

A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO-MULHER: UMA LEITURA HISTÓRICO-DISCURSIVA

Natalia Iara Alves Isepon

RESUMO

Este artigo investiga a constituição do sujeito que se apresenta como mulher na clínica psicanalítica, considerando os atravessamentos sociais, históricos e culturais que incidem sobre sua constituição subjetiva. O percurso teórico articula as formulações de Jacques Lacan acerca do sujeito, dos discursos e da sexuação às contribuições de Silvia Federici, Geni Núñez e Bell Hooks, de modo a discutir os efeitos da colonização, do capitalismo, do patriarcado e da racialização na produção histórica dos significantes associados ao feminino.

Palavras-chave: psicanálise lacaniana; sujeito; feminino; gênero; colonização; significantes.

ABSTRACT: This article investigates the constitution of the subject who presents as a woman in the psychoanalytic clinic, considering the social, historical, and cultural forces that shape her subjective constitution. The theoretical trajectory links Jacques Lacan's formulations regarding the subject, discourses, and sexuation with the contributions of Silvia Federici, Geni Núñez, and Bell Hooks, to discuss the effects of colonization, capitalism, patriarchy, and racialization on the historical production of signifiers associated with the feminine.

Keywords: Lacanian psychoanalysis; subject; feminine; gender; colonization; signifiers.

A presente pesquisa é fruto de um trabalho desenvolvido ao longo de dois anos em um cartel dedicado aos estudos sobre o sujeito lacaniano. A questão que orientou essa investigação consistiu em compreender de que modo o sujeito que se apresenta como mulher comparece à clínica atravessado por discursos sociais, culturais e pelas construções de gênero. A partir desse ponto, formulou-se a seguinte pergunta: seria possível afirmar que todo sujeito que se apresenta como mulher ocupa, necessariamente, uma posição feminina no discurso?

Quando uma mulher procura uma análise, não é a mulher tomada em sua dimensão biológica que chega ao consultório. Tampouco comparece um indivíduo plenamente consciente de si, capaz de narrar integralmente sua história ou de oferecer uma explicação transparente para seu sofrimento. O que se apresenta na clínica é um sujeito dividido (\$), efeito da linguagem, constituído a partir da incidência do significante. Trata-se de um sujeito cuja constituição é anterior à consciência de si, uma vez que é inscrito em uma ordem simbólica que o precede e cujos efeitos continuam a operar muito antes que ele possa reconhecê-los como próprios.

A partir dessa premissa, compreende-se que o sujeito lacaniano não se confunde com o indivíduo que busca o atendimento inicial; ele é, antes, uma construção de significantes que o constituem e que emergem no processo analítico. “Se a ordem significante é a causa do sujeito e ele não é o indivíduo biológico afetado pela linguagem, seu sujeito jamais pode ser produzido de matérias-primas substanciais, como o corpo biológico (teoria evolucionista), mas é criado (teoria criacionista); quer dizer, existe a partir do nada” (Eidelsztein, 2020, p. 17). Diante desse percurso, torna-se imperativo distinguir o que o sujeito diz de si do que o “isso” enuncia a seu respeito, reiterando a máxima do inconsciente estruturado como linguagem.

A gênese desse sujeito, conforme aponta a leitura do “Big Bang” em *A Origem do Sujeito em Psicanálise* (Eidelsztein, 2020), situa o advento da subjetividade no instante em que a linguagem incide sobre o biológico. Não há um “eu” pré-existente; o que ocorre é uma operação de alienação, na qual o sujeito aceita ser representado por um significante para o Outro, seguida de uma separação, na qual ele localiza a falta nesse mesmo Outro e passa a desejar, indicando que a estrutura desse sujeito e dos significantes está aí “desde sempre”, assim como o *big bang* (Eidelsztein, 2020).

Diante da ideia do *big bang*, podemos compreender, em Lacan (1957), a noção de um tempo circular: um futuro passado sem presente, tratando-se de um tempo lógico que se constitui a partir da linguagem (Lacan, 1957). É a partir desse tempo lógico que a questão “o que é uma mulher?” se instaura nas discussões do autor durante o *Seminário 3*: “Tudo o que é dito, tudo o que é expresso, tudo o que é gestualizado, tudo o que é manifestado, só ganha seu

sentido em função da resposta a ser formulada sobre esta relação fundamental simbólica: Sou eu um homem, ou sou uma mulher?” (Lacan, 1988, p. 197).

Ainda no *Seminário 3*, Lacan (1988) faz uma articulação entre o caso Dora e um protestante húngaro, indicando o que eles são e o que fazem, mas mostrando que nada disso se dá sem significação.

“Quando eu lhes exponho as coisas assim, vocês não podem deixar de fazer a aproximação com aquilo em que insisti no caso Dora. A que será ela levada com efeito, senão a uma questão acerca de seu sexo? Não sobre o sexo que ela tem, mas: *O que é ser uma mulher?* Os dois sonhos de Dora são absolutamente transparentes a esse respeito — não se fala de outra coisa: *O que é ser uma mulher?* e, especificamente, *O que é um órgão feminino?* Observem que nós nos encontramos aí diante de alguma coisa de singular: a mulher se interroga sobre o que é ser uma mulher, da mesma forma que o sujeito macho se interroga sobre o que é ser uma mulher.” (Lacan, 1988, p. 197).

É justamente nessa interrogação sobre o que é ser uma mulher que passo a questionar, em minha pesquisa, quais são os significantes do sujeito-mulher e como eles chegam à análise, sempre levando em consideração que o sujeito é aquilo que se articula a partir do que a pessoa diz — isto é, um efeito do que esse indivíduo enuncia. Mas o que é uma mulher e quais são os efeitos desses significantes sob uma ótica sócio-histórica?

Quando pensamos historicamente, as mulheres eram tratadas como seres inferiores, tendo seus corpos explorados e escravizados. Desta forma, vamos retomar o período feudal e a pré-colonização para pensar a posição das mulheres e o quanto o sistema capitalista influenciou na maneira como o que é "ser mulher" e como essas mulheres podem ser vistas até hoje.

Em *Descolonizando Afetos* (2023), a autora Geni Nuñez faz uma sensível análise sobre a maneira como nossa identidade e nosso pertencimento são atravessados e construídos pelo reconhecimento coletivo de nossos povos. É a partir desse reconhecimento que vamos criando formas de ser, de falar e de nos relacionar, reforçando a ideia de que o sujeito não é o indivíduo em si, mas aquilo que ele diz de si.

Nesse sentido, cabe perguntar: quais são os atravessamentos sociais e culturais que a instauração da colonização e do capitalismo produzem? Para o povo Guarani, por exemplo, a ideia de posse, do feminino e do masculino, não se coloca da mesma forma. Assim, podemos questionar: seriam os efeitos significantes os mesmos entre um sujeito atravessado pela colonização e um sujeito que teve a possibilidade de existir fora — ou antes — dela?

“A maneira como me expresso também é parte do conteúdo da minha fala. Propositamente alternei o gênero da escrita do singular e do plural em masculino, feminino e ‘neutro’, partindo do pressuposto de que a própria ideia de feminino e masculino também é produzida e inventada historicamente” (Nuñez, 2023, p. 19). É justamente aí que podemos localizar os significantes que o sujeito toma como seus, mas que, na verdade, vêm do Outro.

Sob a ótica de uma construção sócio-histórica, utilizo como base também os estudos de Silvia Federici, que realiza uma análise consistente sobre a caça às bruxas e evidencia o quanto ainda falhamos em reconhecer que o extermínio de povos indígenas, de pessoas escravizadas e de mulheres consideradas bruxas foi parte constitutiva da preparação para o surgimento do mundo capitalista moderno (Federici, 2019).

Nesse processo, as mulheres mais velhas foram especialmente afetadas, por serem consideradas sem utilidade para esse novo sistema. Muitas dessas mulheres, rotuladas como bruxas, além de idosas, eram pobres e não tinham um parceiro, o que as colocava em uma posição ainda mais vulnerável diante das transformações em curso.

“A ‘bruxa’ era uma mulher de ‘má reputação’, que na juventude apresentara comportamento ‘libertino’, ‘promíscuo’. Muitas vezes, tinha crianças fora do casamento e sua conduta contradizia o modelo de feminilidade que, por meio do direito, do púlpito e da reorganização familiar, fora imposto à população feminina da Europa durante esse período” (Federici, 2019, p. 53). Esse trecho condiz com a ideia que Geni Nuñez traz em *Descolonizando Afetos* (2023), de que as mulheres eram as maiores prejudicadas desse novo regime, sofrendo a pressão da Igreja Católica que tentava conter seus corpos e direitos. “Em 1 Coríntios, capítulo 7, versículo 4, há um trecho que diz: ‘A mulher não pode dispor

de seu corpo: ele pertence ao seu marido. E da mesma forma o marido não pode dispor de seu corpo: ele pertence à sua esposa.’ Essa concepção fez com que, no imaginário social, a abdicação da própria autonomia se tornasse um sinal de respeito à família e ao cônjuge” (Nuñez, 2023, p. 36).

O medo de uma sexualidade considerada descontrolada, associado à repressão de comportamentos tidos como libertinos e ao controle dos corpos femininos, fez com que mulheres que antes viviam com mais liberdade e preservavam suas relações entre si passassem a ser colocadas umas contra as outras. Foram forçadas a defender a instituição da família e, muitas vezes, a denunciar as próprias mães, irmãs e amigas durante a caça às bruxas. Nesse contexto, o sexo passou a ser concebido apenas como força reprodutiva, e assim, historicamente, a ideia do que era ser uma mulher foi sendo construída e deturpada (Federici, 2019).

Ao cruzarmos Lacan com as obras de Silvia Federici e Geni Nuñez, percebemos que os “significantes que definem a mulher” foram forjados sob o ferro da caça às bruxas e do sistema colonial-capitalista. A transição para o capitalismo não foi apenas econômica, mas uma reestruturação subjetiva que tentou domesticar a multiplicidade das existências femininas a um corpo-mercadoria.

Após o período da caça às bruxas, com a instauração do capitalismo e a consolidação do patriarcado, é fundamental considerar também as questões raciais. Isso porque, enquanto mulheres brancas passavam por processos de dominação e normatização, mulheres negras — que também foram profundamente afetadas por esse período — continuavam sendo escravizadas.

Mesmo após a abolição, mulheres negras seguiram sendo rechaçadas, na medida em que os colonizadores buscavam construir a imagem da mulher branca como pura e santificada, ao passo que mulheres negras eram estigmatizadas e reduzidas a uma representação de hipersexualização. “Como a mulher foi designada criadora do pecado sexual, mulheres negras eram naturalmente vistas como a personificação do mal feminino e da luxúria” (Hooks, 2024, p. 64).

Assim, passamos a ter outro problema: mulheres brancas se alinhando a homens brancos na manutenção do racismo, o que contribuiu para que mulheres negras não tivessem quem lutasse por seus direitos, tampouco por suas formas de existir enquanto mulheres. No livro *E eu não sou uma mulher?* (2019), Bell Hooks realiza uma importante análise de como, diante desse contexto, mulheres negras não conseguiam se reconhecer como mulheres, justamente porque não eram vistas como tais em uma sociedade capitalista, patriarcal e racista.

Essa discussão conduz a um questionamento fundamental: os significantes que constituem o sujeito que se apresenta como mulher branca seriam os mesmos que atravessam o sujeito que se apresenta como mulher negra, considerando que, durante séculos, às mulheres negras foi negado o reconhecimento social da feminilidade tal como construída pela lógica da branquitude? A raça, enquanto marcador simbólico e social, incide sobre os processos de constituição subjetiva, produzindo formas específicas de identificação e alienação. Nesse contexto, os significantes da branquitude frequentemente ocupam um lugar de universalidade, relegando a experiência da mulher negra a uma posição de alteridade.

De modo semelhante, as questões de gênero também atravessam a constituição do sujeito. Em uma sociedade estruturada pelo patriarcado e pela cis-heteronormatividade, a categoria "mulher" tende a ser reduzida ao sexo biológico, como se este fosse suficiente para defini-la. No entanto, essa concepção revela seus próprios limites quando observamos que, historicamente, mulheres negras, embora biologicamente reconhecidas como mulheres, foram frequentemente excluídas dos ideais de feminilidade e da própria condição de "mulher" tal como concebida pelo imaginário social dominante. Tal constatação evidencia que a categoria "mulher" não pode ser compreendida apenas a partir da biologia, mas exige considerar as articulações entre raça, gênero e os processos simbólicos de constituição subjetiva.

Ao articular esses pontos com a teoria dos discursos de Lacan (1969-1970), podemos compreender como os modos de produção de laço social organizam não apenas as relações entre os sujeitos, mas também os lugares possíveis de existência, especialmente quando atravessados por marcadores como gênero, raça e classe.

O *discurso do mestre* aparece no *Seminário 17* (Lacan, 1969-1970) como uma chave fundamental para pensar a instauração do capitalismo, do patriarcado e da colonização. Nesse discurso, um significante-mestre (S_1) se impõe como organizador da realidade, produzindo saber e sustentando uma ordem que apaga a divisão do sujeito.

A caça às bruxas, por exemplo, pode ser lida como efeito dessa lógica: uma tentativa de domesticar corpos e saberes que escapavam à normatividade emergente do capitalismo. Do mesmo modo, a racialização e a hipersexualização de mulheres negras se inscrevem como efeitos de um discurso que organiza hierarquias e legitima violências.

O *discurso da histérica* (Lacan, 1969-1970), por sua vez, introduz uma torção nessa lógica. Aqui, o sujeito dividido interpela o mestre, colocando em questão os significantes que lhe foram atribuídos. A pergunta “o que é uma mulher?” pode ser entendida como uma posição histérica por excelência: trata-se de não se satisfazer com as definições prontas, mas de tensionar o saber estabelecido. Podemos situar nesse ponto as resistências — ainda que muitas vezes capturadas — das mulheres que, ao longo da história, recusaram os lugares que lhes foram impostos, assim como os movimentos que questionam as normas de gênero, raça e sexualidade. No entanto, a histérica também corre o risco de continuar girando em torno do mestre, demandando dele uma resposta (Lacan, 1969-1970).

Já o *discurso capitalista* (Lacan, 1972), que Lacan propõe como uma modificação do discurso do mestre, radicaliza essa dinâmica ao promover uma circulação acelerada de objetos de gozo e uma aparente eliminação da falta. Nesse contexto, o sujeito é convocado a consumir identidades, corpos e modos de vida como mercadorias. Podemos pensar, por exemplo, como certas formas de “empoderamento” feminino são capturadas pelo mercado, transformando a liberdade em produto, enquanto mantêm intactas as estruturas de desigualdade. Ao mesmo tempo, o discurso capitalista reforça a lógica individualizante, apagando os laços coletivos e as memórias compartilhadas — justamente aquilo que, como vimos, sustenta a identidade e o pertencimento em outras cosmologias, como a Guarani (Lacan, 1972).

Assim, ao ler esses processos à luz dos discursos, podemos perceber que os significantes que constituem o sujeito não são neutros, mas efeitos de laços sociais historicamente situados. A questão, então, não é escapar completamente desses discursos, mas criar fissuras neles, permitindo que o sujeito possa se deslocar de uma posição fixa e produzir novas cadeias significantes, talvez mais próximas de uma ética que leve em conta o desejo, a alteridade e outras formas possíveis de estar no mundo (Lacan, 1969-1970).

Se o sujeito é servo de um discurso que o precede, a mulher entra na linguagem já inscrita em uma trama de significações que tentam, insistentemente, dar substância ao seu ser. Essa alienação estrutural atinge o ápice quando pensamos na "questão de ser mulher", pois, ao contrário do que prega o senso comum biológico, o corpo não é uma realidade anatômica, mas uma construção do registro do imaginário. Como propõe a leitura de Eidelsztein em *Outro Lacan* (2023): "(...) R.S.I, e é nele que Lacan defende que o corpo está no mundo imaginário, e imaginário é o engano causado já não só pela alienação egóica especular à imagem do semelhante, mas também pela visibilidade de nosso corpo, no seio da ideologia de nossa sociedade e cultura" (p. 32). Desta forma, sustenta-se um engano imaginário do que é ser mulher pelo laço social.

Essa perspectiva desloca igualmente a pergunta acerca da mulher. Se o sujeito não se reduz ao indivíduo, tampouco o feminino pode ser reduzido ao sexo anatômico ou à identidade de gênero. A pergunta "o que é uma mulher?" atravessa toda a obra de Lacan justamente porque não admite uma resposta universal. Em seu ensino, especialmente no *Seminário 20*, Lacan (1972-1973) afirma que "A Mulher não existe". A formulação, frequentemente mal compreendida, não significa negar a existência concreta das mulheres, mas indicar a impossibilidade lógica de um significante capaz de representar universalmente o feminino.

A teoria da sexuação inaugura um deslocamento decisivo. O feminino deixa de ser compreendido como atributo biológico e passa a designar uma posição lógica diante da função fálica. Isso significa que homens e mulheres podem ocupar posições distintas na sexuação independentemente de sua anatomia. A posição feminina refere-se à lógica do *não-todo*, isto é, à impossibilidade de que toda experiência de gozo seja inteiramente capturada

pela função fálica. Há sempre um resto que escapa à simbolização, um excesso que não encontra representação completa na linguagem (Lacan, 1972-1973).

Essa formulação abre espaço para pensar que a categoria "mulher" jamais coincide integralmente com a posição feminina descrita por Lacan. Da mesma forma, permite compreender que sujeitos trans podem ocupar essa posição lógica sem que isso dependa de critérios biológicos. O feminino, na psicanálise lacaniana, não é uma identidade, mas uma forma singular de relação com a linguagem, com o desejo e com o gozo.

Entretanto, afirmar que o feminino não possui fundamento biológico não significa ignorar a dimensão histórica dos significantes que organizam a experiência das mulheres. Todo sujeito nasce em uma determinada ordem simbólica, atravessada por discursos sociais, políticos e culturais. Os significantes disponíveis para nomear o feminino não surgem do nada; são produzidos historicamente. Nesse sentido, as contribuições de autoras como Bell Hooks, Geni Nuñez e Silvia Federici permitem compreender que os discursos sobre a mulher sofreram transformações profundas com a colonização, com a constituição do capitalismo e com a reorganização das relações de poder. A psicanálise, contudo, não toma esses discursos como determinantes absolutos da subjetividade. Eles constituem o campo simbólico no qual o sujeito se forma, mas nunca esgotam a singularidade de sua posição.

Para melhor compreensão, pensemos em um caso clínico. Não nos interessa reconstruir a biografia da paciente, tampouco narrar sua história em detalhes; o compromisso ético da psicanálise exige preservar sua identidade. O que nos interessa é acompanhar a organização dos significantes que sustentam seu sofrimento.

Ao longo da análise, alguns significantes insistem de maneira recorrente: *ser independente, construir uma família, ter estabilidade e achar já estar com uma idade avançada*. À primeira vista, esses significantes poderiam ser compreendidos como objetivos conscientes ou projetos de vida. Entretanto, a escuta analítica permite localizar que esses significantes organizam muito mais do que desejos manifestos; eles estruturam uma posição subjetiva.

O significante "ser independente", por exemplo, aparece repetidamente em seu discurso como ideal. Contudo, a própria repetição denuncia um paradoxo. Quanto mais afirma buscar independência, mais permanece enredada em relações marcadas pela dependência afetiva, como permanecer em uma relação amorosa marcada por violências. Não se trata apenas da permanência em uma relação violenta; trata-se da posição que ocupa diante do desejo do Outro. Sua permanência não pode ser explicada exclusivamente pelas condições sociais da violência doméstica, ainda que estas sejam fundamentais para compreender o contexto em que vive. A violência constitui um fenômeno social; já a forma singular como essa violência se articula aos significantes que organizam sua história pertence ao campo da clínica.

A análise permite localizar que o parceiro passa a ocupar, em sua economia psíquica, um lugar semelhante ao anteriormente ocupado pela mãe. As respostas dirigidas ao companheiro parecem responder, retroativamente, às exigências maternas. O desejo de construir uma família deixa então de aparecer apenas como projeto pessoal e passa a funcionar como tentativa de responder ao desejo do Outro, especialmente ao lugar ocupado pela mãe em sua constituição subjetiva. Permanecer nessa relação significa, em alguma medida, sustentar um significante que lhe antecede.

É nesse ponto que o ato analítico se torna decisivo. Quando a analista intervém nomeando a impossibilidade ética de permanecer escutando a repetição da violência como se ela fosse um fenômeno natural, a intervenção não se dirige ao comportamento da paciente, mas à posição subjetiva que sustenta essa repetição. O ato analítico não oferece conselhos, tampouco orientações morais. Ele produz um corte na cadeia significativa — um corte capaz de fazer vacilar a lógica repetitiva que organizava sua relação com o sofrimento.

Se essa intervenção produz efeitos, não é porque convence a paciente a romper uma relação, mas porque modifica sua posição diante dos significantes que a constituem. A direção da cura jamais consiste em adaptar o sujeito a um ideal de autonomia ou felicidade. Trata-se de criar condições para que ele possa ocupar outra posição frente ao desejo do Outro, deixando de responder automaticamente aos significantes que organizavam sua repetição.

O sujeito-mulher não chega ao consultório porque é mulher. Chega porque sofre dos significantes que o constituem. O feminino comparece na clínica não como identidade, mas como posição singular diante da falta, do desejo e do gozo. A tarefa da psicanálise consiste menos em responder quem é essa mulher e mais em sustentar um espaço onde ela possa produzir, pela própria palavra, outra relação com aquilo que a determina.

Diante disso, a pergunta — *como o sujeito-mulher chega ao consultório?* — encontra resposta na falha dessa montagem. Ela chega quando os significantes que a definem não dão conta de recobrir o vazio de sua existência. Aqui, a articulação entre o histórico e o clínico se torna inevitável. O sistema capitalista-colonial impõe uma fixação identitária determinista, tentando transformar o "fluxo" do sujeito em uma "coisa" mensurável.

Descolonizar o corpo na clínica lacaniana não é, portanto, buscar uma "essência feminina" perdida, mas sim conduzir o sujeito a atravessar o engano de que ele é aquilo que o discurso diz dele. Levando o caso clínico em consideração, por exemplo, muitas mulheres permanecem em relações que podemos nomear como abusivas justamente pelos atravessamentos de uma sociedade patriarcal.

A direção do tratamento não visa "curar" o engano — pois este é estrutural —, mas permitir que o sujeito, ao falar, desloque-se da posição de objeto do discurso do mestre para a posição de sujeito de seu próprio desejo. Ao compreender que o "corpo" de que padece é feito de palavras, a mulher pode, enfim, começar a escrever algo novo sobre esse vazio que a constitui, para além dos significantes que a sociedade tenta impor (Eidelsztein, 2023).

Nesse percurso de desconstrução do engano imaginário, a técnica psicanalítica opera fundamentalmente sobre as leis da linguagem: a metáfora e a metonímia. Se a paciente chega ao consultório "congelada" em um significante, ela está, de certa forma, capturada por uma metáfora que se cristalizou. Na lógica lacaniana, a metáfora é a substituição de um significante por outro, produzindo um novo sentido; contudo, quando esse sentido se torna uma verdade absoluta ("eu sou isso"), ele vira uma sentença. A direção da cura, portanto, visa restituir o caráter de metonímia ao discurso (Lacan, 1957).

A metonímia é o deslizamento do desejo de um significante a outro; é a prova de que nenhum nome esgota o que o sujeito é. O analista convida a paciente a sair da estagnação da imagem e entrar no fluxo da palavra. Esse deslizamento permite que o "peso" do corpo biológico seja relido como o peso de uma herança simbólica — o peso de ser a "mulher colonizada" que deve ser vista, julgada e corrigida (Lacan, 1957).

Ao operar essa descolonização subjetiva, a clínica não propõe uma nova identidade, mas sim a experiência da falta. É ao descobrir que nenhum significante a define totalmente — que o lugar da mulher é, por estrutura, um lugar vazio de nomeação universal — que o sujeito pode deixar de ser "submissa" ou "mercadoria" para tornar-se autora de seu próprio dizer (Lacan, 1988).

A saída do consultório, portanto, é o alívio de saber que se pode "ter um corpo" sem ser escravizada pela imagem que o mundo devolve dele. É a transição de um corpo-objeto, moldado pelo sistema capitalista, para um corpo-sujeito, sustentado pelo desejo que desliza, sempre incompleto e, por isso mesmo, vivo.

Referências Bibliográficas

- EIDELSZTEIN, Alfredo. *A origem do sujeito em psicanálise*. São Paulo: Toro Editora, 2020, p. 31-35.
- EIDELSZTEIN, Alfredo. *Outro Lacan: estudo crítico sobre os fundamentos da psicanálise lacaniana*. São Paulo: Toro Editora, 2023, p. 31-40.
- FEDERICI, Silvia. *Mulheres e caça às bruxas: da Idade Média aos dias atuais*. São Paulo: Boitempo, 2019, p. 52-57.
- HOOKS, Bell. *E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019, p. 64-77.
- LACAN, Jacques. *Escritos, "A instância da letra no inconsciente"*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998 [1957], p. 496-533.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 185-208.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992 [1969-1970], p. 9-24.
- LACAN, Jacques. Du discours psychanalytique. Conferência proferida na Universidade de Milão em 12 de maio de 1972. In: *Lacan in Italia 1953-1978*. Milano: La Salamandra, 1978, p. 32-55.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985 [1972-1973], p. 70-83.
- NUÑEZ, Geni. *Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar*. São Paulo: Planeta Brasil, 2023, p. 17-21.