

DO GOZO FÁLICO AO GOZO DO OUTRO*

Maria das Graças Leite Villela Dias

Psicanalista;
doutora em Teoria
Psicanalítica pelo
Programa de Pós-
graduação em Teoria
Psicanalítica da
UFRJ; professora
do Departamento
de Psicologia da
Universidade Federal
de São João del-Rei
(UFSJ/MG).

RESUMO: Para além da significação fálica, fato de estrutura tanto para o sujeito masculino quanto para o sujeito feminino, Lacan aponta para um outro tipo de gozo: um gozo suplementar, o gozo do Outro, o gozo feminino, para além do falo. Do S_1 , significante do gozo fálico, que inscreve a lógica da significação fálica, tal como é demonstrado por meio da formulação do discurso do mestre, Lacan passa ao $S(\bar{A})$ como forma de escritura da inexistência do Outro sexo e da conseqüente impossibilidade da relação sexual, tal como é comprovado na escrita da fórmula algébrica do discurso do analista.

Palavras-chave: Significação fálica, gozo fálico, discurso do mestre, discurso do analista, gozo do Outro.

ABSTRACT: From the phallic jouissance to the jouissance of the Other. Beyond phallic signification, structuring element for both the male subject and the female subject, Lacan points to another type of jouissance, a supplementary jouissance, the jouissance of the Other, the feminine jouissance, beyond the phallus. From the S_1 , signifier for the phallic jouissance, which inscribes the logic of the phallic signification, in so much as it is demonstrated through the formulation of the master's discourse, Lacan goes to $S(\bar{A})$ as a means of writing the non-existence of the Other sex and of the consequent impossibility of the sexual relation, as can be proved through the writing of the algebraic formulae of the analyst's discourse.

Keywords: Phallic signification, phallic jouissance, master's discourse, analyst's discourse, jouissance of the Other.

* Este estudo teve o apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (Fapemig).

No seminário *O avesso da psicanálise* (LACAN, 1969-1970/1992), a escritura dos discursos é uma tentativa de delimitar o lugar do gozo, sua relação com o saber e o estatuto da verdade na vida contemporânea. O discurso é definido como um aparelho criador de realidade,¹ um aparelho algébrico, composto por quatro termos — S_1 , S_2 , $\$$ e o objeto a — que giram por quatro lugares fixos, dispostos da seguinte forma:

$$\frac{\text{agente}}{\text{verdade}} \rightarrow \frac{\text{trabalho (Outro)}}{\text{produção}}$$

Os lugares fixos indicam que todo e qualquer discurso, necessariamente, apresenta uma verdade como mola propulsora, que põe o aparelho discursivo em movimento. A verdade, definida como *semi-dizer*, lei interna de sua enunciação, é o lugar subjacente ao lugar de ordem, de dominância, de agente do discurso. Para Lacan, “o agente não é forçosamente aquele que faz, mas aquele a quem se faz agir” (1969-1970/1992, p.161), ou seja, o agente é aquele que, movido por sua verdade, ao intervir no campo do Outro, coloca-o a trabalhar. Do trabalho surge a verdade daquele que está na posição de comando, de ordem, de agente: “quem sempre trabalha é esse que está aqui, no alto e à direita — para fazer a verdade brotar, pois este é o sentido do trabalho” (p.98). A produção que resulta desse trabalho é concebida como perda, resto, mais-de-gozar.

Seja qual for o termo colocado em uma dessas quatro posições, ele assume a função atribuída a essa posição. Pela permutação circular de um quarto de giro, com os termos algébricos permanecendo na mesma ordem, seqüência ou sucessão, obtêm-se quatro estruturas discursivas radicais: o discurso do mestre, o discurso da histórica, o discurso do analista e o discurso da universidade. Vamos nos ater, aqui, aos discursos do mestre e do analista, uma vez que Lacan, na seqüência de seu ensinamento, ao estabelecer as fórmulas da sexuação, articula o lado masculino ao discurso do mestre e o lado feminino ao discurso do analista.

Munido da formulação hegeliana sobre a *dialética do senhor e do escravo*, e da definição circular de ‘significante’, Lacan estabelece a estrutura do discurso do mestre, dando-lhe um lugar privilegiado, tanto por razões históricas quanto pelo fato de ser o discurso que postula a lógica do significante e demonstra o funcionamento do inconsciente. A fórmula, “um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante” (LACAN, 1960/1998, p.833), institui o princípio de uma cadeia, de uma repetição significante, cujo efeito é o surgi-

¹ No seminário *Mais, ainda* (1972-1973/1993), Lacan afirma que “não há nenhuma realidade pré-discursiva. Cada realidade se funda e se define por um discurso” (p. 45). Esta realidade é, para o ser falante, realidade psíquica, instaurada pela fantasia.

mento do sujeito. Essa relação fundamental, que resume a alienação simbólica, é representada pelo esquema:

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow S_2$$

O que diz essa fórmula? De acordo com Lacan:

“Isto se estabelece primeiro nesse momento em que S_1 vem representar alguma coisa por sua intervenção no campo definido (...) como o campo já estruturado de um saber. E o seu suposto, *upokeimemon*, é o sujeito, na medida que representa esse traço específico, a ser distinguido do indivíduo vivo.” (LACAN, 1969-1970/1992, p.11)

Mais adiante completa: “desse trajeto surge alguma coisa definida como uma perda. É isto o que designa a letra que se lê como sendo o objeto a ” (p.13).

Isso quer dizer que o sujeito se institui como representado por um significante para outro significante. Entre os dois, no nível da repetição primitiva, opera a perda, a função do objeto perdido, em torno do qual o significante se modela. O objeto a é o que cai no nível do ato fundamental da existência do sujeito. A repetição é o ato que engendra o sujeito — como efeito de corte, efeito de significante — e a queda inelutável do objeto. Com a introdução do objeto a , tal como demonstra por meio da operação de separação, Lacan completa o esquema anterior, extraindo a fórmula algébrica que representa a estrutura do discurso do mestre:

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

S_1 — o significante mestre, o significante único, o traço unário — em posição de agente do discurso, ao incidir sobre S_2 — a bateria significante, o campo estruturado de um saber, que já está lá — produz $\$$ como quociente da operação de divisão, e o objeto a como resto. S_1 , localizado no ponto de origem da estrutura, abre a cadeia significante, é o fundamento da mesma, mas é apagado, sem saber, sem sentido, uma vez que não há outro significante antes dele, para dar-lhe sentido. S_1 é, portanto, exterior à própria cadeia significante. S_2 , a bateria de significantes, por sua vez, abre a possibilidade de construir um saber, retroativamente, inclusive sobre S_1 .

A fórmula do discurso do mestre situa o momento inaugural em que S_1 , o traço unário, o um da diferença, ao incidir sobre S_2 , o saber já constituído, fazendo-o trabalhar, faz surgir $\$$ e também uma perda, o objeto a . $\$$, o sujeito

dividido, marcado desde a origem pelo traço unário — que o representa —, emerge na falha, na lacuna entre um significante e outro. Nesse trajeto, surge uma perda. De acordo com Lacan,

“há perda de gozo. E é no lugar dessa perda, introduzida pela repetição, que vemos aparecer a função do objeto perdido, disso que eu chamo *a*. O que é que isso nos impõe? Não pode ser outra coisa senão essa fórmula pela qual, no nível mais elementar, o da imposição do traço unário, o saber trabalhando produz, digamos, uma entropia.” (LACAN, 1969-1970/1992, p.46)

Enfim, o saber constituído, a cadeia significante funcionando, pela incidência de S_1 , veicula não apenas o sujeito, em sua falta-a-ser, mas também o gozo, como objeto perdido. Conforme Lacan, o funcionamento do discurso do mestre, “é definido por clivagem, precisamente pela distinção do significante mestre em relação ao saber. (...) Nesse discurso o sujeito se encontra ligado, com todas as ilusões que comporta, ao significante mestre, ao passo que a inserção no gozo se deve ao saber” (p.86-87). A escritura do lado esquerdo da fórmula do discurso do mestre ($S_1/\$$), referente ao campo do sujeito, demonstra que este está representado por S_1 ; mas, ao mesmo tempo, não está representado, pois alguma coisa em relação a esse significante fica oculta, marcando seu ser de falta. Por sua vez, a escritura do lado direito da fórmula do discurso do mestre (S_2/a), referente ao campo do Outro, permite deduzir a “relação primitiva entre o saber e o gozo” (p.16) e situar o saber, nessa relação, em três níveis: como gozo do Outro, como obstáculo ao gozo do sujeito e como meio de gozo.

Portanto, a inserção no gozo se deve ao saber. O saber é meio de gozo, ou seja, é a partir do saber trabalhando que se instaura a dupla dimensão do gozo: como perda e como mais-de-gozar, suplemento da perda de gozo. Nesse sentido, a função do mais-de-gozar é equivalente à função da mais-valia. Para Lacan,

“o que Marx denuncia na mais-valia é a espoliação do gozo. No entanto, essa mais-valia é o memorial do mais-de-gozar, é o seu equivalente do mais-de-gozar. A sociedade de consumidores adquire seu sentido quando ao elemento, entre aspas, que se qualifica de humano se dá o equivalente homogêneo de um mais-de-gozar qualquer, que é o produto de nossa indústria, um mais-de-gozar — para dizer de uma vez — forjado.” (p.76)

O acesso ao gozo é descrito como ocorrendo pelo efeito de entropia, de desperdício, e não por transgressão ou forçamento, como foi descrito no seminário sobre *A ética da psicanálise* (LACAN, 1959-1960/1991). Se, num primeiro momento de seu ensinamento, a repetição é valorizada como repetição significante, aqui

a repetição é necessária devido ao gozo. Para Lacan, “a repetição se funda em um retorno do gozo. (...) na própria repetição há desperdício de gozo” (1969-1970/1992, p.44), há perda de gozo. A repetição tanto produz como efeito uma perda de gozo quanto introduz um suplemento da perda de gozo. É no lugar dessa perda, nessa hiância, introduzida pela repetição, que aparece a função do objeto perdido. Nessa hiância vem alojar-se certo número de objetos que funcionam como tampão da falta de gozo, objetos forjados pela indústria e pela ciência: *gadgets*,² *latusas*.³ A noção de mais-de-gozar tem por função estender o registro do objeto *a* para além dos objetos naturais. O que vemos é uma proliferação de objetos feitos para causar o desejo e obturar a falta, gerando novas formas de gozo.

Nas fórmulas dos discursos, Lacan acentua o contraste entre a primeira linha e a segunda. “A primeira linha comporta uma relação que está indicada aqui por uma flecha, e que se define sempre como impossível” (p.166). Todo discurso é definido como a forma particular de o sujeito estabelecer laço com o Outro. No entanto, nesse laço vigora uma impossibilidade radical, considerada um fato de estrutura. A chave dessa impossibilidade, escrita na primeira linha, situa-se no nível da segunda linha, na indagação do que cabe ao gozo. De acordo com Lacan,

“no nível dessa segunda linha, não existe nem sombra de flecha. E não apenas não há comunicação, mas há algo que obtura. O que é que obtura? O que resulta do trabalho (...) a produção. Quaisquer que sejam os sinais, os significantes mestres que vêm se inscrever no lugar do agente, a produção não tem, em qualquer caso, relação alguma com a verdade.” (p.166)

No nível da segunda linha, há uma disjunção, uma descontinuidade fundamental entre a verdade, mola propulsora do discurso, e seu produto, o mais-de-gozar. Conforme Lacan,

“no discurso do mestre — pois afinal é precisamente aí que se situa o mais-de-gozar — não há relação entre o que vai mais ou menos se tornar causa de desejo de um cara como o mestre — que, como de costume, não compreende nada disso — e o que constitui a sua verdade. Há aqui, com efeito, no andar inferior, uma barreira.” (p.101)

² “Coisas inteiramente forjadas pela ciência, simplesmente essas coisinhas, *gadgets* e coisa e tal, que por enquanto ocupam o mesmo espaço que nós no mundo” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 140-141). Do inglês: dispositivo, invenção, bugiganga.

³ “Quanto aos pequenos objetos a que vão encontrar ao sair, no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, na medida que agora é a ciência que o governa, pensem neles como *latusas*” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 153).

$$\frac{S_1}{\$} \xrightarrow{\blacktriangle} \frac{S_2}{a}$$

A barreira, o obstáculo, representado pelo triângulo, é o gozo enquanto interdito. O discurso do mestre é o único que exclui a possibilidade da fantasia ($\$ \diamond a$) na medida que figura sob a barra, na segunda linha, onde verdade e produção não se comunicam, não têm relação. Se a verdade é da ordem do semi-dizer, para além de sua metade, não há nada a dizer: o discurso “é sem palavras” (p.11). Lacan assinala então a homologia entre verdade e gozo, atribuindo-lhes a característica de impotência: ambos são extraídos do mundo, estão fora do discurso, são interditos. A verdade, tal como o gozo, é da ordem do insuportável. Insuportável necessário, pois “não somos sem ela” (p.55).

No discurso do analista, avesso do discurso do mestre, os termos da equação algébrica aparecem em posições diametralmente opostas. Se, no discurso do mestre, a dominante é o significante do gozo fálico (S_1), e a produção o objeto perdido (a), no discurso do analista, a posição desses termos se inverte: o que vem no lugar de dominância do discurso é o que é produzido pelo discurso do mestre, o objeto a . Por sua vez, no discurso do analista, S_2 e $\$$ trocam de lugar: S_2 ocupa o lugar da verdade, mola propulsora do discurso, e $\$$ ocupa a posição daquele que trabalha. É o que escreve a fórmula (p.122):

$$\frac{a}{S_2} \xrightarrow{\blacktriangle} \frac{\$}{S_1}$$

Nesse discurso, objeto a e $\$$ passam para a primeira linha, indicando a possibilidade da fantasia. Na segunda linha há uma descontinuidade entre o saber e o significante mestre. O significante mestre como produção, mais-de-gozar, é o que faz obstáculo ao saber sobre o objeto causa do desejo. Dessa forma, o discurso analítico revela o ponto obscuro da junção entre o objeto a — na posição de comando, de agente — e o saber no lugar da verdade, domínio interdito ao gozo.

No seminário *Mais, ainda* (1972-1973/1993), Lacan formula:

“Quanto à análise, se ela se coloca por uma presunção, é mesmo por esta, de que se possa constituir, por sua experiência, um saber sobre a verdade. No pequeno engrama que lhes dei do discurso analítico, o a se escreve em cima à esquerda, e se sustenta pelo S_2 , quer dizer, pelo saber no que ele está no lugar da verdade. É dali que se interpela o $\$$, o que deve dar na produção do S_1 , do significante pelo qual se possa resolver o quê? — sua relação com a verdade. A verdade (...) é, de origem (...) [e] toda a verdade é o que não se pode dizer. É o que só se pode dizer com a

condição de não levá-la até o fim, de só se fazer semi-dizê-la. Outra coisa ainda nos ata quanto ao que é da verdade: é que o gozo é um limite. Isto se prende à estrutura mesma que evocavam, no tempo em que eu os constituí para vocês, meus quadrípedes — o gozo só se interpela, só se evoca, só se sáprema, só se elabora a partir de um semblante, de uma aparência.” (p.123-124)

No discurso analítico, “ele, o analista, é que é o mestre (...) sob a forma de a . É do seu lado que há S_2 , que há saber” (LACAN, 1969-1970/1992, p.33). O analista, ao ocupar a posição mestre, posição de dominância e de ordem do discurso, o faz sob a forma de objeto a , fazendo semblante de objeto causa do desejo do analisante. Subjacente à posição do analista, no lugar da verdade e confinado a um semi-dizer, situa-se o saber, suporte e mola propulsora do que vem na posição de comando, de semblante do discurso (o objeto a). É do lugar da verdade que o saber interpela o sujeito. O que se produz, S_1 , significante do gozo fático, é “o significante do gozo mesmo mais idiota — nos dois sentidos do termo, gozo do idiota, que tem mesmo aqui sua função de referência, gozo também o mais singular” (LACAN, 1972-1973/1993, p.126-127). Para Lacan, “o discurso analítico só se sustenta pelo enunciado de que não há, de que é impossível colocar-se a relação sexual (...) Este é, nomeado, o ponto que cobre a impossibilidade da relação sexual como tal. O gozo, enquanto sexual, é fático, quer dizer, ele não se relaciona ao Outro como tal” (p.17-18). O axioma *não há relação sexual* se fundamenta no discurso analítico, no nível do par S_1 - S_2 . Há disjunção entre S_1 e S_2 . O saber no lugar da verdade é um saber disjunto, separado do significante mestre; é um *saber sem cabeça*,⁴ tal como o reencontramos no inconsciente.

Com a introdução do discurso do mestre torna-se possível demonstrar que “o significante, ao ser emitido na direção dos meios do gozo que são aquilo que se chama o saber, não só induz, mas determina a castração” (LACAN, 1969-1970/1992, p.83). Por meio da formalização do discurso do mestre, infraestrutura lógica do funcionamento do significante, Lacan demonstra que, pela incidência do significante mestre sobre o saber constituído, surge o sujeito alienado ao significante e separado do gozo, ao qual renuncia, para emergir como ser falante e sujeito desejante. Pela incidência do significante, pela introdução na linguagem, se dá a perda originária de gozo, causa do desejo. O gozo que se perde, que é separado do corpo, o mais-de-gozar, se desloca para o campo do Outro, onde passa a circular, e é nesse campo que o sujeito busca recuperar a

⁴ “É desta maneira que poderíamos ilustrar esse saber que Freud definiu colocando-o no parêntese enigmático do *Urverdrängt* [recalcado original] — o que quer dizer justamente aquilo que não teve que ser recalcado porque já o está desde a origem. Esse saber sem cabeça, se posso assim dizer, é um fato politicamente definível, em estrutura” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 84).

parte perdida do corpo. O objeto *a*, objeto perdido, articulado à perda originária de gozo, se apresenta então em sua dupla face: a de impossibilidade, inerente à hiância decorrente da perda e que causa o desejo do sujeito; e a face de mais-de-gozar, na função de suplência, na produção de modos de tamponar a falta no Outro.

Em “A significação do falo” (LACAN, 1958/1998), partindo da tese freudiana da libido única, de natureza masculina, Lacan busca elucidar, no processo de diferença sexual, a relação entre o falo e o desejo do ponto de vista de uma lógica da significação fálica, calcada na dialética do *ser* ou *ter*, em que o falo é a referência central. O significante fálico é o significante ímpar por excelência, uma vez que falta o significante do outro sexo. Tudo se reduz à função fálica. Não há traço que funde o significante da relação sexual.

Enfim, a castração se refere a uma falta decorrente de uma perda primordial, que faz com que o sujeito deseje, colocando a estrutura em movimento, via demanda. No seminário sobre *A angústia* (1962-1963/2005), Lacan desenvolve esse ponto afirmando que o que gera mais angústia é a *falta da falta*. Sem a falta, o sujeito não pode vir a ser, e a dialética do desejo cai por terra. Na medida que o desejo está sempre relacionado com a falta, o falo é o significante dessa falta, o nome próprio do desejo, pronunciável. É também a causa indizível do desejo do sujeito.

O fundamento da elaboração sobre a castração é o mito freudiano do pai da horda primeva, elaborado por Freud em “Totem e tabu” (1913/1980). A infraestrutura lógica desse mito é o pai real, o pai tirano da horda primeva, aquele que é anterior à lei que enuncia a proibição e a castração. O pai real, não castrado, gozador, situa o gozo fora da lei, portanto, fora do significante, do discurso, da ordem simbólica.

Para Lacan, “o pai original é aquele que os filhos mataram, e depois disso é do amor por esse pai morto que procede uma certa ordem. (...) Desde que ele entra no campo do discurso do mestre em que estamos tentando nos orientar, o pai, desde a origem, é castrado” (1969-1970/1992, p.94). Essa é a verdade que o mito tenta dissimular e que Lacan procura circunscrever pela formulação algébrica do discurso do mestre. O significante mestre, S_1 , significante do gozo fálico, determina a castração, ou seja, o que vem no lugar imperativo, de comando, é a lei que enuncia as proibições do assassinato e do incesto. O pai real, agente da castração e paradigma do impossível, é qualificado como “operador estrutural” (p.118), na medida que promove a transformação do pai real em pai simbólico, que encarna a lei da proibição do incesto.

Enfim, a castração, intimamente relacionada com as operações de alienação e separação, implica uma renúncia do gozo, e isso se aplica tanto ao homem quanto à mulher. Qualquer que seja o sexo, o sujeito se confronta com a cas-

tração do Outro primordial, a mãe. Essa falta no Outro se inscreve no sujeito, implicando sua divisão. A demanda do falo não é exclusiva de um dos sexos, já que é questão de sujeito. O significante fálico determina o valor homem e o valor mulher, não um em relação ao outro, mas ambos em relação a um único significante. A reivindicação fálica é uma alternativa estrutural, tanto para o homem quanto para a mulher. O homem está em relação com a castração simbólica do mesmo modo que a mulher. Não há equivalência entre o homem e a mulher no tocante à castração porque, se o falo é elevado à categoria de significante e simboliza o lado homem, para simbolizar o lado mulher, o simbólico carece de material.

No seminário *La lógica del fantasma* (1966-1967/2000), Lacan inicia uma profunda modificação da teoria da sexualidade até então vigente. Nele aparece a primeira forma do axioma *não existe relação sexual*, sob a forma *não existe ato sexual*. Segundo ele, se interpretamos literalmente o mito de Adão e Eva enunciado no *Gênesis*, ou seja, se Eva nada mais é do que a costela de Adão, não há ato sexual, já que Adão se relaciona com uma parte de seu corpo, com sua costela, sendo seu ato autoerótico. Se *A mulher não existe*, não havendo o Outro sexo, não pode então haver relação entre Um sexo e Outro, portanto, *não existe ato sexual*. Nesse seminário, o que vemos é, por um lado, a primazia da lógica fálica e, por outro lado, o objeto *a* e sua lógica própria, que é a lógica do fantasma: $\$ \diamond a$. Nessa lógica, a mulher em posição de objeto *a*, causa do desejo, é o que se propõe como paliativo, como suplemento, para a inexistência do sexo feminino, o Outro sexo.

No seminário *Mais, ainda* (1972-1973/1993), para dar conta da problemática da diferença sexual entre homens e mulheres, Lacan elabora uma teoria da sexualidade que já não tem como eixo o falo e seu gozo, e que busca ultrapassar o maior impasse freudiano: a sexualidade feminina, detida no *penis-neid*. Desenvolve então as *fórmulas da sexuação*, a partir das proposições básicas da lógica aristotélica acerca do universal e do particular, modificando-as e propondo um novo quadro de oposição, em que contrapõe a lógica do *todo* à lógica do *não-todo*, numa tentativa de dar provas lógicas da existência do Outro sexo. À parte masculina da sexuação, circunscreve a lógica do *todo*, articulada ao discurso do mestre. À parte feminina, circunscreve a lógica do *não-todo*, articulada ao discurso do analista. Os seres falantes, independente da constituição biológica/genética, se situam em um dos dois pólos: do lado homem ou do lado mulher. Aos termos da álgebra dos discursos (S_1 , S_2 , $\$, a$) acrescenta \mathbb{A} , $S(\mathbb{A})$ e Φ , numa tentativa de elucidar o impasse da sexuação nos seres humanos.

O lado homem é totalmente determinado e circunscrito pela função fálica, isto é, assujeitado à castração simbólica: “é pela função fálica que o homem como todo toma inscrição” (p.107). O homem é então tido como limitado ao gozo fálico ou finito em relação ao registro simbólico. O limite, como vimos, é

a função do pai e a lei da proibição do incesto. A lógica da exceção, do *ex-siste*⁵ ao menos um, o pai real, que não está submetido à castração, funda o universo fálico. Mas esse universo não é completo: a constituição do todo, deixando fora a exceção, constitui um todo incompleto. E mais, o pai da horda, o pai do gozo, se depara com um limite: não pode possuir o todo das mulheres, não pode possuí-las todas porque não há todo, não se pode fazer todo do lado feminino. Do lado feminino não há exceção, não há limite, não há forma de fazer todo, o que permite escrever a inexistência do significante *a mulher*, fundamento do axioma *não há relação sexual*.

No seminário *...Ou pire* (1971-1972/2000, s/p), em dois momentos distintos, Lacan afirma que “dizer que não há relação sexual não implica afirmar que não há relações” e “a ausência de relação sexual é, muito manifestamente, aquilo que não impede, muito longe disso, a relação, senão lhe dá suas condições”. A fórmula *não há relação sexual* só tem suporte na escrita, tal como o demonstra a formulação algébrica dos discursos. É uma forma lógica, para além do mito, de escrever a castração como perda de gozo e não se confunde com o exercício ativo da sexualidade. Haja consumação ou não do gozo sexual — gozo fálico —, o *não-todo*, que se fundamenta em uma falta lógica — a falta do significante do Outro sexo —, escreve a impossibilidade lógica da relação sexual que, por sua vez, sustenta a escritura do gozo fálico como suplência, bem como de outras formas de gozo, mais além do gozo fálico. É a partir da impossibilidade da relação sexual que se pode enunciar o que vem em suplência à ausência dessa relação.

Em “L’Etourdit” (1973/s.d.), Lacan assinala que “todo sujeito, enquanto tal se inscreve na função fálica, para tornar óbvia a ausência de relação. (...) A função fálica faz obstáculo à relação sexual” (p.28). Em *Mais, ainda* (1972-1973/1993), afirma que “o gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega, eu diria, a gozar do corpo da mulher, precisamente porque o de que ele goza é do gozo do órgão” (p.15) e, mais adiante, prossegue: “o gozo, enquanto sexual, é fálico, quer dizer, ele não se relaciona ao Outro como tal” (p.17-18). O gozo sexual é fálico, auto-erótico e não necessita do Outro. No que se refere à relação sexual, o gozo é gozo do corpo, do Um. Nesse sentido, o gozo é “uma instância negativa. O gozo é aquilo que não serve para nada” (p.11), “o gozo não convém — *non decet* — à relação sexual” (p.83). Esse é o ponto que cobre a impossibilidade da relação sexual. Para ambos os sexos, o obstáculo, a função fálica, sustenta o vazio da não complementaridade dos sexos.

Para o lado mulher, as coisas se passam de forma diferente. A mulher, embora alienada ao significante, não é totalmente determinada pela função fálica; ela

⁵ Lacan, para marcar a diferença entre a existência lógica e a existência de fato, lança mão da escrita *ex-siste*, para designar aquilo que está fora de algo e o sustenta.

é não toda assujeitada à ordem simbólica. Conforme Lacan, “a mulher se define por uma posição que aponte com o não-todo no que se refere ao gozo fálico” (p.15). Há para a mulher um ponto de indeterminação que resulta da ausência do significante sexual. O não-todo permite falar de uma e outra mulher, mas não a mulher. Daí a fórmula *a mulher não existe* (\bar{A}), denotando o impossível do universal da mulher. *A mulher* é um significante, “o único que não pode significar nada, e somente por fundar o estatuto d’a mulher no que ela não é toda” (p.99). Esse \bar{A} tem relação com o significante do Outro barrado, $S(\bar{A})$. Segundo Lacan,

“Por ser, na relação sexual, em relação ao que se pode dizer do inconsciente, radicalmente o Outro, a mulher é aquilo que tem relação com esse Outro (...) com o significante desse Outro (...) o Outro como barrado — $S(\bar{A})$ (...) Esse \bar{A} não se pode dizer. Nada se pode dizer da mulher. A mulher tem relação com $S(\bar{A})$, e já é nisso que ela se duplica, que ela não é toda, pois, por outro lado, ela pode ter relação com Φ (...) esse falo, tal como eu o preciso por ser o significante que não tem significado [S_1], aquele que se suporta, no homem, pelo gozo fálico. O que é isto? — senão o que a importância da masturbação em nossa prática sublinha suficientemente, o gozo do idiota.” (p.108-109)

Se até então o termo ‘grande Outro’ designava o tesouro dos significantes, no seminário *Mais, ainda* (LACAN, 1972-1973/1993) designa ‘o Outro sexo’: “o Outro, na minha linguagem, só pode ser, portanto, o Outro sexo” (p.54). O que não é contraditório, porque o Outro sexo é o que tem uma relação direta com $S(\bar{A})$, ou seja, uma relação direta com a cadeia significante em sua infinitude.

A mulher pode experimentar, em potencial, tanto o gozo fálico, inscrito no registro simbólico, quanto um outro tipo de gozo, um “gozo suplementar” (p.99), para além do falo, uma vez que não toda mulher tem relação com o gozo fálico. Mais além, ela tem uma relação com o gozo do Outro sexo, o gozo da mulher, gozo que decorre do significante dessa falha no lugar do Outro, $S(\bar{A})$. Esse gozo suplementar, sem limites, infinito, fora do registro fálico, portanto, fora da linguagem — e somente abordável pela via lógica —, pode, no entanto, ser experimentado por ela, sem que nada saiba dele.

Ao sustentar o significante da falta no Outro — $S(\bar{A})$ —, Lacan postula que “não há Outro do Outro” (p.109), o que desarma o Outro que garante a verdade, dos primeiros seminários, situando em perspectiva diversa o conceito de verdade, que articulará, no final de seu ensinamento, à incompletude do Outro. Não há garantia: o significante do Outro barrado é justamente a falta de garantia, o não há Outro do Outro. Se não há Outro do Outro, o Outro, o outro sexo, não existe. A bateria significante é completa na condição de que a falta de um significante possa escrever-se: $S(\bar{A})$. É assim que se escreve a falta no Outro do significante.

O Outro não tem a resposta significativa à questão do ser do sujeito. O Outro barrado não tem todo o saber.

No nível do gozo feminino há não um saber no Outro, mas antes uma impossibilidade de atingir o saber desse gozo, pois é um saber que não se poderia saber senão do lugar dessa falta, que se escreve \bar{A} . Esse saber, que não se sabe, que está no real pode, no entanto, resultar desse traço escrito. É na tentativa de cercar esse real impossível que Lacan, em seus últimos textos, se engaja na escrita topológica da nodalidade. O que se produz do lado do não-todo é da ordem da invenção de fragmentos, de pedaços de saber sobre o real (*les bouts de réel*). Lacan dirá, no final de seu ensinamento, que resta ao analisante, um por um, inventar, sob a forma do bem-dizer.

Do S_1 como significante do gozo fálico, localizado no quadrante masculino das fórmulas da sexuação, e que inscreve a lógica da significação fálica, Lacan passa ao $S(\bar{A})$, localizado no lado feminino, como forma de escritura da impossibilidade do gozo feminino, fornecendo a fórmula do impossível, decorrente da lógica modal, como o que “não pára de não se escrever” (LACAN, 1972-1973/1993, p.127).

No decorrer de sua obra, Lacan demonstra que os sexos são definidos de formas separadas e diferentes e que seus parceiros não são simétricos nem sobrepostos. Essa dissimetria demonstra a impossibilidade de postular ou escrever a relação entre os sexos.

Para o homem, na medida que ele está inscrito na lógica da significação fálica, na qual o gozo que se perde na operação de castração se desloca para o campo do Outro, será, nesse ponto de falha no Outro, que irá buscar o objeto perdido, objeto causa de desejo, que é também mais-de-gozar. Conforme Lacan, “o objeto a vem funcionar em relação a essa perda” (LACAN, 1972-1973/1993, p.41). “Do lado do homem (...) aquilo com o que ele tem a ver é com o objeto a , e que toda a sua realização quanto à relação sexual termina em fantasia” (p.116). É nesse sentido que podemos falar que o parceiro do homem é o objeto a , o objeto causa do desejo, e não uma mulher como tal. O Outro sexo só se atinge por meio do objeto a , causa do desejo, ou seja, ao homem, só é possível atingir seu parceiro sexual, o Outro, o outro sexo, por meio do que se substitui a ele na forma de objeto causa de seu desejo. É na posição de objeto a , um dos termos que figura no fantasma do homem ($\$ \diamond a$), que a mulher responde à contingência do encontro no amor, em suplência à relação sexual que não existe. O objeto a é o único parceiro possível na medida em que não existe Outro sexo.

Para a mulher, o homem tampouco é seu parceiro. Por um lado, ela tem por parceiro S_1 , o falo, o significante do gozo fálico, ao qual tem acesso através de um homem, suporte desse significante. Em seu encontro com o homem, é o significante falo que ela busca. Por outro lado, tem como parceiro o significante

do Outro barrado $S(A)$, significante do gozo do Outro, que sustenta a visada do seu gozo: o objeto a . Os objetos a de uma mulher, dirá Lacan no seminário R.S.I. (1974-1975/s/d), são seus filhos, e, como já o fizera dois anos antes, no seminário Mais, ainda (1972-1973/1993), emprega, a propósito deles, o termo “rolha” (p.49) do gozo. É, portanto, especificamente com relação a esse gozo feminino do significante da falta no Outro que o filho é objeto a . É essa falta no Outro, causa do desejo, que o sujeito supostamente pode obturar a partir da posição de objeto causa. Isso conduz à afirmação de que “a mulher não será tomada senão *quoad matrem*. A mulher só entra em função na relação sexual enquanto mãe”, ao passo que o homem, “ele só entra *quoad castrationem*, quer dizer, enquanto tendo relação com o gozo fático” (p.49-50), isto é, como castrado. A mulher barrada, A , tem uma dupla inscrição, que não é contraditória: uma inscrição do lado do falo, e outra inscrição, a do *não-todo*. É aí que podemos fazer a distinção entre o objeto que a mulher é dos objetos que ela tem.

Podemos concluir então que, entre os seres falantes, aqueles com estrutura masculina, definida pelo significante, buscam, na contingência do encontro amoroso, encontrar uma nova relação com o objeto, como suplência da impossibilidade da relação sexual. Aqueles com estrutura feminina, definida como objeto, buscam, por sua vez, encontrar uma nova relação com o significante, ou mesmo a produção de um novo significante como suplência.

Recebido em 18/6/2007. Aprovado em 7/8/2007.

REFERÊNCIAS

- FREUD, S. (1980) *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
(1913) “Totem e tabu”, v. XIII, p.13-191.
- LACAN, J. (1958/1998) “A significação do falo”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1959-1960/1991) *O seminário livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1960/1998) “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1961-1962/1986) *Seminario La identificación*. Versión de la Escuela Freudiana de Buenos Aires: Laprida.
- _____. (1962-1963/2005) *O Seminário livro 10, A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1966-1967/2000) *Seminário 14, La lógica del fantasma*. Versión de la Escuela Freudiana de Buenos Aires: Edição eletrônica das obras completas de J. Lacan.

- _____. (1969-1970/1992) O seminário livro 17, O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1971-1972/2000) Seminario 19, ...Ou pire. Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires: Edição eletrônica das obras completas de J. Lacan.
- _____. (1972-1973/1993) O seminário livro 20, Mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1973/s.d) "L'Etourdit". Scilicet, n. 4. Paris: Seuil.
- _____. (1974-1975/s.d.) O seminário, R.S.I.. Versão anônima, em francês e português.

Maria das Graças Leite Villela Dias
gvillela@ufsj.edu.br