

# HETERIDADE

Revista de Psicanálise

6



As realidades sexuais  
e o inconsciente

Internacional dos Fóruns e  
Escola de Psicanálise  
dos Fóruns do Campo Lacaniano

Encontro Internacional Paris 2006

# Heteridade

6

Revista de psicanálise

As realidades sexuais e o inconsciente

**Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano**  
**Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano**  
Encontro internacional, Paris 2006  
[www.if-epfcl.com](http://www.if-epfcl.com)

## Heteridade 6

Conselho científico: O Colegiado de Representantes

Sonia Alberti

Mario Binasco

Ana Diaz Patron

Xabier Onativia

Luis Fernando Palacio

Silvia Rodriguez

Colette Soler

Responsável pela versão brasileira

Sonia Alberti

Equipe de realização

Adriana Bastos

Angela Cambiaghi

Richard Couto

Com a colaboração de Rosanne Grippi

Capa : Magritte, « O jogador secreto », 1927,  
Museu de arte moderna de Bruxelas

**COPY E PRINT – GRÁFICA DIGITAL**

[www.copypreprint.com.br](http://www.copypreprint.com.br)

Direção: Levy Andrade

Coordenação: Antonio Sales / Raquel Andrade

Designer: Sandro Mello

# Sumário

## Editorial

Colette Soler (Paris)	5
I. Introdução	
Marc Strauss (Paris), Abertura	11
Mario Binasco (Milão), « As realidades sexuais »: que constatação?	20
II. De Freud a Lacan	
Antonio Quinet (Rio de Janeiro), A escolha do sexo	35
Beatriz Elena Maya – Ricardo Rojas – Juan Guillermo Uribe (Medellin), Leitura das fórmulas da sexualização	44
Trinidad Sanchez-Biezma de Lander (Valencia, Venezuela), O futuro da teoria sexual infantil	53
III. Mudança de Época	
Gloria Patricia Pelaez (Medellin), As realidades do inconsciente: Sintomas contemporâneos?	61
Colette Chouraqui-Sepel (Paris), Exigências da modernidade, o falo jamais <i>démodé</i>	69
Martine Menès (Paris), Do sexo dos gêneros...	76
Gladys Mattalia (Tucuman), Alteridade e anti-predicatividade	87
IV. O dizer do sexo	
Anita Izcovich (Paris), Gozos inconfessáveis	97
Colette Soler (Paris), O dizer, sexuado	104
Diego Mautino (Roma), O impasse sexual e suas dicções	115
V. A escolha do sexo	
Bernard Nominé (Pau), A diferença dos sexos e o inconsciente	127
Stéphanie Gilet Le Bon (Dijon), O problema da heterossexualidade	135
Viviana Gomez (Buenos-Aires), A homossexualidade : desorientação ou preconceito	145
Luis Izcovich (Paris), O parceiro sexual	153
Francisco Estévez (Gijon), O sujeito transexual	161
VI. Clínica	
Dominique Fingermann (Sao Paulo), Do campo freudiano ao campo lacaniano: a vira-volta	173
Françoise Gorog (Paris), O <i>Medjnoun</i>	185
Sonia Alberti (Rio de Janeiro), <i>Lustprinzip</i>	202



# Editorial

por Colette Soler

Este número de *Heteridade*, o sexto, reagrupa uma boa parte dos trabalhos que foram apresentados em julho de 2006, em Paris, por ocasião do Encontro Internacional dos Fóruns e da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo lacaniano, sob o título “As realidades sexuais e o inconsciente”.

O laço entre o sexual e o inconsciente no título não causará espécie. Está na origem da psicanálise, consubstancial à conceituação freudiana do inconsciente. Mas com que direito incluir a sexualidade no plural das “realidades sexuais”?

Poderia ser uma referência à complacência com a época, o estilhecimento das normas e dos ideais sexuais com as quais a tradição ocidental cobria o mistério do sexo, deixando aparecer uma bela cacofonia, a multiplicidade de condutas sexuais reivindicadas, exibidas e em luta pelo direito de sua cidadania.

Acredito, no entanto, que se trata de uma coisa bem diferente: uma questão que surge daquilo que o discurso analítico estabelece quanto ao sexo, ao desejo e ao gozo, e que poderia esclarecer lateralmente as perturbações explosivas e sem precedentes que se impõem nesse início de século, como efeito de longo termo da reorganização social produzida por três séculos de ciência e incremento progressivo do capitalismo tecnológico dos últimos duzentos anos.

O que mostra, com efeito, o discurso analítico, pelo mínimo que tenha chegado a seu ponto de conseqüência, é que o sexo se impõe nessa experiência do inconsciente que é uma análise, como um fato de ausência, se posso dizer. Não existe relação sexual que se inscreva. Carência, hiância central, dizia Lacan antes de dar a fórmula desse impossível que “não cessa de não se escrever”.

É sobre essa falha que funde o plural do que Lacan chamava “as realidades as mais apegadoras”, todas essas suplências singulares que, no entanto, permitem a cada um e cada uma encontrar seu cada um ou sua cada uma. A via dessas soluções, jamais estandardizadas, passa evidentemente pelos efeitos de linguagem que desnaturam o sexo dos falantes: o semblante maior que é o Falo, e

os objetos *a* destacados do corpo, objeto oral e anal como significantes da demanda, objeto olhar e voz como índices do desejo. Cada sujeito o colocará em jogo ou os reencontrará conforme seus encontros. O sujeito, homem ou mulher “é feliz”, diz Lacan, quer dizer, lhe é dada a felicidade do bom agouro, o que não lhe evitará a servidão da singularidade do gozo que lhe deixa a não relação, que pode ser o fálico ou o não-todo.

## Revisores:

Arturo Santiago Blanco (Rio de Janeiro)  
Arlene de Araújo Costa (Rio de Janeiro)  
Elizabeth da Rocha Miranda (Rio de Janeiro)  
Elizabeth Bonow (Rio de Janeiro)  
Daniela Chatelard (Brasília)  
Richard Couto (Rio de Janeiro)  
Rosanne Grippi (Rio de Janeiro)  
Sonia Alberti (Rio de Janeiro)  
Zilda Machado (Belo Horizonte)

## Tradutores:

Adriana Dias de A. Bastos (Rio de Janeiro)  
Ana Claudia Fossen (São Paulo)  
Angela Cambiaghi (Rio de Janeiro)  
Consuelo Pereira de Almeida (Rio de Janeiro)  
Maria Célia Delgado de Carvalho (São Paulo)  
Maria Celina Deiró Hahn (Rio de Janeiro)  
Maria Cristina Vianna (Joinville)  
Marli M. Bastos (Rio de Janeiro)  
Luciana Torres (Rio de Janeiro)  
Richard Couto (Rio de Janeiro)  
Sonia Alberti (Rio de Janeiro)  
Sonia Borges (Rio de Janeiro)  
Sonia Magalhães (Salvador)  
Vera Pollo (Rio de Janeiro)  
Zilda Machado (Belo Horizonte)



# INTRODUÇÃO



# Abertura

Marc Strauss

Vamos escutar bastante, no curso desses dois dias, a fórmula que Lacan diz ter extraído do dizer de Freud: “não há relação sexual”. Minha questão será então: o que quer dizer “não há relação sexual”?

Ocupar-me-ei, para essa introdução, de tentar precisar o sentido, ou os sentidos dessa fórmula, de tanto que ela me parece difícil de ser compreendida. Difícil de ser compreendida, em primeiro lugar, porque se já está ali o dizer de Freud, pode-se interrogar então a contribuição de Lacan à teoria psicanalítica para além de uma simples reformulação. Isso de qualquer maneira seria paradoxal, sobretudo se considerarmos a importância que Lacan deu a esta fórmula, até, e sobretudo, no final de seu ensino.

Assim, primeiramente, veremos que a fórmula “não há relação sexual” é bem a ‘chave de leitura’ da obra de Freud, a qual se deduz e se demonstra a partir do texto freudiano. A seguir, tentaremos verificar aquilo que dessa fórmula excede o texto freudiano, no sentido de um dizer a mais.

## 1) Freud

Indo rápido, sabemos tudo isso:

1.1 - No ser humano não existe movimento natural ou biológico de um sexo em direção ao outro sexo, não há do mesmo modo o movimento natural em direção ao outro. O outro como parceiro se inscreve no lugar de uma perda inaugural. O aparelho psíquico vem se alojar nesse lugar da perda para permitir ao sujeito tentar superar seus efeitos, sem sucesso, é claro.

1.2 - O outro como parceiro não existe senão como munido ou privado do falo, jamais como homem ou mulher. Certamente, ser privada do falo não define a mulher. Irrefutavelmente, sabemos que existe uma metade da humanidade dita mulher, podemos mesmo designá-la a partir de um certo número de traços

anatômicos e psicológicos, esses últimos sempre contestáveis, mas não podemos, entretanto, atribuir-lhes o menor predicado universal.

Por que tal diferença anatômica é tão acentuada e tão valorizada no comportamento dos seres humanos em detrimento de outros traços que poderiam diferenciá-los uns dos outros, como o peso, a altura, a cor da pele ou dos olhos, por exemplo?

Certamente, parece bem que existiria uma maneira de amar e de desejar o outro que se distingue segundo os sexos. Daí vem a idéia que haveria uma maneira masculina e uma maneira feminina de amar e de desejar, o que denominamos uma posição masculina e uma posição feminina inconsciente, independentemente do sexo biológico, e isso desde a infância. Posto isso, podemos dizer que é assim tão evidente? Se essa diferença se verifica aí estatisticamente, ela não é jamais sistemática. Assim, os defensores do gênero, indo aos extremos da “teoria *Queer*”, não sustentam, se apoiando então nesse momento na psicanálise, e mesmo na psicanálise lacaniana, que homem e mulher são construções sociais ou individuais, à livre disposição do sujeito, e não têm nada a ver com seu corpo anatômico ou biológico?

O jogo das combinatórias delirantes está ali aberto: segundo o sexo biológico de um sujeito e aquele de seu parceiro, e segundo o que seria a posição inconsciente masculina ou feminina de cada um desses parceiros, nós temos dezesseis casos de apresentação: quatro para os homossexuais masculinos, homem masculino desejando um homem masculino, homem masculino desejando um homem feminino, homem feminino desejando um homem masculino, homem feminino desejando um homem feminino; quatro também para os homossexuais femininos, segundo o mesmo princípio de repartição, e 2 X 4 para os heterossexuais, dezesseis portanto.

Se além disso, introduzimos em nosso cálculo a distinção do amor e do desejo, nós teríamos muito mais.

Poderíamos deduzir o número de casais possíveis, conforme se formassem as parcerias de maneira conveniente, quer dizer, quando a posição de um responde ao esperado do outro, ou segundo eles se acasalem conforme o risco do mal entendido.

Eu interrompo esta divagação, pois é um impasse: não existe definição do masculino e do feminino, malgrado as tentativas de Freud, e de Lacan por um tempo.

Mas Freud, ao lado de suas tentativas afirmadas por ele sempre como insuficientes, não desenvolveu menos, por outro lado, sua teoria da libido como regulada pela fantasia e pela pulsão. E tanto para a fantasia como para a pulsão, não existe especificidade masculina ou feminina, pois não há libido genital em senso estrito, essa libido genital é pulverizada, se eu posso dizer, em seus componentes pulsionais pré-genitais ou a-genitais.

Façamos duas objeções, entretanto, à redução da sexualidade à pulsão:

De uma parte, podemos dizer: mas, de toda maneira, comer ou se fazer comer, cagar ou se fazer cagar, isso não é a mesma coisa que transar, mesmo se isso aí participa.

Em segundo lugar, ao lado da dimensão fantasmática, a sexualidade infantil, como seu despertar na adolescência, são para Freud ligadas a um fato biológico. Ora, de uma parte, a relação entre o biológico e o fantasmático resta opaco nele. De outra parte, as duas sexualidades, a infantil e a adulta, não são em Freud claramente articuladas em suas similitudes e, sobretudo, em suas diferenças. Eu direi então que o impasse freudiano sobre o rochedo da castração se mantém em parte graças à sua insuficiência de articulação entre a pulsão e a sexualidade.

## 2) É tempo de ir a Lacan.

Este último propôs, em 1960, em seu texto “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache”<sup>1</sup>, uma escritura do desejo masculino  $\Phi(a)$  e uma do desejo da

---

<sup>1</sup> LACAN, J. “Remarque sur le rapport de Daniel Lagache”. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p.683.

mulher  $A(\phi)$ . Não é à-toa que ele jamais as retomou, e que ela seja pouco comentada, pelo que eu saiba. Observemos, entretanto, que as duas fazem suplência a uma falta simbólica correlacionando a elas um objeto imaginário positivado, portanto. O homem faz suplência ao significante  $\Phi$  faltante pelo objeto  $a$  da pulsão, a mulher faz suplência ao significante da falta no Outro pelo falo imaginário que ela encontra em seu parceiro.

Estas fórmulas têm então seu interesse, pois elas introduzem uma dissimetria que é ao mesmo tempo uma articulação, uma ligação entre os sexos. Com efeito, se o homem pode parecer se satisfazer do objeto pulsional por aquilo que é da forma de seu desejo, o mesmo não acontece para a mulher que, por sua parte, é levada a investir o órgão masculino como respondendo à sua falta simbólica, o que, por outro lado, não lhe interdita a pulsão, certamente. É então a forma feminina do desejo que significa ao homem uma saída à insuficiência de sua solução pulsional, fazendo apelo à colocação em jogo de seu órgão. Como o diz Lacan em outro momento, ela retira o rapaz de sua turma de amigos, da qual ele está prestes a se satisfazer. De onde a definição, por Lacan, dos homens como tendo desejo e das mulheres como fazendo apelo ao sexo.

Eu comentei um pouco essas fórmulas, pois elas mostram, a meu ver, como a pulsão fracassa em sua visada, não é suficiente para assegurar a satisfação do sujeito. Ela fracassa porque existe uma inadequação entre os elementos com os quais ela se constrói e sua visada. É o que diz Lacan, explicitamente, em resposta a uma questão de Françoise Dolto sobre os estádios de maturação no *Seminário 11*. A passagem é bastante longa, só citarei o último parágrafo: “O mau encontro central está no nível do sexual. Isto não quer dizer que os estágios tomam uma coloração que se difundiria a partir da angústia de castração. É, ao contrário, porque essa empatia não se produz que se fala de trauma e de cena primitiva”<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> LACAN, J. *Le Séminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964). Paris: Seuil, 1973, p.62.

Se insisto sobre essa passagem, sobre essa empatia que não se produz, é porque me parece colocar justamente a priori a inadequação, a discordância entre a satisfação pulsional e o sexual propriamente dito. É o que Lacan formulará em seguida, de maneira sempre idêntica, dizendo que o gozo fálico é parasitário, quer dizer, experimentado, mas como fora corpo.

Isso pode explicar a insatisfação do neurótico homem, esse sujeito para quem a fantasia pode fazer tela à falta no Outro,  $S(A)$ , pela interposição do objeto falicizado. Lembremo-nos do grafo do desejo e a possibilidade de passar pela via imaginária que vai do  $\$ \langle \rangle D$  da pulsão ao  $\$ \langle \rangle a$  da fantasia, sem passar pelo  $S(A)$ , curto-circuitando então o  $S(A)$ . Essa insatisfação se exprime muito frequentemente nos neuróticos homens por um sentimento de insuficiência, quer seja deles mesmos, de sua imagem, ou das satisfações que eles obtêm. Como o dizia sobre o divã um deles: “jamais é suficiente”. Com efeito, a satisfação obtida graças à montagem fantasmática é aquela que faz sentido para o sujeito, inclusive sexual. É por isso que Lacan se ocupa, no *Seminário O Sintoma*<sup>3</sup>, a partir de sua escritura dos gozos nas lúnulas de interseção do nó borromeano, de distinguir o gozo peniano do gozo fálico. O gozo peniano é para escrever entre imaginário e simbólico, no mesmo lugar que a fantasia e o gozo do sentido. O gozo peniano não está no mesmo lugar que o gozo fálico, este, Lacan escreve entre real e simbólico, existente ao imaginário e, portanto, fora do corpo.

Para as mulheres, o impasse da satisfação pulsional se manifesta nelas pela dificuldade de se sentir mulher quando elas colocam em jogo seu fantasma na relação com o parceiro.

Sublinhemos então o elemento essencial nessa exposição introdutória. E para isso, retomemos a alternativa que evoquei há pouco: passar ou não passar pelo  $S(A)$ . Adianto que é a tomada em conta desse elemento da estrutura, dessa falta no Outro, que é determinante, pois ele permite marcar a especificidade da

---

<sup>3</sup> Id. *Le Séminaire, livre XXII: le sinthome (1975/1976)*. Paris: Seuil, 2005, p.56.

contribuição de Lacan em relação a Freud; ele permite também distinguir a psicoterapia da psicanálise; e permite enfim, dar verdadeiro sentido à fórmula que tento comentar: “não há relação sexual”.

Com efeito, que haja um significante da falta no Outro não implica primeiramente que esse significante tome imediatamente o nome de falo; em segundo lugar, não implica que em seu lugar não haja nada.

1) Para que nesse lugar se aloje a função simbólica do falo, é necessária a função do pai. Uma função que Freud extraiu sob suas duas vertentes, o pai da interdição do Édipo e o pai gozador de *Totem e Tabu*, mas uma função também à qual ele se limitou. Lacan em “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, quando comenta esse  $S(A)$  aí substitui “a operação que se produz cada vez que um nome próprio é pronunciado”. Conhecemos a importância que tomará na seqüência de seu ensino sua reflexão sobre a função de nomeação. Retenhamos simplesmente aqui que é essa função de nomeação que coloca no lugar do  $S(A)$  o significante do falo. Um significante que o órgão vai representar o que vai causar seu funcionamento no desejo sexual do sujeito: “Assim é que o órgão erétil vem simbolizar o lugar do gozo, não como ele mesmo nem tampouco como imagem, mas como parte faltante na imagem desejada”<sup>4</sup>. É necessária, portanto, a operação paterna, uma operação de nomeação e não de interdição, para que a montagem pulsional e sua satisfação se enlacen com o funcionamento do órgão sexual.

Ora, ponto importante, a sexualidade dos neuróticos, e mesmo a maior parte das análises, se limitam a percorrer essa superfície fálica, desconhecendo seu inverso.

Clinicamente isso se traduz como eu disse mais acima, pela constatação da inadequação entre o gozo obtido, aquele do sentido e da colocada em obra da fantasia, com o gozo esperado. Um gozo esperado, que é sempre aquele do Outro, um Outro que, além do mais, não existe. A constatação dessa defasagem pode ser,

---

<sup>4</sup>LACAN, J. “Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient. Freudien”. In: *Écrits*. Op. cit., p.822.

para o neurótico, dolorosa, até mesmo insuportável. A análise pode então ser conduzida no sentido de uma resignação ao inelutável. Assim, por exemplo, o horizonte da análise da histérica não deve se limitar à resignação à falta a ser, essa falta que comanda sua posição, mas que encobre, na realidade, a falta de objeto. Pois, a histérica acredita no pai, ela está ao serviço do pai, como sujeito suposto à relação sexual. E é bem lá o limite de elaboração freudiana: se não há genitalidade inteiramente satisfatória para o ser humano, por causa daquilo que sua sexualidade deve a uma montagem pulsional a-sexual, o sonho do neurótico, como o sonho de Freud, é o sonho de um pai realizando a dita relação. Sabemos como Lacan ironizou esse Orango Tango.

2) Mas, em segundo lugar, e está aí, me parece, a contribuição de Lacan que nos permite situar as realidades sexuais em sua relação ao inconsciente, não há unicamente nesse lugar de  $S(A)$  a alternativa da forclusão se o pai não opera, ou a via fálica se ele opera.

Há, pois, do falo um inverso, como Lacan o diz no *Seminário Mais, ainda*: “não quer dizer que basta barrá-lo para que nada mais dele exista. Se com esse  $S(A)$  eu não designo outra coisa senão o gozo da mulher é certamente porque é ali que eu aponto que Deus ainda não fez sua retirada”<sup>5</sup>.

Existe então um gozo outro que aquele da fantasia, um gozo do não-todo, do qual nada pode ser dito, pois ele é necessariamente fora do campo do simbólico, da significação fálica.

É com esse gozo que a mulher está em relação direta. A mulher, ou sobretudo a parte mulher de uma mulher, pois a mulher não é jamais toda mulher, devido ao fato de ela ser também um ser falante, um ser humano, dizia Freud. Ela está então em relação com esse gozo, ao mesmo tempo em que ela está, por outro lado, em relação com o significante fálico que se inscreve do lado homem. Para ela, o órgão do homem, quer o procure ou o recuse, como no caso da

---

<sup>5</sup> LACAN, J. *Le Séminaire, livre XX: encore (1975)*. Paris: Seuil, 1975, p.112-3.

homossexualidade feminina, vem representar esse significante que responde nela à falta de significante, representá-lo na “inveja do homem”, quer dizer, à imitação do homem, aqui identificado ao sujeito do significante.

De outro lado, para o homem, uma mulher como não-toda fálica pode representar o objeto que separa a falta no Outro de sua versão fálica e de suas representações fantasmáticas.

Mas, como uma mulher pode vir a encarnar para o homem esse não-todo, se ele é, por sua parte, inteiramente tomado no todo fálico? Tomado aí na visada de preencher a insuficiência de sua satisfação fantasmática, para realizar esse todo fálico que ele transfere ao Outro, ao pai, com a carga que ele se impôs, por consequência, de proteger esse último?

Avancemos, com risco de parecer caricatural, que o neurótico não pode disso nem fazer idéia, pois seu horizonte é todo inteiramente limitado pela versão fálica de sua fantasia, por seu horror ao não-todo. Mesmo se as mulheres, como fazendo apelo ao sexo, lhe façam entrar na via sexual genital, é sempre para ele uma tentativa de complementar sua satisfação insuficiente. Uma tentativa fadada ao fracasso, certamente: ele não fará jamais um todo pela conjunção de sua fantasia e a de sua parceira, e isso porque o gozo do corpo do Outro não é signo do amor.

Donde a proposição que a fórmula “não há relação sexual passível de ser inscrita como tal” concerne, de fato, é ao final da análise. O neurótico acredita na relação sexual, para o Outro. É necessário para ele então tomar a medida da facticidade de sua fantasia, haver tomado a medida de seu horror de saber, horror de saber a inexistência do Outro, para poder levar em conta o não-todo que sempre opera em sua sexualidade, mas velado pelo sentido fálico. Somente assim pode aparecer uma realidade sexual que não realce não-toda ao inconsciente. De onde, me parece, o título do nosso encontro: as realidades sexuais E o inconsciente, e não as realidades sexuais DO inconsciente.

Concretamente, que quer dizer isso? Lacan dizia que ao fim de uma análise obtém-se que ‘cada um’ possa transar de maneira um pouco mais

conveniente com a sua 'cada uma'. Isso quer dizer que cada um sabendo sobre o impossível encontro de Um com o Outro não se preocupe mais do que em se arranjar com o sexual como lhe convém, saldo cínico ou, ao contrário, um encontro outro torna-se possível, não de Um com o Outro, mas de Um com Um outro como corpo? Um encontro que dizemos contingente.

## “As Realidades sexuais”: que constatação?

Mario Binasco

Esta intervenção foi provocada pelo título do nosso Encontro, precisamente pela expressão “realidades sexuais”, que pluraliza um termo introduzido por Lacan no *Seminário 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Como se sabe, Lacan o retomou por algum tempo, sempre no singular, mas sem, finalmente, estabelecê-lo de forma conclusiva em nível de doutrina. Algo me pareceu falhar neste uso da expressão no plural, e me parece colocar problemas de coerência em relação à lógica de toda a pesquisa de Lacan na psicanálise; friso bem, “a” lógica — porque ela parece amarrar de forma solidária o uso, muito particular, que Lacan faz do Um na psicanálise, com a questão “da” diferença nas suas encarnações sexuais, também.

Aliás, é a primeira vez que no nosso círculo experimenta-se pluralizar o termo “realidade”, que é importante para nos orientar, seja nas operações específicas da prática analítica, seja “no seu dever em nosso mundo”<sup>1</sup>, portanto, nas relações/não relações que a psicanálise tem com a realidade político-social dos outros discursos.

Tenho a impressão de que a solicitação para esta pluralização é da realidade mesma, da realidade organizada pelos discursos dominantes, que pressionaria a psicanálise a se mostrar apta e adequada para a interpretação das supostas novas formas de realidades subjetivas.

A pluralização, a concepção plural de “realidades sexuais” apresentar-se-ia como a conseqüência natural da queda de uma norma social única que teria interpretado as questões sexuais nos laços sociais; ou seja, como conseqüência da

---

<sup>1</sup> LACAN, J. “Ata da fundação”. In: *Outros Escritos*, Paris: Seuil, 2001, p. 230.

introdução de um ponto de suspeição nas (mais ou menos falsas) evidências ligadas a esta norma e, por conseguinte, do abandono dessa evidência para admitir muitas outras evidências diferentes, em seu lugar — as famosas “realidades.”.

Realidades que parecem querer se afirmar — poderíamos supor — do mesmo modo e com um fim análogo aos modelos que verificaram as diversas geometrias não-euclidianas: tornar constatável e imaginável a não necessária coerência, a independência recíproca de certos postulados que fariam norma na realidade do espaço — geométrico ou social.

Ora, seja que eu considere como suspeita uma solicitação à psicanálise a ser mais ela mesma, que lhe vem da parte de discursos que por ela mais nutrem uma antipatia; seja que se conheça mais de uma situação em que a análise se extraviou para se adaptar a uma dita realidade de época e do lugar (classicamente, os Estados Unidos, por exemplo); seja ainda que se conheça situações em que ela foi praticamente impedida (na Europa central e na Europa do leste, por exemplo), em relação a todos esses casos, parece-me útil colocar em questão nosso título. Mais ainda pelo fato de ele não pluralizar o inconsciente, seria legítimo, se a frase do *Seminário 11* que introduz essa expressão fala da “colocação em ato da realidade do inconsciente”?<sup>2</sup> Então, a importância da questão parece-me residir, por um lado, no horizonte em que encontramos o enodamento da Psicanálise em intenção com aquela em extensão, e por outro, por tocar o terreno impossível no qual a interpretação que a análise faz da realidade sexual torna-se também interpretação dos outros discursos em que o sujeito está implicado, e que fazem a realidade para ele: para o sujeito em formação analítica, em particular.

Ora, nesse terreno, parece-me que a atualidade apresenta-nos provocações que não podem ser reduzidas, mesmo se Lacan as havia previsto, em boa parte ao menos.

---

<sup>2</sup> LACAN, J. *O seminário, livro 11: Os conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988, p. 167.

Dois pequenos exemplos tocaram-me bastante: um fato que vem da realidade político/midiática, e outro que emergiu no interior do movimento psicanalítico lacaniano.

O primeiro: leu-se na imprensa propostas, desenvolvidas na Espanha, de se atribuir os direitos do homem aos grandes macacos: surpreendeu-me que, aparentemente, ninguém objetasse que, talvez, antes de concedermos esses direitos, devêssemos considerar que os grandes macacos poderiam se colocar na fila com os outros “sem documentos”, pretendentes ao direito de cidadãos, que poderíamos esperar que os grandes macacos nos pedissem por eles mesmos para que lhes reconhecêssemos esse direito, em vez de fazê-lo em seu lugar: com uma generosidade que, é necessário dizer, sadiana, tendo em vista um direito de cidadão sadiano, e que mostra como funciona hoje em dia toda a maquinaria “moedora de carne” dos direitos. Com efeito, se pensarmos como é formulada em *Kant com Sade* a máxima do direito ao gozo: “Eu tenho o direito, pode me dizer qualquer um, de gozar de teu corpo etc.”, percebe-se imediatamente que não é o sujeito o titular dos direitos ditos subjetivos, mas o Outro, como o próprio Lacan nos faz entender, pois eles só podem ser validados por alguém que se apresente na posição de Outro.

Evoco isso a propósito das “realidades sexuais” porque se compreende facilmente que se uma sociedade pode instalar na realidade tal ignorância, ou desmentido, ou denegação “da” diferença radical, a que o Logos traz para o mundo dos falantes<sup>3</sup> então, ocupar-se da diferença sexual dos homens e mulheres, e das diversas “realidades” que daí decorrem, corre-se o risco de parecer risível ou destituído de toda significação.

É verdade que, de fato, em relação aos grandes macacos há o mito freudiano do pai da horda. Mas Lacan pôde falar de “se prescindir do pai” e

---

3 LACAN, J. “A psicanálise em suas relações com a realidade”, In: *Outros escritos*. Op. Cit., p.358.

zombar do mito freudiano do pai *Orango*<sup>4</sup>, porque o “perorante otango” não deixava de ser um perorador, ele suportava um dizer, e é porque se quis sufocar, matar esse dizer, que teria sido instalado como fundamento do laço social. Mas podemos imaginar o que restaria da problemática sexual se abrísssemos mão do Logos e de sua diferença? A mulher, por exemplo, com seu gozo, seria ela uma *pérorante outangue* que se teria feito cessar de *perorar*, pois que a teriam arrancado do dizer?

O segundo fato que me tocou foi quando Jacques Alain-Miller perorou na Causa Freudiana sobre a legalização da vida comum para os homossexuais, que ele dizia estar “fundada na doutrina”, porque a clínica testemunha muitas vezes a autenticidade dessas relações. Cada um pode evidentemente ter uma opinião sobre isso, mas pareceu-me um pouco arriscada esta manifestação pública como analista e em nome da psicanálise que a isso daria testemunho de autenticidade. Isso não me pareceu suficientemente fundamentado, exatamente como se tivesse sustentado junto à mídia posições mais tradicionais; e além do mais, creio que as idéias que estão na moda podem funcionar como preconceito para o analista da maneira a mais insidiosa, até mesmo porque se tornam simples constatações de uma realidade *self evident*. Somos todos analistas bastante avançados na interpretação da realidade jurídico-política para saber operar nela de modo a favorecer nosso discurso, sem darmos em colaboracionismos com efeito contrário?

Voltemos à nossa pluralização da “realidade sexual”. Com efeito, poderíamos ser tentados pela idéia que podemos pluralizá-la assim como Lacan pluralizou o Nome-do-Pai, e no mesmo veio. Mas, é preciso observar, em linha geral, que Lacan não foi especialmente pluralizador: ao contrário, parece-me que foi um singularizador metódico das noções e que buscou transcrevê-las

---

4 LACAN, J. “O aturdido”. In: *Outros escritos*. Op. Cit., p.458. Père Orang é um jogo de palavras que Lacan faz com Pai Orangotango — o pai da horda — e que Binsco irá decompor neste parágrafo do “pérorant outang” — perorando-o-[go]tango”, expressão que remete ao discursar —, até o “pérorante outangue” — oradora utanga — expressão com a qual denota a mulher falaladora.

logicamente como funções. E fez o mesmo quanto ao Nome-do-Pai, justamente porque se tratava de um nome: pluralizando o Nome, ele ao mesmo tempo singularizou a função paterna que o Nome preenchia, com a sua causalidade própria.

Pensemos nas noções estruturais de Lacan, a noção de demanda, de desejo, de fantasma fundamental, do objeto *a* também, com suas quatro substâncias qualificadas como episódicas etc: parecem-me todas noções singularizadas em funções.

E, sobretudo Lacan nunca pluralizou a psicanálise, ou a realidade do movimento psicanalítico, sua situação de dispersão teórica e prática, teria bem permitido. Ao contrário, fez um apelo ao nome de Freud para legitimar a unidade de seu campo sem renunciar até o fim: pensemos na noção e na fórmula do discurso do analista.

E também não pluralizou o real e seu campo, afirmando que para nós não poderia emergir como um todo, mas somente como fragmentos. E na atualidade, como não se lembrar que “a” psicanálise se coloca face às psicoterapias com a “sua” especificidade?

Esta palavra “campo” (freudiano, do real, da realidade, lacaniano etc.) parece-me que, empregada por Lacan, representa justamente seu esforço para situar as coisas a partir da lógica de uma estrutura, quaisquer que sejam as particularidades desta: uma estrutura de trança (os nós), trinitária (R.S.I.), mas que dá lugar a “Um” campo de operações. Este ‘Um’ não é nem um mandamento, um  $S_1$ , nem um Um inclusivo, mas um Um que recebe a sua roupagem do dois, e do três também, do campo lógico e real, ao mesmo tempo em que se engendra na exclusão.

Ora, parece-me que o percurso de Lacan foi de enodar de maneira cada vez mais pensada e pensante, por meio do uso do Um, a questão da realidade e do real, com a questão do sexo e do discurso analítico.

Percebe-se isto se for feita a leitura da introdução dessa expressão “realidade sexual” como uma etapa na elaboração de Lacan de sua noção de real, com a implicação essencial do que é sexual, na forma de uma relação impossível dos sexos.

Com efeito, quando o introduz no *Seminário 11* com a fórmula “a transferência é a colocação em ato da realidade do inconsciente... a realidade sexual”, pode-se dizer que Lacan já se interessa pelo real, do inconsciente, e também pela análise, pois a transferência — que é sua colocação em ato, que a faz passar à realidade — é um fato crucial na operação analítica. Ele coloca em evidência ao mesmo tempo que o caráter essencial dessa realidade é uma falta que é ou simbólica, ou real (“uma falha simbólica vem recobrir a falha real”<sup>5</sup> e essa falta real é o que caracteriza a sexualidade corporal). O inconsciente, diz no início do *Seminário*, é da ordem do não realizado; da libido é necessário falar como de um órgão irreal ou do irreal: poderíamos ousar dizer, órgão do que há de irreal na realidade enquanto sexual, ou órgão do irreal necessário à realidade para ela ser sexual.

Então, nesse contexto, Lacan já liga, numa comunidade de estrutura, inconsciente — como conjunto de efeitos da fala sobre o sujeito — e a realidade sexual, enquanto marcada por essa falta, esse furo, esse irreal, de uma maneira que, ao final, não há como não pensar no que irá chamar, em *Mais, ainda*, “a hipótese lacaniana”<sup>6</sup>.

E este irreal tão essencial à realidade humana encontra-se colocado, parece-me, no lugar que chamará, justamente, “o real”, porque esse irreal não indica somente um menos de real, mas também, diria eu, um *hiper real*, cuja forma negativa — irreal — parece já traduzir a parte do real que Lacan articulará alguns anos depois como o impossível.

---

<sup>5</sup> LACAN, J. *O seminário, livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Op. Cit., p.229.

<sup>6</sup> LACAN, J. *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982, p.179.

De certa forma, então, o *Seminário 11* também antecipa a noção de discurso pois, na transferência será decisiva a colocação em ato desse irreal e, portanto, desse impossível. Talvez esteja fazendo uma pequena forção, mas é para fazer sentir que essa noção de realidade sexual — e, portanto, de toda realidade — se justifica estritamente em relação ao que advirá da noção de real como impossível e, impossível sexual, especificamente. Ora, um irreal ou um impossível são, justamente, impossíveis de pluralizar e se eles constituem o essencial do campo da realidade, eles constituem o que nela também resistiria a toda e qualquer pluralização.

Notemos que Lacan, que inventou a noção de “formações do inconsciente”, no plural, de forma alguma pluraliza o que quer que seja do sexual e do real. Então, se as formações do inconsciente são múltiplas, o real que nelas está em jogo é rigorosamente singular: não há “formações sexuais”, por exemplo, em relação às quais as “realidades sexuais” poderiam ser análogas.

Em sua conferência *A psicanálise em suas relações com a realidade*, Lacan faz afirmações explícitas que têm todo seu peso tendo em vista nosso sujeito. Vale a pena citar todo o seu parágrafo inicial: por impressionante que isto possa parecer, eu diria que a psicanálise, enquanto prática que se abre como campo á experiência, é a realidade. “A realidade está aí como absolutamente unívoca, isto que em nossos dias é único: do ponto de vista pelo qual a petrificam os outros discursos.”

Porque é pelos outros discursos que o real emerge... retenhamos que ele afirma que, para o psicanalista, os outros discursos fazem parte da realidade<sup>7</sup>.

Esta é uma afirmação estupefaciente, no entanto, lógica. Reencontramos aqui o termo campo: a psicanálise é um campo aberto à experiência pelo procedimento freudiano e, esse campo — a psicanálise — é a realidade. Evidentemente que não se pode dizer isso aos outros discursos, pois se corre o

---

<sup>7</sup> LACAN, J. “Da psicanálise nas suas relações com a realidade”, In: *Outros escritos*. Op. cit.

risco de ser preso. Mas esta não é uma afirmação delirante: a psicanálise é a realidade porque é ela mesma que abre este campo no qual qualquer outro discurso que vier fazer parte da realidade para o sujeito do processo analítico se prestará à interpretação, será colocado em questão justamente em nome do que falta a essa realidade, a título de irreal, ou seja, de impossível.

Ora, parece-me que nestes anos, também há uma mudança em Lacan quanto à noção de falta: a falta não seria mais somente simbólica, porque ser impossível é também uma forma de faltar, se quisermos, de “hiper-faltar”, mas ao mesmo tempo, de ser real. Pode-se retomar esta temática, creio, em sua afirmação: “Nada é mais compacto que uma falha”<sup>8</sup>.

Nesta conferência impressionante em que já encontramos os termos real e discurso — e só se está em 1967! — Lacan afirma com todas as letras, seja a univocidade da realidade para o discurso analítico, seja que esta univocidade é, ela mesma, única, um *privilégio* singular do discurso analítico em relação aos outros discursos: é somente para os analistas que os outros discursos fazem parte da realidade. Então, por diversas que elas sejam, as “realidades” segundo os outros discursos, para o discurso analítico, sob forma unívoca, elas fazem parte da mesma realidade. O real também é dito de modo unívoco, mesmo emergindo de outros discursos há o privilégio do discurso analítico: fazer aparecer o real em torno do qual os discursos giram e a univocidade desse real, para além da realidade sexual, do real do sexo para o ser falante, é a univocidade de um dizer da impossibilidade do sexo como relação para esse ser.

É esta a temática que Lacan irá martelar ao longo dos anos 1970, em *Radiofonia*, *O aturdido*, o *Seminário 20*, a *Nota italiana*, e em quase todas as suas intervenções. A impossibilidade da relação sexual condiciona o gozo do ser falante, e dá a sua unidade particular a toda questão sobre o sexo. Mas a partir, certamente, do discurso analítico.

---

<sup>8</sup> LACAN, J. *Le Séminaire, livre X: Encore*. Paris: Seuil, collection Points, p. 16.

Lacan, em *Mais, ainda*, reitera e não desmente a sua conferência de 1967, quando fala, cito, do “que se cobre, do que faz obstáculo à suposta relação sexual. Somente suposta, pois anuncio que o discurso analítico se sustenta somente do enunciado de que não há, que é impossível propor a relação sexual. É nisso que avançou o discurso analítico, é a partir disso que ele determina qual é realmente o estatuto de todos os outros discursos”<sup>9</sup>.

Também aqui há privilégio do discurso analítico: o analista é o único a passear na realidade no meio dos outros discursos apoiado sobre esse bizarro real, suposto impossível, do qual nenhum outro discurso pode ter noção. E ele não pode escondê-lo em seu bolso em sua aproximação das “realidades”, pois é sua função determinar realmente o estatuto de todos os outros discursos. É real, e ao mesmo tempo é hipótese: pode-se compreender que daí resultem problemas.

Resta que essa forma de unicidade do discurso analítico implica no suposto fato de estrutura do *falasser*, é isto, que, na lógica da hipótese lacaniana, liga a sexualidade ao real e a duas modalidades sexuais — impedindo ao mesmo tempo que se dissolva na diversidade e na confusão do simbólico, ou de se decompor na pluralização, se não dos sexos ao menos dos gêneros, *genders*, pretendendo cada um a sua autonomia individual de “realidade sexual”, e demandando a sua legitimação e, diria eu, a sua naturalização à realidade político social.

Cita-se frequentemente a frase de *Radiofonia* que diz que “o analista não tem que tomar partido nisto, mas constatar”<sup>10</sup>, frase de exegese difícil pela dificuldade do contexto e pela minha insuficiente sensibilidade à língua francesa (pensei somente que poderia ter escrito “Parti”, com P maiúsculo, sem sair de sua argumentação). Mas, de todo modo, uma constatação tem relação com a realidade, e uma constatação da parte do analista não pode ignorar que “a psicanálise é a

---

<sup>9</sup> Ibidem, p.17.

<sup>10</sup> LACAN, J. “Radiofonia”. In: *Outros escritos*. Op. Cit.

realidade”. Esta constatação só pode ser solidária deste fato, deste privilégio do discurso analítico.

Uma constatação muito especial: será que constatamos o gozo? Constatase um dizer? Se não, em último grau, no campo da realidade que é a psicanálise?

Assinalo de passagem o quanto tudo hoje deve ser “de fato”: realidade de fato, ligação de fato, casal de fato etc. Como se, se não se fosse de fato, ninguém pudesse lhe dar começo, por um ato então, ou reconhecer que há ato no que está lá de fato.

Se o discurso analítico “não se sustenta senão do enunciado de que é impossível propor a relação sexual”<sup>11</sup>, ele interrogará e interpretará toda “realidade sexual” a partir do único ponto estrutural da impossibilidade da relação dos sexos, o que faz do sujeito sexuado um exilado e de toda “realização sexual” um sintoma.

Mas, isto traz problemas. De fato, diz Lacan, ninguém jamais demonstrou este enunciado sobre o qual o discurso analítico se sustenta unicamente. Então o discurso que interpreta os outros discursos, que determina seus estatutos, funda-se sobre um enunciado não demonstrado! Certo, para o analista é uma constatação de que nada pode dizer a relação sexual, “que não há, no dizer, a existência da relação sexual”. Lacan assinala o problema: “Mas, o que quer dizer negá-la? Será legítimo de algum modo substituir uma negação pela apreensão experimentada da inexistência? É legítimo de algum modo substituir uma negação pela apreensão constatada da inexistência? Aí está também uma questão que, de minha parte, só abro”<sup>12</sup>. E eu, pessoalmente, não saberia dizer se ele a resolveu.

Vem também daí uma indicação de tarefa para o analista, demonstrar a impossibilidade da relação sexual. Isto está dito na *Nota italiana*, onde faz dela a tarefa essencial do analista: “[...] um objetivo pelo qual a psicanálise será igual à ciência: a saber, demonstrar que esta relação é impossível de se escrever, isto é,

---

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> LACAN, J. *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Op. Cit., p.183.

que é nisto que ela não é afirmável nem tampouco refutável: a título da verdade”<sup>13</sup>. Tarefa importante, porque “acedendo ao real este saber o determina tão bem quanto o saber da ciência”. Mas, também, porque isto lhe abre o campo da contingência.

Sabe-se que para sustentar essa elaboração sobre o real da não relação sexual, Lacan precisou redefinir o real em termos de categorias modais e afirmar o papel chave da escrita. O real, contrariamente a toda a tradição filosófica, é ali definido como impossível, opondo-se ao necessário e não mais ao possível, e todos serão traduzidos em termos de escrita: o real se tornará o que não cessa de não se escrever, oposto ao necessário, o que não cessa de se escrever; e o contingente será o que cessa de não se escrever e o possível, o que cessa de se escrever.

Por que fatigá-los com coisas tão conhecidas? Porque sobre esse plano se encontra uma razão muito grande de confronto entre o discurso analítico e os outros discursos que fazem parte da realidade sexual ou não — a determinam. O real como impossível marca a extraterritorialidade forçada, senão o exílio do discurso analítico da cena política, política da vida, do corpo e do sexo, que não está tornando sua vida mais fácil, não nos acalentemos em ilusões progressistas, fiando-nos em algum “flutuador universal” de nosso discurso. Bem vi realidades sociais praticamente impedir a psicanálise de viver, e não penso só nos casos limites dos campos de concentração, belo exemplo da ciência como ideologia da supressão do sujeito. Creio que alguma coisa de sua lógica retorna hoje sob a forma, ou formato da ideologia multiculturalista que marca a impotência européia em afirmar e proteger sua vida, o que cessa de não se escrever. Para dizer tudo, escutar a expressão “as realidades sexuais” faz-me pensar na ilusão de uma espécie de multiculturalismo sexual.

Considero impressionante notar a que ponto — ao menos me parece — máquina dos outros discursos — políticos e universitários, por exemplo —

---

<sup>13</sup> LACAN, J. “Nota italiana”. In: *Outros escritos*. Op. Cit., p.314.

funcionam metodicamente hoje para reconduzir toda formação humana ao possível. Mas, o possível, como o gênio de Lacan mostrou, é o que cessa de se escrever. Então reconduzir ao possível significa fazer cessar de se escrever toda formação humana (o termo é de Lacan), toda forma de laço de vida subjetiva que se autoriza de uma diferença, de um *héteros*, seja no nível do corpo, ou do sexo, do grupo, ou do ato.

Tudo se torna possível quando tudo pode cessar de se escrever; e uma vez cessado, não será mais o mesmo discurso que fez cessar que poderá fazer recomeçar qualquer coisa, portanto, fazer cessar alguma coisa de não se escrever, o que é a fórmula do contingente; mas, as formas do contingente — o encontro, o acontecimento, o ato que autoriza — são negados pela ideologia da supressão do sujeito, que age com rigor, com sua carga de obscurantismo e de superstições científicas, contra aquele que devolveu a ciência à falsa religião. As formas do contingente são ignoradas e, se possível, deslegitimadas pelo uso do pensamento único que se vale do direito penal para fazer reinar a impotência. Por exemplo, introduz-se o delito da homofobia, inquietante monstruosidade totalitária, ou se quer perseguir em justiça os analistas que aceitarem pacientes homossexuais interessados em dar relevo à questão que a homossexualidade lhes coloca e transformá-los em analisantes sérios.

Estes são sinais muito claros de que a realidade dos discursos leva a uma intensificação do conflito direto com o discurso analítico que se pretende atacar com toda sorte de solventes. Seria necessário retomar seriamente o que Colette Soler propõe em seu belíssimo texto sobre o campo lacanianiano.

Que poderá isto significar, senão o pretenso reconhecimento da especificidade da psicanálise no interior dos sistemas formativos e profissionais? A de uma entre outras realidades terapêuticas, ou aquela que coloca em exercício a competência original do sujeito em seu ato?

DE FREUD A LACAN



# A escolha do sexo

Antonio Quinet

Proponho-me neste trabalho extrair as grandes diretrizes da psicanálise que norteiam a escolha do sexo no ser humano que, por ter como habitat a linguagem, tem sua sexualidade desnaturalizada por estrutura. A sexualidade do falante não tem objetivo algum, a não ser o mal-entendido que emerge em seu lugar como efeito. Lá onde estava o objetivo do sexo advém o efeito do mal-entendido. Lá onde estaria uma promessa de encontro sexual advém a falta que retroage mutilando o ser do sexo complementar. A mutilação sangrenta do sexo, que Freud chamou nada menos do que de castração, respinga em todos os momentos da história do sujeito desde a infância até a velhice tingindo de púrpura — como o manto que Clitemnestra estende a Agamenon — seus encontros eróticos, tingidos assim pela transitoriedade e pela insegurança de quem nada tem de certo a não ser a mutilação originária do outro que faz da vida um caminhar trágico entre duas mortes. Esse caminhar tem um nome: desejo.

O tema da escolha foi introduzido muito cedo na psicanálise, por Freud, com a expressão *a escolha da neurose* e mais tarde com o conceito de *escolha de objeto sexual*. Seja no caso da escolha da orientação subjetiva, quanto no caso da escolha do parceiro sexual, trata-se de uma escolha em relação ao gozo, ou seja, de como o sujeito se situa em relação ao gozo. Lacan, ao retomar esse termo nas operações de causação do sujeito com o conceito paradoxal de *escolha forçada*, nos indica que para a psicanálise não há sujeito sem escolha, mesmo sendo este subvertido pela atividade do objeto mais-de-gozar.

A escolha do sexo deve ser entendida em seu duplo aspecto: escolha da posição sexuada dentro da partilha dos sexos e escolha de objeto sexual, que a tradição religiosa da pleora do sentido e a científica da esfera como referência do mundo confundem fazendo crer que cada qual é uma meia esfera à procura da

esfera-metade. Se um apela para a reprodução como objetivo do sexo, o outro apela para a anatomia como destino tanto da posição sexuada quanto da escolha de objeto sexual. Tudo o que sai desse esquema é anomalia, acrasia, de acordo com Aristóteles. Só que tudo o que sai desse esquema é a própria sexualidade como há cem anos demonstrou Freud com seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*<sup>1</sup>.

Sim, é verdade que Freud escreveu que “a anatomia é o destino”. No entanto, toda sua obra, por ter sido construída a partir do que aprendeu com seus pacientes, rejeita essa asserção que não se constitui como tese. Ele nos mostrou em diversos casos não só que a posição sexuada não respeita a anatomia como esta não define a escolha de objeto. É o caso da jovem homossexual cuja posição feminina não a impede à escolha de sua dama; a escolha de objeto de Dora, a senhora K, não a retira de sua posição desejante em relação ao pai; o caso do homem dos lobos cuja posição feminina não o impede de se fixar num traseiro de mulher agachada e os casos descritos em *Bate-se uma criança* nos quais a posição feminina do homem não pré-julga uma escolha de objeto homossexual. E muitos outros ao longo da obra freudiana.

A escolha de objeto em Freud traz a marca do conflito. Essa escolha é efetuada em dois tempos. Num primeiro tempo o objeto é sempre incestuoso, é o objeto que se perde — essa perda é uma escolha forçada para se entrar na sexualidade. Num segundo tempo, é a escolha do objeto “definitivo” que é sempre substitutivo e por isso mesmo sempre insatisfatório, pois é marcado pela nostalgia do primeiro. Esse “definitivo” é paradoxal, pois ele entra, segundo Freud, na série infinita de objetos substitutivos. O sujeito não contrai um casamento com o objeto. O casamento como instituição é o oposto das descobertas de Freud sobre as escolhas no sexo. O primeiro conflito presente na escolha de objeto é, portanto, o conflito entre o objeto atual e o originário, mítico, fundante. A este se soma outro conflito: o objeto escolhido pelo desejo traz a marca do objeto perdido, no caso a

---

<sup>1</sup> FREUD, S. “Três ensaios sobre a sexualidade” (1905). In: *Obras Completas*. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

mãe, ou seja, é um objeto marcado como propriedade de outro, característica que se manifesta no ciúme, mais do que tempero, substância do amor, e também como condição da vida erótica, pois na escolha o triângulo amoroso não é exceção e sim condição. Verificamos que no texto de Freud *Um certo tipo de escolha de objeto no homem* todos os tipos de escolha são vinculados à triangulação edipiana, ao objeto proibido e ao terceiro lesado. Como diz a vulgata, homem sente cheiro de homem para agalmatizar uma mulher — o resultado é o desejo, que é sempre de possessão, e o ciúme que é a marca da despossessão estrutural do objeto. Por outro lado, o conflito da escolha pode repercutir na escolha não de mais de um objeto, pois se a série é infinita isso não significa que o sujeito tenha que abandonar um objeto para se interessar, ou seja, escolher um outro. A série não é forçosamente uma série de sucessão, pode ser simultânea. Vide o homem dos ratos que assim como seu pai, não sem conflito, tem dois objetos sexuais que não se excluem.

Como se escolhe o objeto? Há dois registros da escolha do objeto sexual: o simbólico determinado e o real do acaso. A partir de Lacan podemos dizer que a escolha do parceiro de gozo é dirigida por “elementos preferenciais”<sup>2</sup>, ou seja, traços significantes que vem do Outro. Esses traços, podemos variar, mas eles são em números limitados, traços que são retirados do Outro como lugar do significante. Esses traços simbólicos darão os atributos do objeto sexual: eles são determinados, inscritos no Inconsciente. São na verdade traços do Outro que podem ser traços do pai, mãe, avó, avô etc. Trata-se da escolha de um “objeto simbólico arbitrariamente investido dos mesmos valores afetivos do objeto inicial, e isso vai lhe permitir não se ver privado de relações objetais”<sup>3</sup>. A escolha simbólica de objeto é uma forma, portanto, de não perder o objeto. Na verdade, ninguém quer perder objeto nenhum. Essa escolha é um compromisso entre o “que

---

<sup>2</sup> LACAN, J. (1953-1954). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979, p. 327.

<sup>3</sup> LACAN, J. (1956-1957) *O Seminário, livro 4: a relação do objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 19.

está por se atingir e o que não pode ser atingido”<sup>4</sup>. Ao lado do determinado há o *indeterminado* que caracteriza o lugar de *A Coisa*, *La Chose*, aquilo que escapa ao julgamento, ou seja, a qualquer atributo; podemos vinculá-la ao encontro, portanto, a *tykhé*.

Quanto à presença do Édipo na determinação da escolha de objeto descrita por Freud, Lacan insiste no caráter do “ou” da distinção presente na escolha — ou isto ou aquilo — que se dá em torno da posição em relação ao falo: escolha entre não tê-lo ou, se ele o é, “não tê-lo”. E é nesse jogo, diz Lacan, que “o neurótico experimenta a aproximação de seu desejo como uma ameaça de perda”<sup>5</sup>. Lacan introduz aqui não a escolha de um objeto sexual, mas a escolha da posição de ser um objeto. Quando a escolha é remetida ao ser, trata-se de ser o quê? Ser o objeto que falta ao Outro, que pode tampar o furo do Outro, completando-o e em relação ao qual o sujeito lança a questão: Pode ele me perder?

A partir de Lacan, com as fórmulas da sexuação, podemos avançar a idéia de que se escolha a posição na partilha dos sexos.

A escolha da posição sexuada não é feita pela anatomia — ser homem ou mulher é uma escolha. Será que é uma escolha forçada? Trata-se de uma escolha definitiva e assegurada? Será que há alguma garantia definitiva nessa escolha?

Vejamos os dois lados que propõe Lacan no Seminário *Encore*: no lado do homem o todo fálico, e o não-todo fálico do lado da mulher.

Todo	Não-todo
$\exists x \bar{\Phi}x$	$\bar{\exists}x \bar{\Phi}x$
$\forall x \Phi x$	$\bar{\forall}x \Phi x$

---

<sup>4</sup> Ibid. p.96.

<sup>5</sup> LACAN, J. *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (lição 24, 10/06/59). Inédito.

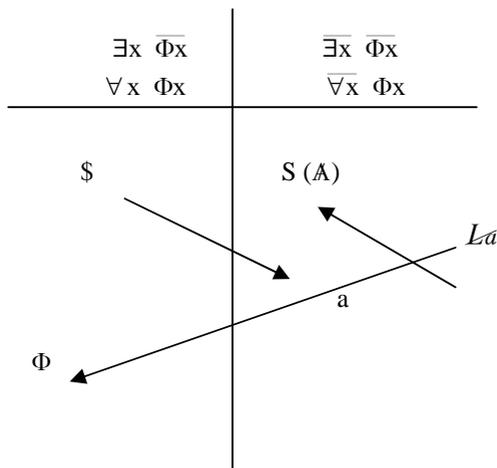
## Os homens.

O homem “se assegura que é homem a partir da apropriação fálica”<sup>6</sup>. Isto porque ele tampouco tem o falo e sua angústia de castração o leva não a temer perdê-lo, pois não o tem, mas a arrumar substitutos cuja perda aí sim significariam sua castração. Como ele se assegura então? Apropriando-se de uma mulher, como um falo falante, às vezes fala tanto que perde sua característica de objeto e aí não serve mais. Porém, uma muitas vezes não basta, ele precisa de uma, duas, três, ou ainda mais. Isso tampouco basta. Parte então para outras possessões. Ele se apropria de *objetos* materiais (eis a resposta ao enigma do colecionador para além do caráter obsessivo), de títulos, de sucesso profissional e de dinheiro. As realizações fálicas lhe asseguram, mas nunca totalmente, sua força masculina, pois por mais realização que faça nunca basta (e tem sempre uma histérica para provocar: deixa ver se você é homem!). É o falo que lhe garante (e mal) a posição masculina, e não a redução do Outro sexo a um objeto, pois esse objeto é sempre *a-sexuado* (é um pedaço do corpo, destacável do corpo e não equivale à diferença anatômica dos sexos, na medida em que a vagina não figura como objeto *a*). Isto significa que não é, portanto, a fantasia, ou melhor dizendo, seu lugar de sujeito na fantasia situando a mulher como um objeto que assegura seu lugar de Homem, mas muito mais o falo que deve demonstrar encontrar-se de seu lado. Não é, portanto, o fato de ter uma mulher como o objeto que assegura o homem da posição masculina, mas o falo que a mulher pode representar.

E uma mulher, como pode ela se assegurar de sua posição feminina? Não pode ser a partir da referência fálica, pois está do lado do NÃO-TODO. Será então a partir de um parceiro.

---

<sup>6</sup> SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005, p. 68.



A partir das fórmulas da sexuação podemos fazer as seguintes relações:

1-  $\Phi \leftarrow \mathbf{LaF}$ . É a posição ativa da Mulher à caça de homem, Diana caçadora de faló. Posição pouco segura ao sabor da contingência.

2-  $\mathbf{S(A)} \leftarrow \mathbf{LaF}$ . Abandonando a referência ao homem e dedicando-se ao Outro gozo, a face escura de Deus – como mística.

3-  $\$ \rightarrow a$ . A mais comum: sendo eleita uma mulher por um homem, ao ser eleita como o objeto por um homem. O grande problema é que a posição de objeto implica sempre a possibilidade de queda do objeto.

Conclusão: A escolha da posição sexuada não é garantida.

O próprio Freud contradiz seu aforisma “a anatomia é o destino”, pois o *complexo de Édipo completo*, desenvolvido nos anos 1920, demonstra na estrutura a possibilidade da existência de homens femininos e mulheres viris, independentemente da escolha de objeto sexual. Com Lacan, podemos dizer que de nossa posição como seres sexuados somos sempre responsáveis, pois escolhemos onde nos situamos na partilha dos sexos: do lado do todo fálico ou do lado do não-todo fálico onde, preferencialmente sem que isto seja uma regra, se encontram repartidos os homens de um lado e as mulheres do outro.

Como as fórmulas da sexuação nos podem responder ao tema de nosso Encontro Internacional “As realidades sexuais e o Inconsciente”? Isso nos remete à psicanálise como Escola do Sexo.

O título do meu trabalho ganhou uma outra dimensão a partir de um erro de tradução: a *Escolha* virou *Escola*. O que era *A escolha do sexo* virou *Na Escola do sexo*, como foi anunciado. Esse erro translingüístico nos aponta uma verdade: lá onde há Escola, há escolha. De quê? De orientação, certamente. Essa orientação quando é laciana e, portanto, freudiana, colocou a sexualidade em seu cerne. Por que não chamar a Escola de Psicanálise de a Escola do Sexo? A Escola do sexo é a cama, onde se faz amor ou o divã onde o amor de transferência permite o desenvolvimento das vicissitudes do gozo no desfile dos significantes? De que escolha e de que sexo se trata?

O que significa pertencer a um sexo? O que é ser homem? O que é ser mulher? Não só parece que não há uma resposta unívoca para essas questões, mas parece que tampouco existe uma resposta que traga uma segurança absoluta e garantida para sempre.

Nem o Édipo, nem os modelos sociais, aliás, cada vez mais diversificados — são aptos a corrigir a desnaturação do sexo promovida pela linguagem. O descompasso entre o sexo do estado civil e o sexo erógeno permite que se fale de escolha. Para-além da anatomia, a escolha entre o todo fálico e o não-todo fálico é uma escolha forçada. A única escolha forçada da qual estamos seguros é a escolha da perda de objeto para se entrar na sexualidade e a castração para se entrar na partilha dos sexos.

A escolha sexual é também uma escolha de gozo: gozo fálico, o Outro gozo. De acordo com as fórmulas da sexuação de Lacan o pertencimento a um lado da partilha de sexos se define de acordo com a modalidade de gozo.

Como situar as homossexualidades a partir das fórmulas da sexuação? Nada impede que um homem se inscrevendo do lado do todo fálico tenha uma escolha de objeto homossexual ou heterossexual, assim como também se

inscrevem desse lado as mulheres históricas que também podem ser hétero ou homossexuais.

Um homem inscrevendo-se do lado do Não-todo pode escolher seu parceiro do lado do Todo fálico, a partir do significante fálico encontrado nesse corpo do outro. Posição que o faz feminizar-se, como aparece na caricatura do gay afeminado. Como pode também ao se inscrever do lado do Todo fálico como sujeito desejante e, portanto, viril e escolher seu parceiro reduzindo-o ao objeto localizado no Outro lado. A cultura gay acabou tipificando e caricaturando essa posição na exageração dos caracteres viris até os chamados Barbies.

Da mesma forma o homossexualismo feminino. Ela pode situar-se no lado do Todo fálico e eleger sua companheira como objeto sexual — a caricatura dessa posição é o sapatão, a mulher virilizada. Mas podemos pensar que essa posição reproduz o par mãe/filha. Pode também situar-se do lado do Não-todo e buscar o falo do lado do Todo fálico — são as mulheres que procuram a proteção da outra mulher como se busca um pai ou a mãe fálica — figuras do Outro que tem o falo. São as mulheres que, como a jovem homossexual, diz Freud, concentram nessa escolha as tendências homossexuais e heterossexuais.

Podemos pensar também nas mulheres que procuram na outra mulher o Outro gozo  $L\bar{a}F\leftarrow S(A)$  dentro de uma relação que não é propriamente sexual no sentido do empático erótico de corpos, pois o falo não se encontra presente. É aí uma relação fora-do-sexo.

Como vemos em todos esses casos, para haver sexualidade entre homem/mulher, ou dois homens ou duas mulheres, é preciso haver esse elemento *hétero* que é a relação entre um elemento do Todo fálico com um elemento do Não-todo fálico. A conclusão é que a verdadeira homossexualidade não existe. A sexualidade do ser falante é sempre da ordem do *Heteros*, para além da diferença anatômica dos sexos. A heteridade comanda a sexualidade e coloca em circulação o “heterotismo”. Precisa sempre de dois sexos para que o sexo exista. Eis o que a Escola do sexo da Psicanálise ensina. Lacan nos dá diretrizes para se pensar a

escolha de objeto sexual. Redefine a homossexualidade com uma nova escrita *Hommossexualité* — o amor pelo mesmo, situando-a no âmbito do amor narcísico que dispensa o sexo e dizendo que é heterossexual aquele que ama as mulheres não importando qual seja seu sexo. Por outro lado o sujeito desejante, independente do sexo, está sempre na posição do Todo fálico, ou seja, só se deseja como homem. O que é outra forma de reafirmar com Freud que a libido é masculina.

Mais além da escolha sexual, a experiência analítica nos leva a questionar uma suposta fixidez em uma posição ou outra das fórmulas da sexuação.

A análise leva o sujeito a se defrontar com o não-todo, o inefável, o não-todo da linguagem tanto na sua modalidade de objeto mais-de-gozar (*a*) quanto na sua modalidade de falta de significante no Outro levando portanto o sujeito da fala ao sujeito do inefável, lá onde até mesmo se duvida se há sujeito, pois estávamos no âmbito do gozo. Assim, as fórmulas da sexuação nos permitem pensar que a análise possibilita o sujeito — seja mulher ou homem — a ultrapassagem do todo-fálico restando, a saber, se o analisante vai ou *não escolher* participar do não-todo, ou seja, escolher a posição de analista e sua afinidade com a posição feminina.

### **Referências Bibliográficas**

- FREUD, S. (1905). “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”. In: *Obras Completas*. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- LACAN, J. (1953-1954). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.
- \_\_\_\_\_. (1956-1957). *O Seminário, livro 4: a relação do objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- \_\_\_\_\_. *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (lição 24, 10/06/59). Inédito.
- SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

# Leitura das fórmulas da sexuação

Beatriz Elena Maya, Ricardo Rojas,  
Juan Guillermo Uribe

“Um homem não é outra coisa que um significante.  
Uma mulher encontra um homem a título de um significante.”

J. Lacan, Mais ainda, Seminário XX

Em seu escrito *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina* (1958), Lacan faz uma pontuação sobre as interpretações existentes sobre a sexualidade feminina na obra dos pós-freudianos. A introdução dos três registros, Real, Simbólico e Imaginário, lhe permite retornar ao ensino de Freud: “(...) isto é, a de que a relação de privação ou de falta-a-ser que simbolizada pelo falo se estabelece, como uma derivação, com base na falta-a-ter gerada por qualquer frustração particular ou global da demanda (...)”.<sup>1</sup>

Lacan, no texto contemporâneo *A significação do falo* (1958), considera o falo como um significante privilegiado do ser, um significante do desejo do Outro, isto que lhe dá sua “(...) função ativa na determinação dos efeitos em que o significável aparece como sofrendo a sua marca, tornando-se, através dessa paixão, significado”<sup>2</sup>. É no tratamento que Lacan dá a este significante “ímpar” como referente (*die Bedeutung*) que ordena o campo do desejo e da demanda, transformando-se em um valor que determina “a posição masculina” e “a posição feminina”. O falo designa, assinala, indica, nomeia e denomina o conjunto dos significados sem operação de metonímia ou metáfora.

O caminho seguido em seu ensino lhe conduzirá às fórmulas da sexuação. Lacan não introduz a estrutura em seu ensino como um recurso de retórica, é a

---

<sup>1</sup> LACAN, J. “Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina”. In: *Escrito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p.739.

<sup>2</sup> LACAN, J. “A significação do falo”. In: *Escritos*. Op. cit., p. 695.

estrutura que o guia nestas deduções. A ruptura que vem a introduzir pelo viés da lógica e da topologia lhe permite separar radicalmente o sexo biológico e a reprodução da organização sexuada.

Ele vai mais além do falo, na medida em que este, como significante, desdobra-se para vir a ser o elemento introdutor da divisão do sujeito sem possibilidade de harmonia. O falo passa assim de *ratio* (em francês no texto) proporcional, como o descobriu Freud, a divisor incomensurável do desejo. Esta passagem pelo ser e ter do sujeito em função da demanda do outro, Lacan organiza-a em relação à função fálica como valor determinante no conjunto dos seres sexuais.

### A passagem à lógica e à topologia.

A discussão atual entre as neurociências e a psicanálise tem como centro do debate o sujeito do inconsciente. O recurso de Lacan à lógica e à topologia para escrever o impossível da relação sexual nos serve para sustentar a especificidade deste sujeito e sua validade, não somente demonstrado pela clínica, mas igualmente pela dedução rigorosa. O sujeito é foracluído pelo efeito do discurso da ciência, e a lógica da sexuação o faz existir na relação particular com o não-todo. O amor, a mulher, os diferentes gozos exigem um tratamento que vai mais além das considerações e da variedade das histórias sobre o sujeito. As fórmulas da sexuação implicam um paradoxo, inscrevendo-se mais além da biologia, reordenam o campo do sujeito para manter o vigor da sua presença nos discursos. Lacan se mantém no rigor da lógica que se deduz do dito do analisante e de sua queixa.

Podemos afirmar que o axioma “não existe relação sexual” é o núcleo dos seus seminários. Sua aproximação na demonstração final e suas conseqüências conduzem o leitor a compreender como Lacan vai da escuta da letra à função da letra. Privilegamos aqui o *Seminário 18: D'un discours qui ne serait pas du semblant* e o *Seminário 19: ...Ou pire* (1971/1972) devido aos seus

desenvolvimentos sobre as noções do falo, da escrita das fórmulas da sexuação e da noção de semblante. Como explica Lacan em um desses seminários<sup>3</sup>, os três pontos de suspensão são uma forma da escrita do lugar vazio, que é “a única forma de dizer qualquer coisa com a linguagem”.

Lacan se interroga se o axioma “não há relação/proporção sexual” implica em uma universalidade e se contradiz a diferença entre os sexos. Diferenciando a existência de fato e a existência lógica, afirma que “(...) no ser falante, o sexo não define nenhuma relação”.

### Problematização das leituras das fórmulas da sexuação.

A leitura da lição intitulada “Uma carta (lettre) de amor” nos colocou muitas questões, quer dizer muitos mal-entendidos, tal como Lacan os anuncia. Por exemplo, se lermos o lado esquerdo do quadro como o que corresponde ao homem e se deste lado, do \$ sai uma flecha em direção ao *a* constituindo a fantasia, isso quer dizer que só os homens têm uma fantasia? Sabemos pela clínica que todo homem tem uma relação com algo que escapa ao sentido fálico, isto não nos coloca do lado do outro gozo? Esta leitura nos remete a uma certa inconsistência, se lermos o quadro como os dois lados que classificam os homens e as mulheres. Em todas as cartas Lacan diz: “Em frente, vocês tem a inscrição da parte feminina dos seres falantes. A todo ser falante, tal como se formula expressamente na teoria freudiana, é permitido, qualquer que ele seja, quer seja ele ou não possuidor dos atributos masculinos — atributos que permanecem a determinar — inscrever-se nesta parte. Se aí se inscreve, não permitirá nenhuma universalidade, será este não-todo, na medida em que tem a escolha de se colocar no  $\Phi x$  (...). Estas são as únicas definições possíveis da parte dita homem ou então mulher para quem se encontra na posição de habitar a linguagem”. Quando diz “que sejamos ou não

---

<sup>3</sup> Nota da tradução: no original *titres*. Optamos por obras ao invés de títulos, por referir-se aos dois últimos seminários citados.

possuidores dos atributos de masculinidade”, demonstra-nos que não se refere ao lado do homem e o lado da mulher em termos anatômicos.

No capítulo “O saber e a verdade”, do Seminário *Mais, ainda* (1972-1973), Lacan se interroga sobre a possibilidade daqueles que o escutam poderem testemunhar ter aprendido algo da sua lição anterior, precisamente, aquela onde introduz o quadro das fórmulas. Ninguém o questiona, não obstante nós o questionaríamos sobre o que disse lá: quando ele disse “a mulher”, o faz a partir da divisão anatômica? Qual é realmente a diferença? Introduziu um gozo suplementar para estes seres que são desprovidos anatomicamente de pênis? Não é fazer existir a mulher através da via do referido gozo o que estaria em contradição com o enunciado em seu Seminário anterior, ... *ou pior?* Trata-se da mulher anatômica, porque a sua anatomia determinaria um gozo suplementar? O gozo fálico refere-se ao corpo? E, qual lugar para frase que sublinhamos anteriormente: “que ele seja ou não possuidor dos atributos da masculinidade?” E, o que pensar dos homens místicos? Como a privação intervém nisto?

A fim de responder estas perguntas, propomos a hipótese que Lacan faz surgir a mulher da ordem imaginária, da diferença dos corpos e a eleva a uma categoria lógica: (*lo femme*, mulher) nomeando o que escapa àquilo que é absorvido pelo gozo fálico, o que descreve a inserção no sentido. Então, (*lo femme*, mulher) é o nome do que permanece fora. É o lado do real.

Voltar nosso olhar para as fórmulas da sexuação implica considerar que Lacan nos dá um texto lógico para decifrar. Lá, o sentido não é tão evidente quanto poderíamos crer. Por exemplo, quando diz: “Embaixo, sob a barra transversal onde se cruza a divisão vertical disso que chamamos impropriamente da humanidade, na medida em que irá se dividir em identificações sexuais, vocês têm uma identificação escandida disso do qual se trata.” Lacan nos previne que o quadro das fórmulas da sexuação não é um instrumento para dividir a humanidade em dois, com um lado “pretensos identificados” masculinos, que teriam uma ligação exclusiva com o gozo fálico e não teriam acesso ao outro gozo, e de outro lado, os

“pretensos identificados” femininos que teriam uma relação simultaneamente com o gozo fálico e com o outro gozo, ou gozo feminino.

Preferimos acreditar que, por um lado, trata-se da posição masculina e de sua relação exclusiva com o gozo fálico, e, por outro lado, da posição feminina e de sua relação com o gozo fálico, bem como com o outro gozo.

Assim, da mesma maneira que Lacan serve-se de São João da Cruz para demonstrar que o outro gozo não é exclusividade das fêmeas, serve-se também de outro místico, Angélus Silesius, para demonstrar que o sujeito, na posição masculina, tem igualmente uma relação com o outro gozo. Desta forma, demonstra que a questão dos gozos não tem nada a ver com as “pretensas identificações” ou posições, mas, antes, que as fórmulas do sexuação tentam ir além de um discurso que não é o do semblante.

O lado homem e o lado mulher são os dois lugares que ocupam o mito de Édipo na obra de Freud, e mais além do Édipo em Lacan. Uma análise faz o sujeito passar por estes dois lados, para ao final, ter acesso a este lado mulher que descompleta o fálico e introduz a impossibilidade da relação sexual, verdadeiro encontro com a castração.

Da mulher que não existe na lógica fálica, à mulher que falta na ordem imaginária, se situa o deslizamento que encontramos em algumas leituras das fórmulas da sexuação. Partimos da afirmação de Lacan segundo a qual, no quadro das fórmulas da sexuação, trata-se dos dois lados onde se colocam, por escolha, o homem e a mulher independentemente de sua anatomia. Termina falando da mulher em termos anatômicos, ou de dois lados exclusivos como se fossem tudo. A nossa hipótese é que se trata de dois lados do sujeito do inconsciente. Desta maneira, quando falamos do lado mulher, isso não se dá em referência ao conjunto, mas a parte do Um que se descompleta do não-tudo.

## Estrutura quadripartite nas fórmulas do sexuação.

No quadro das fórmulas da sexuação, então, não se tratam de duas metades opostas e exclusivas, mas da relação entre quatro lugares, ou seja, de uma estrutura quadripartite. A possibilidade de fazer copular um lado com o outro em casais anatômicos, homens ou mulheres com “pretensas identificações” ou posições sexuais, é algo da ordem do retorno à saída fantasmática imaginária face à não existência ou sutura da relação sexual instaurada pela neurose. Apenas se continuarmos na ordem imaginária poderemos falar da relação entre casais, do lugar sintomático ocupado por uma pretensa mulher, por um homem, ou do lugar fantasmático ocupado por um pretenso homem, pela mulher. Lacan nos diz em dezoito de março de 1975, em seu *Seminário R.S.I.*: “Em todo casal, tudo o que há de casal, reduz-se ao imaginário.” Portanto, é importante nos questionarmos quando falamos da “mulher”, para saber se o fazemos no plano imaginário da relação fantasmática, ou se nos referimos à parte mulher (*lo femme*), no plano do real, não importa qual sujeito do inconsciente, macho ou fêmea, qualquer que seja a sua pretendida posição identificatória, seja ela masculina ou feminina. As fórmulas do sexuação fazem parte de uma série de esquemas, grafos e figuras topológicas que compartilham de uma mesma estrutura da qual Lacan, em “Kant com Sade”, nos previne: “Uma estrutura quadripartite, desde o inconsciente, é sempre exigível na construção de uma ordenação subjetiva”.<sup>4</sup> Trata-se de uma série de estruturas topológicas e quadripartites, todas em movimento e utilizadas para diversos fins, umas com as outras, mas estando sempre em relação com o sujeito do inconsciente e uma estrutura intrínseca compartilhada.

Em sua última lição do “O Saber do psicanalista”, Lacan introduz uma série de pontos de dilatação (de *béance*) entre as quatro fórmulas da sexuação: a ex-sistência, a contradição, o indizível e a operação que faz a queda (*faillie*) do objeto *a*. Quatro termos que fazem girar — à maneira dos quatro discursos, que não impedem a existência de uma relação a explorar — onde se introduz

---

<sup>4</sup> LACAN, J. “Kant com Sade”. In: *Escritos*. Op. cit., p. 785.

simultaneamente em relação à escrita, no que cessa ou que não cessa, no que se inscreve ou não se inscreve no sujeito, do necessário, do contingente e do impossível. Lacan acrescenta “em meio a tudo isso, funciona algo que poderia assemelhar-se a uma circulação”.

Trata-se então da relação do sujeito com os quatro elementos que circulam e dessa não escolha rígida não ter que fazer face a um só lado, excluindo assim a relação com o outro lado.

Leitura que, como nós já assinalamos, nos coloca muitas questões.

As fórmulas da sexuação introduzem, além do mais, uma primeira tentativa de delineação da relação lógica entre os gozos. Em primeiro lugar, o gozo prático das fórmulas masculinas; em segundo lugar, o gozo do outro, quer dizer, o gozo que não é necessário que ele seja, isto é, o gozo que não deve existir. Para aquela, a [A] mulher ex-siste, porém barrada. Em terceiro lugar, o outro gozo, o gozo feminino, letra que *ravine* (em francês no original) o litoral permitindo que o real avance “feminizado” sobre o simbólico.

O nó borromeano com seus três registros esclarece ainda mais o sujeito, uma vez que a introdução dos registros permite seguir a pista, de falar da identificação à metade homem e à metade mulher. É uma questão do eu, mas aí se articulando o falo à linguagem, isso se transforma em uma questão do sujeito, e não mais “somente do domínio do imaginário”. Desta forma, a sexuação é sustentada pela relação do sujeito com seu gozo, e não é uma questão de “pretensas identificações imaginárias”.

### Fórmulas da sexuação e fim de análise.

A desproporcionalidade não depende do corpo, mas do corpo da linguagem que tenta copular com um objeto, que nós sabemos perdido, e onde em seu lugar se erige o objeto *a* na fórmula  $\$ \langle \rangle a$  da fantasia, ou o outro do gozo  $S[A]$  como conquista do fim.

O fato de que Lacan propõe o fim como uma identificação ao *sinthome*, implica que o sujeito ali coloque a letra que o marca. O feminino que atravessa seu ser, única forma de apresentar *lo femme* (*lo* mulher), apenas como não-Todo do sentido fálico, valido para cada um dos sujeitos que terminam uma análise. A letra que finalmente chega ao seu destino, letra que feminiza aquilo que a possui. Temos, então, o lado mulher dos seres falantes conquistado após um longo tempo de análise. Ao final da análise, este *lo femme* (*lo* mulher) como traço indelével da falta que nos atravessa decompondo o sentido ao qual nós definitivamente nos agarramos, como *parlêtre* (em francês no original). *Lo femme* (*lo* mulher), é então, como outro nome para o desejo do analista, que obtém ao final um desejo atravessado pela *heteridade*.

A realidade sexual do inconsciente é a bipartição entre o gozo fálico do lado do sentido e aquele do real do outro lado. Os outros gozos, isto é, a lógica do Um é zero, permitindo pensar “*lo homme*” (*lo* homem) do lado fálico e “*lo femme*” (*lo* mulher).

Enfim, nós acreditamos que Lacan estabeleceu uma diferença mais-além do imaginário dos corpos, *heteridade* que constitui o inconsciente, fazendo de sua realidade sexual a pura diferença entre o sentido fálico e a abstenção do outro gozo impossível de dizer, lógica que faz do sujeito um conjunto lógico que espera ser mostrado em uma lógica do passe.

Conclusões a posteriori, respostas às questões levantadas no Encontro Internacional.

Este trabalho é somente uma tentativa de interrogação acerca de algumas leituras das fórmulas da sexuação, presentes no meio psicanalítico. A lógica da sexuação, a própria lógica, empregada por Lacan é, cremos, um domínio a explorar. É necessário, portanto, percorrer minuciosamente todo o território dos Seminários 19 ao 21 para daí se extrair, mais adiante, as conseqüências. É imperativo se perguntar por que esta lógica dá lugar ao nó, onde nos dá a

impressão de que o único esboço do nó homem e do nó mulher em Lacan advenha das conclusões do Congresso da Escola Freudiana de Paris de nove de julho de 1978, quando ele disse: “se vocês têm *sinthome*, a cada um sua cada uma (*à chacun sa chacune*), existe o *sinthome*-ele, e o *sinthome*-ela. É tudo o que resta daquilo que chamamos de relação sexual. Relação sexual é uma relação inter-sintomática (*intersinthomatique*). Entendemos por inter-sintomática o fato de que, cada um lá está com sua lógica sexuada, isto é, sua relação com os quatro elementos das fórmulas da sexuação, isto que seria realmente impossível a relação sexual.” Pontos a explorar.

Existe a dificuldade da inexistência do *lo* neutro em outras línguas distintas do espanhol. Foi-nos então aconselhado a falar sempre do *lo* feminino, que pode passar, em francês, como *le* (o) feminino. A dificuldade não seria resolvida, já que aquilo que gostaríamos de salientar é o uso dado por Lacan à *la femme* (em francês no texto) em seus diversos textos, e o fato de que cada vez que faz referência à “*la femme*” é necessário precisar de qual mulher se trata. François Regnault, seguindo J.-C. Milner, encontrou para este “*la*” quatro soluções gramaticais passíveis de serem usadas com a mulher.

Isso permitia resolver, a cada vez, a questão de saber de qual mulher se trata. Sendo assim, é necessário, por exemplo, resolver o tipo de uso gramatical do artigo em seu contexto, a cada vez que é utilizado por Lacan.

Nessa fase, nos perguntamos igualmente: será que no uso do sintagma “a mulher” ou “as mulheres” como grupo nominal em muitas asserções, entretanto, importantes da realidade sexual, o meio psicanalítico não acabou por utilizar este sintagma como um genérico universal, que tem como consequência o retorno inexorável à anatomia como destino?

# O Futuro da Teoria Sexual Infantil

Trinidad Sanchez-Biezma de Lander

“Às vezes, quando estou descançando e não sei que fazer comigo mesmo tenho a sensação que gostaria de pedir a minha mãe algo que não me pode dar”  
Van Ophuijsen<sup>1</sup>.

Desde os tempos remotos, o feminino e o maternal coincidem e se confundem no corpo da mulher, ressaltando o lado enigmático de sua representação. No seu interior repousa o enorme poder de dar a vida ou de dar a morte. A metáfora do “continente negro” e a fantasia infantil que “todos têm pênis” são maneiras, formas de pensamento, que evitam o encontro com o originário que as mulheres encarnam.

O visível e o invisível se oferecem como tela de projeção para dúvidas inquietantes, há fantasmas enigmáticos e angústias arcaicas. O mistério da mulher passeia pela ribeira de uma angústia sem nome. A falta feminina cheira a desconhecimento e facilita a emergência de mecanismos psíquicos primitivos que, como crenças, se implantam na ordem do sinistro, inclusive do intolerável.

Assim, as mulheres tornam-se personagens de lendas e seu lado maternal mais além da diferença sexual, mas sem dúvida graças a ele o irrepresentável sinistro, o materno perigoso. Verdadeira cabeça de Medusa.

Freud nos fala de uma atividade diurna fantasística, que é realizadora de desejo e que é importante para compreender os sonhos. Em “Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade”, Freud diz que: “as fantasia inconscientes podem ter sido desde sempre”<sup>2</sup>. Ele não esclarece tal afirmação, mas em seguida

---

1 VAN OPHUIJSEN. “Declaración de una paciente obsesiva”. Em: ¿Por qué las mujeres aman a los hombres y no a su madre?. Haamon M.C: Paidós, 1995, p 75.

2 FREUD, S. (1908). “Fantasías histéricas y su relación con la bissexualidad”. Em: Obras completas. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973, p. 1350.

estuda uma classe particular que foi consciente em algum momento. Sublinha que a fantasia inconsciente “integra uma importantíssima relação com a vida sexual do indivíduo, pois é idêntica a que ele mesmo empregou como base da satisfação sexual, num período de masturbação”.<sup>3</sup> Logo, por efeito do recalque, desaparece a masturbação e sua fantasia passa de consciente a inconsciente, origem de “premissas psíquicas mais imediatas de toda uma série de sintomas histéricos”.<sup>4</sup>

O fantasiar se oferece como um caminho para rastrear a permanência das teorias sexuais infantis; no texto *Poeta e os sonhos diurnos*, Freud coloca expressamente os sonhos diurnos ao lado da poesia, como continuação e, logo, como substitutos dos jogos infantis. Este vínculo é necessário porque tanto o fantasma do adulto quanto o jogo das crianças têm sua origem no enfrentamento com a falta no Outro.

Freud nos ensina que as teorias sexuais infantis não são somente coisas de crianças. O infantil constitui o núcleo da estrutura do sujeito, aloja a verdade do homem e da mulher, sem distinção de idades cronológicas, como próprio da sexualidade.

De onde vêm as crianças? O que é se casar? São perguntas, que sob a pressão da vida, colocam em marcha a investigação infantil e dão lugar a teorias. Investigação que vai do particular ao geral e que, geralmente, é precipitada pela chegada de irmãos reais ou imaginários.

A criança pensa teorias, com a palavra pulsão, epistemológica, se designa o impulso à invenção própria das crianças. Por um lado, a criança pede durante um tempo que o conto se conte sempre da mesma forma, garantindo assim que as palavras voltem todos os dias ao mesmo lugar. Nesse momento, renega a surpresa do chiste e opta pelo que retorna, pelo que se repete; mas, de um dia para outro, uma inversão paradoxal afeta esta satisfação e o que retorna ao mesmo lugar se converte em angústia, em sofrimento. São essas ruminções que retornam, uma e

---

<sup>3</sup> Ibid. Loc. Cit.

<sup>4</sup> Ibid. loc.cit.

outra vez, como uma obsessão, esses pesadelos que se reproduzem sem cessar, esse trauma que promete voltar a se repetir.

Assim, o prazer do familiar, do conhecido que se anunciava sempre com as mesmas palavras, converte-se no mais estrangeiro, no mais temido.

Estas falsas teorias sexuais (...) ainda que todas errem de um modo grotesco, cada uma delas contém alguma parte da verdade, assemelhando-se nisto àquelas teorias (...) edificadas pelos adultos como tentativas de resolver os problemas universais que desafiam o pensamento humano.<sup>5</sup>

Verdade que, como ficção, produz uma série de argumentos, de elucubrações. Verdade imposta pela pulsão e constituída à imagem da organização libidinal da criança, na medida em que a pulsão nomeia a relação complexa da sexualidade com o psiquismo e é solidária do corpo e do gozo.

Teorias que são a primeira resposta ante o enigma do desejo do Outro e que operam com critério de verdade, como crenças. Primeiras respostas axiomáticas do sujeito, que são o prelúdio da constituição fantasmática. Freud lhes dá um lugar fundamental na constituição das neuroses e dos sintomas: “Para o que se demonstra indispensável é para a concepção das neuroses mesmas, nas quais estas teorias conservam ainda todo o seu valor e exercem uma influência determinante sobre a estrutura dos sintomas.”<sup>6</sup> São assim parte da neurose infantil; são fixações, restos ligados à satisfação própria da vida sexual da criança, que permanecem vigentes ainda, porém ocultas e determinam a vida erótica.

A fixação se inscreve a partir e no mesmo lugar que a defesa, de forma tal que é ao mesmo tempo uma fixação ao trauma. Desta ambigüidade da fixação, dá fé à resposta sintomática constituída pela amnésia histérica, entendida por Freud como o reverso da reminiscência.

A reminiscência é uma espécie de busca, busca disso que é inesquecível, esse personagem pré-histórico ao qual, posteriormente, ninguém chegará a se

---

<sup>5</sup> FREUD, S. (1908). “Teorías sexuales infantiles”. Em: *Obras completas*. Op. Cit., p.1265.

<sup>6</sup> Ibid. p. 1263.

igualar; quer seja a eleição pelo pai, quer seja o fantasma mudo e consolador. A reminiscência é inseparável da ação da psicanálise em que se constrói o esquecido, onde a verdade destas construções tem o valor terapêutico da lembrança recuperada.

O que coloco hoje é justamente este sentimento de certeza, de verdade, esta convicção de reencontro. O esquecido construído se fixa e, a partir disso, se torna inacessível a uma crítica lógica, como um delírio psicótico e Freud apela à ficção de uma memória vinculada a um conteúdo de verdade histórico, tomado no recalque de tempos originariamente esquecidos.

Lacan, em *De uma questão preliminar a todo...*, se referirá aos estados pré-édipicos “que não são inexistentes, mas analiticamente impensáveis”<sup>7</sup> e, seguidamente, falará dos estados pré-genitais que são ordenados na retração do Édipo. Conforme Freud:

Todo o problema das perversões consiste em conceber como a criança em sua relação com a mãe, relação constituída na análise, não por sua dependência vital, senão por sua dependência de amor, quer dizer, pelo desejo de seu desejo, identifica-se com o objeto imaginário deste desejo enquanto a própria mãe o simboliza no falo.<sup>8</sup>

Diante da ameaça de castração encontra-se a castração da mãe, mas não da mãe do Complexo de Édipo, senão daquela anterior à própria constituição como sujeitos sexuados. Trata-se desta hiância que se encontra no próprio núcleo da estrutura. Esta hiância é a castração da mãe, a falta do falo. O que se revela neste momento é a natureza do falo, que não é senão um ponto de falta no sujeito.

A falta de pênis na mãe é o momento chave do diagnóstico da neurose infantil, neurose infantil que se encontra sempre atrás de toda neurose.

Porque atrás da mãe cotidiana, talvez se esconda uma mulher estranha. Na teia da ternura materna, entre os fios de suas demandas, se encontra outra: uma

---

<sup>7</sup> LACAN, J. (1955/1956). “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”. Em: *Escritos 2*. México: Siglo XXI Editores, 1985, p.536.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

mulher que tem desejos que o menino e a menina não entendem. Seguramente, o pai não pode acompanhar esse menino frente à estranheza desta mulher, porque ele só sabe da versão de mulher que melhor se acomoda ao objeto de suas fantasias sexuais infantis.

É um momento difícil. O menino amado que trazia satisfação em um dado momento, sente medo de ser devorado. A angústia é não saber, nunca se sabe o que quer o Outro, a angústia é a sensação do desejo do Outro. A sensação do desejo que angustia marca com sua assinatura a geografia. Subitamente, há lugares pelos quais não se quer passar, animais que não se pode olhar, espaços antes familiares que se tornam insuportáveis, pessoas antes amadas que produzem um imenso sentimento de enclausuramento, de invasão.

Logo, quando a pulsão golpeia, quando sua escrita se desenvolve e se satisfaz em um gasto inútil, num exagero, mas também na restrição mais extrema, num controle exasperado, na insatisfação queixosa de pretender contabilizar o incontabilizável, a dor secretamente programada faz sua aparição. Com esse gozo a criança fabrica uma resposta; fabrica um fantasma que dê conta, que lhe permita interpretar o desejo do Outro, fantasma que se edifica sobre um real pulsional. A criança inventa um conto sobre o qual ela é no desejo da mãe uma versão que tenta esconder o enigma sempre angustiante da castração materna. Uma resposta sobre seu ser que lhe permite interpretar seu mundo.

Que destino tem estas teorias?

Na eleição do objeto sexual: “é levada a cabo, ao princípio só imaginariamente, pois a vida sexual da juventude em amadurecimento tem apenas outro campo de ação que é o das fantasias; isto é, o das representações não destinadas a se converter em atos. Nestas fantasias, ressurgem em todos os homens as tendências infantis, fortificadas agora pela energia somática.”<sup>9</sup> “Na gênese de sintomas diversos, pois vem a ser seus estádios preparatórios, isto é, as formas nas quais os componentes recalçados da libido encontram sua satisfação e constituem

---

<sup>9</sup> FREUD, S. (1905). “Tres ensayos para una teoria sexual”. Em: *Obras completas*. Op.cit, p.1197.

também a base das fantasias noturnas, que se fazem conscientes como sonhos.” “Por último, deve-se levar em conta que entre essas fantasias de ordem geral há aquela a que damos o nome de *novela familiar*”.<sup>10</sup>

Se não as podemos rastrear com precisão, o que nos interessa é o tempo de latência, como assinala Freud, entre as teorias sobre a sexualidade e as fantasias primordiais, como dois tempos necessários à constituição da sexualidade.

Teorias e fantasias que se tramam como respostas à pergunta dos primeiros tempos de um sujeito, sobre a sexualidade, sobre a diferença entre os sexos, sobre o desejo, na medida em que a castração, o real do sexo, faz limite ao saber. Ponto que pode abrir na análise a possibilidade particular de lograr que outra história se faça audível; singular, história formada por retalhos: uma voz, o espaço de um murmúrio, talvez a imagem difícil de apagar de um momento, marcas de nossas aventuras mais precoces com o Outro inesquecível, perdido para sempre no tempo da separação.

A análise é um relato que se lê e se relê cujos personagens aparecem para desaparecer, deixando apenas um nome. Um acontecimento faz surgir uma certeza sobre a qual chegamos a pensar. A certeza insiste, estala em palavras, mas não se fixa nelas. E se essa certeza não for nada?

A história que tanto nos comovia perde sua carga afetiva, empalidece e se funde na decoração, convertendo-se cada vez mais em algo apagado e incerto.

“Fiz para mim mesma, — disse Virginia Woolf, em *Uma habitação própria* — o que a psicanálise faz a seus pacientes, expressei uma emoção profunda e velha e ao expressá-la a expliquei e logo a deixei para trás.”

---

<sup>10</sup> Ibid. p.1920.

MUDANÇA DE ÉPOCA



# As Realidades do Inconsciente: Sintomas Contemporâneos?

Gloria Patrícia Peláez J.

*As realidades sexuais e o inconsciente* nos remetem imediatamente à premissa fundamental que circunscreve o campo próprio da experiência analítica, onde o sintoma é resultante da articulação entre inconsciente e sexualidade, pedra angular da psicanálise e da ruptura freudiana de caráter epistemológico, ao demonstrar que o sofrimento das afecções nervosas se fundamentava em uma sexualidade não regida pelo instinto, mas sim constituída como resposta de *outra realidade*, a do desejo inconsciente, imposta pelo fato de que “a mãe dirige sobre a criança sentimentos que brotam de sua vida sexual, a acaricia, a beija, a embala e claramente a trata como um substituto de um objeto sexual completo”<sup>1</sup>. *Primeira vivência alucinatória do desejo* que inscreve o ser humano nesta outra realidade “nova”, desconhecida até então, desvelada por Freud e em franca oposição à primazia racionalista, dominante de sua época.

Essa mesma ação se requer, hoje, pois na literatura clínica psicológica, psiquiátrica e psicanalítica se encontra com frequência o termo *novos sintomas ou sintomas contemporâneos*, que obrigam a perguntar: se as formas do mal estar atual, como o consumo de drogas e psicotrópicos, a promoção de relações sexuais e amorosas via internet, a oferta de mudanças no corpo até a deformação, ou ainda, a prática de esportes extremos, entre outras, são realmente *novos sintomas*, o quer dizer, se são articulados de maneira diversa a do histérico ou do obsessivo clássico freudiano ou lacaniano e se, por outro lado, tem deixado de ser a expressão da condição pulsional humana, de seu *pathos*, como efeito de Discurso.

---

<sup>1</sup> FREUD, S. (1905). “Três ensayos de teoria sexual”. In: *Obras completas*. Tomo VII. Amorrortu. Editores.

Essas formas de mal-estar, são classificadas no DSM IV sobre o termo de transtornos, termo que indica a alteração das funções biológicas ou de desempenho social. Encontram-se assim referenciados: transtornos de ânimo, de ansiedade, dissociativos, de conduta alimentar, do sono, do controle de impulsos; transtornos adaptativos, de personalidade, sexuais; e, ainda que exclua a histeria, se resenha o chamado transtorno somatomorfe; todos estes transtornos não têm outra consistência senão descritiva e classificatória.

Esse manual, roteiro único que guia a clínica psicológica e psiquiátrica, favorece e impele ao diagnóstico e à generalização sem fundamento. De tudo se faz transtorno, porém, paradoxalmente, entre a abundância classificatória, não é fácil encontrar *novas entidades nosológicas*, claramente diferenciadas, como fez Charcot com a histeria, por exemplo. Ao contrário, o que se observa é uma dispersão de termos, a falta de uma noção de sintoma que explique sua lógica, pois este não é mais que quantidade numérica, para uma clínica cega que o soma, subtrai, multiplica e divide estatisticamente, sem interrogar seu sentido, ainda que lhe dê sentido; não se pergunta por sua direção e causa, porém o reduz ao determinismo social e biológico. Não é por acaso essa a razão da extensão e acolhida do termo: *novos sintomas ou sintomas contemporâneos?*

Se a histeria existe e nos ensina ainda, ao menos aos psicanalistas, é porque nos permite restabelecer os princípios. Porque, ao contrário da clínica descrita, que exclui o sujeito via a objetivação e as evidências positivas, a psicanálise retoma o mal-estar da época, sem deixar de considerar as condições do laço social, vai mais além da evidência; reconhece nas manifestações ou novos sintomas sua envoltura formal, quer dizer discursiva, que Lacan ensinou a identificar e buscar sua causa, isto é, seu núcleo, aquele que Freud desvelou desde o princípio: sua relação com a sexualidade, sua dimensão de desejo, e com Lacan, mais além do desejo, a relação com o gozo.

Estabelecido assim, não há então *novos sintomas*, mas sim novas formas ou manifestações, que seu agrupamento em transtornos pouco ou nada dizem de

sua lógica. Então, a tarefa atual da psicanálise, como outrora foi a de Freud, dar luz sobre a realidade do sofrimento da época, tarefa que Lacan retomou com determinação e de cujo recorrido temos um exemplo a seguir, se pretendemos manter a psicanálise como prática e discurso no laço social, que ilumine o sofrimento contemporâneo, manifesto nestas formas sintomáticas, definidas por Lacan no *Seminário 16*, como “fatos que encobrem um dizer”<sup>2</sup>. O sintoma pretende dizer a verdade que o constitui e, em conseqüência, a ação a operar consiste em acolher essa “verdade que quer dizer-se”<sup>3</sup>, que pretende articular-se na palavra, sua única possibilidade. Por isso, o sintoma exige um trabalho, pois não está dado que o sintoma possa dizer a dita verdade, há que lhe extrair os restos de verdade que escapam ao saber e falam no sintoma. O sintoma tem, assim, uma função: ser efeito de significação, representar o reprimido ao sujeito do inconsciente, em razão de sua relação com o campo do Outro, com o campo do simbólico, A; lugar de significantes donde se nutre; porém, na ocasião, mostrar o que “claudica”<sup>4</sup> do sintoma, pois nem tudo no sintoma é significante, sua relação com *a*, com sua verdade: gozo perdido, isso enigmático, que está mais além da significação, da satisfação substitutiva de um desejo inconsciente, como formação de compromisso.

Dessa maneira, se Freud articulou seu sentido e direção via inconsciente, Lacan levou o sintoma a um segundo grau, ao demonstrar o real posto em jogo nele, donde se pode entender que existam *novos sintomas*, pois “o sintoma não deixa de não inscrever-se”<sup>5</sup>, porque essa verdade que busca verificação, escapa ao sintoma, ela não é dita e por isso o sintoma é uma “variedade”<sup>6</sup>, *ser uma resposta do real*. A operação consiste, então, em partir da metáfora<sup>7</sup>, mensagem, dimensão do

---

<sup>2</sup> LACAN, J. *Seminário 16: De otro al Otro*. Clase 4.

<sup>3</sup> *Ibíd.*

<sup>4</sup> *Idem. Seminario 14. La lógica del fantasma*. Clase 13.

<sup>5</sup> *Idem. Seminario 24. Lo no sabido que sabe de la una equivocación se ampara en la morra*. Clase 11.

<sup>6</sup> *Idem. Seminario del Síntoma*. Clase 10.

<sup>7</sup> *Idem. “Instancia de la letra, la razón después de Freud”*. In: *Escritos 1*.

inconsciente como resposta ao Outro, a redução desse simbólico, desse sentido ao infinito pelo sem sentido, que equivale desentranhar seu  $a^8$ .

Desde a psicanálise, ao menos lacaniana, os sintomas contemporâneos desvelam igualmente hoje, que o enigma para o ser humano segue sendo seu ser de desejo e seu gozo, efeitos de seu ser de linguagem, condições que articulam a diferença entre a demanda de amor e a satisfação via o objeto de desejo. O revestimento disto que faz sintoma, o toma da oferta do discurso social. A envoltura formal ou o banho significante encobre então a questão do amor, que Lacan desvelou ao sustentar que, do que se trata no sintoma, não é de estar em frente a um objeto, senão frente à questão do ser<sup>9</sup>, sublinhando a importância da dimensão da ordem simbólica, e introduzindo e recolocando o problema do ser em outra dimensão, em outra realidade diversa da cartesiana, ao definir o problema em termos do ser falante, logrando a disjunção entre ser-pensar e corpo; encaixado e fechado produzido por Descartes, que Lacan rompe com a lógica dos registros real, simbólico e imaginário, a partir dos quais não só se entendem as diferenças entre estes, mas também se pode questionar a prática clínica chamada científica, que se propôs a promover uma regulação do comportamento pelo pensamento<sup>10</sup>, apesar de estar confrontada a um *não quero pensar*, a um *não há razões*, nem palavras, e em seu lugar, só a ação, o impulso as respostas imediatas.

Contrário a essa prática cognitivista, a psicanálise resgata no sintoma a condição do ser que se transmite por meio do amor, na *primeira vivência alucinatória do desejo* já citada, a partir da qual podemos entender como a teoria da pulsão freudiana subverte o problema do dualismo. Com Lacan, no *Estádio do espelho*, compreendemos a importância da organização do corpo, construído a partir da imagem captada no olhar do Outro, que permite, além disso, por esse

---

<sup>8</sup> Idem. *Seminário 24. Lo no sabido que sabe de la una equivocación se ampara en la morra*. Clase 11.

<sup>9</sup> Idem. *Seminário 4. Las relaciones de de objeto*. Madrid: Siglo XXI. p.183.

<sup>10</sup> Não em vão temos hoje a extensão do cognitivismo “matriz simbólica em que o eu [je] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p.97.

meio, a inserção do sujeito no campo do simbólico; processo que tem por efeito fazer da série de órgãos desarticulados *um* corpo unificado e reconhecido no espelho, permitindo ao bebê assumir-se como um todo, a partir dessa imagem<sup>11</sup>, matriz do eu-ideal e base das identificações egóicas, suportes posteriores da organização do *Innenwelt* — mundo interior — ou castelo do *isso*, como Lacan o define — a *umwelt* — mundo exterior —, via expedita para a relação aos objetos, onde está ele mesmo incluído como objeto. Desse narcisismo fundante, se abre a passagem do auto-erotismo ao aloerotismo, marca do desenvolvimento libidinal do sujeito e da aposta em primeiro plano do problema da escolha de objeto, do problema do amor e da pergunta sobre sua condição sexual: quem sou? Homem ou mulher?

Perguntas que, formuladas ao Outro, ficam sem resposta para o sujeito, evidenciando a falta simbólica introduzida pelo significante que, não obstante, o inscreve nesse campo simbólico, confrontado a série de S1, que podemos entender como tentativas de agarrar *uma resposta que lhe diga o que é*. Busca que sustenta o reaparecimento (*devenir*) da sexualidade infantil inconsciente e reprimida e na qual o falo conta como único referente. O significante fálico representa, por sua vez, a marca da falta de objeto, e da falta a ser determinada por esse mais além das relações de objeto — *ia* —, inscrita no círculo da demanda de amor, quer dizer, do *a*.

Com o sintoma, se trata então do desvelamento desse objeto radicalmente perdido, condição de ser para o Outro, objeto de amor mítico de um Outro onipotente que, a partir de seu amor dá a existência; o amor que como objeto não é nada, ainda que seja a pura presença simbólica que articula a lógica que sustenta toda a dialética auto-erótica, narcisista, e o desenvolvimento libidinal — oral, anal e fálica —, esta última privilegiada por Freud e Lacan, e que desde o imaginário denuncia, com o “*todos tem*”, a questão primordial, ou seja, a falta a ser radical, constituída, constitutiva e constituinte. O falo revela, assim, a falta e permite a

---

<sup>11</sup> LACAN, J. “O estádio do espelho como formador da função de eu”. In: *Escritos*. Op.cit., p.96-103.

Lacan assinalar a importância da entrada no simbólico pelo imaginário, pois o falo obtura por sua vez o efeito de corte do significante da castração inaugural e estrutural, que evidencia a falta do Outro, de um Outro completo, único, e a do sujeito. O Outro em falta, encarnado pela mãe, está como experiência mítica original, gozo primitivo, radicalmente perdido, que o sintoma não deixa de não inscrever, *denunciando a divisão fundante*, na qual o sujeito está enganchado, porém às vezes dividido. Divisão que o falo como  $(-\phi)$  vem a obturar, cobrindo este recorte do significante e fazendo sentido, no sem-sentido, mediante o discurso, mediante a palavra articuladora, que está no nível do inconsciente. Por isso, encontramos um sentido no sintoma, por isso, ele é também mensagem que há a decifrar, palavra viva do que já está perdido, porém que a articula mediante a lógica fálica. Assim, pode entender-se a citação de Lacan em *O Seminário de um Outro ao outro*, capítulo 19:

Tudo isso que, para a psicanálise, é observado, articulado como momento de relações entre  $i(a)$  e esse objeto  $a$ , esse é o ponto que, para nós, é de interesse primeiro,  $r: i(a)/a$ , para estimar em seu valor de modelo tudo isso que nos libera, no nível dos sintomas, a psicanálise, isso em função do que é, patente em nossa época, da ordem da disjunção entre saber e poder.

Defini, pois, inicialmente, o objeto  $a$  como essencialmente fundado a partir dos efeitos do que se passa no campo do Outro, no campo do simbólico, campo da colocação, no campo da ordem, no campo do sonho, da unidade desses efeitos maliciosos no campo do imaginário (Lacan, 1968-69, lição 19 de 07/05/1969: 294).

(...) é necessário inscrever isso, é que essa contagem, qualquer que seja, a qualquer nível de estrutura que a coloquemos no simbólico, tem seus efeitos no imaginário; e isso que se institui, que se ordena em meu discurso, a esses que seguem para prová-lo, é que esses efeitos de contagem simbólica, na ordem que evocamos há pouco do imaginário, a saber nisso que o imaginário é a ordem pela qual o real de um organismo, quer dizer um real completamente situado, se completa por um *Umwelt*, a contagem, no nível do imaginário, esse efeito de nele fazer aparecer o que chamo de objeto  $a$  (Idem: 293).

Os efeitos do significante que se manifestam nos sintomas, nas variadas formas aparentes e correspondentes a cada época, nos sintomas ditos ‘contemporâneos’, falam desse enigma de que o sujeito não é e o que o desejo vem oferecer, ao obturar essa falta estrutural. Falam de como a dialética na qual o sujeito se introduz com os objetos de seu desejo se sustenta em uma falta simbólica, radical, que permite essa busca, que de início mantém o sujeito na indeterminação, em sua divisão, nesse enigma de não poder contar com um *sou isto*, pois a questão do amor está referida ao objeto de amor que não se tem e que, não obstante, é o que o sujeito recebeu e dá.

Daí a razão para que o sintoma seja *a realidade sexual do inconsciente* alienada dessa Outra cena primordial e construída aqui na dinâmica fantasmática, maquinária do sintoma que explica porque o sujeito pode gozar dele, e então, “gozar de seu inconsciente”, no entanto o sintoma é uma tentativa de preencher a perda, o que estruturalmente é a falta de amor. No sintoma, ou nos novos sintomas, o neurótico goza de um objeto que propicia uma satisfação sexual que dá um sentido, um significado ao que é impossível de significar. Por isso, a lógica de ser homem ou ser mulher, que se busca nas transformações do corpo, nas escolhas de amor, nas práticas sexuais, na eferescência das imagens do corpo, correspondem precisamente à essa indeterminação do sujeito com respeito ao ser, e sua resposta se coloca ao lado do ter, única alternativa que oferece o fantasma e àquele que o mercado associa a série de objetos e imagens para continuar nesse velamento.

Retomando o princípio, então, a verdade do sintoma é o gozo que vem obturar a falta a ser. Porém, o problema dos sintomas atuais, diferentemente dos freudianos, é que estes últimos são tramitados pela palavra, por isso são ato ou transformação direta no corpo, que os faz de difícil acesso na nossa clínica. Nesse problema que só enuncio, se encontra também a dimensão da angústia, angústia que pode ser causa do *acting out*<sup>12</sup> e de *passagens ao ato*, cada vez mais

---

<sup>12</sup> Ou poderíamos sustentar melhor, que os sintomas contemporâneos seriam acting-out? Necessário seria estabelecer a diferença entre sintoma e acting-out, diferença que Lacan adverte em seu seminário

freqüentes. Por isso, os sintomas chamados contemporâneos não falam como os freudianos, atuam ou se transformam; ou simplesmente tentam tramitar um gozo perdido na busca de novos objetos, na satisfação pulsional imediata que o mercado oferece, desfrutando do desejo e deixando o sujeito cada vez mais isolado no circuito de ter, sem uma referência a outro, e ao Outro, numa via, então, fechada à palavra.

Essa razão explica porque os sintomas apresentam manifestações autísticas e auto-eróticas, centradas na satisfação imediata, no êxtase e o frenesi momentâneo, que somente o sujeito numa diabólica repetição, pois de início, e no mesmo momento, são satisfação fugaz, e insatisfação.

Estes sintomas revelam, mais rápido que a conversão histérica, a impossibilidade da satisfação, apesar da oferta produtiva de objetos da ciência aparentemente *mais* acessíveis, porém como sempre há um a mais... são realmente inalcançáveis. Deslocamento ao infinito conduz do *tudo se pode ter ao não se pode ter*, pois cada nova aquisição abre a falta de outra, ficando adiada a satisfação nessa lógica de objetos, sempre em frente, mais além, sem limite, contrária à queixa da histeria e à obsessão freudianas, nas quais a impossibilidade está marcada pela perda<sup>13</sup>, pelo que foi. Há aí uma diferença importante, porém, por sua vez, uma igualdade, que nos permite afirmar que o sintoma segue sendo em sua essência o mesmo, o que desvela a verdade de um gozo inalcançável, impossível e perdido, do qual o amor é o paradigma.

---

do Desejo e sua Interpretação, articulando-a a partir da transferência e da interpretação: O sintoma enquanto satisfação, enquanto gozo não chama a interpretação, o acting em troca está para ser interpretado. Como introduzi-lo na transferência, como intervir sobre ele para fazê-lo analisável? Questão que requer um outro trabalho e que neste só se pretende assinalar.

<sup>13</sup> Tal como Vicente Mira o colocou em seu seminário em Medellín, em abril 2006.

## Exigências da Modernidade, o falo jamais *démodé*

Colette Chouraqui-Sepel

Existe um futuro para a psicanálise? O gênio de seu criador, que marcou definitivamente o século XX, não deixa nenhuma dúvida, mas sua pertinência terapêutica ainda é atual? Essa questão que ocupa a imprensa a cada ano (o ano em que se comemoraram os 150 anos do nascimento de Sigmund Freud não foi exceção) permanece sem resposta, já que é retomada nos anos que se seguem. O que nos faz supor que ela esconde uma outra questão, essencial, existencial mesmo e que poderia assim ser formulada: o homem, assim como a mulher, tem um futuro? Questão que só tem valor se for formulada. Questão que define o humano do ser-falante, ou seja, o fato de se questionar de onde vem. Outra questão, para onde vai, não esconde nenhum mistério ou ao menos nenhum mistério sexual, ele se dirige para a morte. Criar um para-aquém do nascimento e um para-além da morte esforçando-se para alargar os limites da vida, eis a que o homem moderno se propõe. Mas quaisquer que sejam os progressos da Ciência e a evolução dos costumes e da legislação que os acompanha, duas realidades permanecem incontornáveis: a diferença anatômica entre os sexos e o assujeitamento à palavra. Não tenho apreço pela ficção científica, mas aprecio a literatura, e me impressiona o retorno maciço dos grandes romances de aprendizado. O que nos mostram Haruki Murakami, Tom Wolfe, Jeffrey Eugenides? Jovens, rapazes e moças, e mesmo um hermafrodita, que devem fazer face ao reencontro sempre problemático do sexo e do amor, à confrontação sempre difícil de seus ideais mais íntimos com os do seu clã, aqueles ainda mais cruéis da modernidade, em suma, jovens às voltas com as realidades de seu tempo, do nosso, não sem sintomas.

Tomemos o exemplo de Charlotte Simmons, heroína do último romance de Tom Wolfe. Essa jovem e orgulhosa americana é a primeira aluna de um lugarejo perdido dos Apalaches a ingressar, graças a uma bolsa de estudos do governo, numa universidade de prestígio da costa leste. O que irá ela encontrar? A vertigem do conhecimento, do espírito puro, da pulsão epistêmica, diríamos nós? Não exatamente! Nesse templo do saber destinado à elite americana se desencadeiam as pulsões mais grosseiras. O prólogo nos dá o tom. Transportados pela magia do autor até aos mictórios masculinos, ficamos sabendo antes da heroína que a questão central será a de sua virgindade, sua defloração e até mesmo de sua re-*virginização*. Aliás, no primeiro capítulo somos a ela apresentados no dia da entrega do diploma que assinala o fim de seu curso secundário. Este dia de glória é ameaçado pela chegada inesperada, no piquenique organizado em sua homenagem por seus pais, de alguns rapazes embriagados. O pai crê salvar a situação ameaçando de emasculação o líder do grupo e qualquer um que ousasse pôr a mão em sua filha. Não se trata de uma ameaça, esclarece ele, mas de uma promessa. E Charlotte se desespera, fica morta de vergonha, porque a declaração grandiloquente e grotesca de seu pai ameaça fazer dela e de sua família motivo de riso do condado. Ela também se envergonha de sua mãe, que não compreende que ser bonita e inteligente não lhe servirá de nada se fracassar nos “dois desafios essenciais que são os rapazes e a popularidade”. Mas ela se recompõe rapidamente por causa de uma outra mulher, a professora que acredita nela, a compreende, e parte para conquistar o mundo confiando na promessa que lhe havia feito de “pensar no futuro, ter um objetivo é tudo”. Porque nossa camponesa, nossa intelectual de alta estirpe é uma ambiciosa. Ela deverá então responder a todos os ideais de seu tempo, mas ao preço de sua castração. E quando no capítulo 25 ela se defronta dolorosamente com o teste iniciático da primeira relação sexual, sua bela segurança a abandona. Seu eu (*moi*) enfraquece. Sua mãe havia lhe recomendado antes de sua partida que se opusesse a todo aquele ou aquela que quisesse forçá-la a fazer algo que ela não desejasse, com um “Eu sou Charlotte Simmons e não me

submeto a isso” firme e definitivo. Eis que ela se submetera a fazer algo que deveria ter recusado, mas que não fizera mais que aceitar, a fazer o que não queria, ainda que querendo, mas não desse jeito. O pior não era tanto que ela se sentisse diminuída ou magoada, mas que no dia seguinte todo o campus soubesse que ela havia manchado os lençóis. O que ela temera no capítulo 1 se concretizara no capítulo 25. O dia que deveria ser o de seu triunfo se tornou o de sua suprema vergonha. O “Eu sou Charlotte Simmons”, a receita materna que havia funcionado bem até aqui para marcar sua diferença, se transforma em um “eu sou menos que nada” quase melancólico antes de se converter num “quem sou eu” desconfortável e quase desesperado, no momento mesmo em que ela, por fim, se torna qualquer uma aos olhos de todos. No momento em que ela consegue tudo o que dizia querer, falta-lhe uma pessoa a quem endereçar sua divisão, que ela chama graciosamente conversa da alma.

É num estado de perturbação comparável ao de Charlotte que ela encontra o caminho de meu divã. Mas ela não passou pelo capítulo 25, não perdeu sua virgindade e aí está, pensa ela, a causa de seu mal-estar. Aquela de quem todos louvavam o sucesso excepcional carregava consigo, secreta e vergonhosa, a marca íntima de seu fracasso, essa marca anacrônica da qual não sabia como se livrar. Quando a ocasião se apresentou era cedo demais, e agora era muito tarde. Houve um momento em que ela poderia tê-lo feito, com aquele que ela amara tanto. Mas ela não pudera se decidir, porque o amor a tornava tão dependente que ela temera que o sexo a submetesse ainda mais. Ela queria ser uma mulher livre e independente, bela e inteligente, e diante do amado ela se achava cativa e tola. Só encontrou a solução radical do rompimento, que ele não compreendeu, mas terminou por aceitar, e era ela quem não conseguia se recuperar. Ela estava livre absolutamente, insuportavelmente, e não sabia o que fazer com essa liberdade, bloqueada que estava por sua virgindade.

A análise teve como primeiro efeito que ela se desembaraçasse prontamente graças aos carinhos de um homem escolhido, precisamente porque ela

não podia amá-lo. Solução razoavelmente freudiana que a deixava protegida da sujeição e da hostilidade. Ela pensava estar pronta agora a encontrar aquele do qual seria a mulher, mas a coisa não era tão fácil quanto ela imaginara. Não por falta de pretendentes, mas porque surgiu um sintoma que ela não esperava. As relações sexuais se tornaram dolorosas e lhe provocavam nojo, o sintoma se tornou crescente.

Ela o atribuiu a um episódio traumático de sua infância: a masturbação compulsiva de seu colega de classe, o mau aluno que a diretora havia colocado sentado a seu lado, a melhor aluna, para que ela o estimulasse! Ela não havia feito queixa dele, porque ele ameaçara bater nela caso o denunciasse. Ela ficara envergonhada de sua própria covardia, mas não experimentara nenhuma aversão por ele. Portanto, a explicação era insuficiente. No decurso dessa recordação, ela lembrou de um sonho ou devaneio noturno que tivera mais de uma vez: crescia-lhe um pênis. Uma manhã ela não conseguira se conter e correr a verificar se por acaso, durante a noite, o sonho não se tornara realidade. Essa confissão a deixou confusa, cheia de vergonha *a posteriori*, porque ela bem sabia que isso não era possível, mas tinha sido mais forte que ela. O fio das associações a fez supor que essa idéia estapafúrdia se originara de uma observação que sua mãe havia feito, descrevendo-a como um bebê musculoso enquanto que as meninas são mais rechonchudas. Ela havia deduzido, com toda a razão, que sua mãe gostaria de ter tido ao menos um menino, e que ela gostaria de ter sido esse menino para ela. Um sonho vem marcar a reviravolta da cura e lhe abrir enfim as portas da feminilidade. A mãe está deitada no leito conjugal ao lado de uma de suas filhas, ela não sabe qual, talvez ela mesma. O pai está num canto, jogado numa poltrona. A mãe está grávida de um amante, e dá essa informação sem nenhum pudor e até com certo orgulho a seu marido e sua filha; e esse amante se revela ser um homem que agrada à sonhadora. Pai e filha permanecem silenciosos, mas não a analisante que comenta esse sonho achando, enfim, que sua mãe exagerou! É com efeito surpreendente que ela não se autorizasse até aqui nenhum comentário hostil contra qualquer pessoa, e

menos ainda contra um membro de sua família. Quanto a seu pai, humilhado, incapaz de interditar a mãe, dava-lhe pena.

No decurso do sonho retornam duas lembranças, esquecidas. A primeira vinha completar e dar todo sentido à cena traumática. A diretora da escola estava grávida até o pescoço. Como ela pudera se esquecer? Era para protegê-la que ela se havia feito de morta. A segunda é bem mais antiga, antes do tempo da escola. A mãe lhe mostra o curativo que traz no dedo e que em francês também é chamado boneca (*poupée*). Ela quer ver a boneca mais de perto, quer que sua mãe lha entregue. A mãe descobre o dedo, ele traz o traço de um corte, ela é tomada de horror. Esse mesmo horror que provocou em outra analisante minha uma exposição recente, intitulada “Nascimentos”. No lugar da mãe-toda que o cartaz lhe prometia (uma jovem mulher em sua plenitude tendo um bebê contra o seio), ela fora encontrar a mãe castrada, aquela cujo sexo escancarado se expunha na violência de um parto. É verdade que o sujeito descobre ao mesmo tempo que a castração materna, sua própria castração

O falo é portanto o pivô de toda uma série de manifestações clínicas que se exige postular. É porque a mãe se revela privada do órgão que o pequeno neurótico, qualquer que seja seu sexo, tenta desastradamente se fazer objeto enganador, engodo, falo, na esperança vã de satisfazê-la. Mas a instauração da lei inconsciente do interdito do incesto obriga-o a reconhecer que ele não pode.

A releitura recente, para os nosso encontros, dos textos que Freud consagrou à vida sexual e à sexualidade feminina, complementada pelos comentários de Lacan, me fez perceber ainda uma vez sua pertinência clínica intemporal a despeito das exigências sociais, daí o título desse trabalho. A perda da virgindade revelou, para essas duas mulheres modernas que são Charlotte Simmons e minha analisante, seu complexo de castração. A suspensão da amnésia infantil que pesava sobre a castração materna permitiu a uma ultrapassá-lo. A outra terá esta chance?

Retomemos esse complexo de castração que Freud descobre após o complexo de Édipo, que ele não situou com precisão cronológica em relação a este. Ele sobrevive à fase da primazia do falo, quer dizer, antes da fase de latência, mas sobrevive antes ou depois do Édipo? Freud fica confuso. Ele considera que ele é posterior ao Édipo no menino, e anterior na menina, para quem a escolha do pai como objeto não passa de uma das conseqüências possíveis, última, as duas outras sendo, uma, um modo de se desviar da sexualidade, e outra, a “não desistência, com uma segurança insolente, de sua masculinidade ameaçada” e a escolha da homossexualidade.

Lacan, relendo Freud trinta anos mais tarde, pode articular os dois complexos de forma muito mais simples. É o complexo de castração, cronologicamente anterior, qualquer que seja o sexo, que ele promove. Ele deixa cair o complexo para visar apenas a castração, ‘crise essencial pela qual todo sujeito se introduz, se habilita a ser edipianizado de pleno direito’. Ele a diferencia da frustração e da privação e a define como a operação simbólica que opera sobre um objeto imaginário, o falo. Esse objeto imaginário deve ser elevado à classe de significante para tornar-se instrumento na ordem simbólica das trocas. Esse significante que Lacan escreve com a letra grega maiúscula  $\Phi$ , se acha confrontado com aquilo que constitui o pivô do drama edipiano, a função pai, função que supõe a interdição do incesto materno e que ele escreverá igualmente grande  $\Phi$ , função fálica.

Se realmente seguimos o fio que nos conduz, de 1956 a 1972, do Seminário sobre *A relação de objeto* até o *L’Etourdit*, esse significante fálico  $\Phi$ , significante do desejo, é também o significante da lei que o rege.  $\Phi$  é, portanto, tanto função fálica quanto função de castração. Essa função certamente nos evoca o pai da horda primitiva, aquele que Freud concebeu no *Totem e Tabu*. Mas é a um outro tabu, o da virgindade, que o romance de Tom Wolfe nos remete. A indelicadeza do deflorador de Charlotte vem nos lembrar que o homem moderno

tem tanto medo da mulher quanto o homem primitivo. E se ele zomba não somente de sua virgindade, mas também de seu toão pubiano (ora, sabe-se que a moda é púbis depilados, imberbes), é para melhor esconder seu horror.

Eu diria, para concluir, que se a virgindade se tornou um sintoma para as mulheres, ela permanece um tabu para os homens.

### **Referências bibliográficas:**

EUGENIDES J. *Middlesex*. Paris: Éditions de l'Olivier/Seuil, 2003 para a tradução francesa.

FREUD, S. *La Vie sexuelle*. Paris: P.U.F., 1989

\_\_\_\_\_ (1918). “Le Tabou de la virginité”, p. 66-80.

\_\_\_\_\_ (1923). “L’Organisation génitale infantile”, p. 113-6.

\_\_\_\_\_ (1925). “Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes”, p. 123-32.

\_\_\_\_\_ (1931). “Sur la sexualité féminine”, p. 139-55.

LACAN, J. *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.

\_\_\_\_\_ “La Signification du phallus”, p. 685-95.

\_\_\_\_\_ “Propôs directifs pour un congrès sur la sexualité feminine”, p. 725-36.

\_\_\_\_\_ “Du *Trieb* de Freud et du désir du psychanalyste”, p. 852.

\_\_\_\_\_ *Le Seminaire, Livre IV, La Relation d’objet*. Paris: Seuil, 1994.

\_\_\_\_\_ “L’Etourdit”. In: *Autres Écrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 449-95.

MURAKAMI, H. *Kafka sur le ravage*. Paris: Belfond, 2006, para a tradução francesa.

WOLFE T., *Moi, Charlotte Simmons*. Paris: Editions Robert Laffond, 2006, para a tradução francesa.

# Do sexo dos gêneros...

## ou o encontro do terceiro tipo

Martine Menès

(...) Como eles me parecem estranhos, esses homens e essas mulheres... Suas vozes parecem-me curiosas, muito graves ou muito agudas. São como grandes animais bizarros de duas espécies diferentes, (...) <sup>1</sup>

Assim fala, em *A mão esquerda da noite*, um terráqueo que reencontra seus semelhantes depois de uma grande permanência em um outro planeta onde a diferença dos sexos não existe e os sujeitos são todos hermafroditas, salvo alguns considerados, então, como ‘pervertidos’, mudando de sexo conforme seus desejos passageiros.

Então,

As realidades sexuais...

...surpreendem quem consegue olhar além de sua galáxia de referência.

No planeta *queer* também, a sexuação é uma performance no sentido artístico do termo, ou seja, uma criação individual, renovável e exposta.

Esta de-monstração, nós psicanalistas, olha.

Da mesma forma que os sujeitos que apresentam a tendência *queer*, que expõem em plena luz “a maldição sobre o sexo” <sup>2</sup>, endereçam-se à psicanálise ainda que seja para interpelar sua tendência mais conservadora. Tomarei este endereçamento ao pé da letra, colocando em ressonância os dois discursos,

---

<sup>1</sup> LE GUIN, U. *La main gauche de la nuit*. Paris: Le livre de poche, 1971, p. 399.

<sup>2</sup> LACAN, J. *Télévision*. Paris: Seuil, 1974, p.50.

considerando que um e outro não concordam sobre nada, a não ser sobre o essencial: a apreensão<sup>3</sup>, em todos os sentidos do termo, do real.

Meu interesse é ressaltar os pontos de impacto entre aquilo que, nas teorias feministas e pós feministas sobre a diferença dos sexos, interroga o real questionando os limites da organização fálica e o que, nas formalizações lacanianas sobre a mesma questão, indicam pistas em que reconhecem tanto a relação entre simbólico e real, quanto o que resta excluído. Lacan fez suficientes alusões ao MLF em *O Seminário Mais, Ainda* e em *O aturdito* para que se conclua que se interessou pelos debates a respeito desta questão naquela época, ressaltando seus impasses, já que as respostas a estes, de uns e as de outros, não se situam em um mesmo nível, mas, partem do mesmo impossível, o da inexistência da relação sexual.<sup>4</sup>

“Eu não sou homossexual, mas, estou precisamente caído por minha colega de trabalho.” Eis como isto aparece enunciado nada menos que pela mãe de um pequeno paciente. Esta jovem mulher, a quem chamarei Orlando, é mantenedora em uma usina, vive em uma pequena vila da *Province*, de onde nunca se afastou muito, ou seja, não está informada sobre as polêmicas contemporâneas sobre sexo e gênero.

Orlando é, pois heterossexual no sentido que Lacan define esta posição: “Digamos, homossexual... quem ama as mulheres, qualquer que seja seu sexo próprio”<sup>5</sup>. É isto o que excede a função fálica? Não tão certo, pois ela não ama mais que uma, particular. Então,

---

<sup>3</sup>. Um duplo sentido em francês: cingir pelo pensamento e medo, inquietude.

<sup>4</sup> Inexistência de complementaridade: há o Um, e o Outro, que somente é identificável que pelo gozo não-todo na função fálica.

<sup>5</sup> LACAN, J. “L'étourdit”. In: *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001, p.467.

## 1- *Pas de deux*<sup>6</sup>...

*Pas de deux*, esse é o título equivocante de um seminário anunciado, ao final de 1977, por Antoinette Fouqué<sup>7</sup> e Serge Leclaire: do Um, ou a esperança de uma harmonia possível entre o um e o outro como no passo de dança do mesmo nome?

O movimento feminista<sup>8</sup> divide-se sobre este ponto, divisão em que interferem as suas relações com a psicanálise.

No coração dessa ruptura estão posições radicalmente diferentes sobre o que é uma mulher. Lá onde a psicanálise, desde Freud, coloca o desejo como questão central, — o que quer uma mulher? — as duas correntes feministas respondem com a questão do ser<sup>9</sup>.

Seja: Um homem a cada dois é uma mulher.

Para as feministas da diferença, representadas na França pelo grupo “Psicanálise e política”, o segundo sexo é determinado no nascimento: nasce-se (se é) mulher. A diferença sexual, fato biologicamente significativo implica a existência de uma *libido 2*, especificamente feminina, “por natureza”. No centro desta demonstração está a forclusão, não a do Nome-do-Pai, mas aquela do corpo da mãe. A *libido 2* é, então, uma libido matricial.

Estamos longe da revolução simbólica anunciada. Com efeito, a *libido 2* não caracteriza uma eventual energia pulsional feminina radicalmente diferente, mas repousa sobre a mulher *quoad matrem*, isto é, sobre o seu lugar na função fálica. “Não-toda”, portanto, como Lacan ressalta nas *Proposições diretivas para um congresso sobre a sexualidade feminina*<sup>10</sup>, quando pergunta se esta mediação

---

<sup>6</sup> Seminário comum anunciado depois da interdição feita a Lacan (carta de 15/10/1977) de que este trabalho tivesse lugar no espaço da Escola Freudiana de Paris.

<sup>7</sup> Fundadora do grupo “Psicanálise e política”.

<sup>8</sup> Que se desenvolveu na França em torno de 1967.

<sup>9</sup> “Ser” ao que Lacan precisamente reduzirá o primado do falo.

<sup>10</sup> Notadamente, no que chama “o instinto maternal”, sem dúvida isto que ocorre com uma mulher na relação à criança como real. LACAN, J. (1958). “Diretivas para um congresso sobre a sexualidade feminina”. In: *Escritos*. Paris: Seuil, p. 730.

fálica, que comanda o lugar que a criança assume para sua mãe, drena todo o “instinto maternal”. A partir dos anos 1970, Lacan define duas inscrições diferentes quanto à função fálica, correspondentes a duas posições diferentes quanto ao gozo. A posição feminina é lugar de um gozo suplementar, não complementar (como *libido dois* que denega toda a parte fálica), mas “não toda” na função fálica, e sim participante de uma libido única.

O *não todo* é certamente prenhe da relação persistente de uma mulher ao Outro, mas não ao outro materno que faz da homossexualidade a posição nativa da mulher (afirmação de uma parte do feminismo essencialista), mas ao Outro do significante, dito de outro modo, da linguagem. O falante mulher<sup>11</sup> defronta-se, podendo experimentar em seu corpo<sup>12</sup>, a falta do significante no Outro, em termos freudianos, a falta do representante da representação, dito de outro modo, o real, o furo no simbólico.

Orlando haveria reencontrado no amor de uma mulher uma ligação libidinal original? Que dizer desta ligação? Desde a idade de sete anos, sua mãe a levava com ela a todos os lugares, inclusive ao trabalho. Isto ocorreria para se fazer ajudar numa tarefa ingrata, ou para distanciá-la do seu grande interesse pelo pai? Essa mãe não tira os olhos da menina, ainda mais que na casa da família as portas dos quartos permaneciam escancaradas.

A separação se fará bruscamente pelo casamento de Orlando aos dezessete anos, depois de romper toda relação com a família.

Desde o nascimento de seu filho, delegou a maternagem a seu marido que se encontra, percebi, muito satisfeito, enquanto que ela própria sofre por ter cedido esse lugar que, no entanto, ocupou tão mal. Seu investimento pequeno na criança, que permanece para ela bem real, um verdadeiro “porquinho”, diz ela, revela a falta de investimento fálico.

---

<sup>11</sup> ...que existe, é A mulher que não existe porque “(...) excluída pela natureza das coisas, que é a natureza das palavras”, ressalta Lacan em *O seminário, livro 20, Mais, ainda*. Paris: Seuil, 1975, p.68.

<sup>12</sup> Como Colette Soler o explicita a propósito da gestação e da gravidez em seu livro *Ce que Lacan disait des femmes*. Paris: Éditions du Champ Lacanien, 2003, p. 280, em particular. E há que se constatar a perplexidade de certas parturientes diante de sua gravidez e para se convencerem dela.

Mas encontra na sua amiga a mesma intensidade fusional que com sua mãe, não sem sofrer e se lamentar de seu caráter intrusivo e exclusivo. Até o dia em que vem com urgência me dizer que havia tentado matá-la, estrangulando-a. “É ela ou eu”, disse, não podendo vislumbrar nenhuma separação, “como com minha mãe.” A preponderância da relação especular de apoio, *a-a'*, esclarece sua passagem ao ato, a T.M. (tentativa de morte) assim como as T.S.(tentativas de suicídio) precedentes, todas no contexto em que o outro não mantém o espelho à altura desejável, levando Orlando a uma queda narcísica realizada.

Ela reencontrou, em seu amor por uma mulher, o gozo incestuoso com a mãe na sua dimensão mortífera, pouco ou nada marcado pela função fálica.

Seja: Uma mulher é um homem como os outros

Passemos a uma outra tendência do feminismo, de inspiração marxista. Este feminismo igualitário é considerado pelo precedente como uma fixação na fase fálica<sup>13</sup>, a doença infantil do MLF (movimento lésbico feminino), como dizia Lênin do esquerdismo em relação ao comunismo. Por seu lado, ele rejeita o feminismo da diferença, acusado de naturalismo e de colaboração com a psicanálise. Seus teóricos acentuam em particular a posição equívoca de uma supererestimação materna, lugar não somente de um domínio (do ventre), como é do agrado de qualquer Eva moderna sustentar, domínio frequentemente delegado, veja-se o imaginário, mas lugar, sobretudo, do domínio, da fiscalização<sup>14</sup> das mulheres pelo ventre.

O feminismo de equivalência reinvidica, antes de tudo, uma igualdade de tratamento social para as mulheres. A diferença dos sexos é considerada como um

---

<sup>13</sup> O que remete à posição de Ernest Jones que considera a fase fálica na menina como um sintoma.

<sup>14</sup> MATHIEU, N.C. “Essais em antropologie dès sexes”. In: *Les cahiers de l'homme*. Paris: Ed. De l'EHESS, 1985, os trabalhos reunidos por Nicole-Claude Matthieu demonstram a função cultural e transcultural do controle, literalmente “fazer entender à razão de bom grado ou à força, por controlar e manipular as mulheres para a reprodução”. Enquanto os trabalhos de Maurice Godelier, nos mesmos anos 1970 ressaltam o ‘consentimento à dominação das mulheres’. Isto permanece verdadeiro, quer seja de novo verdadeiro em um contexto mundial de regressão social, mesmo se o ocidente infantiliza, burguês- boêmio, tenha passado do dever da criança ao direito da criança, objeto mitigado de desejo e consumo, posição entre um reencontro pouco provável entre essencialismo e capitalismo.

produto social que justifica seu estatuto de desvalorização e passividade, por isso mesmo, variável a ser desconstruída. O “segundo sexo” é produzido em relação ao segundo que é dominante. Este feminismo aplica à psicanálise o mesmo raciocínio e lhe endereçam as mesmas críticas que ao discurso patriarcal. Descrevendo o inconsciente falocêntrico encontrado na clínica, o discurso psicanalítico tende a reproduzi-lo.

Esta corrente adotou rapidamente a teoria dos gêneros<sup>15</sup> importada dos Estados Unidos. O *gender*<sup>16</sup> percebeu que a escolha sexual é feita pelo sujeito, mais frequentemente pelas características do sexo para o qual foi educado. Por aí há possibilidade de distinguir sexo e gênero e de fazer do gênero uma estrita construção sócio-cultural induzida por uma série de papéis e funções atribuídas aos corpos sexuais, fora de qualquer relação determinista com o sexo biológico<sup>17</sup>. Que não seja mais que um “marcador” de gênero<sup>18</sup>, uma construção de “*habitus*” que modela o indivíduo e o força a uma série de representações.

“*Pas de deux*” então.

## 2 - ... mas, mais que dois

Eis que o encontro tornado histórico e o entendimento relativamente cordial, ainda que um pouco frágil entre psicanálise e feminismo, fica perturbado pelo aparecimento de uma construção teórica pós-gênero: a teoria *queer*<sup>19</sup>.

A atitude *queer* rejeita em bloco as duas vias do feminismo considerando, com relação à primeira, que nada há de natural quanto à diferença dos sexos (e que, por exemplo, é a heterossexualidade imposta que determina a maternidade), e

---

<sup>15</sup> É John Money, um psicólogo americano, que utilizou primeiro o termo (em 1955) no quadro de uma pesquisa com crianças de sexo indeterminado (intersexuadas ou hermafroditas). A distinção sexo e gênero teve grande difusão com os trabalhos de Robert Stoller.

<sup>16</sup> Os estudos de gênero progressivamente substituíram os estudos feministas nas Universidades.

<sup>17</sup> O sexo é um fato naturalizado de um gênero performativo.

<sup>18</sup> MERCADER, P. “Sexe et genre en psychologie”. In: *Le sexe, le genre et la psychologie*. Paris: Hartmann, 2005.

<sup>19</sup> Monique Wittig, em seu livro diz: “o pensamento *straight* foi um inspirador”. Judith Butler a reconhece como a exceção do *french feminism*. Co-fundadora do M. L. F. francês, tornou-se teórica do feminismo radical lésbico francês (isto é, inspirado em Foucault, Derrida e Deleuze), ela não será reconhecida nos Estados Unidos onde se instala nos anos 1975.

quanto à segunda, que denunciar é ainda participar da ideologia e contribuir com o poder. Esta teoria rejeita do mesmo modo os movimentos gays e das lésbicas que lutam por reconhecimento de um terceiro sexo, porque esta reivindicação repousaria ainda sobre uma posição essencialista: existiria, sim, uma identidade homossexual, ou o sexo seria determinado por uma escolha de objeto, posição, sublinhemos de passagem, francamente anti-freudiana. Com efeito, Freud, que recorreu à hipótese da bi-sexualidade para descartar o sexo natural, colocou-se muito rapidamente sobre o terreno estritamente do inconsciente. Ele descarta da escolha de objeto a característica psíquica<sup>20</sup> desde os *Três estudos sobre a teoria da sexualidade*, de 1905, mantendo esta independência ao longo de toda a sua obra. Farei, no entanto, um parêntese colocando em paralelo esse apelo a um terceiro sexo e a conclusão provisória que Lacan, em 1979, apresenta nas lições quatro, cinco e sete de *O Seminário A topologia do tempo*. Ele evoca a possibilidade de um terceiro sexo representado por Lilith, primeira “companheira-sintoma” de Adão. Suas reivindicações igualitárias no ato sexual se tornam tão insuportável a Adão, que suplica a Deus para livrá-lo dela, dando-lhe uma companheira mais submissa. É conhecida a consequência disto na relação entre homens e mulheres. Quanto a Lilith, é enviada ao fundo dos Oceanos onde são jogados os recém nascidos. A anti-mãe então.

Mas a analogia não termina aí. Este terceiro sexo evocado por Lacan nada tem de homossexual. É uma proposição lógica extraída da topologia dos nós borromeanos que decorre, cito Lacan, do “forçamento que se chama iniciação (...), aquilo pelo que (o sujeito) eleva-se a falo”<sup>21</sup>, este “forçamento que em outro lugar foi chamado de “erro comum”.<sup>22</sup> E este é um momento dele se lembrar de que a

---

<sup>20</sup> FREUD, S.: “Em caso algum é possível designar alguém como homossexual ou heterossexual em função de sua escolha de objeto”. In: *Os primeiros psicanalistas, Minutas da sociedade psicanalítica de Viena, 1906-1908, Vol.1*, Paris: Gallimard, 1976, p.253.

<sup>21</sup> LACAN, J. *O seminário, livro 26, A topologia do tempo*. Inédito, lição do dia 16 de fevereiro de 1979.

<sup>22</sup> Idem. *O seminário, livro 19, ... ou pior*. Inédito, lição de oito de dezembro de 1971.

psicanálise é uma “anti-iniciação”, o que entendo como um convite a se ir além do “passo a passo” segundo a norma, a “la norme male”.

A atitude *queer* consiste em desembaraçar-se de todo determinismo, tanto interno quanto externo, seja dos discursos ou das realidades sócio-culturais, para se promover um livre arbítrio que ultrapasse a oposição tradicional natureza/cultura. A desconstrução dos discursos apela para a idéia feminina de inaugurar uma revolução simbólica atacando a linguagem nela mesma com uma feminização sistemática. Esta prática discursiva<sup>23</sup> será generalizada. Trata-se, então, de produzir um significante novo<sup>24</sup> que podendo representar a mulher no inconsciente possa subverter a linguagem dominante, falocêntrica, que impõe seus esquemas de pensamento. Notemos que a idéia data das “Preciosas” que distinguiam na língua, para suprimi-las, as expressões machistas. E Lacan, em 1977, se interroga: “Por que não se inventaria um significante novo? (...) que não teria nenhuma espécie de sentido, isto seria o que nos abriria ao que eu chamo de o real. Por que não se tentaria formular um significante que (...) teria um efeito?”<sup>25</sup>

Inspirado pela bio-política<sup>26</sup> do último Foucault, a *teoria queer* sustenta que o gênero em si mesmo não é mais que um performativo, ou seja, é criado por performances de gênero. São os atos e discursos que os acompanham que produzem a idéia de se pertencer a um gênero. Então, ‘jogar’ segundo um gênero significa demoli-lo, porque não há o original, o sexo<sup>27</sup> não sendo mais que uma prática discursiva (ele não existe fora da linguagem) e representação. Cada um pode designar-se para além do sexo e do gênero, mulher num dia e homem no outro, participando ativamente da labilidade das identidades sexuais, escolhendo

---

<sup>23</sup> Introduzido, entre outros, por H. Cixoux com o conceito de escrita feminina no artigo de 1975: “O riso da medusa”, In: *L'Arc*, n. 61, 1975, p.39-54.

<sup>24</sup> Cf. Luce Irigaray, *Speculum de l'autre femme*. Paris: Minuit, 1974: uma outra ordem simbólica não faria mais que da outra (mulher) uma imagem especular de um (homem) e a possibilidade de um outro significante que o falo (desenvolvido a partir da configuração da vulva) situaria a universalidade ao nível do dois e não do um. E também J.Kristeva.

<sup>25</sup> LACAN, J. “L'insu que sait de l' une-bévue s' aile a mourre”. In: *Ornicar n. 17/18*, Paris: Printemps, 1979, p. 21-2.

<sup>26</sup> O poder é uma construção histórica precisa, política contínua que infiltra e modela os corpos.

<sup>27</sup> O sexo é uma prática de improvisação que se desenrola no interior de um cenário de restrições. BUTTLER, J. *Défaire le genre*. Paris: Ed. Amsterdam, 2006, p. 13.

como em *A mão esquerda da noite* o seu papel sexual segundo o seu desejo no momento. A idéia de uma relação heterossexual em si mesma, (que Freud desmente nos *Três ensaios*<sup>28</sup>) é varrida, enquanto são supervalorizadas as práticas sexuais minoritárias porque explodem as referências de sexo e de gênero, multiplicando a possibilidade de identidades e de reconstruções a partir da capacidade de agir dos indivíduos. A sexualidade em si mesma torna-se uma produção cultural<sup>29</sup> das possibilidades de expressão sexual. Beatriz Preciado chega a propor a extensão do domínio das práticas sexuais ao que chama práticas sexuais fora dos limites impostos pela diferença dos sexos e pelos circuitos convencionais de relações, tendo em vista a produção de ‘sujeitos falantes fora dos corpos’.

Estes “falantes fora dos corpos” seriam eles anjos excepcionalmente líbricos? Se o falante é um sujeito determinado pela linguagem, inclusive nas escolhas orientadas por certas condições anatômicas de sua sexuação, é precisamente porque o corpo não existe senão quando articulado em palavras. A castração, ao mesmo tempo simbólica e real, é, então, uma perda do organismo vivo (ser) e daí o gozo estar sob a tutela dos significantes (palavra). O sujeito não tem mais que a escolha de habitar o corpo que tem, e o sexo torna-se o ser (*l'être*)/carta (*letre*) de amor, submetido ao fantasma que o desnaturaliza. A sexuação é “uma opção de identificação sexual”, resume Lacan na lição 14 de Maio de 1974<sup>30</sup>, opção (escolha do sujeito) feita de identificação (conforme o discurso de gênero) quanto ao sexo (natural da anatomia).

Certo, a atitude *queer* desconhece o inconsciente e toda possibilidade de um desejo que não seria conforme a decisão do indivíduo. Certo, a posição sexual

---

<sup>28</sup> FREUD, S. *Trois essais sur la théories sexuelle*. Paris: Gallimard, 1987, p.51, nota de 1915: “O interesse sexual exclusivo do homem pela mulher é um problema que requer (...) uma explicação, e não algo evidente.”

<sup>29</sup> As performances, práticas de desconstrução da performatividade do sexo, não se limita à atividade sexual, mas estende-se às produções sócio culturais, particularmente à arte (pintura, foto etc.). Ver “Homenagem a Freud”, de Michel Journiac (1972). O fotografo apresenta, ao lado das fotos de cada um de seus parentes, uma foto seu vestido e travestido de forma idêntica a cada um. In “Queer: repenser les identités”. *Revue du college international de philosophie*, n.40. Paris: Puf, 2003.

<sup>30</sup> LACAN, J. *O seminário, livro 21, Os não tolos erram*. Inédito. Ressaltado por MOREL, G. *Ambigüités sexuels*. Paris: Antropos, 2000, p. 143.

não é abordada senão em termos de identificação e a fragmentação das identidades, não é a divisão do sujeito inconsciente, mas uma maneira, nova dentre as possibilidades, de revelá-la. E a psicanálise não tem por que recuar diante de efeitos subjetivos de posições individuais, muito clássicas, que encontram em uma teoria muito “campo”<sup>31</sup>, uma vitrine inesperada.

## E o inconsciente

Eis as realidades sexuais, concluamos sobre o inconsciente.

“Orlando se tornou mulher — inútil negá-lo. Mas, quanto ao resto para todos os olhares, ele/ela tinha mudando de sexo, mudado de futuro, mas não de personalidade. (...) Todo ser humano oscila assim de um pólo a outro (...). Ninguém ignora as complicações que daí resultam.”<sup>32</sup>.

Destas complicações, o Orlando nativo, aliás, Virginia Woolf, conheceu algumas. Atravessando os séculos e os sexos, ela terminou por se deixar deslizar na paisagem como Virgínia o fez nas ondas, com os bolsos cheios de pedra. Entre a queda melancólica e a errância no sexo e no tempo, não há mais que uma frágil distância. Como tornar a vida suportável? Esta é a questão que resume a tarefa que Judith Butler atribuiu a si mesma, que se lembra a si mesma, que sob seus escritos “há uma pessoa” e a dor de existir.

Reconheçamos aí um cuidado comum.

A resposta *queer* parece ser: não à perda, porque o risco de se perder é muito grande. Esta teoria, que se apresenta como uma teoria sexual infantil que preconiza uma sexualidade perversa-polimorfa sem os limites fálicos, não se torna

---

<sup>31</sup> Judith Butler, cuja relação com a psicanálise mudou sensivelmente entre a sua primeira obra, recentemente traduzida, mas escrita em 1991: *A confusão no gênero. Por um feminismo da subversão*. Paris: La découverte, 2005, e seus trabalhos mais recentes, onde convida a se fazer uma ligação entre o “fora da norma” decidido e o fantasma. Cito: “É importante que se lembre que a psicanálise pode tanto servir de crítica à adaptação cultural como de teoria do fracasso da sexualidade em se adaptar às normas sociais pelas quais é regulada. (...) Não há melhor teoria para cingir os mecanismos do fantasma (...) elemento da ‘relacionalidade’ humana.” BUTTLER, J., *Defaire le genre*. Op. cit., p. 27-8, e Id. “Hors de soi, comprendre la sexualité”. *Revue de philosophie et de sciences sociales*, n.6, 2005. Paris: PUF, p. 290: “abrir novas possibilidades para o fora da norma, ou um futuro diferente para a norma em si mesma, participa do trabalho do fantasma....”

<sup>32</sup> WOOLF, V. *Orlando*. Paris: Le livre de Poche, 1975, p.155-70.

uma clínica do amor? Uma construção que visa evitar o confronto com a ausência de resposta no Outro, que poderia deixar o sujeito na insatisfação<sup>33</sup> da perda de gozo, entendamos como uma recusa declarada à castração. Mas, recusá-la não impede que se apresente, ou seja, que se imponha no inconsciente que existe, mesmo que o sujeito não o queira.

Orlando, mãe do meu jovem paciente, é *queer* sem o saber, não se deixando identificar nem por sua escolha de objeto, nem por sua função de mãe, nem por seu lugar na estrutura familiar (ela não quer ser a filha dos pais que rejeita) e ela deixa seu marido um certo dia sem saber porquê. Mas isto não se faz sem risco. Como seu homônimo da literatura, coloca-se perigosamente na borda do vazio que a pulsão não é suficiente para contornar.

Talvez os *queer* possam demandar à psicanálise, à condição que esta cuide bem da direção que toma, para todos e cada um, a possibilidade de suportar a privação da plenitude e esperar o amor onde o Outro falta, sem a miragem da harmonia nem a esperança da completude. Eis a única “diferença absoluta”<sup>34</sup> que nos psicanalistas, olha.

---

<sup>33</sup> É o termo empregado por J. Butler.

<sup>34</sup> LACAN, J. *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Paris: Seuil, 1973, p.248.

# Alteridade e anti-predicatividade

Gladys Mattalia

Em *El Périplo Estructural*<sup>1</sup>, Jean-Claude Milner nos ilumina sobre a “anti-predicatividade” no pensamento de Lacan, traço que compartilha com outros teóricos da corrente estruturalista.<sup>2</sup>

Lacan evitou as predicacões clínicas como enunciados, expressados na forma clássica das proposições aristotélicas: “x é P”. Evitou as predicacões clínicas do tipo: “Dora é histérica”. Lacan situou a predicacão clínica como um insulto ao ser. Forma atributiva clássica da psiquiatria. Em Lacan, “(...) quando a frase começa com um nome próprio, é muito raro que conclua com a atribuição de um predicado clínico.”<sup>3</sup>

Milner postula que uma forma de se opor à predicacão e construir um saber desde a anti-predicatividade supõe um exercício de encontro aos cânones clássicos da história do pensamento. Propõe a inversão de lugares do sujeito e do predicado: não é o mesmo dizer ‘Dora é histérica’ que dizer ‘a histeria de ...’.

O núcleo difícil de ser penetrado da teoria lacaniana é a teoria do sujeito, que se constrói a partir da lógica do significante, tira do sujeito a menor substância particular. Em Lacan, o “adeus à lingüística” está fechado quando, em seu texto *L’Etourdit*, postula que o inconsciente é “o que escapa à lingüística”, o que escapa por entre as brechas. No *Seminário XX*, dirá que faz “lingüisteria”.

O “hiper-estruturalismo” lacaniano submete as estruturas às exigências do mínimo, uma estrutura unidimensional, uma estrutura de cadeia significante deve poder ser abarcada em um olhar, um instante, um ato ou em uma frase gramatical: “bate-se em uma criança”. Lembro-me de uma jovem mulher que na frase: “pobre,

---

<sup>1</sup> MILNER, J.-C. *El périplo estructural, Figuras y paradigmas*. Amorrortu Editores, 2003, p.166. Nota do tradutor: este livro ainda não tem edição em língua portuguesa.

<sup>2</sup> SOLER, C. *La histeria, su lengua, sus dialectos y sus vínculos*. Curso 2002-2003. Collège clinique de Paris, p. 136.

<sup>3</sup> MILNER. *El périplo estructural, Figuras y paradigmas*. Op. cit.

menores e ausentes”, condensava quase toda sua posição de gozo. Digo “quase toda” porque ela “não-toda é” no des-encontro (desencontro com o *partenaire* sexual, mas encontro com seu *partenaire* de gozo). No desencontro sintomático de sua histórica frigidez, testemunho vivente de sua posição inflexível de um “não querer consentir”.

Em uma cadeia não há estratificação, não há metalinguagem, “não há Outro do Outro”. Nesse sentido, não há “primeiro, segundo, ou terceiro sexo”. O sexo se constrói numa lógica marcada pela instantaneidade da cena de gozo (como foi a cena primária para o Homem dos Lobos). Numa frase, em um instante, em um ato, em uma letra (“V”) se condensa a estrutura do sujeito.

Uma estrutura unidimensional supõe que a frase é o domínio finito cujo interior se constrói em paradigma e sintagma. O hiper-estruturalismo laciano postula o caráter imaginário do paradigma, criando conceitos novos: tempo lógico e tempo retroativo (*après coup*).

Uma cadeia é a estrutura mínima, uma cadeia é um significante e todo significante está em cadeia. Numa relação que não é de simetria, como o é em Saussure, entre o significante e significado. Longe do par ativo-passivo, o significante é ação pura.

Milner recorre à *hendíadis* que na retórica clássica consiste em utilizar os substantivos no lugar de um substantivo e um atributo. Figura que marca a posição ativa do significante.

O “todo” gozo fálico e o “não-todo” do gozo feminino, na lógica da sexuação laciana, supõe uma estrutura ativa que constrói e determina a posição sexuada. O dito e o impossível de dizer. O predicável e o anti-predicável. Dois domínios de uma mesma estrutura.

Nosso pensamento racional e ocidental tende à construção das proposições aristotélicas, predicando sobre o sujeito: “O cavalo é um mamífero de quatro patas”, divisão entre sujeito e predicado, sendo este último, os traço ou atributos essenciais que falam do sujeito.

Muitos lingüistas estruturalistas rejeitaram esta forma clássica de predicação e propuseram a inversão da análise: o que funcionava como atributo passa à categoria de sujeito. Por exemplo: “A” *mulher é masoquista, maternal, intuitiva*, se converte em: *o masoquismo, a maternidade e a intuição de “uma” mulher*.

Com a simples inversão evitamos a predicação universalizante. E “uma por uma” ilumina em relação a sua posição frente ao gozo. Pluralidade de sujeitos e pluralidade de seus gozos.

Lacan com sua posição anti-predicativa propõe: “(...) promover o traço como sujeito e parar de tratá-lo sistematicamente como atributo”.<sup>4</sup> Assim, uma mulher é o entrecruzamento, a cópula, a equação, o estenograma da combinação de dois gozos possíveis: um predicável desde a lógica fálica ( $\Phi$ ) e outro impossível de predicar, “o que não cessa de não escrever-se”,  $S(A)$ .

Disse Milner que: “Ao combinar desestratificação, anti-predicatividade, minimalismo, ação, pode-se determinar o que poderia ser uma teoria de uma cadeia mínima qualquer.”<sup>5</sup> Assim, podemos aplicar o princípio de anti-predicatividade lacaniana para pensar o tema da sexuação no sujeito do inconsciente.

Toda a história do pensamento, desde Platão e Aristóteles, inclusive Hegel, supôs transcorrer os meandros do Todo (universal) e da Exceção (particular). O discurso analítico, a partir de Lacan, constrói um horizonte que ao pensar a mulher a partir da perspectiva do “não-todo”, introduz a diferença à subjetivação absoluta. Em seu *Seminário XX*, Lacan estabelece uma sorte de equivalência entre o discurso do Amo, a ontologia da subjetividade absoluta e a posição do lado masculino.

Pensar a mulher inscrevendo uma lógica que rege sua relação com o significante a partir do “não-todo”, significou na história do pensamento romper com uma lógica universalizante.

---

<sup>4</sup> MILNER. *El périplo estructural, Figuras y paradigmas*. Op. cit., p. 166.

<sup>5</sup> *Ibid.*

O esforço de Lacan foi o de pensar a sexuação e, inclusive, o final da análise, em relação ao real inscrito mais além do Édipo, no regime do “não-todo”.

Lacan ironiza Aristóteles em *L'Etourdit*: “Por acaso, não teria sido interessante que orientasse seu mundo com o não-todo negando o universal? Com isso, a existência já não envelhecia pelo particular, e para Alessandro, seu Amo, poderia ter sido boa a advertência: se o não-todo que existe se escapasse mediante um *ausentido*”<sup>6</sup>, seu Amo teria se divertido um pouco com isso, acrescenta Lacan.

Pensar a mulher supôs, então, uma abertura e uma mudança de olhares à problemática da diferença entre os sexos. O “não-todo” feminino, esse “não-todo” que estrutura *Ainda e mais além* do feminino, abriu um campo de interrogação e um horizonte marcado por um novo gozo, o do Outro sexo, que se singulariza em sua anti-predicatividade.

A partir do momento em que Lacan produz suas fórmulas da sexuação, já não encontramos em sua escrita predicacões do feminino. Inclusive — disse Colette Soler — dizer “feminino” já é um modo de predicacão.

Antes da aparição de seus *Escritos* podemos encontrar algumas referências da “verdadeira mulher” em relação a Madeleine de Guide ou à Medéia de Eurípides. Mulheres que com seus atos ultrapassaram a dialética universalizante do todo fálico; mulheres que se puseram mais além do Édipo, mais além das leis da pólis. Entretanto, ao construir sua lógica do “não-todo” singularizante abandona qualquer predicacão.

O prazer, os prazeres do mundo antigo<sup>7</sup>, supõe uma física das qualidades materiais agrupadas de acordo com um binarismo possível (pesado/leve, doce/salgado, loiro/moreno, simétrico/disforme) que incidem sobre um corpo como lugar dos efeitos e constrói uma aritmética dos prazeres (tenso/relaxado, excitado/calmo, inchado/desinchado, prazeroso/doloroso). Uma sintaxe e uma lógica organizadas em torno das qualidades que nomeiam os adjetivos, uma

---

<sup>6</sup> LACAN, J. “El atolondradicho”. In: *Escansión*. Buenos Aires: Editora Paidós.

<sup>7</sup> A autora se remete ao texto, *El triple del placer*, de J-C. Milner. Editora Del cifrado.

substantivação dos corpos e os sujeitos, organizados sob o imperativo dos prazeres possíveis que a linguagem pode nomear.

A anti-predicatividade e a anti-adjetivação da lógica lacaniana: ir mais além do possível, mais além da linguagem, mais além do prazer, mais além do sentido. O *Ausentido* da relação entre os sexos do *Mais*, *Ainda*, o des-sentido (*dé-sens*) de *L' Etourdit*, são os modos de nomear esta impossibilidade predicativa que inaugura o pensar “uma” mulher. “Uma” mulher supõe a exclusão de toda predicação universalizante. Uma mulher está excluída da natureza das coisas que são da ordem das palavras. E assim, “(...) a verdadeira mulher não para de reinventar-se através da história. (...)”.<sup>8</sup>

Mas uma “não-toda” está mais além da realidade, a realidade sempre é discursiva. “Não há a mínima realidade pré-discursiva” — acrescenta Lacan — e dizer que ela é “não-toda”, equivale a dizer que: “(...) há sempre algo nela que escapa ao discurso. (...)”<sup>9</sup>

Assim, quando Lacan, em *A Significação do falo*, estabelece a diferença entre ser e ter o falo para abordar a diferença dos sexos, é quando dá precisão, posteriormente, a partir do uso das funções proposicionais.

Quando escreve:  $\forall x \Phi x$  (para todo x, phi de x) o argumento (x) antes de se associar à função fállica ( $\Phi$ ) permanece indeterminado. Assim, não há essência masculina, nem feminina, a *anatomia não é o destino*<sup>10</sup>. Porque um “tal x” se coloca por inteiro na função fállica, que pode se dizer “homem”; e é porque um “tal x” não se coloca por inteiro na função fállica é que se pode dizer “mulher”.

O “todo” e o “não-todo” são os modos de captura (fállica) e limite (não-fállico) do corpo e o sujeito pela *alíngua*. Duas possibilidades do sujeito falante, duas vertentes da estrutura. Como disse Colette Soler: “Se um ser vem representar esse limite, isso quer dizer que não se pode dizer nada sobre ele, ou também que se

---

<sup>8</sup> SOLER, C. *La histeria, su lengua, sus dialectos y sus vínculos*. Op. cit., p.142.

<sup>9</sup> LACAN, J. *Seminário XX*. Editora Paidós. p. 44.

<sup>10</sup> Este é um seminário de minha autoria publicado pela Universidade de Valência em 1997.

pode *dizer tudo*, ou seja, qualquer coisa, mas nada que fundamente uma definição universal.”<sup>11</sup>

### Um excesso predicativo

À crítica pergunta freudiana: *o que quer uma mulher?* — *Was will das weib* — pode-se responder por um caminho: *quer sofrer*. “Preconceito monstruoso” — diria Lacan — que se manteve indiscutível, apesar dos fatos clínicos e cotidianos que demonstram o contrário.

Helen Deutsch e Karen Horney defenderam esta fórmula sustentando-a na interpretação equivocada do suposto “masoquismo feminino”<sup>12</sup> freudiano, como a essencialidade do desejo feminino. Mas, na realidade, com estas afirmações, Freud explora metodologicamente as versões de objeto complementar do desejo masculino na sua vertente fálica. Qualifica de feminino o masoquismo de alguns sujeitos masculinos e conclui que, se o sujeito aspira ser maltratado, é para ser *amado* como a mulher do pai. Ser o complemento do objeto do gozo do outro é muito diferente de uma possível definição de uma posição subjetiva na sexuação.

Nos textos sobre o “querer mulher” (1923/1925/1931), Freud não recorre ao masoquismo, a bússola orientadora seguirá os caminhos da castração e definirá a feminilidade pela subjetivação da falta fálica. Falta que abre a possibilidade de ser objeto do fantasma do outro num leque de possibilidades que vai desde as *cosquillas a la parrilla*<sup>13</sup>. O erro freudiano, que as feministas o fizeram pagar caro, foi reduzir o inconsciente ao Um fálico, mas não se pode esquecer que deixou aberta a pergunta sobre “o que quer uma mulher?”.

Helen Deutsch, em *Psicologia das Mulheres* (1945), nos diz: “As mulheres estão adaptadas à dor (...), cômodas na dor (...), já que na reprodução padecem o parto”; e o narcisismo — segundo a autora — preserva-as do intenso

---

<sup>11</sup> SOLER, C. *Lo que decía Lacan de las mujeres*. Colombia: Editora No todo. 2004, p. 277.

<sup>12</sup> FREUD, S. *Pegan a um niño* (1919) e *El problema econômico do masoquismo* (1924).

<sup>13</sup> Nota do tradutor: o termo *cosquilla a la parrilla* conotaria que as possibilidades que o feminino traz de ser objeto do fantasma do outro vai de umas simples cócegas a deixar-se ser queimada.

masoquismo. A mulher, o corpo da mulher, é um campo de batalha no qual se debatem: masoquismo-dor-narcisismo. “O destino da mulher como serviçal da espécie — acrescenta Deutsch — depende da colaboração harmoniosa do masoquismo e do narcisismo”. O hiper-masoquismo feminino e trágico da personagem de Carmem de Biset é o paradigma, para Deutsch, de uma “verdadeira mulher”.

Em *L’ Etourdit*, Lacan lança uma forte crítica a estas mulheres analistas que se deslizaram do inconsciente à: “(...) voz do corpo, como se precisamente não fosse do inconsciente de onde o corpo cobra voz”.<sup>14</sup>

A mulher masoquista, errante de seu gozo Outro, consente a *deixar-se maltratar, atar, amordaçar, castigar, subjugar, injuriar, blasfemar...* em uma tentativa de reter o semblante de objeto que faria complemento de ser da castração masculina. Mas consentir a ser a causa do gozo do Um “não as identifica como mulheres”.

Uma mulher pode tomar, às vezes, *ares de masoquista*, para se dar *ares de mulher* e desta maneira, ser a mulher de um homem. Esta mascarada, este semblante de sofrimento, não indica — ou inclusive pode ser o mais oposto — à posição feminina que, nas palavras de Lacan, é transcendente a ordem do contrato.<sup>15</sup>

Predicar uma mulher, ou melhor, predicar seu gozo, adjetivá-lo, pode nos conduzir a erros de interpretação. Quem chora nem sempre é quem mais sofre, “as choronas” fizeram disto uma profissão. O saber popular o enuncia nas “lágrimas de crocodilo”. O que canta em falso, nas carpideiras, é a composição e o enfrentamento de duas lógicas, aparentemente opostas, a da dor e a do dinheiro. “As choronas” sabem inscrever o gozo predicável da dor nas leis de mercado. São mulheres que não derramam uma só lágrima sem que estas possam ser facilmente reintegradas.

---

<sup>14</sup> LACAN, J. *Seminário XX*. Op. cit., p. 34

<sup>15</sup> Id. “Idéias diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

*Os ares de mulher*, suas predicacões, mudam com o tempo e regulam os laços sociais próprios do discurso. *On la dit-femme*, difama-as, ou melhor dito, diz de má forma, as mal-diz.

Uma mulher marca a evanescência do sulco que um peixe deixa na água. Ela, como Eros, não tem nada a ver com predicados: beleza, juventude, riqueza, intuição, sofrimento... Mais além da presença, da natureza, da anatomia, da biologia, do gênero, mais além do ter nascido mulher, mais além de fazer-se mulher, mais além do prazer, mais além de um mais além e ainda, assim...

# O DIZER DO SEXO



# Gozos Inconfessáveis

Anita Izcovich

Pode-se dizer que no princípio eram os gozos inconfessáveis, no sentido de que o inconfessável estaria na base da estrutura do sujeito. De fato, se nos referimos ao texto de Freud, de 1924, *A Negação*, percebe-se que algo de inconfessado, no sentido de recalcado, pode aceder à consciência sob condição de ser negado. Assim, originalmente, a função do juízo deve, por um lado, afirmar que uma propriedade pertence ou não a uma coisa, à *Coisa*, de acordo com o teste de realidade, reencontrando, portanto, o objeto tornado presente pela reprodução da representação, já que ele está ausente. Pode-se dizer que o juízo de existência é finalmente confessar que o objeto está lá, sobre o inconfessável de ele estar ausente.

Este é um ponto que se reencontra na teoria lacaniana, na questão do sujeito que se constitui a partir de sua ausência, de seu apagamento na fantasia, da elisão de um significante no lugar do Outro, onde jaz a falta de existência. Isto é inconfessável para o sujeito, ou seja, ele o recalca, e é como tal que ele se afirma como sujeito. Lá, onde uma verdade é confessada, é ao mesmo tempo uma verdade negada. É aí que intervém precisamente a questão da estrutura do sujeito. Pois o que faz o sujeito neurótico?

A partir de seu grafo, Lacan coloca o sujeito como emissor que recebe do Outro, do receptor, sua própria mensagem de forma invertida. A neurose finge dissimular: ela confessa uma verdade para que se a tome como mentira. Enquanto que o sujeito psicótico não recebe sua mensagem de forma invertida. Lacan observa que “é sob a forma de uma verbalização negativa que o sentimento inconfessável surge numa ‘interpretação’ persecutória”.<sup>1</sup> Daí resulta que a

---

<sup>1</sup> LACAN, J. “Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 299.

condução do tratamento analítico não é a mesma na neurose e na psicose. Se na neurose a elaboração visa a enunciar verdades inconfessáveis porque recalçadas — esse ponto será discutido mais tarde — na psicose, ao contrário, não se trata de fazer confessar as representações inconscientes, precisamente porque elas foram foracuídas. Então, fazer com que elas sejam confessadas é fazê-las surgir no real: a interpretação se torna assim persecutória.

Penso numa paciente psicótica cuja condução do tratamento consiste justamente em afastá-la dos pontos cruciais que fazem surgir idéias suicidas. Não se trata, portanto, de ela confessar elementos inconscientes que estão a céu aberto, mas que ela possa encobri-los com uma espécie de véu, que a analista a ajude mesmo a negá-los. Essa mulher psicótica, pois estava presa precisamente no testemunho de uma falta no pai, e repetia isto com seu marido. Ela havia mandado que esse jogasse na lata do lixo 2.000 caixinhas de música que ele levava vinte anos colecionando. Esta, entre outras, era a falta de seu marido: ele acumulava objetos que a invadiam. Assim que esta paciente me contou isso, eu nada disse, e meu silêncio se tornou persecutório, porque ela interpretou que eu lhe atribuía a falta de havê-lo despojado de objetos que lhe eram caros, após vinte anos, algo que eu não disse, mas que ela mesma pensava sem confessar. Tive imediatamente que reassegurá-la de que ela não havia feito nada de errado. O que ela buscava na transferência era como a analista poderia cometer a falta de reprová-la por uma falta pela qual ela mesma se reprovava, o que poderia desencadear idéias de suicídio. O inconfessável aqui é destruir o outro para se destruir a si mesma. Portanto, no tratamento analítico da psicose é melhor deixar, na ocasião, o inconfessável inconfessado, uma vez que não foi simbolizado e não é simbolizável. Porque, se o significante inconfessável for confessado, ele se inscreve no real.

Na neurose, pode se fazer uma distinção entre o tratamento do inconfessável na histeria e na obsessão. Freud já observara que há um esquecimento, uma amnésia na histeria. Enquanto que, na estrutura obsessiva, o sujeito exprime a verdade do significante, introduzindo-lhe uma negativa pela qual

ele se anuncia como não sendo justamente aquilo que articula. Isto quer dizer que na histeria, ignora-se que o inconfessável foi esquecido, enquanto na neurose obsessiva, o inconfessável é afirmado como verdade, mas na negação. Portanto, de um golpe só, na histeria o desejo só se mantém na insatisfação, ao se esquivar como objeto para fazer esquecer o gozo inconfessável. O gozo é inconfessável no sentido de evitado.

Penso numa mulher de 24 anos, que veio para análise com um sintoma que, para ela, era não poder se deparar com o homem. E se um encontro com um homem conduzisse a uma relação sexual, ela se esquivava. Ela sofria por não poder ser objeto de desejo para os homens, mas, ao mesmo tempo, ela adorava se fazer de amiga deles, sentindo-se como eles, se ‘fazendo de homem’. Além disso, ela se considerava mais Outro que o homem, quer dizer, que ela lhe acrescentava algo de suplementar ao suscitar suas confidências. Ao se interessar assim pelo sintoma do homem, ao encarnar o Outro para eles, ela não consentia em ser sintoma para eles, ser seu objeto de desejo. De uma só vez ela se recusava ao gozo e o tornava insatisfeito.

Ela situava a causa de seus sintomas na desarmonia do casal parental. Recusava-se aos homens como sua mãe frente a seu pai. Ao mesmo tempo, ela se identificava com o pai castrado: os dois eram mal-sucedidos na sedução do sexo oposto. Ela enunciava esse desejo insatisfeito, esse gozo na falta, em suas elaborações e os reencontrava na repetição de seus atos com os homens, com variações. Finalmente, a partir da enunciação de seus gozos inconfessáveis, o que se põe em movimento é a verdade da harmonia entre os sexos. Estamos ali para o instante.

Quanto ao obsessivo, ele nega o desejo do Outro e acentua, na fantasia, o impossível apagamento do sujeito, dando caução ao Outro. Ao contrário da histérica, ele não teve falta de prazer na infância, mas prazer em excesso, como observou Freud.

O obsessivo introduz uma negação nos gozos inconfessáveis. No caso do homem dos ratos, pode-se notar a importância da agressividade, da crueldade, das pulsões criminosas. Mas, frente a essas pulsões, há dúvidas, compulsões, mandamentos para combater a sanção. É em outro lugar, na ordem contrária, que os elementos aparecem: primeiro a punição, a defesa que impede os gozos inconfessáveis de se realizarem e, somente depois, o desejo culpado.

Pode acontecer que certos meninos obsessivos, prestes a confessarem gozos inconfessáveis em sua elaboração, se detenham subitamente e declarem: “Isso eu não vou falar porque é pessoal”. E é inútil retrucar que se trata precisamente de coisas pessoais, que eles logo introduzem uma negativa na confissão de seu desejo culpado. Um menino de 8 anos me trouxe, numa sessão, uma carta que havia dirigido ao pai, onde escrevera: “Querido papai, perdoe-me pela briga que tivemos e por eu lhe haver dito que quando fosse adulto eu o deixaria”. Quando questionei esse ponto, ele se recusou energicamente a me responder, para dizer em seguida que havia insultado o pai e que estava envergonhado. Isso posto, seu sintoma era estar numa submissão total ao pai justamente para sustentá-lo em sua falta, e começou exatamente a afrontar o pai a fim de avaliar os efeitos sobre a relação de ambos com a castração. O problema é que ele se sentia culpado — daí a demanda de perdão — de separar-se do pai simbolicamente, no sentido de que temia que seu pai fosse desmoronar.

Por outro lado, evocarei o caso de um homem obsessivo, cujo sintoma era uma forte angústia após a morte do pai, associada ao medo de morrer. Seu discurso era regido pelo controle, toda surpresa que se produzisse na análise era imediatamente anulada. O gozo inconfessável era negativado. Esse sujeito “blefava” a analista, como dizia “blefar” os outros em seu convívio. Ele ressentia os cortes, as interpretações que apontavam o inverso do controle, como “duchas frias”. Era o único modo de desalojar por instantes o gozo escondido. Finalmente, esse analisando articulou sua fantasia em torno da identificação paterna seguinte. Seu pai era, aos seus olhos, medroso e fraco, tinha sinais de falta fálica. E a posição

desse analisando era passar por cima do pai para atingir a potência das imagens identificatórias de seu avô materno, operação que necessitava que ele apelasse ao “blefe”. Ele confirmou que seu desejo de controle se prendia a isso, e que suas angústias de morte, que surgiram após a morte do pai, estavam ligadas ao seu desejo de morte do pai. Se ele se lembrou de ter querido atacar seu pai, quando brincava com ele de trem elétrico, vê-se, num sonho, morrer na cadeira elétrica, onde morrem suas faltas. Estas se articulam com o incesto, através de sua mãe que, segundo ele, desprezava seu pai. O que este não lhe havia transmitido era preciso que ele obtivesse fora da lei, na impostura, matando o pai para gozar da mãe. Quanto à análise, permitiu que ele, após vários anos, e pela enunciação de seu desejo morto, nas coordenadas de sua posição incestuosa, pusesse o dedo nesses gozos inconfessáveis para domá-los e assim poder inscrever seu desejo num certo nível de responsabilidade da própria família.

Portanto, pode se dizer que a análise consiste em confessar os gozos inconfessáveis, principalmente os gozos edipianos? Lacan enfatiza que, no que se refere ao testemunho, a justiça quer julgar aquilo que é de seu gozo, visando que se confesse precisamente porque ele é inconfessável. Na elaboração analítica se trata, acima de tudo, de encurralar o gozo, e isso só pode ser feito no semblante: “O gozo só se interpela, só se evoca e cerca a partir de um semblante”.<sup>2</sup>

Existe, portanto, um para-além do inconfessável. Lacan desenvolve a questão do para-além do Édipo em *O Averso da Psicanálise*. Ele critica *Totem e Tabu*, no sentido de que, segundo Freud, a morte do pai da horda é real, correu inevitavelmente, e a partir daí tudo se desencadeou. Pode-se dizer que o mito de Totem e Tabu é uma confissão de gozo. Ele mostra bem que a morte do pai é a condição do gozo, e em seu enunciado se faz a equivalência do pai morto ao gozo. É o pai que mantém o gozo reservado, e daí é que se instaura o interdito. Trata-se do mito como operador estrutural, segundo a leitura que Freud nos propõe. Enquanto que, para Lacan, o impossível é que o pai morto seja o gozo.

---

<sup>2</sup> Idem. *Le Séminaire, livro XX:Encore*. Paris: Seuil, 1975, p. 85.

Segundo o desenvolvimento do seminário *O Averso da Psicanálise*, o complexo de Édipo, em sua referência a Sófocles, não é tratado como um mito. Justamente porque existe a questão do saber. Quer dizer que Édipo procura saber a verdade, ele livra o povo de um enigma imposto pela Esfinge. Édipo o decifra, suprime a incerteza que impunha ao povo a questão da verdade. Isso ilustra bem como a verdade só pode se expor, se confessar através de um meio-dito cujo modelo é o enigma, ao qual é preciso responder à custa de um perigo mortal. Para Lacan, Édipo é um inconsciente no sentido adjetivo do termo, ele é a castração mesma, ou seja, aquilo que resta, quando dele desaparece, sob a forma de seus olhos, um dos suportes eleitos do objeto *a*. A partir daí, pode-se dizer que o Édipo ilustra a verdade irmã do gozo confessado sob a forma de objeto *a*.

Mas, para-além da castração há a questão da morte. Lacan lembra como a interpretação dos sonhos de Freud surgiu com a morte de seu pai. E algo se esconde, é o voto de que o pai seja imortal. Pode-se dizer que o voto do sujeito é inconfessado, é, pois, o não-saber da morte. O pai morto de Freud é equivalente ao pai imortal, ao pai do gozo, aquele de Totem e Tabu, que existiu.

Segundo Lacan, que o pai morto seja o gozo é o real como impossível, se diferenciando do imaginário e do simbólico. Afinal, todo mito é um enunciado do impossível. E se Freud atribuía o gozo ao pai, ao significante mestre, para Lacan o pai é aquele que nada sabe da verdade. Vê-se aí a diferença entre Freud e Lacan, em termos de gozos inconfessáveis: para Freud, o inconfessável seria confessado num mito. O inconfessável a ser confessado é o inconsciente, que Freud situa como verdade da experiência analítica. Enquanto que, para Lacan, não se pode situar os gozos inconfessáveis na verdade do significante mestre ou do mito do pai. A verdade não existe, sendo o pai esse real impossível. Em *Radiofonia*, o inconsciente é colocado como um termo metafórico para designar o saber que só se sustém ao se apresentar como impossível, confirmando-se assim, ser real. Em outras palavras: o inconsciente não é confessável. E finalmente, a questão não é

mais o que se confessa numa análise, mas antes, o que não se confessa, simplesmente porque não existe.

Em *Inibição e Acting-out*, de março de 1976, Lacan diz que “uma análise faz confessar todo aquele que se arrisca, cada um na análise passa pelo rito da confissão (s’avoue-rité) para produzir equívoco com sua verdade”, e só existem verdades particulares.<sup>3</sup>

Por fim, o que se confessa é uma verdade que mente ou, como pudemos constatar no texto que foi trabalhado este ano no Seminário Escola de Paris, “Prefácio à edição inglesa do Seminário XI”, de 1976: “a miragem da verdade, da qual só se pode esperar a mentira, não tem outro limite senão a satisfação que marca o fim da análise”.<sup>4</sup> Trata-se do passe e do risco que se corre ao testemunhar da melhor maneira a verdade mentirosa. Isso é o que Lacan chama de historização da análise, com a qual faz equívoco com a histerização. Esse ponto será retomado em *L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre*. Ele mostra a diferença entre a identificação histórica, paterna, própria da verdade mentirosa, e a identificação ao traço particular. Portanto, se a histórica possui um inconsciente para se fazer constituir como “radicalmente outra”, como vimos no texto com nossa analisanda, a historização do passe é o que compele a correr o risco, a dar provas, a desmontar o radicalmente outro próprio do inconsciente. Trata-se, no passe, de testemunhar a verdade mentirosa da mulher, da inadequação entre os sexos, para desmanchar os gozos inconfessáveis.

---

<sup>3</sup> Idem. “Pas-tout Lacan”, “Inhibition et Acting out”, *Clôture du Congrès*, 24.03.1976.

<sup>4</sup> Idem. “Prefácio à edição inglesa do Seminário XI”. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003 p.568.

# O dizer, sexuado.

## Ou a Outra realidade sexual.

Colette Soler

«O inconsciente é um fato, na medida em que se sustenta no próprio discurso que o estabelece (...)»<sup>1</sup>

### Qual plural?

Eu me interroguei, de início, sobre o que nosso título poderia ensejar, colocando realidade sexual no plural. Quando Lacan falou da «realidade sexual do inconsciente» foi no singular, para dizer que não há outra senão a pulsão. Dito de outra forma, não há outra senão o gozo já civilizado pela linguagem do inconsciente, com seu “saldo cínico”. De fato, o que se diz do sexo, em uma análise, no nível da verdade significada pelo discurso de todo sujeito, e cifrada em seu sintoma, não vai além do que cito, uma “sexualidade de metáfora, metonímica, à vontade”<sup>2</sup>, por esses acessos não pré, mas “extra genitais”. Partimos desse fato de ausência, ausência da relação aí onde, no entanto, os corpos copulam. Dito de outra forma: castração e fantasia aí fazem objeção, mas fazem suplência também, presidindo as vias que conduzem cada um na direção de sua “verdadeira cama”, como diz Lacan. Essas vias são próprias a cada um, só há “verdades particulares para dar conta do mal-estar”, verdades plurais, portanto, da sexualidade perversamente orientada do inconsciente. Poder-se-ia, então, tomar este plural no nível do um a um, e nós rebateríamos nosso título com um tema mais clássico, do tipo: fantasia e sintoma, caso a caso. A paleta seria, certamente, vasta, indefinida, poderíamos mesmo nos divertir com casos originais, mas não teria nada de inédito.

---

<sup>1</sup> LACAN, Jacques, “O aturdito”. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 479.

<sup>2</sup> *Ibidem*, loc. cit.

Outra hipótese, então. Este plural, seria aquele do discurso do avesso? Poderia este plural designar a variedade das práticas de corpo-a-corpo na civilização moderna, sua proliferação múltipla, auto, hétero, homo, sado, maso, tóxico etc.? Pessoalmente, não creio nisso, pois não vejo nada de novo para encontrar, para a psicanálise, nesta via — ainda que o sociólogo possa talvez fazer disso sua matéria. Noto, de início, que o catálogo dessas práticas é bastante estável através dos séculos; tudo o que é possível fazer com um ou mais corpos já foi praticado, até mesmo institucionalizado. Certamente a distribuição das frequências difere segundo as épocas, mas não a natureza dos fenômenos. O que difere, ao contrário, é que, hoje em dia, é permitido expô-los à luz do dia. E, depois, sobretudo, que se sabe, a partir de agora, em parte, aliás, graças à psicanálise, que nosso modo de gozo é aquele que, eu cito *Televisão*, “só se situa a partir do mais-de-gozar e já nem sequer se enuncia de outra maneira”<sup>3</sup>. O que quer dizer que, em matéria de gozo regulado pelo discurso, não há mais nada que esses bônus, quer seja nas práticas eróticas, quer seja nas práticas da fala. Eu digo gozo regulado pelo discurso, pois deixo de lado a realidade sexual que se situa fora do discurso da psicose. Para aquele que ordena o discurso, isso faz, então, ainda, uma só realidade supletiva da relação que falta, sempre a mesma, e que se declina no um por um. Em tudo isso, nada do Outro, nada da Outra realidade sexual, a não ser o gozo mantido perverso, o que a língua coloniza.

As realidades sexuais são, então, pelo menos duas. E a produção das fórmulas da sexualidade, em 1972, ratificou esse plural do dois. A castração objetiva e supre a relação, mas ela determina também o que a anatomia por si só não basta para fazer, a saber, duas metades que, eu cito, têm “uma relação ao sexo”<sup>4</sup>, distinta. E eis o único plural que encontro para dar consistência ao nosso tema sem sair dos limites do discurso da psicanálise. Ele me conduz a uma questão que considero, de minha parte, aberta, há muito tempo, nos anos 1990, por ocasião das jornadas sobre

---

<sup>3</sup> LACAN, Jacques, «Televisão». In.: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p.533.

<sup>4</sup> Idem. «L'Étourdit». In: *Scilicet 4*. Paris: Seuil, 1973, p. 21.

o além do Édipo, com o caso de Ysé na peça de Paul Claudel, «Le partage de midi».

### A Outra realidade sexual.

A questão é a seguinte: o inconsciente-linguagem, que preside à castração e ao saldo cínico, não sabe nada da Outra realidade sexual. Retomo aqui uma de minhas velhas fórmulas. Como, então, saberá o analista alguma coisa disso, se ele se atém à sua função de causa e de intérprete? Como uma prática de linguagem que «abre mão de tudo saber fazer dos corpos» terá acesso ao que não está inscrito no inconsciente-linguagem, nem em seus significantes, nem em tudo o que os ditos cifram, nem no que eles dizem, nem em suas letras? Se o inconsciente-saber não sabe nada do Outro, e isto por definição, de alguma forma pode-se perguntar em que um gozo que não é fálico, que não é causado por um objeto *a*, um gozo, portanto, não cifrado, fora do simbólico, que não tem resposta de saber — o que Lacan martela no Seminário *Mais ,ainda* —, em que pode interessar ao tratamento analítico, que não sonda os estremecimentos da sensorialidade corporal, que não pode acuar o gozo senão pelo semblante, e isto, aliás, para os dois sexos? Seria preciso pensar que não se analisa mulheres? O último grito de Freud “que quer a mulher?” poderia deixar supor que se analisa somente sujeitos, ainda que sejam mulheres, e que a parte não-toda fica fora do campo? Lacan se empenhou nesta questão; ele convocou a lógica dos conjuntos e a topologia para situar o não-todo no inconsciente e devo dizer que esta é a única questão que me parece ainda interessante sobre este tema do sexual, depois de um século de psicanálise dedicado a balizar o Uma-realidade-sexual.

A solução tem a ver com isso, é que não há somente o inconsciente como saber com o buraco inviolável do recalque originário, há o dizer! O dizer, que não é nenhum dos ditos do analisante, que não se deduz, nem se induz, mas se infere, diz Lacan, de todos os ditos do sujeito. Aliás, esse seria, eventualmente, o momento para voltar à noção de construção, que Freud considerou boa para ser

acrescentada à interpretação. O que os faz falar, homens e mulheres? Estaria aí, e somente aí, no nível do que comanda todos os ditos do inconsciente que se poderia talvez encontrar a incidência diferencial de seus gozos. Era a hipótese de Lacan pois, o dizer, o dizer para interpretar, é, eu cito *Mais, ainda*, “encarnação distinta do sexo”<sup>5</sup>. A única.

O que está em jogo nessa referência complexa ao dizer. Lacan a introduz em terceiro lugar entre o real e a verdade. O dizer vem de onde o real comanda a verdade, o real é aqui o impossível da relação, mas, também, o que é aí suprido, a título de gozo. O significado do dizer não é, portanto, nem o real, nem o sujeito “o qual é efeito de dito”. O significado do dizer é a ex-sistência, para ser escrita em duas palavras. Nomeia uma ex-sistência, ou seja, um sujeito que, em 1975, Lacan diz real, não simplesmente porque ele é o -1 do discurso, mas também em razão de sua encarnação. É por isso que, nesses anos, ele acrescenta que o dizer faz sintoma (*sinthome*) amarrando borromeamente as três dimensões e com elas o gozo, desejo, laço ao amor e a identidade sexuada. Todo falante cai sob o golpe do que Lacan chama “o Um dizer” de “o Um-todo-só”. Com efeito, esta fórmula dá a tradução ao mesmo tempo estrutural e clínica do exílio da relação sexual. Falta agora especificar os dizeres das duas encarnações distintas do sexo e questionar o que pode «ex-sistir», de dizer do lado da Outra realidade sexual. Poder-se-ia falar de um dizer Outro se diferenciando do dizer Um, aquele do homem?

### O dizer sexuado

Lacan não foi até o ponto de afirmar um dizer Outro. Compreende-se porque: teria sido uma contradição em relação ao que escreveu *A mulher barrada*, para designar um desafio ao universal, que objeta a que se possa dizer todas as mulheres. Em 1978, no entanto, ele produz, *en passant*, um novo par de termos, o sintoma[*sinthome*]-ele e o sintoma[*sinthome*]-ela. Poder-se-ia perguntar se este sintoma-ela reduz a barra que faz as mulheres não-todas? Não parece, pois ele faz

---

<sup>5</sup> Idem. *Seminaire, Livre XX: Encore*. Paris: Seuil, 1975, p.35.

desses dois termos os componentes da relação intersintomática de cada um à cada uma. O sintoma-ela, aqui, não é senão uma outra fórmula para uma-mulher sintoma [*symptôme*] do homem. Não-todas assim, justamente, não se pode ignorá-lo, hoje menos ainda que ontem. O que quer dizer que seria preciso colocar o *s* do plural, sintomas[*sinthomes*]-elas, para cobrir todo o campo do que se chama as mulheres. Não tão simples, no entanto.

A questão permanece, portanto, de saber como o Outro, -1 na inscrição linguageira, passa ao ato... do dizer? É toda a questão da análise das não-todas. É certo que Lacan, produzindo a série de termos, o não-toda, o Outro, a Mulher barrada, a super-[m]eu-tade (*surmoitié*), a famosa, levantou o que ele chamava o escândalo do discurso analítico, a saber, a elisão do Sexo (com uma maiúscula) no freudismo. Mas as consequências sobre a análise não foram desdobradas.

#### As vias de seu dizer

Parto aqui de uma pequena indicação de Lacan que me parece merecer atenção. Falando da análise da super-[m]eu-tade (*surmoitié*) em questão, ele evoca, eu cito, “o que ex-siste das vias de seu dizer”<sup>6</sup>. Eis aí uma expressão que não se poderia empregar para a metade homem, porque deste lado tudo se passa pela via única de função única, quer seja a causa do desejo, quer seja o gozo sintoma [*symptôme*], a relação ao amor implicado e evidentemente, a identidade... dita viril, que seguem. Nas mulheres, nada de via única. Pelo menos as duas vias da partição específica que o não-todo acrescenta à divisão do sujeito. Partição entre a relação ao falo que, a seu modo, ela tem, e a relação ao Outro barrado, Outro com o qual a mulher tem mais relação que o homem, pelo fato de ser Outra por seu gozo. Daí este distanciamento entre dois parceiros distintos, grande  $\Phi$  e  $\mathbb{A}$ . Como esta partição, que não se enuncia, vem se afirmar a ponto que se possa inferir alguma coisa de seu dizer de sua super-[m]eu-tade (*surmoitié*)?

---

<sup>6</sup> Idem., «O aturdido». In: *Outros Escritos*. Op.cit., p.469.

Para especificar as vias próprias de seu dizer, eu havia evocado, em 1990, uma negatividade aniquiladora correlacionada à uma absolutização do amor. Hoje em dia diria, talvez, de maneira mais geral, que a outra realidade sexual, para dizer assim, se impõe pela via do inscrever-se em falso. Não sei como se pode traduzir essa expressão em espanhol e em português. Inscrever-se em falso, contra alguma coisa, é um modo de negação. É objetar, opor um desmentido, uma *dénégation*, diz o Robert<sup>7</sup>, uma *protestation*, dizia o *Larousse* do século XIX. É que o dizer da partição passa, de início, pelas vias de um “isso não é isso” específico, ou melhor, de um “isso não é tudo isso”, como se diz idiomáticamente em francês para partir fazendo menção a alguma coisa que está nos chamando em outro local. Eu coloco essa fórmula do interesse dividido “isso não é tudo isso”, face ao “tudo, menos isso”, no qual Lacan situa o ponto de vista masculino sobre a mulher. É um não se reconhecer aí, na via única, um desmentido quanto a residência una, que não se enuncia sempre, e mesmo raramente, que pode não fazer barulho, inclusive se afirmar nos silêncios de chumbo. Mais do que uma negação, é uma fórmula de exclusão (*retranchement*). Aliás, Lacan utiliza esse termo *retranchement* o mesmo que ele empregou, de início, para a *Verwerfung*. Mas distingamos bem: nada a ver com o dizer não do sujeito, que a histeria leva ao extremo. Vocês se lembram de *Função e campo da fala e da linguagem*: o “sujeito diz não” afirmando-se pela negação de tudo o que o representa. Não é mais o “isso não é isso” do apelo ao Eros fusional que Lacan convoca em *Mais, ainda*, e que é o grito dos Uns-todosós, qualquer que seja seu sexo. Inscrever seu ser em falso é outra coisa. Eu digo exclusões, mas também elas são diversas. Não é a exclusão do exílio viajante, tão freqüentemente ilustrada na psicose. De preferência, aquela da Heteridade meeira, aquela da vizinha, direi mesmo, da próxima, jamais muito longe, sempre vizinha e mesmo, às vezes, caseira. Não surpreende que no imaginário dos terrores ancestrais ela freqüente mais os arredores do que as lonjuras, fantasma ou fada má dos celeiros ou feiticeira dos bosques vizinhos, sombra opaca ou parca que espera

---

<sup>7</sup> Referência ao dicionário Le Grand Robert, da língua francesa.

vocês na próxima esquina, justamente. Outridade, (*Autreté*), excluída, certamente, mas unida<sup>8</sup>. Unida ao fálico e ao objeto do qual ela se distingue, todavia. Lacan emprega uma expressão que me parece ir neste sentido “O singular de um confim”<sup>9</sup>. O termo *confin* (confim) é raro, ele designa justamente a vizinhança, a contigüidade. Evidentemente, Lacan o escolheu levando em conta suas ressonâncias homofônicas<sup>10</sup>, assim como quando ele fala do “recesso” (*recès*) do gozo, termo também raro que refere a uma mesma lógica de vizinhança acrescentando aí uma nuance de exclusão, e além disso, certamente, tem assonância com a dissimulação do encobrimento.

Partição das vias do dizer conforme vai ou na direção do parceiro fálico ou na do Outro barrado. A via que posso bem chamar de real do sujeito, a fállica, se duplicando da via excluída. Ora, não esqueçamos, a função do dizer, especialmente na análise, que é, eu cito, suspender “o que o dito tem de verdadeiro”, pois ainda que tenha de verdadeiro o dito não pode dizer a verdade do real. O dizer é, então, sempre “dizer que não” aos ditos — e a tese não se aplica somente ao pai. Lacan declinou com esmero a diferença com o dizer não. O dizer que não, não é contradição, não é negação, não é correção.<sup>11</sup> Ele coloca a ex-sistência daquilo que escapa aos ditos, que os comanda e que, de sua constância, eis o essencial, unifica sua variedade. Para ele, os ditos só podem, ele o precisa, completar-se, refutar-se, inconsistir-se, indemonstrar-se, indecidir-se.<sup>12</sup> Como, e até onde, se obtêm as vias desdobradas da super-[m]eu-tade (*surmoitié*)?

Parece-me que aos traços dessas vias no nível dos ditos não podem faltar sob a forma essencialmente de rupturas, surpreendendo a temática dos ditos. Digamos rupturas de insistência. O dito analisante se caracteriza por sua insistência até o que o dizer caia disso, mas as vias diversas do dizer presidem às insistências, elas próprias heterogêneas, quer sejam sucessivas ou simultâneas e que atrapalham

---

<sup>8</sup> Idem. *Seminaire, Livre XX: Encore*. Op. cit., p.85.

<sup>9</sup> Idem. “O aturdito”, In: *op. cit.*, p. 467.

<sup>10</sup> *Con* (= babaca), *fin* (=fina).

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 453

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.469

sua constância. Poder-se-ia evocar aqui uma inconsistência do discurso não-toda. Mas seria mais justo dizer uma consistência ameaçada, que cai sob o golpe de “isso não é tudo isso”. Não que aí não hajam duas vozes, voz, desta vez, uma só voz, mas sempre em risco de ser mal colocada pela exclusão, como se, por não ser não-toda-tomada no dizer-Um pudesse esvaziar seu presente ou seus ditos de uma parte de sua presença. Certamente é próprio da neurose jamais estar no presente, dividida entre uma fixação ao passado ou uma antecipação do futuro, que a divide entre saudade e esperança. A não-toda aí acrescenta, às vezes, algo como um presente vazado por um poder de colocar em suspensão.

O que Karen Horney descreveu na mascarada feminina já era um desdobramento ou, de preferência, uma báscula no seio do registro fálico, báscula de tê-lo sob a forma de sucesso profissional ao ser fálica, que engaja a sedução. A báscula do fálico, qualquer que seja, em direção ao Outro barrado, se distingue do aproximar-se, se posso dizer assim, de outras margens. Não é que as não-todas não tenham fantasias, como algumas o sustentam, ao que parece é que elas não são jamais todas inteiras. Liberdade maior das mulheres, concluía Lacan em diversas retomadas, e sem negar que seja um dizer sexuado do lado homem. Do outro lado estar-se-á, sem dúvida, levado a sublinhar o preço da dita liberdade, que Lacan, aliás, tampouco desconhecia. De fato, sobre a via real da função fálica e do gozo Um, fantasia e sintoma separam. Eles separam da identidade alienada que vem do discurso do Outro, que chamei, na ocasião, identidade outrificada. Eles fazem fixão, com um x, fixão separadora de identidade. Não é a mesma forma do outro lado, e por duas razões. De início, seu ser sintoma (*symptôme*), quando ela se junta ao homem, é uma outra versão de identidade outrificada, não no nível do significante, mas, desta vez, no nível da relação com o gozo. E, em segundo lugar, porque o que se exclue do falo é separado, mas não separador, o outro gozo, de forma alguma ocupado do homem, não sendo identificante, já o marquei várias vezes. Agora, onde o Outro é radicalmente barrado não restam senão representações de angústia como último recurso, apesar de seu horizonte de

aniquilamento, tentam colonizar pelo imaginário as ameaças desse *no man`s land* que é *the Other`s land*.

Lacan utilizou o termo devastação para qualificar, ao mesmo tempo, a relação de uma mulher com o homem e com a mãe. Do meu ponto de vista, não me parece apropriado o mesmo termo para realidades tão diferentes. Eu preferia seu primeiro termo, o homem *aphliction*<sup>13</sup>, a escrever com o *ph* do *phalus* no lugar do *f*, para conotar que deste lado, o laço de amor, em si, está sob o signo da infelicidade. De fato, ele empregou esses dois termos falando no seu seminário. Mas em *O aturdido*, quando ele escreve, e lá as palavras são pesadas, ele acrescenta “subsistência” para a relação com a mãe. As conotações são inteiramente outras. No fundo, somos adeptos da tese que diz que na linhagem dos homens o que se transmite é a castração. E a castração se transmite, convém salientar, sobretudo liberando o sujeito do peso dos modelos. E, do lado Outro, eu diria: nenhuma linhagem, nenhuma transmissão, propriamente dita, mas, sim, melhor, um espelho da subsistência e de suas formas. Em outras palavras, ainda, o imaginário, lá onde a inscrição faz falta. Daí a importância capital, clinicamente confirmada, na sequência das gerações de mulheres, da maneira como aquelas que precedem afrontaram seu destino de ser sexuado, dito de outra forma, importância mais capital do estilo, não encontro palavra melhor, do estilo de subsistência daquelas que precederam cada uma delas. E sabe-se seu peso, como sem razão, e tão difícil por vezes de aliviar, e notadamente quando se trata da mãe deprimida, alcohólica, até mesmo suicida. Creio que é preciso, então, colocar a respeito do pai, modelo da função, os exemplares — outro modo de dizer a singularidade dos estilos — os exemplares de mães todas ou não-todas.

Termino com observações mais gerais, sem desenvolvê-las. O destino dos sujeitos é também função do discurso da civilização. Ora, em todo discurso o Outro do sexo é foracluído, ainda que seu lugar permaneça marcado pelos

---

<sup>13</sup> A autora está se referindo ao termo *aflição*, mas com *ph* para fazer um jogo com o *ph* de *phalus*, falo, em português.

semblantes com que se os substitui. O discurso capitalista redobra esta forclusão, subtraindo até mesmo os semblantes substitutivos. A tradução deste fato é a ideologia da paridade que, pela promoção do falicismo para todos, quer seja do ser, quer do ter, apaga a subsistência da parte excluída. Falando do MLF, Lacan disse reçar que não fosse senão o testemunho “momentâneo” da dissimetria dos sexos a respeito da não relação. Daí a questão: não podendo mais sonhar em se abolir no amor divino, místico, ou abraçar-se para a vida a um par tornado por demais precário, família, o que se torna o Outro? Estaria ele em via de... depressão, ou de exclusão assumida?

A esse respeito, o que esperar do discurso dos analistas? Uma parte dos lacanianos, nos anos 1990, entoava o refrão: nós somos todos não-todos, nós, os analistas analisados, a lógica obriga. Sedutor! Mas é, quando muito, uma maneira fortemente astuciosa de trapacear fingindo, fingindo esquecer que se a lógica não perde jamais seus direitos, ela é também encarnada e que há duas encarnações distintas, além de outra realidade sexual que não aquela da perversão generalizada. Em outras palavras, não-todos mais não-todos que os outros. Então, na prática, como lhes dar direito?

Como, então, na prática não trapacear a não-toda que, não esqueçamos, não é toda mulher, portanto, não-toda analisante? Não se está mais a enaltecer o acesso ao amor genital, e isto é um progresso que devemos a Lacan. Tudo indica, no entanto, que muitos não estão longe de pensar que fora da *aphliction* — por um homem — nenhuma salvação para a não-toda. Observem que, *mutatis mutandis*, essa já era a idéia de Charcot para a histérica, o que se diz muito. Sonha-se, portanto, a solução pelo casal, hétero certamente, como se não fosse exatamente o problema, e não se resiste a sugeri-lo, vocês vão reconhecer a expressão, “consentir em ser o objeto de um homem”. A caridade me impede de citar os autores. Mas recalcar o não-todo, fazê-lo entrar na perversão generalizada pelo arrimo ao falo, isto seria, não somente voltar ao escândalo do discurso freudiano, mas, sobretudo, à falácia de uma falsa promessa. Pois, supor que o casal seja a solução menos pior,

o que meus gostos me levariam a admitir, não se viu jamais uma única análise produzir esta solução em uma mulher que já não a tivesse adotado em seu inconsciente.

Sobretudo, seria preciso fazer ato no discurso analítico, não somente da não relação dos gozos, mas do fato que ele não preside a mesma infelicidade dos dois lados da sexuação e que é totalmente impossível levantar tanto a exclusão da Uma-toda-sozinha quanto a castração do Um-todo-sozinho. Reconhecer o real aí onde ele está, com os afetos que gera, sem estigmatizá-los como patologia, supõe que o analista esteja desligado da promessa de felicidade que se demanda por todos os lados. Que ele não recue diante do que, da angústia e da dor é irreduzível, após o que da angústia neurótica se resolve. É irreduzível para todo sujeito e, mais que para qualquer outro, para a não-toda, o que não impede que, uma vez vislumbrado o real, possa, como diz Lacan, sentir-se “feliz por viver”.

# O impasse sexual e suas dicções

Diego Mautino

“O impasse sexual segrega as ficções que racionalizam o impossível do qual elas provêm”.

Jacques Lacan<sup>1</sup>

Escolhi o título *dicções* em vez de *ficções* para limitar a evocação do imaginário em jogo e ler, em vez disso, o convite ao real a que isso concerne: a função da causa no impasse sexual. Também, para fazer ressonar aquilo que *As realidades sexuais* devem ao inconsciente, ou seja, a linguagem posta em ato através do *dizer*. Luis Izcovich<sup>2</sup> lembrava, em Roma, o que Lacan indica como afinidade entre os enigmas da sexualidade e o jogo do significante, centrando assim um “ponto nodal no qual a pulsação do inconsciente está ligada à realidade sexual”<sup>3</sup>, através do sintoma. O inconsciente nos obriga a supor a realidade – inclusive aquela do corpo – não como um dado primário. A realidade pega o estatuto de uma construção subordinada à estrutura significante. Dizer, então, que o corpo é uma realidade, implica um nó de três consistências: real, simbólico e imaginário. Essa afirmação teórica nos põe uma questão prática: em que modo a psicanálise, operando pela intermediação da palavra, dá um acesso efetivo a algo do corpo que seria da ordem do real? Acompanharemos esta elaboração teórica por alguns elementos da clínica.

No ensino de Lacan: “o real é o impossível” o entendemos como impossível a inscrever numa estrutura significante ou formal. O *impasse* sexual é um nome do impossível que segrega *ficções* que fazem ressonar aquilo que Lacan,

---

1 LACAN, J. *Télévision*. Paris: Éditions du Seuil, 2001, pág. 532. Ed. española Radiofonía & Televisión. Traducción y notas de Oscar Masotta. Barcelona: Editorial Anagrama, 1977., pág. 116.

2 IZCOVICH, Luis. *Enigma della Sessualità*, Seminario de Praxis – FCL en Italia, Roma, 27 mayo 2006. [www.praxislacaniana.it](http://www.praxislacaniana.it)

3 LACAN, J. *Seminario, Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Lección del 24/06/64*. Prólogo de Oscar Masotta. Buenos Aires: Editorial Síntesis, 1986, p.160.

estigmatizando a psicanálise mesma, diz em *Televisão*: “[o discurso analítico] *existe mal*, ao não fazer mais que duplicar *a maldição sobre o sexo*”<sup>4</sup>. *Maldição* que traduz o que Freud terminou por relevar, depois de quarenta anos de trabalho clínico, e que formula definitivamente em *O mal-estar na cultura*: “O desígnio de ser feliz que nos impõe o princípio do prazer é irrealizável; mas não por isso se deve – nem se pode – abandonar os esforços por avizinhar-se de qualquer modo a sua realização. [...] a pressão da cultura não é o único fator responsável, se não que haveria algo inerente à própria essência da função sexual que nos priva de satisfação completa, empurrando-nos a seguir outros caminhos”<sup>5</sup>. As notas de Freud sob as perturbações ao nível do amor, da relação entre os sexos, traçam um destino comum para os seres falantes: o sintoma generalizado como resposta ao *impasse* sexual. Em termos lógicos, o *impasse* sustenta que é impossível que os seres submetidos à linguagem estabeleçam relação (a proporção), naquilo que diz respeito aos sexos; segregando as *dicções* nas quais ressonam as múltiplas versões do *pathos*. Respeito à categoria do impossível, o termo ‘mal-dição’ joga com o equívoco entre maldizer e dizer mal. É um dizer que, revelando o poder do performativo, faz mal. A maldição eleva a contingência do encontro desafortunado à necessidade de um destino que se repete, que não para de escrever-se. O *impasse* e suas dicções designa, então, algo que escapa ao sujeito que, como Édipo, fica à mercê de um destino que ignora. Como nota Colette Soler<sup>6</sup>, “Curiosamente é o mesmo itinerário que Lacan distingue para o amor, em *O Seminário Mais, ainda*. Encontramos alguém por acidente, por azar, depois esperamos que isso dure para sempre e não pare de escrever-se, o que, segundo Lacan, é a definição do necessário”, ponto de suspensão do qual se amarra todo amor.

A clínica psicanalítica consiste nessa variedade de *dicções* do *impasse* sexual que, fazendo existir o Outro que não existe, contribuem para mitigar a sua

---

<sup>4</sup> LACAN, J. *Psicoanálisis: Radiofonía & Televisión*. op. cit., p. 117-8.

<sup>5</sup> FREUD, S. “El malestar en la cultura”. In: *Obras Completas*. Tomo III (1916-1938) [1945]. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981, págs. 3029-42.

<sup>6</sup> Cf. “Articulaciones y desarrollos”. In: SOLER, C. *La maldición sobre el sexo*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2000, pág. 13.

ausência. O traço que a paranóia leva ao extremo ilustra algo generalizável para o sujeito à linguagem: é muito difícil crer na contingência, há sempre alguém que trama e se não... está Deus, ao menos na nossa realidade. Assim, a causa se situa nesse Outro que a maldição faz existir, dando sentido às nossas desgraças e abrindo o campo da *jouissance* [na sua homofonia com *jouis*, goza e *sens*, sentido, traduzido como ‘gozo-sentido’]. O que o *impasse* sexual nos ensina concerne a uma condição do ato que – como a *passe* – é sempre a recomeçar; para aceder a um desejo inédito, que apóia sua força na diferença sexuada, levando junto uma opção: segregação ou reinvenção das diferenças necessárias?

### 1. Dicções do inconsciente

O famoso bolero cubano *Lágrimas negras* diz: “Aunque tú me has echado en el abandono, aunque ya han muerto todas mis ilusiones, en vez de maldecirte con justo encono, en mis sueños te colmo de bendiciones”<sup>7</sup>. Excetuando algumas dicções que elevam o *impasse* sexual a enigma precioso no âmbito da arte – que por agora deixaremos de lado – as dicções do inconsciente que interessam à psicanálise são, em vez, as *maldições* sobre o sexo. Estas interessam à psicanálise porque são de estrutura; significa dizer: as *maldições* respondem ao fato que a sexualidade – que, como dizíamos, está dado um nó ao inconsciente – é traumática. Se trauma é o nome de um real que nos ultrapassa fora de programa<sup>8</sup> e, visto que o programa do inconsciente não inclui o encontro com o *partner* (*parceiro*) adequado: o *impasse* sexual está assegurado. Por isto, as *maldições* sobre o sexo interessam à psicanálise: porque racionalizam o impossível do qual elas provêm. O inconsciente – o discurso do Outro, o programa – traça as vias de onde o sujeito restará enganchado e determinado nas diversas realidades sexuais, que na psicanálise chamamos: sintomas. Freud dizia neuroses de destino. O inconsciente

---

<sup>7</sup> Miguel Matamoros [Santiago de Cuba 1894-1971], compositor, guitarrista y director del famoso trío Matamoros.

<sup>8</sup> Cf. SOLER, C. “L’epoca dei traumi”. In: *Quaderno di Praxis n° 3*. Roma: Biblink Editori, noviembre 2004.

constituiria então uma fatalidade, um destino, e *O mal-estar na cultura* uma neurose de destino generalizada? Será então necessário dizer “O inconsciente é o destino”, como Freud dizia “A anatomia é o destino”, retomando a expressão atribuída a Napoleão? A psicanálise lacaniana revelou a falsidade dessa orientação predominante no pós-freudismo. As diferentes *ficções* – repressão familiar, etc., não são a verdadeira causa do impasse sexual, se não unicamente a sua causa aparente, o que — Lacan opusera: “O ser sexuado se autoriza por si mesmo e com alguns outros”, o que significa que há escolha. A maldição, então, não é tal porque nos condene a ser homem ou mulher – independentemente da anatomia – nos condenará talvez a alguma infelicidade, porém não nos impõe a escolha do sexo, isto significa “O ser sexuado se autoriza por si mesmo”.

## 2. Amor e gozo: soluções problemáticas

Quando o amor está submetido ao mandamento: “Ama teu próximo como a si mesmo”, resulta excluída qualquer alteridade, qualquer diferença. O amor que aspira tanto assim ao Um, a fusão (da imagem narcisista) faz obstáculo à divisão necessária ao laço social. Desde Freud, ao menos, começamos a escutar os lamentos, aquilo que não vai entre os homens e as mulheres. Desde então, se nota um problema: como amarrar o gozo de um ao outro sexuado? O sexo faz que o outro não seja já um semelhante tão próximo, ameaçando a ruptura do encanto narcisista do “Ama teu próximo como a si mesmo”. A propósito da dor (gozo), Freud dizia: “A alma se fecha no buraco negro do dente”, demonstrando como a dor anula a libido e distancia do laço social. Que a dor de dente não se compartilha, não incomoda ninguém, exceto a quem o sofre. Que o gozo não se compartilha, cria, em vez disso, um problema no laço de amor. As soluções para estes problemas são os sintomas, soluções problemáticas como já notava Freud, porque comportam uma certa incompatibilidade e, então, às vezes, pode-se querê-los

retificar. No nível social, são soluções *hystóricas*<sup>9</sup> que levam sempre a marca da época. Mesmo que todos os sintomas não sejam *hystóricos*, pensemos aos “seres livres” — esquizofrenia, melancolia, paranóia – na sua estrutura, não marcados pelas geografias nem pelas épocas.

Então... onde em tudo isso, o que produz felicidade, *bonheur*, boa sorte? “Exatamente em todo canto...”, responde Lacan<sup>10</sup>. Dado que não posso dever nada se não a sorte [*heur*], dito de outra maneira, a fortuna, e que toda sorte é boa para que isso [*ça*] se repita... reenvia ao destino, o que faz que, quando Lacan diz “O sujeito é feliz”, haja uma ironia fundada na infelicidade de estar submetido à sorte, de não estar seguro de nada e, em primeiro lugar, não estar seguro de encontrar o *partner* (*parceiro*) sonhado. Esta felicidade – por enquanto, concerne aos *partners* (*parceiros*) *sexuais* – não “calça como uma luva” se não nas psicoses, nos mártires da liberdade de fazer a menos do programa do inconsciente.

### 3. Inconsciente, destino e responsabilidade subjetiva

O que se joga na questão de saber se o inconsciente é o destino, concerne à eventual responsabilidade do sujeito com respeito ao seu destino. Na psicanálise lacaniana, se afirma duas coisas que parecem em contradição, o que ao menos, é difícil articular juntas: a) o inconsciente é um saber, um programa e, enquanto tal, determina o sujeito; b) o sujeito é sempre responsável. Há entre estas duas afirmações, se não uma contradição, ao menos uma tensão: se o inconsciente funciona como um programa escrito, como um saber que determina o real... que coisa pode fazer o sujeito? Poderia parecer como se houvesse sido escolhido ou condenado pela graça de Deus, pela graça daquilo que está escrito no inconsciente. De fato, existe um uso difuso da referência ao inconsciente – como um certo uso

---

<sup>9</sup> *Hystorique* neologismo forjado por Lacan «l’hystérique, dont chacun sait qu’il est aussi bien mâle que femelle, l’hys-torique, si je me permets ce glissement [...] L’hystorique n’a, en somme, pour la faire consister qu’un inconscient. C’est la radicalement autre. Elle n’est même qu’en tant qu’Autre. *Seminario XXIV, L’insu que sait de l’une-bévue s’aile a mourre.* 14 Décembre 1976. Inédito.

<sup>10</sup> LACAN, J. *Psicoanálisis: Radiofonía & Televisión*. op. cit., págs. 107-8.

do diagnóstico, ou certas ficções da “novela familiar” por exemplo – para desresponsabilizar o sujeito.

#### 4. Quê coisa diz a doutrina... sobre o inconsciente?

Em Freud, o inconsciente é idêntico ao recalçado, como resultado de uma defesa do sujeito. Assim, nas psiconeuroses de defesa, ele faz do conflito psíquico o motivo do recalque. Esta definição não faz do inconsciente um destino; ao contrário, o converte no resultado de uma escolha do sujeito: a escolha da defesa. Mantém, então, a responsabilidade da parte do sujeito. Esta hipótese sobre o inconsciente que deixa lugar à escolha subjetiva é coerente com a tese de *Análise terminável e interminável*, sobre o fim de análise. À pergunta — em que coisa se convertem, ao fim da análise, as pulsões recalçadas na origem da neurose? —, responde: a psicanálise permite analisar os recalques, consentindo uma nova escolha. Freud indica duas possibilidades: analisar e modificar ou recalcar com mais força. Podemos nos perguntar: se a defesa não é voluntária, de onde vem? Com a noção de recalque originário, Freud chega ao umbigo indizível e irreduzível do inconsciente, que se impõe a todos, que não depende de nenhuma escolha, então faz destino... ou estrutura. A partir do recalque originário, Freud releva e desmonta a construção imaginária da repressão como causa. Esta aparece em vez como uma ficção: “A repressão familiar é uma ficção”. Poderá ser um bom motivo, mas não é a causa do *impasse* sexual. A psicanálise lacaniana revelou a falsidade das promessas de liberação sexual: o desconhecimento do real em jogo encoberto nessas ficções. Daquilo que Freud constatou, Lacan escreveu a fórmula da estrutura da linguagem:  $S(A)$ . Lemos: o significante da falta no Outro da linguagem, isto é, há aí um buraco, uma perda acerca da qual pegará sua função o objeto *a*.

Em Lacan, as *predições* do inconsciente, que não deixam opção ao sujeito, funcionam como *maldições*. As fórmulas que situam o inconsciente como um programa, um saber, o discurso do Outro, implicam que o inconsciente está

escrito e, então, o sujeito não tem nenhuma possibilidade de escolher. Por exemplo: “O sujeito, se bem pode parecer servo da linguagem, o é ainda mais de um discurso no movimento universal do qual seu lugar já está inscrito no momento de seu nascimento, não fosse mais que sob a forma do nome próprio”<sup>11</sup>. Também: “O inconsciente é essa parte do discurso concreto, transindividual, que falta a disponibilidade do sujeito para restabelecer a continuidade do seu discurso consciente”.<sup>12</sup> Fórmulas onde o inconsciente é a corrente do *automaton* que se impõe e não deixa lugar à opção do sujeito. E ainda: “O inconsciente é uma frase que ordena toda uma vida”, ou também “...o sem perdão do inconsciente”<sup>13</sup>. Aqui a ressonância é do mesmo tipo daquela da maldição, do destino ou de Deus. A infelicidade como sintoma referido à sexualidade (ao casal sexual como problema), relevado por Freud, tenha sido formalizado por Lacan como mal-dicção do inconsciente, que condena a sexualidade a ser sintomática, porque o inconsciente diz mal o sexo, não inclui em seu programa o *partner* (*parceiro*) sexual. Como analisante, quero dizer aquilo que desejo sexualmente, qual coisa se produz? O sabemos desde Freud: as pulsões parciais. No inconsciente falta um dizer, está foracluído um dizer. Por outra parte, a *mâle-diction*, macho-dicção, evoca a tese de Freud: não há mais que uma libido. Lacan dirá: “A cor sexual da libido descoberta por Freud é a cor do vazio: suspendida na luz de uma *hiância*”.<sup>14</sup>

## 5. Depois de um século, a psicanálise...hoje

Que coisa passou, se transmitiu na civilização da descoberta do inconsciente e da invenção da psicanálise depois de um século? A mensagem freudiana sobre a sexualidade passou na cultura muito mais que a descoberta do inconsciente. Este Encontro nos permite relançar a hipótese lacaniana do inconsciente linguagem e a sua incidência sobre as relações entre os sexos: “A

---

<sup>11</sup> Idem. “L’instance de la lettre dans l’inconscient». In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, pág. 495.

<sup>12</sup> Idem. “Fonction et champ de la parole et du langage”. In: *Écrits*. Op. cit., pág. 258.

<sup>13</sup> Idem. *Les non dupes errent*, Seminário inédito, 1973.

<sup>14</sup> Idem. “Du «Trieb» de Freud...”. In: *Écrits*. Op. Cit., p. 851.

linguagem é um operador que modifica e ordena o real, introduzindo sua lógica própria no campo do gozo vivente”<sup>15</sup>. É na relação com o outro sexuado, na projeção do desejo para o gozo, que entra em jogo a castração. Esse fronte está sempre em *impasse*; de onde a afirmação de Lacan, evocando como “falido” o logro do ato sexual. Não é nas relações humanas que se joga a castração real, se não somente no “campo fechado” do desejo sexual. O espaço da relação entre os corpos sexuados na atividade sexual está, em algum modo, separado dos laços sociais.<sup>16</sup> “O discurso capitalista forclui a castração”, dizia Lacan, em 1970, na Itália; empurra para a onipotência da luta pela apropriação fálica e generaliza a falta, a insaciável exigência. É um discurso que exclui da sua consideração os assuntos do amor, exclui o laço sexual, onde a falta de onipotência está preferencialmente assegurada.

## 6. Elementos de clínica

Pedro assegura o “nó gordiano” de seu desespero, mostrando ao analista uma foto da amada que lhe teria, diz: “descarregado”. “— Veja quê maravilha!”, exclama chorando, diante de um retrato com o rosto dela, ao lado da cabeça de uma vaca (excelente exemplar premiado na Exposição Rural de Palermo em Buenos Aires); dispostos como os dois círculos de Euler, bem juntinhos. “— Demais inconsciente!” exclama o analista, despedindo-o. Chega a sessão seguinte com um sonho: “— Depois de uma discussão turbulenta com meu pai, me afastava de casa para ir dormir e, ultrapassando a porta do corredor, ouvia que ele me *maldizia*. Volto atrás para dizer-lhe que, se tinha algo para dizer-me, o dissesse na minha frente; ele permanecia em silêncio. Já no meu quarto, encontro *Analisa*, a quem digo: “— Eu vou embora e não volto nunca mais aqui”. Ela enumerava uma série de objetos e dizia: “— mais aqui falta o *iBook*”. “—Ah, sim!”, dizia, lembrando-me nesse momento de havê-lo emprestado a Alessandro. [...] Me encontrei girando

---

<sup>15</sup> SOLER, C. “El Campo lacaniano”. In: *Quaderno di Praxis n° 1*, Op. cit., p. 56-7.

<sup>16</sup> LACAN, J. *Psicoanálisis: Radiofonía & Televisión*. Op. cit., p. 125.

numa 4x4 no campo; a um certo ponto, sobe sobre a camionete uma vaca que eu tinha visto ao lado e me surpreendeu o fato que lhe faltavam as duas patas posteriores. Chegados a uma casa, freio a camionete e a faço descer.

O que me impressiona é o fato de que ela caindo *deva se apoiar sobre essas patas que não tem*, porém... ela parte e um animal que a persegue, inadvertidamente cai sobre mim. Peço ajuda para que me liberem do animal e digo: “– Ele me persegue e não consigo separar-me”. Quando avanço ele se joga sobre mim, colado. Intervém, como uma espada, a voz de Alessandro, ou a voz de outro qualquer faz destacar-se de mim. Ele se separa e eu acordo”.

O que significa isto? Diante do discurso analítico, o sujeito se manifesta em sua hiância, a saber, nisso que lhe causa seu desejo.

Se bem que já sobre a foto que Pedro dá a ver – para mostrar o seu desespero bem fundado motivado pela separação – há um recorte, redobrado na despedida, é na transferência que podemos ver inscrever-se o peso da realidade sexual. Em sua maior parte desconhecida e, até um certo ponto, velada, corre sob o que acontece no nível do discurso analítico. Com a angústia, Pedro se assegurava uma identificação – ‘as patas que não há’ – mediante uma correspondência imaginária. Estava parado em: “–Sem ela, o mundo está vazio”. O fato de não ceder diante do sentido dos efeitos depressivos, ao corte da sessão, ativa a produção de sonho resolutivo do seu *impasse*. Apoiando a falta sobre ‘as patas que não há’, se opera um limite à identificação. A espada da voz – de Alessandro<sup>17</sup> – produz para o sonho, uma experiência sobre a qual Pedro poderá contar: uma experiência de separação. Isto nos introduz na questão do desejo do analista [*Analisa*]. A este propósito, Lacan propôs uma topologia e um objeto para centrar o ponto de disjunção e de conjunção – a sustentar por o desejo do analista – seguindo o rastro (já indicado no *Mênon* de Platão) do acesso do particular à verdade.

---

<sup>17</sup> Mediante la espada de la voz de Alejandro, retorna en el sueño el «nudo gordiano». Enigma y solución a los que Pedro había dedicado una breve alusión inicial. Resuena aquello que Cervantes hace decir a Don Quijote: «Si nudo gordiano cortó el Magno Alejandro, diciendo: “Tanto monta cortar como desatar”...», Obras Completas, Tomo II, Madrid: Aguilar, 1940, p. 811.

## 7. O objeto *a* de Lacan

A operação da transferência separa o ponto desde onde o sujeito se vê amável, e esse outro ponto onde o sujeito se vê causado como falta, pela *mediação* do objeto *a*. Revela-se uma diferença essencial entre o objeto definido como narcisista, *i(a)*, e a função do objeto *a*: a voz, como causa. “Se a transferência é aquilo que, da pulsão, separa a demanda, o desejo do analista é aquilo que a restabelece. E por essa via isola o *a*, coloca-o à maior distância possível da I (identificação) que ele, o analista, se vê chamado por o sujeito a encarnar. É dessa idealização que o analista há de declinar para ser o suporte do *a* separador”.<sup>18</sup> O corte da sessão, redobrando a separação e retomado no corte anatômico do sonho, pressupõe o Outro, sua demanda e seu desejo: “ponto nodal no qual a pulsação do inconsciente está ligada à realidade sexual”. Este ponto nodal se chama *desejo*, e é de onde se decide a função de alguns objetos. O objeto voz opera no sonho um corte, uma separação que o acorda e Pedro inicia a contar os giros em torno aos objetos nos quais restaura sua perda original, atividade a qual se dedica a pulsão. Ganhos e perdas, mas esta perda, restabelecida na sua função assegura – a Pedro e à cada ser falante – a abertura para o campo dos objetos. O objeto *a* pressupõe o Outro da linguagem, o Outro da articulação da demanda, e neste sentido, não há *facticidade* do objeto *a*. “Se *a* é o único resto da existência em tanto que ela se faz valer, não é pois — como este fragmento de clínica nos ensina – da existência na sua *facticidade* [...] não há nenhuma *facticidade* no resto *a*, já que aí enraíza o desejo que chegará mais ou menos a culminar na existência”.<sup>19</sup> O objeto *a* de Lacan: incidências clínicas, conseqüências técnicas (*L’objet a de Lacan. Incidences cliniques, conséquences techniques*), é o título com que nos convocam as próximas Jornadas da EPFCL (França) nos dias 18 e 19 de novembro 2006, em Paris. Nessa perspectiva, se inscreve o que se joga neste fragmento de clínica: o que o objeto *a* coordena de uma experiência de saber.

---

<sup>18</sup> Idem. *Seminario XI, Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales*. Op. cit., p. 276.

<sup>19</sup> Idem. *Le Séminaire X, L’angoisse*. Paris: Ed. Seuil, mayo 2004, p. 382.

# A ESCOLHA DO SEXO



# A diferença dos sexos e o inconsciente

Bernard Nominé

O sexo introduz a diferença na natureza dos seres vivos; ela é estrutural e indispensável à sua reprodução. A diferença é real, está inscrita nos corpos nos níveis hormonal e cerebral e, sem dúvida, anatômico. Esta diferença real tem conseqüências sobre a imagem do corpo, portanto, é igualmente imaginária, mas no ser humano, a psicanálise o demonstrou, ela é também profundamente significativa. Em síntese, o sexo introduz a diferença, o *héteros* nas relações entre os seres, ao passo que a argamassa do laço social, a amizade, o amor, a *philia* aristotélica, constrói-se com a atração pelo semelhante.

O indivíduo está como que estirado entre suas pulsões sexuais e as necessidades da vida em grupo. Todo mundo sabe que a sociedade humana se distingue do bando dos primatas pelo fato de que os seres humanos são capazes não apenas de frear seus comportamentos sexuais, mas também de refletir sobre eles e de fazer com que evoluam para preservar a estabilidade da sua comunidade. A sexualidade é, portanto, totalmente solidária da cultura. Não por acaso, em nosso século, todas as contestações dos costumes sexuais lançaram mão dos canais da cultura.

A sexualidade é solidária da cultura porque a realidade anatômica e instintiva do sexo é suplantada por seu aspecto puramente significativo, que não ameaça a ordem social. Trata-se da diferença entre o sexo anatômico e o gênero. Quanto mais uma sociedade evolui, maior se torna a distância entre o sexo real e o gênero, o que caminha na direção de reduzir as desigualdades oriundas da diferença fundamental. No entanto, nossa cultura não é assexuada, longe disso!

Aliás, quanto mais se quer apagar a diferença entre homens e mulheres, mais se é levado a buscá-la alhures, na profundidade do comportamento dos seres,

mediante a referência aos arquétipos: o cérebro do homem teria se adaptado a sua função de caçador, o da mulher à função de cuidar da casa e das crianças. Esta seria a razão das pequenas diferenças com que todo mundo se diverte hoje em dia: os homens avistam mais longe, têm melhor orientação espacial que as mulheres, mas não conseguem encontrar a manteiga na geladeira<sup>1</sup>. Surge, assim, toda uma literatura que nos explica que as diferenças entre homens e mulheres são menos significantes e adquiridas por meio de identificação, e mais profundamente inscritas nos genes e modeladas por uma química hormonal. Isso significa voltar a colocar em questão as teorias freudianas, particularmente as teorias sobre os papéis dos modelos parentais, das identificações e das escolhas de objeto na gênese da homossexualidade. Sob o impulso das comunidades gays e lésbicas dos Estados Unidos, é politicamente correto reivindicar a igualdade de todos diante do gozo socialmente correto e rejeitar o inconsciente freudiano que dá testemunha do sexo como *héteros*. Sob esse pretexto se ataca a psicanálise, supondo que ela encorajaria a homofobia. Se ontem a psicanálise era reprovada por enfatizar a importância escandalosa do componente sexual no psiquismo humano, hoje, alguns a denunciariam de bom grado como nova instância moral. Não há como a psicanálise não ser incômoda, e os psicanalistas têm que tomar partido em seu favor.

É o inconsciente que incomoda, constrange, e que se alimenta da polaridade sexual. Os significantes copulam, como sempre, alegremente no inconsciente, e a diferença, como oposição significativa, é nele uma das condições do sentido. A célula elementar que dá seu sentido à cópula significativa se funda no desejo de um homem orientado por uma mulher que se prontifica a causar o seu desejo. Até o presente, essa relação capenga e não simétrica é a condição necessária para a concepção de um novo indivíduo cuja subjetividade se inscreverá a partir das coordenadas sintomáticas deste primeiro encontro. Que seja preciso a união de dois indivíduos de sexo diferente para que venha a nascer um novo indivíduo, em outras palavras, que seja preciso dois para fazer um, isto não é da

---

<sup>1</sup> Cf. o *best-seller* de Allan e Barbara Pease: *Why men don't listen & women can't read maps ?*

ordem de uma lei, não supõe direitos ou deveres, até o presente, é um real quase incontornável. Um real que nos é insuportável, motivo pelo qual aplaudimos os avanços da ciência que nos permitem contornar esta dificuldade. Nossos mitos tentam dar conta deste real, inventando um paraíso perdido onde não teria existido a diferença dos sexos, mas então lhe é necessário imaginar um pecado original e um castigo divino, que nos teria imposto esta maldição da diferença dos sexos.

Ouvi recentemente uma versão deste mito universal que não conhecia e que achei bastante interessante<sup>2</sup>. Um mito africano conta que os deuses teriam criado primitivamente duas raças separadas: a raça dos homens que se reproduziam entre si, gerando meninos em uma cidade exclusivamente masculina e, em outra cidade distante, uma raça de mulheres que se reproduziam entre si, gerando apenas meninas. Ora, sucede que irresistivelmente, sem saber por que razão, na caída da noite, os homens eram atraídos pela cidade das mulheres, o que os levava a ultrapassar a zona que os deuses haviam delimitado como proibida e que separava as duas raças. Os homens tinham plena noção de que estavam transgredindo um interdito e utilizavam um estratagema para enganar a vigilância dos deuses. É evidente que os deuses se deram conta do que estava acontecendo e, para castigá-los, impediram que se reproduzissem entre si, doravante os homens teriam que passar pelas mulheres para se reproduzirem. Em outras palavras, o nascimento de um menino dará testemunho de uma relação sexual entre um homem e uma mulher, mas, no que tange às meninas, o mito africano deixa subsistir a dúvida. Não está excluído que possa haver em algum lugar, em um recôndito perdido, em alguma ilha inacessível, uma tribo de mulheres que continuariam a reproduzir-se entre si. Este mito procura dar forma discursiva ao real de que são necessários dois para fazer um e se pode perceber que nele, como em outras versões do mito universal, a diferença entre os sexos é articulada como uma maldição. Assinalaremos brevemente a semelhança deste mito com as teorias sexuais infantis que pretendem separar o real da diferença entre os sexos da questão da reprodução.

---

<sup>2</sup> Cf. uma conferência de Françoise Héritier proferida em Pau, em abril de 2006.

É claro que a ciência contemporânea nos permite avançar na direção deste real incontornável, o que promete dias bem felizes para as teorias sexuais infantis nas sociedades do futuro. Hoje, em todo caso, as famílias ainda são constituídas de pais, mas estes não são necessariamente os genitores, freqüentemente são famílias recompostas, mães que criam sozinhas seus filhos, a adoção é um recurso comum para os casais estéreis de nossas sociedades ocidentais e, sem dúvida, cada vez mais, para os casais homossexuais. Em resumo, os pais de hoje não são mais — os de amanhã o serão ainda menos — totalmente assimiláveis ao modelo sobre o qual o inconsciente freudiano foi construído. Em todo caso, é isso que os adversários da psicanálise esclarecem, na expectativa de encontrar ecos nos meios culturais, contestando a ordem familiar tradicional.

Aliás, alguns sociólogos, filósofos, psicanalistas também, têm feito previsões catastróficas diante das profundas mudanças que afetam as relações entre os sexos. Que se faça o máximo para reduzir as desigualdades sociais entre os sexos não é o mesmo que negar a diferença. Se a polaridade significativa masculino/feminino desaparecesse, seria preciso com certeza inventar uma outra condição de base para o sentido, pois o sentido se alimenta da cópula dos significantes, mas não chegamos a esse ponto.

Neste inverno, li em uma revista semanal um dossiê sobre as moças de hoje, particularmente as jovens americanas, filhas ou netas das feministas que queriam apagar a diferença entre os sexos. Pois bem, imaginem vocês que essas moças reivindicam agora o status de mulher-objeto. Elas estão voltando atrás em relação a todas as obsessões de suas mães, como, por exemplo, na recusa de deixar que o homem pague a conta do restaurante. É uma marca sexual puramente significativa: quem paga a conta do restaurante? A moral feminista exigia que a mulher, igual ao homem, dividisse a conta com ele, como forma de mostrar que não fazia parte daquele cálculo sórdido em que ela troca seus préstimos pela proteção social do homem. Atualmente, uma das jovens diz: “se eu proponho pagar e ele aceita, está tudo acabado entre nós”. Não faz diferença se a mulher ganha tão

bem quanto o homem, ou até melhor – escreve a jornalista -, ela espera que ele se ofereça para pagar, pois isto prova que ela é desejável e que uma história de amor é, então, possível. “Tenho muitas maneiras de saber se ele vai me considerar sua igual, sem que seja preciso mudar o ritual da conquista” – diz uma jovem mulher. “Todo mundo sabe que mudar o ritual pode levar ao caos.”<sup>3</sup>

Neste percurso um pouco complicado, esta jovem mulher não se engana, ela se pauta pelo desejo e o desejo supõe a diferença significativa, não a norma ou as conveniências da igualdade. Portanto, não é porque as mulheres reivindicaram um *status* social igual ao dos homens, que, por esse mesmo motivo, elas teriam que renunciar a lançar mão da diferença significativa para se localizarem em seu desejo. Como quer que seja, para além das questões de igualdade entre os sexos, que são questões essencialmente sociais e políticas, alguma coisa permanecerá não eliminável. Na esteira de Freud, poderíamos chamá-la de o rochedo do feminino.

O que é, então, o feminino, se não o confundimos com a posição feminina? Com certeza, é algo que se deduz do masculino. É o que acontece com todos os pares significantes. Partamos, então, do masculino, porque é bem mais simples, além disso, é nossa tradição. Imaginem que, de acordo com a Gênese, houve primeiro Adão, e depois Eva a seu lado. Portanto, partamos do masculino.

O masculino é o reino em que tudo é significativo, um universo em que tudo pode ser medido e todos sabem muito bem qual é a unidade de medida, é o que chamamos graciosamente de norma fálica, os homens passam o tempo medindo-se. Nada impede que um homem se recuse a entrar na competição com seus congêneres, mas, freqüentemente, esta posição de recusa o feminiza. Tampouco nada impede às mulheres de competirem com os homens, mas, então, elas participam do universo masculino.

O feminino, ao contrário, se define como o não mensurável, o que não participa do universo do inteiramente mensurável. O feminino é não-todo. Não-todo fálico, como Lacan o repetiu com freqüência. Se as mulheres quisessem

---

<sup>3</sup> DOWD, M. *Courrier international*, n° 790-791, décembre 2005, p. 47.

competir com os homens, a qualquer preço e em todos os domínios, provocariam a catástrofe do feminino, de que Freud falava em suas conferências sobre a feminilidade. O feminino é aquilo que da mulher resiste à comparação, à medida por meio da norma masculina. É nisto que podemos dizer que o feminino é o inimigo número um do feminismo.

Isto posto, é preciso ver que o feminino não é assunto apenas das mulheres, mas de todos, Freud esclareceu inclusive que ele constitui o obstáculo com que cada um se depara no fim de sua análise, chamando-o de rochedo da castração. O feminino, como não-todo fálico, não-todo significante, é, então, uma questão de todos.

Em particular, na célula elementar em que consiste a família, o feminino não concerne apenas à mãe, o não-todo concerne também àquele que sustenta a função do pai. Não importa que o saiba ou não, mas que este se aventure a freqüentar o não-todo que ressoa, em especial, com aquilo que causa comumente o seu desejo. A conjunção da função do pai com o feminino é algo que se vê com nitidez na clínica da vida conjugal. Observa-se, com freqüência, uma mesma medida entre a impossibilidade que ele tem de ser o pai e a que ela tem de ser sua mulher. É preciso dizer que os neuróticos sabem se reconhecer na escolha inconsciente do parceiro.

Quando Lacan acentuou a versão do pai como aquele que faz de uma mulher a causa do seu desejo, desvalorizou a função simbólica que, seguindo Freud, ele lhe atribuíra inicialmente. O que Lacan traz para o primeiro plano, em determinado momento de seu ensino, não é mais tanto o poder sagrado do pai simbólico, mas o sintoma do pai, ou seja, o real do pai, o que há de perverso em seu desejo, aquilo frente ao qual se quer fechar os olhos, pois nós preferimos o pai simbólico, o pai morto, em uma só palavra, preferimos Deus pai. É certo que a figura tradicional do *Pater familias* ganhava consistência nele, mas a figura do pai, cuja função era herdada por direito divino, não está mais na ordem do dia da cultura atual, pelo menos não em nossas sociedades ocidentais.

Isso perturba aqueles que vêem aí o declínio da função paterna. É certo que houve modificações notáveis na história da família, mas não estou de modo algum seguro de que essas mutações testemunhem da existência de um déficit na função paterna. Detecta-se, isso sim, um déficit de autoridade e, se permanecemos no modelo tradicional, então somos levados a assimilar toda e qualquer autoridade à do *Pater familias*. É uma dedução um pouco rápida, pois a função paterna não pode ser reduzida à encarnação da lei. É inclusive um contra-senso que Lacan corrige no fim de seu ensino, acentuando que é o desejo que confere autoridade ao pai. Em si mesma, a lei não se justifica por nenhum desejo particular, justamente por isso o recurso ao jurídico para solucionar os problemas familiares não passa em geral de um ‘tapa buraco’.

Será que as mudanças registradas na organização familiar traduzem verdadeiramente um déficit catastrófico da função paterna? Francamente, não creio nisso, nós não estamos na era da psicose generalizada. Creio mais facilmente que, se há algum déficit, é no nível da autoridade do Mestre. É o discurso do Mestre que está desvalorizado, e as razões são múltiplas. Falta, agora, avaliar o impacto deste déficit do discurso do Mestre sobre a figura tradicional do pai. É certo que, na tradição da neurose, o pai é aquele que protege contra as falhas do saber. O neurótico erige a figura do pai tradicional, para não encontrar a falha no simbólico. O pai é a primeira representação do sujeito suposto saber. Mas, supõe-se que o pai saiba o quê? A neurose pode responder a essa questão: o pai é suposto saber em que consiste o gozo que não tem nome, este continente negro misteriosamente escondido sob os véus da madona. Se o mito freudiano do pai que faz a lei — enquanto impõe seu desejo a todo o resto da família — é tão necessário, é porque, assim, confia-se ao pai a função de saber, precisamente ali onde não há nada a saber, isto é, no nível do que Lacan chamou de causa do desejo. Sobretudo, não se procura verificar, o pai está lá e, pelo menos ele, é preciso que saiba. “(...) o pai, (...), é aquele que foi suficientemente longe na realização do seu desejo, para

reintegrá-lo à sua causa<sup>4</sup> (...).” Isto permite que os outros permaneçam no desconhecimento do objeto irredutível ao saber, e é melhor que seja assim, pois é o que condiciona o desejo deles.

Por isso, podemos conceber que deixar para trás a figura do pai, que a solução da neurose erigiu, não é acessível a todos. No entanto, existe todo um movimento da cultura contemporânea que nos impulsiona nessa direção. Ir além da figura legendária do pai, deixar para trás a autoridade do Nome-do-Pai, eis algo que o neurótico pode esperar para o fim da análise, mas sob a condição, dizia Lacan, de que saiba servir-se dele. Ir além, podemos ver com clareza o que isto quer dizer, ir além da autoridade do seu saber suposto, mas ‘servir-se dele’ implica em quê? Creio que implica em utilizá-lo como função de sintoma. Há um mundo entre o fascínio pelo poder sagrado do Nome-do-Pai e a utilização da função paterna como sintoma, mas é o percurso do ensino de Lacan e também o de uma análise. Aqueles que reprovam a psicanálise, alegando que ela pretende restaurar o patriarcado, certamente não se deram conta dos últimos desenvolvimentos do ensino de Lacan sobre a função de sintoma do pai. Quanto àqueles que, inversamente, se entristecem com o movimento cultural que impulsiona a deixar o pai para trás e mostram-se temerosos pelo futuro do Édipo e da psicanálise, poderíamos objetar que a tendência atual da sociedade para ultrapassar o pai não desencoraja os neuróticos a buscar a psicanálise. Parece-me justamente o contrário, não porque a análise seja o refúgio que procuram encontrar, mas porque ela é o lugar onde eles poderão aprender a ir além do pai sob a condição de saber servir-se dele. Cabe ao psicanalista estar à altura de sua tarefa para acompanhar o analisante na invenção de um ‘saber virar-se com’, motivo pelo qual não pode se deixar contaminar com os pressupostos, quer sejam saudosistas, quer sejam progressistas.

---

<sup>4</sup> LACAN, J. *Séminaire, livre X, L'angoisse*. Paris: Seuil, 2004, p. 389.

# O Problema da heterossexualidade

Stéphanie Gilet Le Bon

Partamos da nossa atualidade e disto que começa não só a causar polêmica, mas ainda engendra quase que uma nova norma, preferencialmente homossexual. Estaremos nós na direção “do fim do poder hétero?”, como mostra um recente artigo que desencadeia uma polêmica, a partir da qual os autores se mostram como politicamente corretos: os homofóbicos. Como piada, lhes resumo o artigo que trata essencialmente do homem heterossexual, mas enfim, evidentemente, isto implica a mulher heterossexual — em heterossexualidade, um não vai sem o outro. O macho conquistador, que inicialmente se desconcertou com os movimentos feministas dos anos 1960, depois ameaçado na sua virilidade e fecundidade pelos médicos e biólogos que registraram, com o passar dos anos, uma baixa constante do número de espermatozóides, “provocada por poluentes perturbadores endócrinos, enzimas gustativas, proteínas manipuladas, componentes de produtos fitoterápicos, shampoos e sabões”, cada vez mais sujeito a panes eréteis com as mulheres, está aí atualmente despossuído pelo homossexual resplandecente que ocupa a cena. Com efeito, 60% dos franceses, hoje em dia, segundo a SOFRES, abraçam a causa gay. E, além disso, que a heterossexualidade está classificada como uma perversão devido à pressão social; o humano sendo naturalmente bissexual, tese americana retomada na França pelos biólogos, apoiada por experiências com ratos. Observo o homo na mídia, o lucrativo *gay-business*, e noto que temos agora um SNEG: Sindicato Nacional de Empresas Gay, uma associação AHTP (Associação Homossexual de Transportes Parisiense). Os héteros (sobretudo os de esquerda) têm algo a invejar: o PS, cujo programa para 2007 já tem verdadeiras proposições para as lésbicas, os gays, os bi e transexuais: luta contra as discriminações no que se refere a pessoas trans, supressão do transexualismo da lista de doenças mentais, criação de um protocolo único de

mudança de sexo, direito a asilo em caso de perseguição por causa de sua orientação sexual, melhoria dos PACS, abertura ao casamento e a adoção aos casais do mesmo sexo, delegação de autoridade parental e direito a procriação médica assistida. No entanto, o hétero macho enquadrado, nem por isso seria menos depressivo!

Assim, a heterossexualidade seria ameaçada de não ser mais a norma. Entretanto, se ele não é um conquistador inveterado, dificilmente vai se deparar com o gozo feminino, ou em outros termos, que a mulher não queira nada receber do homem, que ela se recusa à contingência e ao pragmatismo da função fálica; não data de hoje. Certamente, na sociedade atual, não podemos deixar de constatar a recusa cada vez maior dos héteros implicados em todo encontro — isso vai no mesmo sentido. A histeria não está, sem dúvida, aí, para nada.

A psicanálise trouxe à tona a divisão entre o amor e o gozo. Assim, nós estamos aí em uma liberdade equivocada do direito ao gozo e a suas modalidades múltiplas: sexualmente, praticamente todos os gostos são da natureza, como se diz. Por exemplo, o movimento feminista extremista *queer* promove práticas sexuais em relação ao objeto fetichizado e defende a aparelhagem dos corpos pela tecnologia — o corpo ligado sobre o sexo em plástico, no objetivo explicitado de dissolver o sexo e a sexualidade genital na direção da corrente de um neoliberalismo do a-sexuado. Assim sendo, elas repudiam a embaraçante feminidade que levam em conta, por uma parte, o *héteros* e querem rentabilizar, capitalizar o gozo individual. Há para elas, não dois sexos, mas tantos sexos quantos indivíduos, órgãos e orifícios do corpo capazes de obter prazer. Assim, o gozo feminino, que é a menor de suas preocupações, não passa pela função fálica, o que elimina de uma só vez, o Outro gozo. Todas as feministas, mesmo que sejam elas (*elles*), não são heterossexuais no sentido de Lacan. Elas não amam as mulheres, pois o amor é, incontestavelmente, também o mais repudiado<sup>1</sup>:

---

<sup>1</sup> Não conhecendo o movimento *queer*, eu retiro essas informações de um artigo muito interessante de Carmen Gallano, publicado nos *Actes* das Jornadas de julho 2003 do Fórum do Campo

O amor não tem seu lugar neste regime do direito ao gozo individual, que dá toda liberdade ao registro pulsional. Lá, trata-se, no fundo, de gozar apenas de seu próprio corpo. Ora, o amor é justamente o que faz com que o gozo, que poderia se satisfazer totalmente sozinho, aceite a “condescender ao desejo”, quer dizer, aceite-o “vir a lamentar uma ausência” que é o sentido etimológico de desejar – *desiderare*.

“Aceitar condescender” já deixa a entender que aqui, do mesmo modo, há uma enorme dificuldade, um problema quanto ao fato de que a modalidade de gozo possa ser heterossexual. Que os homens amem e desejem as mulheres e as mulheres, os homens, restando ainda, apesar de tudo, a modalidade mais banal, não há aí, entretanto, nenhuma evidência.

Eis o que diz Freud sobre a heterossexualidade (quer seja a norma sexual ou a sexualidade normal) numa nota acrescentada em 1915, em seu *Três ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, de 1905:

(...) A psicanálise considera que a escolha de um objeto, independentemente de seu sexo — que recai igualmente em objetos femininos e masculinos — tal como se encontrem na infância do homem, nos estágios primitivos da sociedade e nos primeiros períodos da história, é a base original da qual, como consequência de limitação tanto num ou noutro sentido, que neste estado se desenvolvem em sexualidade normal ou em inversão. É assim que para a psicanálise, o interesse sexual exclusivo do homem pela mulher também constitui um problema que precisa ser elucidado, pois não é fato evidente em si mesmo, baseado em uma atração, afinal de natureza química.<sup>2</sup>

Essa nota Freud a fez a propósito da inversão, isto é, o homem para quem o objeto sexual não é a mulher, mas o próprio homem, mesmo que haja mulheres para quem a mulher representa o objeto sexual. Rapidamente, a heterossexualidade não é menos um problema que a homossexualidade, do ponto de vista de sua

---

Lacanian/Escola de Psicanálise do Campo Laciano, portanto, sobre a clínica da vida amorosa. O artigo é intitulado “Errances de l’hétéros”.

<sup>2</sup> FREUD, S. (1905). “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”. In: ESB, Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.146.

gênese. E mais do que isso, na mesma nota, Freud diz que — a psicanálise — “se recusa absolutamente a admitir que os homossexuais constituam um grupo com caracteres sexuais que poderiam separá-los de outros indivíduos de características especiais”. Quer dizer que a homossexualidade não revela um tipo clínico particular, os quais são: neurose, psicose e perversão, três posições subjetivas em relação ao real do gozo. Se não separar os homossexuais dos outros, ou seja, dos heterossexuais, haverá homos e héteros neuróticos, perversos ou psicóticos. Assim, no campo da clínica sexuada, a questão “como nos tornamos heterossexuais?” se coloca tanto quanto “como nos tornamos homossexuais?” Dizemos que heterossexualidade ou homossexualidade são, tanto uma quanto a outra, submetidas às convenções psíquicas e aos discursos. De fato, houve um tempo onde a escolha do objeto hétero era a única que permitia tornar-se pais, mas agora a escolha do objeto homo também, introduzindo, aliás, uma nova conjuntura da função paternal.

Mas, como tornar-se hétero se não há relação sexual, sendo a fórmula para a relação sexual a do casal homem-mulher?

Quanto a isto, que concerne a *Liebe* (no sentido freudiano, quer dizer amor, desejo e gozo), há do lado homem uma forma de gozo fetichista — um objeto fetichista como parceiro — e do lado mulher, esta que deve se imaginar ser amada para desejar, há uma forma erotomaníaca — um objeto erotomaníaco, seja um objeto não objetável que Lacan escreve  $S(\mathcal{A})$ , alguma coisa que faz nascer o amor. Uma erótica do silêncio para o homem: “para o homem o amor, isto vai sem dizer, porque para ele é suficiente o seu gozo” (*Les non-dupes errent*, lição de 12 de fev. de 1973); e para a mulher, uma erótica que não vai sem dizer, que requer a palavra de amor por causa de seu gozo suplementar, do qual nada pode ser dito.

A não relação sexual implica que no nível de seu gozo o homem e a mulher jamais se unem, mesmo que se unam mentalmente. O Um (fálico) e o  $S(\mathcal{A})$  são dois pólos entre os quais é impossível escrever uma relação. Este Um, se faz de um Eros que sugere que poderia haver união, mas há um conflito entre o Um e o

Outro real, entre a unidade e a alteridade, uma heterogeneidade irreduzível, donde falha o coito, eterno ato falho que impele a “ainda” unir o Outro real ao corpo do Outro.

Identidade sexual, ser homem ou mulher, e escolha de objeto são as premissas desta forma de tentativa de fazer um<sup>3</sup>. Para Freud, é a passagem pelo Édipo que instala a norma para a identidade sexuada e a escolha de objeto. No Édipo, sobre a égide do pai, pela barra do discurso, se renuncia ao pulsional da sexualidade infantil, o gozo da pulsão que não tem parceiro humano. Instala-se correlativamente o amor do objeto que se sustenta dos ideais e dos semblantes que fazem laço social. É, portanto, para Freud, principalmente por identificação que nos tornamos homem ou mulher, que chegamos a assumir o sexo e o estado civil, a partir do um fálico que se diz no inconsciente e a partir da castração, o falo sendo, portanto, o significante da diferença dos sexos.

Lacan retoma o início da diferença sexual de Freud, não entre ter ou não ter o falo, mas entre ser ou ter o falo: o homem o tem, a mulher é. A mulher é ainda definida, apesar de tudo, em relação ao homem. Depois ele definirá o homem e a mulher em relação ao real do gozo: o homem todo inteiro na função fálica, submetido ao gozo fálico, correlacionado ao *a*, mais de gozar, objeto da fantasia. Ele chamará esse gozo fálico uma *perversão generalizada*, pelo fato de um objeto *a* se interpor entre o sujeito homem e sua (ou seu) parceira. O homem goza segundo sua fantasia e toma uma parte de um objeto por outro e a mulher, na ordem do gozo Outro, suplementar ao gozo fálico, o qual é totalmente impossível de significar — ausente no lugar da palavra, fora do simbólico, portanto, não-toda fálica, alteridade absoluta, *hétéros* — e mais ainda, não causado por um objeto. Em *Mais, ainda*, Lacan qualifica esse gozo de enigmático ou de louco, e o inscreve *S(A)*.

Há aí uma subversão das definições freudianas, que não deixa a questão da feminidade no sentido sempre fálico, e que diz que um sujeito pode se dizer

---

<sup>3</sup> Se quer muito fazer *um* com seu corpo, ou bem, o sujeito quer fazer *um* com o Outro.

homem ou mulher a partir de uma opção de gozo, de uma escolha ética de sua identidade sexual a partir do gozo sexual todo ou não-todo fálico. Um homem pode não querer se colocar sob o gozo fálico apesar de sua anatomia, uma mulher pode não querer se colocar sob o gozo não-todo, o que nos mostra que ao nível da escolha do parceiro sexual — da escolha de objeto, ser homem não obriga a escolha da mulher como objeto de desejo e gozo e se pode escolher um homem: é uma variante da escolha de objeto, isto não é uma perversão. E ser mulher não obriga escolher o homem, segundo a norma corrente heterossexual. Homos ou héteros se dividem assim, caso a caso, dos dois lados da identidade todo e não-todo fálico. O verdadeiro parceiro de um sujeito é o gozo escolhido. No casal, o parceiro homo ou hétero, não é o parceiro que se vê: um homem com uma mulher ou um homem com um homem, ou ainda uma mulher com uma mulher. Além disso, há a clivagem freudiana, o parceiro do amor que é sujeito e o parceiro do gozo que é objeto. Suas separações não têm remédio: reconstrução generalizada para todos. Freud mostrou essa clivagem — eles amam onde não gozam, eles gozam onde não amam — a partir da neurose, antes de generalizá-la a todos.

Portanto, definir o homem e a mulher, como o fez Lacan, no registro do real, com referência ao real do gozo, é, por sua vez, eminentemente mais justo — com efeito, no real, à mulher não falta nada — e clinicamente mais rico e complexo; e ainda, não coloca nenhuma norma, pois sabemos por experiência que os sujeitos não a escolhem. O psicanalista lacaniano constata, pelo ato, “os sujeitos se autorizam deles mesmos como seres sexuais.”<sup>4</sup> Mas evidentemente esta escolha não é um livre arbítrio, é uma escolha forçada pelo inconsciente que engendra sintomas. O inconsciente condena a sexualidade a ser sintomática. O parceiro é uma formação do inconsciente e se decifra, por uma clínica da vida amorosa, tanto quanto um lapso ou um sintoma — donde não é abusivo fazer da mulher, parceira de um homem, um sintoma. As relações sexuais são soluções sintomáticas condicionadas pelo inconsciente, que são retomadas da neurose, da psicose ou da

---

<sup>4</sup> No seminário *Les non-dupes errent*.

perversão. A escolha sexual da heterossexualidade, tão sintomática quanto a escolha homossexual — uma e outra, escolha ética de posicionamento com referência ao real do gozo — é a escolha de dar a esta modalidade a solução para a não relação sexual, solução que testemunha um interesse pelo Outro do sexo, o Outro feminino, *hétéros*; embora o inconsciente não conheça nada do Outro — mas ele permite, da mesma forma, que o amor se acomode à não relação sexual. No seminário *Mais Ainda*, Lacan diz “O amor é possível graças ao inconsciente que aceita a relação sexual que o inconsciente exclui”. A heterossexualidade é, portanto, um interesse para o Outro do Sexo: é heterossexual, homem ou mulher, este que ama a mulher — quer dizer, este que ultrapassa, por sua vez, o respeito pela mulher, sempre exaltada sobre um fundo de indignidade, isto que ultrapassa o horror da castração. Penso que a mulher deve, tanto quanto o homem ultrapassá-la. Pois a mulher, enquanto sujeito, não quer obrigatoriamente este Outro que a habita, de sua relação ao real, desse gozo enigmático, opaco, já que ela não tem objeto. Isso pode ser o que talvez leve uma mulher a ser hétéro, a procurar o homem que ela quer, geralmente, que seja aquele de sua vida. Sem dúvida, alguma coisa que tira o não-todo de seu gozo não identificável, que faz apelo a isto que poderia incluir o Outro que ela é por ela mesma ao Um fálico que a faz sujeito. O “tu és minha mulher”, palavra de amor que ela clama, evidentemente a identifica como *uma* mulher eleita, o que dá valor ao seu ser e, nomeando-a, reduz a alteridade. Lá, ela consente ser amada sendo mulher para um homem, “a se prestar à perversão do homem”, “para que o fantasma do homem encontre nela sua hora da verdade”<sup>5</sup>, para ser seu sintoma, como dirá em seguida Lacan.

Este apelo ao amor de um homem, essa exigência de amor, mesma, deve-se dizer, é ciumenta e exclusiva — e é da natureza do amor de uma mulher ser ciumenta, Lacan diz (*Les non-dupes errent*, 11 junho 1973). Este amor do amor, propriamente feminino, Colette Soler, servindo-se do ensinamento de Lacan, num

---

<sup>5</sup> LACAN, J. “Televisão”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p.538.

artigo publicado na *Filum* n°13<sup>6</sup>, diz “ser uma tentativa para dar um parceiro humano a esse real. Parceiro a quem dedicar de qualquer maneira o real do gozo sem Outro ao preço, eventualmente, de se fazer sintoma... Esta metáfora (do amor) é uma sublimação e sem dúvida a melhor”. E Colette Soler acrescenta uma dimensão social: “Sua dimensão social é, efetivamente, evidente, pois ela pode fixar o gozo demasiado real às armadilhas de um laço de eleição. E, por menos que o laço social esteja em perigo, ela não se torna o último recurso contra as fragmentações segregativas? Ao menos, o último recurso suscetível de ir contra as imposturas diversas do Um segregativo”.

Assim, se querem dar uma definição à heterossexualidade masculina, se poderia dizer, sem muito se equivocar, que é fazer de uma mulher a causa de seu desejo. Isso não vai por si só, a partir de sua perversão generalizada. E colocando à parte o macho conquistador, sem dúvida, ele o faz com muita prudência e timidez — geralmente não se aproximando muito (cf. “*O Tabu da virgindade*”, onde Freud introduziu a ameaça que recai sobre o homem fundamentalmente em perigo, porque ele tem o órgão, e que deve se defender de diversos tabus para se sustentar). Mas enfim, o homem hétero dá o salto ético em direção ao *héteros* contrariamente àqueles entre os homens que escolhem a *ética do celibatário*<sup>7</sup>. Aqueles lá evitam, defendem-se do Outro sexo — (ética *Ex-Sexo*) —, como o inconsciente estruturalmente *hom mo*-sexual que foraclui o Outro feminino, excluído da natureza das palavras (e das coisas). O celibatário não quer dizer, com Lacan, aquele que não é casado, mas aquele cuja orientação sexual não toma a mulher por objeto, o homossexual particularmente se volta para o mesmo, o semelhante, em direção a sua imagem idealizada. Portanto, desde a perversão generalizada do homem, é fato, quer seja a heterossexualidade, quer seja a homossexualidade, esta estrutura não se impõe inteiramente – ao menos para a psicanálise — a hierarquizar moralmente essas duas opções.

---

<sup>6</sup> Boletim de psicanálise de l'ACF Dijon, onde eu era à época redatora.

<sup>7</sup> LACAN, J. *Télévision*, p.65. Montherlant e Emanuel Kant lhe são os exemplos. Veja também o *Ex-sexo* no capítulo VII de *Mais, ainda*.

Retomo a definição que dei mais acima da heterossexualidade no homem. É em parte aquela que Lacan dá do pai. Na lição de 21 de janeiro de 1975 de *R.S.I.*: “um pai só tem direito ao respeito senão ao amor, se o dito amor e o dito respeito — vocês não vão acreditar em vossas orelhas — estiverem *père-versement* (pai-versamente - pai-versão) orientados, quer dizer, ter feito de uma mulher o objeto *a* que causa seu desejo (...), na versão que lhe é própria de sua perversão, esta que tem a função do sintoma (pai), pouco importa que ele tenha sintomas, se ele acrescenta este da pai-versão paterna, quer dizer, que a causa de uma mulher, se ele a adquiriu para fazer filhos, e que estes filhos, ele os queira ou não, ele tenha para com eles, os cuidados de pai”. É, aliás, um pouco adiante que ele diz: “para quem está preenchido de falo, o que é uma mulher? É um sintoma — é um sintoma e isso se vê, enquanto que um homem para uma mulher é tudo que se queira, uma aflição, pior que um sintoma, uma devastação mesmo”. Assim, entre os homens heterossexuais, o pai tem uma versão própria — pai-versão paternal — de sua perversão (generalizada). E isto não importa a qual dos homens heterossexuais que podem preencher as condições da perversão paterna. O pai digno de seu nome é aquele que faz de uma mulher objeto *a* que causa seu desejo, e que esta mulher ele a tenha adquirido para lhe fazer filhos, aos quais ele exerça seu cuidado paternal.

Três condições então, para que se possa dizer que um homem tem o sintoma pai, que tenha o I do amor, o S do desejo e o R da vida das crianças. É preciso que ele coloque como sua esta mulher que ele adquiriu, quer dizer, que ele diga: “tu és minha mulher” e que ela tenha consentido. Para lhe fazer filhos: ele quer, portanto, os filhos, ele quer então fazer de sua mulher uma mãe, quer dizer, que ele aceita que ela dê a vida a seus filhos reais, que ele reconheça. Assim, entre os heterossexuais, há estes que têm o sintoma-pai e outros que não o têm. Com efeito, há homens que querem de fato uma e muito freqüentemente muitas mulheres, mas não querem filhos; e homens que não querem fazer de suas mulheres uma mãe a não ser que ela seja a sua própria mãe, para ele ser o filho maternado e narcisizado. O que prova que a heterossexualidade masculina não é

forçosamente paterna. Mas, enfim, podemos dizer que um homem que tem o sintoma-pai passa da perversão generalizada ao lugar de *hétéros* do feminino no modelo da *pai-versão*.

Para terminar, eu diria que neste que tem o sintoma-pai, as correntes ternas e sensuais de Freud se reúnem segundo seu ideal para um comportamento amoroso normal, apesar da regra da divergência do amor e do gozo.

# A Homossexualidade: desorientação ou preconceito?

Viviana Gomez

Duas perguntas manterão o trabalho que hoje eu compartilho com vocês.

1) Qual é a posição de Freud, como pensador de seu tempo, com relação a homossexualidade?

2) Quais são as razões psicanalíticas que extrai de seu trabalho investigativo e que o levam a colocar o fato de que a homossexualidade não é uma doença?

A continuação de uma carta do próprio Freud, permitir-me-á situar de uma determinada maneira estas questões.

Ao destinatário desconhecido (carta a uma mãe americana)

(escrita em inglês)

Viena I X, Berggasse, 19

9 de abril de 1930

(Freud morre em 1939)

“Cara senhora:

Eu deduzo de sua carta que seu filho é um homossexual. Chamou-me extraordinária atenção o fato da senhora não mencionar no final da informação sobre ele, que me envia. Eu posso perguntar-lhe por que o evita? Sem dúvida, o homossexualismo não representa uma vantagem, mas tampouco existem razões para envergonhar-se dele, desde que não supõe vício nem degradação alguma. Não pode ser classificado como uma doença, e nós consideramos que é uma variante da função sexual produzida por certa desordem (resultado *de uma detenção*) no desenvolvimento sexual. Muitos indivíduos altamente respeitáveis da Antiguidade e de nosso tempo foram homossexuais, e entre eles diversos dos personagens proeminentes da história (como Platão, Michelangelo, Leonardo da Vinci etc). É uma grande injustiça e também uma crueldade perseguir o homossexualismo como se fosse um delito. Se não me crer, lhe sugiro que leia os livros de Havelock Ellis.

Ao perguntar-me se posso lhe prestar minha ajuda, suponho que tenta indagar se estou em posição de abolir o homossexualismo substituindo-o por uma heterossexualidade normal. A resposta é que, em termos gerais, não podemos prometer nada pelo seu estilo. Em

alguns casos chegamos a desenvolver os germes das tendências heterossexuais que estão presentes em todo homossexual, ainda que a maioria dos casos não seja possível. A questão é apoiada sobretudo na qualidade de vida e na idade do indivíduo, sem que possa prever o resultado do tratamento.

O que a análise pode fazer por seu filho é diferente. Se ele sente-se infeliz por mil conflitos e inibido em sua vida social, a análise pode proporcionar-lhe harmonia, paz mental e plena eficiência, mesmo se continua sendo homossexual ou se muda.

Se você decidir, não o espero, ele deverá vir a Viena e ser analisado por mim. Não tenho intenções de sair da cidade.

Sem embargo, não deixe de dar-me uma resposta.

Sinceramente seu e com cordiais saudações.

Freud.

PS: Não encontrei dificuldade alguma para decifrar sua escrita. Espero que você não a tenha ao fazê-lo com a minha e com meu inglês.”

Sem dúvida, Freud amplia a concepção da sexualidade humana e opera uma subversão na idéia que se tinha acerca da homossexualidade, não só no plano científico, mas também na sociedade de sua época, incluindo a IPA.

Colocar por volta de 1935 que a homossexualidade *não é uma doença*, mas *uma orientação perversa*, marca uma diferenciação que ainda hoje não é tão óbvia para o Outro social, nem tão evidente, segundo creio, para nós analistas, senão que requer um trabalho de investigação e elaboração.

Em seu texto *La Moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna* (1908), (*Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna*), Freud nos conduz a pensar que a perversão é um desvio do pulsão (instinto) sexual<sup>1</sup>, mas que nem todo desvio é perverso, e inclui aqui a homossexualidade. Ele diferencia entre os perversos, aqueles em que uma fixação infantil a um fim sexual provisório deteve a primazia da função reprodutora, dos homossexuais ou invertidos, nos quais o instinto sexual ficou desviado do sexo oposto. Assim, dirá, a constituição dos invertidos ou homossexuais se caracteriza freqüentemente por uma aptidão especial do instinto sexual para a sublimação cultural.

---

<sup>1</sup> Nota da tradução: optamos por manter a palavra **instinto** empregada pela autora no original em espanhol, apesar da tradução francesa ter trocado por **pulsão**. Na tradução brasileira das obras completas de Sigmund Freud também é como instinto que *Trib* (al.) está traduzido.

Podemos encontrar na argumentação que Freud nos oferece um primeiro dado que daria conta da necessidade de diferenciar *homossexualidade de perversão*.

Em 1903, durante uma entrevista realizada pelo jornal de Diário de Viena *Diet-Zeit*, Freud mostra-se taxativo ao afirmar que os *homossexuais* não devem ser tratados como doentes, já que uma *disorientação perversa* está longe de ser uma doença.

“A menina não era uma doente”, dirá em seu texto *Sobre la Psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1920), (*A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher*), não sofria por razões internas, não se lamentava de seu estado, o trabalho colocado não consistia em resolver um conflito neurótico, senão em transformar uma das variantes da organização genital em outra.

Relendo *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905), (*Três ensaios da teoria da sexualidade*), encontramos também esta orientação das colocações freudianas. Tendo partido das aberrações do instinto sexual com relação a seus objetos e seus fins, deparamo-nos com a pergunta: se tais aberrações são inatas ou adquiridas. A resposta foi-lhe dada pelo conhecimento das características do instinto sexual dos psiconeuróticos e esclarece: “*é um dizer de um grupo de homens não muito longe do saudável*”. Em tais pessoas podem revelar-se as tendências a todas as perversões como componentes inconscientes que atuam na qualidade dos sintomas gerados. Antes da grande difusão de tendências perversas, impõe-se a hipótese de que: “a disposição à perversão era norma primitiva e geral do instinto sexual como consequência das transformações orgânicas e de inibições psíquicas, aparecidas no curso do amadurecimento”.

Sem dúvida alguma a questão se abre em torno de: o que é *doença* para Freud?

Em 1909, a saída pela doença que se chamará *doença nervosa ou psiconeurose*, serão os fenômenos substitutivos provocados pela inibição dos

instintos; esta conceitualização que nos oferece vincula a intensidade da energia do instinto sexual com o desfecho.

Portanto, se a homossexualidade “não é uma doença variante da função sexual produzida por uma certa desordem no desenvolvimento sexual, ou orientação perversa”, em que ponto legitimizar a pertinência da psicanálise para este tipo de paciente, “que não são casos”.

Os sucessos da terapia psicanalítica no tratamento dos homossexuais não são, dirá Freud, na verdade, muito numerosos. Normalmente o homossexual não consegue abandonar seu objeto prazeroso, não se consegue convencê-lo de que uma vez modificadas suas tendências sexuais voltará a encontrar em um objeto distinto o prazer que renunciou buscar nos objetos atuais. Se se põe em tratamento é quase sempre por motivos externos, isto é, pelas desvantagens e perigos sociais de sua eleição de objeto e estes componentes do instinto de conservação se mostram tanto mais débeis na luta contra as tendências sexuais.

Talvez, então, o êxito consista em unicamente abrir para o sujeito homossexualmente limitado o caminho até o outro sexo, vedado antes para ele, restabelecendo sua plena função bissexual. Fica então plenamente entregue à sua vontade seguir ou não no dito caminho abandonando aquele outro anterior que atraía sobre ele o anátema da sociedade.

Podemos por acaso vincular esta tese freudiana com a “eleição de um modo de gozo”. O trataremos mais adiante.

Freud continua: temos que ter em conta que também a sexualidade normal repousa em uma limitação da eleição de objeto e que, em geral, o empenho em converter a heterossexualidade a uma homossexualidade, ligado a seu completo desenvolvimento, não tem mais probabilidade de êxito que o trabalho contrário. Só que este último não tenta nunca, naturalmente por evidentes motivos práticos.

Recuperar a plenitude da função bissexual está para Freud já bastante longe de apoiá-la na biología. Critica duramente a literatura que costuma não separar os problemas da eleição de objeto dos correspondentes caracteres sexuais

somáticos e psíquicos, como se a solução dada a um destes pontos trouxesse necessariamente consigo os restantes. Considerará que esta literatura tendenciosa dificultou a visão destas relações, ademais fecha o caminho que conduz a um profundo conhecimento daquilo que se dá uniformemente o nome de homossexualidade ao rebelar-se contra os fatos fundamentais descobertos no trabalho analítico:

1) que os homens homossexuais passaram por uma fixação especialmente intensa com a mãe, e

2) o que todos os “normais” deixam reconhecer, ao lado de sua heterossexualidade manifesta, uma considerável magnitude de homossexualidade latente ou inconsciente. Tendo em conta estes descobrimentos, desaparecem, claro está, a possibilidade de admitir um “terceiro sexo”, criado pela natureza em um momento de capricho.

### O que pensam os analistas?

A medida que ia transitando por diferentes leituras de Freud e de Lacan em relação a este tema, algo ia ficando como resto e era exatamente essa pergunta que localizo como subtítulo.

Lacan através de muitos de seus escritos nos soube mostrar suas discrepâncias com os pós-freudianos, alguns dos quais citarei mais abaixo.

Mas também Freud, e, particularmente vinculado com este tema da homossexualidade, não só subverterá concepções existentes, como também tomará posição a respeito das análises de sua época, muitas das quais pertenciam a seu círculo mais próximo.

Vejamos o que conosco compartilha no Prólogo dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, para a quarta edição de 1920:

Pessoas que durante longo tempo se dedicaram intensamente à psicanálise, se afastaram da mesma e adotaram novas concepções tendentes a reduzir o papel do fator sexual tanto na vida psíquica do ser normal como na do enfermo...

Só aqueles investigadores dotados da paciência e da habilidade técnica necessária para levar a análise até os primeiros anos infantis do paciente, poderiam confirmar os começos da vida sexual humana que aqui se descreve. No que se refere a ampliação do conceito de sexualidade imposto pela análise com crianças e dos denominados perversos, lembrarei aqueles que contemplam desdenhosamente a psicanálise do seu ponto de vista mais alto quando coincide estritamente a sexualidade ampliada da psicanálise com Eros do divino Platão.

Deste modo, Freud, com o descobrimento da sexualidade infantil, com a transformação de sua *majestade o bebê em um perverso polimorfo*, faz um giro que o enfrenta com muitos de seus contemporâneos e com alguns de seus colegas mais próximos.

Freud, particularmente, também sustenta suas convicções em relação a homossexualidade, por exemplo, sustentava que não havia razões para rejeitar a solicitação dos aspirantes a formação analítica na IPA.

Esta posição resultou ser objetável quando, em 1920, a Associação Holandesa de Psicanálise recebeu a solicitação de um médico manifestadamente reconhecido por sua homossexualidade para ser membro. É Ernest Jones, membro do círculo mais próximo de Freud, a quem consulta para esta admissão e quem aconselha rejeitá-la.

Logo consulta a Freud, se esta pode ser uma regra segura e geral com base na qual proceder, ao que responde:

“Sua pergunta, estimado Ernest, concernente a possível qualidade de membros homossexuais tem sido considerada por Otto Rank e por mim e discordamos de você. Com efeito, não podemos excluir tais pessoas sem ter outras razões suficientes, assim como não estamos de acordo com a perseguição legal. Sentimos que em tais casos uma discussão deverá depender de um cuidadoso exame de outras qualidades do candidato”.

Rank, Sadger e Tausk permaneceram firmes juntos com Freud, mas a maioria dos analistas pensavam de outro modo.

Os analistas norte-americanos consideravam a homossexualidade com desaprovação e quiseram se livrar dela.

Já em 1916, quando Freud estava muito ativo, Smith Ely Jelliffe, um destacado analista nova-iorquino declarou que “instrução individual e educação deveriam controlar a tendência “homogênia” e “dirigida” a uma “normal e bem adaptada vida sexual”, para que assim não exista a homossexualidade”.

Tendo em conta este contexto e retomando a “Carta a uma mãe norte-americana”, podemos dizer que o que o motivou a escrever não foi de modo algum apenas uma atitude bondosa, nem necessidade alguma de considerar o que sustentava havia 30 anos.

Causou a ele, Freud, uma profunda crítica contra o moralismo e o abuso da psicanálise que os americanos estavam fazendo. Sabia muito bem que sua carta em resposta não passaria inadvertida e teve essa intenção. Foi quase uma provocação, em especial a passagem onde termina dizendo: “se você se decide a isso, ele poderá analisar-se comigo!!! Não creio que você o faça, porém teria de ir a Viena!”

Impressiona que ele quis dizer-lhe que seu filho não poderia ser tratado adequadamente na América do Norte.

Assim mesmo Freud, como pensador do movimento de emancipação homossexual de sua época, tampouco aceitava que se considerassem uma *exceção*, e deu razões analíticas para não considerá-los um “Terceiro sexo”.

Freud, como clínico, rejeitou tratar homossexuais que não se consideravam também suficientemente neuróticos, de outro modo não havia nada que tratar, não pensava que a homossexualidade era uma enfermidade e quando um membro supunha que o era encaminhava a Freud para seu tratamento.

Mas nem sempre se sabia antecipadamente, destas consultas não houve registros acerca de seu proceder. *Para ele, não eram casos.* (Só se teve conhecimento do registro de uma só sessão de Bruno Goetz).

Lacan (1953) evidentemente recolhe a luva de uma discussão já iniciada por Freud, a crítica da psiquiatrização da psicanálise, expressando-a deste modo em *Função e campo da fala e da linguagem*, aos norte-americanos:

De qualquer modo, evidencia-se de maneira incontestável que a concepção da psicanálise pendeu ali para a adaptação do indivíduo ao meio social. (...).

Portanto, é à distancia necessária para manter tal posição que podemos atribuir o eclipse, na psicanálise, dos termos mais vívidos de sua experiência — o inconsciente, a sexualidade — dos quais parece que a própria menção logo deverá apagar-se. (p.246-7)

Evidentemente, pensar uma sexualidade “adaptada” à circunstância social implica desconhecer os conceitos de inconsciente e sexualidade, tal como Freud os pensou. E reconhecer que o analista está tão exposto como qualquer outro a um *preconceito* sobre o sexo, fora do que lhe descobre o inconsciente, é a espora de Lacan para nos despertar de sonhos que nos fazem crer que estamos localizados em posições de exceção, que estamos curados de nossos inconscientes.

# O Parceiro Sexual

Luis Izcovich

A questão do parceiro sexual, especialmente a da escolha e das modalidades do laço entre o sujeito e seu objeto, atravessa o campo da doutrina analítica desde Freud até nossos dias e a resposta a isso difere segundo as correntes. Coloquemos então de entrada o problema: o que podemos esperar de uma análise no que diz respeito ao que virá a ser a relação do sujeito com aquele que ocupa a posição de seu parceiro sexual?

Lacan subverteu com uma fórmula aquilo porque a psicanálise pós-freudiana havia reunido o discurso do mestre. Com efeito, quando Lacan denuncia como pura mentira a noção de estado ambivalente de Abraham, é para indicar que a visada do desejo permanece essencialmente ambivalente, mesmo após uma análise. A pura mentira é, portanto, a promessa analítica de acesso à pós-ambivalência. Referimo-nos a um momento do seminário *A Transferência*<sup>1</sup>, bem antes da formulação sobre a não inscrição inconsciente da relação sexual e, no entanto, a orientação é clara: não há objeto susceptível de produzir a síntese absoluta das correntes definidas por Freud como terna e erótica.

Desde então, a tese de certos alunos de Lacan, propondo que, ao fim do tratamento, se opere para um homem a conjunção completa do desejo e do amor em torno de um objeto, ou seja, amar a mulher que se deseja, diz respeito, me parece, mais à miragem de uma promessa do que a algo que a clínica ateste. Esse Encontro nos dá a ocasião de renovar um debate que não está concluído, aquele da dita maturidade genital, a saber, o que esta noção recobre e, sobretudo, o que pode mudar após uma análise, no que diz respeito ao parceiro sexual.

O que a experiência analítica demonstra, acima de tudo, são os fracassos do encontro, sempre presentes ou mascarados na demanda inicial dirigida ao

---

<sup>1</sup> LACAN, J. *Le Séminaire, Livre VIII, Le transfert*. Paris: Seuil, 1991, p. 440-55.

analista e que jamais são desconectados daquilo que um discurso inscreve. E nossa época, fazendo crer que as escolhas infinitas são possíveis, introduz novos impasses sem resolver a questão do parceiro adequado para o sujeito. Para melhor dizer, enquanto hoje se estimula o encontro e interdita-se cada vez mais o gozo, o que se manifesta de maneira aguda é como saber qual é o parceiro que me é necessário ou uma variante: “será que não posso encontrar um parceiro melhor?”.

Essa questão, que não se limita a uma estrutura clínica, cria uma dúvida, um lugar essencial em nosso tempo e que comporta uma conseqüência maior: a prevalência da interrogação sobre o gozo, mais que sobre o desejo, e a dificuldade de aceder à certeza da autorização quanto à escolha.

Dito de outra forma, se o falo é por essência o significante bússola do sujeito, ele não é suficiente para estabilizar a relação ao outro sexo, na medida em que o falo, por definição, pode ser intercambiável. E é preciso ressaltar que é o que dá para cada sujeito, neurótico, é necessário acrescentar, a série de parceiros que está sempre a ser inscrita no esquema basal de sua constituição erótica. Na ocasião, a série encontra seu ponto de partida em um modelo, ou em um ‘anti-modelo’, ou seja, a partir do significante traumático. Voltarei a este ponto.

Que a linguagem faça suplência à ausência estrutural de orientação em direção ao parceiro e que o falo seja uma bússola, demonstra-se a partir dos casos onde ele (o falo) não opera. É suficiente tomar dois exemplos situados em extremos opostos na obra de Lacan. De início Aimée, para quem ele coloca a escolha de parceiros de incompatibilidade máxima, e Joyce, para o qual a única mulher de sua vida lhe cai como uma luva. No caso Aimée, o falo não orienta o sujeito; no caso de Joyce, o falo não o encobre. O falo então é aquilo que, do programa inconsciente, disfarça o desregramento na escolha do parceiro e nos adverte sobre o que há de suspeito em toda solução perfeita. O recurso ao falo não requer o direcionamento à análise, a não ser onde o fracasso impõe ao sujeito o recurso a um novo parceiro.

Com efeito, basta que o parceiro escolhido – entenda-se escolhido no sentido de ter o poder de desarranjar sua fantasia - se desaloje de onde ele é colocado pelo sujeito para que uma interrupção do gozo apareça. Pensem no caso do Homem dos Ratos em relação ao capitão cruel ou, em Dora, face aos propósitos inesperados do Sr. K. A busca do novo parceiro, que é o analista, encontra assim sua justificativa na saída específica aos impasses do gozo.

O analista é um parceiro do sujeito em relação ao sintoma. É o que Lacan definiu de forma clara no seminário “Problemas cruciais para a psicanálise”, onde diz : “O psicanalista, quando introduzido como sujeito suposto saber, é ele próprio quem recebe e suporta o estatuto do sintoma” do qual agüenta a metade da carga.

O analista, como novo parceiro, capta, concentra, trazendo à luz a via sem saída que o postulado inconsciente do sujeito determina. O analista como complemento do sintoma é uma concepção que só é possível se este for colocado pelo sujeito na série das escolhas de objeto inconsciente. Isso é o que permite colocar o analista como parceiro sexual do sujeito. A questão fundamental torna-se, então: se o analista, por sua ação, pode desarranjar a série inconsciente do sujeito ou se ele vai justo permitir os deslocamentos no interior desta série. Sejamos mais precisos: uma análise pode permitir outra coisa além daquilo que advém das premissas dadas pelo inconsciente? Notemos que, se o sujeito encontra um analista capaz de fazer parte de suas condições eróticas, ele encontra ao mesmo tempo um desejo novo. Falo aqui do desejo do analista e não mais do desejo do sujeito. Desde então, esse desejo é aquele que impede ao sujeito a crença de ter finalmente encontrado o objeto adequado. O desejo do analista é o obstáculo à erotomania transferencial e aos riscos que esta pode engendrar como a infinitização da análise. O tratamento implica em uma concentração de libido na transferência, cujos efeitos repercutem na economia geral do sujeito, gerando uma redistribuição da libido que, como o diz Lacan, não acontece sem custar a certos objetos seu posto. O posto perdido concerne à escolha de parceiros sintomáticos, a distinguir do parceiro-sintoma.

Na realidade, é o desejo do analista que sustenta a interrogação essencial do sujeito, aquela que concerne ao saber sobre o sexo, é um desejo advertido sobre a identidade impossível entre o saber e o sexo.

Isso é o que funda a exigência histórica. Ela diz respeito a um saber que possa revelar a verdade sobre o sexo. Observemos que essa exigência tem no mínimo duas conseqüências. Há uma face positiva, no sentido de que sua posição de objeção ao saber universal faz apelo a um parceiro que abra a porta ao saber inconsciente. É a face onde a exigência histórica, insubmissa às prescrições universais foi a condição para fundar um novo discurso, o discurso analítico.

Não se pode, no entanto, negligenciar a face negativa que se deduz do que Lacan assinala a propósito do discurso do mestre que se funda sobre o discurso histórico. Dito de outra maneira, não é suficiente dizer que a histórica (se a tomarmos no feminino) unilateralize a castração do lado do homem, pois a castração é o que permite a um homem gozar de uma mulher. A histórica, ao invés de instaurar o ato sexual via castração, trabalha para o fracasso, e prefere o gozo da fantasia àquele do parceiro. Se bancar o homem não é suficiente como resposta à histeria, resta o discurso do mestre. Consequentemente, quanto mais a histórica banca a histórica, mais o mestre banca o mestre.

O analista, como parceiro da histórica, sabe que uma opção é possível além de bancar o homem ou bancar o mestre (aqui entre nós, existe uma grande afinidade entre esses dois), mas tornar possível uma satisfação, enquanto o parceiro, do qual ela não abre mão necessariamente no ato sexual, é colocado para ela no lugar de confirmação de seu postulado de base: que não há mais que do que um, aquele que ela ainda não encontrou.

Essa incompatibilidade entre três termos, sujeito, saber e sexo, funda o que Lacan designa como as posições subjetivas do ser, como modalidades singulares de resposta ao irreduzível entre esses três termos e que encontra sua raiz na relação de exclusão fundamental entre o sujeito e seu ser sexual. Notemos, aliás, a retomada de três outros termos, onde se verificam as três dimensões do

impossível : elas concernem ao sentido, à significação e ao sexo, à propósito do que é exigível no final da análise e que revelam o irreduzível entre o sexo e a linguagem.

Existe um impossível concernente à certeza do ser sexual, como existe um impossível concernente ao desejo do analista. O que legitima sua colocação em série é a formulação homogênea que Lacan propõe para o tratamento dessas impossibilidades. Como ele conclui que o analista só se autoriza de si mesmo, ele coloca que “o ser sexuado só se autoriza de si mesmo”. Isso não só para indicar que o parceiro não serve para se encontrar autorização no Outro, pois os semblantes permanecem na borda da cama; mas que além disso, mais radicalmente, uma certeza conclusiva é requerida da parte do sujeito, no que diz respeito à sua identidade sexual. O enigma do ser sexual nunca se resolve completamente através das significações sexuais. Isso é o que Lacan chamou “a exaustão impossível” e concerne ao real do sexo. É suficiente dizer que a incidência da psicanálise é de regular a significação impossível pelo acesso a uma certeza do desejo? Parece-me que essa certeza não é garantida sem a escolha de gozo. Nesse sentido, a dimensão traumática do gozo, índice do hiato irreduzível, que se revela infiltrar na vida do sujeito, não encontra sua solução na análise justamente pela prova da transferência. Essa é uma condição fundamental, mas insuficiente sem a experiência decisiva do encontro, sem que se opere necessariamente um novo encontro. Dito de outra maneira, o saber extraído de uma análise não substitui a experiência. As posições subjetivas do ser se demonstram então como resposta do sujeito e constituem a tentativa de integrar os significantes que vêm do Outro. Evoco em dois curtos exemplos o que constitui a marca dos significantes vindos do Outro, que são indutores de gozo e decisivos na relação ao parceiro.

A primeira mulher centra sua análise sobre uma possível cena que teria sido recalçada. Essa cena, de bolinagem com seu pai, nunca existiu, mas opera como um devaneio diurno ao qual ela dá um estatuto causal e pode dar conta,

segundo o sujeito, da busca incessante de um amante bem mais velho do que ela, que faz de cada encontro um encontro sintomático. Ela já sabe de antemão que, uma vez passada a sedução, esse parceiro será descartado em favor de outro. Uma nova cena recalcada introduz uma nova perspectiva. Trata-se de uma carta de amor escrita em sua infância, tendo por objeto um amigo do pai, e destinada a permanecer secreta até o momento em que a mãe, cujo riso é interpretado como uma gozação, a torna pública diante deste homem. Isso constitui a base do postulado construído no tratamento: “não posso ser levada a sério enquanto mulher”.

O segundo exemplo diz respeito a uma mulher devotada à perfeição e isso em todos os planos nos quais ela intervém. Seu objetivo é ser a amiga perfeita, a melhor em sua carreira profissional, e uma mulher irrepreensível. No entanto, um desafio está sempre à sua frente: seus amigos lhe fazem observações, dizendo que ela é muito séria; seus colegas não suportam tanta perfeição e seu companheiro gostaria de um pouco mais de falhas. Ela própria se interroga porque, se ela ama e deseja um homem, cujos sinais de amor não estão mais à prova, permanece, apesar disso, a questão: “Será que você não se enganou de homem?”, questão esta que se desdobra em “e se minha mãe tivesse razão?” Essa mãe encontra sempre um meio de dizer à sua filha que ela poderia aspirar ao melhor em suas escolhas amorosas.

Mas, a palavra que tocou seu ser desde a infância, a ponto de determinar sua posição na existência, é a frase de sua mãe: “precisaria saber se você não está se contentando com pouco”. Esse é efetivamente o gênero de frase que envenena uma vida, pois, como o articula muito bem esta analisante, onde passa a fronteira que permite concluir que é o bastante? Podemos demonstrar, através desses dois exemplos, como os significantes do capricho do Outro, que o sujeito não integra, talha as modalidades de seu gozo, chegando a determinar o que é satisfeito na relação ao parceiro. Pois, se a relação sexual não é inscritível, permanece que o gozo sexual não é impossível e a questão que se abre para cada tratamento é o fato de que é o gozo que permite dizer ao sujeito: “é o bastante”.

Não me parece suficiente sustentar, a partir daí, que a operação analítica induza um deslocamento em relação ao objeto que, no entanto, não se pode negligenciar. Esse deslocamento comporta um benefício importante em relação à fixação a um único parceiro e o risco de um delírio a dois mesmo que em uma neurose.

Isso é o que Freud evoca como a ampliação das condições eróticas. Mais radicalmente, a questão que se coloca é de saber se o sujeito saiu da escolha do mesmo. Pois, o sentido do último ensino de Lacan é a proposta de uma mulher, sintoma para um homem, designando que um parceiro aspira e concentra sobre ela o gozo do sujeito, e é o que se pode esperar de melhor quanto à escolha, que podemos chamar de pós-analítica.

Notemos que nada nessa fórmula indica que o lugar do eleito seja único. Essa formulação, solidária da definição do sintoma como gozo “na condição de que o inconsciente o determine”, faz valer que a certeza conclusiva do sujeito no que diz respeito ao parceiro sexual, é que este não existe. Na realidade, o parceiro sexual do sujeito é o inconsciente.

Mas, então, dirão vocês, este já não era o caso antes da análise? Justamente, não é suficiente adiantar que a análise, pelo deciframento inconsciente, contribua para elucidar a função dos parceiros sintomáticos. A opção de Lacan é traçada de forma patente em seu texto: “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, quando ele coloca que “(...) na fantasia, a castração faz desta última a cadeia simultaneamente flexível e inextensível”<sup>2</sup>. Inextensível aqui designa os pontos de parada na escolha objetual. Dito de outra forma, é na condição de operar sobre a castração que os efeitos se repercutem sobre o inextensível da fantasia e por consequência, sobre o esquema causal do gozo do sujeito.

Essa concepção deixa aberta uma outra opção à tese clássica que é aquela do parceiro como substituto inconsciente da escolha erótica infantil. A nova

---

<sup>2</sup> LACAN, J. “Subversão do sujeito e dialética do sujeito”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 841.

concepção é o parceiro como objeto *a*, fora da série portanto, e para além da repetição.

Recapitulemos então. Eu acho que a psicanálise encontra sua razão fundamental no contexto do crescimento ao ilimitado na escolha do parceiro, por seu efeito de castração. Notemos que os sujeitos em análise, e fora dela, reclamam essa castração. Seja por percepção, ou falta de proibição, o objeto perde seu valor de gozo. Mas não está aí o fato essencial que eles vão encontrar na análise. Trata-se, antes, do efeito de castração que porta sobre o fato de que há um real do sexo a considerar como o que não pode não sê-lo. Dito de outra forma, uma condição se instaura que não deixa o sujeito aberto a todos os encontros.

No fundo, podemos concluir que não há relação com o parceiro sexual, pois é ele que fará a relação faltosa. Não resta mais nenhum gozo possível com o parceiro, a não ser por intermédio daquilo que Lacan chamou alíngua. Isso não é para diminuir, nem o lugar, nem a função do parceiro. Mas ordena as coisas de uma forma precisa: uma psicanálise permitirá a um sujeito declinar as diferentes formas de gozo com alíngua em função do parceiro. Disso, o analisante poderá certamente dar testemunho. Ele poderá também tirar daí as conseqüências para sua escolha de parceiro e mesmo muito tempo após o fim da análise. Isso será sua atribuição.

# O sujeito transexual

Francisco Estévez

## Introdução

No final do mês de maio, encontrei um pequeno anúncio na imprensa local, na página dedicada aos aniversariantes, e algo me chamou a atenção. Tratava-se de uma imagem na qual se via um casal de noivos com os rostos unidos e um anúncio sob a foto que dizia: “Felicidades E., desejo passar o resto de minha vida contigo”. A frase era dirigida a uma moça. De repente reconheci, apesar da sua metamorfose, o paciente cujo caso havia escolhido, várias semanas atrás, para elaborar esse relato. Coisas da sorte.

Naquele momento, estava a ponto de começar a redação do presente texto. Parecia-me oportuno partir da sentença judicial que referendou, no plano jurídico, a operação subjetiva que o paciente havia levado a cabo no plano simbólico. A especial sensibilidade do juiz em sua redação do parecer mostrava o que se havia julgado numa operação tão complexa.

É necessário esclarecer, antes de qualquer coisa, que nos achávamos diante de um sujeito que, num dia do mês de fevereiro de 1997, se apresentava com o nome, fenótipo e fisiologia femininos no Registro de Estado Civil. Quatro anos e meio mais tarde, saiu com uma sentença judicial que dita que é na verdade um homem e que como tal tem o direito de ser reinscrito no Registro Civil, corrigindo, assim, um erro da natureza.

## O decálogo

O juiz fundamenta sua sentença no seguinte decálogo:

1º§ “Dona (...) tem plena convicção de sua identidade sexual masculina, o que se traduz como um desejo decidido de ser homem”.

2º§ “Se comporta em todos os sentidos como um homem sem que exista dúvida sobre (...) sua convicção pessoal (...) do que quer ser”.

3º§ “Tendo se submetido (...), em duas ocasiões, a intervenções cirúrgicas para realizar a mastectomia (...) não se detectou nenhuma alteração psicológica”.

4º§ “A identidade sexual masculina adotada (...) é contundente e não diz respeito a uma opção passageira”.

5º§ “Nos três anos transcorridos, desde que foi submetida ao tratamento, não se tem notado alteração psicopatológica alguma, nem tampouco indícios de *reversibilidade* em sua identidade de homem”.

6º§ “Desde a puberdade (...) refere-se a uma vivência íntima de um gênero diferente do biológico, este fato não está condicionado, secundariamente, por nenhum transtorno mental”.

7º§ “A *normalização jurídica* de sua condição (...) lhe possibilitaria uma maior estabilidade psicológica, permitindo sua plena integração social como cidadão”.

8º§ “Foi feita uma mastectomia bilateral, histerectomia, mais uma dupla anexectomia, todas realizadas com absoluta normalidade”.

9º§ “Ainda assim foi submetida a um processo de hormonoterapia, que aliado às cirurgias, conseguiu que passasse socialmente por um homem jovem de sua idade”.

[9º§] “Contudo, resta ainda uma operação, que consiste na troca dos genitais femininos por masculinos. Para tanto, é necessário a construção de um micro pênis, de três a seis centímetros, realizando um alargamento do próprio clitóris, que já está hipertrofiado (...) e a construção de bolsa escrotal feita a partir de implante de uma prótese testicular bilateral de gel de silicone”.

10º§ “A requerente afirma que não se submeteu a esta última operação por causa da *singularidade da mesma* e por razões financeiras”.

## Sentença e Lei

Desta decisão forçada (forçada pelo ato fracassado do juiz que repete duas vezes o parágrafo nono) se retira algumas conclusões, entre as que se destacam, citamos a seguinte: “não se está na presença de uma solicitação caprichosa, apressada ou produto de uma patologia mental (...), se está diante de um claro e decidido desejo de uma pessoa que, nascida mulher, tem a plena consciência de ser e querer ser tratada e reconhecida como homem.” Lembra o juiz que “o próprio Tribunal Supremo tem reconhecido e declarado admissível a troca de sexo (...) como conseqüência da existência da síndrome transexual e da correspondente cirurgia”. Avança um pouco mais ao “considerar integralmente o pedido, ainda que falte realizar a última operação pendente para concluir o processo”, dado que “a identidade sexual masculina (...) assumida na psique de Dona (...) não precisa em absoluto da última operação cirúrgica para se reafirmar”.

Um parágrafo da sentença tem uma redação um tanto ambígua: “nos encontramos diante de uma pessoa que, sexualmente, já não é mulher e (...) [sem dúvida] na legislação vigente não é reconhecido um terceiro sexo, o que implica que não é descabido incluí-la na categoria dos homens, da mesma forma que há tantas razões para incluí-la na categoria dos homens, quanto na das mulheres”.

Pensa o juiz que a sexuação pode ser aleatória? Entendemos que ele não coloca isso, mas o aleatório é determinar o sexo pela aparência física e não pela estrutura psíquica. O juiz lembra que “as normas legais em matéria de menção ao sexo dos recém-nascidos (...) se baseia na simples aparência externa” e que a ordem do Ministério da Justiça “não faz a menor referência ao *sexo cromossômico*”, pelo que conclui que “não há razão suficiente que impeça de considerar o *sexo psíquico* como determinante na hora de atribuir um ou outro”. Se não fosse por estarmos falando de transexualismo, ou seja, de psicose, poderíamos pensar que o Senhor Juiz consultou *O Seminário, livro 20, Mais, ainda*, de Lacan.

E, assim, continua dizendo que “Dona (...) deixou de ser oficialmente mulher e passa a figurar juridicamente como homem”; para finalizar, declarou o

jargão de qualquer grupo de transexuais: “um homem aprisionado num corpo que não lhe corresponde”. A sentença conclui com a modificação da data de nascimento do paciente no Registro Civil, sua identidade sexual e seu nome.

Esta sentença antecipa em cinco anos a Lei de Identidade de Gênero que o conselho de Ministros da Espanha acaba de anunciar sexta-feira, primeiro de junho de 2006, e que estabelece três requisitos para a mudança de sexo:

1. um diagnóstico de disforia<sup>1</sup> de gênero;
2. dois anos de tratamento médico e psicológico;
3. que durante esse tempo a pessoa tenha vivido de acordo com o seu novo gênero.

Em sua vertente mais sensata a lei exclui a exigência de se submeter a uma intervenção cirúrgica de adequação de sexo e não financia as cirurgias indicadas pela assistência social (exceto em algumas comunidades autônomas: Andaluzia, Astúrias, Extremadura).

### O erro da natureza

Este é sinal dos tempos em temas delicados (veja-se também o casamento homossexual). O que podemos dizer sobre isso à luz da psicanálise?

Em primeiro lugar, é preciso destacar a aparição de novos significantes no campo do Outro, referendados tanto pela ordem jurídica — *disforia de gênero, adequação de sexo, reinscrição no Registro, sexo cromossômico, síndrome transexual* —, quanto por outros que circulam na modernidade, como *terceiro sexo, ajuste de identidade, sexo psíquico, não reversibilidade, gênero distinto*, para concluir no postulado de excelência do transexualismo: *um homem aprisionado num corpo de mulher cuja causa é de um erro da natureza*.

---

<sup>1</sup> Nota da tradução: Disforia é uma mudança repentina e transitória do estado de ânimo, tais como sentimentos de tristeza, pena, angústia. É um mal estar psíquico acompanhado por sentimentos depressivos, tristeza, melancolia e pessimismo. No caso, disforia de gênero que pode acarretar tais estados.

Em segundo lugar, evidenciar que o sujeito transexual é um sujeito psicótico, mas com uma característica especial como ser falante, já que não se comporta como fora do discurso, pois gera (o verbo é oportuno) vínculo social: agrupa-se, fala e faz falar. Se não basta o descrito, podemos citar as palavras da vice-presidente do Governo da Espanha ao anunciar a lei: “dignificará a vida de milhares de pessoas (...); é uma realidade social que requer uma resposta do legislador para garantir o desenvolvimento e a dignidade dessas pessoas”.

### Disforia de gênero *versus* psicose

Então, qual é a chave desta psicose que produz consenso?

Os indícios de psicose não têm porque ser sempre tão estridentes, como no caso *Aimée*. Frequentemente são muito tênues. Como assinala Geneviève Morel, em seu magnífico livro *Ambigüidades Sexuais: psicose e sexual* (2000), os transexuais não põem em causa a ordem do mundo, apresentam-se com a mais inocente normalidade e seus ideais têm formas muito convencionais. Por isso têm encontrado tanta facilidade nos clínicos que apóiam a operação de mudança de sexo ao escutar no plano da realidade os dizeres dos pacientes. Esses clínicos são os mesmo que têm estabelecido, desde Stoller, o conceito de *gênero* (*gender*); tal conceito não é outra coisa senão uma fixação organizada em torno de um núcleo de verdade: a de que não tudo é anatômico na sexuação. Mas o *gênero* restitui a antiga dualidade entre corpo e alma e resgata uma espécie de “alma sexual verdadeira” sob o corpo equivocado do sujeito.

O sujeito transexual se revolta contra o “erro comum” que afeta o segundo tempo da sexuação, pelo qual se inscreve o gozo sob o significante fálico. Recusa, assim, a correlação entre gozo e falo que propõe o discurso sexual, já que este discurso pretende lhe aplicar um critério universal que o sujeito, em sua particularidade, foracluiu.

Ao rechaçar a submissão ao significante fálico, o sujeito se vê obrigado a inventar um outro modo de abordar o gozo e o faz mediante um *sinthoma*, não

necessariamente delirante, que amarra real, simbólico e imaginário. Quanto mais êxito alcança seus modos sintomáticos nesta amarração, mais aparência de normalidade terá o sujeito. Daí a presença razoável (não razoada) que têm muitos sujeitos transexuais e de como são bem escutadas suas reivindicações no social. De tal maneira que poderíamos dizer que o transexualismo é uma psicose que faz discurso.

Nosso paciente, por exemplo, se comporta como um neurótico: ama a uma mulher e deseja outra. Ao dia seguinte de ir viver com sua noiva — a que aparece na foto do periódico — vai passar o fim de semana com a amiga que deseja, como pretexto de uma viagem a trabalho. Isto transcorreu no fim de sua cura. No princípio, as coisas eram um pouco mais complexas.

### Demanda inicial e ética do analista

A demanda do sujeito em sua primeira consulta foi a de solicitar um laudo e ajuda psicológica para efetuar a cirurgia de troca de sexo. Seu corpo e sua fisiologia eram os de uma mulher com formas femininas e menstruação regular. Havia tido a menarca aos doze anos de idade e a consciência de mudança de identidade sexual aos quinze anos, depois de um encontro com um rapaz. Aos vinte anos, um médico lhe deu o diagnóstico de transexualismo.

Como se pode operar na posição de analista quando se é confrontado por uma demanda como esta? Como sustentar aqui a ética da psicanálise? Uma primeira resposta é oferecida por Robert Stoller, em seu texto *Sexo e gênero* (1968), quando diz: “na clínica se encontram rapazes sem pênis e que, sem dificuldade, têm claro que o núcleo de sua identidade sexual é do gênero masculino. (...) qualquer coisa que se faça, mas incluindo também o que não se faça, tem riscos, entre eles, a descompensação do sujeito”.

De nossa parte, entendemos que um analista não pode orientar a cura do paciente em uma dimensão cirúrgica, muito menos se tem uma estrutura psicótica. O campo do psicanalista não é o corpo biológico e sim do sujeito. Não se pode

avaliar nunca uma indicação cirúrgica à imagem sexual. Sem dúvida, sua posição ética não se resolve desligando-se de um sujeito que está decidido a fazer a intervenção cirúrgica, abandonando-o ao seu próprio ato. Que margem ficar, então? Não temos uma resposta padrão, senão do caso particular, ainda que dela extraíamos uma primeira conclusão: a operação que há de se propor ao sujeito como alternativa à que ele pede, é uma operação simbólica. Parafraseando Lacan, traduziríamos “o tratamento do real pelo simbólico” em “tratamento do cirúrgico pelo simbólico”, para o qual, como se sucedeu com nosso paciente, o jurídico supõe uma via regia: “fazer-se um nome (Daniel no lugar de Elisabeth) passar por ‘fazer-se um homem’”.

### O homem transexual

O caso de um homem é igual ao caso de uma mulher?

A mulher transexual não se diferencia, em sua estrutura, do transexual homem, já que rechaça com igual veemência a interpretação que faz o discurso sexual do órgão anatômico como residência do gozo. Ao estar foracluído o fállico, a jovem recusa seus órgãos genitais femininos como lugar evocador da falta fálica. Por isso reivindica um órgão novo: uma prótese. E aqui pode aparecer a loucura ao querer forçar o real do primeiro tempo da sexuação mediante uma cirurgia, quando na verdade o problema se coloca na conjunção do real com o simbólico.

Esclarecendo, em muitas ocasiões o sujeito não pretende ter um pênis e sim ser um homem. Não é por acaso que a associação que congrega os transexuais originalmente mulheres se denomine *O Homem Transexual*, assim com maiúsculas. Ainda que nos pareça um título paradoxal, evidencia que o que move estes sujeitos não é experimentar o gozo sexual do outro sexo, mas recuperar seu verdadeiro ser. É em nome da verdade e do amor que reclamam. Por isso a lei pode ser apaziguadora ao evitar o requisito de extirpar na carne através da amputação

genital ou um “remendo<sup>2</sup>” vaginal, como disse nosso paciente ao descrever a operação que reivindicava: “tirariam tendões do meu antebraço e me fariam um pênis artificial: um verdadeiro remendo”.

### A operação que resta

Essa “operação que lhe resta”, como assinala o juiz em sua sentença — ou em suas palavras “a última operação” —, é, em efeito, uma operação pendente, faltante. Porém não no final, mas no princípio: a *Bejahung* (a afirmação), a submissão primordial ao significante. Sabemos que se ela faltou em seu momento, já é irrecuperável, mas também sabemos que nem todos os remendos são equivalentes: o tratamento do real pelo simbólico é mais estabilizador do que o tratamento do real pelo imaginário e melhor que o tratamento do real pelo real. Assim, diante do sujeito transexual o analista pode soltar os três círculos desatados de R.S.I. e colocá-los como diques, um atrás do outro, na ordem S/ I / R. Esses são os limites.

Nosso sujeito não pisou em ovos com o real, mas por três momentos do mesmo: mastectomia, histerectomia, tratamento hormonal. O analista se viu obrigado concordar com essas operações secundárias (mas com todas as reservas). Diante dessas intervenções, não houve alternativa, dada a firme decisão do sujeito sustentada ao longo de muitos meses. Entendemos que isso não é tão grave quanto uma intervenção genital. Mastectomia, histerectomia são operações habituais em mulheres, pertencem à rotina médica. A emasculação, não.

Em todo caso, diante do ideal democrático que afirma que cada grupo sintomático tem direitos de cidadania que devem ser regulamentados por uma democracia moderna, situa-se a razão psicanalítica sempre comprometida, sempre incômoda, para alçar a voz diante da banalidade reinante e evidenciar que o

---

<sup>2</sup> Nota da tradução: A palavra usada pelo autor é *Chapuza*, que em espanhol é utilizada para denominar um trabalho mal-feito, não profissional, de pouca importância. O autor usa *Chapuza* entre aspas, o que nos levou a traduzi-la pela expressão “remendo” utilizada no Brasil para descrever trabalhos mal-feitos. *Chapuza* também pode ser traduzida como um bico ou biscate.

transexualismo é psicose e a psicose não é um direito. Outra coisa é o sujeito, porém tomado em sua particularidade e em sua cura e, é claro, não eximido de seu dever.

### **Referências bibliográficas**

- LACAN, J. (1972-1973). *O Seminário, livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.
- MOREAL, G. *Ambigüités sexuelles: Sexuation et psychose*. Paris: Anthropos, 2000.
- STOLLER, R. *Sex and gender*. New York: Aronson, 1968.

CLÍNICA



# Do campo freudiano ao campo lacaniano: a vira-volta

Dominique Fingermann

“O impasse sexual secreta as ficções que racionalizam o impossível do qual ele provém. Não o digo imaginados, eu leio ali, como Freud, o convite ao real que dele responde.”

*J. Lacan*<sup>1</sup>

## 1. Instalação do campo freudiano — lance do campo lacaniano.

A instalação “do campo freudiano da experiência: a saber, aquilo que se chama o desejo<sup>2</sup>”, co-extensivo à invenção da psicanálise, foi produzida por Freud a partir da decifração do inconsciente nas realidades sexuais, tal como as histéricas, de bom grado, se dispuseram a lhe contar. Lacan, por sua vez, teve a disposição de ouvir no testemunho da experiência freudiana, e nos conceitos que a apreendem, que é de um sentido proibido, de onde surgem todos os sentidos proclamados sobre o sexo, todos remetem a um dizer, o dizer de Freud, dito por Lacan “não há – relação – sexual”. O ensino de Lacan que “restitui esse dizer”<sup>3</sup>, no qual se cifra o ser sem substância, nos permite ainda hoje a renovação da experiência neste “campo que Freud abriu”<sup>4</sup>. Fato é que, restituindo esse dizer, ele “restaura a relha cortante da verdade” do campo freudiano, de forma que o manejo da transferência, que funda a experiência como “colocação em ato da realidade sexual do inconsciente”, possa colocar em jogo ali o lance do campo lacaniano, isto é, colocar algum jogo no campo do gozo.

Se todos os ditos da transferência se fundam sobre essa colocação em ato da realidade sexual do inconsciente (ficções da fantasia), o seu dizer (“não há”) não pode ficar esquecido atrás do que se diz, se quisermos saber sustentar a sua aposta, isto é, da a-sexualidade que ali se encontra e se desdobra. A condição da experiência psicanalítica (“que se diga ficar esquecido por atrás do que se diz em o

---

<sup>1</sup> LACAN J. “Télévision”. In: *Autres Ecrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 532.

<sup>2</sup> LACAN, J. “Remarques sur le rapport de Daniel Lagache”. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966, p.656.

<sup>3</sup> LACAN, J. “L’Étourdit”. In: *Autres écrits*, op.cit., p. 453.

<sup>4</sup> LACAN, J. “Acte de Fondation”. In: *Autres Ecrits*, op. cit., p. 229.

que se ouve”<sup>5</sup>) é que o discurso do analista saiba fazer ressoar de outra forma os avatares da a-sexualidade e possa jogar com os riscos que a experiência deve fazer correr ao gozo.

A vira-volta da empreitada analítica depende, portanto que, pelo feito do “dizer” de Freud (“não há relação sexual”), se mostre na clínica (na transferência) “o que há”, como sintoma, inibição ou angústia, fomentados pela fantasia, até que se ricocheteie e evidencie o que “pode ser” de outra forma, como gozo, e de que maneira. Pôr em jogo o campo lacaniano consiste em fazer correr o risco do “convite ao real” que se produz, quando se desarranjam “as ficções que racionalizam o impossível”.

Compete-nos dizer, como uma análise, desde os volteios dos ditos e às voltas e reviravoltas dos discursos, de um para o outro, e de Outro para o Um, produz “uma modificação de estrutura”, que implica algo novo na “economia do gozo”<sup>6</sup>. Vamos, portanto, tentar dar conta desta modificação, interpretada aqui como “mudança de modo”, pois se trata na análise de “elevar a impotência, aquela que legitima a fantasia, à impossibilidade lógica, aquela que encarna o real”<sup>7</sup>.

## 2. Clínica do gozo?

É o processo clínico de Raquel que nos orientará para dar essa prova, em que se vislumbra a maneira pela qual a fantasia encarna a qualquer preço a impotência, o “não pode”, isto é, uma interpretação particular do “não há”, localizando o sujeito num certo gozo. Queremos verificar como o trabalho da transferência e o ato que aí se excede produzem um esvaziamento até que uma evidência proceda e repercuta, até que o sujeito ricocheteie, disposto para o ato e o acontecer — já que, depois de tudo, depois de todos esses volteios, o que se almeja não é murchar, mas, antes, alguma desenvoltura, no mínimo novas jogadas. É o mínimo que se pode esperar de uma análise: novas jogadas; quando o gozo se põe

---

<sup>5</sup> Id. «O Aturdido». In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 448.

<sup>6</sup> Id. *Le séminaire, livre XX: encore*. Paris: Seuil, 1975, p.105.

<sup>7</sup> Id. «Ou pire». In: *Autres Ecrits*. Op.cit. p. 551.

na aposta, como aquilo que essencialmente separa do Outro e não, ao contrário, alastra a sua alienação com mais-de-gozar de tapeação.

Assim sendo, permitiria o discurso analítico esperar algo de novo no que diz respeito ao tratamento dos gozos? Em todo caso, a notícia correu e “informou as demandas”<sup>8</sup>: “Querida saber se você faz a clínica do gozo, como o Dr. X, que analisou tão bem minha mãe, minha irmã e, por fim, meu pai?”, perguntou-me Simone, uma paciente na preliminar de sua primeira entrevista.

— “Pode falar!”, respondi. Ela demandava precisamente isso: ser sacudida, estremeçada, tomada à força, para que um Outro sabido, sabendo ali fazer com o gozo, fizesse cessar esse excesso que transbordava de seu corpo e que a oralidade não cessava de inscrever. Havia em sua demanda “uma voracidade com a qual se tamponava a inexistência da relação sexual”<sup>9</sup>. De fato, ela demandava um Outro que responderia pelo seu gozo e garantiria que ele fizesse relação, que ele fizesse Um com o Outro, e não simplesmente sintoma comum (com todo o real que isso comporta). Ela queria que a verdade não fosse apenas um meio-dito, uma espécie de saber furado, mas que ela alcançasse o gozo.

Essa demanda, entretanto, e algumas outras, lhe permitiram dar várias voltas nos ditos, que tiveram sérias conseqüências em sua vida, mas uma interrupção, devida a um excesso do corpo a fez voltar para trás e procurar a clínica do gozo do Dr.X.

Devo confessar que esse episódio teve sérios efeitos sobre o questionamento da minha prática entre ditos e dizer. Prática do “entre”, prática do intervalo, “entre o grito e o mundo”, prática do corte, algo não tinha sido cortado *comme il faut* entre os ditos: como havia faltado o justo recorte do tempo preciso para que Simone cortasse assim o caminho do dizer e sáísse de “cara virada”?

---

<sup>8</sup> SOLER, C. Texto de Apresentação do V Encontro dos Fóruns do Campo Lacaniano 2008.

<sup>9</sup> LACAN, J. «L'Étourdit». In: *Op. Cit.*, p. 457.

### 3. As voltas nos ditos da avoada.

Mas, é com Raquel que vou prosseguir esse questionamento. Pois o dia em que finalmente ela disse assertivamente “não volto mais”, não houve objeção da parte do analista. Raquel realizou sua análise em dois tempos, com uma interrupção de três anos entre os dois. No primeiro meio-tempo, ela se aplicou em depositar em lugar seguro sua história tumultuosa, com a qual, por fim, estava tão fortemente vinculada e que, após ganhos terapêuticos consideráveis, “que se diga permaneceu esquecido atrás do que se diz no que se ouve”.

Nem tão esquecidos assim, já que um resto a dizer a fez voltar três anos mais tarde ao lugar desses ditos, re-encontrar o tempo perdido desse dizer esquecido.

Esse caso coloca precisamente a questão do limite entre os efeitos da análise e o “acting out”. Há reviravoltas que acabam por excluir o analista e o dizer que ele suporta, freqüentemente pulando fora para se fazer amar fora daí, problema que encontramos também nas transferências paralelas.

Escolhi falar de Raquel, porque seu trabalho e a construção analítica até o fim mostram bem os desvios inenarráveis das ficções e das cenas montadas em torno dos furos e dos excessos de sua novela familiar e expõem a multiplicidade das versões das realidades sexuais produzidas, desde essa urdidura da realidade pela fantasia em torno do real do “Não há”.

Ela chega à análise pela indicação do analista de seu filho, tratado por encopresia; este, fazendo-se de merdilhão, realizava o possível para ser o sintoma dessa mãe que, no lugar do tédio e do enigma do Outro, se fodia, se aporreava (aporrinhava) a qualquer custo.

Uso a palavra “porra” de propósito, pois um dos nomes que ela se dava até o termino de sua análise era “porra-louca”. Esta é uma expressão que designa, na gíria comum, alguém que faz qualquer coisa, que age de maneira inconseqüente, avoada, desligada, irresponsável, até mesmo delinqüente.

Insulto ou interjeição, associando sexo com loucura, “porra-louca” é, portanto, um nome bem comum de realidade sexual do qual ela havia feito nome próprio para designar-se e fazer laço social. Foder-se, de qualquer forma, organizava as modalidades de gozo, cujo princípio fantasmático “fazer-se” de porra-louca racionalizava e legitimava, evitando assim o impossível que o tédio prenunciava e que o enigma da não resposta do Outro fazia ressoar.

#### 4. As ficções do romance “racionalizam o impossível”.

Tudo tinha começado muito cedo, na infância com tédio. O tédio na casa obscura da avó — casa de tolerância — casa da ternura, dos bordados e das geléias, mas também de um certo mistério (esse cheiro? de sexo?); nos corredores, essa solidão, e o tédio.

É notável constatar que, muitas vezes, as lembranças da infância são lembranças de tédio e de imensa solidão, lembranças encobridoras, rastro na memória do “Não há” traumático.

O enigma do Outro (o seu desejo), no romance de Raquel, foi incorporado de diversas maneiras: a avó paterna era culta, porém alcoólatra, dona do prostíbulo onde a menina se abrigava da ausência do pai e da esquisitice da mãe. A mãe, sempre atarefada, sempre “em outra”, nunca aonde devia estar, fez-se notar por sua negligência e falta de cuidado com os filhos; sua ausência sempre foi um mistério, até que Raquel flagra, em seu olhar oblíquo, o asilo que ela procurava do lado “da mulher”, até que fosse desvelada sua homossexualidade.

As realidades sexuais que responderam a esses enigmas (a ausência, o cheiro, a indiferença, a Outra) sucederam-se e acabaram por urdir uma rede na qual ela encontrou abrigo contra o silêncio do Outro e a sensação terrificante de tédio, cuja consistência era dada pelo silêncio. Protegida, mas presa como um rato, não podendo mais escapar do nome que ela se deu, “porra-louca”, e da novela inenarrável que lhe dava razão: álcool, sexo, gravidezes, doenças, morte desde cedo; para sempre?

O primeiro tempo da análise parece ter colocado uma surdina ao caos desse bricabraque heteróclito de realidades sexuais comandadas pela fantasia “se foder”, ponto no qual Raquel pudesse mudar a tecla com que estava tocando a vida, para conseguir “se fazer amar”. Ela interrompe, no entanto, a análise para se fazer amar alhures, pois é pega de surpresa pelo amor louco de uma mulher que a descobre, a revela e a cativa, oferecendo-lhe o aconchego de um outro nome — “homossexual” —, que lhe permite aquietar a sua porra-louquice e deter, com essa dama, a sua angústia, fazendo um sintoma no molde do desejo do Outro.

### 5. O sentido da transferência.

Na zoeira da sua novela familiar, o trabalho analítico a fez sacar a elucubração em cima da qual ela construiu sua vida, na fantasia que congela na não relação” a impotência do sujeito “que como efeito de significação é resposta do real<sup>10</sup>”.

Se a transferência aciona a operação de sentido, de colocar em ato a realidade sexual retida na fantasia, o trabalho que ela implica desloca, desarranja, e des-cifra — como a criança mal-tratada, abusada — responde ao tédio encontrado no lugar do real e, daí, fixa a “porra-louca” que se “fode”, quando o Outro não responde. O trabalho e a repetição que ela condiciona elucidam a relação entre o tédio horripilante e a fodida, ou seja, como, dessa maneira, “faz função de real o que se produz efetivamente, ao fantasiar da realidade ordinária”<sup>11</sup>.

A fantasia encarna a não-relação sob o modo da impotência, localizando o sujeito num certo gozo. Um gozo certo, com certeza, atado pelo nó da fantasia, em que se alternam a equivalência entre a “porra-louca” e o tédio. Um nó que evita o “furo verdadeiro”, tamponando-o e racionalizando a não relação com as ficções

---

<sup>10</sup> Ibid., p.459.

<sup>11</sup> LACAN, J. “Préface à l’Eveil du Printemps”. In: *op.cit.*, p562.

que aferram o gozo fálico com o sentido<sup>12</sup>, retendo ali o objeto a uma substância merdeira.

A fantasia (e sua gramática) faz significação, ela se comporta como uma interpretação do inconsciente constante que infla o sentido e produz a inflação das piores soluções: “é que ao nutrir o sintoma, o real, de sentido, não se faz nada mais senão dar-lhe continuidade de subsistência”<sup>13</sup>.

Se a transferência vai no sentido da significação fantasmática, é nesse ponto que o discurso do analista objeta: para quem “só aposta do pai ao pior — como Raquel — a interpretação precisa ser presta para prestar o entrepréstimo (*entrepêt*). Do que perdura de perda de perda pura”<sup>14</sup>.

## 6. O *ab-sens* do dizer.

A interpretação se interpõe como escansão lógica que empresta à perda pura entre os ditos: intrusa. Ela não harmoniza, nem concerta, nem canta conforme a música do sentido preso nas redes da gramática fantasmática, a interpretação desconcerta. Lá, onde a fantasia enche, ela esvazia. Foi assim que o manejo da transferência pôde produzir um esvaziamento evidente da baderna das realidades sexuais de Raquel que alastravam seus ditos, reditos, interditos e descréditos, interpondo um dizer que não, um dizer que não dava razão, nem ressonância, para todas essas maldições e ditos do pior, mas, pelo contrário, introduzia o *ab-sens*.

Já, desde a primeira abordagem, verter o sentido na associação livre tinha descolado da significação pelo efeito próprio do significante: deslizamento da metonímia e surpresas da metáfora. Mais ainda, além de deslocar e descolar, a livre associação permitiu uma abordagem do real pela colocação “à prova dessa liberdade da ficção de dizer qualquer coisa que, em contrapartida, vai se revelar ser

---

<sup>12</sup> Referência ao nó borromeano tal que Lacan o descreveu em R.S.I.

<sup>13</sup> LACAN, J. *La Troisième* — Conférence à Rome, novembre 1974.

<sup>14</sup> LACAN, J. *Télévision*. In: *Autres Ecrits*. Op. cit., p. 543.

impossível”<sup>15</sup>. Há algo que sempre volta ao mesmo lugar, um ”impossível não para ser dito, mas que cingido por todos os ditos, demonstra-se aí como o real.”<sup>16</sup>.

Na prática do discurso analítico, que consiste em fazer sentido, a interpretação reduz o sentido à sua mais simples expressão, o resolve a “sua referência primeira que é o ab-sens”<sup>17</sup>. No barulho do sentido, onde pulula a maldição sobre o sexo, retumba o *ab-sens* de sua lógica.

## 7. Impostar ali a voz.

Mas, é preciso que o analista imposte sua voz ali: “dou-lhes uma dica” — diz Lacan — “isso me dá a oportunidade, esse *ourdrome*, de pôr a voz dentro da rubrica desses quatro objetos ditos por mim objetos *a*, isto é, a esvaziar da substância que poderia ter no barulho que ela faz, ou seja, remetê-la na conta da operação significante, aquela que especifiquei dos efeitos ditos de metonímia. De tal forma que a partir daí — se posso assim dizer — a voz (a via) está livre, a voz está livre de ser outra coisa que não substância<sup>18</sup>”.

Na operação redução do sentido da análise de Raquel, as melhores interpretações foram as mais curtas, pouco importava o texto, bastava pôr a voz que desconcertava o sentido: serena, grave, leve, repentina, pausada, nunca dando a réplica para o trágico. Ela se espantava, me achava folgada; meu silêncio sempre inadequado pro-vocava o imprevisível às vezes, e, depois, sempre a interrupção “que não fazia sentido”: de fato sempre enigma, o cúmulo do sentido.

Todas essas investidas operavam como cortes nos ditos que nisso evocam o dizer. A interposição da voz é um dos artificios do jogo do analista — ele põe aí de si — para fazer ecoar de forma outra os volteios dos ditos para que o sujeito na sua operação de destituição volte-se para o dizer: o ab-sens sem mais se abismar aí como se fosse o fim.

---

<sup>15</sup> LACAN, J. *La Troisième*. Op. Cit.

<sup>16</sup> LACAN, J. «L’Etourdit». In: *Op. Cit.*, p.457.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.458.

<sup>18</sup> LACAN, J. *La troisième*. Op.cit.

O analista é um intérprete do dizer, como um ator que repercute o dizer do autor. A dimensão oracular da interpretação provoca o deciframento do sentido que se reduz, no final das contas, ao que cifra o *ab-sens*: “o único exorcismo do qual esteja capaz a psicanálise, é que a decifração se resume ao que faz a cifra”<sup>19</sup>.

A interpretação, pondo e impostando ali a voz, atravessa o gozo opaco da fantasia, esvaziando o furo verdadeiro que esta obturava, esvaziamento que deixa a via livre para o acontecimento.

### 8. Ricochetear: “fazer-se” uma conduta.

Uma análise, “topologia de nossa prática do dizer”, não se detém nesse esvaziamento do sentido; ela se persegue até que a evidência prossiga e retumbe no que o sujeito pode fazer de melhor para sua conduta: “disso tudo ele saberá fazer-se uma conduta. Há mais do que uma e ainda um monte que convém às três di(z)mensões do impossível: tal como elas se desdobram no sexo, no sentido e na significação.”<sup>20</sup>.

Qual evidência deve ser produzida para permitir a viravolta, o ricochete do que — ainda assim — “pode ser”, ou seja, o *sinthome*, na medida em que este é o nome que Lacan dá ao que perdura do gozo ao fim de uma análise?

Com efeito, há um resto do bem dizer que convida a que algo se deixe fazer: “o operador linguagem toca na substância gozante do corpo não somente para negativá-la, mas para regulá-la, até mesmo para positivá-la de outra forma. Ali está a economia daquilo que ele deixa de gozo para o ser falante”<sup>21</sup>, diz Colette Soler.

A evidência produzida na análise de Raquel é para além do tédio, que funcionou como falso furo e a zona (zorra) que ela enfiou para tamponá-lo: a criança fodida e sua porra-louquice, o que tinha é o gozo do Outro. Isso é, um horror para qualquer neurótico, pois o Outro, enquanto tal, não existe; ou melhor,

---

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> LACAN, J. “L’Etourdit”. In: *Op. Cit.*, p.487.

<sup>21</sup> SOLER, C. *Link 8. Le Champ Lacanien*.

ele ex-siste, logo o seu gozo está fora de cogitação, fora de alcance do simbólico e do imaginário. O “gozo do Outro” é abismático, daí a sua cobertura fantasmática que, por pior que seja para o indivíduo, permite imaginar e cogitar o abismo lógico que funda o humano.

A volta por cima de uma análise é que, no lugar do “sem saída” (*sans issue*), pode-se produzir algo de inesperado em consequência da sacação do sentido (*sens issu*).

### 9. *Sens-issu*: sacar do sentido, convite ao real.

A evidência produzida é que Há algo do Um (*Y a d'l'Un*) no lugar do tédio que “fazia” horror. Há algo do Um (*Y a d'l'Un*) — que não é o “uniano” da união, isso não conduz a fazer Um com o Outro. Há algo do Um (*Y a d'l'Un*): é isso a destituição do sujeito; nem o Um nem o outro, tampouco há relação. Há algo do Um (*Y a d'l'Un*) — só — e isso não é tudo, nem é o fim, isso faz o Não-Todo. Não-Todo pode ser, às vezes, uma outra modalidade de gozo não aferrada pela fantasia, que o encerra entre o sentido e o gozo fálico, e não deixa rolar a contingência. Quando as ficções não racionalizam mais o impossível donde provém o impasse sexual, pode ser que relaxe o gozo do seu trilho fantasmático e escoe por outras trilhas, isto é, uma outra modalidade para o convite ao real a qual ele responde<sup>22</sup>.

*Y a d'l'Un*: Há Um que não faz dois com o outro significante para selar o destino com uma significação suposta (sub-posta), no caso: se foder, a porralouquice etc.

O  $S_1$  produzido pelo Discurso Analítico é o homólogo do objeto  $a^{23}$  (sem substância). No Discurso Analítico, sua impotência para alcançar o saber que se mantém na posição da verdade pode lhe causar surpresas do tipo: “eu sou onde não

---

<sup>22</sup> Cf nota 1.

<sup>23</sup> «Mon  $S_1$  n'a le sens que de ponctuer ce n'importe quoi, ce signifiant – lettre que j'écris  $S_1$ , signifiant qui ne s'écrit que de le faire sans aucun effet de sens. L'homologue, en somme, de ce que je viens de vous dire de l'objet a.» LACAN, J. *La Troisième*, op. Cit.

penso”. O inesperado, mais além do suposto do sujeito e do esperado do Outro, pode enveredar para uma boa hora e um feliz encontro (*bonheur*). É daí que a sacada, o “extrato de sentido”, pode prometer outra coisa que a ausência de saída e a falta de esperança.

Não há relação, não há o Outro do gozo: *ab-sens*, há Um (*Y a d’l’UN*): ricochete, volta por cima. Evidenciar essa seqüência pela análise possibilitou que Raquel dispense seus parceiros de neurose: a mãe bizarra, os filhos mal tratados, a mulher que lhe dava continência etc. Isso não quer dizer que os jogou todos fora, mas que seus atributos não contribuem mais para dar sentido à sua significação neurótica.

Embora a sua viravolta não pareça mirabolante à primeira vista, sabemos o trabalho que deu para que ela atravessasse o tédio sem, entretanto, precisar se foder: e se virar, se tornando uma pequena senhora séria, reconhecida na sua profissão. Ela é pedagoga, ou seja, ela ensina os adultos a tratarem bem as crianças. “Fazer-se uma conduta”, produzir para si mesmo um modo de agir poderia, no seu caso, ter uma inflexão de correção moral, e inclusive é isso que ela temia, ao longo de sua análise, e que a fazia, a cada vez, cair em tentação de se foder na “p que p”. No entanto, a sua travessia do tédio tinha-lhe restituído o seu senso de humor e ela mesma achava cômica essa pequena senhora que não precisava mais da criança fodida (ganho da análise que beneficiou seus filhos!), nem precisava mais que o amor estivesse imerso na contramão (*sens interdit*). Quando um sujeito pode contar os seus encontros inopinados, em vez de prestar contas de seus desencontros repetitivos, é que podemos contar com uma “modificação”; uma mudança de modo, quando “a impotência, esta que legitima a fantasia é elevada à impossibilidade lógica, esta que encarne o real”.

#### 10. Na medida do impossível.

Não há relação: *ab-sens*; não há outro do gozo: é o cúmulo do furo; *Y a d’l’Un* — Há algo de Um: isso é a vira-volta que permite fixar, nomear o que está

fora do sentido e que pode ocorrer. A vira-volta no fim da análise não faz cola, mas colabora com a causa (flecha entre o  $S_1$  e  $a$  no Discurso Analítico). Ela produz sujeitos “descolados” que “se viram“ (*se débrouille*) na medida do impossível, na medida da flexibilidade, plasticidade, disposição e estilo, de quem não evita o real, mas se presta a seu convite. O que é extraído do sentido dá a volta por cima, o que resta de não simbolizado reaparece no Real — no imprevisível do encontro.

Será que podemos dizer que em todos os abordos do Real, tal como no amor, “o gozo condescende ao desejo”? Será que tudo o que a viravolta alcança, como no amor, que repercute no ( $a$ ) muro da não relação?

Se for, melhor fazer disso uma conduta, na medida do impossível: fazer o (a)bordo, fazer a coisa<sup>24</sup>, fazer amor, fazer o artista, o analista. Depende do que não pode ser dito, mas que, por isso mesmo, deixa um resto a dizer que deixa a desejar.

Do campo freudiano ao campo lacaniano, a vira-volta é que, para além da sutura da fantasia e apesar da barra da estrutura (a castração), há jogo.

Há um tratamento do gozo — em função do desejo — que abre a via daquilo que pode ser — não com substância —, mas como acontecimento e como ato. A medida do possível para o ato é a castração, a medida do impossível, alcance à criação.

A experiência do passe na nossa Escola, às vezes nos permite um acesso a essa outra medida, a uma outra (a)bordagem do real. Quando se pode dizer que houve passe, é que o sujeito lançou mão de uma volta a mais — uma vira-volta inaudita que por isso não passa despercebida e pode ser um nome para o desejo do analista.

---

<sup>24</sup> BOUSSEYROUX, N. «Clinique de la vie amoureuse». In: *Actes des Journées*, juillet 2003, p.7.

# O Medjnoûn

Françoise Gorog

Inscrição

*Eu sou esse infeliz comparável aos espelhos  
Que podem refletir, mas que não podem ver.  
Como eles, tenho o olho vazado e como eles habitado  
Pela ausência de ti, que lhe causa a cegueira.*

Assim falou uma vez An-Nadjdi, quando o convidaram para uma circuncisão.

Lacan cita e depois repete uma segunda vez esse poema de Aragon, intitulado *Le Fou d'Elsa*<sup>1</sup>, um ano após o seu aparecimento, em *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos da psicanálise*. Ele afirma, na verdade, essa correspondência entre o objeto da pulsão escópica com a função central e simbólica do -φ.

Essa pulsão escópica intervém na “criação da alma feminina”, uma arte, a “Arte da Alma”, segundo a expressão daquele a quem chamarei de Papageno, e que uso como título. Em um artigo de 1962, Louis Aragon que tanto promoveu A mulher, que tanto proclamou seu amor por Elsa, não sem declarar, após a morte desta, seu gosto pelos rapazes, escreveu<sup>2</sup>:

[...] em um mundo do qual está ausente até mesmo a idéia de Deus, permito-me transcrever à minha maneira a fórmula de Marx, “O homem é o futuro do homem”, da seguinte forma, que, aliás, não a contradiz: “A mulher é o futuro do homem”.

A clínica nos ensina, com efeito, que há homens que consideram A Mulher como a sua futura progressão, e são esses que hoje chamamos de transexuais. A questão de sua estrutura continua difícil, mesmo depois do debate que nos apaixonou há bastante tempo, quando íamos, com Lacan, encontrar alguns

---

<sup>1</sup> “O louco por Elsa”.

<sup>2</sup> Cf. “Prendre son bien où on le trouve ou les ennemis”. ARAGON, L. *Les Lettres françaises*, n° 956, datada de 14 a 20 de setembro de 1962.

deles na clínica, aonde eles chegavam à época irreversível dessa progressão, a cirurgia da genitália. Essa coisa não é nova, nem apenas sintoma da época, mas a possibilidade foi, depois de muitas décadas, medicalizada, estandardizada. Catherine Millot havia recenseado as ocorrências culturais, frequentemente religiosas, que continuam a aparecer na primeira página dos jornais, a propósito da Índia, por exemplo. Do asno de ouro de Apuleu, evocado por Lacan, aos Fastos de Ovídio à Orígenes, da Diana de Éfeso a Cybele, dos chamados Megalonísios, sem dúvida eunucos congênicos, aos sacerdotes do culto a Cybele e aos valesianos, até à seita dos Skoptzy (que significa castrado), nos séculos XVIII e XIX, ela havia recenseado os rituais de castração que, desde sempre, são uma marca da inclinação para A Mulher.

Empuxo à mulher da psicose, da perversão, suplência do Nome-do-Pai, parece-me que nenhuma generalidade pode pretender esgotar o assunto. Certamente, não vou confundir o propósito de Louis Aragon e o do “caso” que me preocupa.

Permanece a preocupação bem trivial de expor os propósitos de alguém que me pede a cura, “um pedido que parte da voz de um sofredor, de alguém que sofre de seu corpo ou de seu pensamento”<sup>3</sup>, com o risco de cometer a traição do que Lacan chamou, a propósito de seus pacientes, de “seus segredos triviais e inigualáveis”. Correndo o risco do famoso “flagrante delito de *bochicho* literário”, darei a palavra aos textos de Aragon para falar o menos possível “daquele que sofre”. Tal como Samuel Beckett, falando de si próprio, eu poderia ironizar: “Dizer que faço tudo o que posso para não falar de mim. Daqui a pouco vou falar das vacas, do céu, vocês vão ver”. Faço tudo o que posso para não falar deles e, portanto, vou lhes falar do céu da poesia de Aragon.

Aragon escreveu: “A cada instante eu me traio, me desminto, me contradigo. Não sou aquele a quem eu me fiaria”<sup>4</sup>. Ele conhecia a utilização do

---

<sup>3</sup> LACAN, J. *Télévision*. p.16.

<sup>4</sup> ARAGON, L. “Révélations sensationnelles”, In: *Littérature* 13.

desmentido na teoria analítica e é autor de uma novela intitulada *Le mentir-vrai*<sup>5</sup>, na qual evoca sua história de filho natural de um pai casado: “em público, chamo meu pai de tutor e minha mãe de Marthe”. Eis sua posição de partida na vida, “não nascido com uma boa estrela”, dirá ele também, ser um desastre no sentido estrito da etimologia, abandonado dos astros, não reconhecido pelo astro paterno.

Aragon escreveu ainda um romance, *La Mise à mort*, que situa sua relação com Elsa. *La Mise à mort* termina com uma declaração do médico à esposa do homem que se feriu, acreditando matar seu rival imaginário: “Ele a amou, madame, entenda bem, ele a amou até à loucura”.

Aragon nos oferece o elo entre seu desastre e seu louco amor por Elsa. “Boabdil — a criança em *Fou d’Elsa* — talvez se pareça comigo, pois diz “eu não amava meu pai”.

Boabdil é o reizinho, o Infante, cuja rebelião contra o pai, forma de declínio e de suspensão, deu a Isabel, a Católica, a oportunidade para dar o golpe decisivo em seu povo, apoderando-se de Granada, em janeiro de 1492.

Um dia, em que o filho legítimo de Aragon falou mal do pai deles, Louis escreveu: “Do romance desse homem eu sempre me afastei. Eu tinha muito medo de que, depois da morte de minha mãe, eu só conseguisse falar desse homem como o filho que ele teve da Lei”.

Aragon observou em *Blanche ou l’oubli*<sup>6</sup>, publicado em 1967, que a palavra orangotango vem do malaio *orang*, que significa homem, eu acrescentaria que o orangotango é propriamente um “homem das florestas”, do malaio *orang* “homem”, e *hutan* “floresta, selva”. É, portanto, divertido ver que a etimologia da palavra que Lacan utiliza, quando fala “do mito onde o Édipo se reveste da comédia do Pai-Orango, do *pairorar Otango*”<sup>7</sup>, era uma preocupação para Aragon, eco dos gostos de uma geração<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> “O mentir-verdadeiro”.

<sup>6</sup> ARAGON, L. *Blanche ou l’oubli*. Gallimard, 1967.

<sup>7</sup> Associação de perorar e *Otango*. LACAN, J. *L’étourdît*, 1972.

<sup>8</sup> “Penso que se vão valer-se, eles (desculpo-me por ser tão breve, elíptico e alusivo) vão valer-se do fato de que Aragon, nessa obra admirável, na qual tenho o orgulho de encontrar o eco dos gostos de nossa

Depois, Aragon que sabia bastante a respeito da “*sicanálise*”<sup>9</sup>, fala assim dos seus escritos, onde se lê a função das frases introduzidas onde alguma coisa na mãe estava “mal rejuntada”:

Quando os romances já não me satisfaziam mais, eu precisava inventar outros espelhos para as minhas loucuras. Eu escrevia em pedaços de papel frases que não tinham sentido comum senão o da exaltação. Com eles fazia pequenos rolos que introduzia nos degraus da escada de minha mãe, muitas vezes mal rejuntados<sup>10</sup>.

Ou seja não suficientemente unidos pela argamassa.

Aragon, filho de padre<sup>11</sup>, não terá tocado num ponto justo, ao evocar A mulher como o futuro do homem, lá onde Deus não era mais ou, pelo menos, havia sido declarado morto, antes de recobrar uma saúde com os fundamentalismos e um discreto retorno da gnose, ou seja, duas faces de Deus? Ele introduz, como que de passagem, uma comparação entre os nomes infinitos que dá a Elsa, desafiando os que são dados a Alá por seus adoradores:

Vocês se vangloriam de ter piedosamente oferecido cem nomes a Alá... E eu, eu lhes declaro que a essa mulher dou tantos nomes admiráveis, que para contá-los vocês não têm um número suficiente de estrelas<sup>12</sup>.

---

geração, ela que faz que eu seja forçado a me reportar aos companheiros da mesma idade que eu, para poder ainda interpretar esse poema de Aragon”. LACAN, J. *Os quatro conceitos*, 22/1/64.

<sup>9</sup> “Com a maior seriedade, ele encontra os extravagantes, que para fazer valer seu romantismo de cabeça, pretendem que o digno copista, embora não tenha podido ler Freud, teve, como eu diria, o pressentimento da *sycchanalisse*, e tal é o gênio de Prou, como se pronuncia na direita”. ARAGON, L. *Traité du Styly*. Gallimard, 1928, reedição col. “L’imaginaire”, Gallimard, 1980, p.148.

<sup>10</sup> Jointoyer: 1. Tec. Tratar (uma peça de marcenaria, uma parede) de modo que as junções não sobressaiam na superfície (seja porque se preenche as juntas com gesso ou argamassa, seja porque se alisa com a espátula) — Gobeter; 2. Fig. e lit. Unir estreitamente. Juntar os episódios de uma narrativa, as cenas de uma peça.

<sup>11</sup> N.T.: Aragon não era filho de padre, mas de um antigo Senador da República.

<sup>12</sup> ARAGON, L. *Le fou d’Elsa*, poema, 1963, NRF, Gallimard, p.65, que, por conseguinte, foi publicado no momento do seminário sobre A Angústia.

## Formas do infinito?

São os cantos do Medjnoûn an-Nadjî, aquele mesmo que, lembra Lacan, diz essas frases enigmáticas: “Assim disse uma vez An-Nadjî, quando o convidaram para uma circuncisão”<sup>13</sup>.

Aragon apresentou Medjnoûn como o louco, mas ele é também o encantado. É o Medjnoûn Elsa ou Al-za “que poderia ser um disfarce da deusa pré-islâmica Al-Ozza”. Uma dessas deusas, formas do infinito com as quais Muriel Mosconi<sup>14</sup> esclareceu a versão de Cantor.

Aragon não está na moda, é verdade, mas, tal como Barthes, eu persisto, “estar na moda já é um atraso”.

Aragon estará tão distante daquilo sobre o que Lacan conseguiu pôr os pontos nos *i* em *Le synthome*, do qual eu reúno dois trechos um pouco distanciados, a propósito de “Evie”<sup>15</sup>:

(...) aquela que eu chamarei de Evie, *e v i e*, a Eva, que eu tenho todo o direito de chamar assim, porque quer dizer em hebraico, a mãe dos vivos... Eva, pois, não é mais mortal do que Sócrates. A mulher de que se trata é um outro nome de

---

<sup>13</sup> “Penso que vão valer-se, eles...”, passagem citada acima, nota 8, em que Lacan, acrescentando, em seguida, essas frases enigmáticas: “Assim disse uma vez Na-Nadjî, quando foi convidado para uma circuncisão”. *Seminário 11: Os quatro conceitos*, 22 de janeiro de 1964.

<sup>14</sup> MOSCONI, M. *Psychoses et infinis*. Edições do PERU, 2000.

<sup>15</sup> Observemos, no trecho, que na criação chamada divina, divina apenas no que se refere à nomeação, a bactéria não recebe nome. E que ela tampouco é citada, quando Deus, pilheriando com o homem, o homem supostamente original, propõe-lhe começar por dar nomes a cada animalzinho. É preciso dizer que dessa primeira nomeação não temos sequer vestígio, o que nos leva a concluir que Adão, como seu nome indica, é uma alusão à função do índice de Peirce — que Adão era, segundo a piada que Joyce fez com razão, uma senhora. E pode-se muito bem supor que ele só deu nomes aos animais na língua dela, dessa que eu chamarei de Evie, *e vie*, a Eva que eu tenho o direito de chamar assim porque é o que isso quer dizer em hebraico — *a mãe dos seres vivos*, e Eva tinha logo aprendido essa língua, pois após a suposta nomeação feita por Adão, a primeira pessoa que utiliza a língua é ela, para falar da serpente... (Cf. LACAN, J. *Le synthoma*. I Lição de 18 de novembro de 1975).

Deus<sup>16</sup>, e é por isso que ela não existe, como eu o disse tantas vezes<sup>17</sup>.

A mulher terá ela sido tão afastada quanto Deus, pelo “progresso”? Ou será que pode melhor resistir por ser tabu? Em “Totem e tabu”, Freud escrevia que: “O progresso social e técnico da humanidade foi menos prejudicial ao tabu do que ao totem”.

É uma forma de falar do declínio do pai, mas também o que Lyotard resumiu como o fim dos grandes relatos ou, ainda, ao que Myriam Revault d’Allones consagrou em seu livro *A crise da autoridade ou o poder dos começos*. Bernard Nominé evocou um declínio da autoridade mais do que um declínio do pai.

Declinar no sentido jurídico do termo, é não aceitar, recusar. Marc Strauss lembrava que o dito declínio devia ser escutado como de sempre<sup>18</sup>. A suspensão é uma de suas formas? Voltarei a isso. Poderíamos ler nisso que o progresso teria sido menos prejudicial às mulheres tabus do que aos homens totem?

Mais exatamente, é preciso distinguir uma mulher de A mulher, evidentemente. Lembremos porque uma mulher é tabu segundo Freud:

Talvez o que funda esse temor (um temor essencial do ponto de vista da mulher, perigo que motiva o tabu) é o fato de que a mulher é outra em relação ao homem – sublinho outra – que ela parece incompreensível, cheia de segredo, estranha e, por isso, inimiga<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Rabelais já escrevia: E o bom sr. Priapus, quando havia feito não rezava mais.

<sup>17</sup> Mas ela só será meio dita, encarnando um S índice I do significante, ali onde são necessários pelo menos dois para que a única, a mulher, por nunca ter sido, mítica no sentido que o mito a fez singular – trata-se de Eva de quem acabo de falar – que a única, a mulher, aquela que nunca, incontestavelmente foi possuída por ter experimentado do fruto da árvore proibida, aquela da ciência, *l’Eve, então, não é mais mortal do que Sócrates. A mulher da qual se trata é um outro nome de Deus, e é nisso que ela não existe, como o disse tantas vezes.*

<sup>18</sup> STRAUSS, M. “Le désir d’enfant”. In: *Revue du Champ lacanien*, n°3.

<sup>19</sup> FREUD, S. “Le Tabou de la virginité”. In: *La Vie sexuelle*. Paris: P.U.F., 1989.

A popularidade de uma rainha antigamente, de uma presidente em nossos dias, da Índia aos países escandinavos, não é um fenômeno impressionante? Nossa época faria com que mais do que uma mulher tabu se torne A mulher totem? Futuro do homem?

Observamos que nada mudou quanto ao tratamento aplicado às mulheres tabu. Basta ler o *Livro negro das mulheres*, de Christine Ockrent e Françoise Gaillard, e a reação que ele próprio chama de “masculinista”, do livro de Eric Zemmour, jornalista do Jornal *Le Figaro*, intitulado *O primeiro sexo*, evidentemente em resposta ao *Segundo sexo*, de Simone de Beauvoir. Ambos os livros se respondem perfeitamente quanto à guerra dos sexos. Zemmour enxerga no retorno dos fundamentalismos de todas espécies, e que ele deplora, um primeiro sinal dessa reação masculinista, que ele chama, no entanto, desejável, mas sob outro modo que não o fundamentalista. Eis nossa hipermodernidade.

Desde seu artigo de 1931, *Folies simultanées*<sup>20</sup>, o jovem Jacques Lacan já não observara, no caso da filha de um casal delirante mãe-filha, a concepção da paciente de “sua correspondência com um outro ser único que é o Criador que, se ela o designa pelo 'Ele', não é 'menos dama que todas as damas’”. Tratava-se já da relação entre A mulher e Deus, evocada acima, e que ele formularia em 1975.

Aquele que me coloca uma questão dupla, que convoca tanto o enigma de sua inclinação particular, quanto a evolução de nosso mundo hipermoderno no que tange a diferença dos sexos, Papageno vem me falar por causa de seus problemas com o parceiro, uma inquietação quanto às relações de sua mulher com um homem que ela conheceu no trabalho. Acrescenta incidentalmente que estava vivendo seu processo de feminização conforme o protocolo de Harry Benjamin, introduzido no início dos anos 1950.

“Caramba! Não é que eu sou uma mulher!”, diz o herói da *Flauta mágica* quando descobre os ritos iniciáticos da maçonaria que ele terá que cumprir. Evidentemente, Papageno começara seu processo lendo os testemunhos em *sites*

---

<sup>20</sup> *Loucuras simultâneas*.

americanos na internet que mostravam “pessoas normais com muitos benefícios com esse processo”, “na *net*” como me disse. Lembro que *net* é rede em inglês. É preciso notar que depois deu um jeito para não mais poder acessar a internet: “não quero mais ter acesso à Net porque acho que ‘*com isso entrei pelo cano, caí na rede*’<sup>21</sup>.”

De início, pensei: boa pescaria. É verdade, mas não era tão simples.

Com efeito, antes de existir a internet, quando tinha 8 anos de idade, esse homem vestia as roupas de sua mãe. Jamais sentiu recusa em ser menino, mas o desejo de ser também uma moça, justo por não ser *taraudé*<sup>22</sup>, como os transexuais, por um dito “capricho da natureza”, segundo a famosa expressão “por erro da natureza”, promovida por Stollers. Excetua-se, portanto, deste destino que se tornou comum e que costuma fornecer ao clínico especializado o discurso referido por Stollers.

É preciso precisar que esse homem teve acesso a um pouco de psicanálise junguiana ou, como o diz Lacan, em *O ato psicanalítico*, pela gnose, essa gnose que ressurgue atualmente.

Jung, sobre quem está claro que sua posição é exataente oposta, a saber que nós entramos na esfera da Gnose, a saber, da obrigatoriedade complementaridade do *Yin* e do *Yang*, e de todos os sinais que vocês vêm girar um em volta do outro, como se, desde sempre, estivessem estado lá para se juntar, *animus* e *anima*, a essência completa do macho e da fêmea<sup>23</sup>.

O casal que ele formava com sua esposa é, segundo ele, daqueles que se compreendem sem se falarem, que se diziam tudo, mas realmente tudo, até que..., o intruso. Esse homem não diz nada que evoque o impasse da conjunção dos dois gozos. Ele pensara manter o casamento com a esposa sob o modo do casal lésbico, sua esposa tendo dado provas de algumas pequenas inclinações desse tipo antes de

---

<sup>21</sup> “*ça m’a foutu dedans*”.

<sup>22</sup> Nota do tradutor: Significante com várias traduções possíveis. O verbo *tarauder* é ou furar, atravessar furando, ou encher de golpes (de *porrada*, como melhor se diz). O substantivo *taraudage*, no entanto, também tem referência à filetagem e, portanto, à rede.

<sup>23</sup> LACAN, J. *L’acte analytique*. Inédito, lição de 21 de fevereiro de 1968.

encontrá-lo. Ele se dizia preenchido e estruturado pelo sentimento de unidade com ela. Papageno tinha procurado e encontrado sua *anima*, sua Papagena: “Uma noiva bem completa, feita inteiramente para teu prazer”, lhe garante o padre. “Feita como eu, coberta de penas?”, pergunta o caçador de passarinhos na ópera. Penso que Papageno poderia ter empregado quanto a seu casamento o termo de *verdadeiras almas siamesas*, um passo a mais em relação ao caçador de passarinhos de Mozart, um amor louco<sup>24</sup>. Ele encontrou sua solução conforme sua, melhor, suas inclinações:

É por isso que isso anda tão mal desde aquele tempo, quanto a essa perfeição que se imaginaria como estando na conjunção dos dois gozos... é desse primeiro simples reconhecimento que surge a necessidade do médio, do intermediário dos desfiles constituídos pela fantasia, a saber, essa infinita complexidade, essa riqueza do desejo, com todas essas inclinações, todas essas regiões, toda essa cartografia que se pode desenhar, todos esses efeitos em nível das inclinações que chamamos neuróticas, psicóticas ou perversas e que se inserem precisamente nessa distância para sempre estabelecida entre os dois gozos.

Mas tendo, amando sua deusa mulher, eis que um dia quis o ser mulher, mas do seu jeito: “Não me via como ser uma mulher como uma mulher saída de um homem, como Eva saiu da costela de Adão”.

Dito de outro modo, não se trata para esse homem de ser, o que Lacan diz, ainda em “O ato analítico”, o objeto *a*, tal “uma verdade inscrita no canto do Gênesis, o fato de que o parceiro, Deus sabe que isso em nada o engaja, figurava no mito como sendo a costela de Adão, *a* então.”<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Id. Publicado em *Le Minotaure*, 1933-34, com a menção: «Au docteur Georges Dumas, en respectueuse amitié », depois em *Obliques*, 1972, n° 2, p. 100-103.

<sup>25</sup> Quando digo que é no objeto *a* que em seguida sempre e necessariamente será reencontrado o parceiro sexual, vemos surgir “uma verdade inscrita no canto do Genesis, o fato de que o parceiro, Deus sabe que isso em nada o engaja, figurava no mito como sendo a costela de Adão, *a* então”. Id. *O ato analítico*. Lição de 21 de fevereiro de 1968.

Sua feminização, esse homem a qualifica de tentativa de *Soul Art*, para aproximá-la ao mesmo tempo em que a diferencia do *Body Art*. Ele pratica essa arte “como o místico se coloca na postura de reza a fim de induzir a reza”.

A intervenção jamais lhe pareceu muito indispensável. De forma alguma pretende ser a mulher que falta a todos os homens. Para ele, nenhuma dúvida quanto à escolha de objeto, as mulheres e somente as mulheres. Mesmo se nunca teve grande queda pelo gozo na penetração.

Diz-se “doido dela”, por toda vida, tal Aragon que grita contra “os homens-ecos, que uma palavra basta para fazer saltar de suas convicções... os homens submissos que trocam mais facilmente de ídolo do que de liturgia ... e seu descaso frente ao monógamo, o incapaz ao rebaixamento da vida amorosa, aquele que poderia declarar, como Joyce, que ele era mais virtuoso que todos, realmente monógamo<sup>26</sup>:

O Louco, sabiam, o Louco por Elsa?  
Demência inexplicável  
Em ruptura com todas as regras do amor convencional  
E que parece uma bofetada a todos nós que vivemos tranquilamente  
Com nossas esposas e concubinas  
Passando de uma à outra e, às vezes, sem tragédia  
Fechando os olhos para os amantes delas.<sup>27</sup>

Papagena é sua musa. Como ele pensa tê-la perdido, acrescenta que, ao perdê-la, perdeu o ponto de apoio de sua identidade. Ele poderia dizer com Aragon:

Se o espelho ousasse parecer o mesmo  
... não vê mais nada quando te fores  
... E será só espelho de Elsa.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> GOROG, F. « Joyce le prudent ». *L'énigme et la psychose. Revue La Cause Freudienne*, n° 23, 1993.

<sup>27</sup> ARAGON, L. *Le fou d'Elsa*, p. 61.

<sup>28</sup> Idem., p. 86; *Le miroir*, poema que precede *Le contrechant*.

Ela é seu Deus “mais dama que todas as damas”. Com Aragon, ainda, ele poderia acrescentar: “Não esconderei meu amor sob a religião, fazer de conta de dar a Deus o que é dessa mulher”<sup>29</sup>

Ele experimentou, cito, um gozo extraordinário ao se sentir mulher, sem nunca — e estas são suas palavras — “deixar de ser um homem”, ou seja, tornar-se essa figura da quimera, monstro mitológico. Não longe da atitude *queer* que ele conhece e da qual nos falou Martine Menès. Mas eis.

Mas esse homem parou o processo de feminização quando sua mulher recusou de fazer o curativo quando da albação projetada de seu sexo. No entanto, ela o havia “sustentado tanto”, como diz, até agora nessa evolução. Ele tinha acreditado nela, em todo caso, amando-a com esse amor que é uma loucura, ele acreditou nela como o psicótico acredita na voz, ele quis crer<sup>30</sup>. Um parceiro assim provavelmente abre a possibilidade do que Lacan chama: “(...) uma grande insistência da parte da mulher sobre o bordão da castração do marido”.<sup>31</sup>

Mas, no momento fatal, fatal para o órgão, “Guarde isso que é o mais amado”<sup>32</sup>, lhe diz ela, em suma.

Em “Como a barguilha é a primeira peça da armadura das pessoas de guerra”, capítulo *Terceiro Livro*, Rabelais, ao qual Lacan fazia alusão, escreve: “Armem isso que é o mais amado... sua maior angústia de perder era, vendo-o animado, o bom pedaço que ela degustava”.

Marc Strauss nos lembrou ontem, de forma muito oportuna, as fórmulas da *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache*, fazendo valer como uma

---

<sup>29</sup> Idem., p. 65.

<sup>30</sup> “É o mesmo como no caso de uma mulher, com exceção do que acontece, mas isso não é evidente, crê-se que ela efetivamente diz alguma coisa, é aí que entra em função a tampa. Para crer, acredita-se nela. Acredita-se o que ela diz. É o que se chama amor. E é nisso que é um sentimento que, naquele momento qualifiquei de cômico. É o cômico bem conhecido, o cômico da psicose: eis porque nos dizem com frequência que o amor é uma loucura”. LACAN, J. *R.S.I.* 17 de dezembro de 1974.

<sup>31</sup> LACAN J. *L'objet de la psychanalyse*. Inédito, lição de 15 de junho de 1966.

<sup>32</sup> “Em algum lugar em Rabelais, Gargantua parte para a guerra: 'Guarde isso que é o mais amado', lhe diz sua esposa, designando com o dedo o que, na época, era bem mais fácil de designar sem ambigüidade do que em nossa época, porque, vocês sabem, essa peça de vestuário que se chamava barguilha tinha, então, seu caráter glorioso, o que quer dizer: não se pode guardá-la em casa”. Pantagruel trata Panurge de *lifrefrefre* — no lugar de filósofo —, alcoolista. LACAN, J. *O Seminário, livro 8: A Transferência*.

mulher encontra suplência no falo imaginário e investe o órgão do homem para fazer suplência ao S (A).

Papageno queria agora se libertar desse desejo de feminização para guardar sua esposa, renunciar à identificação para conservar o amor. Aliás, é preciso notar que ele iniciara o processo de feminização quando o desejo de Papagena ficou menos marcado. Como se ele tivesse passado do amor à identificação.

No entanto, se ele renunciou facilmente à intervenção que ele não desejava verdadeiramente, toda sua vida, lhe é mais difícil renunciar à “demarcação por sua aparência, ter um *look* particular”. Um ínfimo de travestismo faz seu *look* atual.

Após ter se dado conta da recusa de sua esposa, embrenhou-se na reconquista de sua masculinidade. Cito seu “bem dizer”: “*Et Homo factus est*”, canta tão admiravelmente Mozart pela voz de uma soprano de absoluta feminidade no *Credo* de sua *Grande Missa em Dó*; agora gostaria de assumir minha parte nessa injunção, no lugar e na medida de meus meios”.

Esse tema da *Grande Missa em Dó* está bem próximo de *A flauta mágica*. Ele teria querido entrar na “iniciação” que lhe faltou. Mas eis que há uma falta terrível de sua feminização. Como se “isso” compensasse “um distúrbio na junção a mais íntima da vida”. É que para ele, cito seus propósitos: “o homem tem a energia para realizar um objetivo preciso como o de enriquecer ou ser promovido. A mulher, por sua vez, porta a vida e, em consequência, porta a energia. Ela sabe gozar do presente, daquilo que é, do jeito que é, do lugar do que respiramos e mesmo da falta. A mulher é habitada por muitas coisas das quais os homens são excluídos”.

Não se trata do presidente Schreber e sua solução elegante no sentido matemático. A ênfase é dada, justamente, muito mais à elegância, no sentido estético do que no sentido matemático, de uma solução elegante. Mas em ambos o caso, elegante significa a exceção, o que sai do laço, *e-legare*, o que se exclui do

laço, do laço que se diz no religioso como *religere*, aquele do Nome-do-Pai. Mas elegante também significa a feminidade de uma pessoa distinta, do latim *elegans*, que significa entre outras coisas, *delicado*. Elegante pode assim qualificar a solução que condensa a exceção e a feminidade. O maneirismo dos alienistas já não era uma forma dessa elegância? Mas há outras razões para se querer a exceção.

É preciso sublinhar que seu *handicap* fez de Papageno um garoto excluído dos jogos de seus colegas do mesmo sexo e, assim, foi conduzido a desenvolver-se entre as moças. Exceção de fato desse sujeito que ele negará em seguida de todas as maneiras?

Ele quer se excetuar pelo fato que ele não entrou no grupo de seus semelhantes, Moritz, o herói anti-herói do *Despertar da primavera*, de Wedekind, para cuja tradução francesa Lacan fez o prefácio quando do festival de Outono de 1974. Lembros-lhes o que Lacan diz:

Moritz, em nosso drama, consegue excetuar-se, a partir do que Melchior o qualifica de moça. E ele tem toda razão: a moça só é uma e quer permanecê-lo, o que no drama passa ao ás. Resta que um homem se faz. O homem que deve se situar a partir do Um-entre-outros, a entrar no grupo de seus semelhantes.<sup>33</sup>

*Et homo factus est*, em suma! O homem se faz ou não se faz e, nesse caso, se quer exceção, moça.

Freud havia considerado que a rainha sem cabeça anuncia o destino que Moritz encontraria. Assim, se Lacan contradiz os propósitos dos outros presentes naquela reunião, não se distancia totalmente de Freud. Em todo caso, se serve dele. Wedekind, ele mesmo, era um homem de exceção, era tido como depravado. Quando era perguntado sobre o que fazia, respondia: “ocupo-me em morrer”. Vê-se o que Moritz, que também se ocupava em morrer, tinha dele.

---

<sup>33</sup> LACAN, J. *Préface à la pièce de Frank Wedekind, l'Eveil du printemps*. Texto publicado no programa do Festival de Outono: *À propos de l'Eveil du printemps*. Tradução de François Régault. Paris: Christian Bourgeois Éditeur, setembro de 1974, p. 7-10.

Do que se trata em Papageno? De uma perversão ou de uma versão-do-pai<sup>34</sup>?

Ele se isenta de alguns gostos perversos. A exceção que ele quer ser está do lado do segundo mito, de *Totem e tabu* mais do que do *Édipo*. Lembremos como Lacan opõe os dois mitos, em 1971, em *De um discurso que não seria do semblante*, antes de inventar as fórmulas da sexuação e a “versão-do-pai”.

Deveria eu sublinhar que a função-chave do mito opõe-se nos dois, de forma estrita? Antes de mais nada, Lei, no primeiro, de tal forma primordial, que exerce suas represálias mesmo quando os culpados, não transgrediram senão inocentemente, e é da lei que vem a profusão do gozo. No segundo, gozo em sua origem, em seguida lei, para o que sublinho os correlatos de perversão.<sup>35</sup>

Esta encarnação de uma exceção, encarnada pelo pai, já havia sido descolada do pai biológico pela tradução do Édipo freudiano em um Nome-do-Pai, depois do pai adotivo em todos os casos, mas não é por acaso que Lacan cita, ao final de seu Prefácio ao *Despertar da primavera*, Robert Graves.

Como saber se, como o formula Robert Graves, o Pai ele mesmo, nosso pai eterno de todos, não é senão um Nome entre outros da Deusa branca, aquela que, ao seu dizer, se perde na noite dos tempos, por disso ser a Diferente, a Outra para sempre em seu gozo, – como essas formas do infinito cuja enumeração começamos ao saber que é ela que nos deixará em suspenso, nós.<sup>36</sup>

Robert Graves, um dos mestres da poesia inglesa contemporânea, filho de um poeta irlandês, neto do bispo de Limerick, antecedentes próximos ao de Joyce e de Beckett, teve a revelação, em 1944, da deusa branca. Ele se inscreveu na série dos adoradores da deusa, ao menos daqueles para os quais ela é musa. Temos aqui seu ponto de vista sobre a divisão sexuada: *Man does, Woman is*. Vocês vêem que a concepção de Papageno não é indigna das formulações dessa

---

<sup>34</sup> *père-version*.

<sup>35</sup> Idem. *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Lição de 9 de junho de 1971.

<sup>36</sup> Idem à Nota nº 33.

linhagem. *The White Goddess* (1948), que surgiu do encontro de Graves com a deusa branca, é um livro de setenta mil palavras, escrito em três semanas, sobre um assunto que Graves não havia estudado.

Passo por cima da descrição física da deusa branca<sup>37</sup> para me deter na seqüência: “Ela pode se transformar subitamente em porca, jumento, cadela, raposa, burra, doninha, serpente, coruja, loba, tigresa, sereia ou bruxa repulsiva. Seus nomes são incontáveis”.<sup>38</sup>

Formas do infinito?

Graves nos ensina, em seu livro *A deusa branca* que naquilo que chama de tema das lendas gaulesas ou irlandesas, o Deus do ano é sempre vítima da deusa. E que existe a mesma figura entre os Akans, no oeste da África. Em um pós-escrito, Graves, explica como escreveu *A deusa branca*<sup>39</sup>. Havia “tão mais elos do que coincidências”, que poderia tratar-se de um episódio delirante<sup>40</sup>.

Papageno é, então, “meio-louco”, termo com o qual Beckett qualifica seu herói Molloy?

Molloy pode descrever Ruth, a bem nomeada, única experiência de amor em sua vida, esta mulher velha, extraordinariamente banal, apoiada sobre uma bengala de ébano que ele vem a conhecer, percebam, em um terreno vago. Terreno vago, tal como aquele que deixa a devastação, 1355, “pilhagem”, aqui devendo ser diferenciado da *aflição*, como Colette Soler mui justamente sublinhou ontem. Aparição do “*hommelle*”.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> “A dama é uma bela dama esguia, nariz adunco, uma face mortalmente pálida, lábios vermelho-alaranjados como as frutas do *sorbier*, com olhos de um azul surpreendente e longos cabelos loiros”.

<sup>38</sup> *A deusa branca*, p. 32.

<sup>39</sup> Ele tinha, em seu escritório, vários pequenos objetos do oeste africano, entre os quais um peso para pesar o pó de ouro, em forma de corcunda tocando flauta. Após dez anos, ele aprendeu que o corcunda era um herói a serviço da deusa mãe e que cada deusa mãe *akan* proclama ser uma encarnação da deusa. Para Graves, cada poeta deve morrer por sua deusa como morria o rei pela deusa tripla. Graves desafia seu leitor, que toma por uma coincidência a presença deste objeto quando escreveu o livro.

<sup>40</sup> Após a publicação da deusa branca, lhe ofereceram um selo do período dos argonautas gravado com um cervo real galopando em direção a um bosque. Concluindo, este livro e esta criação surgiram, provavelmente, em um episódio delirante, esta arte *soul*, como diria meu paciente, a deusa branca de Graves da qual fala Lacan.

<sup>41</sup> “(...) Esta maneira de ornamentar a fenda radical na ordem do significante que representa o recurso à castração, de aí, ornamentar o que é a base e o princípio da estrutura perversa, provendo alguma coisa

Entretanto, Graves conclui seu livro sobre a deusa branca opondo o poeta aos devotos:

(...) mas o poeta real faz uma distinção entre a deusa a quem ele reconhece o poder supremo, a glória e a sabedoria no amor de uma mulher, e a mulher-indivíduo do qual a deusa pode se instrumentalizar por um mês, um ano, sete anos ou mesmo mais.

Louco pela deusa branca, talvez a exemplo de Aragon, louco por Elsa, Graves, entretanto, sabe distinguir A mulher de uma mulher. Rabelais já escrevera com seu gaio saber: “E o bom Senhor Priapo. Depois que o fez não a pediu mais”.

Retorno de A mulher a uma mulher, em Graves.

Poderíamos falar, em Papageno, de uma certa suspensão entre os sexos, tal qual Lacan o evoca a propósito do texto de Joyce:

(...) a maneira pela qual é sentida a suspensão, entre os sexos, essa que faz com que o dito Bloom só pode se interrogar se ele é um pai ou uma mãe<sup>42</sup>. Isto é algo que faz o texto de Joyce.

O que, seguramente, tem mil irradiações nesse texto de Joyce, a saber, é que diante do olhar de sua mulher ele tem os sentimentos de uma mãe, ele crê portá-la em seu ventre e que é exatamente ali, concluindo, enfim, pior afastamento do que se pode experimentar face àquele que se ama. E porque não! É necessário explicar o amor e explicá-lo por um tipo de loucura, isso é exatamente a primeira coisa que está ao alcance da mão.<sup>43</sup>

Como considerar o amor louco de um Medjnoûn por A mulher-Deus, sua tentativa de encarnar A mulher, um toque de perversão ou a complexidade das inclinações de um sujeito? Relação com a mulher como versão do pai, de amor à identificação e retorno, com sua figuração de versão-do-pai, às vezes pondo o

---

que complete, que substitua a falta fálica, provendo o este Outro e na medida em que ele é assexuado, não seria aquilo, que diante de vocês, um dia designei sob o termo *l'hommelle*. LACAN, J. *D'un Autre à l'autre*. Lição de 30 de abril de 1969.

<sup>42</sup> JOYCE, J. *Ulysses*, p. 380.

<sup>43</sup> LACAN, J. *Le sinthome*. Lição de 13 de Janeiro de 1976.

acento sobre o equívoco desse termo com a perversão. Isto vale para nossa hipermodernidade?

“A mulher como versão do Pai, figura apenas como Pai-versão”.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Idem. *Prefácio para a peça de Frank Wedekind, O despertar da primavera.*

# Lustprinzip

Sonia Alberti

Quando, no *Seminário 11*, Lacan propõe o sintagma “a realidade do inconsciente é — verdade insustentável — a realidade sexual” ele observa: sabemos hoje um pouco mais sobre o sexo do que sabia Freud quando articulava sua descoberta do inconsciente. “Nós sabemos que a divisão sexual, na medida em que reina sobre grande parte dos seres vivos, é o que assegura a manutenção do ser de uma espécie”<sup>1</sup>.

Em 1971, ele volta à questão do vivo. Desta feita, no lugar de se preocupar com o quê nos seres vivos assegura a manutenção do ser de uma espécie, Lacan retoma o princípio do prazer freudiano para se perguntar sobre o quê regula a economia do vivo. E ele diz: a vida é uma novidade diante do olhar do mundo que de forma alguma a comporta universalmente. O princípio do prazer regula sua economia de tal forma que a excitação mínima é a visada do comportamento do vivo e, quando uma repetição se exerce de forma que um gozo perigoso, que ultrapassa a excitação mínima se apresenta, ele deve ser reinserido conforme a tal regulação. Assim, a morte é o termo do gozo da vida no exato ponto ínfimo do limite inferior das curvas de excitação, ascendentes e descendentes da repetição, e a vida, a repetição do prazer enquanto dura. O gozo que se dá no ponto de tangência inferior do limiar que pode se tornar perigoso — se for ultrapassado, o ponto supremo como ele se exprime — é o que talvez o discurso do capitalista promove na sua reiterada tentativa de evitar a perda.

Minha proposta, para esse Encontro, se fundamenta numa questão que me surgiu quando coloquei em tensão a leitura que pude fazer do livro *Lust*, de Elfriede Jelinek<sup>2</sup>, e alguns textos do nosso volume preparatório<sup>3</sup>. A questão se

---

<sup>1</sup> LACAN, J. Le séminaire, Livre XI: *Les quatre concepts fondamentaux de La Psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973, p.168.

<sup>2</sup> Elfriede Jelinek nasceu em 20 de outubro de 1946, na Áustria, e foi criada em Viena. Seu pai — um judeu tcheco — não foi executado pelos nazistas porque tinha uma profissão que servia à guerra, era

refere ao contraste entre o que pôde escrever sobre o sexo no início do século XXI uma autora que ganharia o Nobel de Literatura dois anos depois (2004), e o que escrevem psicanalistas sobre o assunto, no mesmo período.

Se é verdade que o artista precede o psicanalista, como já observava Freud, abrindo-lhe a via, se autorizando saber o que o psicanalista ensina<sup>4</sup> (Lacan) então, em que Jelinek pode nos ensinar alguma coisa?

Durante a leitura de cada texto do volume preparatório, duas coisas chamaram minha atenção:

Primeiramente, alguns psicanalistas se ocupam muito, e até se preocupam, com a orientação narcísica da escolha de objeto e do gozo. No entanto, eles o comentam em articulação com o discurso do capitalista e a *homossexualização* — se posso dizer — das relações atuais. Como se o narcisismo fosse mais forte hoje com a homossexualidade manifesta do que em outros tempos da história, e isso em função dos discursos contemporâneos. A meu ver, isso exige um questionamento, não estando claro para mim que o narcisismo seja mais forte hoje do que ontem nem, tampouco, acho necessário que a vertente narcísica seria o correlato libidinal intrínseco ao discurso do capitalista! Poderíamos, ao contrário, levantar a hipótese de que esse discurso particular diria mais respeito ao auto-erotismo, ao erotismo do corpo despedaçado, ou ainda propor que a homossexualidade é mais um produto que o discurso do capitalismo coloca no mercado atijando o desejo de ter, de ser...;

Em segundo, é possível encontrar certos psicanalistas — eles chegam a dizê-lo — que confessam um certo mal-estar diante não só das práticas sexuais atuais, mas também, e talvez sobretudo, diante de sua divulgação publicitária etc.

---

químico. Desde a década de 1950, a mãe cujo nome de solteira fora Olga Buchner da alta burguesia austríaca, passou a sustentar a família como contadora, em decorrência dos problemas psiquiátricos que o pai de Elfriede passou a sofrer e que foram piorando até sua morte em uma clínica psiquiátrica em 1969. A escritora é casada pela segunda vez com Gottfried Hüngsberg que mora em Munique onde trabalha com informática, de forma que hoje Elfriede vive alternadamente em Viena e Munique. A biografia da autora seria um campo de pesquisa per se, mas não posso me deter nisso agora, pois é preciso ir direto ao ponto em função do tempo que tenho para minha pequena observação.

<sup>3</sup> Les réalités sexuelles et l'inconscient — Volume preparatório do Encontro Internacional 2006, EPFCL, França.

<sup>4</sup> LACAN J. «Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V.Stein ». In: Autres écrits. Paris: Seuil, 2001, p.192-193.

Nesses casos, não faltam observações que se referem — caricaturo — 1) a um bom tempo perdido dos nossos bisavós, do encontro sexual cujo gozo não se vendia, ou ao “bom tempo perdido em que havia relação sexual”; 2) à interpretação de que a ausência de encontros heterossexuais hoje, que como ironizava Lacan, diriam respeito ao “a cada um a sua” (*à chacun sa chacune*), se deve à *homossexualização* das relações sexuais, vetorializadas pelas referências à imagem.

Com Jelinek, poderíamos dizer que o discurso do capitalista não implica de forma alguma necessariamente a *homossexualização* dos encontros sexuais. Ao contrário, trata-se muito mais de uma reafirmação da posição masculina e feminina, claramente referida às relações econômicas de poder: a mulher fica o tempo todo comprando vestidos e produtos de beleza com o dinheiro que recebe de seu homem/marido como pagamento por lhe servir de objeto sexual todas as noites.

Minha questão: não deveríamos tentar examinar um pouco mais o que efetivamente acontece antes de propor para os tempos que correm: 1) a falência da diferença dos sexos, 2) que hoje é pior do que ontem, e 3) a homossexualidade como debitária do recrudescimento do discurso do capitalista que impede o desenvolvimento das relações *hétero* (que implicariam a castração e o encontro com o Outro sexo) quando, em realidade, muitas vezes a homossexualidade foi uma maneira — às vezes a única — de acesso ao desejo sexual?

Essa questão também se sustenta ainda numa outra observação: ela vem dos *120 dias de Gomorra*, que Pasolini retomou em *Salo*, associando a obra de Sade ao nazismo, no século XX. No filme, o que vemos, é que tudo é permitido, exceto a relação sexual que não existe. Quando esta ocorre, com o único casal de jovens que se apaixonam verdadeiramente, mantendo relações sexuais que envolvem o  $\overline{\forall x}$ ,  $\Phi x$ , o castigo é a morte. O que nos leva a pensar que a castração é ainda, no século XX, a única forma pela qual o real do sexo pode barrar o próprio capital. Pois, neste contexto, a castração se identifica, paradoxalmente, com o fato de que  $\overline{\forall x}$ ,  $\Phi x$  porque é esta a única forma de o Outro ser castrado, castrado em

sua vontade de poder para a qual todo x castrado permite ao Outro melhor gozar dele.

A questão que se coloca então se descentra um pouco em relação às práticas sexuais para vetorializar interrogações sobre a maneira pela qual é preciso “levar em conta a falta” para que o sexo possa funcionar como sintoma<sup>5</sup>.

Na última parte do volume preparatório é possível ler que as práticas perversas aparecem quando se trata do desconhecimento do outro, da procura do igual, do encontro narcísico, de negar a falta da qual o sujeito vive e da qual sofre.

Parte-se do princípio de que todo amor implica ilusão e se está advertido do fato de que nem todo amor estaria referido à castração. No entanto, o volume testemunha que às vezes se vacila entre ambos, razão de minha questão: o que faz com que se pense ainda hoje, em psicanálise, que a dedicação à pessoa amada sempre se sustenta na castração e que, de todo modo, todas essas concepções culturais do termo amor se encontram desvalorizadas atualmente mais do que em outro tempo? Por que tal idealização, tal dedicação e esmero, tal relação de confiança não podem também ser efeito de “um encontro narcísico”? Lê-se, no volume<sup>6</sup>, que “com um pouco de exagero, podemos inclusive afirmar que o inconsciente é, de certo modo, homossexual, já que busca sempre repetir o mesmo [...]” (p. 335), porque no inconsciente só há um sexo!

No mesmo volume identifica-se então o capitalismo com formas de gozo que vão na contramão da referência ao Um. Até mesmo encontramos nele uma referência ao “narcisismo exibido” em contraposição à freudiana limitação do narcisismo que mantém uma massa coesa, e, com Negri, o volume termina propondo a resistência da cooperação produtiva como *rebelião* contra o império, quando então se reconstitui a massa em um projeto de amor (*sic*, p. 350).

---

<sup>5</sup> ROTMISTROVSKY, H. « Pratiques perverses ». In: Les réalités sexuelles et l'inconscient. France: EPFCL, 2005, p. 303.

<sup>6</sup> A referência ao “volume” neste texto é sempre ao “Volume preparatório ao Encontro Internacional 2006, EPFCL-Brasil: As realidades sexuais e o inconsciente”, instrumento de trabalho para a preparação daquele Encontro.

Concordando com a gravidade do tema, quando o mundo inteiro parece desmapeado, lanço mão de uma artista que precede o psicanalista na tentativa de nos instrumentalizar de outra maneira. Até porque a tal rebelião não vem...

“As conseqüências do discurso capitalista moderno” — observa outro texto do Volume Preparatório —, “criado pelo efeito da ciência sobre o discurso do mestre, podem ser avaliadas, e assim o devemos fazer, quer pelo que suprimem, quer pelo que fazem surgir de novo” (p.309). Mas devemos ficar atentos para as observações que vêm da Espanha de que “É uma utopia criar um vínculo social que não seja de homem-mulher, exterior ao casal hétero ou homo [...]” (p. 322) e que as novas formas de gozo “suscitam novas dissidências sintomáticas nos sujeitos, novos mal-estares no seio dos quais se faz *pathos* uma verdade que impede ao sujeito de se acomodar nas ofertas de gozo que abundam no mercado dos corpos” (p. 324). Ou seja, a sexualidade ainda presentifica uma verdade que é sempre meio dizer. Retomo Elfriede que observa: “o que vive perturba e é perturbado”<sup>7</sup>, razão então de sempre novamente ter que buscar a excitação mínima. Mas razão também de nos levar a pensar até que ponto toda essa movimentação sexual a que assistimos hoje não corresponde à vida porque perturba, às vezes até mesmo perturba o que até então entendíamos como o amor.

Vejamos o caso da Mulher (Gerti), de Elfriede Jelinek. Ela tem um Homem, pois, como se lê, “seria utópico” se as coisas fossem de outra forma. Observo que no livro a autora raras vezes se refere aos personagens de outra maneira que não “o homem”, “a mulher” e “o filho”. Além disso, como se sabe, em alemão os substantivos são escritos com iniciais maiúsculas o que permite a um leitor laciano levantar questões sobre o lugar de a Mulher na estória. De todo modo, são inúmeras as passagens no livro em que Jelinek faz observações sobre o marido de Gerti que, pelo fato de a ele se referir como o Homem, perturbam o leitor dividido entre atribuir tais observações à personagem ou a todo Homem que se escreva com maiúsculas. Senão, vejamos a frase:

---

<sup>7</sup> “Was lebt, stört und wird gestört“ in „Dieses störende Dings, das lebt“ für Tankred Dorst.

“O Homem não é contabilizado entre os cidadãos, ele conta Um”<sup>8</sup>. Ele dirige uma fábrica de papel e trouxe à cidadezinha a Mulher da cidade grande. Ela “às vezes não está satisfeita com essas máculas que pesam em sua vida: Homem e Filho”<sup>9</sup>. Quando o Homem chega do trabalho, a Mulher lhe abre a porta e ele reconhece “que nada é grande demais para seu domínio, mas tampouco deve ser pequeno demais, pois senão é logo aberto”<sup>10</sup>. A partir daí, a história surge em sua vertente pornô, que se desenrola em torno do eixo insaciável de desejo desse Homem em sua Mulher, presa impotente nas mãos do marido sempre potente para se aproveitar, justamente, de cada buraco que possa ser aberto!

Como escreve um crítico da obra: “Todo pornô cansa”. Cansa a repetição, e as únicas razões que temos para continuar lendo — não sem necessitar de um certo intervalo em que não se lê — são a genialidade do texto e a capacidade que a autora tem de articular a questão com o que justamente não se submete à virilidade, mesmo quando esta indubitavelmente impera. Ou seja, mesmo quando o desejo da Mulher é cada vez mais enfraquecido, é ela ainda a anti-heroína do livro, no qual a crítica social, a visão marxista da história que Elfriede traz de sua militância no Partido (ao qual já não pertence mais por ter se demitido) sempre aponta para uma outra coisa. Segundo algumas observações que pude recolher na distância que separa o Brasil da Áustria, Jelinek teria afirmado que seu projeto ao escrever o livro falhara, porque não há uma língua pornográfica feminina. E, no entanto, por mais que assim tenha verificado, como Freud, que não há sexualidade fora da referência fálica, ela pode demonstrar que não há relação sexual e que a Mulher é não-toda. Gerti sonha com outra coisa. No caso, sua pobreza de espírito a leva, assim, ao rapaz que a tiraria do lugar de objeto sexual de um homem, porque “ela

---

<sup>8</sup> „Der Mann wird nicht mitgezählt unter den Bewohnern, er zählt allein“, p. 8.

<sup>9</sup> “Die Frau ist manchmal nicht zufrieden mit diesen Makeln, di auf ihrem Leben lasten: Mann und Sohn“, p.9.

<sup>10</sup> “Die Frau öffnet die Tür, und er erkennt, dass nichts zu gross für seine Herrschaft ist, aber auch nichts darf zu klein sein, sonst wird’s sofort geöffnet“, p.15.

quer ser alguma coisa”, mas, por amor, acaba por conceder a este o mesmo que todo homem quer, pois “o prazer de vocês é sempre o mesmo!”<sup>11</sup>.

Não resta dúvida de que esta história, vivida no bojo do capitalismo contemporâneo, reflete o fato de que estamos longe de deixar de lado o vínculo social homem-mulher, independente de o casal ser homo ou heterossexual, e que é no seio desse mesmo capitalismo que podemos verificar o lugar da mulher como objeto de um homem que pode ser para ela “uma aflição pior que um sintoma, uma devastação”, como diz Lacan<sup>12</sup>.

A Mulher o verifica mais que uma vez. Na história do livro, tentando escapar desse Marido, a Esposa, alcoolizada, foge algumas vezes de casa. Numa dessas fugas encontra Michael que a recolhe no meio da neve, praticamente extenuada e bastante bêbada. Não pensem que o jovem estudante, o belo rapaz, será para ela outra coisa senão uma nova devastação! Na realidade, isso acontece quando é ela que dirige a ele um desejo outro — romantizado porque “a Mulher pertence ao amor”<sup>13</sup> — com que sonhou. Depois de comê-la pela enésima vez, Michael “ainda lhe enfia uma boa língua na boca”<sup>14</sup> e a envia de volta para o Marido.

Devastada, a única coisa que lhe resta como resposta para fazer valer o seu lugar na relação é aquela que foi dada por Medéia, o que Elfriede Jelinek não deixa de comprovar. Demonstrando mais uma vez que estamos longe de viver em outra história, que nossos atos são aqueles que a tragédia grega já conhecia em tempos imemoriais e que, independente do capitalismo, o que regula as realidades sexuais do inconsciente são as formas de gozar que decorrem do fato de o ser falante ser determinado pelos discursos. Se o discurso do capitalista tem algo a ver com as atuais realidades sexuais do inconsciente, é preciso, antes de qualquer

---

<sup>11</sup> „... und eure Lust bleibt immer dieselbe!“, p.123.

<sup>12</sup> LACAN, J. Seminário O Sinthoma, lição de 17/02/1976.

<sup>13</sup> „Und die Frau gehört der Liebe“, p.116.

<sup>14</sup> "Dann steckt er ihr noch eine vernünftige Zunge in den Mund", p.205.

coisa, diferenciar o capitalismo do discurso do capitalista. Como diferenciá-los em nossa orientação?

Lacan constrói o objeto *a*, a partir da conceituação que Marx pode fazer do discurso do mestre que produz o capital, a mais valia, a impossibilidade de contabilizar um gozo que não pode ser significantizado. É, diz ele, a sua contribuição à psicanálise. No discurso do mestre então, tal *mais* é resto inapreensível tanto pelo patrão quanto pelo operário. Sendo o discurso do mestre o discurso do inconsciente — como define em outro lugar —, o objeto *a* pode então ser identificado com a mais valia, o resto inapreensível de gozo. Mas isso não implica que o capitalismo em si, dite uma nova economia psíquica, *Lustprinzip* é hoje o mesmo que em 1900, mesmo se hoje sabemos um pouco mais sobre o sexo do que então, o que, aliás, só exige do psicanalista nova tomada de posição!

Como então justificar o discurso do capitalista promovendo realidades sexuais do inconsciente se este discurso perverte aquele (o do mestre)?

Poderíamos levantar a hipótese — e para isso eu me fio inclusive em alguns textos do volume preparatório — de que as realidades sexuais orientadas segundo o discurso do capitalista assim se orientam para, com este discurso, evitar a castração, já que, como é sabido, no discurso do capitalista, nada se perde e tudo se consome. É para nada perder que o sujeito contemporâneo se sustenta no discurso do capitalista velando o próprio inconsciente. Já não é mais um sujeito que frente à castração nega a divisão subjetiva, mas a utiliza como instrumento para crer na possibilidade de tudo consumir. Com isso, finalmente, o discurso do capitalista não promoveria as realidades sexuais do inconsciente, mas, ao contrário, seria um modelo discursivo que aumenta as resistências de um sujeito que não quer saber nada sobre *isso*. Razão talvez de às vezes ser, hoje, tão difícil sustentar o tratamento analítico quando o sujeito está justamente tomado por este discurso. Mesmo assim, em *Televisão*, Lacan observa que o discurso do psicanalista é o único que pode fazer frente ao discurso do capitalista e é por isso que precisamos encontrar todos os meios possíveis para continuar a transmitir a psicanálise e livrá-

la ao sujeito que vem nos procurar, instrumentalizando-o de tal forma que possa ele mesmo reencontrar o que o determina para poder perder.