é impossível, quando não se é você mesmo” (Angot, [1999] 2017, p. 9-10).

Ela se apresentou como “uma pessoa insana”, “sem limites”, “neurótica”, “traumatizada”, e que estaria sofrendo (Angot, [1999] 2017, p.12). Escrever a ajudaria a lidar com as suas questões, com a sua história – “Eu escrevi, as coisas melhoraram um pouco. Há salas para escrever nos hospitais e nas clínicas psiquiátricas, mas essas coisas não deveriam se misturar²⁷” (Angot, [1999] 2017, p.120). Os leitores a salvaram, afirmou. Marie-Christine e Claude, seu ex-marido, que se recusaram a ler “*Le Incest*” – “Aparentemente, isso pode matar²⁸” (p. 90, tradução minha). Claude, não leu todos os seus livros, ninguém mais próximo a Christine os lê. “Na verdade, sou indiana, uma intocável. (...) Eu toco no lixo e normalmente nos mortos. (...) Ninguém quer tocá-los comigo²⁹” (Angot, [1999] 2017, p. 90, tradução minha). Com a sua escrita ela se tornaria, supostamente, intocável – “Sou intocável, relegando-me a uma casta. (...) Na Índia eles não têm direitos, não têm posses, ninguém pode se misturar com eles³⁰” (Angot, [1999] 2017, p. 79, tradução minha) – pois pela escrita ela tocaria em restos, e ninguém estaria disposto a tocar em tais restos com ela. Ela se tratou como lixo – “Sou um lixo, sou masoquista, não tenho dignidade, me trato como uma merda” (Angot, [1999] 2017, p. 120).

Na invenção deste fluxo sem interrupções, a linguagem respira-se como linguagem, cumpre aqui a sua função literária (é indecível se não é também sintoma ou emblema de um caso clínico). Todavia, neste universo exasperantemente narcísico, Angot encena um padrão reparador, apenas no sentido de se tornar senhora da interpretação de si e da escrita (“a escrita é um escudo contra a loucura”) (Caleiro, 2001).

Ao se referir a um livro anterior – “*Sujet Angot*” (1998) –, em que Claude (ex-marido da autora) pareceu ter dado um depoimento elogiando a maneira peculiar dela de escrever, no qual afirmou ser a escrita dela muito inteligente, inacreditável, direta, onde seus leitores não entendem nada e entendem tudo, um milagre da lógica desorganizada: liberdade sem caos,

26 I am used to rather particular punctuation. I punctuate my sentences in an unusual way, I'm going to try to stop. I will use punctuation only for clarity, so that readers can find their way.

27 I wrote, things got a bit better. There are rooms for writing in the hospitals and psychiatric clinics, but things shouldn't be mixed up.

28 It kills things, apparently.

29 No one around me reads anymore. In fact, I'm Indian, one of the untouchables. I touch garbage and normally the dead. (...) No one wants to touch it with me.

30 I'm untouchable, relegating me to a caste. (...) In India they have no rights, no possessions, no one can mix with them.

abertura sem deriva –, Angot comentou: “É muito gentil, mas ele não entende. Não era mais liberdade sem caos, mas o oposto, nem era abertura sem deriva, mas o oposto³¹” (Angot, [1999] 2017, p. 154, tradução minha).

A primeira parte do livro, “*No man's land*³²”, se inicia através de uma narrativa de uma história de amor insuportável, neurótica, impossível e rápida, entre Christine e Marie-Christine Adrey (MCA, em francês: “*aime ça*” – que significar amar, querer, adorar). A autora discute com o leitor como deve se referir à ex-namorada, contando que “Ela não quer que eu a chame de X. Nem seu nome verdadeiro, nem suas iniciais. (...) Nem X, nem MCA, nem Marie-Christine Adrey, nem Aime CA, ou amor CA. Meu amor? Minha querida?³³” (Angot, [1999] 2017, p.31, tradução minha). “O livro diz o que não pode enquanto diz que não poderia dizê-lo e explica por que o faz. O centro do embate entre a escritora, sua literatura em sua especificidade, a defesa dessa literatura, aberta à diegese do romance, e a censura externa é, justamente, o nome próprio” (Vieira, 2019b, p. 224).

Angot é provocativa após discutir com o próprio leitor sobre como se referir à ex-namorada no livro, revelando claramente o nome real dela, e após afirmar: “não tenho o direito de usar nomes verdadeiros, o advogado proibiu, nem mesmo as iniciais verdadeiras³⁴” (Angot, [1999] 2017, p. 37, tradução minha). Angot incluiu, em meio à sua escrita, um longo trecho do que pareceu ser uma carta do próprio advogado da editora que a publicara, demandando mudanças no seu manuscrito:

Este manuscrito apresenta repetidamente problemas no que diz respeito à violação da privacidade de indivíduos próximos à autora, notadamente sua filha Léonore, uma menor, seu parceiro formal, Claude, seu pai [que estava envolvido em um relacionamento incestuoso com ela - veja a descrição estendida ao final deste trabalho]. Outros indivíduos também veem detalhes íntimos de suas vidas privadas amplamente expostos, notadamente Marie-Christine Adrey, a amante da autora e a 'protagonista' desta obra, a atriz Nadine Casta, etc. (...) ³⁵ (Angot, [1999] 2017, p. 37, tradução minha).

31 Freedom without chaos, openness without drift. That's very kind, but he doesn't get it. It wasn't freedom without chaos anymore, but the opposite, nor was it openness without drift, but the opposite.

32 Terra sem homem ou Terra sem ninguém.

33 “She doesn’t want me to call her X. Neither her real name, nor her initials. (...) Neither X, nor MCA, nor Marie-Christine Adrey, nor Aime CA, or love CA. My love? My Dear?”

34 I don’t have the right to use real names, the lawyer has forbidden it, not even real initials.

35 This manuscript repeatedly presents problems with regard to violating the privacy of individuals close to the author, notably her daughter Léonore, a minor, her former partner, Clude, her father [who was engaged in a incestuous relationship with her – see the extended description at the end of this work]. Other individuals also

A carta do advogado terminou alertando que: “Os danos decorrentes da ação judicial seriam significativos, uma vez que nenhuma precaução foi tomada³⁶” (Angot, [1999] 2017, p. 39, tradução minha). O Advogado ainda salientou que tudo evidenciaria a loucura apaixonada da escritora: “A falta de moderação ou compromisso nas afirmações da autora é um elemento determinante da obra na medida em que permite ao leitor o acesso - na medida do possível - à loucura apaixonada dela³⁷” (Angot, [1999] 2017, p. 39, tradução minha). Nesse ponto, a própria escritora confessou que o advogado estava certo: “Bem, aí está³⁸” (Angot, [1999] 2017, p. 39, tradução minha).

1.4.2. *A relação homossexual por três meses*

Escreve-se uma relação homossexual avassaladora – “Eu fui homossexual no momento em que a vi³⁹” (Angot, [1999] 2017, p. 9, tradução minha). Crua, tortuosa, ofegante, doentiamente somatizada – “Ainda assim, para mim, no início, lambar uma mulher era um território desconhecido. Estendida no chão, é sufocante. Mulheres heterossexuais não estão acostumadas com isso. Você não pode respirar naquela floresta⁴⁰” (Angot, [1999] 2017, p. 23-24, tradução minha), sem desejo – “Eu nunca fui homossexual. Nunca me interessei por seios. Inclusive os meus⁴¹” (Angot, [1999] 2017, p.13, tradução minha). Se não houver pau, bem, pois, não é o suficiente⁴²” (Angot, [1999] 2017, p. 27, tradução minha).

Os telefonemas sucederam-se, contradisseram-se, e à sua medida modelaram os impulsos da sua escrita. Ela ligou para a Marie Christine mais de cem vezes, duzentas, confessou: “devo ter realmente incomodado ela no trabalho, o número de vezes que liguei. Mais de cem vezes por dia. Não consigo mais contar⁴³” (Angot, [1999] 2017, p. 14, tradução minha). E afirmou não ter nenhum limite: “A falta de equilíbrio não me assusta, existem outros que não

see intimate details of their private lives broadly exposed, notably Marie-Christine Adrey, the author’s lover and the ‘protagonist’ of this work, the actress Nadine Casta, etc.(...)” (Angot, 1999/2017, p.37)

36 “The damages resulting from judicial action would be significant as no precautions were taken”

37 The lack of moderation or compromise in the author's statements is a determining element of the work to the extent that it allows the reader access - in so far as is possible - to the author's passionate insanity.

38 Well, there you have it.

39 “I was homosexual the moment I saw her.”

40 “Still, for me, at first, licking a woman was unknown territory. Stretched out on the ground, it’s suffocating. Straight women aren’t used to this. You can’t breathe in that forest.”

41 “I was never homosexual. I was never interested in breasts. Mine included.”

42 “If there’s no dick, well, for, it’s not enough.”

43 “I must have really bothered her at work, the number of times I called. Up to a hundred in a day. I can't count any more.”

conseguem lidar com isso. Como ela. Pessoas gostam dela. Quem tem limites. Eu não tenho nenhum⁴⁴” (Angot, [1999] 2017, p. 12, tradução minha).

Angot relacionou a homossexualidade com o incesto: “Marguerite Duras sempre aborda a homossexualidade e o incesto pelas lentes do passado e da morte, sempre astuta, o que é difícil de entender⁴⁵” (Angot, [1999] 2017, p. 44, tradução minha). A morte, o passado e seus restos foram apontados pela escritora como o motivo para ela ter se tornado intocável, afastando todos de si. Paradoxalmente Angot revelou que a ex-namorada não utilizava nenhuma pontuação quando escrevia, “Sem limites, os metais são misturados, fusão, mistura, sem vírgulas, sem pontos⁴⁶” (Angot, [1999] 2017, p. 70, tradução minha), e assim começou a escrever sobre sua relação amorosa com ela – sem nenhuma pontuação:

Se pelo menos uma vez eu sentisse que nasci do amor verdadeiro Essa ausência de amor transforma todas as minhas próprias tentativas estéril amor abortado destino abortado talvez não seja o que é e talvez seja meu verdadeiro destino Talvez eu nunca supere isso Talvez eu irei de um par de braços a outro em busca de um gesto um rosto que realmente me fale de amor que me dirija algo verdadeiramente único para mim Destino único de uma palavra que se perdeu de amor não construído de uma vida que é destruída em si sim eu quero pertencer e quero amar amar você ser amada por você Mas não me resta nada Eu penso no amor e me sinto invadida Tenho medo de nunca poder e de se nunca ser capaz então qual é o ponto de continuar (...) ⁴⁷ (Angot, [1999] 2017, p. 70-71, tradução minha).

Christine e Marie-Christine terminaram a relação diversas vezes. A grande briga narrada pela autora foi em decorrência de Marie-Christine escolher passar o Natal com sua prima – Nadia Casta, de quem Christine tinha ciúmes – e seus afilhados em Paris, longe de Christine e

44 “A lack of balance doesn’t scare me, there are others who can’t cope. Like her. People like her. Who have limits. I have none.”

45 “Marguerite Duras always addresses homosexuality and incest through the lens of the past and death, always aslant, which is hard to understand.”

46 “No limits, the metals are mixed, fusion, mixture, no commas, no periods.”

47 “If just once I felt I was born of real love This absence of love turns all my own attempts barren aborted love aborted fate maybe that’s what it is and maybe that’s my true fate Maybe I’ll never get beyond it Maybe I’ll go from one pair of arms to the next in search of a gesture a face that really speaks to me of love that would address something truly unique to me Single destination of a word that was lost of love not built of a life that is self-destructing yes I want to belong and i want to love to love you to be loved by you But I’m left with nothing I think of love and I feel invaded I’m afraid of never being able to and if I’m never able to then what’s the point of continuing...”

sua filha, Leonore. Para Marie-Christine, Angot destrói os outros, porque ela mesma foi destruída (Angot, [1999] 2017, p. 139).

1.4.3. *Da insanidade ao incesto*

Christine se pergunta quando as coisas ficaram tão neuróticas, admitindo que constantemente é chamada de “louca⁴⁸” (Angot, [1999] 2017, p. 12, tradução minha). Mas, adiante, ela própria se corrigiu afirmando que não ficou louca, mas que já era louca, definitivamente, louca. (Angot, [1999] 2017, p. 94).

Sua resposta só apareceu ao final do livro, quando Angot cuspiu a sua bala Valda, aquela que estava presa em sua garganta, ela desembuchou, ela finalmente confessou como ela se tornou insana, e a razão foi descrita a partir do dia em que ela conheceu seu pai. Ela inicia dizendo como estava feliz por conhecê-lo. “Conhecê-lo pela primeira vez foi muito mais do que eu esperava. E então, oito dias depois, não mais do que isso, eu juro, não mais, eu estava tão desiludida⁴⁹” (Angot, [1999] 2017, p. 160, tradução minha). Afirmou, ainda, que nunca poderia ter sonhado, imaginado, aquilo (p. 160).

Eu o conheci em Estrasburgo com minha mãe no buffet de la Gare, ele parecia tão extraordinário para mim. Eu, que nunca tive um pai para apresentar aos meus amigos, de repente poderia dizer a eles o quão extraordinário ele era. Fiquei encantada. Não sentia desejo por ele, não era isso. Encantada. Como se pode ser por alguém que ama.⁵⁰ (Angot, [1999] 2017, p. 160-161).

Angot discorreu sobre como a inteligência de seu pai lhe impressionou: “Eu o achei inteligente, interessante, muito mais culto do que uma pessoa normal, tão excepcional. (...) Ele, ele falava trinta línguas, ele era elegante. (...) superou minhas expectativas⁵¹” (Angot, [1999] 2017, p. 161, tradução minha). Além das línguas, “ele era um especialista em boas maneiras (...) Ele sabia muito. Tínhamos a impressão de que ele sabia absolutamente tudo em certos campos⁵²” (Angot, [1999] 2017, p. 204, tradução minha). Por estar muito encantada com o seu

48 “When things get so...neurotic. I get called insane. Several times.”

49 “I was so happy to know him. Meeting him the first time was so much more than I'd hoped. And then, eight days later, not more than that, I swear, not more, I was so disillusioned.”

50 “I met him in Strasbourg with my mother at the buffet de la Gare, he seemed so extraordinary to me. I, who had never had a father to introduce to my friends, all of a sudden, I'd be able to tell them how extraordinary he was. I was charmed. I felt no desire for him, it wasn't that at all. Charmed. Like you can be by someone you love.”

51 “I found him intelligent, interesting, so much more cultured than your average person, so exceptional. (...) Him, he spoke thirty languages, he was elegant. (...) he exceeded my expectations.”

52 “He was an expert on manners, on grammar, on all languages, on pronunciation, on idiom. He knew a great deal. You had the impression that he knew absolutely everything in certain fields.”

pai, logo disse para sua mãe como estava feliz, e ela, orgulhosamente, a respondeu: “você vê, eu não escolhi qualquer um para ser seu pai⁵³” (Angot, [1999] 2017, p. 161, tradução minha). Angot deixa a entender, então, que realmente essa escolha não foi uma escolha qualquer.

Oito dias após conhecê-lo, Angot o reencontrou. Ela, sua mãe e ele passearam, jantaram e na hora de dormir “ele veio dar boa noite no meu quarto e lá me deu um beijo na boca. Já acabou a descoberta de um beijo na boca, e que ele me beijou assim. Não entendi, entendi muito bem, não acreditei⁵⁴” (Angot, [1999] 2017, p. 161, tradução minha).

Angot continuou divagando como, de uma hora para outra ela conheceu o melhor pai que alguém poderia ter sonhado em ter e, de repente, ele passou a ser um pai que ela nunca poderia ter imaginado ter (Angot, [1999] 2017, p. 161-162). “Ele me amava, ele disse que me amava. Sinto muito em contar para você sobre isso, eu prefiro muito mais poder falar sobre outra coisa. Mas como eu fiquei louca, é isso⁵⁵” (Angot, [1999] 2017, p. 161, tradução minha).

Nesse momento Angot confessa que houveram muitas promessas – mais tarde compreenderemos que era o pai que, por diversas vezes, prometeu que iria parar – e em seguida diz: “Não, repito, nunca senti desejo por ele, não, repito. Nunca. Afinal, eu sei o que é desejo. Prazer, pode ter havido algum, não nego. Mas nunca desejo. Eu queria agradá-lo, é claro⁵⁶” (Angot, [1999] 2017, p. 162, tradução minha).

Após contar sobre seu pai, sobre como a relação incestuosa com ele começou, Angot questiona o que aquela confissão poderia provocar no leitor. Ela dirigiu a pergunta a quem estivesse lendo o livro e misturou o leitor e Marie-Christine, fazendo analogia a amor e ler os seus livros: “O que isso vai evocar, nela e em você, será a mesma coisa, pena, você não poderá mais me amar, nem ela nem você. Ela não vai mais me amar. Não seremos mais capazes de fazer amor. Você não vai querer mais me ler⁵⁷” (Angot, [1999/2017], p. 162, tradução minha). Apesar de se lamentar por isso, Angot afirmou ser um risco que teria que correr (Angot, [1999] 2017, p. 162).

53 “you see, I didn't choose just anyone to be your father.”

54 “He came to say goodnight in my room, and there, he kissed me on the mouth. Already just the discovery of a kiss on the mouth, and that he kissed me like that. I didn't understand, I understood very well, I didn't believe.”

55 “He loved me, he said he loved me. I'm very sorry to tell you about this, I'd so much rather be able to talk about something else. But how I became insane, that's it.”

56 “No, I repeat, I never felt any desire for him, no I say it again. Never. I do know what desire is, after all. Pleasure, there may have been some, I don't deny it. But never desire. I wanted to please him, of course.”

57 “What it will evoke, in her, and in you, will be the same thing, pity, you won't be able to love me anymore, neither she nor you. She won't love me anymore. We will no longer be able to make love. You won't want to read me anymore. I think, well too bad, it's a risk I have to take.”

Ainda assim, seguiu escrevendo. Christine escreveu contra a loucura, mas escreveu também para que fosse compreendida a razão de ter enlouquecido: “como fiquei louca, você vai entender, espero. E se não for o suficiente, vou escrever mais livros. Muito mais. E no final, todos os leitores terão entendido. Talvez demore até eu morrer, mas no final vocês todos terão entendido como eu fiquei louca⁵⁸” (Angot, [1999] 2017, p. 167, tradução minha).

1.4.4. *A marca*

Angot, ao longo de sua escrita, apresenta, entre outras coisas, “frases de René Char ou definições do 'Dicionário de Psicanálise' de Roudinesco (afinal a literatura também se dissolve na vida)” (Caleiro, 2001) sobre incesto, doença mental, paranoia, narcisismo, homossexualidade, sujeito, perversão, sadomasoquismo, nazismo, histeria, desejo e esquizofrenia – conceitos escolhidos por ela claramente ser afetada por certas definições (Angot, [1999] 2017, p. 122).

O pai inicialmente foi apresentado com Alzheimer “Meu pai tem Alzheimer” (Angot, [1999] 2017, p. 11) assim como o pai dele (Angot, [1999] 2017, p. 158). O problema dele era amnésia, já o de Christine seria o oposto, ela teria uma memória forte demais (Angot, [1999] 2017, p. 158). Ela localizou na experiência do incesto uma marca que seria determinante na sua formação, no seu modo de pensar – “Só uma coisa conta, a marca. Ele deixou uma marca em mim⁵⁹” (Angot, [1999] 2017, p. 198, tradução minha).

Em momentos pontuais Angot deixou transparecer que o Incesto vivido com seu pai foi traumático. E, depois disso, ela mal conseguiu lidar com toda a sua insignificância:

Agora tenho que confiar em mim mesmo, o que é mais próximo, mais real, nada demais, o que com o Incesto não consigo sentir que sou muito, meu corpo, minha vida, o lugar que vivo, o cenário em que estou atuando para mim mesmo, com minhas ansiedades, meus acessos de choro, meus telefonemas, minha inteligência, etc., todos os meus limites, para estar no limite dos meus limites, para me apoiar do jeito que me apoio no corrimão da escada para o escritório do advogado. Que todos vejam minha

58 how I went insane, you will understand, I hope. And if it's not enough I'll write more books. A lot more. And in the end, all the readers will have understood. Maybe it will take until I die, but in the end you will all have understood how I became crazy”

59 “Only one thing count, the mark. He left a mark on me.”

insignificância, meu nada, eu como um ser humano pequeno, a minúscula escritora que sou⁶⁰ (Angot, [1999] 2017, p. 84-85, tradução minha).

Para ela, “Masoquismo moral. É o mais destrutivo, (...) essencialmente expresso através da linguagem⁶¹” (Angot, [1999] 2017, p. 139, tradução minha). E assim, Angot confessou ser sadomasoquista, e ela se torturaria mentalmente, com Claude, com Marie-Christine, com sua mãe e com outros. Christine afirmou extrair prazer na dor que causava e na dor que recebia (Angot, [1999] 2017, p. 140). Ela reconheceu fazer operar um mecanismo “extremamente eficaz, extremamente destrutivo, extremamente astuto, acima de tudo extremamente sádico⁶²” (Angot, [1999] 2017, p. 153, tradução minha) no qual levava as pessoas ao limite, até ficarem enlouquecidas pelas coisas que dizia. Essas pessoas, então, eram levadas a agredi-la, insultá-la, baterem nela (Angot, [1999] 2017, p.153-154).

Christine Angot tem como divisa, receita habitual, uma "mistura incestuosa" de coisas separadas. O texto associa vertiginosamente coisas díspares, produzindo conexões inesperadas – “Fazer sexo com mulher, você tem razão, é incesto⁶³” (Angot, [1999] 2017, p. 32, tradução minha); interferências insólitas – “Indivíduos paranóicos amam sua ilusão como amam a si mesmos; este é o seu segredo. A paranóia é definida como uma defesa contra a homossexualidade⁶⁴” (Angot, [1999] 2017, p. 124, tradução minha) –, ou seja, ela claramente seria paranoica (p. 132) pois, “as pessoas ficam paranóicas porque não podem mais suportar certas coisas⁶⁵” (Angot, [1999] 2017, p.134-135, tradução minha).

Para ela, sua estrutura mental é incestuosa e é por isso que ela mistura tudo, que não tem limites. Ser assim, na concepção dela, “tem vantagens, conexões que os outros não fazem, mas demais é demais como dizem, é o limite. Eu vou longe demais, eu estrago tudo⁶⁶” (Angot, [1999] 2017, p. 96, tradução minha).

60 “Now I have to rely on myself, what is closest, most real, nothing much, what with the Incest I can't manage, to feel like I'm anything much, my body, my life, the place I live, the scene I'm acting in for myself, with my anxieties, my crying fits, my telephone calls, my intelligence, etc., all my limits, to be at the very edge of my limits, to lean on it the way I lean on the banister of the stairs to the lawyer's office. Let everyone see my insignificance, my nothingness, me as a minimal human being, the tiny little writer that I am.”

61 “Moral masochism. It the most destructive, for me it's essentially expressed through language.”

62 “Extremely sly, above all extremely sadistic.”

63 “Having sex with a Woman, you're right, it's incest.”

64 “Paranoid individuals love their delusion as they love themselves, this is their secret. Paranoia is defined as a defense against homosexuality.”

65 “People become paranoid because they cannot bear certain things.”

66 “It has advantages, connections others don't make, but too much is too much as they say, it's the limit. I go too far, I wreck everything.”

1.4.5. O Amor

A escritora nos sinaliza que escolhemos as coisas que amamos. Para ela, essa escolha é *Léonore* (Angot, [1999] 2017, p. 22), sua filha, a única mulher que ela realmente ama (Angot, [1999] 2017, p. 16), o grande amor da sua vida (Angot, [1999] 2017, p. 42). E, que como ela, teve as mesmas mãos e pés de seu pai (Angot, [1999] 2017, p. 201).

O amor, além do de sua filha, parece ser impossível para a autora (Angot, [1999] 2017, p.83). Ela citou Lacan afirmando que “ele costumava usar a técnica de figuração por meio do oposto, conforme se evidencia em "amar é dar algo que você não tem a alguém que não o quer”⁶⁷” (Angot, [1999] 2017, p. 149, tradução minha). Nesse livro, Christine Angot apareceu com toda a sua louca demanda de amor – “O objeto não é essencial, o que conta é a demanda de amor”⁶⁸” (Angot, [1999] 2017, p. 136, tradução minha).

Ao relatar como perdeu sua virgindade, quando pela primeira vez um homem (seu pai) a penetrou, Angot nos diz que ela pediu que ele parasse, pois, além de estar assustada – afinal era apenas uma menina de 15 anos – ela não via vantagens naquilo. Ele, ao contrário, disse que havia uma grande vantagem: “assim você saberá que é um homem que te ama.”⁶⁹” (Angot, [1999] 2017, p. 196, tradução minha).

Após o término, Marie-Christine escreveu duas pequenas cartas para Christine. Em uma delas disse: “é muito difícil amar alguém para quem o amor é impossível”⁷⁰” (Angot, [1999] 2017, p. 192, tradução minha). “*Um amor impossível*” foi o título do romance de Angot que ela publicou em 2015⁷¹. A demanda infinita de amor de Christine, o modo como ela operou afastando quem a amava, os meios que usou para produzir dor, a distanciou do que disse querer: amor.

1.4.6. A relação materna

Christine conta que sua mãe lhe disse que “o amor assume diferentes formas”⁷²” (Angot, [1999] 2017, p. 29, tradução minha). Sim, o amor pode ser entre um homem e uma mulher, entre dois homens ou duas mulheres, entre mãe e filha, ou pai e filha, e até incestuoso.

67 “He often used the technique of figuration through the opposite as evident in "love is giving something you don't have to someone who doesn't want it.”

68 “The object is not essential, what counts is the demand for love.”

69 “He saw the advantages: this way you know it's a man who loves you.”

70 “It's very hard loving someone with whom love is impossible.”

71 Também foi lançado um filme em 2018, com o mesmo título, baseado nesse livro de Angot.

72 love takes different forms”

Para sua mãe, Christine aos quatorze anos era uma menina muito boa, confiante, vulnerável. Ela confiava porque nunca havia se machucado, por isso, era fácil lhe machucar. Angot concluiu que: "Eu era uma pessoa boa graças a ela, que nunca me machucou, ela, obviamente⁷³" (Angot, [1999] 2017, p. 169).

Ao contar como era sua relação com sua mãe quando pequena, quando as duas faziam brincadeiras carinhosas uma com a outra, Angot afirmou que assim o leitor poderia perceber o que o seu pai fez com ela e com sua mãe – afetando o relacionamento entre elas, que era lindo antes dela tê-lo conhecido (Angot, [1999] 2017, p. 91, tradução minha). Para ela, sua mãe era exatamente o oposto de seu pai: “Ela nunca me disse que eu era extraordinária, nunca fui extraordinária, mas ela puxou as cobertas sobre meus ombros, sim. Muitas vezes. Ela cuidou muito bem de mim, como uma mãe⁷⁴” (Angot, [1999] 2017, p. 181, tradução minha).

Foi então a sua mãe quem lhe faria a pergunta mais difícil: “Você acha que teria sido melhor se você nunca o tivesse conhecido?⁷⁵” (Angot, [1999] 2017, p. 169, tradução minha). Mas a resposta para essa pergunta não interessava à Angot. Ela disse que seria melhor lhe perguntar: “Você acha que teria sido melhor não ser a pessoa que você se tornou? (...) Você, Christine Angot, acha que teria sido melhor não ser quem você é?” (Angot, [1999] 2017, p. 170) E ainda, “Você, Christine Angot, acha que teria sido melhor para você se pudesse escrever outros livros, talvez menos negativos?⁷⁶” (Angot, [1999] 2017, p. 170, tradução minha).

1.4.7. Nome próprio

Angot, por diversas vezes, brincou com o significante e o significado das palavras, recorrendo ao neologismo para se expressar, fazendo jogos de palavras a respeito do nome próprio. Contou que seu psicanalista lhe perguntou quem havia escolhido o seu nome: “Em Christine existe alguma alusão à *Christ* (Cristo)?” (Angot, [1999] 2017, p. 49), “Quem escolheu o seu nome, “meu Deus!” Eu disse. Acabei de entender⁷⁷”. Algo se esclareceu para ela diante desse questionamento. “Seu pai ou sua mãe? Meu Deus. Minha mãe queria me chamar de

73 “At fourteen you were very nice, trusting, you were vulnerable, you were trusting because you'd never been hurt, and so it was easy to hurt you.” I was a nice person thanks to her, who had never hurt me, her, obviously.”

74 “She never told me I was extraordinary, I never was extraordinary, but she did pull the covers up over my shoulders, yes. Often. She took wonderful care of me, as a mother.”

75 “Do you think it would have been better if you'd never met him?”

76 “Do think it would have been better not to be the person you've become? Do you, Christine Angot, think that would have been better not to be who you are? Do you, Christine Angot, think that would have been better for you if you could write other books, perhaps less negative?”

77 “Who chose your name, “my God!” I said. I'd just understood.”

Marie-Christine. Meu pai disse: *No Marie*. (Casar não)⁷⁸” (Angot, [1999] 2017, p. 49, tradução minha).

Novamente Christine fez um trocadilho com a palavra “*marie*”, relacionando-a ao sentido de “*marry*” (casamento em francês). E afirmou: “Eu me casei e me separei. Um marido, um marido, um bezerro, uma vaca, um porco ou uma Maria. Sem marido, sem pai, sem homem, sem salva-vidas⁷⁹” (Angot, [1999] 2017, p. 49, tradução minha).

Para Angot, Léonore é o seu tesouro e foi por isso que ela lhe deu esse nome – L’or – em francês significa ouro. “Meu tesouro, meu amor, meu ouro, Léonore⁸⁰” (Angot, [1999] 2017, p. 50, tradução minha). “É por isso que a chamei de Lé-o-nore, com certeza⁸¹” (Angot, [1999] 2017, p. 91, tradução minha). O jogo de palavras também apareceu em relação ao significado do nome de seu pai:

Uma navalha na parede de pedra, pedra, *pierre*, o nome do meu pai é Pierre, e nesta pedra vou construir minha igreja, isso é literatura, vou esculpir, uma parede de livros, uma parede de lamentações, incesto, insanidade, homossexualidade, holocausto, comece forte, minha jaqueta, meus sapatos grandes e minha navalha⁸² (Angot, [1999] 2017, p. 29, tradução minha).

Nesse momento, a autora apresenta de forma literal como a escrita foi construída por ela como um meio de salvação. Para isso, utilizou-se como sustentação esse pai, que para ela sempre representou, por um lado “lamentações, incesto, insanidade” e, por outro, conhecimento, intelecto, excelência.

Angot também buscou aprender muitas línguas. Seria isso também algo que ela teria em comum com o seu pai? O amor pelas línguas? O amor pelas palavras? “Dr. Mazollier disse a Léonore: “sua mãe gosta de palavras”. Dr. Galy me disse: “um pouco cedo”. Dr. Zérianhén disse: “ninguém pode julgar”. Dr. Dhersigny me disse que eu era irresponsável⁸³” (Angot, [1999] 2017, p. 48, tradução minha). Angot brinca com as frases dos doutores ao seu redor.

78 “Your father or your mother? My God. My mother wanted to call me Marie-Christine. My father said: No Marie”

79 “I got married and the separated. A husband, a mari, calf, cow, pig, or a Marie. No husband, no father, no man, no life preserver”

80 “My treasure, my love, my gold, Léonore.”

81 “That two women were garbage showing itself. That’s why I called her Léonore, to be sure.”

82 “A razor in the rocl wall, rock, *pierre*, my father’s name is Pierre, and on this rock, I will build my church, that’s literature, I will carve it out, a wall of books, a wailing wall, incest, insanity, homosexuality, holocausto, start strong, my jacket, my big shoes, and my razor.”

83 “Dr. Mazollier said to Léonore “your mom likes words.”Dr. Galy told me “a little early.”Dr. Zérianhén said “no one can judge.” Dr. Dhersigny told me I was irresponsible.”

Sugerindo ser a seu respeito, levando a imaginação do leitor do amor às palavras, ao incesto vivido por ela, talvez como sugere Dr. Galy muito cedo, e da forma como ela trata isso, como disse Dr. Zérianhen: sem que ninguém possa julgá-la; ou possa, como julgou o Dr. Dhersigny, nomeando-a como irresponsável.

1.4.8. *Do reconhecimento à escrita*

Angot afirmou que aos 14 anos, a mesma idade em que conheceu seu pai, descobriu que queria ser escritora: “Eu, eu mesma, aos quatorze anos. Eu queria ser escritora⁸⁴” (Angot, [1999] 2017, p. 23, tradução minha). Sarcasticamente, disse que queria um começo poderoso: “eu seduzi meu pai⁸⁵” (Angot, [1999] 2017, p. 23, tradução minha). O começo poderoso procurado pela autora seria exatamente para poder escrever sobre isso posteriormente?. A escritora se sobrepõe à posição de filha, o desejo vai em direção à escrita, embora não seja possível deixar de sentir prazer no encontro com o pai – que também era um escritor. Para Angot, a escrita é uma proteção contra a insanidade (Angot, [1999] 2017, p. 163).

Christine apresentou o significado de ‘substrato’, que serviu como fundação para uma outra existência, a qual sem ela não poderia sobreviver – “é a substância, a essência, a base⁸⁶” (Angot, [1999] 2017, p. 157, tradução minha). Seguindo um fluxo de consciência, ela escreveu sobre hereditariedade, sobre seus avós, sobre o pai que teve Alzheimer, assim como seu avô também teve (Angot, [1999] 2017, p.158).

A parte final do livro foi dedicada a recortes da relação incestuosa paterna, nela incluída a semana de férias em sua casa. “*Uma semana de férias*” que foi o título e tema de seu livro publicado em 2012. Tudo se passou na casa do pai enquanto a família dele viajava. “Estávamos no quarto de casal, ‘o quarto conjugal’, sugeri dormir no quarto de Mouchi, “não, o quarto conjugal” ele disse com certa ironia, uma piada, um jogo⁸⁷” (Angot, [1999] 2017, p. 198, tradução minha). Christine pede para dormir na cama de Mouchi, sua meio-irmã. Ela assinala o lugar de filha do qual ele não quis saber. O pai a conduziu à cama “de casal”.

As férias com o pai não terminaram bem, já que ele se irritou com ela. Ele a deixou sozinha na Estação Ferroviária, sem nem ao menos se preocupar se ela tinha dinheiro para comer, se ela tinha agasalho para se proteger. Ela queria escapar do pai e contar tudo para a

84 “I, myself, at fourteen. I wanted to be a writer.”

85 “I wanted a powerful start, I seduced my father.”

86 “it's the substance, the essence, the base.”

87 “We're in the marital room, "the marital bedroom," I had suggested sleeping in Mouchi's room, "no, the marital bedroom" said with a certain irony, a quip, a game.”

mãe. “Quando cheguei em casa quase contei a ela. (...) Eu falei para ela "foi horrível" (...) Que uma semana inteira com certeza era muito tempo. É a primeira vez que deixo transparecer minha decepção, mas não sobre o verdadeiro buraco da fechadura, digamos⁸⁸” (Angot, [1999] 2017, p. 186, tradução minha).

Quando Christine tinha dezesseis anos ela contou para o seu namorado, Marc, o que acontecia entre ela e o pai. Marc, que era amigo de sua mãe, tinha 30 anos. Ele então vai até Pierre para pedi-lo para parar (Angot, [1999] 2017, p.194-195) – somente assim os encontros sexuais tiveram fim. “Dos dezesseis aos dezoito, nós nos escrevíamos. Em suas cartas, ele me censurava por esfaqueá-lo pelas costas⁸⁹” (Angot, [1999] 2017, p. 164, tradução minha). Mas depois que começou escrever, Christine queria ver o pai novamente "para finalmente começar a ter uma relação normal entre pai e filha⁹⁰” (Angot, [1999] 2017, p. 164-165, tradução minha).

Ele prometeu que não faria mais nada, mas em certo momento ela percebeu o olhar de desejo no pai novamente. Não, ele não manteria a promessa (Angot, [1999] 2017, p. 165, tradução minha). Tudo começou de novo, mas dessa vez ela decidiu que seria considerada uma mulher e não apenas uma bunda. Foi com a caneta nas mãos que Angot conseguiu ressignificar o incesto, tirar vantagem dessa história e sair do domínio do pai:

Eu não era apenas um pedaço de bunda, comecei a assumir o controle a partir daquele momento. Controle dessa história e agora eu tenho (digamos). No começo ele teve a vantagem, eu estava completamente dominada por ele. Sugerindo, virando-me para o lado bom, eu escrevi, tinha começado. Assumindo o controle, tendo a vantagem. E agora, eu tenho. Ele perdeu a cabeça, Alzheimer. Eu, eu ganhei uma vantagem sobre o incesto. O poder, o pênis sádico, é isso, graças à caneta em minha mão, com confiança, fundamentalmente⁹¹ (Angot, [1999] 2017, p. 166, tradução minha).

Mas Angot adverte: Ela preferiria ter outras coisas para escrever a respeito, mas “escrever não é escolher sua narrativa. Mas pegá-la nos braços e colocá-la com calma na página,

88 When I got home I almost told her. (...) I told her "it was horrible" ... That a whole week was surely too long. It's the first time I let my disappointment show but not about the real keyhole, let's say.

89 From sixteen to eighteen we wrote each other. In his letters, he reproached me for stabbing him in the back

90 to finally start to have a normal father-daughter relationship

91 I wasn't just a piece of ass, I started to take control from that moment. COntrol of this story and now I have it (let's say). At first he had the upper hand, I was under his thumb. Suggesting, flipping myself over onto the good side, I wrote already, I had started. Taking control, having the upper hand. And now, I have it. He's lost his mind, Alzheimer's. me, I've got an edge over the incest. The power, the sadistic penis, that's it, thanks to the pen in my hand, confidently, fundamentally.

com a maior calma possível, com a maior precisão possível⁹²” (Angot, [1999] 2017, p. 166, tradução minha). Tudo só realmente acabou quando Christine tinha 26 anos (Angot, [1999] 2017, p. 170). O pai foi visitá-la, dormiu na sua cama e tudo começou novamente. Claude dormia no sofá no andar de baixo, eles estavam separados. Numa manhã, ao acordar, ela vê o pai como um monstro e diz isso a ele que fica irremediavelmente furioso. O pai, então, decide ir embora, antes do esperado. Como acontecera naquela “*Uma semana de Férias*”, quando contrariado, o pai a abandona: manda-a embora ou vai embora. Ela chora e vai até Claude:

Tenho vinte e seis anos. Eu me preparo para dizer a ele que, desde Nancy, tudo começou de novo. Ele sabe, ouviu durante a noite, o colchão fazia barulho. Claude se torna meu mestre. Acabou, não vou tocar no meu pai de novo e ele não vai me tocar novamente. Eu era um cachorro, estava procurando um dono. E ainda sou um cachorro e ainda estou procurando um dono. Talvez eu tente ser um monstro, assim como meu pai, sou maluca, igual a ele, falo minha língua perfeitamente, igual a ele, sou insuportável, igual a ele, sou charmosa, talvez, igual ele, eu sou morena, assim como ele, tenho mãos pequenas, igual a ele. Eu sou um cachorro⁹³ (Angot, [1999] 2017, p. 205, tradução minha).

Não ocorrendo encontros incestuosos desde que tinha 26 anos, na tentativa de estabelecer uma relação normal com o pai, aos 28 anos, Christine decide visitá-lo com Claude. Nessa ocasião, os meios-irmãos já sabiam da existência dela. Não havia comida em casa, ela e Claude foram ao Supermercado fazer compras e, ao final, pediram para colocar as despesas na conta dos Angot – “coloque na conta do Angot, por favor⁹⁴” (Angot, [1999] 2017, p.171). Uma senhora que conhecia a família e estava na fila atrás deles intervém questionando: “mas você não faz parte da família, quem é você?⁹⁵” Christine responde que é filha de Pierre. A senhora retruca afirmando conhecer muito bem os Angot e que ela não era da família. Envergonhada e assustada, Christine e Claude saíram correndo do supermercado, como ladrões.

Ela chora e se dá conta de que “Tenho vinte e oito anos, ninguém na cidade sabe que ele tem uma filha, além dos outros dois, uma filha a mais, uma menina mais velha, que sou eu, e

92 Writing is not choosing your narrative. But taking it, into your arms, and putting it calmly down on the page, as calmly as possible, as accurately as possible.

93 I'm twenty-six years old. I prepare to tell him that since Nancy, it had started again. He knows, he heard during the night, the mattress made noise. Claude becomes my master. It's finished, I won't touch my father again, and he won't touch me again. I was a dog, I was looking for a master. And I'm still a dog and I'm still looking for a master. Maybe I'll try to be a monster, just like him, I'm insane, just like him, I speak my language perfectly, just like him, I'm unbearable, just like him I'm charming, maybe, just like him, I'm a brunette, just like him, I have small hands, just like him. I'm a dog, (p.205)

94 put it on the Angot account please

95 "but you're not part of the family, who are you?"

que terminei me chamando Angot como ele⁹⁶” (Angot, [1999] 2017, p. 173-174, tradução minha).

Mais uma vez, o não lugar de filha é presentificado. Sobre o pai afirmou não sentir amor, ódio ou indiferença, nem perdão, nem azar. Mas sim, reconhecimento. “Ele não me reconheceu, mas eu, eu o reconheço. Ele é meu pai. Eu o reconheço. Eu o reconheço como meu pai. Ele é meu pai incestuoso, reconheço isso⁹⁷”. Não interessa acusá-lo, afirmou, “monstros só existem em contos de fadas. (...) Só uma coisa conta, a marca. Ele deixou uma marca em mim⁹⁸” (Angot, [1999] 2017, p. 198, tradução minha).

O pai de Christine pode fazer qualquer coisa, ele está acima de tudo, é perverso, apontou Marie-Christine. “Lacan a chamou de père-version, a versão do pai. Assim que o conheci, havia apenas a sua versão, a única referência, a única certa, acima das outras, acima de todas as outras. (...) a versão Angot⁹⁹” (Angot, [1999] 2017, p. 201, tradução minha).

O pai lhe perguntava se ela gostava de ser mulher, e Christine diz não ligar para a pergunta – apesar de parecer que nela estava implicado que ele não gostaria de ser uma. Uma das piores recordações que tem, da qual realmente se envergonha, é da resposta que deu ao pai quanto a essa pergunta: “no momento, sim¹⁰⁰” (Angot, [1999] 2017, p. 202, tradução minha).

Na tentativa de agradá-lo, Christine acolhia a investida paterna. Ele recusava dar-lhe o lugar de filha e lhe oferecia o de mulher – uma mulher por quem um belo homem se interessaria. Em suas conclusões, Angot afirmou: “Escrita, arte, o que eu falava de limites, tudo isso. Incesto é o livro em que me apresento como uma verdadeira merda, todo escritor deveria fazer isso pelo menos uma vez¹⁰¹” (Angot, [1999] 2017, p. 192, tradução minha).

1.5. Uma semana de férias (2012): a escrita a partir do lugar de objeto

O tema abordado por Angot em “*Une semaine de vacances*” (2012) se refere exatamente àquela semana que ela passou com o seu pai quando tinha quatorze anos. Apesar de cronologicamente anteceder o tempo da história narrada em “*Le Incest*”, esse livro só foi

96 “I’m twenty-eight years old, no one in the village knows he has a child, in addition to the other two, an additional child, an older girl, that it’s me, and that I ended up going by Angot like him.”

97 “He didn’t acknowledge me, but me, I acknowledge him. He’s my father. I acknowledge him. I acknowledge edge him as my father. He is my incestuous father, I acknowledge that.”

98 “Monsters only exist in fairy tales. (...) Only one thing counts, the mark. He left a mark on me.”

99 “Lacan called it père-version, the version of the father. As soon as I met him, there was only his version, the one reference, the only right one, above the others, above all others. (...) the Angot version.”

100 “At the moment, yes.”

101 “Writing, art, what I was saying about limits, all that. Incest is the book in which I present myself as a real shit, all writers should do it at least once.”

publicado em 2012¹⁰². A obra ganhou o prêmio literário Sade, que foi recusado pela autora. Diante da polêmica, Angot disse: “A imagem deste prêmio, corresponda ou não à obra do Marquês de Sade, está em total contradição com o livro que escrevi.” (Angot, [2012] 2014, contracapa).

Ele trouxe um modo de escrita singular: a narradora se coloca na posição de objeto. De acordo com Ana Lucia Lutterbach, “o que esse livro ensina, o que é impossível de escrever (eu pensei que fosse, mas ela escreveu), é escrever sobre a posição de objeto, desse objeto que é silencioso, sem história. Neste livro, isto se escreveu” (Lutterbach, 2018, p. 311).

Encontramos uma escrita com frases longas, sem pontuações ou parágrafos claros. As páginas passam arrastadas, num ritmo que não se articula bem com o conteúdo narrado, que poderia ser uma história erótica, dadas as minúcias sexuais que o texto traz. No entanto, há algo de monótono na descrição dos detalhes, nos longuíssimos parágrafos, na pontuação, que impedem a excitação sexual.

O livro se inicia com uma descrição detalhada dela fazendo sexo-oral nele, de manhã. Ele pergunta se ela já tomou café, se tem fome, se quer um pouco de presunto, “Rindo consigo mesmo, tira da embalagem uma fatia de presunto que compraram no supermercado da cidade e coloca sobre seu pênis¹⁰³” (Angot, [2012] 2014, p. 7, tradução minha). Ela então se abaixa, fica entre suas pernas e pega o presunto com a boca. Ele então pede que ela vá buscar as clementinas, que ele também coloca sobre o seu saco, e também lhe faz pegar com a boca.

Às vezes, ele a repreende por ter a boca um pouco pequena. Ele não a culpa, mas isso o surpreende, ele se lamenta. Ele diz a ela que é estranho, pede que ela se esforce, principalmente para não usar os dentes, que as mulheres sempre acham que é excitante ser mordiscado, mas não é (Angot, [2012] 2014, p. 8).

Será ele quem a ensinará o que deve fazer e como deve ser feito: “Ele diz a ela para olhar para cima, só um momento, e olhar para ele¹⁰⁴” (Angot, [2012] 2014, p. 8, tradução minha). “Ele pede que ela coloque a mão na xícara, sem machucar o pulso, e agarre seus

¹⁰² ANGOT, C. *Una semana de vacaciones*. (2012) Trad. R. Alapont. Barcelona: Editora Anagrama, 2014.

¹⁰³ “Riendo para sus adentros, saca de su envoltorio una loncha de jamón york que han comprado el el supermercado del pueblo y se la coloca sobre el sexo.”

¹⁰⁴ “Él le dice que levante la vista, sólo un momento, y que le mire.”

testículos por baixo, que ficam pendurados no vazo, acima da água em que ele urinou antes de chamá-la e dizer a ela para empurrar a porta¹⁰⁵” (Angot, [2012] 2014, p. 10, tradução minha).

Ele a comparou com outras mulheres, com sua esposa e até com a sua amante, Marianne, uma estudante de Ciências Políticas. “Ele fala sobre seus grandes peitos redondos, ele diz a ela que os prefere aos limões de sua esposa, mas que por outro lado, seios pequenos também podem ser emocionantes, como os de sua amante”¹⁰⁶ (Angot, [2012] 2014, p. 10, tradução minha).

Ao tocar nela, ao mandar que ela o chupe, ao iniciar um diálogo pornográfico, ele ao mesmo tempo diz: “Acima de tudo, não me responda. Sobretudo não diga nada¹⁰⁷” (Angot, [2012] 2014, p. 13, tradução minha). Ele não quer saber o que ela pensa. Não quer que ela fale, que ela deseje. O prazer só pode ser atribuído a “ele”. Todos os orgasmos são dele.

Ele pede, por favor, que eles tentem algo novo. Ele quer sair do banheiro e ir para o quarto, mas ele quer que ela continue chupando-o enquanto os dois andam até lá. “Seus lábios circundam apenas a glândula, a cabeça do pênis, mas apesar de tudo ela continua fazendo o que ele pede, não interromper o contato era o essencial”¹⁰⁸ (Angot, [2012] 2014, p. 18, tradução minha). Já chegando ao quarto, ela abre um pouco a boca, “o deslocamento o fez perder um pouco a ereção. Terá que recomeçar¹⁰⁹” (Angot, [2012] 2014, p. 21, tradução minha).

Novamente ele propõe algo novo a ela, tudo é novo para ela, e assim ele a pede que se deite com as pernas no sentido da cabeceira da cama e a cabeça para baixo. “Ela se posiciona como ele pede, na direção oposta à cama, a cabeça voltada para a janela e os pés na cabeceira¹¹⁰” (Angot, [2012] 2014, p. 22, tradução minha). Nessa postura, ele também vai lambê-la, os dois se chuparão ao mesmo tempo, reciprocamente, enquanto ela chupar, ela será chupada. “Ele explica que eles chamam isso de 69, por causa da forma das duas figuras que se completam quando invertidas¹¹¹” (Angot, [2012] 2014, p. 28, tradução minha).

Ele enfia quatro dedos na vagina dela, “antes de se mover novamente, a fim de gozar em sua boca, mais tarde, eventualmente, em seu ânus, vamos ver, ele tenta o mais profundo

¹⁰⁵ “Él le pide que introduzca la mano en la taza, sin hacerse daño en la muñeca, y le agre por debajo los testículos, que cuelgan en el vacío, por encima del agua en la que ha orinado antes de llamarla para decirle que empujara la puerta.”

¹⁰⁶ “Él le habla de sus grandes pomelos, le dice que los prefiere a los limoncitos de su mujer, pero que por otra parte también los senos diminutos pueden ser conmovedores, como los de su amante.”

¹⁰⁷ “Sobre todo no me contestes. Sobre todo no digas nada.”

¹⁰⁸ “Sus labios rodean justo el glande, la parte superior del sexo, pero pese a todo sigue haciendo lo que él le pide, no interrumpir el contacto era lo esencial.”

¹⁰⁹ “El desplazamiento le ha hecho perder un poco la erección. Habrá que volver a empezar.”

¹¹⁰ “Se pone como él le pide, en sentido contrario al de la cama, la cabeza hacia la ventana y los pies a la cabecera.”

¹¹¹ “Le precisa que a eso lo llaman un 69, por la forma de las dos cifras que se completan al invertirse.”

quanto possível¹¹²” (Angot, [2012] 2014, p. 30, tradução minha). Nesse momento, é revelado que ele já havia tentado fazer sexo anal com ela na noite anterior, mas não tinha conseguido. “Existe um acordo entre eles. Ele concordou em não deflorá-la. Ele disse a ela que só entraria em sua vagina depois que outro homem o fizesse¹¹³” (Angot, [2012] 2014, p. 30, tradução minha).

Apesar das cenas serem descritas de forma crua, com palavras obscenas, a narrativa nos conta que ele “Nunca, nunca, nunca usa palavras vulgares¹¹⁴” (Angot, [2012] 2014, p. 30, tradução minha). “Um dia, quando ela disse que alguém era um idiota, ele fez uma careta. Condena toda vulgaridade e, de maneira geral, todo uso de linguagem que não se adapte à imagem que se quer dar de si ou da realidade¹¹⁵” (Angot, [2012] 2014, p. 30, tradução minha).

A intelectualidade dele também é sinalizada pela descrição da sua mesinha de cabeceira, onde há livros de línguas estrangeira – um em alemão, um em italiano, outro em francês e o jornal de véspera, *Le monde*, amassado. A visita à grande livraria da cidade também é contada, e lá ele também tenta ensinar-lhe coisas: “Ele recomendou que ela fizesse como ele, que desse uma boa olhada nos livros, que ela se interessasse por tudo ao seu redor” (Angot, [2012] 2014, p. 23).

A escrita não revela, dado o uso dos pronomes “ele” e “ela”, que se trata de uma relação incestuosa entre um pai e uma filha de 14 anos. A não nomeação permite o anonimato, e evidencia apenas a diferença sexual (Miller, 2019, p. 21). Tampouco é anunciado como chegaram até ali, que caminho percorreram até que o pai assumisse o papel de mestre sexual da filha. Como afirmou Miller, nesse romance o pai aparece como o impossível de suportar e, como tal, real (Miller, 2019, p. 21).

É especificamente sobre esse livro que Miller (2019), durante uma conferência no Teatro de Sorano (França), discorreu, definindo-o como um apólogo do nosso tempo.

Ele nos permite entender porque é preciso que saíamos do reinado do pai, porque o pai é a ferida, a faca, se assim posso dizer. Porque o tempo do pai já passou, porque daqui

¹¹² “Antes de volver a desplazarse con objeto de gozar en su boca, más tarde eventualmente en su ano, ya veremos, y lo más adentro posible.”

¹¹³ “Existe un acuerdo entre ellos. Él ha aceptado no desflorarla. Le ha dicho que sólo entraría en su vagina después de que otro hombre lo hubiera hecho.”

¹¹⁴ “No utiliza nunca, nunca nunca nunca, palabras vulgares.”

¹¹⁵ “Un día en que ella le dijo de alguien que era un gilipollas, él hizo una mueca. Condena toda vulgaridade y, de manera general, todo uso de la lengua que no se adapte ni a la imagen que uno quiere dar de sí mismo ni a la realidad.”

para a frente ele é obsoleto. Ele não é, longe disso, o primeiro pai incestuoso que aparece na literatura, não é o primeiro pai perverso. Mas, eu li “Uma semana de férias” como o romance do pai enquanto o impossível a suportar e é por essa razão que ele é real, que ele é um efeito de sentido que é paradoxalmente real (Miller, 2019, p. 19).

“Ela”, a personagem nomeada como “ela” no livro, gravita em torno desse real, ela está quase que inteiramente voltada para ele, como o girassol para o sol. Dizemos que o girassol é heliotrópico, ela é mostrada como “paternotrópica”, se eu posso criar o neologismo.” (Miller, 2019, p. 20). Ele pontuou que o fato de os personagens de Angot não serem nomeados nos dá uma imagem do que Lacan afirmou que, na dimensão do fantasma, a função do objeto é especificar o ponto em que o sujeito não pode ser nomeado.

Ele insistiu em fazer sexo anal com ela. “Ele repete que só fará o que ela quiser. Que nunca irá mais longe.¹¹⁶” (Angot, [2012] 2014, p. 36, tradução minha). Ele argumenta que ela lhe pediu que não tirasse a sua virgindade e que ele aceitou. Apesar disso, cumprir esse combinado é muito penoso para ele, “Ele ressalta que não é fácil ficar excitado o dia todo sem conseguir penetrar a mulher que se deseja¹¹⁷” (Angot, [2012] 2014, p. 36, tradução minha). Ele pergunta se ela confia nele. Ela responde que sim. Mais uma vez tenta convencê-la do sexo anal. Ela diz que tem medo. “Da última vez doeu¹¹⁸”, afirma (Angot, [2012] 2014, p. 37, tradução minha). Com um movimento brusco ele se levanta da cama, pega algumas roupas no armário e vai para o banheiro, “Grita com ela do corredor, com uma voz seca e muito clara, que é obrigado a voltar mais cedo do que o planejado, porque tem trabalho¹¹⁹” (Angot, [2012] 2014, p. 37, tradução minha). Imediatamente ela cede, pergunta se com vaselina não doeria tanto. Ele lhe garante que não irá doer. “Ele afunda nela e goza¹²⁰” (Angot, [2012] 2014, p. 38, tradução minha).

Depois de gozar ele a agradece, lhe cobre de beijos e lhe diz que “É a primeira vez em toda sua vida que ele ama tanto alguém¹²¹” (Angot, [2012] 2014, p.38) Ela também lhe diz que o ama e que o admira. “Ela gostaria de pedir-lhe algo. Ela diz a ele que, como prova de seu amor por ela, ela gostaria que na segunda vez que se vissem, nada físico acontecesse, nem um

¹¹⁶ “Le repite que sólo hará lo que ella quiera. Que nunca irá más allá.”

¹¹⁷ “Le recalca que no resulta fácil estar excitado todo el día sin poder penetrar a la mujer a la que se desea.”

¹¹⁸ “Que la última vez le dolió.”

¹¹⁹ “Le grita desde el pasillo, con voz seca, muy clara, que se ve obligado a volver antes de lo previsto, pues tiene trabajo. Ya le había dicho que no estaba seguro de poder tomarse toda la semana de vacaciones.”

¹²⁰ “Se hunde en ella y se corre.”

¹²¹ “Es la primeira vez en toda su vida que quiere tanto a alguien.”

único gesto. Inclusive, se possível, a partir de amanhã¹²²” (Angot, [2012] 2014, p. 38, tradução minha). Se é isso que ela deseja, ele concorda. Lhe promete que da próxima vez não iram mais se acariciar, e só irá beijá-la na boca se ela assim pedir. (Angot, [2012] 2014, p. 39)

A promessa dele é descumprida naquele mesmo dia. Após comerem, eles vão visitar uma igreja da cidade e, “logo ele se aproxima do confessionário. Ele fecha a cortina, senta-se no banquinho do padre e manda que ela se aproxime, se ajoelhe entre suas pernas, desabotoe a calça e o chupe um pouco¹²³” (Angot, [2012] 2014, p. 42, tradução própria). Mais tarde, manda ela terminar o que começou, não espera chegarem em casa, faz ela o chupar no estacionamento, ao lado do carro: “Ele ejacula na boca dela e volta para o carro, dando a ela o lenço cuidadosamente dobrado para se limpar¹²⁴” (Angot, [2012] 2014, p. 44, tradução minha).

Já em casa, ele volta a acariciá-la. Ela recua, tenta sair da cama. Ele logo diz para ela não fazer isso, para que ela volte a abrir as pernas. Ele diz ter entendido o que ela lhe pediu há pouco tempo, “mas o que ele sente por ela naquele momento é muito forte. (...) Que ele não pode evitar. Que da próxima vez ele estará preparado¹²⁵” (Angot, [2012] 2014, p. 51, tradução minha). Para ele, aquilo que acontece entre os dois é incontrolável. Muitas foram as promessas quebradas por ele. “Naquele instante, ele diz a ela que percebe que ela também está com vontade. Em seu olhar. Ele diz que ela está molhada e estende o dedo para mostrar a ela. Em seguida, afunda novamente. Você sabe por que está molhada? Sabes o que significa?”¹²⁶ (Angot, [2012] 2014, p. 51, tradução minha). O único vislumbre que temos de algum tipo de interesse sexual dela é nesse momento. Mesmo nessa cena, a interpretação que ela dá ao estado corporal úmido é de que deve ser suor ou urina. Parece que mesmo a reação reflexa do corpo não é tida como prazerosa, tampouco somos informados de algum acesso ao prazer. Apesar disso, ele faz questão de dizer a ela que aquilo acontece porque lhe dá prazer, significa que lhe agrada, que lhe faz feliz (Angot, [2012] 2014, p. 52).

¹²² “Ella querría perdile algo. Le dice que, como prueba de ese amor que siente por ella, querría que la siguiente vez que se vean no ocurra nada físico, ni un solo gesto. Incluso, si fuera posible, desde mañana mismo.”

¹²³ “Luego se acerca al confesonario. Descorre la cortinilla, se sienta en el pequeño banco del sacerdote y le dice que se acerque a arrodillarse entre sus piernas, le desabroche los pantalones y le chupe un poco.”

¹²⁴ “Eyacula en su boca y sube de nuevo al coche, tras haberle dado su pañuelo bien doblado para que se la enjague.”

¹²⁵ “Pero que lo que siente por ella en ese momento es demasiado fuerte. Que está empalmado. Que no puede remediarlo. Que la próxima vez se habrá preparado.”

¹²⁶ “Ahora, en ese instante, él le dice que nota que también ella tiene ganas. En su mirada. Le dice que está mojada, saca el dedo para mostrárselo. Luego vuelve a hundirlo. Sabes por qué está mojado? Sabes lo que significa?.”

Em poucos momentos o pai oferece à filha um suposto acesso ao prazer sexual, como quando propõe fazer-lhe sexo oral, “é para você. Para seu prazer¹²⁷” (Angot, [2012] 2014, p. 22, tradução minha). No entanto, não há registro de que do lado dela haja tal abertura para um mínimo de satisfação sexual. No momento em que ela poderia ter descrito o que se passava com o seu próprio corpo, é da posição do jardim, dos livros sobre a mesinha, da bolsa de viagem dele e da bolsa de viagem dela que temos notícia.

Ele a seduz, pergunta se ela percebe a profunda união existente entre eles. Afirma que nunca viveu nada semelhante antes e que encontrou, enfim, uma mulher que o compreende, que ela é a única em quem ele confia para dizer qualquer coisa, que sem ela, ele não é ele mesmo. Na sequência dessa confissão, ele faz outra, mostrando ainda mais a sua perversidade: conta como atropelou uma mulher quando tinha trinta anos e fugiu sem lhe prestar socorro (Angot, [2012] 2014, p. 57).

Novamente, ele faz entrar a cadeia geracional pelos traços que os ligam, que ligam “ela”, à mãe dele. “Ele diz a ela que se parece com sua mãe. A dela, e a dele. Tem os mesmos olhos. Olhos negros e profundos” (Angot, [2012] 2014, p. 58).

Ela se mostra entediada na casa enquanto ele dorme. Não tem nada para fazer. Vai até a cozinha e come um pão e toma um leite. Quando ele acorda e vai até a cozinha, fica muito zangado por ela ter deixado o leite fora da geladeira. Sua reação parece desproporcional “- O que significa isto? Você não pode guardar o leite? Você não sabe que o leite azeda? (...) Quantos anos tem? (...) Você não está com a cabeça no lugar? Você não sabe disso? Todo mundo sabe disso¹²⁸” (Angot, [2012] 2014, p. 59, tradução minha). Abruptamente, diz que vão jantar e mais uma vez a ameaça de terminar ali com as férias, avisando que quando eles voltarem, ele iria ligar na estação para saber a que horas sairia o trem no dia seguinte para ela voltar para casa, sem ter que acompanhá-la de carro (Angot, [2012] 2014, p. 59).

Após jantarem, no caminho de volta para casa, ele lhe diz que no dia seguinte, para comemorar o aniversário dela, eles irão a Grenoble para lhe comprar um presente. “Notou que ela não tem perfume”¹²⁹ (Angot, [2012] 2014, p. 64, tradução minha). Quando chegaram em casa, ele se deitou e falou para ela se sentar na cama com ele. Mais uma vez ela tenta se afastar, dizendo que estava cansada e que preferia dormir no outro quarto. Quando ela se deitou, pensou

¹²⁷ “És para ti. Para tu placer.”

¹²⁸ “- Qué significa esto? No podías guardar la leche? No sabes que la leche se agría? (...) Qué edad tienes ? (...) No tienes la cabeza en su sitio? No sabes eso? Todo el mundo lo sabe.”

¹²⁹ “Ha observado que no tiene perfume.”

e planejou que na manhã seguinte, no dia do seu aniversário, pediria “como prova de amor que não haja gestos físicos ao longo do dia¹³⁰” (Angot, [2012] 2014, p. 65, tradução minha). No meio da noite ele a acordou e tudo começaria outra vez.

Na manhã seguinte, ele lhe explicou que existem três tipos de encontros amorosos: os encontros racionais, com mulheres com as quais um homem pode fazer a vida; os encontros circunstanciais, nos quais são compartilhados momentos inesperados e maravilhosos – como teve com Frida e Marianne. “E os encontros excepcionais. Com mulheres que não podem ser comparadas a ninguém¹³¹”, e que ela pertenceria à essa terceira categoria de mulheres (Angot, [2012] 2014, p. 72, tradução minha). Sobre a escolha que fez de uma mulher para casar, ele se interessaria pelas nacionalidades alemã ou japonesa, pela atenção que dedicavam aos homens. Acabou escolhendo uma mulher alemã devido à sua cultura e sua língua – “Ele afirma que a língua alemã é precisa e muito mais doce do que se pensa¹³²” (Angot, [2012] 2014, p. 87, tradução minha) –, apesar de sentir repulsa sexual em relação a ela.

No dia de seu aniversário, mais uma promessa foi quebrada. Ele disse a ela que ao invés de ir à Grenoble, ele quer apenas fazer um simples passeio pelo bairro (Angot, [2012] 2014, p. 72). Ele pareceu não se lembrar de que era o aniversário dela, e em nenhum momento daquele dia esse fato foi mencionado.

Frequentemente, durante o sexo, ele lhe perguntava “Você gosta? Ela fica calada. Diga-me. E continue. Diga-me. Diga "Eu gosto disso, papai¹³³” (Angot, [2012] 2014, p. 67-68, tradução minha). Ele repetia insistentemente a mesma pergunta e sempre lhe pedia para dizer “*eu gosto disso, papai*” (Angot, [2012] 2014, p. 76, grifos meus). A pergunta se ela gostava de ser mulher também era recorrente: “Você gosta de ser mulher?¹³⁴” (Angot, [2012] 2014, p. 56, tradução minha). “Ela gagueja. Em seguida, ela acrescenta que não pode comparar. Que, uma vez que ela não é um homem, ela não pode saber que efeito isso teria sobre ela.¹³⁵” (Angot, [2012] 2014, p. 33, tradução minha).

Ele lhe disse que deseja lhe dar prazer, e respondeu que não tinha nenhum motivo para que aquilo lhe causasse algum dano. Ela parecia estar preocupada. Ele afirmava que não via em

¹³⁰ “Pedirle como prueba de amor que no haya gestos físicos en todo el día.”

¹³¹ “Los encuentro excepcionales. Con mujeres que no cabe comparar con nadie.”

¹³² “Afirma que la lengua alemana es precisa, y mucho más dulce de lo que se cree.”

¹³³ “Te gusta? Ella calla. Dímelo. Y prosigue. Dílelo. Di "me gusta, papá".”

¹³⁴ “Te gusta ser una mujer?”

¹³⁵ Ella farfulla. Después añade que no puede comparar. Que al no ser un hombre, no puede saber qué efecto le produciría.

que aquilo que estão fazendo poderia comprometer o seu futuro e prejudicaria mais adiante a sua vida amorosa. “Que, pelo contrário, vai ajudá-la. Porque agora, pelo menos, ela sabe o que é um homem que a ama. Você se lembrará disso, isso a ajudará em seus encontros futuros¹³⁶” (Angot, [2012] 2014, p. 79, tradução minha). Sim, ela se lembraria.

Dizendo que a deseja, que almeja o seu prazer e que não queria machucá-la, ele goza em seu ânus, fazendo-a chorar. Ele diz que ela está sendo ridícula por chorar daquela maneira, que ela parecia uma criança, “Um bebê derramado em lágrimas¹³⁷” (Angot, [2012] 2014, p. 90, tradução minha). Ela choraria até soluçar. Levantou-se da cama e foi tomar um banho para se limpar, e voltou mais calma. Enquanto isso, ele lia o jornal como se nada tivesse acontecido (Angot, [2012] 2014, p. 91).

Saem para comer e passear. “Ele diz a ela que ela está mais bonita do que há um tempo. Que ela tem que parar de chorar daquela maneira¹³⁸” (Angot, [2012] 2014, p. 93, tradução minha). Já em casa, ele falaria de sua filha para ela, contando que já começou a aparecer pequenos seios na filha, que era encantador. “Ele balança a cabeça, assegurando-lhe que nunca sentiu o menor desejo por ela¹³⁹” (Angot, [2012] 2014, p. 96, tradução minha). Mais uma vez ele aponta para ela que o seu lugar não é o mesmo da sua filha. Em seguida, lhe dá uma foto que guardava no armário, uma foto da sua filha e de seu filho juntos, dizendo que ela poderia ficar com a foto como recordação.

No dia seguinte, ele se lembrou que no dia anterior foi o aniversário dela e então saíram para comprar o presente dela de aniversário. Ela ganhou um relógio de prata, e em seguida foram almoçar. No retorno do almoço, ainda no carro, “Ele pede a ela para abrir o zíper da braguilha e lhe chupar suavemente enquanto dirige¹⁴⁰” (Angot, [2012] 2014, p. 100, tradução minha). Ela começa, mas tem câimbras nos maxilares e a posição lhe é muito incômoda.

“De repente, ela pensa no sonho que teve naquela noite. Ela se levanta para contar a ele, recosta-se na cadeira, hesita um pouco¹⁴¹” (Angot, [2012] 2014, p. 100, tradução minha). Imediatamente, ele lhe diz “que eles vão voltar para casa para recolher suas coisas. (...) Ela

¹³⁶ Que, por el contrario, la ayudará. Porque ahora, al menos, sabe lo que es un hombre que la ama. Lo recordará, eso la ayudará en sus futuros encuentros.

¹³⁷ Una cría deshecha en lágrimas

¹³⁸ Le dice que está más guapa que hace un rato. Que tiene que dejar de llorar de esa manera.

¹³⁹ Menea la cabeza, asegurándole que jamás ha sentido el menor deseo por ella.

¹⁴⁰ le pide que le baje la cremallera de la bragueta y le chupe muy suavemente mientras él conduce

¹⁴¹ “De repente, vuelve a pensar en el sueño que ha tenido esa noche. Se incorpora para contárselo, se arrellana en el asiento, vacila un pouco.”

implora para ele não fazer isso. Não a deixar sozinha¹⁴²” (Angot, [2012] 2014, p. 100, tradução minha). Ele não disse mais nada e pisou no acelerador.

Em casa, ele a manda arrumar as coisas, a sua bolsa de viagem. Colocou-a no carro e partiram para a Estação de trem. No caminho ele disse a ela “que está nervoso, que ela se mostrou ser desagradável, que não tem tato algum. Que disse coisas incorrigíveis¹⁴³” (Angot, [2012] 2014, p.101, tradução minha). Ele a deixou com suas coisas na Estação, lhe beijou nas bochechas e “lhe disse que não tem que escrever mais para ele, que no momento está nervoso, zangado, que prefere ficar sozinho a ficar com alguém tão carente de delicadeza, que lhe conta um sonho ofensivo, não pode mais suportá-la, não pode mais tê-la na sua frente¹⁴⁴” (Angot, [2012] 2014, p. 101, tradução minha).

De fato, de um certo modo, aquele que chamamos de “ele” no livro, ele odeia o desejo. O que lhe interessa é o gozo e nós vemos o que provoca seu eclipse do fim. Porque, o que ela lhe traz? Ela lhe traz um sonho. Ela lhe conta um sonho. Se seguirmos Freud, o sonho é a realização de um desejo. Ela lhe traz algo que é uma mensagem de desejo a decifrar. E de repente, seu humor muda, ele não quer mais ouvir falar, ele fica com raiva, é o mutismo, é a rejeição. Sob a forma do sonho é o desejo que aparece e que vem estragar a fixidez desse gozo que retorna como uma cantinela, nesse livro mesmo curto, mas que retorna como uma cantinela insistente, que evoca um pouco o Bolero de Ravel, essa ladainha do nome, das amantes, de sua qualidade física, de seus defeitos, etc., que encarna a função da repetição, que explora a seu modo o poder da repetição. (Há um outro registro, Camille Laurence, falaremos disso amanhã) (Miller, 2019, p. 23).

Como na carta roubada, sabemos que uma *lettre* foi enviada e percebemos os seus efeitos, mas o seu conteúdo permaneceu oculto. O que havia nesse sonho e que poderia ter insultado tanto o pai, não é possível saber. Será que a recusa em lhe fazer sexo oral contribuiu para sua reação tão radical? Como ele já anunciara anteriormente? Ela chora e isso o incomoda ainda mais. Sem dar-lhe nada além do bilhete, ele a deixou sozinha.

¹⁴² “Que van a volver enseguida a casa para recoger sus cosas. (...) Ella le suplica que no lo haga. Que no la deje sola.”

¹⁴³ “Le dice que está nervioso, que se ha mostrado odiosa, que no tiene tacto alguno. Que dice cosas al límite de la incorrección.”

¹⁴⁴ “Le disse que no tiene más que escribirle, que no momento está nervioso, encolerizado, que prefere estar solo antes que con alguien que carece hasta tal punto de delicadeza, que le cuenta un sueño insultante, ya no puede soportala, no puede tenerla ante su vista.”

O seu trem chegaria em três horas, ela estava com fome e sem dinheiro. “Felizmente, ela está com a bolsa de viagem aos pés, a única coisa familiar em toda a estação¹⁴⁵” (Angot, [2012] 2014, p. 102, tradução minha). Ela a olhou, e lhe disse: fala. Resta aí à ela um *Unheimliche*.

Miller concluiu que esse livro vai além da barreira do pudor. Rompe-se essa barreira, e é isso que produz o escândalo e, paradoxalmente, também produz a admiração. Para ele, Lacan “fala do pudor como uma via, o pudor é uma barreira que nos detém quando estamos no caminho do real. E como o pudor nos detém, o real dá lugar a sintomas e esses sintomas são sustentados por afetos de vergonha e repugnância” (Miller, 2019, p. 21). A diferença entre desejo e gozo se torna palpável, sensível, no livro de Angot. Isso se tornou evidente quando ‘Ela’, ao contar um sonho a ‘Ele’, rompe com a cena, rompe com o gozo.

Por fim, Miller¹⁴⁶ entende que o pai, como apareceu em *Uma semana de férias*, manifestava sua vontade de transmitir um ideal, através das suas colocações de “como uma mulher deve falar”, “o que uma mulher deve fazer”. Mas, veremos nesse livro, que o Édipo é patogênico, ele nos joga isso na cara, não é nem uma interpretação, é chocante; e o destino do gozo não se limita ao Édipo.

¹⁴⁵ “Afortunadamente, tiene a sus pies la bolsa de viaje, que es lo único familiar de toda la estación.”

¹⁴⁶ MILLER. Encuentro com Jacques-Alain Miller. *Op. cit.*

2. O INCESTO E A LEI

O incesto, um tema polêmico que abrange as ordens cultural, moral e jurídica de uma sociedade, sempre foi um assunto que despertou o interesse da Antropologia, da Psicanálise e do Direito. Entretanto, pela dificuldade de uma análise objetiva, sem preconceitos e interferência do ambiente em que se vive, chegar a conclusões imparciais quanto às circunstâncias relacionadas à temática se torna um desafio.

No dicionário da língua portuguesa, incesto significa “União sexual entre parentes (consanguíneos ou afins), condenada pela lei, pela moral e pela religião” (Trevisan, 2015). No âmbito da psicanálise, “designa-se pelo termo ‘incesto’ uma relação sexual interdita entre parentes próximos, sendo a interdição baseada no plano moral e eventualmente formulada no plano jurídico” (Mijolla, 2005, p. 938).

Em ambos os conceitos, pode-se perceber que o significado do incesto decorre necessariamente do significado de parentesco. É fato que o incesto sempre esteve necessariamente vinculado ao sistema de parentesco utilizado em cada tempo e a cada sociedade distinta, verificando-se que as constantes mudanças nas regras de parentesco influenciam também as mudanças nas regras do incesto.

A relação de parentesco hoje aceita em nossa sociedade nada mais é que o resultado decorrente da exigência de sistematização que todo pensamento humano apresenta.

Desde as civilizações mais primitivas até a atualidade, o ser humano sempre procurou organizar e classificar tudo ao seu redor. Entretanto, para que tais classificações sejam realmente compreendidas não basta identificar o nome e as características atribuídas a cada símbolo; é indispensável entender o papel que é atribuído aos elementos de cada sistema classificatório.

Não basta identificar com exatidão cada animal, cada planta, pedra, corpo celeste ou fenômeno natural evocado nos mitos e no ritual – tarefas múltiplas para as quais o etnólogo raramente está preparado – é preciso saber também que papel cada cultura lhe atribui no interior de um sistema de significações (Lévi-Strauss, 2011, p. 71).

Apesar de os sistemas de classificação serem criados a partir de semelhanças ou diferenças entre as espécies naturais, eles também “podem estar desigualmente situados em relação ao arbitrário e ao motivado, sem que esse último deixe de ser aí operante” (Lévi-Strauss, 2011, p. 186).

A partir do olhar da Antropologia e da Psicanálise, verifica-se que sempre houve proibições acerca de determinadas relações sexuais entre os seres humanos. O mais curioso é que, mesmo sendo isso um fato universal, tais relações não são decorrentes da natureza humana, e sim de sua cultura.

No ordenamento brasileiro, apesar de ser reprovado pelo Direito Civil, o incesto não ocorre no Direito Penal, não sendo as relações incestuosas tipificadas pela legislação brasileira como crime. Porém, as consequências no âmbito civil são graves e de interesse público, tornando-se nulo qualquer tipo de união que afronte os impedimentos resultantes de parentesco.

2.1. O Incesto: uma Lei Universal – breve visão antropológica

Para pensar o sistema tradicional de parentesco e inseri-lo nos atuais debates sobre a família e suas recomposições, retomaremos o pensamento antropológico e sociológico de Claude Lévi-Strauss e Friedrich Engels.

A partir de estudos aprofundados, Friedrich Engels, em 1884, com base nas descobertas de campo de Lewis Henry Morgan, apontou que as relações de parentesco utilizadas por muitos povos originários que ainda habitavam a América, Ásia, África e Austrália não eram compatíveis com as relações de parentesco utilizadas pelas sociedades tidas como civilizadas.

A descendência de semelhante casal era patente e reconhecida por todos; nenhuma dúvida podia surgir quanto às pessoas a quem se aplicavam os nomes de pai, mãe, filho, filha, irmão ou irmã. Mas, o uso atual desses nomes constituía uma contradição. O iroquês não somente chama filhos e filhas aos seus próprios, mas, ainda, aos de seus irmãos, os quais, por sua vez, o chamam de pai. Os filhos de suas irmãs; pelo contrário, ele os trata como sobrinhos e sobrinhas, e é chamado de tio por eles. Inversamente, a iroquesa chama filhos e filhas os de suas irmãs, da mesma forma que os próprios, e aqueles, como estes, chamam-na mãe. Mas chama sobrinhos e sobrinhas os filhos de seus irmãos, os quais a chamam de tia. Do mesmo modo, os filhos de irmãos tratam-se, entre si, de irmãos e irmãs, e fazem o mesmo os filhos de irmãs. Os filhos de uma mulher e os de seu irmão chamam-se reciprocamente primos e primas (Engels, 1995, p. 27).

Apesar de os vínculos de consanguinidade usados pelos povos originários entrarem em contradição com os vínculos de parentesco conhecidos atualmente, naquelas famílias “as designações ‘pai’, ‘filho’, ‘irmão’, ‘irmã’ não são simples títulos honoríficos, mas, ao contrário,

implicam sérios deveres recíprocos, perfeitamente definidos, cujo conjunto forma uma parte essencial do regime social desses povos” (Engels, 1995, p. 29).

Friedrich Engels deu prosseguimento ao seu estudo definindo alguns tipos de família conforme cada estado de evolução em que se encontravam. Na família consanguínea, tida como a mais primitiva, os grupos conjugais eram distinguidos por gerações – como avós, pais e filhos. Porém, todos os avós são maridos e mulheres entre si, assim como todos os pais são maridos e esposas entre si.

A família consanguínea, a primeira etapa da família. Nela, os grupos conjugais classificam-se por gerações: todos os avôs e avós, nos limites da família, são maridos e mulheres entre si; o mesmo ocorre com seus filhos, quer dizer, com os pais e mães; os filhos destes, por sua vez, constituem o terceiro círculo de cônjuges comuns; e seus filhos, isto é, os bisnetos dos primeiros, o quarto círculo. Nessa forma de família, os ascendentes e descendentes, os pais e filhos, são os únicos que, reciprocamente, estão excluídos dos direitos e deveres do matrimônio. Irmãos e Irmãs, primos e primas, em primeiro, segundo e restantes graus, são todos entre si, irmãos e irmãs, e por isso mesmo maridos e mulheres uns dos outros. O vínculo de irmão e irmã pressupõe, por si, nesse período, a relação carnal mútua (Engels, 1995, p. 39).

Engels afirmou que a exclusão das relações sexuais entre pais e filhos foi o primeiro passo de progresso dentro da família. O segundo teria sido a exclusão das relações sexuais entre os irmãos, como demonstrado pelo outro tipo de família tratado pelo autor, a família Punaluana (Engels, 1995, p. 41).

Apesar de deixar claro que a partir da ideia de progresso ocorreu a tendência de impedir o casamento entre parentes consanguíneos, o autor afirmou que nunca houve consciência dos membros daquelas tribos acerca da finalidade daquele impedimento: “Observamos, pois, que a tendência para impedir o matrimônio entre consanguíneos manifesta-se aqui e ali, mas de maneira espontânea, em tentativas, sem uma consciência clara dos fins objetivados” (Engels, 1995, p. 46).

Para o antropólogo Claude Lévi-Strauss, a proibição do incesto foi algo artificialmente criado, que possibilitou a passagem da natureza à cultura:

O certo é que nunca se insistirá o suficiente no fato de que se a organização social teve um princípio, este só pode ter consistido na proibição do incesto; isto explica-se pelo

fato de que, como mostramos, a proibição do incesto não é mais do que uma espécie de remodelação das condições biológicas do acasalamento e da procriação (que não conhecem regras, como se pode ver observando a vida animal) que as compele a perpetuarem-se unicamente num marco artificial de tabus e obrigações. É ali, e só ali, que encontramos uma passagem da natureza à cultura, da vida animal à vida humana, e que podemos compreender a verdadeira essência da sua articulação (Lévi-Strauss, 1980, p. 34).

Lévi-Strauss foi bastante claro ao afirmar que, mesmo existindo em toda estrutura familiar a proibição de certas relações sexuais, isso variaria conforme os diferentes tipos culturais:

A estrutura da família, sempre e em toda parte, faz com que certos tipos de relações sexuais não sejam possíveis ou que, pelo menos, sejam confundidas. É verdade que as limitações podem variar enormemente de um lugar para outro, segundo o tipo de cultura considerado (Lévi-Strauss, 1980, p. 31).

Ou seja, fica evidente que a proibição do incesto, apesar de ser algo universal, nem sempre fora algo ligado ao parentesco consanguíneo, já que as regras poderiam variar conforme os hábitos culturais de cada civilização. Para o autor, o fator determinante nas regras do incesto seria a “relação social” entre os indivíduos, e não necessariamente o vínculo biológico.

A proibição do incesto, por conseguinte não se exprime sempre em função das regras de parentesco real, mas têm por objeto sempre os indivíduos que se dirigem uns aos outros empregando certos termos. Isto continua verdadeiro, mesmo nos sistemas da Oceania que permitem o casamento com uma “Irma” por classificação, mas distinguem imediatamente entre *kave maori* ou “irmã verdadeira” e *kave kasese*, “Irmã diferente”, *kave fakatafatafa*, “Irmã posta de lado”, *kave i take yayae*, “Irmã de um outro lugar”. É a relação social, situada além do vínculo biológico, implicado pelos termos “pai”, “mãe”, “filho”, “filha”, “irmão” e “irmã” que desempenha o papel determinante (Lévi-Strauss, 2011, p. 67-68).

Aliás, quanto às regras relacionadas à consanguinidade, o autor foi ainda mais objetivo ao afirmar que “o perigo seria muito menor se a proibição nunca tivesse existido, porquanto isso teria dado ampla oportunidade a que os caracteres hereditários daninhos aparecessem e fossem eliminados por seleção” (Lévi-Strauss, 1980, p. 32).

Ou seja, seria mais vantajoso para a sociedade, em termos de evolução genética, a liberação do incesto consanguíneo do que a sua proibição. “Portanto, o perigo dos casamentos entre consanguíneos não é tanto a razão como a consequência da proibição do incesto” (Lévi-Strauss, 1980, p. 32).

Para Lévi-Strauss, existiria uma simples diferença entre os aspectos culturais e os naturais do ser-humano. Onde existissem aspectos culturais, haveria elaborações de regras. Já a natureza se manifestaria por meio do universal, ou seja, daquilo que é constante em todos os homens. “Porque aquilo que é constante em todos os homens escapa necessariamente ao domínio dos costumes, das técnicas e das instituições pelas quais seus grupos se diferenciam e se opõem” (Lévi-Strauss, 2011, p. 45).

Estabeleçamos, pois, que tudo quanto é universal no homem dependa da ordem da natureza e se caracteriza pela espontaneidade, e que tudo quanto está ligado a uma norma pertence à cultura e apresenta os atributos do relativo e do particular (Lévi-Strauss, 2011, p. 45).

É nesse aspecto que a proibição ao incesto se torna curiosa, pois, de acordo com a teoria de Lévi-Strauss, essa proibição apresentaria “os dois caracteres nos quais reconhecemos os atributos contraditórios de duas ordens exclusivas, isto é, constituem uma regra, mas uma regra que, única entre todas as regras sociais, possui ao mesmo tempo caráter de universalidade” (Lévi-Strauss, 2011, p. 45-46).

A universalidade do incesto se caracterizaria pelo fato de sempre ter existido algum tipo de proibição a modelos de uniões em todos os povos, a partir do momento em que estes buscaram se tornar uma civilização.

Rodrigo da Cunha Pereira afirma que “a proibição do incesto é o primeiro interdito do homem, isto é, a primeira lei de qualquer organização social e jurídica. Marca a passagem do estado da natureza para a cultura, sendo um princípio fundamental e fundante de todas as culturas do mundo ocidental” (Pereira, 2006, p. 26).

As sociedades originárias sempre utilizaram processos de tentativa de coesão do grupo, que a todo momento se vira ameaçado. A natureza forneceu ao ser humano a possibilidade da relação entre os sexos, porém foi a cultura que a determinou, que estabeleceu suas modalidades. A cultura determinou a regra do incesto para defender o seu papel primordial: o de garantir a existência do grupo como grupo. Explica Claude Lévi-Strauss: “O homem é um ser biológico

ao mesmo tempo que um indivíduo social. Entre as respostas que dá às excitações exteriores ou interiores, algumas dependem inteiramente de sua natureza, outras de sua condição” (2011, p. 39).

Assim, percebe-se que o incesto, mesmo sendo universal, é uma regra; ou seja, é variável de acordo com cada sociedade, bastando lembrar “que a proibição do casamento entre parentes próximos pode ter um campo de aplicação variável, de acordo com o modo como cada grupo define o que entende por parente próximo” (Lévi-Strauss, 2011, p. 46).

Lévi-Strauss concluiu que a verdadeira razão para o incesto é a mesma do princípio da divisão sexual do trabalho, que criou uma “dependência mútua entre os dois sexos, obrigando-os a perpetrarem-se e a fundar uma família, a proibição do incesto estabelece uma mútua dependência entre famílias, obrigando-as, com o fim de se perpetuarem a si mesmas, à criação de novas famílias” (Lévi-Strauss, 1980, p. 33).

A proibição do incesto tem logicamente em primeiro lugar por finalidade “imobilizar” as mulheres no seio da família, a fim de que a divisão delas, ou a competição em torno delas, seja feita no grupo e sob o controle do grupo, e não em regime privado. (...) Considerada como interdição, a proibição do incesto limita-se a afirmar, em um terreno essencial à sobrevivência do grupo, a preeminência do social sobre o natural, do coletivo sobre o individual, da organização sobre o arbitrário (Lévi-Strauss, 2011, p. 83).

Heritier relatou que no âmbito da cultura do povo africano Nuer, que vive no Sudão, quando as mulheres, após o casamento, descobrem que são estéreis, retornam à sua linhagem de origem, onde serão consideradas como homens. Assim, após adquirirem o status masculino passariam a ter direito, assim como os homens da família, às transferências de gado realizadas em decorrência dos casamentos das mulheres da sua família (Heritier, 2000, p. 109).

Ou seja, a mulher estéril, sendo considerada como homem, começaria a adquirir patrimônio próprio e, como consequência, também poderia obter uma esposa. Por não se tratar de uma relação homossexual, a esposa procriaria com um criado e os filhos advindos dessa relação seriam da mulher estéril, considerada por todos como o marido, e pelos filhos como o pai. Já com o genitor — no caso, o criado —, os filhos não teriam qualquer tipo de relação (Heritier, 2000, p. 109).

A dissociação da figura de mãe e genitora também é verificada no caso dos Tupi-Kawabi, no Brasil, em que “as esposas de um mesmo homem, que são às vezes parentes

consanguíneos” (Heritier, 2000, p. 110) criam todas as crianças daquele homem. Isso ocorre como um tipo de maternidade coletiva, sem se importarem se as crianças, das quais elas se ocupam, lhes pertencem ou não (Lévi-Strauss, 1980).

Mesmo tratando-se de casos extremos e singulares, é importante perceber que “não existe dúvida para nenhum dos atores sociais sobre a identidade do pater, aquele por quem passa a filiação” (Heritier, 2000, p. 112).

Quando o consenso social se estabelece, a filiação é definida por lei e pode viver em harmonia consigo mesmo e com os outros, dissociando perfeitamente as funções do genitor e do pater, da genitora e da mater, pelo menos nas situações onde a criança não é privada do amor e do apoio que tem direito de esperar de seus pais de fato (Heritier, 2000, p. 113).

Assim, a interpretação da paternidade e da maternidade vista como um lugar a ser ocupado, ou um significante, enseja a conclusão de que esse lugar poderá ser ocupado por qualquer um que exerça ou venha a exercer essa função, transcendendo os elementos biológicos. “Portanto, o pai pode ser uma série de pessoas ou personagens: o genitor, o marido da mãe, o amante oficial, o companheiro da mãe, o protetor da mulher durante a gravidez, o tio, o avô, aquele que cria (...), enfim, aquele que exerce uma função de pai” (Pereira, 2003, p. 121).

Dessa forma, a análise dos parâmetros de parentesco em relação aos ascendentes revela que, independentemente das designações dadas aos vínculos entre os parentes, o mais importante é o que cada vínculo significa dentro do contexto social em que determinada sociedade se situa. Assim, considerando ser a proibição do incesto a prevalência do social sobre o natural, é imperioso que tal restrição seja analisada com base nas regras sociais, para que seja coerente e satisfaça o seu objetivo de manter a união do grupo; ou melhor, manter a convivência saudável em sociedade, dentro dos princípios e valores sociais atuais.

2.2. O Incesto dentro do Ordenamento Jurídico

É fundamental compreender que a proibição do incesto foi criada para a manutenção da vida em grupo. Isso resulta na necessidade de convívio e relação social entre os membros desse grupo, caso contrário, tal proibição não fará sentido e não será reconhecida pelos seus membros.

Muito em decorrência do seu caráter moral e religioso, a proibição do incesto é mantida sob fundamentos vagos de proteção à família, de proteção da prole advinda dessas relações — tendo em vista a maior predisposição genética para doenças e malformações — e de proteção

da moral e dos bons costumes da sociedade, sem uma verdadeira análise sociológica desses impedimentos. Sobre o tema, Hdrnle afirmou:

Se alguém procurar por razões que poderiam apoiar a conclusão de “incesto adulto é sempre moralmente errado”, chegaríamos em possíveis pontos de aproximação aos comandos religiosos. Argumentos desse tipo, no entanto, apenas convencem aqueles que compartilham crenças metafísicas, como crenças sobre a existência de seres sobrenaturais (nas religiões monoteístas, Deus), a existência de comandos emitidos por elas, e sua natureza vinculativa. Tais premissas metafísicas são inadequadas e tais premissas metafísicas são inadequadas em contextos laicos. Abordagens mais promissoras da moralidade fundamentada são justificadas em deveres morais dos seres humanos com outros seres humanos (Hdrnle, 2014, p. 98, tradução nossa).

A constante proibição do incesto nas sociedades é justificada pela opção do ser humano viver em grupo, em renunciar aos desejos individuais e buscar a melhor forma de manter a união dos seus membros. Dessa forma, com base nas relações de parentescos que, anteriormente, representavam o verdadeiro papel exercido por cada membro naquele grupo, foram estabelecidas também as regras do incesto.

Ocorre que se antes o parentesco representava papéis ou funções exercidas dentro do núcleo familiar, atualmente, a possibilidade da investigação genética de laços de descendência, a evolução nas técnicas de inseminação artificial, bem como da adoção no ordenamento jurídico, dissociou o vínculo biológico dos papéis exercidos dentro do contexto familiar.

Nesse sentido, diante da mudança de paradigma do Direito de Família, – demonstrado através do entendimento de juristas como João Baptista Villela¹⁴⁷, Françoise Heritier¹⁴⁸, Paulo Luiz Netto Lobo¹⁴⁹, Rolf Madaleno¹⁵⁰, Vanessa Ribeiro Corrêa Sampaio Souza¹⁵¹, Rodrigo da

¹⁴⁷ VILLELA, João Baptista. Desbiologização da paternidade. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais**, ano 27, n.21, 1979. p.400-419.

¹⁴⁸ HERITIER, Françoise. A coxa de Júpiter reflexões sobre os novos modos de procriação. **Revista Online Estudos Feministas**, v.8, n.1, 2000. p. 98-114. Disponível em <<http://educa.fcc.org.br/pdf/ref/v08n01/v08n01a07.pdf>>. Acesso em 08 nov. 2014.

¹⁴⁹ LÔBO, Paulo Luiz Netto. A paternidade socioafetiva e a verdade real. **Revista CEJ**. Brasília, n.34, jul./set., 2006^a. p.15-21./ LÔBO, Paulo Luiz Netto. Direito ao estado de filiação e direito à origem genética: uma distinção necessária. In: PEREIRA, Rodrigo da Cunha (Coord.). **Afeto, ética, família e o novo código civil brasileiro**. Belo Horizonte: Del Rey, 2003. p.505-530.

¹⁵⁰ MADALENO, Rolf. Paternidade Alimentar. In: **Revista Brasileira de Direito de Família**. Porto Alegre, v.8, n. 37, p.133-149, ago./set., 2006.

¹⁵¹ SOUZA, Vanessa Ribeiro Corrêa Sampaio. **A irresponsabilidade parental e sua influência sobre os efeitos jurídicos do vínculo de filiação**. 2012. Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Direito, Rio de Janeiro.

Cunha Pereira¹⁵², Renata de Barbosa Almeida e Walsir Edson Júnior Rodrigues¹⁵³ –, e dos avanços da biotecnologia, tendo evidenciado que ocorreu a dissociação da relação paterno-filial do vínculo genético, a presente pesquisa questiona se os impedimentos das relações sexuais entre parentes consanguíneos realmente representam os valores e costumes atuais da nossa sociedade.

2.2.1. Direito brasileiro

No Código Civil de 2002, o art. 1.521¹⁵⁴ elenca, taxativamente, as pessoas que não podem se casar em determinados casos. Essas “situações são tidas como de maior gravidade, envolvendo ordem pública, além dos interesses das próprias partes” (Tartuce & Simão, 2010, p. 67). Dos sete incisos tratados no art.1521 do CC, cinco são impedimentos resultantes de relações de parentesco, “decorrentes de relações parentais de consanguinidade (incisos I e IV), afinidade (incisos II e III) e de adoção (inciso V)” (Farias & Rosenthal, 2014, p. 202). Quem, ainda assim, desobedecer à vedação legal e se casar, irá contra um preceito de ordem pública, formalizando um casamento nulo.

As hipóteses contidas no Código Civil (art.1.521) para os impedimentos matrimoniais são taxativas, representam *numerus clausus* e, por isso, não há possibilidade de ampliá-las sem que haja lei dispendo nesse sentido. Tais impedimentos ora são fundamentados em aspecto moral, ora biológico e, às vezes, em ambos. São considerados defeitos graves, por isso o casamento que se realiza desrespeitando-os é considerado nulo. Além disso, de acordo com o art.237 do Código Penal, é considerado crime contrair casamento conhecendo a existência de impedimento que lhe cause nulidade absoluta (Almeida & Rodrigues Junior, 2012, p .113).

Esse preceito de ordem pública diz respeito a uma norma cogente, que, nas palavras de Pontes de Miranda (1999), “é o direito que a vontade dos interessados não pode mudar. Uma vez composto o suporte fático, a regra jurídica incide, ainda que o interessado ou todos os

¹⁵² PEREIRA, Rodrigo da Cunha. **Direito de família**: uma abordagem psicanalítica. 3. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2003a.

¹⁵³ ALMEIDA, Renata Barbosa de; RODRIGUES JÚNIOR, Walsir Edson. **Direito Civil**: famílias. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

¹⁵⁴ Art. 1.521. Não podem casar:

I - os ascendentes com os descendentes, seja o parentesco natural ou civil;

II - os afins em linha reta;

III - o adotante com quem foi cônjuge do adotado e o adotado com quem o foi do adotante;

IV - os irmãos, unilaterais ou bilaterais, e demais colaterais, até o terceiro grau inclusive;

V - o adotado com o filho do adotante;

VI - as pessoas casadas;

VII - o cônjuge sobrevivente com o condenado por homicídio ou tentativa de homicídio contra o seu consorte.

interessados não o queiram" (Miranda, 1999, p. 105). Assim, os impedimentos matrimoniais “são entraves, obstáculos, impostos pela legislação, com o fito de limitar a natural faculdade de casar-se que é reconhecida às pessoas” (Farias & Rosenvald, 2014, p. 198).

Fato é que nem sempre os pais biológicos criam alguma aproximação com seus filhos, e não exercem suas funções de pai ou de mãe. No mesmo sentido, irmãos biológicos podem nunca ter tido contato durante suas vidas. Nos casos de adoção e, até mesmo, de inseminação artificial heteróloga, nenhum vínculo socioafetivo é criado entres os parentes biológicos. Se a proibição do incesto foi criada para a manutenção da vida em grupo, isso requer um convívio e uma relação social entre os membros desse grupo para que tais proibições façam sentido.

Nesse contexto, os impedimentos matrimoniais decorrentes do parentesco consanguíneo, elencados no art.1521 do Código Civil Brasileiro, se esvaziam por completo. Entendemos que a justificativa com base na eugenia não pode mais ser aceita, tendo em vista os avanços biotecnológicos. Só deveria existir uma interdição, um obstáculo, nas relações em que se identifica algum grau de relação social, independentemente de laços consanguíneos.

A partir dessa dissociação de conceitos, se faz necessária uma remodelação das regras de proibição do incesto e, conseqüentemente, das regras de impedimento matrimonial.

O impedimento matrimonial não deve ser justificado com base nos laços biológicos, isso porque, não serão os dados genéticos que irão influenciar na autonomia privada do casal incestuoso, e sim a relação social existente entre eles. Dessa forma, se não houver qualquer tipo de convivência entre os parentes consanguíneos, se não existir o exercício de uma função ou de um papel que represente aquele parentesco, mesmo existindo vínculo biológico, não há justificativa para o impedimento.

Ao se analisarem os parâmetros de parentesco, percebe-se que, independentemente das designações dadas aos vínculos entre os parentes, o mais importante é o que cada vínculo significa no contexto social em que o indivíduo se situa. Atualmente, os vínculos consanguíneos não representam necessariamente a existência de alguma relação social, muito menos que aqueles indivíduos assumiram ou exerceram o papel determinado por aquele parentesco.

A verdadeira razão que deveria justificar o impedimento de casamento entre parentes próximos é a influência que os papéis de pai ou mãe, filho ou filha, irmã ou irmão, de fato exercidos, podem gerar na escolha por um relacionamento incestuoso. Isso se evidencia quando socialmente existe um papel de poder e submissão entre pais, filhos e irmãos – o que pode

inviabilizar o parceiro mais influenciável a fazer uma escolha saudável e independente, relativamente ao parceiro mais influente.

Raciocínio semelhante se aplica às relações pai-filho (note novamente, isso é visto como uma relação social; não importa se é a paternidade biológica). Os seguintes fatores são importantes: a intensidade da relação pai-filho, suas características essenciais de desigualdades e dependências, e o fator tempo, isto é, uma longa prática que tenha inevitavelmente enraizada na sua estrutura esse relacionamento ao longo de muitos anos. O último ponto é crucial: em geral, se duas pessoas anteriormente desiguais interagirem novamente em fases posteriores de suas vidas, pode ser possível transcender o status quo e reestruturar a relação, mas isso é improvável se o relacionamento é aquele entre pai e filho. Sob tais condições, o consentimento "da criança" deve ser avaliado como deficiente, mesmo que a criança seja agora legalmente um adulto. Assim, o direito penal pode proibir um pai que tenha criado uma criança (por período de tempo significativo durante a infância) de ter relações sexuais com essa criança, mesmo que o sexo comece depois que a criança se torne legalmente um adulto. Mas esse raciocínio baseado em consentimento não suporta uma disposição contra o incesto que seja baseado na relação meramente biológica. Ascendência biológica como tal (considerar os casos em que as crianças adotadas procuram seus pais biológicos) não é suficiente para tornar o consentimento adulto inválido. E as considerações anteriores não podem diretamente ser transferidos para irmãos. O fator decisivo é se o passado comum tem sido moldado pela extraordinária dependência e submissão do mais novo; isto descreve a situação entre pais e filhos, mas não os modos normais de interação social entre irmãos (Hrdle, 2014, p. 91-92, tradução minha)¹⁵⁵.

¹⁵⁵ Similar reasoning applies to parent-child relationships (note again, this is seen as a social relation; it does not matter if parenthood is biological). The following factors are important: the intensity of the parent-child relationship, its features of essential inequalities and dependencies, and the time factor, that is, a long practice that has inescapably ingrained these structures into the relationship over many years. The latter point is crucial: in general, if two formerly unequal persons interact again at later stages in their lives, it might be possible to transcend the status quo and to restructure the relationship, but this is unlikely if the relationship is the one between parent and child. Under such conditions, the "child's" consent should be evaluated as deficient even if the child is now legally an adult. Thus, the criminal law may prohibit a parent who has raised a child (for significant time periods during childhood) from having sexual relations with this child, even if the sex begins after the child is a legal adult. But such consent-based reasoning does not support a provision against incest that is based on the merely biological relationship. Biological descent as such (consider cases where adopted children search for their biological parents) does not suffice to render adult consent invalid. And the foregoing considerations cannot straightforwardly be transferred to siblings. The decisive factor is whether the common past has been shaped by extraordinary dependence and submission of the younger one; this describes the situation between child and parent, but not the ordinary modes of social interaction between siblings.

Além disso, a justificativa com base na eugenia não pode mais ser aceita tendo em vista os avanços biotecnológicos que, inclusive, podem informar aos nubentes a probabilidade de eles terem ou não filhos com alguma deficiência – lembrando que a procriação não é mais um requisito ou elemento fundamental para o casamento. Ademais, todos os casais, quando procriam, assumem um risco natural de ter ou não filhos com algum problema genético e isso não é fundamento legítimo para impedi-los de se casarem.

No Estado laico e democrático atual, no qual a família deve ser um ambiente propício ao livre e pleno desenvolvimento das pessoas, seus membros devem ter a liberdade de manifestarem a sua vontade, principalmente em relação àquela pessoa com quem desejam se casar. A liberdade em escolher livremente com quem viver uma união afetiva só deveria ser limitada em prol da viabilidade da vida em sociedade. E esta só poderá ser ameaçada quando o grau de intimidade e convivência entre seus membros for capaz de influenciar suas escolhas quanto ao seu parceiro.

Em síntese, entendemos que só deveria existir uma interdição, um obstáculo, nas relações em que são identificados algum grau de relação social, independentemente de laços consanguíneos. Assim, não devem ser mantidas restrições ao direito de se casar com base em preceitos morais, religiosos e muito menos em decorrência de vínculos consanguíneos.

Apesar da reprovação pela Lei Civil, o Direito Penal, em louvável posicionamento (em especial nos tempos atuais em que se apregoa o Direito Penal mínimo), não tipificou o incesto como crime, inexistindo sanção penal para a eventual ocorrência de relacionamento sexual consensual entre ascendente e descendente (Farias & Rosenvald, 2014, p. 204).

A legislação brasileira também deixa claro que quando uma criança é entregue para adoção, seus pais biológicos serão destituídos do poder familiar. Com isso, todos os vínculos entre os pais biológicos e a criança serão extintos. Curiosamente, a única regra que continua sendo válida entre a criança e seus parentes biológicos é a dos impedimentos matrimônias.

Deveres morais de responsabilidade e de consideração para com o irmão não devem ser justificados apenas pelo fator biológico de genes compartilhados. Em vez disso, esses direitos morais devem ter uma base nos detalhes da relação individual, na história pessoal prévia. Se não há passado mútuo relevante que moldou uma vulnerabilidade e dependência do parceiro mais fraco, a situação não é diferente da situação padrão de dois estranhos que se conhecem

como adultos, cada pessoa com seu próprio pacote de história pessoal e possíveis vulnerabilidades (Hrdle, 2014, p. 99, tradução minha)¹⁵⁶.

Se a proibição do incesto é justificada pela opção do ser humano de viver em grupo, de renunciar aos desejos individuais e de buscar a melhor forma de manter a união dos seus membros, a verdadeira razão que justifica o impedimento de casamento entre parentes próximos é o fato de que a influência que os papéis de pai ou mãe, filho ou filha, irmã ou irmão, de fato exercidos, pode gerar na opção por um relacionamento incestuoso. Isso se evidencia quando, socialmente, existe um papel de poder e submissão entre pais, filhos e irmãos, o que poderá inviabilizar o parceiro mais influenciável de fazer uma escolha saudável e independente em relação ao parceiro mais influente.

Assim, só deveria existir uma interdição nessas relações em que se identifica algum grau de relação social, independentemente de laços consanguíneos. Por essa razão, não deveriam ser mantidas restrições ao direito de se casar com base em preceitos morais, religiosos e, muito menos, em decorrência de vínculos exclusivamente consanguíneos.

Concluimos, então, que os impedimentos matrimoniais atuais dentro do Ordenamento Brasileiro deveriam ser revistos. Deve-se manter tais restrições estritamente àqueles casos em que houve um exercício real da função decorrente do parentesco entre o casal, e para os casos de incesto que se iniciaram quando pelo menos uma das partes ainda era menor de idade, tendo esse fato, provavelmente, viciado o seu discernimento.

2.3. Direito Comparado: posições adotadas em relação à paternidade socioafetiva e biológica em países ocidentais

Com base em uma análise perfunctória da legislação de países estrangeiros, constatou-se que há divergência quanto às posições adotadas em relação à paternidade e à ascendência genética, ficando evidente que tais questões decorrem de aspectos culturais.

Os sistemas legais diferem quanto à regulação da investigação da paternidade biológica (European Commission, 1997; Forder e Saarloos, 2007), em particular nos seguintes aspectos: (i) a obrigatoriedade ou não de submissão ao exame genético; (ii) a necessidade ou não de consentimento por parte dos intervenientes e as possíveis

¹⁵⁶ Moral duties of responsibility and considerateness for one's sibling are not to be justified by merely pointing to the biological fact of shared genes. Rather, such moral duties must have a base in the details of the individual relationship, in their personal prior history. If there is no relevant mutual past that has shaped the weaker partner vulnerability and dependence, the situation is not different from the standard situation of two strangers who get to know each other as adults, each person with her own package of personal history and possible vulnerabilities.

consequências da recusa em realizar o exame; (iii) a autoria da investigação, isto é, quem deve desencadear a ação de investigação de paternidade, o Estado e/ou algum interessado (filho, mãe, pretense pai); e (iv) o estabelecimento ou não de limites temporais para dar início a essa mesma ação (Machado, Silva & Miranda, 2012, p. 577).

Nos ordenamentos alemão, dinamarquês, irlandês, norueguês e sueco, a paternidade biológica é absoluta; ou seja, o estabelecimento do vínculo genético é obrigatório, sendo, geralmente, o próprio Estado que desencadeia a ação de investigação de paternidade. “Nesses países a mãe tem o dever de referir quem é o pai da criança, sob pena de não receber apoio social para o filho (casos da Noruega e da Suécia) ou de receber uma multa (Alemanha)” (Machado et al., 2012, p. 577).

Em Portugal, assim como na Alemanha, Suécia e Dinamarca, é obrigatória a figuração da identidade do pai no registro de nascimento da criança (Machado et al., 2010). No sistema jurídico português, apesar de a relação entre pai e filho poder ser estabelecida por um simples ato voluntário, chamado de “perfilhação”, também cabe ao Estado a iniciativa de interpor a Ação de Investigação de Paternidade. “O regime de filiação português, regulamentado nos art. 1.796 e ss do C.C., tem uma matriz fortemente biológica” (Ribeiro, 2013, p.95). Nesse mesmo sentido, discorreu Natália Faria (2012, 30):

Desde 1967 que o ordenamento jurídico português (alicerçado no direito da criança a conhecer a sua identidade e ascendência biológica) impõe a obrigatoriedade de o Estado, perante o registo de um recém-nascido sem identificação do pai, desencadear uma ação oficiosa de paternidade, mesmo se contra a vontade dos progenitores. Neste âmbito, os presumíveis pais podem ser sujeitos a um teste de DNA e, sendo este positivo, à obrigatoriedade de perfilharem a criança.

Quanto à possibilidade de se dar prevalência ao critério socioafetivo no contexto jurídico português, Susana Almeida e Zamira de Assis (2012) afirmaram ser tal ideia excessiva e pouco compreensível, tendo em vista que o ordenamento luso “ergueu o princípio da não discriminação no domínio da filiação sobre os dados objetivos da Biologia” (Almeida & Assis, 2012, p. 41).

Entretanto, a Lei 16/2007, que alterou a redação do art. 142 do Código Penal português, despenalizou a interrupção voluntária da gravidez até a décima semana. Jorge Martins Ribeiro (2013) esclareceu que, mesmo que não queira interromper a gravidez, a mulher ainda tem outras opções para rejeitá-la, não tendo que assumir, forçosamente, os efeitos jurídicos da maternidade

(Ribeiro, 2013, p. 150). Apesar disso, ainda não existe qualquer previsão no ordenamento jurídico português que dê preferência ao critério socioafetivo de paternidade.

Na França, ao contrário do Brasil¹⁵⁷, a presunção da paternidade pela prova da posse do estado de filho foi consagrada em detrimento da relevância da ascendência genética. Naquele país, “favorece-se o procedimento voluntário e há uma restrição dos procedimentos obrigatórios, sendo que é presumido que o pai é aquele homem que reconhece o filho e não é necessário o consentimento da mãe” (Machado et al., 2012, p. 577). É o que dispõem os artigos 310-3 e 311-1 do Código Civil francês, modificados em 2009¹⁵⁸.

Com a reforma legislativa de 1972, o Código Civil francês, no momento do estabelecimento de um laço de filiação, passou a levar “em conta a realidade afetiva e sociológica, com base na presunção estabelecida pela posse de estado de filho” (Brauner, 1996, p. 304). No mesmo sentido:

Embora os ordenamentos jurídicos ocidentais em geral determinem a paternidade biológica como fonte de responsabilidade civil, a verdadeira paternidade só se torna possível a partir de um ato de vontade ou de um desejo. Assim, ela pode coincidir, ou não, com o elemento biológico. Nós nos arriscaríamos a dizer que em nossa sociedade a paternidade baseada puramente nos laços de sangue pode ser uma ficção. A constatação de tal fato se faz atualmente, inclusive, a partir da possibilidade das inseminações artificiais heterólogas. O Código Civil francês, modificado pela Lei de 1972, introduziu a expressão “posse de estado”, ampliando assim o conceito de paternidade e aproximando-o de uma ideia mais ampliada e considerando-a, como a Psicanálise, uma “função” (Pereira, 2003a, p. 119-120).

¹⁵⁷ “Art. 2º-A. Na ação de investigação de paternidade, todos os meios legais, bem como os moralmente legítimos, serão hábeis para provar a verdade dos fatos. Parágrafo único. A recusa do réu em se submeter ao exame de código genético - DNA gerará a presunção da paternidade, a ser apreciada em conjunto com o contexto probatório” (BRASIL, 1992).

¹⁵⁸ Art. 310-3. A filiação será determinada a partir do nascimento da criança, pelo ato de reconhecimento voluntário ou pelo ato notório que constate a posse de estado de filho.

Art. 311-1. A posse de estado é estabelecida por uma reunião suficiente de fatos que revelem um vínculo de filiação e de parentesco entre uma pessoa e a família à qual ela diz pertencer. Os fatos principais são os seguintes:

1. Que essa pessoa tenha sido tratada pelas pessoas da família à qual considere pertencer como pelos seus próprios pais;
2. Que, nessa qualidade, eles tenham contribuído para a sua educação, para sua manutenção e para seu estabelecimento;
3. Que esta pessoa seja reconhecida como filho daqueles pais por parte da sociedade e da família;
4. Que esta pessoa seja reconhecida como tal pelo Poder Público;
5. Que essa pessoa sempre tenha utilizado o nome com o qual é dito ter nascido (FRANÇA, 1803, tradução nossa)

As legislações holandesa e belga se assemelham muito à francesa quanto às normas em relação ao estabelecimento da relação paterno-filial. Ao contrário da maioria dos países europeus, nestes países, se um homem e uma mulher não estão em um relacionamento formalizado no momento do nascimento, o homem não se tornará automaticamente o pai legal da criança. Ele poderá reconhecer a criança caso haja o consentimento da mãe, e se não for casado com outra mulher no momento do nascimento da criança (Vonk, 2008).

No Direito Civil holandês, além de ser nulo o reconhecimento da paternidade sem o consentimento expresso da genitora, ela não tem o dever de informar quem é o ascendente genético do seu filho – como ocorre na Alemanha, Noruega e Suécia. Ademais, o ascendente genético não é obrigado a realizar o exame de DNA. Sua recusa, assim como na França, deverá ser interpretada pelo juiz conforme o caso concreto, não representando, ao contrário do que ocorre no Brasil, presunção de paternidade (Vonk, 2008).

Pode-se perceber que tanto na França, quanto na Holanda e na Bélgica existe um distanciamento entre o pai e aquele responsável pela procriação. O que ocorre é apenas a alternativa de se estabelecer uma obrigação alimentícia entre o possível ascendente genético e seu descendente, sem qualquer vínculo paterno-filial e efeitos jurídicos decorrentes de tal vínculo.

Mesmo sendo a paternidade biológica considerada uma importante fonte do vínculo paterno-filial na maioria dos países, em alguns a “definição jurídica da filiação não se refere a uma mera formalização do vínculo, mas antes, à legitimação ao reconhecimento por toda a sociedade de sua existência” (Brito, 2008, p. 267). Ou seja, podemos perceber que a filiação socioafetiva vem ganhando espaço e garantindo direitos entre vários países, porém, ainda há de maneira geral um posicionamento majoritário de se reconhecer mais direitos e deveres em decorrência da filiação biológica.

2.4. Um breve panorama do Direito Francês, Germânico e Estadunidense em relação ao Incesto

2.4.1. Direito Francês

Na França, diante do poder que a Igreja exercia sobre o Estado até a Revolução Francesa, “o incesto figurava em letra de fogo no direito canônico. A condenação não distinguia vítima de culpado” (Razon, 2007, p.17). Isso mudou radicalmente após a instituição do Código de Napoleão onde “não se menciona mais o incesto como um crime específico” (Razon, 2007, p.17).

Ressalta-se que, assim como no Brasil, o fato de o incesto não ser criminalizado, não se confunde com os crimes de abuso sexual cometidos contra as crianças e contra a vontade da vítima:

Os abusos sexuais cometidos contra a criança estão atualmente relacionados com os atentados ao pudor ou os estupros e, mais amplamente, com as agressões sexuais. A pena aumenta quando a vítima tem menos de quinze anos, idade a partir da qual, segundo a lei, a criança se torna responsável por sua própria sexualidade (Razon, 2007, p.17).

Apesar disso, existe um vazio jurídico quanto às pessoas maiores que cometem incesto no Código Penal francês, “este último enumera circunstâncias agravantes quando o abuso sexual for cometido por um ascendente legítimo, natural ou adotivo, ou por pessoas que tenha autoridade” (Razon, 2007, p.18).

Novamente com similaridade ao ordenamento jurídico brasileiro, na França também existe impedimentos matrimoniais quanto às relações incestuosas. “Os artigos 161 e 164 do Código Civil proíbem os casamentos em linha direta (ascendente-descendente), em linha colateral (irmão-irmã) e em linha cruzada (tio-sobrinha)” (Razon, 2007, p. 18).

O interessante é que na França, ao contrário do Brasil, em circunstâncias particulares, um recurso junto ao Presidente da República pode às vezes suspender o interdito do matrimônio, vejamos:

Foi o caso, há alguns anos, para um irmão e uma irmã que nunca tinha vivido juntos na infância. O encontro na idade adulta conclui-se, portanto, num casamento. Nunca, no entanto, um pedido de casamento entre um pai e sua filha, uma mãe e seu filho tiveram sucesso. E, se um filho nasce de um casal incestuoso, a lei só lhe reconhece um dos pais. O segredo de sua filiação se inscreve desde a origem, desde o ato de nascimento (Razon, 2007, p. 18).

Também nesse ponto quanto à filiação, o ordenamento francês se distancia do ordenamento brasileiro que, atualmente, mesmo em casos de relações incestuosas, não autoriza nenhum tipo de tratamento desigual aos filhos. Assim, eles são reconhecidos pelos pais incestuosos na certidão de nascimento e é também garantido às eles todos os direitos decorrentes daquele parentesco.

Conforme disposto na Constituição Federal brasileira, no seu art. 227, §6º: “Os filhos, havidos ou não da relação do casamento, ou por adoção, terão os mesmos direitos e

qualificações, proibidas quaisquer designações discriminatórias relativas à filiação” (Brasil, 1988). Além disso, o Código Civil brasileiro afirma: “Art. 1.596. Os filhos, havidos ou não da relação de casamento, ou por adoção, terão os mesmos direitos e qualificações, proibidas quaisquer designações discriminatórias relativas à filiação” (Brasil, 2002).

Assim, no Brasil, mesmo havendo um impedimento formal ao reconhecimento de uma relação incestuosa, que é tida como nula e não tem o reconhecimento de direitos como uma família, a prole proveniente dessa relação terão todos os seus direitos de filhos reconhecidos juridicamente, sendo proibida qualquer distinção. Já na França, diferentemente, as consequências do não reconhecimento da relação incestuosa também afetará a prole, sendo que a lei só reconhecerá aos filhos que nascem de um casal incestuoso um dos genitores, não sendo mencionado na sua certidão de nascimento o nome do outro genitor.

2.4.2. *Direito Germânico*

O Instituto Max Planck de Direito Penal Estrangeiro e Internacional, de Friburgo, preparou um estudo comparativo para o Tribunal Federal Constitucional Alemão a respeito das leis sobre incesto na Europa. Dos vinte e dois países incluídos no estudo, sete (aqueles influenciados pelo Código Civil de Napoleão de 1811 ou o sistema legal francês) não proíbem conduta incestuosa quando os agentes são adultos (Hdnle, 2014, p. 77).

Em dezesseis estados da Europa (Alemanha, Albânia, Áustria, Bósnia e Herzegovina, Bulgária, Croácia, Chipre, República Checa, Finlândia, Grécia, Islândia, Irlanda, Liechtenstein, Macedónia, Moldávia, San Marino e Eslováquia), a prática de atos sexuais consensuais entre irmãos adultos é considerada uma ofensa criminal. Já em quinze outros estados (Arménia, Azerbaijão, Bélgica, Estónia, Geórgia, Letónia, Lituânia, Luxemburgo, Malta, Mónaco, Montenegro, Portugal, Sérvia, Eslovénia e Ucrânia), tal ato não é punível penalmente (Hdnle, 2014, p.77).

Na Alemanha, um polêmico caso chegou aos Tribunais Superiores. Trata-se da história de Patrick Steubing e Susan K, irmãos biológicos que se conheceram quando Patrick tinha 24 anos e Susan 16. Os irmãos, após um ano, começaram a se relacionar sexualmente de forma consensual e acabaram tendo 4 filhos juntos. Após o caso ter se tornado público, Patrick foi condenado a 2 (dois) anos e 6 (seis) meses de prisão por incesto.

O Código Penal Alemão prevê no seu art.173 que aquele que tiver relações sexuais com um parente biológico na linha ascendente poderá ser condenado a uma prisão de 2 (dois) a 5

(cinco) anos, aplicando-se o mesmo para os irmãos que também se relacionarem sexualmente. A lei estabelece ainda que, aqueles que forem menores de idade não serão punidos¹⁵⁹.

Importante ressaltar que no ordenamento alemão não existe previsão de crime quanto a relações sexuais entre pessoas que possuem um vínculo em decorrência da adoção. Deve-se observar que o Código Penal da Alemanha não prevê uma conexão relativa originada pela adoção na formulação de um crime em relação ao incesto. O aspecto objetivo do crime é considerado relação sexual (*Beischlaf*), o que implica qualquer tipo de relação sexual que termine com ou sem casamento¹⁶⁰ (Sajaia, 2018, p. 272).

Na decisão que condenou Patrick Steubing ao crime de incesto, foram levantados os seguintes argumentos:

Os objetivos ali aceitos foram: proteção da família, a proteção do parceiro mais fraco na relação, e (o Tribunal Constitucional colocou como “adicional”), a prevenção de defeitos genéticos graves na descendência de relação sexual incestuosa. Além disso, o Tribunal de Justiça mencionou que o "tabu do incesto" é "bem ancorado na sociedade" (Hdnle, 2014, p. 92, tradução nossa)¹⁶¹.

A autora Tatjana Hdnle (2014), analisando o caso alemão de Patrick Steubing e Susan K, questionou se seria razoável permitir que normas criminais fossem justificadas pela proteção de convicções morais. Ou seja, mesmo tendo os juízes alemães afirmado que a visão social, cultural e histórica enraizada de que o incesto deve ser punido foi algo secundário no julgamento, e que o legislador alemão priorizou objetivos racionais ao invés de simplesmente

¹⁵⁹ 173 German Criminal Code:(2) Who performs sexual intercourse with a biological relative in an Ascending line will be punished with imprisonment up to two years or a fine; this shall also apply if the relationship as a relative has ceased to exist. Biological siblings who perform sexual intercourse with each other will be punished the same way. () Descendants and siblings will not be punished according to this provision if they were not yet eighteen years old at the time of the act.

¹⁶⁰ The Criminal Code of the Federal Republic of Germany regulates the violation of sexual liberty and inviolability of the individual and describes it in chapter 13 - Crimes against Sexual Self-Determination (Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung). However, it is interesting to note that Chapter 12 - Offenses related to personal status registration, marriage and family (Straftaten gegen den Personenstand, die Ehe und die Familie) autonomously considers Article 173 – sexual intercourse between blood relatives, according to which incest is punishable. The subjects of the crime envisaged by Article 173 are those who have reached 18: • People who have sexual intercourse with blood relatives, namely, with offsprings (Abkömmling); • People who have sexual relations with blood relatives, namely, with the relative of ascending line (Verwandten aufsteigender); • Siblings (Geschwister) – in case of both or one common parent. It should be noted that Criminal Code of Germany does not envisage a relative connection originated by adoption when formulating a crime regarding incest. The objective aspect of the crime is considered sexual intercourse (Beischlaf), which implies any kind of sexual relations that end with or without marriage.

¹⁶¹ The goals thus accepted were: protection of the family, protection of the weaker partner in the relationship, and (the Constitutional Court said "in addition") the prevention of serious genetic defects in the offspring of incestuous sexual intercourse. Furthermore, the Court mentioned that the "incest taboo" is "well anchored in society."

perpetuar um tabu, não foi bem isso que se pôde perceber através da fundamentação exarada no julgamento (Hdnle, 2014, p. 84).

A autora explicou que ocorreu uma importante mudança de paradigma na legislação criminal alemã em 1973. Anteriormente, o capítulo no Código Penal alemão que tratava do incesto era titulado como "crimes contra a moral sexual" por descrever delitos relacionados com sexo consensual entre adultos – como o adultério e os atos homossexuais, mas que eram contrários à moral daquela época. Atualmente, por ter sido extinto os “crimes contra a moral”, o incesto passou a ser enquadrado no capítulo “delitos contra a autonomia sexual”, o que significa punir relações sexuais sem o consentimento da outra pessoa (Hdnle, 2014, p. 84).

Dessa forma, verificamos que o incesto, quando não existe consenso de ambas as partes, está bem justificado no código penal alemão. Entretanto, quando ambas as partes são adultas e escolhem uma relação incestuosa, seria também um crime punível conforme o novo paradigma da legislação alemã? Podemos perceber que essa mudança demonstrou que o moralismo perdeu lugar para a relevância da autonomia privada, principalmente dentro da esfera das relações sexuais, que possuem um caráter extremamente privado.

Nesse contexto Tatjana Hdnle (2014), visando verificar se a proibição do incesto seria correta ou não, fez uma distinção entre consentimento factual e consentimento válido. A autora explicou que uma criança poderia manifestar um consentimento factual, porém isso não descriminalizaria uma relação sexual incestuosa com essa criança, tendo em vista que esta não possui capacidade jurídica de consentir.

Entretanto, um consentimento válido, entre adultos juridicamente capazes, justificaria a descriminalização do incesto, por terem aquelas duas pessoas condições concretas de entenderem as consequências das suas escolhas. Nesse sentido, não haveria assim um “delito contra a autonomia sexual” já que o consentimento estaria presente.

Com os adultos, o consentimento é considerado inválido em circunstâncias conjunturais específicas, tais como coação (força, ameaças, circunstâncias que devem criar medo de violência, mesmo na ausência de ameaças explícitas) ou falta de conhecimento sobre fatos importantes. Mas além dessas particularidades conjunturais, o conceito legal de consentimento tende a ser caracterizado por um alto grau de formalização; ou seja, o fato de ser um adulto no sentido jurídico é um, talvez, o fator mais importante. Pré-condições pessoais geralmente não são testadas individualmente, no sentido de avaliar a capacidade real de cada pessoa para a compreensão e julgamento racional. Para

juízos morais, pode haver mais margem de manobra, e as capacidades reais podem ser levadas em conta. No entanto, para as decisões judiciais, isso seria impossível, por razões práticas, e, portanto, o pressuposto da capacidade relevante é formalizado. Uma vez que uma pessoa é maior de idade e não sofre de uma doença mental ou transtorno de personalidade bem definida (ou suficientemente definida) como conhecida pela psiquiatria forense ou psicologia, ela ou ele geralmente é visto como competente o suficiente para dar não apenas factual mas também um consentimento válido. Para incesto entre adultos, pode-se, assim, assumir que o consentimento factual é, por definição, válido (Hadrnle, 2014, p. 88, tradução minha)¹⁶².

A autora defendeu que o direito penal pode proibir um pai que tenha criado uma criança, pelo menos por algum período relevante de sua infância, de ter relações sexuais com ela, mesmo se essa relação sexual começar depois que a criança se tornou adulta no sentido legal. Ou seja, não é coerente a proibição do incesto ser baseada na relação meramente biológica, sendo importante que os laços afetivos sejam levados em consideração (Hadrnle, 2014, p. 92, tradução minha)¹⁶³.

A autora esclareceu ainda que grande parte daqueles que se opõem ao incesto não concentram seus argumentos sobre as possíveis consequências nefastas para os próprios indivíduos que se relacionam de forma incestuosa, nem sobre a questão do consentimento. Ao contrário, se opõem principalmente sobre o perigo que a permissão de um relacionamento incestuoso pode representar ao interesse público (Hadrnle, 2014, p. 92).

¹⁶² With adults, consent is deemed invalid under specific situational circumstances, such as duress (force, threats, circumstances that must create fear of violence even in the absence of explicit threats) or lack of knowledge concerning important facts. But beyond such situational particularities, the legal concept of consent tends to be characterized by a high degree of formalization; that is, the fact of being an adult in the legal sense is a, perhaps the, major factor. Personal preconditions typically are not individually tested in the sense of assessing each person's actual capacity for understanding and rational judgment. For moral judgments, there might be more leeway, and actual capacities might be taken into account. However, for legal decisions, this would be impossible for practical reasons, and thus the assumption of the relevant capacity is formalized. Once a person is over age and does not suffer from a well-defined (or well-enough-defined) mental illness or personality disorder as acknowledged in forensic psychiatry or psychology, she or he usually is seen as competent enough to give not only factual but also valid consent. For adult incest, one might thus assume that factual consent is per definition valid.

¹⁶³ Thus, the criminal law may prohibit a parent who has raised a child (for significant time periods during childhood) from having sexual relations with this child, even if the sex begins after the child is a legal adult. But such consent-based reasoning does not support a provision against incest that is based on the merely biological relationship. Biological descent as such (consider cases where adopted children search for their biological parents) does not suffice to render adult consent invalid. And the foregoing considerations cannot straightforwardly be transferred to siblings.

Um dos principais pontos levantados pelos opositores ao incesto é a proteção à família. Se pensarmos no modelo tradicional da família, como pai, mãe e filhos, relacionamentos incestuosos podem realmente ser uma ameaça.

Entretanto, no atual Estado Democrático de Direito em que vivemos, não podemos aceitar que exista um modelo “tradicional” de família que deva ser protegido pelo Estado. Pelo contrário, o cidadão deve ter plena liberdade de escolher o modelo de família que deseja ter. Assim como os homossexuais puderam ter essa escolha, os casais divorciados que se casaram novamente e todos esses novos modelos de família que se tornam cada vez mais frequentes.

Nos tempos modernos, com inúmeros divórcios, uniões de fato, e da medicina reprodutiva, formas de famílias divergentes complementaram a noção mais tradicional. Mas não é convincente o argumento que uma família tradicional aumenta o bem-estar das crianças, nem que uma família não tradicional o diminui de uma forma significativa. Modalidades não tradicionais de convivência poderiam acrescentar eventuais complicações para a vida das crianças. No entanto, o que é crucial no final é a personalidade dos cuidadores, sua capacidade e disposição para fornecer suporte confiável e carinhoso (Hdrnle, 2014, p. 94, tradução minha)¹⁶⁴.

Outro ponto levantado como um argumento de interesse público é a eugenia. “A palavra ‘eugenia’, cunhada por Francis Galton em 1883, significa “a ciência do melhoramento biológico do tipo humano”. Galton estava convencido de que a maioria das qualidades físicas, mentais e morais dos humanos era herdada; (...)” (Galton *apud* Castañeda, 2003, p. 902).

Muitos afirmam que a proibição do incesto é justificável pelo fato de a procriação entre parentes biológicos ter mais chances de gerar descendentes com algum tipo de problema genético. Entretanto, para aceitar esse argumento, precisamos ter resposta à 03 (três) questões: “é preciso ser demonstrado que, em primeiro lugar, há de fato um aumento do risco de doenças hereditárias e avarias; segundo, por que o poder público tem um forte

¹⁶⁴ In modern times, with numerous divorces, unmarried partners, and reproductive medicine, diverging forms of families have complemented the more traditional notion. But it is not convincing to argue that a traditional family enhances children's well-being, nor that a nontraditional family diminishes it in a significant way. Nontraditional arrangements of living together might add occasional complications to the lives of children. However, what is crucial in the end is the personality of caretakers, their ability and willingness to provide reliable and affectionate support.

interesse em evitar tais consequências; e terceiro, por que isso justifica substituir as escolhas autônomas dos potenciais pais” (Hdrlle, 2014, p. 96, tradução minha)¹⁶⁵.

Quanto ao aumento da probabilidade de se ter doenças hereditárias e malformações, existem estudos que demonstram que há sim um aumento do risco, no entanto, não seria uma probabilidade muito elevada (Hdrlle, 2014, p. 96).

A razão dessa proibição ser uma questão de interesse público é justificada pelo fato de o Estado ter que arcar com um maior custo com saúde pública no caso do aumento de doenças hereditárias. Contudo, esse aumento relativo aos casos de incesto seria praticamente irrelevante perto de outras origens dessas doenças, concluindo-se que a proibição do incesto de fato não gerará nenhuma economia significativa para o Estado.

Se tal argumento justificasse tamanha limitação na autonomia do indivíduo antes de se casar, seria mais vantajoso para o Estado proibir a procriação de todos os casais que tivessem algum risco genético de doenças hereditárias, gerando-se assim uma real economia aos gastos públicos.

Para combater os custos, seria muito mais eficaz para reduzir a liberdade reprodutiva em outras áreas, por exemplo, tornando-se um crime de omitir a triagem para a síndrome de Down durante a gravidez ou ao proibir a procriação para todos os casais com um risco aumentado de doenças hereditárias (Hdrlle, 2014, p. 97, tradução minha)¹⁶⁶.

Dessa forma, não nos parece aceitável que o Poder Público possa interferir nas escolhas do ser humano em áreas tão privadas como a reprodução ou a escolha com quem uma pessoa deve ou não se casar. Principalmente porque essas escolhas representam a manifestação da autonomia de cada indivíduo.

Entretanto, não é esse o entendimento que prevalece na Europa. Na Alemanha, relações sexuais entre irmãos ou entre pais e filhos são crime e podem render de 2 a 5 anos de prisão. Relações sexuais consentidas são permitidas entre adultos, ainda que sejam irmãos, na França, em Portugal, Espanha, Bélgica e Luxemburgo, por exemplo. Entretanto, nesses países, apesar

¹⁶⁵ It needs to be shown that, first, there is in fact an increased risk of hereditary diseases and malfunctions; second, why the public has a strong interest in avoiding such consequences; and third, why this justifies overriding the potential parents' autonomous choices.

¹⁶⁶ To combat costs, it would be much more effective to curtail reproductive freedom in other areas, for instance, by making it a criminal offense to omit screening for Down's syndrome during pregnancy or by prohibiting procreation for all couples with an increased risk of hereditary diseases.

de o incesto não ser crime, ele é entendido como um impedimento ao casamento, como ocorre aqui no Brasil.

2.4.3. *Direito Estadunidense*

Nos Estados Unidos, todos os 50 estados e o distrito de Columbia proíbem até mesmo o incesto consensual no âmbito civil, embora a maioria dos estados preveja punição criminal. “O incesto é punido pela lei criminal em 48 estados dos EUA, excluindo Nova Jersey e Rhode Island, bem como no Distrito Federal de Columbia”¹⁶⁷ (Sajaia, 2018, p. 274). A variação legislativa de um estado para outro gera uma grande dificuldade para se averiguar a validade constitucional das regras estaduais sobre o incesto.

Ao fazer uma revisão da Lei Penal dos Estados Unidos, a autora Sajaia (2018) formulou uma explicação do que é considerado incesto por eles: “O incesto é uma relação voluntária entre pessoas próximas na faixa etária de 16 a 18 anos que são relacionadas por sangue ou afinidade. Relações abusivas entre adultos ou relações sexuais consensuais ou abusivas entre adultos e jovens muitas vezes tem o status de outros crimes sexuais” (p. 274)¹⁶⁸.

De acordo com o Código Penal e as Normas dos Estados Unidos, existem dois tipos de vínculos distintos quando falamos de incesto. O primeiro é o vínculo de incesto por consanguinidade lineas, que seria a relação incestuosa entre indivíduos com parentesco consanguíneo (como pai, filho, neto, irmãos, tia, tio). Também existe o vínculo por afinidade, que seria um vínculo entre uma pessoa e parentes de sangue do cônjuge, ou também a relação incestuosa entre pessoas que não possuem vínculo consanguíneo mas sim socioafetivo, em decorrência de adoção (Sajaia, 2018).

Em 21 estados (Alasca, Arizona, Califórnia, Florida, Idaho, Indiana, Iowa, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maine, Massachusetts, Mississippi, Nevada, Novo México, Nova York, Dakota do Norte, Oklahoma, Oregon, Washington, Wisconsin) o incesto é punido pelo Código Penal quando pessoas que ter relações sexuais são parentes de sangue, ou seja, há consanguinidade entre eles. Em outros estados, o incesto é punível se for cometido por pessoas que são parentes de sangue e também por pessoas que têm

¹⁶⁷ Incest is punishable by criminal law in 48 states of the USA, excluding New Jersey and Rhode Island, as well as in the Federal District of Columbia.

¹⁶⁸ As a result of the review of the Criminal Law of the United States, we formulated the explanation of incest: Incest is a voluntary relationship between persons close to the age group of 16 or 18 who are related by blood or affinity. Abusive relationships between adults or abusive or consensual sexual relations between adults and juveniles often have the status of other sexual crimes.

diferentes tipos de conexões estreitas; ou seja, possuem vínculo por afinidade. É digno de nota que todas as pessoas participantes do ato de incesto estão sujeitas à ofensa (Sajaia, 2018, p. 274)¹⁶⁹.

A Suprema Corte dos Estados Unidos entendeu que o direito ao casamento é um direito constitucional do cidadão. Porém, esse direito é limitado pelas leis que dispõem a respeito do incesto, as quais determinam com quem o indivíduo pode ou não se casar.

É importante esclarecer que, nos EUA, praticamente toda a totalidade dos casos de incesto que chegaram ao Tribunal Superior foi a respeito de relações sexuais não consentidas entre algum parente e uma criança. Ou seja, conforme a pesquisa realizada pelo professor americano Carolyn S. Bratt em 1984, até aquele ano, não havia sido julgado nenhum caso relevante que abordasse o incesto entre dois adultos com o discernimento necessário para escolher com quem gostaria de manter uma relação sexual.

Quando as leis criminais sobre incesto são invocadas, a esmagadora maioria de processos são a respeito de relações sexuais entre parentes dentro da definição legal do incesto, não por tentativa de casamentos entre tais parentes. Em uma amostra aleatória de 101 decisões judiciais de segunda instância penal em casos de alegada violação das leis de incesto, todos os 101 casos envolviam processos por relação sexual. Mais importante ainda, em 96 casos em que as idades dos envolvidos no incesto foram reveladas, 94 envolveram um réu adulto e uma menor criança como vítima. Finalmente, 94 casos também envolveram pai e filha, filha do pai-adoativo, ou padrasto-enteada em relações sexuais. Como estes valores indicam, as leis sobre o incesto têm sido utilizadas principalmente para a coibir e punir o abuso sexual de crianças (Bratt, 1984, p. 257-258, tradução minha)¹⁷⁰.

¹⁶⁹ In 21 states (Alaska, Arizona, California, Florida, Idaho, Indiana, Iowa, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maine, Massachusetts, Mississippi, Nevada, New Mexico, New York, North Dakota, Oklahoma, Oregon, Washington, Wisconsin) incest is punishable by the Criminal Code when persons who have sexual relations are blood relatives, i.e. there is consanguinity between them. In other states incest is punishable if it is committed by persons who are blood relatives and also by persons who have different kinds of close connections, i.e. they are Affine. It is noteworthy that all persons participating in the act of incest are subject to the offense.

¹⁷⁰ When criminal incest statutes are invoked, the overwhelming majority of prosecutions are for sexual intercourse between relatives within the statutory definition of incest, not for attempted marriages between such relatives. In a random sampling of 101 criminal appellate court decisions on cases alleging violation of criminal incest laws, all 101 cases involved prosecutions for sexual intercourse. More importantly, in 96 cases in which the ages of the incest participants were revealed, 94 involved an adult defendant and a minor child victim. Finally, 94 cases also involved father-daughter, father-adoptive daughter, or stepfather-stepdaughter sexual relationships. As these figures indicate, state incest statutes have been utilized primarily for prohibiting and for punishing sexual abuse of children.

Diante desses dados, Bratt (1984) defendeu que seria necessário fazer uma distinção entre os casos de incesto, os de abuso sexual entre um parente e um menor, e os casos de incestos que resultam de uma escolha entre dois adultos capazes.

O autor afirmou ainda que a própria palavra “incesto” gera dificuldades para a sociedade distinguir e aceitar o ato entre adultos, uma vez que é uma palavra que significa “sagrado”, “impuro” e até “proibido”. Entretanto, “existem diversos exemplos de culturas em que o incesto era permitido, sem qualquer tipo de condenação, e, algumas vezes, sendo até recompensado” (Bratt, 1984, p. 258, tradução nossa)¹⁷¹.

Bratt (1984) esclareceu também, que os efeitos sob a prole nos casos de incesto também representam uma das causas que dificultam uma análise objetiva do direito constitucional ao casamento:

Finalmente, mitos e meias-verdades sobre os efeitos genéticos dos acasalamentos incestuosos sobre a prole representam outro impedimento para uma análise da validade constitucional das leis contemporâneas sobre incesto que geram proibições ao casamento. Embora diretamente desmentido pelo atual conhecimento científico sobre herança genética, o conhecimento comum continua a ensinar que uniões incestuosas causam prole mentalmente e/ou fisicamente defeituosa (Bratt, 1984, p. 259, tradução nossa)¹⁷².

Para o autor, a conclusão deveria ser bem simples: se o direito de se casar é um direito decorrente da autonomia privada dentro das relações familiares, a mesma lógica deve ser aplicada ao direito de um indivíduo escolher uma pessoa para se casar, independentemente se existe ou não algum grau de parentesco entre elas. Entretanto, não é isso o que ocorre nos EUA. As leis estaduais sobre o incesto acabam invadindo a privacidade do cidadão e tolhendo a sua autonomia, uma vez que, caso o parceiro escolhido esteja dentro do rol elencado pela lei de incesto, o casamento será anulado e os cônjuges poderão estar sujeitos a sanções penais.

¹⁷¹ Such ambivalence is exemplified by the word "incest" itself, as it symbolizes conflicting images of "sacred" as well as "unclean" and "forbidden." numerous examples from a variety of cultural sources disclose instances where incest was unpunished, uncondemned, and even rewarded.

¹⁷² Finally, myths and half-truths about the genetic effects of incestuous matings on the offspring represent another impediment to an analysis of the constitutional validity of contemporary incest statutes as marriage prohibitions. Although directly contradicted by current scientific knowledge of genetic inheritance, common knowledge continues to teach that incestuous unions cause mentally and/or physically defective offspring.

Bratt (1984) concluiu que os interesses estatais, supostamente, serviram para justificar a proibição de casamentos incestuosos, não sendo tais interesses legítimos ou válidos, uma vez que as leis sobre o incesto são um meio inaceitável de convalidar o interesse público sobre o privado. Dessa forma, quando aplicadas aos adultos – indivíduos capazes de manifestarem sua vontade de forma consciente –, as regras de incesto não podem passar pelo crivo da constitucionalidade (Bratt, 1984, p. 297)¹⁷³.

Uma interessante solução que ocorre nos EUA é que “em certos estados americanos, o inculpatado escolhe entre a prisão e uma terapia. Evidentemente, a segunda possibilidade quase sempre prevalece” (Razon, 2007, p. 19).

2.5. O Incesto e a psicanálise

Sigmund Freud (1899), em *A interpretação dos sonhos*, ao discorrer sobre os sonhos capazes de provocar o despertar no meio do sono, como os “sonhos de angústia”, afirmou em uma nota acrescentada ao texto original em 1919 que

uma realização de desejo certamente deveria causar prazer, mas também nos perguntamos a quem. Obviamente, àquele que tem o desejo. No entanto, sabemos que o sonhador mantém uma relação muito especial com seus desejos. Ele os rejeita, censura, em suma, não gosta deles. Assim, sua realização não pode lhe causar prazer, e sim apenas o oposto disso. A experiência mostra que esse oposto, o que ainda deve ser explicado, aparece sob a forma de angústia” (Freud, 2012, p. 609).

Freud (1899) comentou acerca dos sonhos de angústia, dizendo que não seria contraditório que um processo gerador de angústia constituísse também a realização de um desejo. Foi nesse livro que Freud demonstrou interesse pela peça *Sófocles Édipous tyrannus* – nome em grego da peça Sófocles Édipo Rei – em que, resumidamente Édipo mata seu pai e se casa com a mãe. Essa peça forneceu à Freud “a estrutura do desejo criminoso articulado à sua interdição e ao impossível de ser suportado. Diante do desejo o sujeito se divide: ele o rejeita e o conserva” (Quinet, 2015, p. 17).

Uma lenda da Antiguidade clássica que chegou até nós: uma lenda cujo poder profundo e universal de comover só pode ser compreendido se a hipótese que propus com respeito

¹⁷³ The state interests supposedly served by prohibiting certain marriages as incestuous are either not legitimate state objectives or if they are valid state objectives, incest statutes are an impermissible means of effectuating those interests. Therefore, as applied to adults, incest statutes fail to pass constitutional scrutiny.

à psicologia infantil tiver rivalidade igualmente universal. (...) O Rei Édipo, que assassinou Laio, seu pai, e se casou com Jocasta, sua mãe, simplesmente nos mostra a realização de nossos próprios desejos infantis (Freud, 1899, p. 261-262).

Em dois textos de Freud de 1920, “*A organização genital infantil*” e “*A dissolução do complexo de Édipo*”, Freud elucida as relações entre o complexo de castração e o complexo de Édipo (Freud *apud* Quinet, 2015):

No primeiro, apresenta sua descoberta da primazia universal do falo como principal característica da organização sexual infantil: “Para ambos os sexos entra em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é a primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo.” (Freud, 1920, p.180) (...) O falo é o objeto imaginado pela criança – objeto imaginário que tem no pênis seu correspondente anatômico. Desse modo, esse “pênis” universal não é o órgão peniano e sim uma imagem dele atribuída a todos os seres, que Lacan denominará falo imaginário. O que vem se contrapor a essa universalidade do falo é uma “visão acidental dos órgãos genitais de uma irmãzinha ou companheira de brinquedos” (Freud, 1920, p. 181). Essa visão provoca, primeiro, a negação da falta do pênis e, em seguida, a conclusão de que ele esteve lá sim, mas foi arrancado. A criança atribui a falta ao resultado de uma castração, o que a remete à possibilidade de uma castração de sua própria pessoa (temor narcísico). Para a menina, a visão do pênis do amiguinho faz com que repare a falta em seu próprio corpo (ferida narcísica). Doravante, o falo imaginário, objeto ameaçado de perda para um, e objeto de inveja para o outro, é inscrito na subjetividade, para ambos os sexos, como faltante. No entanto, mesmo após o reconhecimento da falta do pênis na menina, o menino acredita que sua mãe o conserva, que ela “deve ter retido seu pênis”. O complexo de castração se estabelece para o menino quando descobre que apenas as mulheres podem dar nascimento aos bebês e que a mãe não tem pênis (Quinet, 2015, p. 18).

“Por meio do Complexo de Édipo, todo ser humano revive individualmente este acontecimento primitivo, culminando com a interrupção do desejo incestuoso” (Watarai, 2009, p. 45). “O tabu do incesto é um dos efeitos do complexo de Édipo, além da instauração da moral. Desse modo, transmite-se uma lei fundamental destinada a regular as relações sociais” (Gabel, 1997, p. 49).

Com a substituição da teoria da sedução e do trauma (1897) e, o seu interesse mais voltado para a universalidade da sexualidade infantil, incluindo a teoria do complexo de Édipo, Freud não se ateve a aprofundar sua teoria nos casos de incesto cometidos de fato. Como ressalta Cromberg (2004, p. 46), “[...] há uma simplificação da contribuição psicanalítica, em especial a freudiana”, referindo-se aos casos de incesto cometidos de fato, tendo Freud dado maior ênfase à fantasia infantil sexual (Watarai, 2009, p. 46).

Alguns anos depois, em 1923, Freud desenvolveu o conceito de “complexo de Édipo completo” em seu texto “*O eu e o isso*”. Foi reintroduzida a bissexualidade “nesse processo de constituição do sujeito sexuado a partir da relação subjetiva e desejante deste com o Outro parental” (Quinet, 2015, p. 22).

Freud, para explicar a razão do incesto, e a maneira como a relação entre pai e filho se dá, também analisou o comportamento dos homens primitivos. No estudo *Totem e Tabu*, o psicanalista utilizou o sistema totêmico como um tipo de metáfora para explicar a relação paterno-filial, bem como a necessidade de uma lei, de uma interdição, por parte do pai para a estruturação psíquica do filho. Definido por Rodrigo da Cunha Pereira:

Totem é um animal ou, raramente, um vegetal, ou um fenômeno natural (chuva, vento, por exemplo), ou mesmo um objeto, que mantém uma relação peculiar com o clã, sendo assim, o objeto de tabus, proteção e deveres particulares. O totem é o antepassado comum do clã, ao mesmo tempo que é o espírito guardião e auxiliar. Cada clã possui seu totem, e os seus integrantes têm a obrigação sagrada de não destruí-lo. Na relação de subordinação ao totem está a base de todas as obrigações sociais e restrições morais das tribos (Pereira, 2003b, p. 25).

Com base nesse conceito de totem, Freud relatou o ocorrido no período selvagem. Neste, em cada tribo um homem tinha várias mulheres, e quando os filhos homens atingiam a fase reprodutora, esses eram expulsos pelo pai da tribo, a fim de se evitar que os filhos possuíssem as suas mulheres (suas mães).

Em determinado momento, os filhos expulsos da tribo, por não aceitarem mais a ordem paterna, voltariam para acabar com o próprio pai. Após assassiná-lo e cortarem seu corpo, comê-lo-iam, cada um, uma parte. Com a morte do pai, os filhos passariam a se identificar com ele, acreditando que haviam absorvido sua força. Contudo, nesse momento também surgiria o sentimento de culpa e de arrependimento entre os irmãos.

Recorrendo à cerimônia da refeição totêmica, podemos dar uma resposta. Certo dia, os irmãos expulsos se juntaram, abateram e devoraram o pai, assim terminando com a horda primeva. Unidos, ousaram fazer o que não seria possível pessoalmente. (Talvez um avanço cultural, o manejo de uma arma tenha lhes dado um sentimento de superioridade). O fato de haverem também devorado o morto não surpreende, tratando-se de canibais. Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e invejado de cada um dos irmãos. No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um aproximava-se de parte de sua força. A refeição totêmica, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a celebração desse ato memorável e criminoso, com o qual teve início tanta coisa: as organizações sociais, as refeições morais, a religião (Freud, [1912-1913] 2013, p. 147-148).

Depois do assassinato do pai e do arrependimento dos filhos, percebeu-se que o problema não estaria totalmente resolvido, pois, apesar de os irmãos aliarem-se para vencer o pai e, em consequência disso, conseguirem as mulheres que desejavam, eles começariam a desejar as mesmas mulheres, tornando-se também rivais entre si.

Por desejarem viver juntos, os irmãos passariam a internalizar a regra do pai – de não possuir suas mulheres –, não pela existência do pai, pois ele já estava morto, mas por uma “obediência posterior”. Ou seja, aquele pai morto estava mais vivo do que nunca para seus filhos. Frise-se que foi a partir do surgimento do sentimento de culpa dos filhos que o sistema totêmico, e as demais religiões subsequentes que se desenvolveram, na medida em que tentaram tranquilizar o pai ofendido e o próprio sentimento de culpa dos filhos, seguiram o que a psicanálise conhece como obediência *a posteriori*.

As primeiras prescrições e restrições morais da sociedade primitiva foram por nós concebidas como reações a um ato que deu a seus autores a noção de crime. Eles se arrependeram desse ato e decidiam que ele não poderia mais se repetir, e que sua execução não deveria trazer nenhuma vantagem. Essa criativa consciência de culpa não desapareceu entre nós. Nós a vemos atuando nos neuróticos, de forma associal, a fim de produzir novos preceitos morais, continuadas restrições, como penitência para os malfeitos cometidos e advertência para outros a cometer (...). Deste modo, os impulsos de hostilidade para o pai, a existência da fantasia com o desejo de matá-lo e devorá-lo, poderia bastar para reproduzir a reação moral que gerou o totemismo e o tabu (Freud, [1912-1913] 2013, p. 167).

A partir desse momento, haveria, então, a internalização da lei de não possuir as mulheres do pai assassinado. Daí o surgimento das primeiras leis e do próprio totem como uma organização social. Esse aspecto social do totem se fundamenta na solidariedade fraterna, na qual os irmãos e as irmãs de um clã deveriam se ajudar e se proteger. Surge aí o tabu quanto aos membros de um mesmo clã se casarem ou terem relações sexuais entre si.

Freud, amparado na criação de um mito, abordou a estrutura da lei que barra o gozo, tida na psicanálise como a “lei primordial”, que possibilitou o fortalecimento da organização social, visto que os irmãos eliminaram o conflito de terem as mesmas mulheres do pai e passaram a buscar as mulheres de outras tribos. Daí o surgimento também da exogamia.

A Lei simbólica está referida à Psicanálise como a noção de Lei primordial, como fundadora das leis sociais. Ela é estrutural, ou seja, independe do lugar, do momento histórico e da constituição social. A lei simbólica equivale ao que Freud nomeou como a Lei da interdição ao incesto, cujo representante é o pai que impede o filho de se deitar com a mãe (Duarte, 2009, p. 92).

Para Freud, o sentimento de culpa atua na sociedade como inibidor do agir. Ele cria preceitos morais e restrições, com o intuito de punir os atos malfeitos e de advertir para os eventuais atos delituosos que se possa cometer.

Para tentar explicar a ideia atual de repulsa ao ato sexual entre os parentes consanguíneos, Freud fez menção às ideias de alguns autores, entre eles Westermarck (1906-08) e J. G. Frazer (1910). Após discorrer sobre tais teorias, concluiu que, na verdade, não existiria no ser humano uma aversão natural ao incesto. Tal tabu foi construído socialmente, pois tudo indica que os primeiros interesses sexuais dos seres humanos são de caráter incestuoso.

A esta preciosa argumentação de Frazer posso acrescentar que a experiência da psicanálise mostra ser insustentável a suposição de uma inata aversão ao incesto. Ensina, pelo contrário, que os primeiros impulsos sexuais dos jovens seres humanos são de caráter incestuosos, e que tais impulsos reprimidos têm, como forças motrizes de neuroses posteriores, um papel que não se pode exagerar (Freud, [1912-1913] 2013, p. 128).

De acordo com Philippe Van Haute e Tomas Geyskens (2017, p. 146) “frequentemente, argumenta-se que a teoria do complexo de Édipo é uma continuação desse “mito original”, já

que tal mito pode ser compreendido como uma justificação histórica desse complexo”. É notório que tanto no mito do Totem e Tabu, quanto no mito do Édipo, o pai e seu assassinato são centrais em ambas as histórias.

Mas tal papel não é o mesmo nos dois casos. No complexo de Édipo clássico, a lei do pai proíbe a relação sexual com a mãe: Édipo deve primeiro matar seu pai para depois dormir com a sua mãe (Lacan, 1969-70, p. 139). Aqui o parricídio fornece acesso ao prazer incestuoso. A questão é completamente diferente em Totem e tabu. Nesse trabalho, o ponto de partida do mito sobre a origem da humanidade não é tanto a lei como o prazer ilimitado (prazer do pai dessa vez). Freud estava absolutamente convencido dessa verdade. O pai original, escreve Freud, possuía todas as mulheres e impedia que os filhos tivessem acesso a elas. Essa é a razão pela qual ele é assassinado. Os filhos esperavam que o parricídio assegurasse sua participação no prazer ilimitado do pai, mas esse ato não alcança o efeito intencionado. Após o assassinato, os filhos permanecem se sentindo vinculados à lei do pai; nesse sentido, Freud escreve que seu comportamento é dominado pela culpa. Eles são obedientes de uma maneira diferente, não tanto para evitar uma “guerra de todos contra todos” pela posse das mulheres, mas pelo fato de sentirem culpa pelo assassinato. Os filhos não apenas temiam e odiavam seu pai, eles também o amavam. Dessa forma, o poder do “pai morto” pode ser maior do que o do pai vivo (Freud, 1913a, p.149). Esse assassinato não resulta, portanto, em acesso a um prazer incestuoso e ilimitado, mas em vez disso, na submissão à lei do pai (Van Haute & Geyskens, 2017, p. 147).

Assim como Claude Lévi-Strauss, Freud concluiu que o incesto é uma regra universal; ou seja, foi criado pela cultura, mas está presente desde os primórdios da sociedade. Para o psicanalista, em toda lei há um desejo que se contrapõe a ele, uma vez que não há a necessidade de proibir algo que ninguém deseja fazer.

Para Quinet (2015, p. 25) o “mito de totem e tabu é muito mais adequado à elaboração freudiana sobre o complexo de Édipo do que o próprio mito de Édipo – uma vez que Édipo, como veremos, não tem o complexo de Édipo”. Para o autor, a diferença entre os dois mitos também é clara:

Na tragédia Édipo rei, o parricídio permite o gozo da mãe ao preço da castração (os olhos furados) no real do corpo. A castração indica, a posteriori, que o gozo da mãe deve ser barrado. O parricídio do pai primitivo e o totem que o representa vem confirmar que

esse gozo está barrado para o sujeito. Após ser assassinado, o gozo do pai se presentifica no olhar de vigilância e na voz de crítica sob a forma do supereu e do sentimento de culpa (Quinet, 2015, p. 26).

No início de seu ensino Lacan afirmou que serão pai e mãe aqueles indivíduos a quem é atribuído o nome; ou seja, aqueles que são reconhecidos pela sociedade como pais e mães. Assim, não necessariamente o procriador será reconhecido como o pai. Isso dependerá de aspectos culturais.

O pai, para nós, é, ele é real. Mas, não nos esqueçamos de que ele só real para nós na medida em que as instituições lhe conferem, eu nem diria seu papel e sua função de pai – não se trata de uma sociológica -, mas seu nome de pai. Que o pai seja, por exemplo, o verdadeiro agente da procriação não é, de maneira alguma, uma verdade da experiência (Lacan, [1957-1958] 1999, p. 186-187).

Nesse sentido, a interpretação da paternidade e da maternidade como um lugar a ser ocupado, ou um significante, enseja a conclusão de que esse lugar poderá ser ocupado por qualquer um que exerça ou venha a exercer essa função, transcendendo os elementos biológicos. “Portanto, o pai pode ser uma série de pessoas ou personagens: o genitor, o marido da mãe, o amante oficial, o companheiro da mãe, o protetor da mulher durante a gravidez, o tio, o avô, aquele que cria (...), enfim, aquele que exerce uma função de pai” (Pereira, 2003a, p. 121).

Lacan foi além de Freud, e situou “o pai como o portador da lei – não só da Lei da interdição do incesto, mas da lei simbólica, elevando então o pai ao status simbólico de letra da lei que funciona no psiquismo como significante do Nome-do-Pai, articulando assim Lei e desejo” (Quinet, 2015, p. 29).

Lacan, em 1962, primeiramente, se referiu ao Édipo como um mito. Mito este que revelaria a estrutura, afirmando que antes de todo o drama da tragédia representada no mito, a Esfinge representaria uma figura de terror e de questionamento, para ele uma forma primária da dimensão de demanda.

O correlato do pesadelo é o incubo ou o súcubo, esse ser que nos comprime o peito com todo o seu peso opaco de gozo alheio, que nos esmaga sob seu gozo. A primeira coisa que aparece no mito, bem como no pesadelo vivenciado, é que esse ser que pesa por seu gozo é também um ser questionador, e que até se manifesta na dimensão desenvolvida

da pergunta a que chamamos enigma. A Esfinge, cuja entrada em jogo no mito precede todo o drama de Édipo, não se esqueçam, é uma figura de pesadelos e, ao mesmo tempo, uma figura questionadora. Essa pergunta fornece a forma mais primordial do que chamei de dimensão da demanda, ao passo que aquilo que habitualmente denominamos demanda, no sentido de uma exigência pretensamente instintiva, é apenas uma forma reduzida dela (Lacan, [1962/1963] 2005, p. 73).

Mais adiante, Lacan interrogou “qual é a relação do desejo com a lei?” (Lacan, [1962/1963] 2005, p. 93), afirmando que Freud trouxe a resposta e que os psicanalistas viveriam disso, apesar de não saberem. Ou seja, o desejo e lei seriam a mesma coisa. Assim, ele alegou que o que tenta ensinar e que está inserido ou escondido no mito de Édipo, é que o desejo e a lei, que parecem serem contrários, são a mesma barreira ao acesso à Coisa:

O que lhes ensino, aquilo a que os conduzo que lhes ensino, e que já está no texto, mascarado sob o mito de Édipo, é que esses termos, o desejo e a lei, que parecem colocar-se numa relação de antítese, são apenas uma e a mesma barreira, para nos barrar o acesso à Coisa. *Volens nolens** ao desejar, enveredo pelo caminho da lei. É por isso que Freud relaciona o inapreensível desejo do pai com a origem da lei. Mas aquilo a que leva sua descoberta, assim como toda a investigação analítica, é a não perder de vista o que há de verdadeiro por trás desse engodo. Quer normatizem meus objetos, quer não, enquanto eu desejo, nada sei sobre aquilo que desejo. Depois, de vez em quando, aparece um objeto entre todos os outros, o qual realmente não sei por que está ali (Lacan, [1962/1963] 2005, p. 93).

Lacan continuou se referindo ao Édipo como um mito estruturante, esclarecendo que ele simplesmente significa que, na origem, o desejo e a lei são uma e a mesma coisa. “Se o Édipo lacaniano articula o desejo com a lei é por estar em continuidade com o Édipo freudiano, cuja primeira formulação – antes de virar “complexo” – se refere a “desejos criminosos”: eliminar o pai e dormir com a mãe” (Quinet, 2015, p. 29).

O mito de Édipo não quer dizer nada senão isto: na origem, o desejo, como desejo do pai, e a lei são uma e a mesma coisa. A relação da lei com o desejo é tão estreita que somente a função da lei traça o caminho do desejo. O desejo, como desejo pela mãe, é idêntico à função da lei. E na medida em que proíbe esse desejo que a lei impõe o desejá-la, pois, afinal, a mãe não é, em si mesma, o objeto mais desejável. Se tudo se organiza em torno do desejo pela mãe, se devemos preferir que a mulher seja outra que não a

mãe, que quer dizer isso, senão que um mandamento se introduz na própria estrutura do desejo? Numa palavra, desejamos no mandamento. O mito de Édipo significa que o desejo do pai é o que cria a lei (Lacan, [1962/1963] 2005, p. 120).

Lacan avançou ainda ao explicar que o Édipo, nesse momento citado por ele como “nome do pai”, na verdade exerceria uma função, uma vez que o símbolo muitas vezes constituiria a realidade humana – uma realidade que seria construída através de certas relações simbólicas que poderiam encontrar sua confirmação na realidade. Nesse sentido, ele afirmou que o “pai é de fato o genitor”, porém, antes disso, o “nome do pai”, como objeto da voz da mãe, cria a função do pai:

Trata-se justamente dos pontos em que o símbolo constitui a realidade humana, em que ele cria essa dimensão humana sobre a qual Freud insiste a toda hora quando diz que o neurótico obsessivo vive sempre no registro do que comporta o máximo dos elementos de incerteza: a duração da vida, a paternidade etc. Tudo isso não tem evidência sensível na realidade humana. É construído, e construído primitivamente, por certas relações simbólicas que podem em seguida encontrar sua confirmação na realidade. O pai é de fato o genitor. Mas, antes que o saibamos de fonte segura, o nome do pai cria a função do pai (Lacan, [1963] 2005, p. 47).

Lacan retornou a Freud quanto ao estudo sobre a religião, denominada pelo autor como Igreja: “Freud projeta-se com as luzes da razão sobre o próprio campo pelo qual, contra a revolução hegeliana, a Igreja mantém-se intacta, e com todo o brilho que vocês nela veem” (Lacan, [1963] 2005, p. 64). Lacan fez isso para no fim explicar como Freud proporcionou a clivagem de um caminho que iria além da ilusão da religião, muito mais estrutural, através da elaboração do mito do assassinato do pai: “É no fundamento mesmo da tradição eclesiástica que ele nos permite traçar a clivagem de um caminho que vá além, infinitamente mais profundo, mais estrutural, que a baliza que ele colocou sob a forma do mito do assassinato do pai.” (Lacan, [1963] 2005, p. 64).

Mais adiante, no seminário “*Os nomes do pai*”¹⁷⁴ (1963), Lacan colocaria o sujeito como aquele encarcerado à função do desejo; nesse nível, a essência do objeto *a* é realizada. Esse

¹⁷⁴ Não podemos deixar passar despercebida a homofonia do título desse seminário, “*Os nomes-do-pai*” que, em francês (*Les noms du père*), é uma expressão homófona à “*Les non-dupes errent*”, que literalmente significa: “os não-tolos erram”, título de um seminário posterior de Lacan. Para Miller, em seu comentário no preâmbulo do seminário Nomes-do-Pai, tal fato assinalou que, mesmo após sua saída da IPA, Lacan “manteria mão de ferro sobre verdades por demais intempestivas.” (Lacan, [1963] 2005, p. 8).

objeto, dado como estranho, é o equivalente do órgão a ser castrado no mito de Édipo, ou seja, o olho:

É que, aqui, o objeto é estranho. Nesse nível, o objeto é, em uma primeira abordagem, aquele olho que representa tão bem, no mito de Édipo, o equivalente do órgão a ser castrado. Porém, não obstante, não é absolutamente disso que se trata (Lacan, [1963] 2005, p. 68).

Lacan ressaltou ainda que, na pulsão escópica, o sujeito seria vítima de um proveito, em que quem sairia dele e o enfrentaria seria o complemento do verdadeiro *a*; dessa maneira, o sujeito seria arrebatado pelo espetáculo e esbaldar-se-ia nele. Santo Agostinho, inclusive, “acredita desejar porque se vê como desejado e não vê que o que o Outro quer lhe arrancar é o olhar” (Lacan, [1963] 2005, p. 69). Por fim, o que pareceu perpassar por esse objeto *a* é justamente o Outro, que pode colocar o sujeito em sua angústia mais básica ao desfazer a cadeia pela qual ele é cativo na pulsão escópica.

Lacan, ao falar do mito do pai como sendo o centro da doutrina freudiana, argumentou que isso se daria justamente pela inevitabilidade da questão, mas que faltou ousadia dos psicanalistas de ir além do Édipo em Freud. Lacan colocou a questão do pai como uma fórmula ruim, um contrassenso, sem que houvesse formas de criticá-lo por isso. Sendo assim, o Complexo de Édipo passa a ser colocado no lugar de um dispositivo lógico, vejamos:

Eis de fato porque um daqueles que formei como pude falou, em um trabalho que não deixa de ter mérito, da questão do pai. Essa fórmula era ruim, era inclusive um contrassenso, sem que se possa criticá-lo por isso. Não pode ser questão da questão do pai pela razão de que estão além do que pode ser formulado como questão (Lacan, [1963] 2005, p. 72).

Mais adiante, Lacan argumentou que o Outro coloca a espécie de um problema, que é o do sujeito anterior à questão, pelo qual Freud se atentou. Nesse sentido, o autor indagou-se acerca desse sujeito: “Pois o que restaria disso, não restasse nada além de *a*, já que deve se tratar do sujeito anterior à questão?” (Lacan, [1963] 2005, p. 73). Para responder a essa questão, o pai primordial foi colocado por Lacan como anterior ao surgimento da Lei, do interdito ao incesto, da ordem das estruturas da aliança e do parentesco, enfim, da cultura de forma geral. Ele seria,

assim, o pai totem, cuja satisfação é irrefreável, visto que ele é um animal e, portanto, não regido pelo sistema pulsional e sim pela sua dinâmica estrutural anterior, isto é, os instintos.

Miticamente - e é o que quer dizer mítica mente -, o pai só pode ser um animal. O pai primordial é o pai anterior ao interdito do incesto, anterior ao surgimento da Lei, da ordem das estruturas da aliança e do parentesco, em suma, anterior ao surgimento da cultura. Eis por que Freud faz dele o chefe da horda, cuja satisfação, de acordo com o mito animal, é irrefreável. Que Freud chame esse pai de totem adquire todo sentido à luz dos progressos introduzidos pela crítica estruturalista de Lévi-Strauss, sobre a qual vocês sabem que põe em relevo a essência classificatória do totem (Lacan, [1963] 2005, p. 73).

Por isso, torna-se necessário, segundo Lacan, “colocar no nível do pai um segundo termo depois do totem, que é essa função que creio ter definido em um de meus Seminários, mais longe do que jamais se fizera até o presente, isto é, a função do nome próprio” (Lacan, [1963] 2005, p. 73). Esse nome seria aberto à leitura de forma igual em todas as línguas - impressa sobre alguma coisa que o sujeito pode ser que fale, mas que não falará obrigatoriamente.

Mais à frente, Lacan avançou na discussão ao tratar da dimensão do gozo, do desejo e do objeto inscritos no Nome do Pai. Nesse sentido, afirmou que, a partir da suposição do gozo puro do pai como primordial, haveria o surgimento da Lei e do desejo. “Nota-se que, inseridos na lei do incesto, ambos se constituem em equilíbrio, pois, em certo sentido, se retroalimentam, são codependentes e “necessitados um pelo outro” (Lacan, [1963] 2005, p.75).

É claro que Freud encontra em seu mito um singular equilíbrio da Lei e do desejo, uma espécie de co-conformidade entre eles, se posso me permitir duplicar assim o prefixo, pelo fato de que, ambos, conjugados e necessitados um pelo outro dentro da lei do incesto, nascem juntos, de quê? - da suposição do gozo puro do pai como primordial” (Lacan, [1963] 2005, p.75).

Ao estabelecer a lei do incesto enquanto premissa para a formação do desejo na criança, Lacan se questionou sobre o papel do desejo na constituição das neuroses. Com base nessa indagação, ele discorreu, posteriormente, sobre a “função do perverso quanto à sua relação com o desejo do Outro” (Lacan, [1963] 2005, p. 75).

Lacan, ao tratar desse Outro como o lugar onde isso fala, se indagou sobre como seria possível tratar do sujeito anterior à questão do pai. Nesse ponto, ele reconheceu o feito de Freud

ao abordar a função de totem, tratando do pai primordial, como o “pai anterior ao interdito do incesto, anterior ao surgimento da Lei, da ordem das estruturas da aliança e do parentesco, em suma, anterior ao surgimento da cultura (Lacan, [1963] 2005, p. 73). Mas para Lacan, seria então necessário colocar no nível do pai um segundo termo depois do totem, que seria a função do nome próprio (Lacan, [1963] 2005, p.73).

Freud, através do seu mito do Pai Primevo, encontrou um singular equilíbrio entre a Lei e o desejo, já que ambos nascem juntos na Lei do Incesto, a partir da “suposição do gozo puro do pai como primordial” (Lacan, [1963] 2005, p.75). Porém, para Lacan, se isso fosse, de fato, a marca da formação do desejo na criança, seria necessário se questionar: por que isso geraria nelas, antes, neuroses? (Lacan, [1963] 2005, p.75).

Nesse contexto, Lacan deu ênfase à função da perversão com o desejo do Outro como tal: “Isso significa que ela representa o ato de pôr contra a parede a apreensão ao pé da letra da função do Pai, do Ser Supremo”, através de seu desejo e não de seu gozo, que é sempre velado. Assim, Lacan afirmou que a neurose seria inseparável de uma fuga do desejo do pai, o qual o sujeito substituiria por uma demanda (Lacan, [1963] 2005, p. 76). Ao abordar o desejo do Pai, Lacan se remeteu ao desejo de Deus, que é o Deus de Moisés. “O nome desse Deus é somente *O Nome*, o que se diz *Shem*” (Lacan, [1963] 2005, p. 77). Não existiria lógica em “atribuir a esse Eu sou a não ser o Nome Eu sou” (Lacan, [1963] 2005, p.77), já que um Deus se encontraria no real, e “como todo real é inacessível, isso se assinala pelo que não engana, a angústia” (Lacan, [1963] 2005, p. 78).

Eles [os judeus] nos explicaram bem que isso era o Pai, o Pai que eles chamam, o Pai que eles fazem em um ponto de furo que não se pode mesmo imaginar: ‘Sou o que sou’, isso é um furo, não é? Bem, é daí que, por um movimento inverso... pois um furo, se vocês crêem em meus esqueminhas, um furo turbilhona, mais exatamente engole, e logo há momentos em que cospe. Cospe o quê? O Nome. É o Pai como Nome (Lacan, [1974-1975/s.d.], 15 de abril de 1975).

Dessa forma, apesar do Pai se apresentar enquanto um nome a partir de um furo no simbólico, ao mesmo tempo, ele também “cospe” um Nome. Sendo assim, o Pai se constitui, não somente como um Nome, mas, também como um Pai nomeador. Essa dupla função do Nome-do-Pai se tornaria, assim, a chave para introdução do quarto anel com função de nominação do nó *borromeano*. Nesse sentido, essa função do pai como nomeante é posicionado

da mesma forma que o “*sinthoma*”, que funciona como o enlaçador dos três registros, Simbólico, Imaginário e Real.

Mais adiante em seu ensino, Lacan voltaria ao mito de Édipo e retomaria a leitura efetuada por Freud de outra perspectiva, “não mais mostrando a articulação da lei com o desejo, e sim o seu avesso, a identificação do assassinato do pai com o gozo da mãe” (Quinet, 2015, p. 43). No seu seminário 17, Lacan irá nos “levar do simbólico do mito grego ao real da estrutura do Édipo, associando-o com o mito de totem e tabu. Daí ele extrai suas novas elaborações sobre o pai real” (Quinet, 2015, p. 43). Esse pai real tido como o agente da castração, se em 1956 ele correspondia ao pai da realidade, em 1970 ele passará a corresponder ao impossível.

A posição do pai real tal como Freud a articula, ou seja, como um impossível, é o que faz com que o pai seja imaginado necessariamente como privador. Não são vocês, nem ele, nem eu, que imaginamos, isso vem da própria posição. De modo algum é surpreendente que reencontremos sem cessar o pai imaginário. É uma dependência necessária, estrutural, de algo que justamente escapa, o pai real. E o pai real, está estritamente fora de cogitação defini-lo de uma maneira segura que não seja como agente da castração (Lacan, 1969/70, p. 121).

E por fim, no seu considerado ultíssimo ensino, 1977, Lacan já afirmaria que na verdade o mito de Édipo designaria que a única pessoa com quem se tenha vontade de se deitar, é a própria mãe, e, quanto ao pai, se mataria. É mesmo um tanto mais provável, quando não se sabe quem é seu pai e sua mãe. É exatamente por isso que o mito tem um sentido – Édipo matou alguém que ele não conhecia, e se deitou com alguém que ele não tinha a menor ideia de que fosse sua mãe. Ou seja, “A relação sexual não existe, mas isso não é evidente. Ela não existe, salvo incestuosa. É exatamente nisso que Freud avançou – ela não existe, salvo incestuosa, ou assassina” (Lacan, 1977, p. 109-110).

Isso quer dizer que, em suma, a verdade é a castração. Pelo menos com a castração, se está seguro de se salvar. Não é, de todo modo, do assassinato do pai que se trata, senão de sua castração – a castração passa pelo assassinato. Quanto à mãe, o melhor que se tem a fazer é se isolar-se dela, para estar seguro de não cometer o incesto.

Como afirmou Miller, “no centro dos assuntos de família encontram-se sempre coisas proibidas. Bem entendido, há primeiramente o tabu do incesto. É na família que ocorre a encarnação de um espaço onde o gozo supremo – que é, para os dois sexos, gozar da mãe - é proibido; ela é interdita.” (Miller, [1993] 2007).

2.6. O Incesto *Angotiano*

Miller, em 2013, durante uma conferência no Teatro de Sorano (França), discorreu, definindo o livro “*Uma semana de Férias*” de Chistine Angot como um apólogo do nosso tempo. Ele afirmou que o fato de os personagens de Angot não serem nomeados nos dá uma imagem do que Lacan disse a respeito de que, na dimensão do fantasma, a função do objeto é especificar o ponto em que o sujeito não pode ser nomeado.

Ele continuou dizendo que o livro foi além da barreira do pudor, rompe-se essa barreira, e é isso que produz o escândalo e que também produz a admiração. A diferença entre desejo e gozo se torna palpável, sensível, no livro de Angot. Isso se tornaria evidente quando ‘Ela’, ao contar um sonho a ‘Ele’, rompe com a cena, rompe com o gozo. E como nos ensinou Freud, o sonho é uma realização do desejo.

Por fim, Miller¹⁷⁵ entendeu que o pai, como aparece em *Uma semana de férias*, manifesta sua vontade de transmitir um ideal, através das suas colocações de “como uma mulher deve falar”, “o que uma mulher deve fazer”. Mas veremos nesse livro que o Édipo é patogênico, ele nos joga isso na cara, não é nem uma interpretação, é chocante; e o destino do gozo não se limita ao Édipo.

O incesto vivido por Christiane Angot é instigante principalmente pela forma como ela o apresenta. Ela defendeu não ter vivido um abuso, e sim uma relação proibida. Em alguns momentos ela disse ter sido seduzida pelo pai; em outros, afirmou que foi ela quem o seduziu. Christine tampouco se considerava uma vítima. O fato de não aceitar a designação “vítima” não quer dizer que não tenha padecido do gozo caprichoso paterno. Também não significa que tenha realmente sido indiferente aos efeitos nefastos da experiência por ele impetrada. Afinal, tem sido recorrentemente a referência a essa experiência em seus livros, denunciando que algo marcante foi vivido.

O autor Willian Vieira (2019a), diante da leitura de grande parte dos romances publicados pela Christiane Angot e da pesquisa que ele realizou no IMEC (no *Fonds Christine Angot*, depositado pela própria), pôde traçar o que ele denominou de “método Angot”:

O método Angot se baseia na pilhagem biográfica (mais ou menos indébita, como veremos caso a caso) e na denúncia explícita e metanarrativa deste processo, assim como na transparência dos processos de transcrição do real e na defesa de um discurso de

¹⁷⁵ MILLER. Encuentro com Jacques-Alain Miller. *Op. cit.*

pureza da verdade e do real, traduzido na insistência pela manutenção de nomes próprios de terceiros e na defesa de uma noção de “documento” e de “verdade” (Vieira, 2019a, p. 258).

Vieira continuou dizendo que nos romances de Angot o leitor se depara com “uma autorização formal para vampirizar a vida da família em troca de um romance íntimo e pessoal” (Vieira, 2019a, p. 275). Mesmo que, a própria autora não se canse de, a despeito de todas as referências nominais, defender que tudo não passa, afinal, de literatura.

Esse lugar de “vampira” é assumido por Angot no seu livro “*Incesto*” (1999), termo que também se tornou popular na imprensa a partir de então. “É Angot que se constrói como vampira, e não o contrário” (Vieira, 2019a, p. 300).

No caso de Angot, bater o pé em defesa do direito de usar qualquer material biográfico-real em nome de um direito ontológico da literatura de dizer o real vai ao encontro desse lugar. O processo judicial culmina no esforço de constituir uma imagem de purista do jogo, de profissional a serviço de uma causa, causa essa que reflete a imagem da especificidade do escritor. Angot, a vampira, diz a verdade crua. Ela repete os nomes. Ela defende uma ideia de literatura que não aceita o peso da lei (Vieira, 2019a, p. 300).

O tema do incesto está presente em praticamente todos os livros de Angot. As provocações às interdições genéricas e o ato de nomear seus próximos pilhando-lhes a biografia também são recorrentes, assim como a exposição de documentos de advogados, editores, e até mesmo da imprensa. Porém, é somente em “*Le Incest*” (1999), seu oitavo livro, que a autora entrou de vez “em cena”, sendo a partir dali reconhecida como uma escritora de sucesso (Vieira, 2019a).

Aqui, o método Angot ganha terreno sobre o outro lado da produção literária, a ribalta midiática. Sua entidade narrativa de autora-narradora-protagonista ganha a indissociação extrema que marcam o autor autoficcional. E ela dentro e fora do texto. Angot constrói, no livro, a ontologia de sua literatura: seu espaço literário é o “limite” (Vieira, 2019a, p. 300).

Esse livro que faz Angot entrar em cena foi também o primeiro a causar mal-estar pelo uso de nomes de terceiros. “A protagonista homônima narra como ficou apaixonada por uma mulher. Aos poucos, percebe-se que o que está em jogo nesse romance não é um simples amor complicado e sim a própria ideia do que pode ser matéria de literatura” (Vieira, 2019a, p. 281).

(...) o uso do nome próprio não apenas reforça o estatuto ficcional dúbio da autoficção, trazendo o leitor para perto de um outro prazer do texto ligado ao testemunhal, ao real vivido: o uso do nome se ergue em defesa de uma ontologia do literário, de sua potência como escrita e de seu direito como discurso, como estética pura (Vieira, 2019a, p. 285).

É o grande embate do dizível, do possível de ser dito, dos limites e sanções e perigos que envolvem essa autoficção, um jogo muito bem jogado por Angot. “O debate do direito à privacidade, de um lado, censura, de outro – e toda a loucura vampiresca dessa autora que não reconhece limites e brada aos quatro ventos que continuará enfrentando os homens e as leis, por quixotesca que seja, é extremamente atraente” (Vieira, 2019a, p. 283).

Angot defendeu seu direito inalienável de escrever o que quiser, da maneira que quiser; e, ao publicar seus livros, acabou reafirmando não ter limites, não respeitar qualquer tipo de interdição, se tornando a autora que não aceita o peso da Lei. Esse é o verdadeiro “*Incesto Angotiano*”, que através do seu escrito comprova não haver interdição capaz de contê-la:

Se você não pode dizer o que é, qual é o ponto? Experimentando coisas e não sendo capaz de dizer o que são? Que não é possível? Se é proibido, repreendido, condenado? Perdendo processos porque dizemos quem é quem é? Porque fizemos um trabalho de objetividade, percepção, reflexão, para ir além das aparências, e dizer o que é, decifrar o visível? (Angot, 2011, tradução minha)¹⁷⁶.

Angot defende o inalienável direito de escrever a vida vivida de forma naturalista, sendo preciso dizer o real interdito, com o martírio da obrigação da escrita (Vieira, 2019a, p. 294). Esse é o método Angot, aqui nomeado como o “*Incesto Angotiano*”, seu *Sinthoma* através de sua escrita.

Podemos perceber que, diante desse pai que não cumpriu sua função de pai castrado, um pai pecador, os efeitos disso foram um *Sinthoma* através da própria escrita. Ela escreve uma ficção a partir de algo que se passou no registro do real. Assim, como a própria autora confessou, ela odiava “ter que escrever isso. [...] Escrever é um tipo de defesa contra a insanidade, eu já tenho muita sorte de ser uma escritora, diz ela, que pelo menos eu tenho essa possibilidade (Angot, 2015, p. 163).

¹⁷⁶ Si on ne peut pas dire ce qui est, quel est l'intérêt? Vivre des choses, et ne pas pouvoir dire ce qu'elles sont? Que ce ne soit pas possible? Que ce soit interdit, réprimandé, condamné? Perdre des procès parce qu'on a dit c'est qui est? Parce qu'on a fait un travail d'objectivité, de perception, de réflexion, de réflexion, pour aller au-delà des apparences, et pour dire ce qui est, pour décrypter le visible? (Angot, 2011b, p. 31).

A escrita foi utilizada por ela, como foi por algumas históricas freudianas como Anna O. e Bertha, como *writing cure*. O incesto se fez não apenas um tema narrativo, mas um modo de funcionamento (Rosa, 2019. p. 130).

Sérgio de Castro (2018) afirmou que Angot não está no campo das psicoses e sim sustentada pelo Nome-do-Pai. Christine parece ter se organizado psiquicamente em relação ao seu amor ao pai, o pai falado que ela tomava como culto, interessante, que tinha o que lhe ensinar sobre a vida e sobre ser mulher. Um amor insatisfeito, pois o reconhecimento do pai não foi cessado de ser buscado por parte dela. Ela amava o pai de quem a sua mãe falava, aquele que a mãe garantia existir. Christine o tomou como tal, e quis que ele a reconhecesse: primeiro na certidão de nascimento, depois que ele a deixasse dormir no quarto da filha, que ele concordasse em se privar do prazer, ao menos um pouco, para provar que a amava – não como mulher, mas enquanto filha. Se ele não lhe dava o lugar de filha, ela não deixou de tomar-lhe como pai.

Ao desvelar segredos, Angot colocou em questionamento o espaço-tempo do incesto sob a ótica de uma regra social. Assim, nos faz mastigar a palavra “pai”, nos levando a revisitar a “lei primordial” e, sobretudo, a desconstruir certezas como a ideia de um parentesco consanguíneo.

Verificamos, para ficar nesse exemplo, que as regras diante do incesto são múltiplas e se estabeleceram ao longo da história a partir de diversificados hábitos culturais. É a obra de Angot que nos rememora a respeito disso. Indo, como afirma Miller, além da barreira do pudor, produzindo um escândalo que frutifica admiração, a escritora expõe o que já sabido: nem sempre os pais biológicos exerceram a função de pai ou de mãe. Angot apresentou a sua loucura através da escrita que ela não guardou para si. Ela rasgou o véu do segredo e conseguiu publicar o impúblicável.

Angot, através do seu próprio método, se fez como a escritora que não tem limites, que não aceitou o peso da Lei e de qualquer interdição. Ela se tornou a vampira na mídia, e seu nome passou a ser conhecido mundialmente. O incesto, além de ser um tema frequente, passou a ser uma forma de funcionamento, seu *Sinthoma* a partir da própria escrita.

3. DO AMOR AO NOME

O Amor sempre foi um importante tema de investigação para a psicanálise, para Lacan o amor seria o pivô de tudo o que se instituiu pela experiência analítica, “O Amor, há muito tempo que só se fala disso” (Lacan, 1972-1973, p. 55). Em 1912, no artigo *Sobre a mais geral degradação da vida amorosa (Contribuições para a psicologia da vida amorosa II)*, Freud, ao formular sobre o sintoma da impotência psíquica, dissertou sobre a cisão masculina, onde o amor ficaria de um lado, e o gozo e desejo de outro – ou seja, “quando amam, não desejam e quando desejam não podem amar” (Freud, [1912] 2018, p. 142).

Fazendo uma relação entre o ensino Freudiano e Lacaniano, Marcela Normand (2020, p. 66) apontou que nas últimas frases do *Seminário 18*, uma afirmação lacaniana converge com o texto freudiano citado acima. Na lição de 16/12/1971, ao retomar a frase bíblica *goza com a mulher a quem amas*,¹⁷⁷ Lacan acrescentou: “É o cúmulo do paradoxo, porque é justamente do amá-la que vem o obstáculo” (Lacan, [1971] 2009, p. 166).

O paradoxo ao qual Lacan se refere não é justamente o mesmo levantado por Freud em 1912? Eis a frase freudiana na qual o autor resume a contraditória cisão da vida amorosa masculina: “quando amam, não desejam e quando desejam não podem amar” (Freud, [1912] 2018, p. 142). Dessas duas afirmações, uma freudiana e outra lacaniana, podemos claramente perceber o gozo fálico sendo postulado como um obstáculo à entrada na dimensão amorosa (Normand, 2020, p. 66).

Lacan nos adverte que “O amor [...] não faz ninguém sair de si mesmo” (1972-73/2008, p. 53), ou seja, no amor não se trata de fazer um só corpo, é, portanto, “impossível que dois seres sexuados façam existir o tão sonhado Um da relação sexual, já que há o muro da sexuação que instaura esse impossível” (Normand, 2020, p. 67).

Abordaremos aqui esse impossível, que deu nome ao terceiro livro do nosso recorte feito na obra de Christine Angot para a presente pesquisa.

¹⁷⁷ “Goza a vida com a mulher que amas, todos os dias da tua vida vã, os quais Deus te deu debaixo do sol, todos os dias da tua vida vã; porque este é o teu quinhão nesta vida, e do teu trabalho, que tu fazes debaixo do sol” (Eclesiastes 9:9).

3.1. “Um amor impossível” (2015)

Em uma rápida comparação entre os três livros de Angot, “Le Incest” (1999), “*Una semana de vacaciones*” (2012) e “*Un amor Imposible*” (2015), podemos perceber que no último, Angot fez uso de um estilo narrativo mais organizado, com início, meio e fim, como em qualquer romance comum. A autora é também a narradora da obra, contando a história dos pais ao mesmo tempo que relatava sobre si mesma, a partir das próprias lembranças e, também, daquelas que lhe contaram.

Seus pais, Rachel e Pierre, se conheceram no final do verão em Châteauroux. A mãe tinha vinte e seis anos e o pai, trinta. Ele a convidou para tomar um café e, em poucos dias, para dançar. Não tardou para passarem a se ver diariamente. Pierre apresentava à Rachel um novo mundo. “Ideias que ela nunca havia pensado em expressar. Ele se desfazia das convenções naturalmente” (Angot, [2015] 2017, p. 11, tradução minha)¹⁷⁸.

Depois de transarem, ele lia Nietzsche para ela. Pierre categorizava os encontros amorosos entre duas pessoas em três tipos: O primeiro seria ‘o amor conjugal’, pois para ele muitas pessoas valorizavam o bem-estar e procuravam por paz – “É um amor previsível porque esperam por ele, esperam por motivos concretos”¹⁷⁹ (Angot, [2015] 2017, p. 15, tradução minha). O segundo, ‘a paixão amorosa’, estaria ligada ao surgimento que “altera a ordem, surpreende”¹⁸⁰ (Angot, [2015] 2017, p. 15, tradução minha). E o terceiro seria o que ele denominava de ‘o encontro inevitável’, um encontro que “atinge uma intensidade extrema, e não poderia ter ocorrido. Na maioria das vidas isso não acontece. Não é procurado, nem surge. Aparece”¹⁸¹ (Angot, [2015] 2017, p. 15, tradução minha). Essa categoria seria “imprevisível, incongruente, não se integra a uma vida razoável. No entanto, é de natureza tão diferente que não perturba a ordem social, pois dela escapa”¹⁸² (Angot, [2015] 2017, p. 15, tradução minha). Para Pierre, o encontro entre ele e Rachel seria algo entre uma paixão amorosa e um encontro inevitável, de intensidade extrema. Categorias amorosas essas que, posteriormente, ele também apresentaria à filha.

¹⁷⁸ “Ideas que ella jamás había opido expresar. Él barría los convencionalismos con naturalidade (p. 11)”.

¹⁷⁹ Es un amor previsible porque lo esperan, lo esperan por razones concretas.

¹⁸⁰ “Altera el orden, sorprende.”

¹⁸¹ “El encuentro inevitable. Alcanza unia intensidad extrema, y habría podido no producirse. En la mayoría de las vidas no sucede. No es buscado, ni tampoco surge. Aparece.”

¹⁸² “El encuentro inevitable es imprevisible, incongruente, no se integra en una vida razonable. Sin embargo, es de una naturaleza tan distinta que no perturba el orden social, puesto que escapa de él.”

Rachel era judia, filha de um judeu que conseguiu fugir da França para o Egito em 1935, e sua mãe era francesa. Ela vivia numa grande casa pobre, sem banheiro, e foi criada apenas pela mãe, com bastante dificuldade, depois que seu pai fugiu para o Egito. Já Pierre fazia parte da burguesia parisiense, e era muito apegado à Paris – ele descrevia o lugar em que residia, afirmando ser perto do Arco do Triunfo (Angot, [2015] 2017, p. 21). Pierre serviu na Alemanha como secretário, intérprete e chofer de um oficial. Certa noite, em que estava nervoso e dirigia rápido, atropelou um homem e fugiu. O homem morreu, houve uma investigação e ele acabou sendo preso. Após sair da prisão militar foi para Châteauroux, onde conheceu Rachel. Ao falar desse evento, Pierre confessou à Rachel ser uma pessoa solitária, sem amigos, rejeitado pelos colegas (Angot, [2015] 2017, p. 23). Para ele, isso acontecia por ser vaidoso, autoritário, querer sempre impressionar e mostrar superioridade, e não ser muito simpático. Tinha receio de voltar a ser esse tipo de homem. Queria mudar, dizia à Rachel (Angot, [2015] 2017, p. 24).

Pierre não tinha planos de se casar, “quero poder fazer o que quiser” (Angot, [2015] 2017, p. 27)¹⁸³, e afirmava que se cassasse com uma pessoa como Rachel, não poderia fazer tudo que quisesse – isso porque considerava Rachel exigente demais. Segundo ponderou, Rachel gostava de se impor e de que prestassem atenção nela, inclusive sexualmente. Ele sugeriu que ela se mudasse para Paris. E caso ela quisesse se casar com outro homem, não se oporia e poderiam continuar se vendo (Angot, [2015] 2017, p. 27-29).

Segundo Christine, seu pai não tinha o perfil físico que correspondia ao gosto da época, uma vez que ele era baixo e muito míope. Quem observava os seus pais juntos se deparava com uma mulher bonita e um homem carente de interesse (Angot, [2015] 2017, p. 31). Com a amiga Nicole, Rachel falava que ela e Pierre tinham conversado sobre terem um filho juntos. Mesmo não querendo se casar, e sendo muito apegado à sua liberdade, Pierre queria dar-lhe um filho. Desde que não gerasse compromissos, claro (Angot, [2015] 2017, p. 32).

Na primavera, depois de seis meses juntos, eles viajaram durante um final de semana para La Creuse. Na viagem, Rachel contou do desprezo demonstrado por seu pai em relação a ela quando se encontraram após o fim da guerra. Ela que amara o pai e esperava reencontrá-lo, após os 13 anos que ele ficou fora, foi comparada e depreciada em relação aos primos. Rachel o envergonhava pela sua falta de educação e erudição, ele não tinha coragem de apresentar a neta à avó. A relação que manteve com ele foi distante, e ele ia à Châteauroux muito ocasionalmente, sendo que quando aparecia, a irmã mais nova precisava se esconder, pois o pai

¹⁸³ “quero poder hacer lo que quiera.”

nunca soube que a mãe dela teve uma filha de outro homem durante a guerra. Pierre, ao contrário de Rachel, admirava muito o seu pai por sua inteligência, brilhantismo, e por ser divertido, ágil, culto, fino. Sobre a mãe, quase não falava.

Em meados da primavera, Pierre foi demitido e retornou a Paris. Antes de partir, ele propôs novamente à Rachel que ela se mudasse para Paris, assim seguiriam se encontrando. Ela questionou com que condições isso estava sendo proposto. Ele reafirmou não querer se casar com ela, mas a ajudaria a encontrar um quarto em que pudesse viver. Pierre a censurava por estar muito apegada às convenções sociais. Eles tiveram uma transa de despedida, na qual aconteceu uma conversa relativamente familiar para quem leu “*Una semana de vacaciones*” (2012) e “*Le Incest*” (1999):

— Você gosta de ser mulher?

— Neste momento, sim.

— Por quê? Diga-me. Por que você gosta de ser mulher?

— Porque estou com você.

— Isso é tudo?

— Sou tua.

— Isso é tudo?

— Eu gosto do que você faz comigo¹⁸⁴ (Angot, [2015] 2017, p. 44, tradução minha).

Quinze dias depois, Rachel recebeu uma carta de Pierre. Essa foi a primeira de várias correspondências transcritas no livro, o que indicou que Rachel preservou essas cartas ao longo dos anos. Algum tempo depois, sem nenhuma exatidão cronológica, como característico de Christine, Rachel se encontrou com Pierre para passarem “*uma semana de férias*” juntos (Angot, [2015] 2017, p. 48). Ela já estava grávida, mas esse fato não mudava nada para ele (Angot, [2015] 2017, p. 50). Pierre disse que se ela fosse rica talvez seria possível se casarem.

¹⁸⁴ —¿Te gusta ser una mujer?

—En este momento sí.

—¿Por qué? Dímelo. ¿Por qué te gusta ser una mujer?

—Porque estoy contigo.

—¿Eso es todo?

—Soy tuya.

—¿Eso es todo?

—Me gusta lo que me haces.

De todo modo, sugeriu novamente que ela se mudasse para Paris para ficarem mais próximos. Ela prometeu pensar no assunto e comunicá-lo de sua decisão. Rachel decidiu ficar em Châteauroux, mas não o avisou – isso ocorreu em junho. Em outubro, uma breve carta de Pierre chegou acompanhada de 50 francos. Na carta, ele apenas se desculpava pela demora em devolver-lhe a quantia emprestada durante a semana que passaram juntos. Nada mais (Angot, [2015] 2017, p. 52).

Rachel se sentiu culpada pelo caminho que as coisas tomaram, deveria ter-lhe comunicado da sua decisão. Ao mesmo tempo, tinha receio de que ele se interessasse pelo filho e, quando este nascesse, o levasse embora. A fim de se precaver de que Pierre levasse a criança e a registrasse com outra mulher, Rachel tomou certas providências embasadas em uma nova lei francesa acerca de filhos de casais não casados. Essa nova lei possibilitava que a mãe reconhecesse o filho antes do nascimento por meio de um procedimento de duas fases, sendo que primeiramente ela certificaria que estava grávida e depois do nascimento ela informaria o sexo e o nome da criança (Angot, [2015] 2017, p. 53).

Ela escolheu a clínica na qual faria o parto. No período estimado, as contrações iniciaram, mas, de repente, cessaram. O parto se tornou complicado, e não foi possível fazer cesariana. O parto foi feito com fórceps, e nasceu uma menina. Rachel teve hemorragia interna, quase morreu, mas no dia seguinte já estava bem e com a filha.

Poucos dias depois do nascimento de Christine, Rachel escreveu a Pierre pedindo-lhe que fosse conhecer a filha. Ele não pôde ir, e lhe enviou um telegrama: “Eu sinto muito, é materialmente impossível ir hoje, Pierre”¹⁸⁵ (Angot, [2015] 2017, p. 56, tradução minha). Christine tinha cinco meses quando ele a visitou pela primeira vez por apenas um dia. Rachel ponderou que seria bom ele reconhecer legalmente a filha. Pierre disse que pensaria no assunto. Como não teve notícias após várias semanas, Rachel lhe escreveu novamente, mas a carta voltou – ele não residia mais naquele endereço. Ela vai a Paris, até a empresa do pai de Pierre. Ao chegar à Michelin, Rachel foi direcionada ao pai de Pierre. Ela lhe contou que ele tinha uma neta. Ele já sabia, uma vez que o filho lhe dissera, e ainda afirmou não se sentir responsável pela criança. A conversa transcorreu com calma, mas nada mudou – também não obteve nenhum apoio por parte do pai de Pierre. Logo depois, Rachel recebeu uma breve carta de Pierre, apenas com o seu novo endereço (Angot, [2015] 2017, p. 57).

¹⁸⁵ “Lo siento, materialmente imposible ir hoy, Pierre.”

Quando Christine tinha dois anos, Rachel propôs que eles se encontrassem durante um fim de semana, e ele lhe escreveu informando da impossibilidade de ir ao encontro delas (Angot, [2015] 2017, p. 59). Apesar de ser uma mãe solteira residindo em uma cidade pequena, na década de 1960, Rachel dizia não ter nenhuma queixa, pois sabia ter vivido uma grande paixão. Ela também não se arrependia de não ter se mudado para Paris, pois estaria numa cidade desconhecida com uma criança e sem o apoio de Pierre. Logo antes de Christine nascer, Rachel começou a corrigir todo mundo que lhe chamava por Senhorita, e a partir do nascimento da filha, todos passaram a chamá-la por “Senhora Schwartz” (Angot, [2015] 2017, p. 60).

Christine ponderou que a sua felicidade na infância era evidente, e sua mãe dizia que ela era um tanto nervosa, mas também sensível, afável e carinhosa. Aos três anos, Christine ia diariamente à casa de uma amiguinha, mas pedia para ir embora antes que o pai dela chegasse. Ao ser questionada pela avó, que afirma que ela não tinha nada a temer, ela responde: “Eu sei, vovó, mas tenho medo”¹⁸⁶, “sim, mas os pais me assustam”¹⁸⁷. (Angot, [2015] 2017, p. 61, tradução minha). Christine era carinhosa com a mãe e a avó – ela as amava. Quando aprendeu a escrever, ela fazia poemas sobre a beleza da mãe e traçava planos de viagem e de vida para quando crescesse (Angot, [2015] 2017, p. 62).

Certa vez, ao sair de capa e calça vermelhas, sua cor preferida, alguém lhe disse: “que menino adorável”¹⁸⁸ (Angot, [2015] 2017, p. 63, tradução minha), ao que ela respondeu: “é óbvio que eu sou uma menina, essas pessoas são estúpidas, mamãe”¹⁸⁹ (Angot, [2015] 2017, p. 63, tradução minha). Essa situação a deixou muito irritada naquela época. O interessante é que no seu livro *Le Incest* (1999), ao menos duas vezes, ela relata ter sido confundida com um homem, mas isso lhe deixou contente.

Rachel falava de Pierre para Christine, e lhe certificava que todas as crianças tinham pais – e que o dela era intelectual, e falava várias línguas. Ela também dizia que eles se amaram muito, tiveram um grande amor e que Christine foi desejada, se sentia orgulhosa de ter carregado a filha por nove meses na barriga.

Ela estava me falando sobre ele. Todas as crianças tinham pai. O meu era um intelectual. Ele conhecia várias línguas. Eles se amavam. Foi um grande amor. Eu era uma filha desejada. Não um acidente. Ela teve orgulho de me carregar em seu ventre por nove

¹⁸⁶ “- Lo sé, yaya, pero tengo miedo.”

¹⁸⁷ “- Sí, pero los padres me asustan.”

¹⁸⁸ “Qué encanto de niño.”

¹⁸⁹ “Salta a la vista que soy una niña, esa gente es tonta, mamá.”

meses. Apesar das provocações e comentários feitos pelas costas. Agora eu estava lá. Isso a deixou feliz.¹⁹⁰ (Angot, [2015] 2017, p. 69, tradução minha).

Quando alguém perguntava à Christine sobre o seu pai, ela respondia que ele estava morto ou viajando: “Onde meu pai estava, o que ele fazia para viver, era algo que as pessoas não se importavam. Se me perguntassem, ele estava morto, ou em uma viagem”¹⁹¹ (Angot, [2015] 2017, p. 69, tradução minha). Ao dormir, orava pedindo a Deus que protegesse as pessoas a quem amava: a avó, a mãe e o pai. (Angot, [2015] 2017, p. 70). O pai era falado e estava inscrito no meio familiar.

Christine não compreendia o rompimento da mãe com o pai e não suportava que em sua certidão de nascimento estivesse registrado “pai desconhecido”. “Era uma informação falsa. Injusto. Esperava que isso seria corrigido. Que ele me reconheceria, que seria um reconhecimento legal e oficial”¹⁹² (Angot, [2015] 2017, p. 70). Com isso em mente, ela escrevia para o pai com regularidade. “Retomou o contato com um segundo objetivo, voltar a vê-lo”¹⁹³. Quando tinha quatro anos eles se encontraram. Ele estava de férias e passou um dia com elas. Desse encontro há um registro fotográfico. “A recordação foi apagada da minha memória. Mas a foto foi ampliada e outra cópia foi feita”¹⁹⁴ (Angot, [2015] 2017, p. 72).

No ano seguinte a sua avó paterna se suicidou, e a avó materna ficou muito doente e faleceu. Novamente Christine e Rachel encontraram Pierre para passarem um dia juntos nas férias. Rachel e Christine precisavam organizar as suas viagens conforme a disponibilidade de Pierre, pois ele nunca modificava os seus compromissos ou férias para passar um tempo com elas. As cartas entre eles continuaram sendo escritas. Em uma delas Pierre escrevera: “Quero ver você. Eu realmente quero”¹⁹⁵ (Angot, [2015] 2017, p. 76, tradução minha). Essas palavras marcaram Rachel. “Não se escreve isso sem uma razão. Aquele "ver" não era insignificante, "quero te ver". Ele iria me reconhecer?”¹⁹⁶ (Angot, [2015] 2017, p. 77, tradução minha).

¹⁹⁰ “Me hablaba de él. Todos los niños tenían un padre. El mío era un intelectual. Sabía varias lenguas. Se habían amado. Fue un gran amor. Fui una hija deseada. No un accidente. Ella se había sentido orgullosa de llevarme en su vientre durante nueve meses. Pese a las pullas y los comentarios hechos a su espalda. Ahora yo estaba ahí. Eso la hacía feliz.”

¹⁹¹ “Dónde estaba mi padre, a qué se dedicaba, era algo que a la gente no le incumbía. Si me lo preguntaban, estaba muerto, o de viaje.”

¹⁹² “Era un dato falso. Injusto. Confiaba en que lo corregirían. Que él me reconocería, que sería un reconocimiento legal y oficial.”

¹⁹³ “Retomaba el contacto con un segundo objetivo, volver a verlo.”

¹⁹⁴ “El recuerdo se ha borrado de mi memoria. Pero la foto se amplió e hicieron otra copia.”

¹⁹⁵ “Tengo ganas de veros. Tengo muchas ganas.”

¹⁹⁶ “No se escribía eso sin una razón. Aquel "veros" no era anodino, "tengo ganas de veros". Iba a reconocerme?”

Pierre foi visitá-las. “Houve uma batida na porta. Ela estava sorrindo, feliz. Era ele. — *“É seu pai. Eu tinha acabado de completar seis anos. - Sim, Christine, claro que você o conhece. Você o viu em Gérardmer quando era muito pequena”*¹⁹⁷ (Angot, [2015] 2017, p. 77, tradução e grifos meus). Depois que Christine foi dormir, Pierre contou à Rachel que acabara de se casar. “Ela está grávida, tivemos que nos casar às pressas. Eu vou ter um filho”¹⁹⁸ (Angot, [2015] 2017, p. 78, tradução minha). Justificou que não pretendia se casar, mas o pai dela lhe foi convincente, e que, no fundo, ele estava feliz “Principalmente por ter se casado com uma alemã”¹⁹⁹. Rachel perguntou “por quê?” E ele respondeu: “Elas são as únicas mulheres, além das japonesas, que realmente gostam de cuidar dos homens. (...) Eles são bastante ricos. É uma família culta. Muito agradáveis. Amantes de boa música, como todos os alemães de um certo nível”²⁰⁰ (Angot, [2015] 2017, p. 78, tradução minha). Rachel não chorou em sua presença. Ele tentou acariciá-la, mas ela não permitiu. Ele dormiu na casa delas, mas pela manhã Rachel o mandou embora. Após a sua partida, Rachel chorou copiosamente. Na casa dos tios, ela contou o ocorrido e disse se sentir culpada por ter acreditado nele. Ela se dizia boba e ingênua. “Foi a primeira vez que o contato foi rompido. Ela acabara de lhe dizer: - *Não temos mais nada para fazer juntos. E em seguida: - E agora vá embora.* Ele se foi. Ele a abriu para o mundo e ela sentiu coisas por ele que nunca havia experimentado antes”²⁰¹ (Angot, [2015] 2017, p. 81, tradução e grifos meus).

Com a modernização da cidade, Rachel vendeu a casa em que moravam por um preço baixo, e ela e Christine se mudaram para um apartamento. Parecia haver carinho e cuidado entre a mãe e a filha nesse momento, já que elas conversavam e se divertiam juntas. A identificação entre elas era clara: “Nós não nos parecíamos fisicamente, mas em termos de gosto, eu tinha muito dela. De resto, eu tinha paixão por idiomas e viagens, enquanto ela não suportava as estações do ano”²⁰² (Angot, [2015] 2017, p. 89, tradução minha).

¹⁹⁷ “Llamaron a la puerta. Ella sonreía, feliz. Era él. -Es tu papá. Yo acababa de cumplir seis años. - Que sí, Christine, claro que lo conoces. Lo viste en Gérardmer cuando eras muy pequeña.”

¹⁹⁸ “Está embarazada, tuvimos que casarnos a toda prisa. Voy a tener un hijo.”

¹⁹⁹ “En especial por haberme casado con una alemana.”

²⁰⁰ “Son las únicas mujeres, aparte de las japonesas, a las que realmente les gusta ocuparse de los hombres. Hubo tantos en Alemania que murieron durante la guerra... Las alemanas los colman de atenciones. Y su padre insistió mucho. Eso influyó. Bien. Son bastante acaudalados. Se trata de una familia culta. Es gente agradable. Muy melómanos, como todos los alemanes de cierto nivel.”

²⁰¹ “Era la primeira vez que el contacto se rompía. Ella acababa de decirle: -Ya no tenemos nada que hacer juntos. Y luego: -Y ahora te largas. Él se había ido. Le había aportado la apertura al mundo y ella había sentido por él cosas que jamás había experimentado con anterioridad.”

²⁰² No nos parecíamos fisicamente, pero en cuestión de gustos sí tenía mucho de ella. Por lo demás, yo sentía pasión por las lenguas y los viajes, mientras que ella no soportaba las estaciones.

Apesar de ausente, o pai continuou sendo falado pela mãe. Certa vez Christine disse à mãe: “Sabe, às vezes tenho a impressão de ser um pacotinho. (...) Um pacotinho que você carrega com você e que você segura com um barbante”²⁰³ (Angot, [2015] 2017, p. 90, tradução minha). Mãe e filha aparecem, assim, nessa representação, unidas, ligadas por um cordão. A mãe contou-lhe um sonho:

Sabe, Christine, um dia eu tive um sonho. Muitas vezes penso nesse sonho. Estou num túnel, um túnel muito comprido, e ando. Ando e não vejo o fim do túnel. Como se não houvesse fim. Em um ponto, eu percebo uma luz fraca. No fundo, no fundo de tudo. Muito longe. Eu continuo andando. A luz aumenta. Mas ainda não saí desse túnel. Tão longo é. Eu digo para mim mesmo *'droga, eu nunca vou sair disso'*. E então, de repente, eu saio. E então, um bebê cai em meus braços. E eu sei que é você.²⁰⁴ (Angot, [2015] 2017, p. 93, tradução e grifos meus).

O Dia das Mães era uma data especial para Christine. Certa vez ela viu em uma loja um brinco dourado com pedra preta, e após se informar do preço do brinco saiu correndo e chorando da loja. Era caro demais, não podia comprá-lo para sua mãe, já que elas eram pobres e tinham poucos recursos. Ao chegar em casa, aos prantos, contou o que aconteceu, e sua mãe a confortou. Christine então disse: “Sabe, mãe, eu te amo mais, muito mais, mas muito mais do que as outras meninas amam a mãe delas”²⁰⁵ (Angot, [2015] 2017, p. 95, tradução minha).

Christine relatou um sonho infantil, um pesadelo bastante revelador: ela se encontrou em um quarto com os outros filhos de seu pai. Ele se aproximou para dar boa noite. Um lado de sua bochecha é lisa e a outra bochecha tem espinhos. Os filhos recebem o beijo de boa noite com o lado liso do rosto de Pierre e Christine com o lado repleto de espinhos (Angot, [2015] 2017, p. 96). “Foi um pesadelo, Christine. Acabou-se. Um sonho ruim. Agora acabou”²⁰⁶ (Angot, [2015] 2017, p. 97, tradução minha) – mas parece que este sonho sinalizava o lugar de Christine para este pai.

²⁰³ “¿Sabes?, a veces tengo la impresión de ser un paquetito. (...) Un paquetito que llevas contigo y que sujetas con un cordel. (...) Un paquetito que llevas contigo y que sujetas con un cordel”

²⁰⁴ “¿Sabes, Christine?, un día tuve un sueño. Pienso a menudo en ese sueño. Estoy en un túnel, un túnel larguísimo, y camino. Camino y no veo el final del túnel. Como si no tuviera fin. En un momento dado, percibo una tenue luz. Al fondo, al fondo de todo. Muy lejos. Sigo andando. La luz aumenta. Pero sigo sin salir de ese túnel. Tan largo es. Me digo «maldita sea, nunca saldré de él». Y luego, de repente, salgo. Y justo en ese momento, un bebé me cae en los brazos. Y sé que eres tú”

²⁰⁵ “¿Sabes, mamá?, te quiero más, mucho más, pero muchísimo más de lo que las otras niñas quieren a su mamá”

²⁰⁶ “Ha sido una pesadilla, Christine. Se acabó. Un mal sueño. Ahora ya pasó.”

Rachel foi selecionada para uma vaga de secretária da direção do Centro Psicoterápico de Gireugne. Tal emprego lhe deu melhores condições de criar a filha. Lá passaria a ter contato com psiquiatras, psicanalistas e psicólogos. Ela se interessava pelo que eles estudavam. Rachel sempre contava sobre o transcurso do seu dia, e Christine sobre o dela. Certa vez ouviu duas meninas conversando, e uma delas disse não ter pai. Rachel reafirmou que todas as crianças têm pai e que talvez a mãe dessa menina apenas não tenha dito quem era o seu.

Eu também. Não moro com ele há muito tempo, mas ele é meu pai. Eu tenho. Você também tem. E a tia. Todo o mundo. Você também. Você não o conhece. Ou melhor, você não se lembra dele. O viu. Você não se lembra, mas você viu. Você o viu pela primeira vez quando tinha três anos. Você o viu pela terceira vez, aos seis. Você nunca esteve com ele por muito tempo, isso é verdade. Ele também veio vê-la quando você era um bebê. Você estava no berço, você não se lembra. Essa menina também tem um pai. Embora eu nunca tenha visto. Todo mundo tem.²⁰⁷ (Angot, [2015] 2017, p. 104, tradução minha).

Apesar de ter se encontrado algumas vezes com o pai, Christine não se lembrava. Um desenho de Christine foi avaliado por uma psicóloga, e a sua idade não havia sido revelada, mas a conclusão que a psicóloga chegou é que tudo corria bem, pois Christine desenhou uma família equilibrada (com pai e mãe). Sim, o pai estava lá, diminuto, mas presente. O pai é desenhado do tamanho da filha e a mãe, enorme (Angot, [2015] 2017, p. 105).

Quando tinha doze anos, Rachel bancou que a filha fosse a Veneza com os colegas de classe. Foi caro, mas Christine disse que valeu a pena tê-la deixado ir – ela estava deslumbrada com as coisas que vira lá e apontou o desejo de morar fora. No ano seguinte, quando Christine tinha treze anos, Pierre ligou para Rachel dizendo que se mudaria de Estrasburgo. Assim, estaria mais perto delas e, portanto, poderia vê-las com mais frequência. Fazia anos que não se falavam. A mudança de Pierre não vingou.

Se por um tempo, Rachel apareceu muito na posição de mãe, por outro ela também transmitiu algo para além da maternidade:

²⁰⁷ “Yo también. No he vivido mucho con él, pero es mi padre. Lo tengo. También tú lo tienes. Y la tía. Todo el mundo. Tú también. No lo conoces. O más bien no te acuerdas de él. Lo viste. No lo recuerdas pero lo viste. Lo viste por primera vez cuando tenías tres años. Lo viste una tercera vez, a los seis. Nunca has estado con él mucho rato, eso es verdad. y también vino a verte cuando eras un bebé. Estabas en la cuna, no lo recuerdas. También esa niña tiene un padre. aunque no lo haya visto nunca. todo el mundo lo tiene.”

Me sinto muito feliz como mãe. Mas não sou apenas mãe. Eu também tenho uma vida de mulher. Devo viver minha vida como uma mulher. Tenho muita sorte de ter você, mas você é uma menina, sabe? Você é minha filha. Não é o mesmo. (...) Uma mulher precisa ser amada por um homem. (...) Eu tenho uma vida de mulher. Mas não completamente. Como adulta, na minha vida estou sozinha. Para viver a vida. (...) O amor que se sente por uma criança é um amor muito, muito grande. Imenso. Certamente o maior se tivéssemos que escolher um. Mas não é da mesma natureza²⁰⁸ (Angot, [2015] 2017, p. 109, tradução minha).

Christine perguntava o porquê de os pais não terem se casado. Rachel disse que não se casaram porque ele não desejava isso, ele queria ser livre. Então, por que tiveram uma filha? Porque era um amor muito grande. Se era um amor muito grande, por que não se casaram? Porque ele tinha ideias muito fixas do que esperava de uma mulher; e Rachel não correspondia, não era dócil. Ademais, tinha a questão social, da sua família – a sua origem social. Definitivamente não era o que Pierre buscava. Christine insistia em perguntar o porquê de ela querer um filho, sendo que ele disse que não se ocuparia da criança. Rachel respondeu que tal decisão foi fruto do amor que sentiam e pelo desejo que tinham, os dois, de terem um filho juntos. Ela confessou que acreditava que ele poderia mudar de ideia, mas não se arrependia de nada (Angot, [2015] 2017, p. 110-111). A fala de Rachel é circular: teve a filha por amor a um homem, e por amor a um homem teve uma filha.

— Sim... Mas há algo que não entendo. Apesar de tudo, ele queria ter um filho com você?

— Nós dois queríamos você, Christine. Porque nos amávamos. Ele também. Acredite, seu pai e eu nos amávamos muito. MUITÍSSIMO. Ele me disse que não cuidaria dele, mas que queria que tivéssemos um filho juntos. (...)

— E você concordou, apesar de tudo, você disse sim?

— Sim, porque...

²⁰⁸ “Me siento muy feliz como madre. Pero no sólo soy una madre. También tengo una vida de mujer. Debo vivir mi vida de mujer. Soy muy afortunada por tenerte, pero no dejas de ser una niña, ¿sabes? Eres mi hijita. No es lo mismo. (...) Una mujer necesita ser amada por un hombre. (...) tengo una vida de mujer. Pero no por completo. Como adulta, en mi vida estoy sola. Para vivir la vida. (...) El amor que se siente por un hijo es un amor muy, muy grande. Inmenso. Seguramente el más grande si hubiera que elegir uno. Pero no es de la misma naturaliza.”

Ela ficou com um nó na garganta.

— (...) Eu nunca amei ninguém como amei seu pai²⁰⁹ (Angot, [2015] 2017, p. 111, tradução minha).

Apesar de não se mudar de Estrasburgo, Pierre retomou o contato com Rachel. Sempre em horário comercial, ligava para ela. As cartas também voltaram a ser enviadas e recebidas – tanto para Rachel quanto para Christine. No início, a frequência foi alta, mas com o tempo o contato foi diminuindo. A justificativa dada por Pierre foi o seu pai ter sido diagnosticado com Alzheimer. Após a morte do pai, Pierre propôs que se encontrassem em Paris, e enviou através de Rachel um presente para a filha: um globo terrestre. Pierre pediu a Rachel que mostrasse à Christine onde ficava o Brasil. Christine perguntou o porquê de mostrar-lhe o Brasil – esse será o título de um de seus livros (*Pourquoi le Brésil?*, de 2002). A mãe supôs que seria em razão do tamanho do país. “A Rússia também é um país grande”, argumentou Christine (Angot, [2015] 2017, p. 115). Ele respondeu em uma carta: “Por que o Brasil? Talvez porque seja um país cuja riqueza está inteiramente no futuro, como é o seu caso, para quem o Globo foi destinado”²¹⁰ (Angot, [2015] 2017, p. 116, tradução minha).

Rachel foi convidada por sua amiga Monique a se candidatar a um emprego em Reims. Monique argumentou que, desse modo, elas ficariam mais perto de Pierre e com a mudança na lei de paternidade, ela poderia requerer o sobrenome de Pierre à filha.

Do ponto de vista jurídico. Acabam de promulgar uma nova lei sobre a filiação. O procedimento de reconhecimento de filhos naturais foi simplificado. Devo falar com ele sobre isso, mas se seu pai concordar, bastaria que ele fosse a um notário para modificar a sucessão e depois à prefeitura de Châteauroux. Isso é tudo. E você levaria o sobrenome de seu pai. Como todas as crianças. No livro de família não colocariam mais "pai desconhecido". De qualquer forma, você também teria que concordar. Você teria um novo sobrenome. É uma grande mudança.

— Eu não me chamaria mais Christine Schwartz?

— Não. Você teria o nome de seu pai.

²⁰⁹ “- Sí...Pero hhay algo que no entiendo. Pese a todo quiso tener un hijo contigo? -Los dos te deseábamos, Christine. Por que nos queríamos. Él tambien. Créeme, Tu papá y yo nos quisimos mucho. Muchísimo. Me dijo que no se ocuparía de él, pero que quería que tuviéramos un hijo juntos. (...) - Y tú aceotaste, pese a todo dijiste que sí? - Sí, Porque... Se le hizo un nudo el la garganta. - ...nunca he querido a nadie como quise a tu papá.”

²¹⁰ “¿Por qué Brasil? Tal vez porque es un país cuya riqueza está por entero en el futuro, como ocurre contigo, a quien iba destinado el globo.”

— Christine Angot?

— Sim (Angot, [2015] 2017, p. 118, tradução minha)²¹¹.

Christine afirmou para a mãe que gostaria sim de conhecer o pai, e que seria divertido mudar de nome. “Seria divertido, eu estaria no A. Na escola, quando nos chamassem, eu seria a primeira. (...) E é mais fácil de soletrar. Meus amigos acham que ele está morto. Assim eu poderia falar sobre ele”²¹² (Angot, [2015] 2017, p. 119, tradução minha). Rachel planejou, então, visitarem amigos de sua mãe e passarem em Estrasburgo para que Christine conhecesse o pai e, depois, passariam uma semana de férias em Gérardmer. Nessa época, Christine tinha 13 anos e menstruou pela primeira vez.

Pierre reservou um hotel em Estrasburgo para Christine e Rachel. Quando lhes telefonou, “Ouí sua voz pela primeira vez. lágrimas encheram meus olhos. Eu não podia falar”²¹³ (Angot, [2015] 2017, p. 121). Quando viu Pierre, Christine o abraçou e chorou. Os três saíram para almoçar. No hotel, ela dizia para a mãe que não imaginava que o seu pai era tão extraordinário, interessante e inteligente. Estava impressionada. “É maravilhoso, mamãe. Eu não imaginava que tinha um pai tão extraordinário assim”²¹⁴ (Angot, [2015] 2017, p. 122, tradução minha). Mas ainda assim algo incomoda Christine: “Não consigo chamá-lo de pai. Acha que posso chamá-lo de Pierre?”²¹⁵ (Angot, [2015] 2017, p. 123, tradução minha). Desse encontro concluiu que eles tinham as mesmas mãos e os mesmos gostos: “Você não acha que eu pareço com ele? Temos o mesmo cabelo. É estranho. E temos os mesmos gostos. Quando nunca vivemos juntos. É divertido. É incrível”²¹⁶ (Angot, [2015] 2017, p. 123, tradução minha). À noite, saíram para jantar, e ele a levou até o quarto do hotel e lhe deu boa noite. Rachel e Pierre continuaram no corredor conversando e depois “eles fizeram amor. Ele não queria voltar

²¹¹ “Desde un punto de vista jurídico. Acaban de promulgar una nueva ley sobre la filiación. El procedimiento para reconocer a los hijos naturales se ha simplificado. Debo hablarlo con él, pero si tu papá está de acuerdo, bastaría con que fuera a un notario para modificar la sucesión, y después al ayuntamiento de Shâteauroux. Eso es todo. Y tú llevarías el apellido de tu padre. Como todos los niños. En el libro de familia ya no pondría "de padre desconocido". Por supuesto, tú también tendrías que estar de acuerdo. Llevarías un nuevo apellido. Supone un gran cambio. -Ya no me llamaría Christine Schwartz? -No. Te llamarías como tu papá. - Christine Angot? Si.”

²¹² Sería divertido, estaría en la A. En el colegio, cuando nos llamasen, sería la primera. ... Y resulta más fácil de deletrear. Mis amigas creen que está muerto. Así podría hablar de él.

²¹³ ouí su voz por primeira vez. las lágrimas me inundaron los ojos. No pude hablar.

²¹⁴ Es estupendo, mamá. No pensaba que tuviera un papá tan extraordinario.

²¹⁵ no consigo llamarlo papá. Crees que puedo llamarlo Pierre?

²¹⁶ No crees que me parezco a él? Tenemos el mismo pelo. Es extraño. Y tenemos exactamente los mismos gustos. Cuando nunca hemos vivido juntos. Resulta divertido. Es increíble.

para casa demasiado tarde. Ele saiu por volta da meia-noite”²¹⁷ (Angot, [2015] 2017, p. 125, tradução minha).

Eles se encontraram no final de semana e todas às vezes Rachel chorava após Pierre partir. “Ela ficou feliz por tê-lo visto. Triste por vê-lo ir. Era sempre o mesmo, uma chegada, uma partida”²¹⁸ (Angot, [2015] 2017, p. 126, tradução minha). Ao retornarem de viagem, foram informadas que Rachel havia sido selecionada para o emprego em Reims, e que começaria em outubro. Mais cartas foram então trocadas entre Pierre e Rachel, e ele pedia notícias e perguntava se poderia visitá-las. Como a vaga para a qual se candidatara estava disponível, tinham pressa que ela começasse. Rachel escreveu para Pierre sobre a mudança de trabalho e de casa.

Ela também pediu que ele reconhecesse Christine, assim poderia matriculá-la na nova escola já com o nome dele. Ele concordou, mas quando as visitou disse: “Não vou reconhecer Christine, sinto muito, Rachel. Estou muito feliz em vê-las, e continuaremos nos vendo sempre que possível. Mas não vou reconhecê-la, não é uma boa ideia, lhe garanto. Eu pensei bem”²¹⁹ (Angot, [2015] 2017, p. 130, tradução minha). Pierre parecia querer alertar Rachel para algo.

Eles brigaram, e Pierre não queria ofender os sogros ou apresentar Christine para sua família. “Christine não tem vínculos com o resto da minha família. Não vou impor isso aos meus sogros. Não há razão que justifique isso. Eles são pessoas muito gentis. Eu não tenho que fazê-los suportar uma situação que não lhes diz respeito e que eles ignoram.”²²⁰ (Angot, [2015] 2017, p. 130, tradução minha). Rachel questionou se ele achava justo que Christine entrasse na vida adulta com “nascida de pai desconhecido” na certidão de nascimento. Eles conversaram por quase toda a noite, e ela não cedeu. Na manhã seguinte, ele a registrou e “a anotação “nascida de pai desconhecido” desapareceu da minha certidão de nascimento”²²¹ (Angot, [2015] 2017, p. 131, tradução minha).

Rachel e Christine se mudaram para Reims, e as cartas com Pierre continuaram. Um dia ele foi visitá-las e buscou Christine no colégio. Enquanto estavam juntos, e eu “beijava a testa,

²¹⁷ hicieron el amor. Él no quería volver a casa demasiado tarde. Se marchó hacia medianoche

²¹⁸ Ella estaba feliz de haberlo visto. Triste por verlo marchar. Siempre era igual, una llegada, una partida.

²¹⁹ “No voy a reconocer a Christine, lo lamento de veras, Rachel. Estoy muy contento de veros, y nos seguiremos viendo siempre que sea posible. Pero no voy a reconocerla, no es una buena idea, te lo aseguro. Lo he pensado bien.”

²²⁰ “Christine no tiene vínculos con el resto de mi familia. No voy a imponérsela a mis suegros. No hay razón alguna que lo justifique. Son unas personas muy amables. No tengo por qué hacerles soportar una situación que no les concierne y que por lo demás ignoran.”

²²¹ “La anotación “nascida de padre desconhecido” desapareció de mi partida de nacimiento.”

pálpebras, bochechas, nariz, queixo e orelhas de minha mãe, Rachel percebeu uma olhada dele. Ele ergueu os olhos do jornal. Foi algo passageiro. Durou apenas um instante. Mas teve a impressão de que havia algo desagradável naquele olhar”²²² (Angot, [2015] 2017, p. 136-137, tradução minha). Mas não conseguia precisar em que. Rachel e Pierre dormiram no mesmo quarto, mas isso causou certo estranhamento em Christine (Angot, [2015] 2017, p. 139).

Semanas depois da visita, chegou uma carta de Estrasburgo na qual constava que Christine passou a figurar na linha de sucessão de Pierre. A data de casamento do pai, na qual foi descoberta a partir desse documento, só aconteceu seis meses depois da visita em que ele havia dito que já estava casado – ele mentiu. Sobre isso, ele disse: “Quanto às pequenas mentiras, minha querida Rachel, elas não contam nada perto das grandes e boas verdades”²²³ (Angot, [2015] 2017, p. 140, tradução minha).

Pierre se ofereceu a pagar 50 francos de pensão alimentícia e Rachel aceitou sem negociar o valor. A relação com a filha ficou ainda mais próxima: “Ele vinha me ver regularmente, me pegava depois da escola e íamos passar o fim de semana naquela mesma tarde, ou no dia seguinte”²²⁴ (Angot, [2015] 2017, p. 140-141, tradução minha).

Passado o período de descoberta do local para onde haviam se mudado, a convivência entre mãe e filha se tornou difícil. Christine queixava estar aborrecida, uma vez que não faziam nada. Rachel lhe dizia que elas faziam o que estava nas condições financeiras dela, pois não tinha os mesmos recursos financeiros que seu pai. Quando Christine voltava dos finais de semana com o pai, ela e Rachel brigavam. Estava insatisfeita com a vida que a mãe podia lhe proporcionar. Christine comparava a cultura, os lugares que iam, o que Pierre lhe oferecia com que a mãe podia lhe proporcionar.

Eu crio minha filha completamente sozinha desde que ela nasceu. É uma grande alegria, mas nem sempre é fácil. Agora ela acabou de conhecer seu pai. Isso me alivia um pouco. Mas é complicado. Bem, ele é um homem muito culto, que lhe traz muitas coisas. Ao

²²² “Mientras yo besaba la frente, los párpados, las mejillas, la nariz, la babbilla y las orejas de mi madre, ella captó una mirada suya. Había levantado la vista por encima del periódico. Fue algo fugaz. Sólo duró un instante. Pero tuvo la impresión de que aquella mirada contenía algo desagradoable.”

²²³ “En cuanto a las pequeñas mentiras, querida Rachel, no cuentan para nada al lado de las buenas y grandes verdades.”

²²⁴ “Él venía a verme con regularidad, me recogía a la salida del colegio y nos íbamos de fin de semana esa misma tarde, o al día siguiente.”

lado dele, não contribuo mais com nada. E ela está cansada de sua mãe²²⁵ (Angot, [2015] 2017, p. 147, tradução minha).

Rachel se encontrava 10 quilos mais magra, sofria perseguição no trabalho, mal dormia e mostrava traços de depressão. Ainda assim, dizia compreender que a filha tinha motivos para achar o pai mais interessante do que ela. Ela era uma pobre mulher judia e o pai um homem culto e viajado. Christine lhe dizia que elas não eram uma família: “Uma família não é isso. Pelo menos para mim, não somos uma família. Sinto muito. É a verdade²²⁶” (Angot, [2015] 2017, p. 150, tradução minha). Voltar para casa após passar um tempo com o pai a irritava. Pierre já não visitava mais Rachel, só aparecia para ver a filha.

Nesse terceiro livro, Christine relatou a ida a Estrasburgo, a famosa semana de férias, e seu retorno, mas não entrou em detalhes. “Meu pai sugeriu que eu fosse a Estrasburgo por uma semana. Os filhos dele ainda não sabiam da minha existência, mas iam para Marrocos com a mãe passar as férias da Páscoa. O apartamento estaria vazio²²⁷” (Angot, [2015] 2017, p. 154, tradução minha).

Na volta, Rachel foi buscar a filha na estação de trem. Ao chegar em casa, irritada, sua mãe lhe questionou e ela respondeu que: “Tinha sido difícil”. (Angot, [2015] 2017, p. 155, tradução minha). Continuou respondendo à mãe com mais agressividade do que de costume, Rachel replicava agressivamente. Elas trocaram acusações, brigaram, gritaram, choraram e se acertaram. Christine relatou as dificuldades que teve com o pai durante essa semana: o episódio em que fechou a porta atrás de si sem a chave, e o que ouviu do pai sobre isso. Também lhe contou sobre o leite aberto fora da geladeira, nada mais. Constataram que uma semana era muito tempo para ficar com o pai.

Rachel passou a participar de um encontro de pessoas que se sentiam sozinhas em Reims. Nesse grupo, conheceu Marc – que veio a se tornar namorado de Christine. Depois de um tempo que Marc e Christine estavam namorando, ele ligou para Rachel e disse que precisavam conversar. Marc contou o que acontecia entre Christine e seu pai (o incesto): “Tenho algo a lhe dizer sobre Christine e seu pai. Ela não deve ir a Paris neste fim de semana sob

²²⁵ “- Crío a mi hija completamente sola desde que nació. Es una gran dicha, pero no siempre resulta fácil. ahora acaba de conocer a su padre. Eso me alivia un poco. Pero es complicado. Bueno, es un hombre muy culto, que le aporta muchas cosas. A sua lado, yo ya no le apporto nada. Y está harta de sua madre.”

²²⁶ “Una familia no es esto. Al menos para mí, no somos una familia. Lo siento. Es la verdad.”

²²⁷ “Mi padre me propuso que fuera a pasar una semana a Estrasburgo. Sus hijos seguían sin saber de mi existencia, pero se iban a Marruecos con su madre a pasar las cacaciones de Pascua. El piso estaría vacío.”

nenhuma circunstância. Ele a sodomiza há anos”²²⁸ (Angot, [2015] 2017, p. 163, tradução minha). Foi difícil para Rachel entender o que escutava de Marc, e à noite teve febre de 41 graus – ela “sofreu uma infecção tubária. Ela foi hospitalizada e passou dez dias no hospital. Apesar de ter ficado perplexa, ela também não estava surpresa”²²⁹ (Angot, [2015] 2017, p. 163, tradução minha).

Christine escreveu ao pai dizendo que não queria voltar a vê-lo, e ele respondeu:

Sempre segui sua vontade e respeitarei sua nova decisão. O que você disse à sua mãe é sério, é uma facada no meu coração, e eu vou ter que me recuperar dessa ferida. Minha decepção é proporcional à alegria que experimentei quando te conheci, um relacionamento próximo com você foi uma grande felicidade, mas estou sufocado com a sensação de que estava errado sobre você. Certamente mais tarde você vai perceber a dor que você me inflige²³⁰ (Angot, [2015] 2017, p. 165, tradução minha).

Ele não assinou a carta como “Pierre”, mas com “papai”. Ele seguiu enviando cento e cinquenta francos por mês. Dois anos depois, quando Christine completou 18 anos, recebeu uma carta do pai informando que deixaria de enviar a quantia. A ruptura, afirma Christine, era definitiva.

Rachel conheceu um professor de física, casado, chamado André. Eles se envolveram, e um ano depois ele se separou e foi morar na região em que Rachel e Christine moravam. Christine estudava Direito e eles sempre conversavam de política. Ela tinha vinte anos. Algum tempo depois, Christine passou a viver com o namorado, Claude, e Rachel com André. Eram vizinhas. Ela comentava com a mãe que tinha vontade de ver o pai, “Eu gostaria muito que ele soubesse que ele estragou minha vida, sabe. Não mais que isso”²³¹ (Angot, [2015] 2017, p. 169, tradução minha).

Nesse momento, a autora conta que entre seus dezesseis e vinte e seis anos (ela não se lembra exatamente quando), seu pai comprou um apartamento em Paris. Quando ela completou

²²⁸ “Tengo algo que decirte en lo que concierne a Christine y su padre. No debe ir a París este fin de semana bajo ningún concepto. Lleva anos sodomizándola.”

²²⁹ “Sufrió una infección de trompas. La hospitalizaron y estuvo diez días en el hospital. Se había quedado boquiabierta. Y al mismo tiempo... tampoco la sorprendía.”

²³⁰ “Siempre me he atenido a tu voluntad, y respetaré tu nueva decisión. Lo que le contaste a tu madre es grave, es una punalada que me asestas en el corazón, y voy a tener que recuperarme de esa herida. Mi decepción es proporcional a la alegría que experimenté al cono- certe, estrechar la relación contigo supuso una gran felicidad, pero me embarga la sensación de haberme equivocado con respecto a ti. Sin duda más adelante te darás cuenta del dolor que me infliges.”

²³¹ “Me gustaría mucho que fuera consciente de que me ha jodido la vida, ya ves. No es más que eso.”

vinte e seis anos, Pierre lhe deu uma cópia da chave deste apartamento, e disse a ela que poderia usá-lo quando não houvesse ninguém hospedado ali (Angot, [2015] 2017, p. 170).

Para continuar os estudos, Christine se mudou para Niza. Um dia, ao voar de Niza a Paris, escreveu em seu diário: “Mamãe e André estarão em Orly e jantaremos juntos. Depois pode ser um pouco difícil dormir no apartamento que meu pai me empresta na rua Médéric, onde não tenho somente boas lembranças. Ao contrário. longe disso”²³² (Angot, [2015] 2017, p. 174, tradução minha). O que aconteceu no apartamento não foi contado, mas Christine nos conduz a pensar que ela e o pai tiveram alguns encontros ali.

Quando Éleonore, a filha de Christine, estava para nascer, Claude viajava a trabalho, e por isso foi Rachel quem acompanhou o parto. Depois, Christine se mudou para Montpellier. Ao comentar com a mãe sobre o desejo de se separar de Claude, ela disse “só com a escrita sou verdadeiramente feliz”²³³ (Angot, [2015] 2017, p. 182, tradução minha). Ela tinha trinta e oito anos quando seu pai morreu, eles estavam há dez anos sem se verem. Fazia um ano que estava separada de Claude. A morte de Pierre lhe afetou, lhe deu “uma coisa”; ela se sentia perdida, “não havia ninguém para me proteger quando conheci meu pai. Agora não há ninguém para me ajudar a viver sua morte”²³⁴ (Angot, [2015] 2017, p. 185, tradução minha).

Nos anos seguintes, Christine passou a responsabilizar a mãe pelos seus fracassos profissionais e amorosos. Além disso, culpou Rachel por não ter questionado nada, por não ter feito análise por mais do que três anos, por encontrar no pai um culpado fácil, por não se responsabilizar pelo que aconteceu entre ela e Pierre, e por não se responsabilizar pela mudança na relação delas. Rachel e Pierre pareciam se preocupar apenas com a relação deles. Eles a sacrificaram, afirmava.

Entre mãe e filha “uma camada de chumbo pairava sobre nossas cabeças permanentemente. A altura variava. Sua presença nos impedia de respirar. Às vezes caía sobre nós. Não podíamos mais fingir”²³⁵ (Angot, [2015] 2017, p. 186, tradução minha). Tomada pela culpa, certa vez Christine chamou Rachel para jantar em sua casa, e Léonore estava presente. Christine preparou a comida e, quando se sentaram à mesa, ela pediu perdão e disse que não

²³² “Mamá y André estarán en Orly y cenaremos juntos. Después tal vez resulte un tanto duro dormir en el apartamento que mi padre me presta en la calle Médéric, de donde no sólo tengo buenos recuerdos. Al contrario. Lejos de ello.”

²³³ “Sólo con la escritura soy feliz de verdad”

²³⁴ “No había nadie que me protegiera cuando conocí a mi padre. Ahora no hay nadie que me ayude a vivir su muerte”

²³⁵ “Una capa de plomo pendía sobre nuestras cabezas permanentemente. La altura variaba. Su presencia nos impedía respirar. En ocasiones se abatía sobre nosotras. Ya no podíamos fingir.”

suportava a situação, que era demais para ela fingir que nada havia acontecido. Ela então levou Rachel até a porta e pediu desculpa. A mãe disse que não era nada. Muitas acusações se seguiram a cada vez que encontravam. A relação se tornou meramente formal e todos os presentes que recebia da mãe foram alvo de críticas.

O que se deu depois, foi uma surpresa, “Sentimentos muito antigos, que achávamos perdidos e que remontavam à sua juventude e à minha infância, começaram a surgir novamente. Nós não esperávamos. Nós não confiamos mais neles para reaparecer”²³⁶ (Angot, [2015] 2017, p. 194-195, tradução minha). As mensagens entre elas aumentaram. As cartas que recebeu da mãe foram transcritas no livro. Em dado momento, quando Rachel, já com 83 anos e Christine se encontraram para almoçar, Rachel levou uma foto sua com Charlie, seu noivo quando era muito jovem, bem antes de conhecer Pierre. Christine se pôs a chorar, e explicou para sua mãe porque estava triste: “você esperava encontrar uma pessoa má. Você estava esperando meu pai. Eu teria preferido que aquele jovem fosse meu pai” (Angot, [2015] 2017, p. 202).

Nessa conversa, ao remeterem a um dos livros de Christine – “*El mercado de los amantes*” –, Rachel chorou e disse: “Eu queria te dizer que sim. Eu estava definitivamente cega. Acredite, me desculpe. Eu estive tão cega, tanto... Mas tanto”²³⁷ (Angot, [2015] 2017, p. 203, tradução minha)

Seguiram numa íntima conversa sobre a vergonha que Rachel sentia de sua infância pobre e como se esforçou para dar à Christine uma vida melhor do que ela teve. Lembraram da infância de Christine, da criança adorável que ela era. No dia seguinte, se encontraram novamente e Christine perguntou como Rachel pôde não ver nada. Rachel respondeu que, naquela época, havia perdido a confiança no carinho que tinham uma pela outra, não acreditava na relação delas e isso a teria cegado:

Me disse: ela está descobrindo algo mais gratificante. Não imaginava que pudesse haver outra razão para o seu estado. Achei que você estava mal porque não estava com vontade de me ver, viver ao meu lado. Porque você não me amava mais. (...) Foi também por falta de confiança em mim, claro. Meu pai me rejeitou, o seu pai me rejeitou. Parecia

²³⁶ “Sentimientos muy antiguos, que creíamos perdidos y que databan de su juventud y de mi infancia, comenzaron a aflorar de nuevo. No nos lo esperábamos. Ya no confiábamos en que reapareciesen.”

²³⁷ “Quería decirte que sí. Sin duda estuve ciega. Créeme que lo lamento. He estado tan ciega, tanto... Pero tanto..”

normal para mim que você também me rejeitasse²³⁸ (Angot, [2015] 2017, p. 212, tradução minha).

Christine faz uma leitura do que levou as coisas seguirem o curso que seguiram – seja a pobreza da mãe, o fato de ser judia e bonita, ter sido desprezada pelo próprio pai e sua vulnerabilidade a Pierre, que se considerava e se portava com alguém que estava acima de todos. Pierre deixava claro que pertencia a um mundo superior ao dela, social e racialmente. Segundo a leitura de Christine, ele consentia em manter uma relação com Rachel desde que ela respeitasse as suas regras, que não se infiltrasse em seu mundo. Permitiria um filho, desde que não implicasse em nenhuma obrigação de sua parte, que nada mudasse – que fosse um bastardo sem direitos. Ter um filho em tais condições só reafirmava que estavam em situações sociais distintas. Rachel, por seu turno, acreditava que não tinha nada a perder, mas tinha a confiança e seu próprio sentimento de que valia a perder.

Christine seguiu dizendo que quando ela nasceu, a vida de Pierre em nada mudou, pois fora claro, sincero e franco com Rachel – e isso bastava para ele. A questão ganhou corpo quando se tornou insuportável o tal registro de “pai desconhecido”. Para ele, reconhecer a filha seria misturar aquilo que estava bem separado, mas Rachel se obstinou e o obrigou a reconhecer a filha. Ele cedeu, mas isso foi completamente contra a lógica dele e dos seus.

Então, o que ele poderia fazer? Bem, ele encontrou a solução. A proibição fundamental dos ascendentes terem relações sexuais com seus filhos passou pelo forro. Talvez fosse uma proibição fundamental, mas não se aplicava a ele. Não para ele. Como se ele não fosse meu pai e eu não fosse sua filha. Ele estava acima disso, acima de você, de nós e das regras sociais em geral. Incluindo a regra social fundamental, muito, muito acima. (...) Era sobre negação automática. Mudança de ponto de vista. No seu caso, a proibição fundamental não é mais a das relações sexuais entre ascendentes e descendentes, mas a do casamento desigual. Assim você estaria sempre de um lado e ele do outro. (...) Com o acréscimo, no seu caso, naquele mundo inferior, e visando te desvalorizar um pouco mais, de fazer você cair no mais baixo dos mais baixos do submundo, bem, isso, ainda por cima fora sua filha, estuprada pelo pai, e você a mãe que não vê nada, a imbecil, a

²³⁸ “Me decía: está descubriendo algo más gratificante. No imaginaba que pudiera haber otra razón para tu estado. Creía que estabas mal porque no te apetecía verme, volver a mi lado. Porque ya no me querías. (...) también se debía a la falta de confianza en mí misma, desde luego. Me había rechazado mi padre, me había rechazado el tuyo. Me parecía normal que también tú me rechazases.”

babaca, a idiota, até a cúmplice, quem sabe²³⁹ (Angot, [2015] 2017, p. 221-222, tradução minha).

No mundo dele você não tem filhos com uma judia, especialmente se ela não tiver dinheiro e você não conseguir nada dela. (...) o que ele fez comigo constitui o último meio que usou, no final da corrida, para fechar a porta na cara, dando também uma volta extra na chave como toque final. Em um nível tático, é um golpe de mestre. Um golpe de mestre. (...) Depois disso nada pode ser feito. Ir para julgamento? Não aguentaria. Para um cara como ele, nada é mais fácil do que negar tudo. Jogue a mancha. À violação da vida privada, ao homem indignado. Para o negador assumido. Caso contrário, você não fez nada. Você não apresentou queixa, não disse nada, não fez nada. (...) É claro que ele não era capaz de fazer mais nada”²⁴⁰ (Angot, [2015] 2017, p. 222-223, tradução minha).

Parece que Rachel se deparou com algo impossível de suportar, com uma fratura na sua própria biografia. Elas seguiram falando sobre o passado e mantiveram contato com maior regularidade. O livro encerra com uma frase dita pela mãe: “Mas chega de nostalgia, vamos viver aqui e agora”²⁴¹ (Angot, [2015] 2017, p. 229, tradução minha).

A relação de mãe e filha, que se rompeu com a entrada desse pai, parece ser reconstruída pela autora ao final do livro, e ao final da vida da mãe. As duas parecem ter feito as pazes. Christine aceitou e perdoou a mãe por nada ter percebido naquela época, e ainda conseguiu confessar todo o amor que sentia por ela. Quanto ao pai, compreendeu que o que ele fez foi a

²³⁹ “De manera que ¿qué podía hacer? Pues bien, dio con la solución. Se pasó por el forro la prohibición fundamental para los ascendientes de mantener relaciones sexuales con sus hijos. Tal vez fuese una prohibición fundamental, pero a él no se le aplicaba. A él no. Como si no fuera mi padre ni yo su hija. Estaba por encima de eso, por encima de ti, de nosotras, y de las reglas sociales en general. Incluida la regla social fundamental, así que muy, muy por encima. (...) Se trataba de la negación automática. Cambio de punto de vista. En su caso, la prohibición fundamental ya no es la de las relaciones sexuales entre ascendientes y descendientes, sino la del matrimonio desigual. De ese modo siempre estarías tú por un lado y él por el otro. (...) Con el añadido, en tu caso, en ese mundo inferior, y con el fin de infravalorarte todavía un poco más, de hacerte caer en lo más bajo de lo más bajo de los bajos fondos, pues eso, para rematar, tu hija, violada por su padre, y tú la madre que no ve nada, la imbécil, la gilipollas, la idiota, incluso la cómplice, vete a saber.”

²⁴⁰ “En su mundo no se tienen hijos con una judía, sobre todo si no tiene dinero y no se puede obtener nada de ella. (...) lo que hizo conmigo constituye el último medio de que se valió, al final de la carrera, para cerrarte la puerta en las narices, dando además una vuelta de llave extra como broche de oro. En el plano tático, se trata de un golpe magistral. Un golpe maestro. (...) Tras el cual ya no se puede hacer nada. ¿Ir a juicio? No se sostendría. Para un tipo como él, nada más sencillo que negarlo todo. Jugar al difamado. A la violación de la vida privada, al macho ultrajado. Al negacionista asumido. Por lo demás, tú no hiciste nada. No pusiste una denuncia, no dijiste nada, no hiciste nada. (...) Está claro que no era capaz de hacer otra cosa”.

²⁴¹ “Pero basta de nostalgia, vivamos el aquí y ahora.”

forma mais inteligente de, mesmo tendo colocado o seu nome na certidão de nascimento dela, não a reconhecer como filha – já que estava infringindo a lei fundamental do incesto.

Podemos, por fim, identificar nesse romance um ciclo de três amores impossíveis: o do pai da Rachel por ela; o de Pierre pela Rachel, e o do Pierre por Christine. Já o amor de Christine por Raquel e de Raquel por Christine, o amor de mãe e filha, foi intitulado, por ambas, como o maior amor do mundo.

3.2. Amor x Desejo x Gozo

3.2.1. Amor

Jacques-Alain Miller ao responder o que seria “amar verdadeiramente alguém”, afirmou: “é acreditar que, ao amá-lo, se alcançará a uma verdade sobre si. Ama-se aquele ou aquela que conserva a resposta, ou uma resposta, à nossa questão “Quem sou eu?”” (Miller, 2008, p. 2) O psicanalista continuou explicando que só se ama verdadeiramente a partir de uma posição feminina:

Amar, dizia Lacan, “é dar o que não se tem”. O que quer dizer: amar é reconhecer sua falta e doá-la ao outro, colocá-la no outro. Não é dar o que se possui, os bens, os presentes: é dar algo que não se possui, que vai além de si mesmo. Para isso, é preciso se assegurar de sua falta, de sua “castração”, como dizia Freud. E isso é essencialmente feminino. Só se ama verdadeiramente a partir de uma posição feminina. Amar feminiza (Miller, 2008, p. 2).

Por essa razão, seria mais difícil ao homem amar, porque isso o colocaria em uma posição de incompletude, de dependência. “É por isso que pode desejar as mulheres que não ama, a fim de reencontrar a posição viril que coloca em suspensão quando ama” (Miller, 2008, p. 3). Esse princípio da separação do desejo sexual e do amor Freud denominou como a “*degradação da vida amorosa*” (Freud, [1912] 2018).

No seu seminário 20, Lacan enunciou que o gozo do Outro, na linguagem dele como o Outro sexo, simbolizado pelo corpo, não é signo do amor (LACAN, [1972] 1973, p. 54). “O que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor” (Lacan, [1972] 1973, p. 62). Lacan continuou explicando que é da frase “*nós dois somos um só*” que se parte a ideia do amor. “É verdadeiramente a maneira mais grosseira de dar à relação sexual, a esse termo que manifestamente escapa, o seu significado” (Lacan, [1972] 1973, p. 64).

E é nesse ponto que Lacan retomou Freud e afirmou que ele rompeu caminhos aí:

ao perceber que o amor, se é verdade que ele tem relação com o Um, não faz ninguém sair de si mesmo. Se é isto, só isto, nada mais do que isto, que Freud disse ao introduzir a função do amor narcísico, todo mundo sente, sentiu, que o problema é de como pode haver um amor por um outro (Lacan, [1972] 1973, p. 65).

Miller, ao explicar a famosa frase de Lacan “*de que o amor permite ao gozo condescender ao desejo*”, esclareceu que o gozo “é sempre autoerótico no sentido de que se goza no próprio corpo e não no corpo do outro” (Miller, 2010, p. 27). Ou seja, nós gozamos nos nossos corpos. Mas aí ele questiona:

como é possível renunciar ao gozo que está à sua disposição: por exemplo, a masturbação, a qual é o exemplo clássico. Renunciar ao gozo autoerótico para buscar outros mais difíceis de conseguir do que o próprio pênis entre as pernas; quer dizer, como o gozo autoerótico pode aceitar ir em busca do desejo e entrar em sua metonímia infinita (Miller, 2010, p. 27).

Miller afirmou que a resposta dada por Lacan foi o amor. “Lacan diz: “O que faz o vínculo é o amor”. Assim, o amor tem como termo intermediário um aspecto imaginário; há um engano do amor” (Miller, 2010, p. 27).

No amor, o que se visa, é o sujeito, o sujeito como tal, enquanto suposto a uma frase articulada, a algo que se ordena ou pode se ordenar por uma vida inteira. Um sujeito, como tal, não tem grande coisa a fazer com o gozo. Mas, por outro lado, seu signo é suscetível de provocar o desejo. Aí está a mola do amor. (Lacan, [1972] 1973, p. 69).

3.2.2. *Gozo*

Já quanto ao gozo, Patrick Valas nos ensina que Lacan, nos primeiros anos do seu ensino, “usou o termo gozo (*Lust* ou *Genuss*) como Freud, no sentido que esse vocábulo tem na língua corrente, na qual é sinônimo de alegria, prazer, mas principalmente de prazer extremo, êxtase, beatitude, ou volúpia, quando se trata de satisfação sexual” (Valas, 2001, p. 7).

Quando Freud quer sublinhar o caráter excessivo de um prazer, em vez da palavra *Lust* (que se traduz como prazer, apetite, desejo), utiliza o termo *Genuss* (gozo), conotando-o, em certas situações, com o horror, ou com o júbilo mórbido. Freud não conceituou o gozo, mas definiu o seu campo (que ele situa mais-além do princípio de prazer, regulando o funcionamento do aparelho psíquico), no qual se manifestam, como prazer na dor, fenômenos repetitivos que podem ser remetidos à pulsão de morte. A pulsão de

morte seria redefinida por Lacan como uma pulsação de gozo que insiste na repetição da cadeia significante inconsciente. O prazer e o gozo não pertencem ao mesmo registro. O prazer é uma barreira contra o gozo, que se manifesta sempre como excesso em relação ao prazer, confinando com a dor (Valas, 2001, p. 7).

Mais adiante em seu ensino, Lacan enfrentaria uma dificuldade em explicar as manifestações do gozo que escapavam ao funcionamento do princípio do prazer. Ele buscou responder como o sujeito poderia lidar com o gozo, se, por definição, “o acesso ao gozo lhe é impossível através da lei do prazer e, ao mesmo tempo, esse gozo lhe é proibido pela Lei?” (Valas, 2001, p. 7).

Para Valas, será a partir do Seminário 7, “*À ética da psicanálise*” (1959-1960), que Lacan irá introduzir, de fato, a noção de gozo de modo conceitual, tomando emprestado do discurso jurídico o significado do termo “usufruto”, “que reúne em uma só palavra a diferença que existe entre o útil e o gozo” (Valas, 2001, p. 8).

O usufruto, essa é realmente uma noção de Direito que reúne numa só palavra o que eu já lembrei no seminário sobre A ética da psicanálise, de que falava há pouco, a saber, a diferença que há do outil²⁴², do útil ao gozo. O útil serve para quê? É o que nunca ficou bem definido por causa de um respeito, de um respeito prodigioso que, graças à linguagem, o ser falante tem pelo meio. O usufruto quer dizer que se pode gozar de seus meios, mas que não se deve desperdiçá-los. Quando se recebeu uma herança, tem-se o usufruto dela, pode-se desfrutar dela com a condição de não usá-la demais. É aí que está a essência do direito, que é repartir, distribuir, retribuir o que é do gozo. Mas o que é o gozo? É precisamente o que, por enquanto, se reduz para nós a uma instância negativa. O gozo é o que não serve para nada, só que isso não explica muita coisa. Aqui eu aponto a reserva que esse campo do direito implica: direito ao gozo. O direito não é o dever. Nada força ninguém a gozar, exceto o supereu. O supereu é o imperativo do gozo: Goze! (Lacan, [1972-1973] 2010, p.13-14).

Valas continuou esclarecendo que o gozo “só começa a existir e só nos interessa a partir do momento em que falamos dele. E pelo ato da palavra ele sofrerá uma profunda modificação” (Valas, 2001, p. 8). Ou seja, Lacan apresentará como se opera o “aparelhamento do gozo pela

²⁴² Pela proximidade da pronúncia, em francês, entre outil (ferramenta, instrumento) e utile (útil). O Dictionnaire étymologique de la Zangue française de O. Bloch e W. Von Wartburg, p.452, comenta que no século XVI ou til se escrevia muitas vezes util, por cruzamento com o adjetivo utile. A versão publicada (op. cit., p. 10) suprime a forma ou til.

linguagem e demonstrará que é partir da língua que decorre o gozo corporal. “Indizível, inefável, o gozo pode ser assim delineado pelo discurso” (Valas, 2001, p. 8). Para Valas, as diferentes causas do gozo vão produzir diferentes modalidades de emergência do gozo no campo do sujeito, como: o gozo do Outro, o gozo fálico, o mais-gozar no objeto pequeno a e o gozo feminino.

De acordo com Miller, o gozo, “tal como se apresenta em Freud e em Lacan, é fundamentalmente o gozo do Um” (Miller, 2010, p. 27). Lacan partiu do pressuposto da linguagem, da comunicação, do Outro. Ou seja, “a existência do Outro foi tomada como um axioma” (Miller, 2010, p. 27). Mas Lacan terminou tomando como “ponto de partida o gozo mesmo, o gozo como gozo do Um”, e se questionando como o gozo do Um pode se relacionar com o desejo do Outro? (Miller, 2010, p. 27).

Miller fez uma análise global do significado do gozo ao longo do ensino de Lacan no seu texto “*Os seis paradigmas do gozo*” (2012). Ele afirmou que ao longo do ensino Lacaniano, ele trabalhou o significado do gozo de seis maneiras diferentes. No início, o gozo para Lacan era um gozo imaginário, “diante da satisfação simbólica, que estende seu império sobre o conjunto do psiquismo, subsiste a satisfação imaginária que chamamos propriamente de gozo.” (Miller, 2012, p. 4).

Vemos Lacan percorrer o corpus da obra de Freud e qualificar de imaginário tudo aquilo que não é suscetível de ser inserido na ordem da satisfação simbólica. O gozo propriamente dito, o gozo imaginário, não é intersubjetivo, mas intraimaginário. Ele não é dialético, mas é constantemente descrito por Lacan como permanente, estagnante e inerte (Miller, 2012, p. 5).

Lacan avançou e reescreveu o conceito de gozo mostrando a consistência e a articulação simbólica do que é imaginário. Ao contrário do paradigma anterior, o gozo passou a ser reabsorvido no simbólico.

Onde está o gozo então? Ele está essencialmente repartido entre o desejo e a fantasia. De um lado ele é desejo, quer dizer, significado da demanda inconsciente. A partir desse ponto de vista, parece justificável escrevê-lo assim: a pulsão, como demanda inconsciente em posição de significante, e o desejo em posição de significado. O gozo, por um lado, não é outra coisa senão o desejo que é, ao mesmo tempo, desejo morto. É isso que constitui ainda mais o dever do segundo termo, no qual Lacan inscreve o gozo, a saber, a fantasia que concentra tudo o que o gozo comporta de vida. Essa fantasia

comporta a vida, o corpo vivo, por meio da inserção do pequeno a como imagem incluída em uma estrutura significante, imagem de gozo captada no simbólico. Esse pequeno a conserva todas as suas pregnâncias imaginárias e concentra o ápice mesmo do libidinal ligado ao vivo (Miller, 2012, p. 11).

O terceiro paradigma é intitulado por Miller como *o paradigma do gozo impossível*, ou seja, do gozo real. É o que quer dizer *Das Ding*, que Lacan fez surgir do texto de Freud.

O que quer dizer das Ding, a Coisa? Quer dizer que a satisfação, a verdadeira, a pulsional, a *Befriedigung* não se encontra nem no imaginário, nem no simbólico, que ela está fora do que é simbolizado, que ela é da ordem do real. Isso significa que tanto a ordem simbólica como a relação imaginária, isto é, toda essa montagem do grande grafo de Lacan que se dá em dois níveis é, de fato, construída contra o gozo real, para conter o gozo real (Miller, 2012, p. 12).

Ou seja, trata-se, também, de uma barreira, mas não é a barreira do imaginário. É a barreira que o real opõe tanto ao imaginário quanto ao simbólico. Assim, o que é, definitivamente, a Coisa? Como termo, é o Outro do Outro, exatamente como aquilo que falta no Outro. “Aqui, o valor que Lacan reconhecia do gozo como sendo a Coisa é equivalente ao Outro barrado. É o que faz do gozo o Outro do Outro, no sentido do que falta, do que faz falta no Outro” (Miller, 2012, p. 16).

O quarto paradigma é o do *gozo normal*, trabalhado no seminário 11 de Lacan, onde encontramos um gozo “fragmentado em objetos pequeno a. Ele não está situado em um abismo, mas em uma pequena cavidade” (Miller, 2012, p. 17) – um pequeno vazio. Não haverá mais o acesso ao gozo pela transgressão heroica como no paradigma passado, mas pela “pulsão repensada, por uma pulsão que realiza um ir e vir” (Miller, 2012, p. 17).

Ou seja, no Seminário 11, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, “o modelo da relação com o gozo é a arte, o quadro, a contemplação pacífica do objeto de arte. Como diz Lacan, a obra de arte acalma as pessoas, ela as reconforta e lhes faz bem” (Miller, 2012, p. 17). O que muda então do paradigma anterior para o quarto é que para Lacan não haverá mais essa separação do significante e do gozo. Pelo contrário, terá uma aliança, uma forte articulação entre o significante e o gozo.

Ao passo que na Ética, precisamos de uma terrível transgressão para alcançar o gozo. Agora, o que a separação comporta é um funcionamento normal da pulsão na medida em que ela vem responder ao vazio resultante da identificação e do recalque. Isso supõe a sobreposição da estrutura do sujeito à estrutura do gozo e, da mesma maneira que o sujeito vale como uma falta-a-ser, supõe-se que a pulsão seja definida como incluindo uma hiância ou uma pequena cavidade. No lugar do significante do gozo qualificado com seu símbolo grande phi, Lacan introduz o pequeno a. Pequeno a é, sem dúvida, um elemento de gozo e, como tal, substancial, ele não responde à lei de representar o sujeito para outra coisa (Miller, 2012, p. 23).

Seguindo adiante, Miller nomeou o quinto paradigma como *o gozo discursivo*, localizando-o entre o Seminário 16 e 17 de Lacan, onde ele elaborou os seus quatro discursos. “O que muda, com a noção de discurso, é a ideia de que a relação significante/gozo é uma relação primitiva e originária. É aí que Lacan valoriza a repetição como repetição de gozo” (Miller, 2012, p. 24).

Mas é a partir do falo que Lacan tenta aplicar, ao gozo, o esquema do significante e do significado. Ele inventa, precisamente a partir dos números complexos, um mecanismo complexo que articularia a significação do gozo como gozo interdito – gozo que falta, gozo barrado, mortificado - e o significante do gozo que não poderia ser anulado. Lacan tenta dar conta disso distinguindo menos phi e grande phi, dois estatutos significantes do gozo – menos phi como significação ($-\phi$), e grande phi como significante (Φ). (...) É o gozo como impossível, fora da simbolização que, em “Subversão do sujeito”, Lacan tenta recuperar no significante, sob a forma de grande phi. Quando Lacan diz “significante do gozo”, ele faz, de algum modo, de grande phi o símbolo de das Ding, um significante absolutizado. Essa é a tentativa a mais extrema para introduzir o gozo no sistema significante (Miller, 2012, p. 29).

Ou seja, resumidamente, falando de outra maneira, para Miller esse paradigma se fundaria sobre uma equivalência entre o sujeito e o gozo. “Ao mesmo tempo em que o gozo é interdito, ele pode ser dito nas entrelinhas. (...) talvez, não seja veiculado pelo significante apenas o sujeito barrado, o sujeito que falta, mas também o gozo como objeto perdido” (Miller, 2012, p. 30).

O último paradigma para Miller foi nomeado como “*a não-relação*”, pois para ele, no seminário 20, Lacan fez uma inversão em seu ensino, pois, enquanto o gozo era sempre

secundário em relação ao significante, a partir desse paradigma ele tomou como ponto de partida o gozo como fato. Já a linguagem e sua estrutura, que eram, então, tratadas como um dado primário, apareceram como secundárias e derivadas. Lacan propôs uma aliança originária entre o gozo e a lalíngua, sob a forma do gozo do blabláblá. Nesse paradigma, avançou-se até que o antigo conceito da fala como comunicação e o conceito do grande Outro, o Nome-do-Pai, o símbolo fálico, se desmoronaram como semblantes.

Esse paradigma é fundado, essencialmente, sobre a não-relação, sobre a disjunção – a disjunção do significante e do significado, a disjunção do gozo e do Outro, a disjunção do homem e da mulher sob a forma de: a relação sexual não existe. Trata-se, verdadeiramente, do Seminário das não-relações.

O ponto de partida dessa perspectiva não é A relação sexual não existe, mas, pelo contrário, é um Há. Há gozo. Evidencia-se tudo o que do gozo é gozo Uno, quer dizer, gozo sem o Outro. É preciso mesmo entender, homofonicamente, o título “Mais, ainda” (*Encore*), tal como Lacan, em um certo momento, convida-nos a fazê-lo: En-corps (Em-corpo). É o corpo que está ali em questão, muito mais do que a repetição abordada em seu O avesso da psicanálise, nas núpcias do gozo e do saber (Miller, 2012, p. 41-42).

Nesse seminário, Lacan fez “a demonstração de que o gozo é, fundamentalmente, Uno, quer dizer, que ele se abstém do Outro” (Miller, 2012, p. 44). Ou seja, o lugar do gozo é o corpo próprio. Sempre é o corpo próprio quem goza, por qualquer que seja o meio. Até mesmo pela fala, que passará a ser simplesmente gozo e não necessariamente uma comunicação com o Outro. É isso o que quer dizer o blabláblá, que, considerada na perspectiva do gozo, a fala não visa o reconhecimento, a compreensão, ela não passa de uma modalidade do gozo Uno.

Há um corpo que fala. Há um corpo que goza por diferentes meios. O lugar do gozo é sempre o mesmo, o corpo. Ele pode gozar masturbando-se ou, simplesmente, falando. Pelo simples fato de falar, esse corpo não está ligado ao Outro. Ele está ligado apenas ao seu próprio gozo, ao seu gozo Uno (Miller, 2012, p. 45).

O gozo Uno pertence ao real, ao passo que o gozo do Outro já aparece como uma construção problemática. Na perspectiva do gozo do Outro, trata-se do gozo sexual:

É sobre esse fundamento que se justifica a proposição: a relação sexual não existe, é a partir daí que ela se torna, de algum modo, inevitável. A relação sexual não existe quer dizer que o gozo provém, como tal, do regime do Um, que ele é o gozo Uno, ao passo

que o gozo sexual, o gozo do corpo do Outro sexo, possui esse privilégio de ser especificado por um impasse, quer dizer, por uma disjunção e por uma não-relação. É o que permite a Lacan dizer que o gozo não convém à relação sexual. O gozo como tal é Uno, ele provém do Um e não estabelece, por ele mesmo, relação com o Outro. A relação sexual não existe quer dizer que, no fundo, o gozo é idiota e solitário (Miller, 2012, p. 47).

Esse conceito de não-relação, que domina o sexto paradigma do gozo de Miller, seria um limite do conceito de estrutura de Lacan. “Isso não quer dizer que não haja estrutura, que tudo é semblante. Há o real, mas, hoje, diferentemente de antes, é muito mais difícil isolar e cingir o que é estrutura e o que é real” (Miller, 2012, p. 48).

3.2.3. *Desejo*

Partindo para o campo do desejo, Valas (2001) afirmou que Lacan se esforçou para elaborar uma concepção do desejo que articulasse a ideia freudiana de *Wunsch* (*desejo inconsciente*) com a ideia filosófica de Hegel a respeito da noção de re-conhecimento, que ele resumiu da seguinte forma: “Eu me reconheço a partir de um outro, que serve de suporte para o meu desejo; negando-o como consciência” (Valas, 2001, p. 15). Ou seja, na primeira parte do seu ensino, Lacan definiu o desejo como desejo de reconhecimento.

A visada primeira do sujeito é fazer-se reconhecer pelo outro na palavra que lhe é dirigida. O desejo, aqui, é reconhecido pelo desejo do outro. É submetido às leis da palavra (dom, reconhecimento, troca, pacto e aliança). Reconhecendo as leis da palavra que legitima o seu desejo, o sujeito pode obter a sua realização no encontro com o objeto escolhido (Valas, 2001, p. 15-16).

Em um segundo momento do seu ensino, a partir do texto “*A instância da letra no inconsciente*” (1958), as definições de sujeito e de desejo se modificaram em Lacan. Antes, o sujeito era tomado pelo sentido da pessoa, depois passou a ser definido como dividido pelo significante, que o representa para um outro significante. “Daí resulta que o desejo desse sujeito dividido pelo significante é submetido às leis da linguagem, regidas essencialmente pelo jogo da metáfora e da metonímia. A lei do desejo, isto é, a interdição do incesto, é consubstancial a essas leis da linguagem” (Valas, 2001, p. 16).

Como Freud, Lacan mostra que a realização do desejo está ligada à sua representação significante, sendo o primeiro objeto do desejo o significante do seu reconhecimento.

Daí resulta que, quanto mais o sujeito avança no caminho de realização do seu desejo, mais ele sofre os efeitos da sua destituição subjetiva, e mais é confrontado com a fragmentação dos seus objetos. Isso significa sublinhar, depois de Freud, que se trata, na realização do desejo, de uma satisfação do "ser", a partir de então insaciável, e não de uma saciedade do desejo no encontro com um objeto que poderia satisfazê-lo. O ato desejante, sempre a renovar-se, é portador de um desejo novo conquistado do não-realizado que é, em Lacan, a própria definição daquilo que insiste no inconsciente (Valas, 2001, p. 16).

No seu seminário 7, Lacan definiu o desejo como algo que sempre volta, insiste, e que nos faz seguir um determinado caminho:

...o desejo nada mais é do que aquilo que suporta o tema inconsciente, a articulação própria do que faz com que nos enraizemos num destino particular, o qual exige com insistência que a dívida seja paga, e ele torna a voltar, retorna e nos traz sempre de volta para uma certa trilha, para a trilha do que é propriamente nosso afazer. (Lacan, [1959-1960] 1988, p. 383).

Ao fazer a correlação do desejo inconsciente, que torna a voltar, com a cadeia significativa, Lacan resolveu a questão do desejo indestrutível, tratado por Freud em *Interpretação dos sonhos* (1899). Porém, para conseguir articular o desejo com o sexual, Lacan lhe atribuiu um objeto definido como “o falo metonímico, o falo significado na medida em que ele falta à mãe” (Valas, 2001, p. 17). Há aqui um ponto de virada importante no ensino de Lacan, pois ocorre a passagem de uma teoria em que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, do tudo significante, para uma teoria em que nem tudo é significante. Há o significante, mas há também o gozo.

Para Elisa Alvarenga (2022, p.146), o já aqui tratado aforismo de Lacan, que diz “Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo” (Lacan, 2005, p. 197), seria uma variação da frase que aparece no texto “Subversão do sujeito”: “A castração significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo” (Lacan, 1998, p. 841). O sujeito deseja no Outro este objeto que ele supõe que o Outro tenha.

Ou seja, enquanto me falta esse objeto, eu desejo esse objeto, eu vou buscar esse objeto no Outro (Alvarenga, 2022). Para a autora “Se o amor permite ao gozo condescender ao desejo, é porque esse objeto a está suposto ali no Outro que é amado, mas ele não é atingido. (...) O Sujeito abre mão do gozo para se colocar como desejante.” (Alvarenga, 2022, p. 147).

Para Miller, pelo fato do desejo ser singular, ser de cada um, “pelo fato de que seu objeto é fantasmático, ele é profundamente extravagante, ele é profundamente inapreensível, é uma função que escapa sempre à quem queira regulá-lo, que frustra o controle, que é rebelde à norma” (Miller, 2019, p. 22). Essa extravagância do desejo divertiria o nosso inconsciente. “Mas, se o desejo não é reconhecido, ele se torna logo um carrasco, esse pequeno duende se torna um carrasco. Ele te faz sofrer e fabrica um sintoma.” (Miller, 2019, p. 22) Por isso, em uma análise, o que importa é a interpretação do sintoma, é ler no sintoma a mensagem dos desejos que ele contém.

Para Lacan “o desejo é uma defesa, proibição de ultrapassar um limite no gozo.” (1998, p.839) “Mas se o desejo, submetido à Lei, pode constituir uma defesa do sujeito na sua relação com o gozo, ela está, ao mesmo tempo, no princípio de uma transgressão da Lei que abrirá ao sujeito o acesso ao gozo” (Valas, 2001, p. 29).

Para a criança, é primeiramente a mãe que ocupa o seu lugar e realiza a sua função. A Lei primordial da interdição do incesto, consubstancial às leis da linguagem, a designa como primeiro objeto a desejar. O incesto ou o desejo pela mãe é o desejo fundamental, como Freud o articula. Mas, para que a palavra subsista, é preciso que a mãe seja proibida. Pois se a mãe pudesse satisfazer inteiramente o desejo do sujeito, as demandas se tornariam inúteis, a palavra se aboliria e o desejo que se determina pela demanda se extinguiria, o sujeito como falante desapareceria por sua vez. A interdição do incesto é a própria condição de possibilidade da palavra e é o que a experiência clínica nos ensina. Porque a mãe está em falta, porque ela falta, porque não pode responder de modo inteiramente satisfatório às demandas do sujeito, este pode desejar outra coisa, que ela não está capacitada a lhe dar. Definitivamente, como objeto primeiro de atração para o desejo (que é, antes de tudo, o desejo de incesto), a Coisa, na verdade, seria um lugar de desolação, de infelicidade e de sofrimento para o sujeito, se esse desejo viesse a se realizar (Valas, 2001, p. 31).

Ou seja, a importância da interdição do incesto dentro da psicanálise é justamente porque ela simbolicamente barra esse acesso do sujeito ao seu primeiro objeto de desejo, que seria a mãe. Essa falta da mãe é extremamente necessária para que o sujeito deseje outras coisas. Caso isso não ocorra, se essa falta não existir, o sujeito cairá em uma posição de infelicidade e desolação.

No seu livro “*Un amor imposible*”, Angot irá deixar bastante claro como a sua relação com sua mãe, tão amorosa inicialmente, irá se conturbar quando ela conhece o seu pai e a relação incestuosa se inicia. De imediato Angot começa a rivalizar com sua mãe, a difamá-la, a diminuí-la.

Sabe, mãe, há coisas das quais também não me orgulho. Por quantos anos eu te denegri, hein?! Quanto tempo eu segui o jogo do meu pai? Você acha que eu tenho orgulho disso? Desde o momento em que o conheci, comecei a desvalorizar você. A você. A te desprezar. A te criticar. Diante do quanto eu te amei. Muito, mãe. É um desastre²⁴³ (Angot, [2015] 2017, p. 203-204, tradução minha).

Essa relação amorosa só será reconstruída muitos anos depois, quando Angot já tiver tido sua filha, já tiver se casado e separado, o seu pai já tiver morrido e ela já tiver publicado o livro *Le Incest* (1999), quando ganha notoriedade como escritora. Em carta à mãe, ela escreve:

Te amo. Eu penso muito em você, muito, muito. Aqui somos felizes, a vida é fácil, doce, tranquila. Léonore é um tesouro, ela me parece uma garota extraordinária, ótima, charmosa, uma rainha. Há dois meses venho tentando escrever um livro que seria uma longa carta endereçada a você. Isso é difícil para mim. (...) Quando penso que ano que vem vou fazer trinta e cinco! Estou exatamente entre Léonore e você. Não passa um único dia, não passa uma única hora sem que eu pense em você²⁴⁴ (Angot, [2015] 2017, p. 180, tradução minha).

A escritora nos sinaliza que escolhemos as coisas que amamos, e para ela, essa escolha é Léonore (Angot, [1999] 2017, p. 22), sua filha, a única mulher que ela realmente ama (Angot, [1999] 2017, p. 16), o grande amor da sua vida (Angot, [1999] 2017, p. 42).

O amor além da sua filha parece ser impossível para Angot ([1999] 2017, p.83). Ela cita Lacan afirmando que “ele costumava usar a técnica de figuração por meio do oposto, conforme

²⁴³ “¿Sabes, mamá?, hay cosas de las que tampoco me siento orgullosa. ¿Durante cuántos años te denigré, eh?! ¿Durante cuánto tiempo le seguí el juego a mi padre? ¿Crees que me siento orgullosa de eso? A partir del momento en que lo conocí, empecé a devaluarte. A ti. A despreciarte. A criticarte. Con lo mucho que te quería. Mucho, mamá. Es un desastre.”

²⁴⁴ “Te quiero. Pienso mucho en ti, mucho, mucho. Aquí somos felices, la vida resulta fácil, dulce, apacible. Léonore es un tesoro, a mí me parece una niña extraordinaria, muy buena, encantadora, una reina. Desde hace dos meses intento escribir un libro que sería una larga carta dirigida a ti. Me resulta duro. (...) ¿Cuando pienso que el año que viene cumpliré treinta y cinco! Estoy exactamente entre Léonore y tú. No pasa un solo día, una sola hora sin que piense en ti.”

se evidencia em "amar é dar algo que você não tem a alguém que não o quer"²⁴⁵ (Angot, [1999] 2017, p. 149, tradução minha).

Já o grande desejo de Angot é ser reconhecida. Quando ainda criança e adolescente, buscava pelo reconhecimento paterno. O pai desconhecido em sua certidão de nascimento se tornou insuportável. Porém, mesmo após ter o nome paterno em seu registro, o reconhecimento como filha não veio.

Na tentativa de estabelecer uma relação normal com o pai, aos 28 anos, Christine decide visitá-lo com Claude. Não havia comida em casa, então ela e Claude foram ao Supermercado fazer compras e, ao final, pediram para colocar as despesas na conta do Angot – “coloque na conta do Angot, por favor”²⁴⁶. Uma senhora que conhecia a família e estava na fila atrás deles intervém questionando: "mas você não faz parte da família, quem é você?"²⁴⁷ Christine responde que é filha de Pierre. A senhora retruca afirmando conhecer muito bem os Angot e que ela não era da família. Envergonhada e assustada Christine e Claude saem correndo do supermercado, como ladrões.

Ela chora e se dá conta de que “Tenho vinte e oito anos, ninguém na cidade sabe que ele tem uma filha, além dos outros dois, uma filha a mais, uma menina mais velha, que sou eu, e que terminei me chamando Angot como ele”²⁴⁸ (Angot, [1999] 2017, p.173-174, tradução minha).

Mais uma vez, o não lugar de filha é presentificado. Sobre o pai afirma não sentir amor, ódio ou indiferença, nem perdão, nem azar. Mas sim, reconhecimento. “Ele não me reconheceu, mas eu, eu o reconheço. Ele é meu pai. Eu o reconheço. Eu o reconheço como meu pai. Ele é meu pai incestuoso, reconheço isso”²⁴⁹ (Angot, [1999] 2017, p.175, tradução minha).

Angot continua buscando o reconhecimento, mas direciona isso para a sua profissão como escritora. “Eu mesma, aos quatorze anos. Queria ser escritora, queria um começo poderoso, seduzi meu pai” (Angot, [1999] 2017, p. 23). Diante da falta paterna, Angot busca o reconhecimento como escritora pelo público, pela mídia, pelos críticos literários.

245 “He often used the technique of figuration through the opposite as evident in "love is giving something you don't have to someone who doesn't want it.”

246 “put it on the Angot account please.”

247 "but you're not part of the family, who are you?"

248 “I'm twenty-eight years old, no one in the village knows he has a child, in addition to the other two, an additional child, an older girl, that it's me, and that I ended up going by Angot like him.”

249 “He didn't acknowledge me, but me, I acknowledge him. He's my father. I acknowledge him. I acknowledge edge him as my father. He is my incestuous father, I acknowledge that.”

E será com a escrita que Angot irá gozar, somente com a escrita ela se satisfaz, será realmente feliz. Ela irá gozar sem qualquer tipo de limite, afirma não ter nenhum (Angot, [1999] 2017, p. 12), transgredindo todas as leis, cometendo o que nomeamos no segundo capítulo como o “*Incesto Angotiano*”.

3.3. Do gozo através da escrita

A peculiar maneira de escrever de Christine Angot chamou a atenção da mídia, da crítica literária e até mesmo da psicanálise. E por que isso aconteceu?

Willian Vieira (2019a) classificou a escrita de Christine como “*O método Angot*” e, para isso, ele fez um apanhado de toda a obra da escritora, bem como de suas entrevistas desde o início de sua carreira. Para Vieira, o que chamou atenção é que já a partir do seu primeiro livro, quando a autora já dava alguma entrevista, ela mesma citava a autobiografia e a autoficção. “Ou seja, já nesses primórdios fica claro que Angot quer se dizer nos romances, quer contar sua história e quer que o leitor e a crítica saibam, percebam, sintam que é sua história verdadeira que ela narra no livro” (Vieira, 2019a, p. 189).

Mas será a partir da publicação do seu livro *Le Incest* (1999) que ela ganhará notoriedade, e abraçará a estrutura autor-narrador-personagem, assumindo sua história de incesto como a autobiografema definidora de sua empreitada literária. O termo “biografema”, foi um conceito fixado pelo teórico francês Roland Barthes (1980-1915), que “constitui os detalhes, os estilhaços que, muitas vezes, pulverizados e não referenciados na biografia clássica, são capazes de imprimir novas significações em textos de diversos gêneros” (Mitidieri & Silva, 2015, p. 92). Ou seja, a noção de biografema consiste na “escritura dos pormenores, dos detalhes, que não interessariam ao trabalho do biógrafo tradicional, ou que, simplesmente, constituem os resíduos da biografia” (Mitidieri & Silva, 2015, p. 96-97), que no processo de escritura de uma vida, se responsabilizam pela ressignificação do texto.

Assim, Angot passou “a investir na imagem de uma figura provocadora e questionadora dos limites da escrita literária.” (Vieira, 2019a, p.189) E sua literatura só “se tornará completa a partir da conjuração da imprensa e da crítica e sua fagocitação (performática, espetacular) dentro e fora dos romances” (Vieira, 2019a, p.189).

Através da sua postura de autor-narrador-protagonista, Angot se desenharia com clareza em seus livros, explicando as engrenagens de seu processo de criação e a origem de seus materiais biográficos (reais), e já começaria a questionar o que se pode ou deve fazer em

literatura, como e por quê. “Tudo pode ser dito, e tudo é oriundo do real, mas desde que o livro se feche e termine a leitura, esse leitor (que ela aborda diretamente, numa enunciação bastante agressiva, pelo vous) não tem o direito de trazer sua vida à baila fora do livro” (Vieira, 2019a, p. 204).

A literatura de Angot se constrói, portanto, a partir da oposição, de ultrapassar um limite, de “berrar” com aqueles que a censuram. “Desde o início, Angot vai se apoiar nas negativas (regras e proibições oriundas do sistema literário) para criar sua própria literatura” (Vieira, 2019a, p. 204). O tema do incesto insistiria em aparecer na maioria dos seus livros, e por essa razão, ela seria rejeitada, censurada, não publicada, mas, paradoxalmente, também ganharia notoriedade. “Fica claro como, para Angot (a do romance, a da vida real), poder falar mais uma vez e sempre que quiser do próprio incesto é um direito inalienável e se transforma, no âmbito da literatura, numa cruzada pessoal e pública (Vieira, 2019a, p. 211).

Com o famoso livro *Incesto*, Angot passará a se esforçar ainda mais para construir a imagem de uma escritora detestável, que diz o que não se pode dizer. “É o jogo do dizível, dos limites, sanções e perigos que envolvem a literatura de tipo confessional, pessoal, íntima – a autoficção” (Vieira, 2019a, p. 214). Para a autora escrever “não é escolher sua história” (Angot, [1999] 2017, p. 166), mas transcrevê-la o mais fielmente possível, “da forma como ele se vira ainda no túmulo, se seu túmulo é meu corpo” (*ibidem*).

A autora confessou considerar a escrita algo penoso, um meio pelo qual ela cria repulsa naqueles que a leem: “As pessoas pensavam ‘ela prepara o próximo livro, é nojento’. (...) Eu mesma, aos quatorze anos. Eu queria ser escritora, eu queria começar com força, eu pensei no incesto, eu seduzi meu pai” (Angot, [1999] 2017, p.23). “Ela vai extrair pedaços de sua carne e secá-los “ao sol para o próximo livro” (Angot, [1999] 2017, p. 24).

Angot constrói, no livro, a ontologia de sua literatura: seu espaço literário é o “limite”. Afinal, “isso mata as coisas”, diz MCA, diz Claude, dizem as pessoas que ela ama – “isso” é a apropriação indébita, a pilhagem biográfica. Mas ela os expõe mesmo assim, é sua loucura. É preciso parar, mas ela não para (Vieira, 2019a, p. 219).

No seu livro *Le Incest*, ela se apresentou como “uma grande merda, todo escritor devia fazer isso uma vez, depois a gente vê” (Angot, [1999] 2017, p. 202), diz a narradora. “Escrever, é mostrar a grande merda em si. Claro que não, vocês não estão prontos para acreditar em qualquer coisa. Escrever é tudo. No limite. Sempre. Da vida, da caneta, do tamanho e do peso” (Angot, [1999] 2017, p. 202).

Angot se reconhece como “uma grande merda”, é desprezível, e pagará o preço que for para dizer “a verdade”. Ela é uma “intocável” (Angot, [1999] 2017, p. 86), como os indianos de casta inferior que tocam os dejetos e de quem todos se afastam. Cada pessoa que ela traiu, que ela expôs em sua saga para se contar a si mesma, dizem que “isso mata as coisas”. Mas é um preço a ser pago por seu projeto de tudo dizer. “É horrível ser um cão” (Angot, [1999] 2017, p. 207) é a última frase do livro.

Certo é que através da escrita de Angot existe um transbordamento de gozo. Ao comentar com a mãe sobre o desejo de se separar de Claude, ela diz “só com a escrita sou verdadeiramente feliz” (Angot, [1999] 2017, p. 182). Esse gozo Uno que Lacan abordou no final do seu ensino, de Um-totalmente só, um gozo sem o Outro. Angot goza pelo simples fato de escrever o real sem amarras, o que se transforma em sua especificidade. Algo traumático foi vivido: “(...) sentir prazer na dor, por sua vez, a me tornar imediatamente a vítima, o que sou em minha fantasia, naquele momento, no momento em que peço desculpas e agora, por sua vez, a sentir prazer na dor que infligi e na dor que recebo” (Angot, [1999] 2017, p. 140).

Angot afirmou que em certo momento resolveu pôr um basta naquela relação incestuosa com o pai e mudar as coisas. Deixaria de ser apenas um pedaço de carne e se tornaria mulher. Assumiria o controle dessa história, escrevendo. “Eu já escrevi, tinha começado. Assumindo o controle, tendo a vantagem. Eu tenho. Ele perdeu a memória, está com Alzheimer. Eu tenho uma vantagem sobre o incesto” (Angot, [1999] 2017, p. 166).

Ela disse que amaria transcrever as palavras de X, mas que “vampirizar, alimentar-se, impedir de viver, de respirar, não aguento mais que me recriminem sempre pela mesma coisa” (Angot, [1999] 2017, p. 39). Ela se apresenta como uma vampira que se alimenta da vida alheia, que estrangula e absorve suas vítimas. Está aí sua marca singular. Está aí o seu “modo de gozo”. Está aí, como já definimos anteriormente o seu incesto, o “*Incesto Angotiano*”.

Assim, após ter (re)entrado em cena como essa escritora enfant terrible sem limites, tudo o que cruzar o seu caminho (e é ela mesma que o anunciou, no livro e fora dele) será uma vítima de sua ontologia do literário. Uma vítima ciente. Angot estabeleceu assim sua postura, sua cenografia, as regras de seu jogo literário (todos desnudados ao leitor). Sua ontologia (a da verdade sem limites), apesar de detratores (pois há os pour e os contre), foi compreendida. O funcionamento da máquina centrípeta de si, que devora tudo à sua volta e regurgita literatura, é já dado como certo. Angot teceu todo um jogo literário e sua recepção o prova um caso de sucesso (Vieira, 2019a, p. 244).

Mas, ao mesmo tempo, será através da escrita, que Angot se salvará da própria loucura. “Eu escrevi, as coisas melhoraram um pouco. Existem salas de escrita nos hospitais e clínicas psiquiátricas, mas não se deve confundir as coisas” (Angot, [1999] 2017, p. 120). “Escrever faz eu me sentir melhor” (Angot, [1999] 2017, p.143). Seu processo, assim como Anna O., passa pela cura pela escrita, uma “*writing cure*” (Rosa, 2019, p. 72). É escrevendo que Angot consegue lidar com o incesto vivido, é assim que esse Um de gozo que se repete, faz a amarração dos três registros.

Sua escrita dá provas de algo que ela pode fazer com sua experiência de encontro com o real do sexo e condiz com o que J.A. Miller (23 de março de 2011) nomeou em seu curso “a escrita da existência”: não é sobre o que se é, mas sobre o que existe, uma escrita que conta com o real que ele distingue de uma “escrita da fala”, que é a escrita do significante e seu efeito de significação (Lutterbach, 2018, p. 349).

Além disso, a busca por construir uma imagem junto à mídia, de se servir dessa imagem para se tornar conhecida, se tornar uma figura pública, também pode ser entendida como uma maneira encontrada por Angot de se estabilizar e se organizar através desse seu reconhecimento como escritora. “Meus leitores são minha salvação. Leitores, classificadores, a escolhida” (Angot, [1999] 2017, p. 77).

Para ela, não basta escrever, o seu leitor precisa entender por que ela faz o que faz, escreve o que escreve. E, enquanto o leitor não compreender, ela promete continuar sua saga. Mesmo que alguns lhe perguntem se seria melhor não ter conhecido o pai. “À merda quem ler a resposta” (Angot, [1999] 2017, p. 178).

3.4. Perversão x Père-version: Versão Angot

Miller, ao se encontrar com Christine Angot no Teatro Sorano, em 20 de abril de 2013, para conversarem sobre o seu livro “*Uma semana de férias*”, afirmou que o leu como o romance do pai enquanto o impossível de suportar, e seria por essa razão que ele é real. Lacan iria “dizer que o real é estritamente o impensável” (Lacan, 1974; 1975). “Na leitura lacaniana de Freud, o pai real corresponde, em termos filogenéticos, ao pai da horda primeva, que goza de todas as mulheres, no mito de Totem e tabu” (Castro, 2018, p. 235).

Ele o leu como um apólogo da nossa “saturação” do pai (ou do nosso “cansaço”) – “nosso”, no sentido da nossa civilização. “Ele nos permite entender porque é preciso que

saiamos do reinado do pai, porque o pai é a ferida, a faca, se assim posso dizer. Porque o tempo do pai já passou, porque daqui para a frente ele é obsoleto” (Miller, 2019, p. 19).

Sobre o pai de Angot ele continuou dizendo que não é o primeiro pai incestuoso a aparecer na literatura, e que não é o primeiro perverso, mas ele é tão impossível de suportar, que é real. (Miller, 2019, p.19).

“Ela”, a personagem nomeada como “ela” no livro, gravita em torno desse real, ela está quase que inteiramente voltada para ele, como o girassol para o sol. Dizemos que o girassol é heliotrópico, ela é mostrada como “paternotrópica”, se eu posso criar o neologismo. Ela permanece assim até o eclipse do pai, que se produz quando o romance termina junto com a semana de férias. Não é o romance de um pai perverso pervertendo sua filha, é o romance do que Lacan chamava de “*père-version*”, colocando um traço entre a palavra “*père*” – pai, e a palavra “*version*” - versão. É assim que eu leio, é o meu ângulo, é o ângulo que se impôs a mim ao ler esse livro, isto é, é um romance da versão para o pai, da tendência que nos dirige até o pai, do tropismo que nos leva a nos aferrar ao pai e que tem o falo erigido do pai (Miller, 2019, p.19-20).

Dessa forma, na visão de Miller, o pai de Chistine Angot, que a sodomizou durante uma semana, enquanto passavam férias, não seria somente um pai perverso pervertendo sua filha, mas sim o que Lacan denominou por “*père-version*”, ou seja, no romance “Uma semana de férias” esse pai aparece como um pai-versão.

Assim, pretendemos entender essa diferença entre esse pai perverso e esse pai “*père-version*” apontado por Miller. Nessa conversação, Miller também questiona se é possível se livrar do pai? E qual preço é preciso pagar para se desfazer dele? Para ele, é isso que Angot demonstra em seu livro.

“Levar em conta o pai real, com seu componente de gozo, contrasta com o modelo que vigorava anteriormente no ensino de Lacan” (Castro, 2018, p. 235). Naquela época, por volta de meados dos anos 1950, Lacan dava ênfase a um aspecto mais abstrato, impessoal do pai. “O verdadeiro pai, o pai simbólico, é o pai morto” (Lacan, [1956] 1998, p. 472).

Porém, já em 1952, Lacan sinaliza, no seu texto “O mito individual do neurótico”, quando discorre sobre as três categorias de pai, o pai imaginário, o simbólico e o real, que o pai, em nossa sociedade, é sempre carente, nunca satisfazendo a sua função simbólica. Assim, o complexo de Édipo, é frequentemente patogênico:

A assunção da função do pai pressupõe uma relação simbólica simples, em que o simbólico recobriria plenamente o real. Seria preciso que o pai não fosse somente o nome-do-pai, mas representasse em toda a sua plenitude o valor simbólico cristalizado na sua função. Ora, é claro que esse recobrimento do simbólico e do real é absolutamente inapreensível. Ao menos numa estrutura social como a nossa, o pai é sempre, por algum lado, um pai discordante com relação à sua função, um pai carente, um pai humilhado, como diria o Sr. Claudel. Há sempre uma discordância extremamente nítida entre o que é percebido pelo sujeito no plano do real e a função simbólica. Nessa distância é que reside o que faz com que o complexo de Édipo tenha seu valor — de jeito nenhum normativizante, mais frequentemente patogênico (Lacan, 2008, p. 23).

Lacan irá supor a existência, aquém da função do pai simbólico, de uma nova função: a do “Um-pai”.

Essa suposição vai conduzi-lo a criticar a noção de triângulo edipiano, na medida em que o terceiro paterno deve necessariamente ser desdobrado entre a dimensão simbólica do Nome-do-pai e a dimensão através da qual o Nome-do-Pai, “para ser operante, deve se encarnar” nesse “quarto elemento” que é o “Um-pai” (Didier-Weill, 1997, p. 143).

E será a partir desse texto que Lacan começa a pensar na função de um quarto elemento, que voltará no fim do seu ensino, sob a forma do quarto anel de barbante, com o nó borromeano, como a função desse “Um-pai” (Didier-Weill, 1997, p. 143).

O *Sinthome* tem ligação direta com o que fazemos do legado paterno, a referência que nos introduz na realidade da cultura através da transmissão de suas insígnias; disso se trata no tão difundido conceito lacaniano de Nome-do-Pai. O *Sinthome* é uma quarta consistência que vem perverter o estabelecido, desacomodando e desatando suas estruturas prévias para propor uma nova articulação. É aí que entra o jogo homofônico entre perversion (perversão) e père-version (pai-versão). Essa rearticulação é uma nova tomada de posição diante do pai enquanto sintoma (Tavares, 2010, p. 41).

De acordo com Miller (1997), Lacan criticou o Édipo de diversas formas, dizendo primeiramente que se tratava de uma grande exaltação Freudiana do pai, como se ele quisesse salvá-lo, sendo essa a razão de ter inventado o assassinato do pai em “Totem e tabu”, “se contrapondo à tradição judaica que apelava para o sacrifício exemplar do filho, o filho de Abraão” (Miller, 1997, p. 427).

Já no final do seminário Nomes-do-Pai, Lacan (1963), por meio de dois quadros de Caravaggio, abordou a questão de Abraão e o sacrifício de seu filho (Isaac) e do anjo que, pela sua presença, representa aquele cujo Nome não é pronunciado, o chamado *El Shaddai*. Na visão de Lacan, a melhor tradução para *El Shaddai* é a palavra *Theos*, “que é o nome que dão a tudo que não traduzem por Senhor” (Lacan, 1963, p. 79). Esse anjo retém o braço de Abraão que está erguido acima de Isaac com uma faca e anuncia que Deus lhe pede para não consumir o sacrifício. Ao mesmo tempo que esse Deus deu a Abraão um filho e ordenou que o levasse para um lugar misterioso para que o matasse, o detém no momento do sacrifício. Esse “filho do milagre”, uma vez que Sara, mulher de Abraão, se mostrava infecunda, é também filho de *El Shaddai*: “Eis-nos, então, com um filho e, depois, dois pais” (Lacan, 1963, p. 83).

Trata-se, aqui, do pai que deseja, e não mais o pai Todo amor (Tendlarz, 2005). Esse Deus é examinado na questão do desejo do Outro ao colocar à prova a fé de Abraão. Quando Abraão descobre que não precisa matar seu filho, interroga para o anjo: “E então? Quer dizer que eu vim para nada? Vou, mesmo assim, lhe fazer ao menos um leve ferimento, para sair um pouco de sangue. Isso te dará prazer, Eloim?”. Nesse contexto, segundo Lacan ([1963] 2005, p. 85), o símbolo da hiância entre desejo e gozo é marcado pelo pequeno pedaço de carne cortada, sinal da aliança entre o povo com o desejo daquele que o elegeu.

De acordo com Lustoza (2006) o sacrifício de Abraão ilustra uma situação em que o sujeito se depara com um Outro real, ou seja, um Outro contraditório e caprichoso, e diante desse sistema inconsistente, o sujeito entraria em angústia. “A angústia de Abraão traduz o encontro com o desejo do Outro real, de um Deus afetado pela contradição, por querer simultaneamente o bem e o mal a seus filhos (2006, p. 57-58). Lacan, no Seminário RSI, afirma que até no Deus judaico, pode-se detectar o ingrediente de *père-version*: “Deus é pai-verso (*père-vers*), é um fato tornado patente pelo próprio judeu” (1974-1975/s.d., 8 de abril de 1975).

De acordo com Júlio Cesar Lemes de Castro (2018, p. 239), “a efetividade do pai simbólico se depara com limitações, pois o pai real nunca está à altura dele, pecando pela falta ou pelo excesso em relação a seu mandato”. Esse questionamento sobre a efetividade do pai simbólico perpassa todo o ensino de Lacan, mas será no final que ele, a partir de Joyce, irá formular a teoria do nó borromeano, onde o “efeito esperado de um modelo único e puramente simbólico do pai já não se sustenta, e fica mais claro por que o pai costuma de algum modo falhar” (Castro, 2018, p. 240).

Idealmente, os registros entrelaçar-se-iam num nó borromeano de três. Na prática, porém, o enodamento é inevitavelmente imperfeito, e é necessário que os três anéis sejam completados por outro: “Esse quarto termo, sobre o qual quis simplesmente lhes mostrar que ele é essencial ao nó borromeano” (Lacan, [1975-1976] 2005, p. 38). Trata-se do Nome-do-Pai, ou *sinthoma*.

Nosso imaginário, nosso Simbólico e nosso Real estão talvez para cada um de nós ainda num estado de dissociação suficientes para que só o Nome-do-Pai faça nó borromeano e mantenha tudo isso junto, faça nó do Simbólico, do imaginário e do Real (Lacan, 1974-1975/s.d., 11 de fevereiro de 1975).

Lacan irá introduzir o termo “*sinthoma*” na conferência de 1975, Joyce, o sintoma, no *V Simpósio Internacional James Joyce* (2007). “Nessa conferência, Lacan concede ao *sinthoma* a mesma função da nomeação que havia trabalhado na última lição do Seminário, livro 22: R.S.I., como um quarto elo que enlaça os registros do Simbólico, do Imaginário e do Real” (Capanema; Fajnwaks & Vorcaro, 2018, p. 109). Ou seja, ele coloca o *sinthoma* da mesma maneira que coloca o Nome-do-Pai – função do pai na nomeação como nomeante.

Capanema, Fajnwaks e Vorcaro (2018) afirmaram que essa definição do “pai como nomeante” se desdobrará de um lado em “o “Pai do nome”, ou seja, aquele que permite nomear um real, e de outro lado, o pai do gozo, que é o que Lacan chamará em “R.S.I.”, a *père-version*” (Capanema; Fajnwaks & Vorcaro, 2018, p. 105), afirmando que “um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o dito amor, o dito respeito, estiver, vocês não vão acreditar em suas orelhas, *père-vertidamente* orientado, isto é, feito de uma mulher, objeto pequeno a que causa seu desejo” (Lacan, 1974-1975, p. 23).

No Seminário 23, Lacan “se refere à nomeação paterna como *père-version* ou versão paterna, relacionando ao “*sinthoma*” algo do Nome-do-Pai, mas destacando sua pluralização pela função de nomeação.” (Capanema; Fajnwaks & Vorcaro, 2018, p. 109).

Digo que é preciso supor o tetrádico o que faz o laço borromeano – perversão quer dizer apenas versão em direção ao pai –, em suma, o pai é um sintoma, ou um *sinthoma*, se quiserem. Estabelecer o laço enigmático do imaginário, do simbólico e do real implica ou supõe a ex-sistência do sintoma (Lacan, [1975-1976] 2007, p. 21).

Ou seja, esse Nome-do-pai, se desdobra em Nomes-do Pai, no plural, versões do pai, ou seja, “*père-versions*”, como “as diferentes declinações do pai simbólico a partir de sua

determinação pelo pai real” (Castro, 2018, p. 240). Lacan tratará acerca da *père-version*, aproximando os conceitos de *sinthoma* e perversão usando como base esse pai real, da ordem do inapreensível.

Para Lacan o pai intervém junto ao filho para manter “a versão que lhe é própria de sua perversão, única garantia de sua função de pai, que é a função de sintoma tal como a escrevi. Para isso, basta que ele seja um modelo da função. Eis o que deve ser o pai, na medida em que só pode ser exceção.” (Lacan, 1974-1975/s.d.).

Castro (2018) concluiu que “*Père-version* envolve, pois, uma alusão ao pai real, em sua relação com uma mulher e com os filhos que ele tem com ela. O aspecto perverso, no caso, está relacionado ao componente de gozo nele presente, como alguém que goza de uma mulher e cujo gozo serve de modelo para o dos filhos (Castro, 2018, p. 234). Seria um pai que transmite o pecado ao filho.

Mesmo admitindo a necessidade de algo que articulasse os três registros, Lacan considerou a precariedade paterna para estabelecer essa função, precariedade que conduziria o próprio sujeito a articular R, S, I, inventando uma suplência ao Nome-do-Pai. Podemos dizer que, a partir da constatação do Complexo de Édipo como um sonho de Freud (no Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970/1992, p. 134) e da introdução do nó borromeano (a partir do Seminário, livro 19: ...ou pior (1971-1972/2012), Lacan aos poucos se desembaraça do Nome-do-Pai, encontrando um modo de figuração da função de suplência dos “Nomes-do-Pai” (Capanema; Fajnwaks & Vorcaro, 2018, p. 101).

O filósofo Kierkegaard, ao trabalhar o conceito de angústia, irá também pensar a origem do pecado, buscando a singularidade de cada origem, defendendo que “só existiria pecado porque existe um pecado anterior ao primeiro, capaz de produzir uma série” (Castilho, 2010, p. 446-447). Ele irá se debruçar sobre o desespero de Jó e o de Abraão, e compreenderá que o pecado está associado ao gozo. (Castilho, 2010, p. 448).

Se a filosofia do dinamarquês se propõe a desmistificar o pecado, neste momento ela se torna a referência para se pensar a noção de falta enquanto pecado. É exatamente pelo fato de existir o pecado que antecede o pecado que podemos dizer, a partir de Lacan, que o pecado é o encontro da falta com a falta do Outro. A referência de Lacan a Kierkegaard vem logo depois de seu comentário sobre o Pai que acorda com a voz do

seu filho. Só existe pecado/gozo porque o pecado já foi lançado. (Castilho, 2010, p. 448).

Se lá em seu Seminário 7, com o Nome-do-Pai, Lacan defendeu a impossibilidade de dissociação entre o pecado, como transgressão, e a Lei, no seu Seminário 11, ele demonstrou que o pecado se articulava com o gozo, se servindo do conceito de Kierkegaard para isso.

Lacan começará seu percurso para ir além do pai e afirmará que o Édipo foi um sonho de Freud. Lacan examinará um dos sonhos do livro “A interpretação dos sonhos”, de Freud, em que um pai vela seu filho morto. “O pai sucumbido ao sono vê surgir a imagem do filho, que lhe diz – Pai, não vês que estou queimando? Ora, está para pegar fogo no real, na peça ao lado.” (Lacan, [1964] 1988, p.37) Lacan questiona por que Freud nesse caso sustenta que isso seria um sonho, ou seja, que isso seria a imagem de um desejo recalcado?

“Por que, se não para nos evocar um mistério que não é outra coisa senão o mundo do além, e quem sabe que segredo é compartilhado entre o pai e esse filho que lhe vem dizer: Pai, não vês que estou queimando?” (Lacan, [1964] 1988, p. 37-38). Trata-se do segredo compartilhado sobre a falta do pai. “O pai, o Nome-do-Pai, sustenta a estrutura do desejo junto com a da lei – mas a herança do pai, entretanto, quem designa é Kierkegaard: o pai é seu pecado” (Lacan, [1964] 1988, p. 38).

Lacan está indo, então, para além do amor ao pai. Não se trata da lei. Toda a questão gira em torno de um profundo questionamento a respeito de um pai demasiadamente ideal. Lacan introduz o questionamento do pai edípico, isto é, do pai idealizado. O que se tem, a partir daí, não é mais o amor ao Pai, mas sim o amor do Pai, o que leva a se pensar o pai a partir de sua causa (Castilho, 2010, p. 449).

O que Lacan quer nos ensinar nesse Seminário é que o pai não se limita ao Nome-do-Pai, há um pai que se coloca a partir de seu pecado. “O que está em jogo é, agora, o seu gozo, muito mais do que a Lei. Nesse ponto, o pai deixa de ser aquele universal que traz a Lei dos homens, passando a existir como um ser que ex-siste entre outros” (Castilho, 2010, p. 450).

O que se pode ver a partir de Lacan, orientado por Kierkegaard, enfim, é que a culpa recai sobre o filho para demonstrar que a castração do Pai é o seu pecado. O sonho sobre o filho remete à própria castração do pai. Para Lacan, esse sonho não importa por revelar a culpa do pai por não ter salvado o filho, mas por colocar uma pergunta: o que é um pai? O barulho produzido pela queda da vela que provocou o fogo agiria como elemento

da realidade que intervém na produção onírica do pai, além de poder tê-lo despertado. É esse despertar que, segundo Lacan, pode-se transmitir. O que se transmite é o pecado do pai. O pecado do filho é o gozo (Castilho, 2010, p. 451).

Em oposição ao complexo de Édipo freudiano como eixo articulador da realidade psíquica de um sujeito, ao implicar singularmente seja o Simbólico, o Imaginário ou o Real, o nó borromeano de Lacan, gira em torno não de um, mas de diferentes Nomes-do-Pai: “[...] os nomes do pai, é isso: o Simbólico, o Imaginário e o Real. Eles dão sentido, nomeiam algo do Real” (Lacan, 1974-1975, em 11/03/75).

Será no seminário sobre Joyce que Lacan retomará a função do pai simbólico e do “Um-pai”, introduzindo a função do pai como “père-version”, literalmente “pai-versão”, homófono de “perversão”, que será o pai real capaz de apresentar sua “versão” do pai simbólico, isto é, do ponto de vista de Didier-Weill (1997, p. 145), “como intercessor que traduz o simbólico ao mesmo tempo em que o trai”.

A aproximação entre pai real e pai simbólico via père-version é viabilizada especialmente no contexto do nó borromeano. A père-version evidencia a perversão do pai simbólico. “De certa forma, há até uma a-version a este, uma oposição a ele da perspectiva do objeto *a*, no sentido do mais-de-gozar, do real. Em português, poderíamos explorar o sentido de “verso” como envers, o outro lado de alguma coisa: o pai-verso seria o outro lado do pai.” (Castro, 2018, p. 236).

Não é que sejam rompidos o Simbólico o Imaginário e o Real que define a perversão, é que eles já são distintos, e devemos supor um quarto, que é o Sinthome na ocasião, que se deve supor tetrádico, o que faz a ligação borromeana, que perversão [perversion/père-version] só quer dizer versão em relação ao pai, e que, em suma, o pai é um sintoma [symptôme] ou um Sinthome, como vocês quiserem. A ex-sistencia do sintoma [symptôme] é o que está implicado pela própria posição, aquela que supõe esta ligação — do Imaginário, do Simbólico e do Real — enigmática. (Lacan, 1975-6, p. 8).

É importante dissociar o significado de perversão estrutural da “père-version”. Lacan usa a expressão “*perversion*” [père-version] para dizer de outra versão do pai, e perversão para dizer de uma vertente estruturante da Lei do pai diferente daquela que estrutura a neurose. (Chaves, 2018) “O termo estrutura, inclusive, foi usado por Lacan para diferenciar as consequências da forma de interdição e a também consequente negação operantes na aquisição da linguagem” (Tavares, 2010, p. 43).

Se Freud (2002, p. 44) afirmou que “[...] as neuroses são o negativo da perversão”, “ficando sugerido algo análogo ao negativo de um retrato – se se revelar a neurose, encontrar-se-á a perversão” (Rosa, 2019, p. 108), Lacan, em seu Seminário 4 irá inverter a fórmula freudiana, defendendo a tese de que “a perversão é o negativo da neurose” (Lacan, [1956] 1995, p. 138). “Um pouco mais tarde, ele criticará essa ideia de escalonar a neurose em relação à perversão, considerando-a uma defesa contra a perversão” (Rosa, 2019, p. 109). Ou seja, as fantasias inconscientes dos neuróticos são semelhantes às atitudes conscientes dos perversos, isso porque as manifestações sexuais praticadas pelos perversos são as fantasias recalçadas dos neuróticos (Muribeca, 2009).

Miller afirma que a “incerteza sobre a verdade de seu desejo é característica dos neuróticos. Eles encontram na análise um lugar perfeito onde se alojar.” (Miller, 2019, p. 22) O mesmo não ocorre com os perversos, pois essa incerteza é uma questão “totalmente secundária para o perverso, na medida em que o que lhe interessa é o seu gozo.” (Miller, 2019, p. 22-23).

Essa diferença entre neurose e perversão se dá devido aos seus mecanismos de negação.

A resposta neurótica se faz através do recalque (*Verdrangung*) e produz efeitos de submissão à castração e à lei do pai. A resposta perversa se faz através da *Verleugnung*, que traduzimos por recusa, denegação (ou, renegação) e desmentido (desdizer) da castração e da lei do pai. A resposta psicótica se faz através da *foraclusão* (*verwerfung*), que é efeito da não inscrição (*Behajung*) do significante fálico, da castração simbólica, da lei do pai. O significante da castração está fora – o psicótico não sabe o que é isso -, enquanto o perverso sabe, mas renega esse saber, desmente-o, recusa-o, num movimento duplo de afirmá-lo e desdizê-lo, ao mesmo tempo (Chaves, 2004, p. 92).

Na neurose o mecanismo atuante é o recalque, que nega os elementos, mas os conserva em seu inconsciente e esses retornam no simbólico, formando os sintomas neuróticos. Já nas perversões a forma de negação é o desmentido, o sujeito reconhece os elementos, mas os nega, e esses retornam no simbólico sob a forma do fetiche perverso (Quinet, 2009). “O sujeito perverso só consegue ter acesso ao seu gozo, quando se coloca frente a essa incessante repetição da cena da castração” (Cosendey &, Prudente, 2020, p. 315).

Por isso, o perverso é aquele que, paradoxalmente, mais se ocupa do pai, mais se torna “prisioneiro” do pai, amarrando-se a ele através do jogo ou da cumplicidade perversa, da dinâmica do desafio e da transgressão da Lei. É assim que o perverso busca o seu gozo ao tentar, incessantemente – fixado, cristalizado em suas fantasias -, fazer o Outro

gozar, isto é, alcançar o gozo absoluto, ultrapassando todos os limites possíveis e impossíveis (Chaves, 2004, p. 92).

Mas o Lacan joyceano, já não se atem tanto às estruturas e suas regularidades, isso porque no final do seu ensino ele introduz uma outra lógica, uma outra topologia. “O Sinthome o faz repensar uma transformação do sintoma, fenômeno privilegiado como via de retorno do recalque, mecanismo próprio da neurose. Ele também re-elabora o estatuto da forclusão que ele aproxima da *Verwerfung* (rejeição) freudiana” (Tavares, 2010, p. 43), desvinculando-a de uma mera ineficácia psicótica. Quanto à perversão, Lacan procura resgatar da denegação/desmentido (*Verleugnung*) o seu movimento de dupla inscrição: de negação e afirmação.

Voltando-se ao caso Angot, no seu livro “*Una semana de vacaciones*”, resta bastante claro que o personagem “ele”, que somente no meio do livro descobrimos ser o seu pai, “é um mestre perverso, sem dúvida, ele transmite algo, mas não pela via da interdição, da proibição” (Castro S., 2018, p. 318). Esse pai, apontado por Miller como aquele da “*père-version*” é um pai que transmite o gozo.

Trata-se de um livro curto e cru. Não tem uma narrativa, nem diálogo, não há história, nem nomes. “Ele” ensina a “ela” sobre o gozo, sobre o uso correto das línguas, a língua polida e a língua erótica, de sua impostura perversa; ensina-lhe a postura correta que o satisfaz; fala-lhe dos livros e dos países que ela não sabe. Ele diz o que fazer. Ela cala e consente (Lutterbach, 2018, p. 346).

Para Sergio de Castro (2018) existe algo da *père-version* operando no caso Angot “na medida em que tal personagem venha a se posicionar como mulher a partir da experiência com o pai, reafirmar algo de sua posição feminina a partir de tais encontros” (p.315). Nos três livros de Angot, aqui trabalhados, um mesmo diálogo aparece entre a mãe e o pai, e também entre o pai e a filha:

— Você gosta de ser mulher?

— Neste momento, sim.

— Por quê? Diga-me. Por que você gosta de ser mulher?

— Porque estou com você.

— Isso é tudo?

— Sou tua.

— Isso é tudo?

— Eu gosto do que você faz comigo²⁵⁰ (Angot, [2015] 2017, p. 44, tradução minha).

O pai lhe perguntava se ela gostava de ser mulher, Christine diz não ligar para a pergunta, apesar de parecer que nela estava implicado que ele não gostaria de ser uma. Uma das piores recordações que tem, da qual realmente se envergonha, é da resposta que deu ao pai quanto a essa pergunta: “no momento, sim”²⁵¹ (Angot, [1999] 2017, p. 202, tradução minha).

Na tentativa de agradá-lo, Christine acolhia a investida paterna. Ele recusava dar-lhe o lugar de filha e lhe oferecia o de mulher, uma mulher por quem um belo homem se interessaria.

No livro “Um amor impossível”, podemos perceber que sua mãe foi colocada pelo pai nesse lugar de objeto a, como causa de seu desejo. Mas ela não era tida por ele como uma mulher para se casar. Ou seja, ela era um objeto degradado, como Freud (1912) definiu em seu texto “*Sobre a mais generalizada degradação da vida amorosa*”.

Para Freud, o principal recurso utilizado pelo homem diante dessa divisão amorosa é a degradação psíquica do objeto sexual, que tem por objetivo afastar todo e qualquer traço de ternura desse objeto, enquanto a supervalorização é reservada para o objeto incestuoso. De um lado, o objeto elevado está inserido cultural e socialmente nas estruturas do parentesco, na família, no casamento; de outro lado, um objeto proibido se coloca à parte de tudo isso, a ser gozado, consumido e atraente para o sujeito (Henderson & Chatelard, 2021, p. 37).

Para o pai de Angot, a relação dele com sua mãe era algo entre uma paixão amorosa e um encontro inevitável, ou seja, “de natureza tão diferente que não perturba a ordem social, pois dela escapa”²⁵² (Angot, [2015] 2017, p. 15, tradução minha). O próprio título do livro, *Um*

²⁵⁰ “—¿Te gusta ser una mujer?

—En este momento sí.

—¿Por qué? Dímelo. ¿Por qué te gusta ser una mujer?

—Porque estoy contigo.

—¿Eso es todo?

—Soy tuya.

—¿Eso es todo?

—Me gusta lo que me haces.”

²⁵¹ “at the moment, yes”

²⁵² El encuentro inevitable es imprevisible, incongruente, no se integra en una vida razonable. Sin embargo, es de una naturaleza tan distinta que no perturba el orden social, puesto que escapa de él.

amor impossível, já sinaliza a impossibilidade da relação amorosa entre os dois, mesmo que aos olhos de Rachel, eles se amaram, muito. E apesar da recusa dele em se casar com ela e assumi-la socialmente, ela nunca deixou de nomear esse pai para a filha. “Ela estava me falando sobre ele. Todas as crianças tinham pai. O meu era um intelectual. Ele conhecia várias línguas. Eles se amavam. Foi um grande amor. Eu era uma filha desejada. Não um acidente”²⁵³ (Angot, [2015] 2017, p. 69, tradução minha).

- Sim... Mas há algo que não entendo. Apesar de tudo, ele queria ter um filho com você?

- Nós dois queríamos você, Christine. Porque nos amávamos. Ele também. Acredite, seu pai e eu nos amávamos muito. Muitíssimo. Ele me disse que não cuidaria dele, mas que queria que tivéssemos um filho juntos. (...)

- E você concordou, apesar de tudo, você disse sim?

- Sim, porque...

Ela ficou com um nó na garganta.

- ...Eu nunca ameí ninguém como ameí seu pai²⁵⁴ (Angot, [2015] 2017, p. 111, tradução minha).

Não será apenas quanto a ser uma mulher que o pai de Angot lhe transmite algo, “é também o gosto pelas letras, visto que o pai era um intelectual, um grande leitor que lhe ensina todo um trato com o francês” (Castro S., 2018, p. 317).

Em seu livro *Le Incest* (1999) Angot irá contar que sua então namorada lhe disse que em relação ao seu pai existia uma espécie de ingenuidade, ele podia fazer qualquer coisa, ele estava acima de tudo. Logo em seguida apresenta o significado de *père-version* para Lacan, afirmando que após ter conhecido o seu pai, só houve a versão dele, acima de todas as outras, a versão Angot:

Perversão, Marie-Christine dizia, Lacan chamou isso de *père-version*, a versão do pai.

Assim que o conheci, só havia a sua versão, a única referência, a única certa, acima das

²⁵³ Me hablaba de él. Todos los niños tenían un padre. El mío era un intelectual. Sabía varias lenguas. Se habían amado. Fue un gran amor. Fui una hija deseada. No un accidente. Ella se había sentido orgullosa de llevarme en su vientre durante nueve meses. Pese a las pullas y los comentarios hechos a su espalda. Ahora yo estaba ahí. Eso la hacía feliz.

²⁵⁴ -Sí...Pero hay algo que no entiendo. Pese a todo quiso tener un hijo contigo? -Los dos te deseábamos, Christine. Por que nos queríamos. Él también. Créeme, Tu papá y yo nos quisimos mucho. Muchísimo. Me dijo que no se ocuparía de él, pero que quería que tuviéramos un hijo juntos. (...) - Y tú aceptaste, pese a todo dijiste que sí? - Sí, Porque... Se le hizo un nudo en la garganta.- ...nunca he querido a nadie como quise a tu papá.

outras, acima de todas as outras. E as versões latina, alemã, inglesa, espanhola, ibérica, checa, sem contar as gírias ou dialetos, a versão Angot (Angot, [1999] 2017, p. 201).

Diante do questionamento de Miller sobre a possibilidade de se livrar do pai e que preço é preciso pagar para se desfazer dele, percebemos que Angot, em seu livro “Uma semana de férias”, em face do gozo desse pai real, conseguiu sair de sua posição de objeto, para uma posição de sujeito, por meio de um sonho. Diante desse pai imperativo de gozo, “em uma cena dentro do carro, diz a ela que -abra a minha braguilha e chupe! E ela, nem tanto refletidamente, diz: “ah! sim, mas antes gostaria de contar-lhe que tive dois sonhos, vou te contar” (Castro S., 2018, p. 316). Assim ela quebra o imperativo de gozo a partir de uma posição de desejo.

De fato, de um certo modo, aquele que chamamos de “ele” no livro, ele odeia o desejo. O que lhe interessa é o gozo e nós vemos o que provoca seu eclipse do fim. Porque, o que ela lhe traz? Ela lhe traz um sonho. Ela lhe conta um sonho. Se seguirmos Freud, o sonho é a realização de um desejo. Ela lhe traz algo que é uma mensagem de desejo a decifrar. E de repente, seu humor muda, ele não quer mais ouvir falar, ele fica com raiva, é o mutismo, é a rejeição. Sob a forma do sonho é o desejo que aparece e que vem estragar a fixidez desse gozo que retorna como uma sentinela (...) (Miller, 2019, p. 23).

Ou seja, nesse livro a separação entre desejo e gozo passou a ser palpável, sensível. “De fato, o gozo dá uma bússola infalível para aquele que negligencia o desejo. Por outro lado, o desejo desvia, porque ele é labiríntico, ele se perde” (Miller, 2019, p. 23).

O pai de Angot nesse romance “manifesta sua vontade de transmitir um ideal. Na realidade, ele representa o Supereu, nem que seja na forma, que é capital, evidentemente: “não se deve dizer...; deve-se dizer...”, “uma jovem não deve empregar um certo tipo de palavra...” (Miller, 2019, p. 24). Ou seja, os limites do pudor ultrapassados na relação que é relatada, são restituídos de uma maneira grotesca no nível do uso do vocabulário. “Temos um pai professor que dá a lição, de bem dizer e de perversão ao mesmo tempo; (...). Aqui o professor é o pai e a transgressão é mais marcada” (Miller, 2019, p. 25).

O Sinthome tem ligação direta com o que fazemos do legado paterno. Ou seja, ele é uma quarta consistência que vem perverter o estabelecido, desacomodando e desatando suas estruturas prévias para propor uma nova articulação. Essa rearticulação é uma nova tomada de posição diante desse pai enquanto sintoma. (Tavares, 2010, p. 41) Esse pai, como é apresentado no romance de Angot é insuportável. E ao oposto de Freud, que fez muito para salvar o pai, Lacan irá colocar o pai como um sintoma.

É o que ele acabou formulando no final de sua vida, mas isso já estava presente quando ele introduz o conceito de desejo. Ele mostra que o desejo do pai, o desejo pelo pai se deixa interpretar em termos de “père-version” (para aqueles que conhecem esse Seminário, por leituras em edições piratas que circularam). É por isso que Lacan, nesse Seminário, constata essa lição inspirada em Hamlet de Shakespeare. O príncipe Hamlet em Shakespeare é colocado contra a parede pelo fantasma do pai e, no fundo é a palavra do pai que o torna doente. Hamlet é o filho que se tornou doente pela palavra do pai, que o tornou louco. A palavra do pai é o seu sintoma. E na peça, o desejo de Hamlet, inicialmente cativo do pai, acaba por se emancipar dele, mas ao preço da morte (Miller, 2019, p. 27).

Para Miller, “*Uma semana de férias*”, reatualiza Hamlet de Shakespeare, com a diferença que no livro é o pai e a filha. “Ali também assistimos ao modo pelo qual o desejo dela se emancipa em favor deste mutismo, da raiva e do mutismo do pai. Encontramos misteriosamente esse objeto, é a sua última frase, quando ela fala com sua mochila” (idem, p. 27). Na estação, sozinha, Angot encontrará o familiar – o *Unheimlich* freudiano –, talvez a única família que lhe resta seja a sua bagagem de mão. “Há um objeto, um objeto pequeno *a* como dizia Lacan, de um tipo especial, que é finalmente seu suporte, seu endereçamento. Será talvez sua mochila que vai interpretar seu sonho” (idem, p. 27).

Miller afirmou que o que Lacan “nos ensinou e evidenciou, foi que todo desejo tem um núcleo perverso. O termo perversão em Lacan não é feito para favorecer a segregação, é, ao contrário, para indicar que todo desejo tem esse viés” (idem, p. 28). Por isso, podemos constatar que o Édipo não é a única solução do desejo, mas somente sua forma normalizada. Nesse romance de Christine Angot percebemos claramente não só que o Édipo é patogênico, mas que o destino do desejo não se limita a ele.

Para Fernanda Otoni Brisset (2018), Angot, ao escolher escrever sobre sua experiência incestuosa, ela pôde nos transmitir como encontrou “um modo de ciframento desse Outro gozo nela. Ela vai servir-se da performance de um pai – das letras, da escrita – para sintomatizar sua experiência” (Brisset, 2018, p. 325).

O caso de Joyce foi considerado por Lacan como respondendo a um modo de suprir um desatamento do nó” (Capanema; Fajnwaks & Vorcaro, 2018, p. 109). Ele questiona se o desejo de “ser um artista que fosse assunto de todo o mundo” não é a compensação ao fato de o pai

jamais ter sido pai para ele. Não seria isso uma compensação à demissão paterna? Fazer um nome próprio à custa do pai?” (Lacan, [1975-1976] 2007, p. 86).

Joyce se depara de maneira iniludível com a castração deste Outro (A/) desde sua inscrição, mas, ao invés de negá-la pelo delírio, pelo fetiche ou pelo recalque, faz uso disso em sua arte. Trata-se de algo que deve ser conquistado a partir do que é imposto enquanto carência (Tavares, 2010, p. 47).

Se podemos fazer aqui um paralelo com o caso Angot, não seria a sua busca incessante por ser reconhecida publicamente pelo nome paterno como uma escritora, uma maneira de compensar a recusa desse pai em reconhecê-la como filha? Acreditamos que sim. Esse é o Sinthome de Angot em resposta ao gozo do pai, “uma atitude de escolha a partir do que é imposto, esse é seu caráter herético. (...) Nega a via canônica diante do pai, mas a assume, acrescentando a ela sua marca própria. Eis o movimento duplo e paradoxal próprio da denegação (Verleugnung)” (Tavares, 2010, p. 43).

3.5. Angot: Conquiste-o, para fazê-lo teu²⁵⁵

Christine Angot nasceu em 1959, e foi registrada somente por sua mãe, então solteira, sob o nome Christine Pierrette Jeanne Marie-Clotilde Schwartz. Ou seja, Schwartz, seu único sobrenome, era o sobrenome materno. Quando Christine tinha 13 anos, com a mudança da legislação francesa, que então passou a permitir que houvesse o reconhecimento de filhos tidos fora do casamento, e após insistente pedido de sua mãe, Christine foi registrada pelo seu pai biológico, passando a ter o sobrenome paterno, Angot.

Do ponto de vista jurídico. Acabam de promulgar uma nova lei sobre a filiação. O procedimento de reconhecimento de filhos naturais foi simplificado. Devo falar com ele sobre isso, mas se seu pai concordar, bastaria que ele fosse a um notário para modificar a sucessão e depois à prefeitura de Châteauroux. Isso é tudo. E você levaria o sobrenome de seu pai. Como todas as crianças. No livro de família não colocariam mais "pai desconhecido". Mas é Claro que você também teria que concordar. Você teria um novo sobrenome. É uma grande mudança.

- Eu não me chamaria mais Christine Schwartz?

- Não. Você teria o nome de seu pai.

²⁵⁵ “Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu” (Goethe citado por Freud, [1913] 1996, p. 160).

- Christine Angot?

- Sim.²⁵⁶ (Angot, [2015] 2017, p. 118, tradução minha).

A partir da mudança do seu registro de nascimento, com 14 (quatorze) anos, Christine passou a conviver esporadicamente com esse pai, e, como já aqui narrado, iniciou-se a relação incestuosa entre os dois. Ou seja, no mesmo momento em que esse sobrenome paterno se oficializa, também se deu início algo que iria transformar a sua vida, e que seria um tema recorrente em sua obra: o incesto. “Escrevi sobre isso em quase todos os meus livros” (Angot, [1999] 2017, p. 172).

Será em 1999, com a publicação do seu livro “*Le Incest*”, que Christine passará a ter notoriedade como escritora, apesar dessa obra ter sido o seu oitavo livro publicado. Curiosamente, o seu nome artístico – e pelo o qual ficou conhecida – foi o mesmo paterno (Angot). O que chama atenção é que desde a publicação do seu primeiro livro, quando a autora dava alguma entrevista, ela mesma citava a autobiografia e a autoficção. Ou seja, já nesses primórdios, Angot queria se dizer nos romances, e queria que o leitor e a crítica soubessem, percebessem, sentissem que era a sua história verdadeira que ela narrava no livro (Vieira, 2019a, p. 189).

Também será a partir da obra *Le Incest* que a autora passará a investir na imagem de uma figura pública provocadora e questionadora dos limites da escrita literária. Sua singularidade, portanto, emergiria exatamente disso, uma vez que sua literatura se colará ao real, e a sua performance junto à imprensa e à crítica se misturará às suas obras.

Willian Vieira, após estudar grande parte da obra literária de Angot, afirmou que “é na relação com a referência identificável que paira o singular dessa literatura e no risco e no enfrentamento com a opinião pública e com a justiça que jaz seu caráter de vanguarda, de provocação estética” (Vieira, 2019b, p. 229).

Um naturalismo do conteúdo, e não apenas da forma: Angot dá à noção de “real” uma substância ontológica inatacável, aquela advinda de um misto de idealismo sem limites (é preciso o combate, é dizer o real interdito) com o martírio da obrigação da escrita.

²⁵⁶ “Desde un punto de vista jurídico. Acaban de promulgar una nueva ley sobre la filiación. El procedimiento para reconocer a los hijos naturales se ha simplificado. Debo hablarlo con él, pero si tu papá está de acuerdo, bastaría con que fuera a un notario para modificar la sucesión, y después al ayuntamiento de Shâteauroux. Eso es todo. Y tú llevarías el apellido de tu padre. Como todos los niños. En el libro de familia ya no pondría "de padre desconocido". Por supuesto, tú también tendrías que estar de acuerdo. Llevarías un nuevo apellido. Supone un gran cambio. -Ya no me llamaría Christine Schwartz? -No. Te llamarías como tu papá. - Christine Angot? Si.”

Fiel ao contrato com a realidade, o escritor deve escrever a todo custo a vida que viveu, a despeito dos outros. Em seu discurso crítico-teórico (entrevistas, artigos acadêmicos e nos próprios romances, via sua narradora que diz eu e se chama Christine Angot), a autora estabelece um arcabouço ontológico que embasa sua prática literária. (Vieira, 2019b, p. 234).

De alguma forma, através desses três livros aqui trabalhados, podemos perceber que existiu na vida da escritora uma confluência de acontecimentos em torno do seu nome e do incesto. Quando ainda jovem, buscava um reconhecimento paterno – herdando não apenas o seu nome, mas também o amor à língua, à escrita e aos livros. Era um pai intelectual, que lhe transmitiu esse amor pela escrita. Mas mesmo lhe transmitindo o seu sobrenome, não lhe colocou no lugar de filha, e sim de mulher. “Eu dormi no quarto dos pais com meu pai, na cama de casal” (Angot, [1999] 2017, p. 183).

Angot afirmou que sempre quis ser escritora e, após começar a fazer análise, começou a escrever. “Comecei minha psicanálise, comecei a escrever, nos casamos” (Angot, [1999] 2017, p. 88). Seus temas, desde o início, eram polêmicos e ela sempre se colocava no lugar de autora-narradora-personagem. Ao dar entrevistas, citava a autobiografia, para deixar claro que a obra escrita se tratava de algo vivido. Com a publicação do livro em que narra o incesto com pai, a autora se tornou conhecida, ganhou repercussão, e somente aí passou a ser reconhecida publicamente como escritora, pelo nome Angot. “Acabei sendo chamada por Angot como ele” (Angot, [1999] 2017, p.174).

O reconhecimento com o nome paterno, o incesto vivido, a escrita, o incesto vivido como tema, o reconhecimento pelo nome paterno. Isso nos remete a uma fita de Möebius, onde o incesto faz o efeito de torção, demonstrando uma impossibilidade de representar o dentro e fora como espaços antagônicos, um caminho sem começo e sem fim, onde se pode percorrer toda a superfície da fita que aparenta ter dois lados pelo efeito de torção quando, na verdade, tem um só.

Angot defende que o mais importante na escrita é a restituição do que formula como uma pergunta: “o que é que se vive?”. Ao formular a sua escrita como uma resposta a essa interrogação, Angot nos indica que a sua escrita está em uma elaboração de algo que pode ter sido experienciado, vivido. *Una semana de vacaciones* (2012), *Le Incest* (1999) e *Un amor imposible* (2015) são livros que marcam estilos distintos e momentos significativos da história de Angot. A cronologia da experiência não corresponde à ordem de publicação dos textos.

O primeiro tempo na história de Angot é retratado pelo livro *Una semana de vacaciones*, que só foi publicado em 2012²⁵⁷ Ele traz um modo de escrita singular: a narradora se coloca na posição de objeto. Encontramos uma escrita sem pontuações ou parágrafos claros, as páginas passam arrastadas, num ritmo que não se articula bem com o conteúdo narrado.

O livro poderia ser uma história erótica pelas minúcias sexuais que o texto traz. No entanto, há algo de monótono na descrição dos detalhes, nos longuíssimos parágrafos, na pontuação, que impedem a excitação sexual. O prazer só pode ser atribuído a “ele”. Todos os orgasmos são dele. A escrita não revela, pelo uso que faz dos pronomes “ele” e “ela”, que se trata de uma relação incestuosa entre pai e filha de 14 anos. A não nomeação permite o anonimato e evidencia apenas a diferença sexual.²⁵⁸ Tampouco é anunciado como chegaram até ali, que caminho percorreram até que o pai assumisse o papel de mestre sexual da filha. Como afirma Miller, nesse romance o pai aparece como o impossível de suportar e, como tal, real.²⁵⁹

É especificamente sobre esse livro que Miller, em 2013, durante uma conferência no Teatro de Sorano (França), discorreu, definindo-o como um apólogo do nosso tempo. Ele afirma que o fato de os personagens de Angot não serem nomeados nos dá uma imagem do que Lacan diz ao afirmar que, na dimensão do fantasma, a função do objeto é especificar o ponto em que o sujeito não pode ser nomeado.

Ele continua dizendo que o livro vai além da barreira do pudor, rompe-se essa barreira, e é isso que produz o escândalo e que também produz a admiração. A diferença entre desejo e gozo se torna palpável, sensível. Isso se torna evidente quando ‘Ela’, ao contar um sonho a ‘Ele’, rompe com a cena, rompe com o gozo. E como nos ensina Freud, o sonho é uma realização do desejo.

Por fim, Miller²⁶⁰ entende que o pai, como aparece em *Uma semana de férias*, manifesta sua vontade de transmitir um ideal, através das suas colocações de “como uma mulher deve falar”, “o que uma mulher deve fazer”. Mas veremos nesse livro que o Édipo é patogênico, ele nos joga isso na cara, não é nem uma interpretação, é chocante; e o destino do desejo não se limita ao Édipo.

²⁵⁷ ANGOT, C. *Una semana de vacaciones*. (2012) Trad. R. Alapont. Barcelona: Editora Anagrama, 2014.

²⁵⁸ MILLER, J.-A. Encuentro com Jacques-Alain Miller. In: RODRIGUEZ, (Coord.). *Feminismos: variaciones, controversias*. Olivos: Grama Ediciones, 2019. p.21.

²⁵⁹ MILLER. Encuentro com Jacques-Alain Miller. *Op. cit.*

²⁶⁰ MILLER. Encuentro com Jacques-Alain Miller. *Op. cit.*

Le Incest, o segundo livro, foi publicado em 1999, está no segundo tempo da vivência, mas foi publicado antes de *Una semana de vacaciones* (2012). Nele, Christine grafa como se estivesse escrevendo em um diário. Ela conversa consigo, se repreende. Os parágrafos e a pontuação também estão longe de seguir a norma culta; ela reconhece no próprio texto o seu modo singular de escrever.

Se em *Una semana de vacaciones* o objeto é quem toma a palavra, em *Le Incest* Christine Angot aparece com toda a sua louca demanda de amor. Ela escreve como se estivesse em associação livre: um significante desliza a outro significante; uma história a outra; às vezes escreve como quem se dirige a um interlocutor; em outras, como alguém que pensa em voz alta, argumentando contra e a favor de si. A falta de limites não a assusta, ao contrário, ela se apresenta como uma pessoa sem limites, “mas ainda assim afirma estar sofrendo”²⁶¹.

Nem mesmo a sua escrita escapa de um transbordamento. Há gozo sem limite. Angot tem crises de ansiedade, falta de ar, insônia, ela estapeia o próprio rosto, bate em seu corpo até ficar vermelha. Escrever a ajuda a lidar com as suas questões, com a sua história, ela afirma. “Escrever me faz me sentir melhor”²⁶². O ex-marido não leu todos os seus livros, ninguém próximo a Christine os lê. Com a sua escrita ela se torna intocável, como a casta indiana formada por pessoas que não têm direitos ou posses, com quem ninguém pode se misturar²⁶³. Angot é assim: pela escrita ela toca em lixo e ninguém quer tocar tais restos com ela. Ela própria é o lixo²⁶⁴.

A parte final do livro é dedicada a recortes da relação incestuosa com o pai, nela é incluída a semana de férias em sua casa. Sim, a semana de férias se passou na casa do pai enquanto a sua família viajava. Christine pede para dormir na cama de sua meia-irmã. Ela sinaliza o lugar de filha do qual ele não quer saber. Já o pai a conduz à cama “de casal”²⁶⁵.

O livro *Un amor imposible*, publicado em 2015, marca o terceiro tempo na vivência de Angot. Nele encontramos uma escrita mais limpa, uma narrativa que poderíamos chamar de clássica. As ideias são apresentadas de modo encadeado, não entrecortado como nos dois livros anteriores. A autora é também a narradora que conta o romance dos pais e a sua própria história. Seus pais, Raquel e Pierre, se conheceram no final do verão em uma cidade do interior da

²⁶¹ ANGOT, C. *Incest*. (1999) Trad. Lewis. Nova York: Archipelago Books, 2017. p. 12.

²⁶² ANGOT. *Incest. Op. cit.*, p. 143.

²⁶³ ANGOT. *Incest. Op. cit.*, p. 79.

²⁶⁴ ANGOT. *Incest. Op. cit.*, p. 120.

²⁶⁵ ANGOT. *Incest. Op. cit.*, p. 198.

França. Pierre apresentava a Raquel um novo mundo. Ele dizia admirar a inteligência dela, seduzia-a e se enfurecia com a ignorância alheia. Para ele, o encontro entre eles era algo entre uma paixão amorosa e um encontro inevitável, de intensidade extrema. Categorias amorosas que ele também apresentou à filha.

Christine faz uma leitura do que levou as coisas seguirem o curso que seguiram: a pobreza da mãe, o fato de ser judia e bonita, desprezada pelo próprio pai e vulnerável a Pierre, que se considerava e se portava como alguém que estava acima de todos. Segundo a leitura de Christine, ele consente em manter uma relação com a mãe, Raquel, desde que ela respeite as suas regras, que não se infiltrasse em seu mundo.

Permitiria um filho, desde que não gerasse nenhuma obrigação de sua parte, que nada mudasse. Ter um filho em tais condições só reafirmava que estavam em situações sociais distintas. A questão ganhou corpo quando se tornou insuportável o registro de “pai desconhecido”. Para ele, reconhecer a filha seria misturar aquilo que estava bem separado, mas Raquel se obstinou e o obrigou a reconhecer a filha. Ele cede, mas isso é completamente contra a lógica dele. “Bem, ele encontrou a solução. A proibição fundamental dos ascendentes de ter relações sexuais com seus filhos foi enfiada no saco. Talvez fosse uma proibição fundamental, mas não se aplicava a ele. Não ele. Como se não fosse meu pai ou eu sua filha”²⁶⁶.

O caso de Christiane Angot é instigante tanto pelo conteúdo quanto pela forma como ela o apresenta. Ela defende não ter vivido um abuso e sim uma relação proibida. Em alguns momentos ela diz ter sido seduzida pelo pai; em outros, afirma que é ela quem o seduz. Christine tampouco se considera uma vítima. O fato de não aceitar a designação “vítima” não quer dizer que não tenha padecido do gozo caprichoso paterno. Também não significa que tenha realmente sido indiferente aos efeitos nefastos da experiência por ele impetrada. Afinal, é recorrentemente em referência a essa experiência que os seus livros vêm denunciar: algo marcante foi vivido. “Ele deixou uma marca em mim.” (Angot, 2017, p.198) Angot apresenta a sua loucura através da escrita que ela não guarda para si. Ela rasga o véu do segredo e consegue publicar o impublicável.

Para Lacan ([1953-1954] 1986, p. 22) “o fato de que o sujeito revive, rememora, no sentido intuitivo da palavra, os eventos formadores de sua existência não é, em si mesmo, tão importante. O que conta é o que ele disso reconstrói”. E é isso que torna a obra de Angot

²⁶⁶ ANGOT, C. *Un amor imposible*. Barcelona: Anagrama, 2017. p. 182.

importante, pois foi o que ela soube fazer a partir do incesto vivido. Foi a solução encontrada. Foi a sua identificação com o seu *sinthome*.

Frente a essa encruzilhada, Lacan propõe a identificação ao *sinthoma*. Isto quer dizer: saber fazer com, saber desenrolá-lo, manipulá-lo, ou seja, saber lidar com ele. Saber fazer ali com seu *sinthoma*. Esse é o fim de análise, afirma. No final de análise, o sujeito experimentou a queda de suas identificações, porém essa experiência não o constitui como um sujeito desidentificado. A certeza do final é a solução que encontra (Zack, 2011, p. 36).

Ou seja, em outras palavras, para Holguín (2019), a perspectiva psicanalítica propõe outros tipos de enodamentos, que Lacan chamará de *sinthomáticos*, para dar conta do nó dos três registros e produzir uma nova forma de se arranjar com o real sem lei. Isso implica um caminho por fora do sentido, do significante e do pai da tradição, por fora da castração e do sentido comum (Holguín, 2019).

Assim, ocorre uma passagem para o nó borromeano de quatro registros, com o acréscimo do *Sinthome*.

O *Sinthome*, essa nova categoria que viria romper com a boa forma “tridimensional”, como uma quarta consistência, ao seu modo, diante de uma ruptura na cadeia, viria propor uma nova atadura. Trata-se de desatar e reatar de um novo modo, distinto de todo o proposto até então. Uma operação sobre a qual, como tal, não se pode muito teorizar, *il faut le faire* (é preciso fazê-lo). (...) Mas, é diante da emergência do sem-sentido do sintoma, pela irrupção de algo da ordem do real, que o nó se desamarra, e é pelo Ato, e não pelo Verbo (simbólico), que se produz a nova amarração, o *Sinthome*. Ou seja, veremos que isso toca antes a um saber-fazer, próprio do Ato, do que a um discurso alusivo, próprio do Verbo (Tavares, 2010, p. 39-40).

Essa via herética implicará que Lacan se solte de Freud para se apoiar em Joyce e repensar o fundamento da psicanálise, já não mais ancorado na referência ao Pai e ao inconsciente freudiano, senão no funcionamento em ato da linguagem como veículo de gozo (Holguín, 2019).

De fato, o ponto de encontro entre a religião e a Psicanálise dá-se no referente à interdição inerente e necessária ao estabelecimento de qualquer cultura ou inserção nela, interdição que se estabelece por uma renúncia negada: a renúncia à observação da falta

(castração) no Outro. Mas se a religião aponta a necessidade dessa renúncia, é justamente, conforme teremos a possibilidade de observar, o que o Sinthome propõe superar ao seu modo nada denegatório (Tavares, 2010, p. 42).

Ao tomar como paradigmático não mais a neurose, mas a via de Joyce, o herético por excelência na história da literatura, Lacan elucida que a amarração dita “normal”, ortodoxa, baseada na crença do Nome-do-pai, não é senão um regime particular do que chamou de Sinthome. Marca da mudança no próprio ensino de Lacan, uma vez que há a priori a medida da normalidade que manteria os três registros heterogêneos enlaçados, mas o modo sinthomático de enodamento (Fuentes, 2018, p. 204).

Podemos afirmar então que “um sujeito, a partir do seu Sinthoma, confronta-se-á com o desafio de encontrar aquilo que se revela de sua singularidade e, a partir daí, começar a inventar uma solução que contemple esta condição” (Zack, 2011, p. 38). Isso implica em tomar como diretriz a assertiva proferida no monólogo inaugural do Fausto de Goethe: “*O que de teus pais herdastes, conquista-o, para fazê-lo teu.*” (Goethe apud Freud, [1913] 1996, p.160).

O pai deixa de ser substituto e abre o caminho para as suplências, incorporando a esse poder a marca própria do “filho”, assinando com o próprio sangue o próprio nome apropriado do pai. Retomando a negação-afirmação, Fausto busca aquilo que Lacan indica em Joyce: “Do Nome-do-Pai se pode também prescindir... à condição de servir-se dele” (1975-6, p. 136) (Tavares, 2010, p. 48).

O Sinthome envolve uma atitude de escolha a partir do que é imposto, esse é seu caráter herético. Guarda-se aí um contrassenso, conotação figurativa da heresia: escolher o que é imposto pela forma outra de ser herdeiro (heréu). Nega a via canônica diante do pai, mas a assume, acrescentando a ela sua marca própria.

O termo em latim, que se traduz para o francês como *hérésie*, é homofônico à pronúncia francesa da sigla ‘RSI’, evocando a marca central do ensino de Lacan: a invenção dos três registros, Real, Simbólico e Imaginário (Fuentes, 2018, p.205) “Essa seria a (santíssima) trindade do lacanismo, cujo próprio inventor vem retorcer ou heretizar ao fim de seu ensino para, contrariando a opinião de muitos de seus ouvintes, reinventar o que estava na base de seus postulados.” (Tavares, 2010, p. 37).

No seminário 23, Lacan, ao se referir à James Joyce, denomina a si e a ele, ambos, como heréticos, afirmando que assim seriam por escolherem a via por onde tomar a verdade:

Mas é um fato que Joyce faz uma escolha e, nisso, como eu, é um herético. Pois *haeresi*²⁶⁷ é realmente o que especifica o herético. É preciso escolher a via por onde tomar a verdade. Ainda mais porque a escolha, uma vez feita, não impede ninguém de submetê-la à confirmação, ou seja, de ser herético de uma boa maneira. A boa maneira é aquela que, por ter reconhecido a natureza do *sinthoma*, não se priva de usar isso logicamente, isto é, de usar isso até atingir seu real, até se fartar (Lacan, 1975-1976, p. 16).

Nas notas explicativas, Miller esclarece o termo *Haeresi* utilizado por Lacan: “Lacan evoca a palavra latina devido à consonância de 'hèresie' ["heresia"] com a pronúncia [francesa] das três letras RSI; a raiz da palavra é grega, *hairesis*, "escolha" e, daí, "opinião particular"²⁶⁸. A *haeresis* indica a ação de fazer uma escolha que, para a psicanálise, consiste naquela que leva em conta a singularidade do *sinthoma* desnudado em seu real e em sua estrutura, sem sacrificar o gozo sem-sentido (Fuentes, 2018, p. 204).

A heresia de Joyce é saber fazer com o opaco do gozo, é se fazer um homem por uma via diferente da do nome. É preciso algo diferente do pau para se crer um macho, diz Lacan. Ele faz isso pela via do Ego, uma via pelo imaginário que não é a imagem, mas um escabelo. Fazer-se um artista é sua maneira de se enodar, de ter Um corpo através de um Ego-corretor. Com essa solução, ele inclui o mais singular do *sinthoma*, isso que se goza (Holguín, 2019).

A boa heresia atribuída por Lacan a Joyce no Seminário 23, acerca do *Sinthome*, teria a ver com a aceitação da imago paterna, porém não tão somente enquanto o ideal, lugar-comum e forma pasteurizada de conceber o evento. Joyce recorre ao pai fazendo-o figurar como sujeito titânico, exuberante, galante, encantador, mas também no que esse tem de ímpio, de pobre-diabo, para poder fazer com essa herança um artifício que lhe resulte proveitoso. Joyce se depara de maneira iniludível com a castração deste Outro

²⁶⁷ Termo em latim derivado do grego *hairesis* que designa a ação de fazer uma escolha e se traduz por "heresia".

²⁶⁸ De que escolha se trata aqui? Faço o possível para torná-la mais clara no texto estabelecido. A escolha é entre o que Lacan designa divertidamente por o *sinthoma* masdaquino e por o *sinthoma* que rola [*sinthome masdaquinsinthome qui roule*]. São, respectivamente, o "*sinthoma*" ortodoxo e o "*sinthomà*" herético. A heresia, com efeito, não é a única a ser *sinthoma*. A escolha preconizada por Lacan em *O sinthoma*, aquela da perspectiva dita aqui herética, comporta, com efeito, que a ortodoxia (o normal) é apenas um regime particular do *sinthoma*, da mesma forma que uma seqüência *lawfull*, da norma, regular, não é diferente de uma seqüência *lawless* da qual se tem a lei de formação no início (o Nome-do-Pai) para evitar todo suspense e toda surpresa (que tédio!). O *sinthoma* que rola é o *sinthoma* desnudado em sua estrutura e em seu real, o masdaquino é o *sinthoma* elevado ao semblante, o que se tornou manequim, e velado por sublimações disponíveis na loja de acessórios: o ser e seu esplendor, o verdadeiro, o bom, o belo, etc. (Lacan, [1975-1976] 2007, p. 208).

(A/) desde sua inscrição, mas, ao invés de negá-la pelo delírio, pelo fetiche ou pelo recalque, faz uso disso em sua arte (Tavares, 2010, p. 46-47).

Marcia Rosa ao discorrer sobre a heresia de Anna O, afirma que a sua militância feminina foi o modo particular que ela encontrou para ir mais além do pai e da sua ortodoxia:

Se isso procede, depois da sua desestabilização aos vinte anos com a doença e morte do pai, com a escritura e a militância feminista ela teria construído uma amarração sinthomática que substituiu a armadura do amor ao pai, trazendo-lhe estabilidade. Ao registrá-lo no seu auto-obituário, ela nos leva a crer que, ao ir além da ortodoxia, ela teria encontrado, tal como Lacan (1975-1976/2007, p.16), a sua boa maneira de ser herética (Rosa, 2019, p. 184).

De acordo com Rosa, “Lacan vai propor uma política da desidentificação.” Ou seja, se Freud em seu ensino parte da identificação ao pai e do amor ao pai, “Lacan privilegiará a terceira forma de identificação freudiana – a identificação por meio do sintoma -, realçando aí a não-relação entre o sujeito e o objeto.” Ele formula então, não uma “identificação por meio do sintoma”, mas uma “identificação ao sintoma”, “identificação nascida do luto das particularidades do objeto, luto que faz com que o gozo encontre seu estatuto autoerótico e que o objeto seja reduzido à repetição do mesmo traço” (Rosa, 2019, p. 185).

Rosa conclui que “a boa maneira de ser herético é responder por uma escolha na qual se é fiel à particularidade de seu sinthoma, ou seja, responder por uma escolha na qual se é fiel àquilo que se tem de mais singular.” (Rosa, 2019, p. 185).

O que faz de Lacan um herege? Qual é sua escolha? Lacan propõe que sigamos no caminho do encontro com esse gozo desconhecido do corpo. Sua heresia, que se apresenta tanto na experiência analítica quanto na Escola, supõe fazer aparecer o real, que é seu invento. Para isso, ele escolhe “a via por onde tomar a verdade” (Lacan, [1975-1976] 2007, p. 16), uma verdade por fora do sentido, a partir do encontro com a fala (Holguín, 2019).

Angot busca aquilo que Lacan indica em Joyce: “Do Nome-do-Pai se pode também prescindir... à condição de servir-se dele” (1975-6, p.136). (Tavares, 2010, p. 48) Quanto a singularidade do sujeito, podemos identificar no Incesto Angotiano uma incansável busca por reconhecimento como escritora, através do nome paterno, Angot, o nome herdado do pai, que lhe negou o reconhecimento como filha.

Fundar um nome próprio é uma coisa que singulariza. Para ele, para precisar o conceito de indivíduo, sustenta o autor, o mesmo tem que poder ser separado e distinguido de seus semelhantes. Como podemos captar, há um esforço para destacar o singular de cada um. Ele nos assinala que a identificação de um sujeito cumpre sua função se, ao menos, duas condições são satisfeitas: 1º) a união de um nome ao indivíduo deve possuir uma estabilidade tal que exclua a possibilidade de que o nome se faça independente do seu portador; 2º) os nomes devem ser sempre, em sua relação recíproca, distinguíveis de modo suficientemente unívoco para que sua identificação como nome não coloque já, por sua vez, problemas. Assim, ele sustenta que o que habitualmente se entende por identidade de uma pessoa está conectado de modo mais estreito com seu nome. (Zack, 2011, p. 36-37).

Para Oscar Zack, neste ponto, a perspectiva indicada por Lacan vai se declinando no esperado final da análise, pelo qual a identificação ao Sinthoma tem que se acrescentar o fazer-se um nome próprio (Zack, 2011, p. 36). Ou seja, chega-se ao ponto de articulação entre identidade e nome próprio. Dar nome, nomear, é, sem dúvida, um ato.

Com 13 anos Christine Schwartz é legalmente registrada pelo seu pai, Pierre Angot. A partir de então Christine passa a adotar o nome Angot. Mas será apenas com 40 anos que Christine ganhará notoriedade e se tornará Christine Angot, escritora polêmica, que publica o impublicável, que transgride qualquer limite para poder escrever sobre o real.

Apesar da sua mudança de nome formal ter se dado quando o pai a registrou, ela só se tornou conhecida através do nome paterno, Angot, em 1999, após publicar o seu oitavo livro, *Le Incest*. Esse nome será conquistado por ela, através de toda uma performance entre vida real e literatura, ganhando notoriedade através dos livros que escreve, bem como das entrevistas e aparições que faz na mídia, se tornando uma autora famosa. É desse modo que ela perpetua o nome paterno de uma maneira totalmente singular.

O advento da construção de um nome próprio é o feito da desconstrução do nome comum que provém do Nome-do-Pai. É assim que o nome próprio se constitui em um significante mestre, que é o resultado de um percurso que costuma ir das desidentificações dos S1s provenientes do campo do Outro, à construção do nome que se articula a uma nova e singular maneira de identificar-se. O nome próprio pode ser considerado como o paradigma da identificação desalienada do sujeito. (Zack, 2011, p. 37).

O herege lacaniano supõe ver-se com essa ausência a partir da qual encontra uma solução singular – o Sinthoma. Invenções que não estão do lado da medida comum, senão mais além dos limites do pai, onde é possível fazer entrar algo desse opaco e sem-sentido. Esse sem medida, que não é a medida comum, está fundamentado na inexistência, a partir da qual é possível encontrar invenções que produzem satisfação (Holguín, 2019).

(...) conclui-se que bater o pé em defesa do direito de usar qualquer material biográfico-real em nome de um direito ontológico da literatura de dizer esse real garante esse lugar de enunciação: defender uma prática literária é uma estratégia para atrair para si as regras do jogo, pervertendo-as. Angot se torna a vanguardista que queria ser, fixando-se como senhora de um jogo: a “vampira da autoficção”, como foi apelidada pela imprensa. O processo judicial apenas culmina o esforço de constituir uma imagem de purista do jogo, de profissional a serviço de uma causa, causa essa que reflete a imagem da especificidade do escritor. Angot defende uma ideia de literatura que não aceita o peso da lei (Vieira, 2019b, p. 235).

Angot buscou e conquistou o seu reconhecimento como escritora, e finalmente foi reconhecida pelo nome do pai, uma vez que nunca recebeu o reconhecimento paterno como filha. “Não, não é ódio, não é amor, não é indiferença, é meu pai, não é perdão, não é indiferença, nem amor, claro: reconhecimento. Pronto, é isso, reconhecimento. Ele não me reconheceu, mas eu, eu o reconheci” (Angot, [1999] 2017, p. 174-175).

Ela sente que não teve outra escolha, ela teve que escrever. “Escrever não é escolher a sua história.” (Angot, [1999] 2017, p.166). “(...) eu preferiria ter outra coisa sobre o que escrever.” (Idem) “Escrever pode ser apenas isso, mostrar a sua merda interior. (...) Escrever não é apenas uma coisa. Escrever é tudo. Sem limites. Sempre.”(idem, p.192-193) “Na medida em que na escrita se joga com algo de brutal, de tomar por uns todos os uns que se quiser, é que os impasses que daí se destacam são por si mesmos, para nós, um acesso possível ao ser, e uma redução possível da função desse ser, no amor.” (Lacan, 1972-73, p. 68).

Ela se construiu como escritora, rompeu todos os limites e assim, de maneira singular, reconstruiu o seu nome, através daquele que ela herdou.

Eu sou louca, não vão me prender porque escrevo e porque isso me domina. Talvez eu tente ser um monstro, igual a ele, sou louca, igual a ele, falo minha língua perfeitamente, igual a ele, sou insuportável, igual a ele, sou charmosa, talvez, só assim como ele, sou

morena, assim como ele, tenho mãos pequenas, assim como ele. (Angot, [1999] 2017, p.205)

“Você acha que no final teria sido melhor se você nunca tivesse adotado o nome Angot? Philippe Sollers: Angot, no século *dezoito*, uma mulher que estava preparada para fazer qualquer coisa para ter sucesso foi chamada de Angot. O Codec está pronto” (Angot, [1999] 2017, p. 177).

Lacan faz referência no Seminário, livro 22: R. S. I. (1974-1975) ao lógico americano Saul Kripke (1980), que formula a “necessidade” de se nomear as coisas, distinguindo os nomes comuns dos nomes próprios e conceitualizando esses últimos como um “designador rígido”, no qual temos um único objeto sob seu nome. É essa acepção do nome próprio que permite Lacan fundar uma teoria em termos de nome próprio de gozo, pois, se existe alguma coisa que singulariza um sujeito para além de sua estrutura clínica, é sua modalidade singular de gozo. Assim, é a relação do sujeito ao objeto a que precisará a sua verdadeira singularidade e então seu verdadeiro nome próprio que, ao modo do designador rígido de Kripke, permite nomear da maneira mais precisa possível a falta a ser do sujeito. O nome próprio como nome do “sinthoma” – a modalidade de enodar os três registros RSI – designa um real ao modo de um designador rígido, sendo possível se nomear apenas a partir de um pedaço de real. (Capanema, Fajnwaks & Vorcaro, 2018, p. 110-111).

Lacan trabalhará o “sinthoma” de Joyce como o tratamento dado pelo escritor ao seu sintoma das palavras impostas. A partir de sua obra, ele faz a reparação “sinthomática” do Imaginário em seu nó, compensando a demissão paterna pelo desejo de ser “um artista que fosse assunto de todo o mundo” (Lacan, [1975-1976] 2007, p. 86). “Dessa forma, ele se faz um nome próprio e alcança um saber fazer com seu sintoma, cernindo um pedaço do Real e tornando possível fazer um laço com o Outro mediante sua obra” (Capanema; Fajnwaks & Vorcaro, 2018, p. 109).

Entendemos que Angot dará ao incesto vivido um tratamento através da sua escrita e a sua reparação sinthomática do não reconhecimento paterno será a incansável busca por construir o seu nome como escritora. O seu reconhecimento como Christine Angot virá do público, dos seus leitores, da imprensa, da crítica literária e dos Tribunais. Ela, assim como seu pai, irá transgredir a lei, romperá todos os limites, para continuar escrevendo sobre o incesto vivido, da maneira singular que escreve, sem pudor e sem medo das consequências.

CONCLUSÃO

Vimos, durante todo o percurso desta tese, que Angot, autora de inúmeros romances e peças de teatro, só se tornou uma escritora conhecida a partir do livro “*Le Incest*” (1999), sua oitava obra publicada. Todos os seus livros apresentam como tema comum a vida da própria autora e daqueles que a cercam. Christine Angot, antes de conhecer seu pai, aos 13 anos, era Christine Schwartz – este último, sobrenome materno, que até então assinava, é um fato que estabeleceu um antes e um depois em sua vida, principalmente por ter vivido com seu pai uma relação incestuosa dos 14 aos 16 anos.

Para dar ênfase à realidade, a escritora usou os nomes próprios das pessoas próximas de si na trama ficcional. A escrita de Angot se tornou ainda mais complexa uma vez que era muito fácil para o leitor identificar a veracidade dos vestígios e dos fatos que realmente ocorreram na vida da autora – principalmente porque vários documentos oficiais foram trazidos para o romance.

Angot se tornará uma das escritoras francesas mais polêmicas da contemporaneidade, defendendo sua autonomia dentro do campo literário, criando uma performance necessária para provocar o embate que viria a legitimá-la como vanguarda, e utilizando a publicização midiática, com entrevistas e artigos na imprensa e na academia, para chamar atenção para sua obra. Angot chegou a sofrer diversos processos judiciais, mas a lei não é suficiente para lhe impor limites. Ela continua, apesar de receber constantemente muitas críticas, chegando a ser apelidada pela imprensa francesa como a “vampira da autoficção”.

Existe uma emergência na escrita de Angot. A escrita foi e é utilizada por ela como uma *writing cure*, e o incesto se fez não apenas enquanto um tema narrativo, mas como um modo de funcionamento. Apesar desse tema rodear praticamente todos os livros de Angot, a presente pesquisa fez um recorte e trabalhou apenas três livros da escritora: *Incest* (1999); *Una semana de vacaciones* (2012) e *Un amor imposible* (2015), livros em que o incesto vivido pela autora com o seu pai biológico são centrais nas narrativas.

O encontro da psicanálise com a literatura é recorrente e, tanto por meio de Sigmund Freud quanto por Jacques Lacan, diversas questões relacionadas a esse encontro ensejaram trabalhos de pesquisa. A literatura, como uma manifestação artística criada pelo homem, deve ser considerada um objeto legítimo de pesquisa para a psicanálise. Desde seus primeiros trabalhos, Freud utilizou referências literárias para dar corpo e exemplificar seus achados científicos sobre a mente humana. Diante dos textos de sua obra, que fazem interlocução com

a arte, se tornou importante problematizar a controversa relação entre autor e obra, não reduzindo a obra à mera expressão da neurose do seu autor, pois o próprio Freud recusou-se a adotar essa perspectiva. Porém, não podemos negar que quanto aos efeitos da obra de arte, Freud manteve a defesa da sua função catártica.

Já Lacan não utilizou a literatura como um exemplo para sua teoria, mas a arte em geral, e a literatura em particular, participaram da organização dos conceitos da psicanálise. Para Márcia Rosa (2009), diante da afirmação de Lacan de que o sintoma, ao estar escrito pode ser lido, mas que se não houver alguém para lê-lo, ele permanecerá “irredutível em seu absoluto de significante, por tantos séculos quantos ficaram os hieróglifos no deserto” (Lacan, [1957] 1998, p. 447), podemos compreender por que “artistas e escritores sempre se movimentam no sentido de dar a ver e de dar a ler as suas invenções sintomáticas” (Rosa, 2009, p. 70).

Para Lacan, nesse período, a escrita é justamente a dimensão da linguagem que permite o acesso a um outro registro que o da referência ao “falo”, já que a escrita inclui a possibilidade de registro da privação: a falta real de um objeto simbólico, um furo. “Quando digo que, em se tratando da privação, a falta está no real, isso quer dizer que ela não está no sujeito. Para que o sujeito tenha acesso à privação, é preciso que ele conceba o real como podendo ser diferente do que é, isto é, que já o simbolize” (Lacan, [1956-57] 1995, p. 54-55).

Aproximando o ensino de Lacan à escrita de Christine Angot, Miller (2019), em 2013, durante uma conferência no Teatro de Sorano (França), discorreu sobre o livro *Una semana de vacaciones* (2012) definindo-o como um apólogo do nosso tempo. Nessa conferência, Miller nos contou que Angot lhe disse que “escrever é sempre uma surpresa”, e que logo em seguida confessou: “eu gosto que em literatura ela não esteja no controle, e sim “solta”; e não porque ela estivesse na dependência de uma inspiração, mas porque ela está aberta ao acaso das descobertas” (Miller, 2019, p. 18).

Angot estaria, através da sua escrita, rompendo com o semblante, indo de encontro com o real, gozando através dos sulcos que cava ao discorrer de maneira “solta” sobre a sua história. Para Miller, o pai aparecerá em *Una semana de vacaciones* (2012) como real, como o impossível a suportar, e Angot, ou melhor, a personagem nomeada como “ela” irá gravitar em torno desse real. “Ela permanece assim até o eclipse do pai, que se produz quando o romance termina junto com a semana de férias. Não é o romance de um pai perverso pervertendo sua filha, é o romance do que Lacan chamava de “père-version”, colocando um traço entre a palavra “père” – pai, e a palavra “version” – versão” (Miller, 2019, p. 19).

Dentro da literatura encontramos um campo vasto dos escritos íntimos ou das “escritas de si”²⁶⁹. Nos questionamos nessa pesquisa se toda escrita de ordem íntima e confessional pode ser tomada como autobiográfica, e diante de tal questionamento podemos pensar: é possível um sujeito escrever sobre a sua intimidade? É possível delimitar esse gênero como “autobiográfico”? Conseguiria esse sujeito apresentar a verdade de uma vida através de uma trama narrativa?

A partir do debate entre Philippe Lejeune e Serge Doubrovsky, em que retomaram a discussão sobre a autobiografia comparando-a à autoficção, podemos concluir que a narrativa de si é sempre uma roteirização romanesca da própria vida. Para Doubrovsky, “reinventamos nossa vida quando a lembramos” (Doubrovsky, 2014, p. 123-124). Quanto à autoficção, Doubrovsky esclareceu que não é de modo algum o inventor dessa prática, da qual já citou ilustres exemplos, mas assumiu ser o inventor da palavra e do conceito que define como: “Ficção, de fatos e acontecimentos estritamente reais” (Doubrovsky, 2014, p. 120).

Lacan criou o neologismo *troumatisme* a partir da equivalência entre trauma e furo no discurso (Miller, 2011, p. 27), para se referir àquilo que não se pode dizer, o que concerne ao real. “O que implica dizer que o trauma para a psicanálise não pode ser pensado tendo como referência estrita ao campo da realidade dos fatos” (De Macêdo, 2012, p. 58). Partindo da classificação de um testemunho de *extimidade*, De Macêdo afirmou que tal prática “concerne a posição do sujeito em sua relação com o inconsciente, decorrentes de uma implicação ética frente ao real traumático” (De Macêdo, 2012, p. 63). Assim, a escrita de Angot, entendida por uma perspectiva de *extimidade*, parece ter tornado a experiência do incesto como “passível de ser suportada, falada e até mesmo vivida, com suas lacunas e seus impossíveis, com seu “não há” (De Macêdo, 2021, p. 58).

O escrito não totalmente designado a ser lido nos remete ao primeiro dos três livros da escritora, tomados aqui como objetos da presente pesquisa. *Incest* (1999), foi tido como o romance que tornou a autora conhecida, tendo sido também o primeiro a causar um grande mal-estar pelo uso de nomes de pessoas reais na ficção. Angot, ao escrever sobre a relação incestuosa vivida com seu pai, assumiu uma posição denunciativa, mas ao mesmo tempo, através de uma escrita confusa e difícil de ser compreendida, buscava não ser lida.

269 Tomamos o termo “escrita de si” de Michel Foucault, em seu livro “Ditos e Escritos” (Foucault, [1926-1984] (2006), p. 144).

Apenas no final do livro que Angot anunciou como tentou escrevê-lo, nos advertindo que talvez não fosse literatura, mas que talvez fosse apenas memória sobre uma dor que deveria ser escrita. Ela escreveu como se estivesse em associação livre: um significante desliza a outro significante, uma história a outra. Às vezes escreveu como quem se dirigisse a um interlocutor; em outras, como alguém que pensava em voz alta, argumentando contra e a favor de si mesma. Ela misturou tudo, admitindo ser esse o seu lema. No meio de sua escrita desordenada, sem pontuação formal, sem qualquer tipo de cronologia, Angot confessou escrever de uma maneira que dificultaria ser entendida. Ela se apresentou como “uma pessoa insana”, “sem limites”, “neurótica”, “traumatizada”, e que estaria sofrendo. Escrever a ajudaria a lidar com as suas questões e com a sua própria história.

A parte final do livro foi dedicada a recortes da relação incestuosa paterna, nela incluída a semana de férias em sua casa – “*Una semana de vacaciones*”, que foi o título e tema de seu livro publicado em 2012. Tudo se passou na casa do pai enquanto a sua família dele viajava. Christine pediu para dormir na cama de sua meia-irmã. Ela assinalava o lugar de filha do qual ele não quer saber. O pai a conduz à cama “de casal”. Sobre o pai, afirmou não sentir amor, ódio ou indiferença, nem perdão, nem azar – mas sim, reconhecimento. Apesar de ele não a reconhecer, ela o reconheceu como seu pai incestuoso.

No segundo livro aqui trabalhado, *Una semana de vacaciones* (2012), o tema abordado por Angot foi exatamente aquela semana que ela passou com seu pai quando tinha quatorze anos. Apesar de cronologicamente anteceder o tempo da história narrada em *Incest*, esse livro só foi publicado em 2012.

Encontramos uma escrita com frases longas, sem pontuações ou parágrafos claros. As páginas passam arrastadas, num ritmo que não se articula bem com o conteúdo narrado, e que poderia ser uma história erótica, dadas as minúcias sexuais que o texto traz. No entanto, há algo de monótono na descrição dos detalhes, nos longuíssimos parágrafos, na pontuação, que impedem a excitação sexual. Será ele quem ensinará a ela o que deve fazer e como deve ser feito. Ele não queria saber o que ela pensava, tampouco queria que ela falasse, que ela desejasse. O prazer só poderia ser atribuído a “ele”, todos os orgasmos seriam dele.

Apesar das cenas serem descritas de forma crua, com palavras obscenas, a narrativa nos conta que ele nunca usava palavras vulgares. A intelectualidade dele também foi sinalizada pela discricção da sua mesinha de cabeceira, onde havia livros de línguas estrangeiras – um em alemão, um em italiano, outro em francês e o jornal de véspera, *Le monde*, amassado.

A escrita não revelou, pelo uso que fez dos pronomes “ele” e “ela”, que se tratava de uma relação incestuosa entre um pai e a filha de 14 anos. A não nomeação permitiu o anonimato e evidenciou apenas a diferença sexual. Como afirma Miller, nesse romance o pai apareceu como o impossível de suportar e, como tal, real. É especificamente esse livro que Miller (2019) definiu como um apólogo do nosso tempo.

A personagem nomeada como “ela” no livro, gravitava em torno desse real. Ela estava quase que inteiramente voltada para ele, como o girassol para o sol. Dizemos que o girassol é heliotrópico, e ela é mostrada como “paternotrópica”. Miller afirmou que o fato de os personagens de Angot não serem nomeados nos dá uma imagem do que Lacan disse a respeito da função do objeto – que seria especificar o ponto em que o sujeito não poderia ser nomeado.

A semana de férias terminou repentinamente quando ela lhe contou um sonho. Aquele que chamamos de “ele” no livro odiava o desejo. O que lhe interessava era apenas o gozo, e nós vemos o que provocava seu eclipse do fim. Ela lhe trazia algo que era uma mensagem de desejo a ser decifrada. E de repente, seu humor mudava, ele não queria mais ouvi-la falar, ele ficava com raiva – é o mutismo, é a rejeição. Sob a forma do sonho, é o desejo que aparece e que vem estragar a fixidez desse gozo.

Como na carta roubada, sabemos que uma *lettre* foi enviada e percebemos os seus efeitos, mas o seu conteúdo permaneceu oculto. O que havia nesse sonho que poderia ter insultado tanto o pai, não é possível saber. Sem dar-lhe nada além do bilhete, ele a deixou sozinha na estação de trem. Miller concluiu que esse livro vai além da barreira do pudor, e ao romper essa barreira, Angot produziu escândalo e admiração.

Por fim, Miller entendeu que o pai, como apareceu nesse livro, manifestava sua vontade de transmitir um ideal, através das suas colocações de “como uma mulher deve falar”, “o que uma mulher deve fazer”. Mas veremos nesse livro que o Édipo é patogênico, ele nos joga isso na cara, não é nem uma interpretação, é chocante; e o destino do gozo não se limitaria ao Édipo.

O incesto, tema polêmico, que abrange as ordens cultural, moral e jurídica de uma sociedade, sempre foi um assunto que despertou o interesse da Antropologia, da Psicanálise e do Direito. Entretanto, pela dificuldade de uma análise objetiva, sem preconceitos e interferência do ambiente em que se vive, chegar a conclusões imparciais quanto às circunstâncias relacionadas ao incesto se torna um desafio. O significado do incesto decorre necessariamente do significado de parentesco. É fato que o incesto sempre esteve necessariamente vinculado ao sistema de parentesco utilizado em cada tempo e a cada

sociedade diferente, logo, as constantes mudanças nas regras de parentesco influenciam também as mudanças nas regras do incesto.

A partir do olhar da Antropologia e da Psicanálise, verificou-se que sempre houve proibições acerca de determinadas relações sexuais entre os seres humanos. O mais curioso é que, mesmo sendo isso um fato universal, tais relações não são decorrentes da natureza humana, e sim de sua cultura.

No ordenamento jurídico brasileiro, apesar de ser reprovado pelo Direito Civil, o incesto não ocorre no Direito Penal, não sendo as relações incestuosas tipificadas pela legislação brasileira como crime. Porém, as consequências no âmbito civil são graves e de interesse público, tornando-se nulo qualquer tipo de união que afronte os impedimentos resultantes de parentesco. Muito em decorrência do seu caráter moral e religioso, a proibição do incesto é mantida sob fundamentos vagos de proteção à família, de proteção da prole advinda dessas relações, e de proteção da moral e dos bons costumes da sociedade, sem uma verdadeira análise sociológica desses impedimentos.

A constante proibição do incesto nas sociedades é justificada pela opção de o ser humano viver em grupo, em renunciar aos desejos individuais e buscar a melhor forma de manter a união dos seus membros. Dessa forma, com base nas relações de parentescos que, anteriormente, representavam o verdadeiro papel exercido por cada membro naquele grupo, foram estabelecidas também as regras do incesto.

Ocorre que se antes o parentesco representava papéis ou funções exercidas dentro do núcleo familiar, atualmente, a possibilidade da investigação genética de laços de descendência, a evolução nas técnicas de inseminação artificial, bem como da adoção no ordenamento jurídico, dissociou o vínculo biológico dos papéis exercidos dentro do contexto familiar.

Fato é que nem sempre os pais biológicos criam alguma aproximação com seus filhos, não exercendo suas funções de pai ou de mãe. No mesmo sentido, irmãos biológicos podem nunca ter tido contato durante suas vidas. Nos casos de adoção e, até mesmo, de inseminação artificial heteróloga, nenhum vínculo socioafetivo é criado entre os parentes biológicos. Se a proibição do incesto foi criada para a manutenção da vida em grupo, isso requer um convívio e uma relação social entre os membros desse grupo para que tais proibições façam sentido.

Nesse contexto, os impedimentos matrimoniais decorrentes do parentesco consanguíneo, elencados no art. 1521 do Código Civil Brasileiro, se esvaziam por completo.

Entendemos que a justificativa com base na eugenia não pode mais ser aceita, tendo em vista os avanços biotecnológicos. Só deveria existir uma interdição, um obstáculo, nas relações em que se identifica algum grau de relação social, independentemente de laços consanguíneos.

A liberdade em escolher livremente com quem viver uma união afetiva só deveria ser limitada em prol da viabilidade da vida em sociedade. Esta só poderá ser ameaçada quando o grau de intimidade e convivência entre seus membros for capaz de influenciar suas escolhas quanto ao seu parceiro.

Em síntese, entendemos que só deveria existir uma interdição, um obstáculo, nas relações em que são identificados algum grau de relação social, independentemente de laços consanguíneos. Assim, não devem ser mantidas restrições ao direito de se casar com base em preceitos morais, religiosos e muito menos em decorrência de vínculos consanguíneos.

Com base em uma análise perfunctória da legislação de países estrangeiros, constatou-se que há divergências quanto às posições adotadas em relação à paternidade e à ascendência genética, ficando evidente que tais questões decorrem de aspectos culturais.

Nos ordenamentos alemão, dinamarquês, irlandês, norueguês e sueco, a paternidade biológica é absoluta; ou seja, o estabelecimento do vínculo genético é obrigatório, sendo, geralmente, o próprio Estado que desencadeia a ação de investigação de paternidade. Ainda não existe qualquer previsão no ordenamento jurídico português que dê preferência ao critério socioafetivo de paternidade. Já na França, ao contrário do Brasil, a presunção da paternidade pela prova da posse do estado de filho foi consagrada em detrimento da relevância da ascendência genética.

As legislações holandesa e belga se assemelham muito à francesa quanto às normas em relação ao estabelecimento da relação paterno-filial. Ao contrário da maioria dos países europeus, nestes países, se um homem e uma mulher não estão em um relacionamento formalizado no momento do nascimento, o homem não se tornará automaticamente o pai legal da criança. Ele poderá reconhecer a criança caso haja o consentimento da mãe, e se não for casado com outra mulher no momento do nascimento da criança.

Mesmo sendo a paternidade biológica considerada uma importante fonte do vínculo paterno-filial na maioria dos países, em alguns, a filiação socioafetiva vem ganhando espaço e garantindo direitos entre vários países, porém, ainda há de maneira geral um posicionamento majoritário de se reconhecer mais direitos e deveres em decorrência da filiação biológica.

Na França, com a instituição do Código de Napoleão, o incesto não é mencionado mais como um crime específico. Ressalta-se que, assim como no Brasil, o fato do incesto não ser criminalizado, não se confunde com os crimes de abuso sexual cometidos contra as crianças e contra a vontade da vítima. Novamente com similaridade ao ordenamento jurídico brasileiro, na França também existem impedimentos matrimoniais quanto às relações incestuosas. O interessante é que na França, ao contrário do Brasil, em circunstâncias particulares, um recurso junto ao Presidente da República pode às vezes suspender o interdito do matrimônio.

Quanto à filiação, o ordenamento francês novamente se distancia do ordenamento brasileiro que, atualmente, mesmo em casos de relações incestuosas, não autoriza nenhum tipo de tratamento desigual aos filhos, sendo eles reconhecidos pelos pais incestuosos na certidão de nascimento e sendo também garantido a eles todos os direitos decorrentes daquele parentesco. Já na França, as consequências do não reconhecimento da relação incestuosa também afetará a prole, sendo que a lei só reconhecerá os filhos que nascem de um casal incestuoso um dos genitores, não sendo mencionado na sua certidão de nascimento o nome do outro genitor.

O Instituto Max Planck de Direito Penal Estrangeiro e Internacional, de Freiburg, preparou um estudo comparativo para o Tribunal Federal Constitucional Alemão a respeito das leis sobre incesto na Europa. Dos vinte e dois países incluídos no estudo, sete (aqueles influenciados pelo Código Civil de Napoleão de 1811, ou o sistema legal francês) não proíbem conduta incestuosa quando os agentes são adultos (Hdnle, 2014, p. 77).

Em dezesseis países da Europa (Alemanha, Albânia, Áustria, Bósnia e Herzegovina, Bulgária, Croácia, Chipre, República Checa, Finlândia, Grécia, Islândia, Irlanda, Liechtenstein, Macedónia, Moldávia, San Marino e Eslováquia), a prática de atos sexuais consensuais entre irmãos adultos é considerada uma ofensa criminal, enquanto em quinze outros estados (Arménia, Azerbaijão, Bélgica, Estónia, Geórgia, Letónia, Lituânia, Luxemburgo, Malta, Mónaco, Montenegro, Portugal, Sérvia, Eslovénia e Ucrânia), não é punível penalmente.

Na Alemanha, um caso polêmico chegou aos Tribunais Superiores. Trata-se da história de Patrick Steubing e Susan K, irmãos biológicos que se conheceram quando Patrick tinha 24 anos e Susan 16. Os irmãos, após um ano, começaram a se relacionar sexualmente de forma consensual e acabaram tendo 4 filhos juntos. Após o caso ter se tornado público, Patrick foi condenado a 2 anos e 6 meses de prisão por incesto.

O Código Penal Alemão prevê no seu art. 173 que aquele que tiver relações sexuais com um parente biológico na linha ascendente poderá ser condenado a uma prisão de 2 a 5 anos, aplicando-se o mesmo para os irmãos que também se relacionarem sexualmente. A lei estabelece ainda que, aqueles que forem menores de idade não serão punidos.

Nos Estados Unidos, todos os 50 estados e o distrito de Columbia proíbem até mesmo o incesto consensual no âmbito civil – embora a maioria dos estados prevejam punição criminal. O incesto é punido pela lei criminal em 48 estados dos EUA, excluindo Nova Jersey e Rhode Island, bem como no Distrito Federal de Columbia. A variação legislativa de um estado para outro gera uma grande dificuldade para se averiguar a validade constitucional das regras estaduais sobre o incesto.

É importante esclarecer que, nos EUA, praticamente a totalidade dos casos de incesto que chegaram ao Tribunal Superior foram de relações sexuais não consentidas entre algum parente e uma criança. Ou seja, conforme a pesquisa realizada pelo professor americano Carolyn S. Bratt em 1984, até aquele ano, não havia sido julgado nenhum caso relevante que abordasse o incesto entre dois adultos com o discernimento necessário para escolher com quem gostaria de manter uma relação sexual.

Freud, para explicar a razão do incesto e a maneira como a relação entre pai e filho se dá, também analisou o comportamento dos homens primitivos. No estudo *Totem e Tabu*, o psicanalista utilizou o sistema totêmico como um tipo de metáfora para explicar a relação paterno-filial, bem como a necessidade de uma lei, de uma interdição, por parte do pai para a estruturação psíquica do filho. Amparado na criação de um mito, Freud abordou a estrutura da lei que barra o gozo, tida na psicanálise como a “lei primordial”, que possibilitou o fortalecimento da organização social, visto que os irmãos eliminaram o conflito de terem as mesmas mulheres do pai e passaram a buscar as mulheres de outras tribos.

Para tentar explicar a ideia atual de repulsa ao ato sexual entre os parentes consanguíneos, Freud fez menção às ideias de alguns autores, entre eles Westermarck (1906-08) e J. G. Frazer (1910). Após discorrer sobre tais teorias, concluiu que, em verdade, não existe no ser humano uma aversão natural ao incesto. Tal tabu foi construído socialmente, pois tudo indicava que os primeiros interesses sexuais dos seres humanos foram de caráter incestuoso.

No início de seu ensino, Lacan afirmou que seriam pai e mãe aqueles indivíduos a quem foi atribuído o nome; ou seja, aqueles que foram reconhecidos pela sociedade como pais e mães. Assim, não necessariamente o procriador será reconhecido como o pai. Isso dependerá de

aspectos culturais. Nesse sentido, a interpretação da paternidade e da maternidade vista como um lugar a ser ocupado, ou um significante, enseja a conclusão de que esse lugar pode ser ocupado por qualquer um que exerça ou venha a exercer essa função, transcendendo os elementos biológicos.

Lacan foi além de Freud porque “situa o pai como o portador da lei – não só da Lei da interdição do incesto, mas da lei simbólica, elevando então o pai ao status simbólico de letra da lei que funciona no psiquismo como significante do Nome-do-Pai, articulando assim Lei e desejo” (Quinet, 2015, p. 29).

Lacan interrogou “qual é a relação do desejo com a lei?” (Lacan, [1962/1963] 2005, p. 93), afirmando que Freud trouxe a resposta e que os psicanalistas vivem disso, apesar de não saberem. Ou seja, desejo e lei são a mesma coisa. Assim, ele alegou que o que tentava ensinar e que estaria inserido ou escondido no mito de Édipo, é que o desejo e a lei, que parecem ser contrários, são a mesma barreira ao acesso à Coisa. Lacan continuou se referindo ao Édipo como um mito estruturante, esclarecendo que ele simplesmente significava que na origem, o desejo e a lei são uma e a mesma coisa (Lacan, [1962/1963] 2005, p. 120).

Lacan avançou ao explicar que o Édipo, nesse momento citado por ele como “nome do pai” na verdade exercia uma função, uma vez que o símbolo muitas vezes constitui a realidade humana, uma realidade que é construída através de certas relações simbólicas que podem encontrar sua confirmação na realidade. Nesse sentido ele afirmou que o “pai é de fato o genitor”, porém, antes disso, o “nome do pai”, como objeto da voz da mãe, cria a função do pai (Lacan, [1962/1963] 2005, p. 47).

Ao falar do mito do pai como sendo o centro da doutrina freudiana, Lacan argumentou ainda que isso é dado justamente pela inevitabilidade da questão, mas que faltou ousadia aos psicanalistas para irem além do Édipo em Freud. Lacan colocou a questão do pai como uma fórmula ruim, um contrassenso, sem que houvesse formas de criticá-lo por isso. Sendo assim, o Complexo de Édipo é colocado no lugar de um dispositivo lógico.

Mais à frente, Lacan avançou na discussão ao tratar da dimensão do gozo, do desejo e do objeto inscritos no Nome do Pai. Nesse sentido, afirmou que, a partir da suposição do gozo puro do pai como primordial, haveria o surgimento da Lei e do desejo. Nota-se que, inseridos na lei do incesto, ambos se constituiriam em equilíbrio, pois, em certo sentido, se retroalimentariam, seriam codependentes e “necessitados um pelo outro”.

Freud, através do seu mito do Pai Primevo, encontrou um singular equilíbrio entre a Lei e o desejo, já que ambos nascem juntos na Lei do Incesto, a partir da “suposição do gozo puro do pai como primordial” (Freud, [1963] 2005, p. 75). Porém, para Lacan, se isso seria a marca da formação do desejo na criança, é necessário se questionar por que isso geraria nelas, antes, neuroses? (Freud, [1963] 2005, p. 75).

Nesse contexto, Lacan deu ênfase à função da perversão com o desejo do outro como tal: “Isso significa que ela representa o ato de pôr contra a parede a apreensão ao pé da letra da função do Pai, do Ser Supremo” (Lacan, [1963] 2005, p. 76), através de seu desejo e não de seu gozo, que é sempre velado. Assim, Lacan afirmou que a neurose seria inseparável de uma fuga do desejo do pai, o qual o sujeito substitui por uma demanda.

Dessa forma, apesar do Pai se apresentar enquanto um nome a partir de um furo no simbólico, ao mesmo tempo, ele também “cuspiria” um nome. Sendo assim, o Pai se constituiria não somente como um Nome, mas, também como um Pai nomeador. Essa dupla função do Nome-do-Pai se torna, assim, a chave para introdução do quarto anel com função de nominação do nó borromeano. Nesse sentido, essa função do pai como nomeante é posicionado da mesma forma que o “*sinthoma*”, que funciona como o enlaçador dos três registros: Simbólico, Imaginário e Real.

Mais adiante em seu ensino, Lacan voltaria ao mito de Édipo e retomaria a leitura efetuada por Freud de outra perspectiva, não mais mostrando a articulação da lei com o desejo, e sim o seu avesso – a identificação do assassinato do pai com o gozo da mãe.

E, por fim, no seu considerado ultimíssimo ensino, Lacan (1977) já afirmava que na verdade o mito de Édipo designava que a única pessoa com quem se teria vontade de se deitar era a própria mãe, e, quanto ao pai, de matar. É mesmo um tanto mais provável, quando não se sabe quem é seu pai e sua mãe. É exatamente por isso que o mito tem um sentido – Édipo matou alguém que ele não conhecia, e se deitou com alguém que ele não tinha a menor ideia de que fosse sua mãe. Ou seja, “A relação sexual não existe, mas isso não é evidente. Ela não existe, salvo incestuosa. É exatamente nisso que Freud avançou – ela não existe, salvo incestuosa, ou assassina” (Lacan, 1977, p. 109-110).

Isso quer dizer que, em suma, a verdade é a castração. Pelo menos com a castração se está seguro. Não é, de todo modo, do assassinato do pai que se trataria, senão de sua castração – a castração passa pelo assassinato. Quanto à mãe, o melhor que se tem a fazer é isolar-se dela, para estar seguro de não cometer o incesto.

Como afirmado por Miller, “no centro dos assuntos de família encontram-se sempre coisas proibidas. Bem entendido, há primeiramente o tabu do incesto. É na família que ocorre a encarnação de um espaço onde o gozo supremo – que é, para os dois sexos, gozar da mãe - é proibido; ela é interdita” (Miller, [1993] 2007, p.4).

Voltando ao caso de Angot, podemos perceber que o incesto vivido pela escritora foi instigante principalmente pela forma como ela o apresentou. Ela defendeu não ter vivido um abuso, mas uma relação proibida. Em alguns momentos ela disse ter sido seduzida pelo pai; em outros, afirmou que foi ela quem o seduziu. Christine tampouco se considera uma vítima. O fato de não aceitar a designação “vítima” não quer dizer que não tenha padecido do gozo caprichoso paterno. Também não significa que tenha realmente sido indiferente aos efeitos nefastos da experiência por ele impetrada. Afinal, o tema foi recorrentemente referido em seus livros enquanto mecanismo de denúncia: algo marcante foi vivido.

Fazendo uma correlação do incesto vivido por Angot e o modo que ela construiu sua imagem como escritora e sua peculiar forma de escrever, fizemos um neologismo denominando isso como o “*Incesto Angotiano*”. Angot defendeu seu direito inalienável de escrever o que quisesse, da maneira que quisesse, e ao publicar seus livros acabou reafirmando não ter limites, não respeitar qualquer tipo de interdição, se tornando a autora que não aceita o peso da Lei. Esse é o verdadeiro “*Incesto Angotiano*”, que através do seu escrito comprovou não haver interdição capaz de contê-la.

Podemos perceber que, diante desse pai que não cumpriu sua função de pai castrado, um pai pecador, os efeitos disso foram um *Sinthoma* através da própria escrita. Ela escreveu uma ficção a partir de algo que se passa no registro do real. Ao desvelar segredos, Angot colocou em questionamento o espaço-tempo do incesto sob a ótica de uma regra social. Assim, nos faz mastigar a palavra “pai”, nos leva a revisitar a “lei primordial” e, sobretudo, a desconstruir certezas como a ideia de um parentesco consanguíneo.

Verificamos, para ficar nesse exemplo, que as regras diante do incesto são múltiplas e se estabeleceram ao longo da história a partir de diversificados hábitos culturais. É a obra de Angot que nos rememora a respeito disso. Indo, como afirma Miller, além da barreira do pudor, produzindo um escândalo que frutifica admiração, a escritora nos expõe o que sabemos: nem sempre os pais biológicos exerceram a função de pai ou de mãe. Angot apresenta a sua loucura através da escrita que ela não guarda para si. Ela rasga o véu do segredo e consegue publicar o impúblicável.

Angot através do seu próprio método se faz como a escritora que não tem limites, que não aceita o peso da Lei e de qualquer interdição. Ela se tornaria a vampira na mídia e seu nome passaria a ser conhecido mundialmente. O incesto, além de um tema frequente, passaria a ser uma forma de funcionamento, seu *Sinthoma* a partir da própria escrita.

Podemos perceber que no último livro de Angot aqui trabalhados, *Un amour imposible* (2015), ela fez uso de um estilo narrativo mais organizado, com início, meio e fim, como em qualquer romance comum. A autora é também a narradora que conta a história dos pais ao mesmo tempo que relatava sobre si mesma, a partir das próprias lembranças e, também, daquelas que lhe contaram.

Seus pais, Rachel e Pierre, se conheceram no final do verão em Châteauroux. Pierre apresentava à Rachel um novo mundo. Pierre não tinha planos de se casar. Segundo Christine, o seu pai não tinha o perfil físico que correspondia ao gosto da época, ele era baixo e muito míope. Quem observava os seus pais juntos se deparava com uma mulher bonita e um homem carente de interesse.

Rachel falava de Pierre para Christine, e lhe certificava que todas as crianças têm pais e o dela era intelectual, falava várias línguas. Ela também dizia que eles se amaram muito, tiveram um grande amor e que Christine foi desejada, se sentia orgulhosa de ter carregado a filha por nove meses na barriga. Christine não compreendia o rompimento da mãe com o pai e não suportava que em sua certidão de nascimento estivesse registrado “pai desconhecido”. Esperava que isso seria corrigido. Com isso em mente, ela escrevia para o pai com regularidade.

Em 1972, com a mudança na lei de paternidade, Rachel poderia requerer o sobrenome de Pierre para a filha. Ela então escreveu para e pediu que ele reconhecesse Christine, assim poderia matriculá-la na nova escola já com o nome dele. Ele concordou, mas quando as visitou disse que não iria reconhecê-la, que não era uma boa ideia. Eles brigam, Pierre não quer ofender os sogros ou apresentar Christine para sua família. Rachel questiona se ele acha justo que Christine entre na vida adulta com “nascida de pai desconhecido” na certidão de nascimento? Eles conversam por quase toda a noite, e ela não cede. Na manhã seguinte ele a registra, e a anotação "nascida de pai desconhecido" desaparece da certidão de nascimento.

Christine faz uma leitura do que levou as coisas seguirem o curso que seguiram: a pobreza da mãe, o fato de ser judia e bonita, desprezada pelo próprio pai e vulnerável a Pierre, que se considerava e se portava com alguém que estava acima de todos. Segundo a leitura de Christine, ele consente em manter uma relação com Rachel desde que ela respeite as suas regras,

que não se infiltre em seu mundo. Permitiria um filho, desde que não gerasse nenhuma obrigação de sua parte, que nada mudasse, um bastardo sem direitos. Christine segue dizendo que quando ela nasceu a vida de Pierre em nada mudou, pois fora claro, sincero e franco com Rachel e isso bastava para ele. A questão ganhou corpo quando se tornou insuportável o registro de “pai desconhecido”. Para ele, reconhecer a filha seria misturar aquilo que estava bem separado, mas Rachel se obstinou e o obrigou a reconhecer a filha. Ele cede, mas isso é completamente contra a lógica dele e dos seus.

Parece que Rachel se deparou com um impossível de suportar, com uma fratura na sua própria biografia difícil de dar conta. A relação de mãe e filha, que se rompeu com a entrada desse pai, parece ser reconstruída pela autora ao final do livro e também ao final da vida da mãe. As duas parecem fazerem as pazes. Christine aceita e perdoa a mãe por nada ter percebido naquela época. E consegue confessar todo o amor que sente por ela. Quanto ao pai, compreende que o que ele fez foi a forma mais inteligente de, mesmo tendo colocado o seu nome na certidão de nascimento dela, não a reconhecer como filha, infringindo a lei fundamental do incesto.

Nesse livro Angot deixou bastante claro como a sua relação com sua mãe, tão amorosa inicialmente, foi se conturbando quando ela conheceu o seu pai e a relação incestuosa se iniciou. De imediato, Angot começou a rivalizar com sua mãe, a difamá-la, a diminuí-la. Essa relação amorosa só será reconstruída muitos anos depois, quando Angot já tiver tido sua filha, já tiver se casado e separado, o seu pai já tiver morrido e ela já tiver publicado o livro *Incesto* (1999).

A escritora nos sinaliza que escolhamos as coisas que amamos, e para ela, essa escolha é Léonore, sua filha, a única mulher que ela realmente ama, o grande amor da sua vida. O amor além da sua filha parece ser impossível para Angot.

Já o grande desejo de Angot era ser reconhecida. Quando ainda criança e adolescente, buscava pelo reconhecimento paterno. O pai desconhecido em sua certidão de nascimento se tornou insuportável. Porém, mesmo após ter o nome paterno em seu registro, o reconhecimento como filha não veio. Sobre o pai, afirmou não sentir amor, ódio ou indiferença, nem perdão, nem azar. Mas sim, reconhecimento. Angot continuou buscando o reconhecimento, mas direcionou isso para a sua profissão como escritora. Diante da falta paterna, Angot buscaria o reconhecimento como escritora pelo público, pela mídia, pelos críticos literários.

E foi com a escrita que Angot iria gozar, somente com a escrita ela se satisfaz e foi realmente feliz. Ela irá gozar sem qualquer tipo de limite, afirma não ter nenhum. Transgredindo todas as leis, cometendo o que nomeamos como o “Incesto Angotiano”, para continuar

escrevendo o real, sem amarras. A literatura de Angot se constrói a partir da oposição, de ultrapassar um limite, de “berrar” com aqueles que a censuram. O tema incesto insiste em aparecer na maioria dos seus livros. Por essa razão ela é rejeitada, censurada, não publicada, mas, paradoxalmente, também será por essa razão que ela ganhará notoriedade. Certo é que através da escrita de Angot existe um transbordamento de gozo.

Além disso, a busca por construir uma imagem junto à mídia, de se servir dessa imagem para se tornar conhecida, se tornar uma figura pública, também será uma maneira encontrada por Angot de se estabilizar e se organizar através desse seu reconhecimento como escritora. Para ela, não basta escrever, o seu leitor precisa entender por que ela faz o que faz, escreve o que escreve. E, enquanto o leitor não compreender, ela promete continuar sua saga.

Miller, ao se encontrar com Christine Angot, em 2013, para conversarem sobre o seu livro “*Uma semana de férias*”, afirmou que o leu como um apólogo da nossa “saturação” do pai (ou do nosso “cansaço”) nosso, no sentido da nossa civilização. Afirmou que esse livro nos permitiu entender por que é preciso que saíamos do reinado do pai, porque o pai é a ferida, porque o tempo do pai já passou, porque daqui para a frente ele é obsoleto.

Sobre o pai de Angot ele continuou dizendo que, não é o primeiro pai incestuoso a aparecer na literatura, também não é o primeiro perverso, mas ele é tão impossível de suportar, que é real. Na visão de Miller, o pai de Christine Angot, que a sodomizou durante uma semana, enquanto passavam férias, não seria somente um pai perverso pervertendo sua filha, mas sim o que Lacan denominou por “*père-version*”.

Vimos que já em 1952, Lacan sinalizou, no seu texto “*O mito individual do neurótico*”, quando discorre sobre as três categorias de pai, o pai imaginário, o simbólico e o real, que o pai, em nossa sociedade, é sempre carente, nunca satisfazendo a sua função simbólica. Assim, o complexo de Édipo, é frequentemente patogênico.

Já no final de seu ensino, Lacan irá introduzir o termo “*sinthoma*” na conferência de 1975, Joyce, o sintoma, no V Simpósio Internacional James Joyce (2007). Nessa conferência, Lacan concede ao *sinthoma* a mesma função da nomenclatura que havia trabalhado na última lição do Seminário, livro 22: R.S.I., como um quarto elo que enlaça os registros do Simbólico, do Imaginário e do Real. Ou seja, ele coloca o *sinthoma* da mesma maneira que coloca o Nome-do-Pai – função do pai na nomenclatura como nomeante. Essa definição do “pai como nomeante” se desdobrará de um lado em “o Pai do nome”, ou seja, aquele que permite nomear um real, e de outro lado, o pai do gozo, que é o que Lacan chamará em “R.S.I.”, a *père-version*”.

Ou seja, esse Nome-do-pai, se desdobra em Nomes-do Pai, no plural, versões do pai, ou seja, “*père-versions*”, como as diferentes declinações do pai simbólico a partir de sua determinação pelo pai real. Lacan tratará acerca da *père-version*, aproximando os conceitos de *sinthoma* e perversão usando como base esse pai real, da ordem do inapreensível. A aproximação entre pai real e pai simbólico via *père-version* é viabilizada especialmente no contexto do nó borromeano.

No livro “*Una semana de vacaciones*”, resta bastante claro que o personagem “ele”, que somente no meio do livro descobrimos ser o seu pai, é um mestre perverso, sem dúvida, ele transmite algo, mas não pela via da interdição, da proibição. Esse pai, apontado por Miller como aquele da “*père-version*” é um pai que transmite o pecado.

Diante do questionamento de Miller sobre a possibilidade de se livrar do pai e que preço é preciso pagar para se desfazer dele, percebemos que Angot, em seu livro “*Una semana de vacaciones*”, em face do gozo desse pai real, conseguiu sair de sua posição de objeto, para uma posição de sujeito, por meio de um sonho. Assim, ela quebrou o imperativo de gozo a partir de uma posição de desejo.

O *Sinthoma* tem ligação direta com o que fazemos do legado paterno. Ou seja, ele é uma quarta consistência que vem perverter o estabelecido, desacomodando e desatando suas estruturas prévias para propor uma nova articulação. Essa rearticulação é uma nova tomada de posição diante desse pai enquanto sintoma. Esse pai, como é apresentado no romance de Angot é insuportável. E ao oposto de Freud, que fez muito para salvar o pai, Lacan irá colocar o pai como um sintoma.

Concluimos que a busca incessante de Angot por ser reconhecida publicamente pelo nome paterno como uma escritora é uma maneira de compensar a recusa desse pai em reconhecê-la como filha. Esse é o *Sinthoma* de Angot em resposta ao gozo do pai.

De alguma forma, através desses três livros aqui trabalhados, podemos perceber que existiu na vida da escritora uma confluência de acontecimentos em torno do seu nome e do incesto. Quando ainda jovem, buscava um reconhecimento paterno, herdou o seu nome, e o amor à língua, escrita e livros. Era um pai intelectual, que lhe transmitiu esse amor pela escrita. Mas mesmo lhe transmitindo o seu sobrenome, não lhe colocou no lugar de filha, e sim de mulher.

O reconhecimento com o nome paterno, o incesto vivido, a escrita, o incesto vivido como tema, o reconhecimento pelo nome paterno. Isso nos remete a uma fita de Möebius, onde o incesto faz o efeito de torção, demonstrando uma impossibilidade de representar o dentro e fora como espaços antagônicos, um caminho sem começo e sem fim, onde se pode percorrer toda a superfície da fita que aparenta ter dois lados pelo efeito de torção quando, na verdade, tem um só.

Angot defendeu que o mais importante na escrita seria a restituição do que formula como uma pergunta: “o que é que se vive?”. Ao formular a sua escrita como uma resposta a essa interrogação, Angot nos indica que a sua escrita está em uma elaboração de algo que pode ter sido experienciado, vivido. *Incest* (1999); *Una semana de vacaciones* (2012) e *Un amor imposible* (2015) são livros que marcam estilos distintos e momentos significativos da história de Angot. A cronologia da experiência não corresponde à ordem de publicação dos textos.

Para Lacan o fato de que o sujeito revive, rememora, no sentido intuitivo da palavra, os eventos formadores de sua existência não é, em si mesmo, tão importante. O que conta é o que ele disso reconstrói” (Lacan, 1953-1954, p. 22). E é isso que torna a obra de Angot importante, pois foi o que ela soube fazer a partir do incesto vivido. Foi a solução encontrada. Foi a sua identificação com o seu *sinthome*.

Podemos afirmar então que um sujeito, a partir do seu *Sinthoma*, confronta-se-á com o desafio de encontrar aquilo que se revela de sua singularidade e, a partir daí, começar a inventar uma solução que contemple esta condição. Isso implica em tomar como diretriz a assertiva proferida no monólogo inaugural do Fausto de Goethe: “*O que de teus pais herdastes, conquista-o, para fazê-lo teu.*” (Goethe apud Freud, [1913] 1996, p.160).

O *Sinthome* envolve uma atitude de escolha a partir do que é imposto, esse é seu caráter herético. Guarda-se aí um contrassenso, conotação figurativa da heresia: escolher o que é imposto pela forma outra de ser herdeiro (heréu). Nega a via canônica diante do pai, mas a assume, acrescentando a ela sua marca própria.

Angot busca aquilo que Lacan indica em Joyce: “Do Nome-do-Pai se pode também prescindir... à condição de servir-se dele” (autor, 1975-6, p. 136). Quanto a singularidade do sujeito, podemos identificar no ‘*Incesto Angotiano*’ uma incansável busca por reconhecimento como escritora, através do nome paterno, Angot, o nome herdado do pai, que lhe negou o reconhecimento como filha.

Apesar da sua mudança de nome formal ter se dado quando o pai a registrou, ela só se tornou conhecida através do nome paterno, Angot, em 1999, após publicar o seu oitavo livro, *Incest*. Esse nome será conquistado por ela, através de toda uma performance entre vida real e literatura, ganhando notoriedade através dos livros que escreve, bem como das entrevistas e aparições que faz na mídia, se tornando uma autora famosa. É desse modo que ela perpetua o nome paterno de uma maneira totalmente singular. Ela se construiu como escritora, rompeu todos os limites e assim, de maneira singular, reconstruiu o seu nome, através daquele que ela herdou.

Entendemos que Angot dará ao incesto vivido um tratamento através da sua escrita e a sua reparação sinthomática do não reconhecimento paterno será a incansável busca por construir o seu nome como escritora. O seu reconhecimento como Christine Angot virá do público, dos seus leitores, da imprensa, da crítica literária e dos Tribunais. Ela, assim como seu pai, irá transgredir a lei, romperá todos os limites, para continuar escrevendo sobre o incesto vivido, da maneira singular que escreve, sem pudor e sem medo das consequências.

Acompanhando a produção da obra de Angot, podemos perceber que ela continua tentando se desfazer deste pai, retornando a ele e ao incesto de maneira reiterada. O seu último filme, um documentário onde ela é personagem, roteirista e diretora, que ainda não estreou nos cinemas, intitulado *Une famille* (2024), nos faz questionar sobre a qual família ela está se referindo. Seria a família do pai? a família dela? No trailer do filme, Christine aparece tocando a campainha da casa do falecido pai – será que ela foi até lá para confrontar a sua madrasta? Aparece também uma senhora, muito emocionada em seu depoimento, dizendo que gostaria de ter lhe protegido. Seria a sua mãe? Ainda não sabemos. A única certeza que temos é que o segredo dessa família, mais uma vez, será revelado.

De fato, Angot ainda não terminou o seu caminho e nem a sua trajetória como escritora. Também não temos nenhuma pretensão de concluir nossa pesquisa com um ponto final. Tivemos que fazer um recorte na vasta obra de Angot e tentamos fazer essa análise a partir desses três livros, mas entendemos que esse trabalho ainda não está concluído, havendo ainda muito a se percorrer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aires, S., Da Quase Equivalência à Necessidade de Distinção: significante e letra na obra de Lacan. Disponível em: http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/textos/significante_e_letra.pdf. Acesso em 05 de agosto de 2009.
- Almeida, R. B.; Rodrigues, W. E.J. (2012). *Direito Civil: família*. 2.ed. São Paulo: Atlas.
- Almeida, S.; Assis, Z. de. (2012). *Parentalidade sócio-afectiva: Portugal e Brasil*. Coimbra: Almedina.
- Alvarenga, E. (2022). *Entre o gozo e o desejo: uma leitura do Seminário A angústia, de Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Scriptum.
- Amaral, F. V. (2018) O público e o privado em L'Inceste, de Christine Angot. *Congresso Internacional ABRALIC, "Circulação, tramas & sentidos na Literatura"*. Uberlândia, MG. Disponível em: <https://abralic.org.br/anais/arquivos/2018_1547475924.pdf>. Acesso em: mai. 2021.
- Angot, C. [2015] (2017) *Um amor impossível*. Barcelona: Anagrama. (obra original publicada em 2015).
- _____. [1999] (2017) *Incest* (T. Lewis, Trans.) Nova York: Archipelago Books (obra original publicada em 1999).
- _____. [2012] (2014) *Una semana de vacaciones*. Alapont, R (trad.) Barcelona: Editora Anagrama (obra original publicada em 2012).
- _____. (2014). El incesto y Christine Angot [Editorial]. *El periódico - ocio y cultura*. Febrero de 2014. Disponível em: <<https://www.elperiodico.com/es/ocio-y-cultura/20140218/el-incesto-y-christine-angot-3116058>>. Acesso em: mar. 2021.
- _____. (2008) *Le marché des amants*. Paris: Seuil.
- _____. (2011) *Les petits*. Paris: Flammarion.
- _____. (2011b) "Acte biographique": IN:, Philippe (dir.), *Je & Moi*, Nrf, n°598, octobre 2011b.
- _____. (1995) *Interview*. Paris: Fayard.
- _____. (1997) *Léonore, toujours*. Paris: Arpententer-Gallimard, 1994. Reed. Fayard.

- Azevedo, L. A. (2008) Autoficção e literatura contemporânea. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, v. 10, n. 12, p. 31-49, 2008. Disponível em: <<https://revista.abralic.org.br/index.php/revista/article/view/179/182>>. Acesso em: fev. 2021.
- Bandeira, M. (2018). *Conversação: Christine Angot e a père-version..*. In F. O. Brisset, (Coord.) A cidade com Lacan – Cinema e Literatura: o feminino, seus corpos e mundos. Belo Horizonte: EBP.
- Bíblia, A. T. *Êxodo*, capítulos XIX, versículo 19; e XX, versículos 18, 19 e 20. Acesso no dia 24 de agosto e disponível em: <https://www.bibliaon.com>
- Birman, J. (2007). Escritura e psicanálise: Derrida, leitor de Freud. *Natureza humana*,9(2), 275-298.
- _____. (1996). Por uma estilística da existência: sobre a psicanálise, a modernidade e a arte. São Paulo: editora 34.
- Brasil. (2002). *Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm>. Acesso em: 28 out. 2022.
- Brasil. (1992) *Lei nº 8.560, de 29 de dezembro de 1992*. Dispõe sobre a investigação de paternidade dos filhos havidos fora do casamento e da outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8560.htm>. Acesso em: 28 out. 2022.
- Brasil. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm>. Acesso em: 28 out. 2022.
- Bratt, C. S. (1984). Incest Statutes and the Fundamental Right of Marriage: Is Oedipus Free to Marry? *Family Law Quarterly*, 18(3), 257–309. <http://www.jstor.org/stable/25739374>
- Brauner, M. C. C. (1996). Considerações sobre a filiação extra-matrimonial em Direito de família francês e brasileiro. *Revista de Informação Legislativa*. Brasília, a.33, n.129, jan./fev., p.299-309.

- Brisset, F. O. (2018) *Conversação: Christine Angot e a père-version..* In F. O. Brisset, (Coord.) *A cidade com Lacan – Cinema e Literatura: o feminino, seus corpos e mundos*. Belo Horizonte: EBP.
- Brito, L. M. T. (2008). Contestação de paternidade e a segurança da filiação. In: Pereira, Rodrigo da Cunha (Org.). *Família e solidariedade*. Rio de Janeiro: IBDFAM – Lumen.
- Britto, A.P. (2015). *Falar de si, 'falar para si'... a solidão de Um real na transmissão da psicanálise*. 2015. 204f. (Doutorado em Psicanálise) - Instituto de Psicologia, Universidade Estadual do Rio de Janeiro.
- Butler, J. (2017). *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Bettoni, Rogério (Trad.). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Caleiro, M.C. (2001). *Locked-in*. Mar de 2001. Disponível em: <https://www.publico.pt/2001/03/24/jornal/lockedin-155942>. Acesso em: jun. de 2021.
- Capanema, C. A., Fajnwaks, F., & Vorcaro, Â. M. R. (2018). As nomeações na clínica nodal de adolescentes. *Tempo psicanalítico*, 50(1), 99-124. Recuperado em 19 de maio de 2024, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382018000100006&lng=pt&tlng=pt.
- Castañeda, L. A. (2003). Eugenia e casamento. *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, vol. 10(3), set.-dez, p.901-30.
- Castilho, P. (2010). Sobre a transmissão na psicanálise: o legado de Kierkegaard. *Tempo psicanalítico*, 42(2), 439-452. Recuperado em 07 de abril de 2024, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000200009&lng=pt&tlng=pt
- Castro, J. C. L. (2018). Père-Version: a relativização do Nome-Do-Pai. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 21(2), 233-243. <https://doi.org/10.1590/s1516-14982018002009>
- Castro, S. (2018). Conversação: Christine Angot e a père-version. In: Brisset, F. O. (Coord.) *A cidade com Lacan – Cinema e Literatura: o feminino, seus corpos e mundos*. Belo Horizonte: EBP.
- Chaves, E. (2021). O paradigma estético de Freud. In: Freud, S. *Arte, literatura e os artistas*. E. Chaves (Trad.) 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica.

- _____. (2019). Perde-se em algo que parece plano. In: Freud, S. *O infamiliar e outros escritos*. E. Chaves; P. H. Tavares (Trad.) 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- Chaves, M. E. (2018). Estruturas clínicas em psicanálise: um recorte. *Reverso*, 40(76), 55-62. Recuperado em 03 de março de 2024, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952018000200007&lng=pt&tlng=pt
- _____. (2004). “Père-version”, Perversão, perversões...”Père-version”, pères-versions... Versões do pai. *Reverso*. Belo Horizonte, n.51, ano 26, p.91-96, ago.2004.
- Cosendey, C. B. O.; Prudente, R. C. A. C. (2020). Estudo psicanalítico sobre a subjetividade do perverso: um caminho de dor e do desmentido. *Cadernos de Psicologia*, Juiz de Fora, v. 2, n. 4, p. 308- 327.
- De Macêdo, L. (2012). Testemunho, extimidade e a escrita de primo Levi. *Revista De Letras*, 52(1), 51-65.
- Didier-Weill, A. (1997). *Os três tempos da lei*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Doubrovsky, S. (2014). O último eu. In: Noronha, Jovita M. G. (Org). *Ensaio sobre a autoficção*. Editora UFMG: Belo Horizonte.
- _____. [1977] (2001). *Fils*. Paris: Galimard.
- _____. (1988) “Autobiographie/verité/psychanalyse”, in **Autobiographiques: de Corneille à Sartre**. Paris: PUF, 1988, p. 61-79.
- Duarte, L. P. L. (2009). *A guarda dos filhos na família em litígio: uma interlocução da Psicanálise com o Direito*. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris.
- Engels, F. (1995). *A origem da Família, da propriedade privada e do Estado 1984*. 13ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Faria, N. (2012). *S(em) nome do pai*. Disponível em: http://geneticpaternity.ces.uc.pt/uploads/news/Sem_nome_do_Pai.pdf Acesso em: ago. 2020.
- Farias, C. C.; Rosenvald, N. (2014). *Curso de Direito Civil: direito das famílias*. Vol.6. 6ª ed. Salvador: Editora Jus Podivm.

- Figueiredo, E. (2016). As tramas do incesto em Christine Angot e Adriana Lisboa. In: *Ipotesi: Juiz De Fora*, v.20, n.2, p. 52-58.
- Foucault, M. [1926-1984] (2006). *Ditos e escritos V: Ética, sexualidade, política*. Organização e seleção de textos Manoel Burros da Moita; tradução Elisa Monteiro, Inês Autmn Dourado Barbosa. 2.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____. (1984). *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- França. (2004). *Lei 1803-03-05. Código Civil*. Disponível em: <http://www.legifrance.gouv.fr/affichCode.do;jsessionid=C4A8E5DA3494B31C4E433FC871D6790E.tpdjo08v_3?idSectionTA=LEGISCTA000006089696&cidTexte=LEGITEXT000006070721&dateTexte=20111209>. Acesso em: 04 dez. 2020.
- Freud, S. [1908] (2021). O poeta e o fantasiar. In: Freud, S. *Arte, literatura e os artistas*. E. Chaves (Trad.) 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- _____. [1930] (2021). Prêmio Goethe. In: Freud, S. *Arte, literatura e os artistas*. E. Chaves (Trad.) 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- _____. [1912] (2018). Sobre a mais geral degradação da vida amorosa. In: Maria Rita Salzano Moares (Trad.), *Amor, sexualidade, feminilidade* (Obras Incompletas de Sigmund Freud, 7). Belo Horizonte: Autêntica. (Trabalho original publicado em 1912).
- _____. (2013). *Totem e Tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos (1912-1913)*. Trad. Paulo César de Souza. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras.
- _____. [1899] (2012). *A interpretação dos sonhos*. Porto Alegre, RS:L&PM.
- _____. [1919] (2010). *O Inquietante*. Tradução Paulo César de Souza. Obras Completas - Volume 14. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2002). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: Freud, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade: análise Fragmentária de uma histeria (o caso Dora) e outros textos*. Rio de Janeiro: Imago. (Obras completas, v. VI, p. 69)
- _____. [1899] (2001). *A interpretação dos sonhos. Edição Comemorativa 100 anos Editora Imago*. Tradução Walderedo Ismael de Oliveira. Rio de Janeiro.

- _____. [1938] (1996). Esboço da Psicanálise. In: Freud, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XXIII.
- _____. [1925-1926] (1976). *Um estudo autobiográfico; Inibições, sintomas e ansiedade: a questão da análise leiga e outros*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, Vol. XX.
- Fuentes, M. (2018). Heresia. In: *Scilicet: as psicoses ordinárias e as outras – sob transferência*. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Gabel, M. (1997). *Crianças Vítimas de Abuso Sexual*. São Paulo: Summus.
- Guaraná, B. (2020). A carta/letra e seu caráter indestrutível: Lacan com Derrida. *Revista Garrafa*, 18(53), pp. 6-24.
- Haute, P. V.; Geyskens, T. (2017). *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Pimentel, Mariana (Trad.). 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Henderson, G., & Chatelard, D. (2021). Considerações sobre a divisão do sujeito e do objeto nas escolhas amorosas. *Reverso*, 43(82), 35-42. Recuperado em 12 de abril de 2024, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952021000200005&lng=pt&tlng=pt.
- Héritier, F. (2000). A coxa de Júpiter Reflexões sobre os novos modos de procriação. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), 98.
- Holguín, C. (2019). *A heresia analítica*. Tradução: Diego Cervelin. Disponível em: <http://revistaarteira.com.br/index.php/11-arteira11/61-heresia-analitica> acesso em: out. 2019.
- Hörnle, T. (2014). Consensual Adult Incest: A Sex Offense?. *New Criminal Law Review*, 1 January 2014; 17 (1): 76–102.
- Iannini, G.; Tavares, P. H. (2019). Freud e o Infamiliar. In: Freud, S. *O infamiliar e outros escritos*. E. Chaves; P. H. Tavares (Trad.) 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Lacan, J. (2012). *O Seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. (Trabalho original apresentado em 1971-72).

- _____. [1971] (2009). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse do semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original apresentado em 1971).
- _____. [1901-1981] (2008a). *O seminário, livro 16: de um outro ao outro/Jacques Lacan; texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1901-1981] (2008b). *O mito individual do neurótico ou A poesia e verdade na neurose. Jacques Lacan; tradução Claudia Berliner; revisão técnica Ram Mandil*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. [1975-1976] (2007). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1962-1963] (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original apresentado em 1962-63).
- _____. [1963] (2005). *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro. Editora Zahar. Tradução: André Telles.
- _____. [1971] (2003a). *Lituraterra*. In: _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (2003b). *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1957-1958] (1999). *O seminário, livro 5: Formações do Inconsciente*. Texto estabelecido por Jacques Alain-Miller; [tradução de Vera Ribeiro; revisão de Marcus André Vieira]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1957] (1998a). *A psicanálise e seu ensino*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1966] (1998b). *O seminário sobre a carta roubada*. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1998c). *Os Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1956-57] (1995). *O seminário. Livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1969-1970] (1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- _____. [1959-1960] (1988). O seminário. *Livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1964] (1988). O seminário. *Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1955-1956] (1988). *O seminário, livro 3: as psicoses*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Rio de Janeiro. Editora Zahar.
- _____. [1975] (1986). *O Seminário Livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro. Editora Zahar. (Texto original publicado em 1975).
- _____. [1972-73] (1985). O seminário. *Livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. [1976-1977]. O Seminário, livro 24. Rumo a um significante novo. Assad, Samyra (Trad.). Ornicar?, *Revue du Champ freudien*, nº17/18, p.7-23. Tradução de seminário inédito.
- _____. [1972-75] *O seminário, livro 22: R.S.I. Lacan em pdf*.
- Lejeune, P. (2014). Autoficções & Cia. Peça em cinco atos. In: *Ensaaios sobre a autoficção*. Noronha, Jovita Maria Gerheim (org.). Editora UFMG: Belo Horizonte.
- _____. (2008). *O pacto autobiográfico - de Rousseau à Internet*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- _____. (1983) “Le pacte autobiographique (bis)”, in **Poétique**, Paris, n.56, p. 416-434, nov. 1983.
- Lévi-Strauss, C. [1982] (2011). *Estruturas elementares do parentesco*. Mariano Ferreira (trad.). 6ª ed. Petrópolis: Vozes.
- _____. [1989] (2011). *O pensamento selvagem*. Tradução de Tânia Pellegrini. 12 ed. São Paulo: Papyrus.
- _____. (1980). *A Família: origem e evolução*. Porto Alegre: Editorial Villa Martha Ltda.
- Lustoza, R. Z. (2006). A angústia como sinal do desejo do Outro. *Revista Mal-Estar e subjetividade*. Fortaleza, v. VI, n. 1, pp. 44-66.

- Lutterbach, A. L. (2018). Conversação: Christine Angot e a père-version. In: Brisset, F. O (Coord.) *A cidade com Lacan – Cinema e Literatura: o feminino, seus corpos e mundos*. Belo Horizonte: EBP.
- Machado, H. C. F.; Silva, S. M. R. D.; & Miranda, D. C. O. (2012). Regulação da investigação de paternidade biológica: perspectiva comparada. *Revista direito GV*. São Paulo, v. 8, n. 2, dez.
- Mandil, R. (2003). *Os efeitos da letra: Lacan leitor de Joyce*. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Contra Capa Livraria.
- Mello, C. A. A. (2005). Psicanálise e literatura: destino dos restos. In: *Reverso*. Belo Horizonte. Ano 27, nº52, p.75-76.
- Mezan, R. (2007). Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise?. *Natureza humana* 9(2): fls.319-359, jul-dez.
- Mijolla, A. (2005). *Dicionário internacional da psicanálise: conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições*. Álvaro Cabral (trad.). Rio de Janeiro: Imago ed.
- Miller, J. A. (2019). Encuentro com Jacques-Alain Miller. In: Rodriguez, (Coord.). *Feminismos: variaciones, controversias*. Olivos: Grama Ediciones.
- _____. (2012). *Os seis paradigmas do gozo*. Opção Lacaniana online nova série, v. 3, n. 7.
- _____. (2011). “A psicanálise, seu lugar entre as ciências”. *Correio*, n. 69, p. 27-28.
- _____. (2010). *Uma conversa sobre o amor*. Opção Lacaniana online nova série, v. 1, n. 2.
- _____. (2008). O amor e o impossível: uma entrevista com o psicanalista Jacques-Alain Miller. *Revista Prosa Verso e Arte*. Psychologies Magazine, n. 278.
- _____. (2007). Assuntos de família no inconsciente. *Revista eletrônica do Núcleo Sefhora*, 2(4), 1-4.
- _____. (2005a). “Nota passo a passo”. In: *Seminário 23: os sinthoma (1975-1976)*, p.199-246.
- _____. (2005b). Preâmbulo. In: Besset, V. (ed.). *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Tradução: André Telles.

- _____. (1997). *Lacan elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Milner, J.-C. (2007) De la lingüística a la linguistería. In: AUBERT, J.; CHENG, F.; MILNER, J. – C. Lacan, lo escrito, la imagen. Buenos Aires: Del Cifrado, p.19-36.
- Miranda, P. (1999). Tratado de Direito Privado. Atualizada por Vilson Rodrigues Alves. *Tomo 1*, 1. ed. Campinas: Bookseller.
- Mitidieri, A. L.; Silva, M. C. S. (2015). Com Roland Barthes, reinventam-se vidas pulverizadas. In: *Revista Língua & Literatura*, v. 17, n. 29.
- Muribeca, M. (2009). As diferenças que nos constituem e as perversões que nos diferenciam. *Estudos de psicanálise*. Belo Horizonte, n. 32, p. 117-128.
- Normand, M. (2020). *A discórdia entre os sexos: um estudo lacaniano sobre os estilos do amor* (Dissertação de Mestrado não publicada). Departamento de Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Pereira, R. C. (2006). *Princípios fundamentais e norteadores para a organização jurídica da família*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.
- _____. (2003a). *Direito de família: uma abordagem psicanalítica*. 3. ed. Belo Horizonte: Del Rey.
- _____. (2003b). A primeira lei é uma lei de direito de família: A lei do pai e o fundamento da lei. In: Groeninga, Giselle Câmara; Pereira, Rodrigo da Cunha (coord). *Direito de Família e Psicanálise: rumo a uma Nova epistemologia*. Rio de Janeiro: Imago.
- Porge, E. (1998). *Os nomes do pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Portugal. (2007). Lei n. 16, de 17 de abril de 2007. *Diário da República*. Disponível em: <<https://dre.pt/application/dir/pdf1sdip/2007/04/07500/24172418.PDF>>. Acesso em: 20 ago. 2019.
- Quinet, A. (2015). *Édipo ao pé da letra: fragmentos de tragédia e psicanálise*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. (2009). *As 4+1 condições da análise*. 12 ed. Rio de Janeiro: Zahar.

- Radaelli, J. (2007). *O sujeito e a ficção da escrita: uma articulação entre psicanálise, literatura e educação*. Master's Dissertation, Faculdade de Educação, University of São Paulo, São Paulo. doi:10.11606/D.48.2007.tde-08112007-093040.
- Razon, L. (2007). *Enigma do incesto: da fantasia à realidade*. Abreu, Procópio (Trad.) Rio de Janeiro: Cia de Freud.
- Recalcati, M. (2005). As três estéticas de Lacan. In: *Opção lacaniana*, nº42, Jan 2005, pp. 94-109.
- Ribeiro, J. M. (2013). *O direito do homem a rejeitar a paternidade de filho nascido contra a sua vontade: a igualdade na decisão de procriar*. Coimbra: Editora Coimbra.
- Ribeiro, L. M. C. (2011). *Um homem em toda a verdade da natureza: linguagem e escrita de si em Jean-Jacques Rousseau*. Dissertação de mestrado. UFMG. 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-8U4JDY/1/disserta_o_arquivo_final.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2021.
- Rosa, M. (2019). *Por onde andarão as histéricas de outrora? Um estudo lacaniano sobre as histerias*. Belo Horizonte: Edição da autora.
- _____. (2011). *Fernando Pessoa e Jacques Lacan: constelações, letra e livro*. Belo Horizonte: Scriptum livros.
- _____. (2010). Literatura e Psicanálise: os escritos íntimos e a extimidade. In: *I Colóquio Internacional: A Bibliofilia contra a bibliometria: o incomensurável da pesquisa em Psicanálise*. Disponível em: <http://www.isepol.com/asephallus/numero_10/artigo_04_revista10.html>. Acesso em: out. 2020.
- _____. (2009). Da cadeia significante à constelação de letras: os signos do gozo. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 12(1), 53-73. <<https://doi.org/10.1590/S1516-14982009000100004>>
- Rousseau, J-J. (2011). *As confissões*. São Paulo: Martin Claret.
- Sajaia, T. (2018). Criminalization of Voluntary Incest Among Adults in Comparative Perspective. *European Scientific Journal*. Vol.14, No.17. June, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.19044/esj.2018.v14n17p269>>. Acesso em: out. 2022.