

Além do falo*

Jane Gallop**

Resumo

A partir de uma discussão sobre a impossibilidade de traduzir *jouissance* do francês para o inglês, que costuma utilizar em seu lugar a expressão *sexual pleasure*, Gallop apresenta a diferença estabelecida por Roland Barthes entre *plaisir* e *jouissance*, mais domesticada a primeira, mais selvagem a segunda. Passa depois a discutir a diferença entre falo e pênis na obra de Jacques Lacan e na da psicanalista lacaniana Eugénie Lemoine-Luccioni, para concluir que a posição lacaniana segundo a qual o falo é estritamente um significante, que não deve ser interpretado como referindo-se ao órgão sexual masculino, deixa muito a desejar.

Palavras-chave: Gozo, Prazer, Falo, Pênis, Significante, Psicanálise.

* Capítulo 6 de *Thinking through the Body* [*Pensando com o Corpo*]. Nova Iorque, Columbia University Press, 1988, pp.119-133. *Cadernos Pagu* agradecem as autorizações da autora e da Columbia University Press para traduzir este artigo. (Tradução: Plínio Dentzien; Revisão: Cecília Holterman.)

** University of Wisconsin, Milwaukee.

Além do falo

Beyond the Phallus

Abstract

From a discussion on the impossibility to translate the French term *jouissance* into English, which uses the sentence 'sexual pleasure' instead, Gallop presents the difference established by Roland Barthes between *plaisir* and *jouissance*, tamer the first, wilder the later. She goes on to argue the difference between phallus and penis in the work of Jacques Lacan and of the Lacanian psychoanalyst Eugénie Lemoine-Luccioni, to conclude that the Lacanian position according to which the phallus is strictly a signifier, not to be interpreted as referring to the male's sexual organ, is not entirely tenable.

Key words: *Jouissance*, Sexual Pleasure, Phallus, Penis, Signifier, Psychoanalysis

Além do princípio da *jouissance*

“Nós traduzimos o que as mulheres norte-americanas escrevem, elas nunca traduzem nossos textos”. Essa citação de Hélène Cixous é a frase de abertura de *New French Feminisms* [*Novos Feminismos Franceses*], antologia de traduções do francês, o primeiro esforço importante de traduzir o que escrevem as “mulheres francesas”. Algumas páginas adiante, numa nota de pé de página na introdução, as organizadoras, Elaine Marks e Isabelle de Courtivron, nos dizem: “O verbo *jouir* [gozar] e o substantivo *jouissance* [gozo] ocorrem freqüentemente nos textos dos novos feminismos franceses. Utilizamos constantemente a expressão inglesa “*sexual pleasure*” [“prazer sexual”] em nossas traduções”.¹ Assim, entre outras coisas, o que as mulheres francesas escrevem é a palavra *jouissance*, que a antologia traduz de modo consistente.

Num artigo com o subtítulo “A Linguagem da Crítica Feminista Francesa”, Michèle Richman escreve, numa nota: “É impossível dar uma tradução adequada a *jouissance*”.² Numa nota à sua tradução de “Women’s Time” [“O Tempo das Mulheres”] de Julia Kristeva, Alice Jardine escreve: “Eu mantive *jouissance* – essa palavra para *pleasure* [prazer] que desafia a tradução”.³ E, trabalhando num contexto inglês, Parveen Adams, numa nota à sua tradução na “Inquiry into Femininity” de Michèle Montrelay, diz de modo abrupto: “A palavra *jouissance* é impossível de traduzir”.⁴ Richman, Jardine e Adams, assim como muitas outras envolvidas de várias maneiras na importação do que escrevem as mulheres francesas, escolhem não traduzir a

¹ MARKS, Elaine e COURTIVRON, Isabelle de. (orgs.) *New French Feminisms: An Anthology*, nº 8, Amherst, University of Massachusetts Press, 1980, p.36.

² RICHMAN, Michele. Sex and Signs: The Language of French Feminist Criticism. *Language and Style*, nº 13, 1980, p.4.

³ KRISTEVA, Julia. Women’s Time. *Signs* 7(1), nº 6, 1981, p.16. (Trad.: Alice Jardine.)

⁴ MONTRELAY, Michèle. Inquiry into Femininity. *m/f* 1:i, 1978, p.101. (Trad.: Parveen Adams.)

Além do falo

palavra *jouissance*, não assimilá-la, mas reter seu caráter estrangeiro.

Num número feminista da revista *Diacritics* de 1982, Jardine afirma que

aquelas feministas norte-americanas... cujos hábitos de leitura foram profundamente alterados pelo pensamento francês contemporâneo devem prestar atenção para aqueles que são, em última análise, problemas muito complexos de tradução – no sentido mais literal da palavra e também em seu sentido mais amplo e difícil, como troca intercultural de idéias.⁵

A queixa que abre *New French Feminisms* em relação ao fato de que *nós* não *as* traduzimos dá a entender que, se quisermos estimular a troca, devemos traduzir. Mas o caso específico de *jouissance* me leva a perguntar se a tradução no sentido literal é sempre o melhor meio de tradução no sentido amplo. Como ela sempre coloca dificuldades para o tradutor (uma nota do tradutor é agora praticamente *de rigueur*, ou, como dizemos em inglês, *de rigueur*), *jouissance* pode, de fato, funcionar agora como uma sinédoque para os problemas mais amplos da assimilação do que escrevem as mulheres francesas. E, como freqüentemente aparece não traduzida no contexto da língua inglesa, *jouissance* pode ter assumido uma nova conotação; passou a servir de emblema da teoria feminina francesa.

Num artigo sobre a escrita das mulheres francesas, Ann Rosalind Jones afirma, na nota obrigatória, que “a tradução mais simples” de *jouissance* é a palavra “*pleasure*”.⁶ Em seu próprio texto, contudo, ela recusa a solução “mais simples”: ela também deixa *jouissance* em francês. Em vez de explicar essa não tradução, sua nota se refere a duas outras notas sobre *jouissance*:

⁵ JARDINE, Alice. Gynesis. *Diacritics*, 12: 2, 1982, p.55.

⁶ JONES, Ann Rosalind. Writing and Body: Toward and Understanding of *L'Écriture Féminine*. *Feminist Studies* 7(2), nº 2, 1981, p.261.

a de *New French Feminisms* e a nota do tradutor de Stephen Heath a uma coletânea de ensaios de Roland Barthes. Embora citada por inteiro, a nota de *New French Feminisms* não explica a rejeição de “*pleasure*”, a tradução mais simples. Há, porém, uma explicação na outra referência, na nota de Heath que, ao contrário da nota feminista, não é citada. Heath escreve:

O inglês não tem uma palavra que transmita a gama de significados do termo *jouissance*... O problema seria menos agudo se não fosse que *jouissance* é especificamente contrastada a *plaisir* por Barthes em seu *Le Plaisir du texte* [*O Prazer do texto*].⁷

Heath não está escrevendo num contexto feminista, e muito menos Roland Barthes. É lugar comum reconhecer a importância de Jacques Lacan e Jacques Derrida para a teoria das mulheres francesas. De fato, atribui-se muitas vezes a Lacan a distinção entre *jouissance* e *plaisir*, e ter tornado a primeira intraduzível. Mas o autor da impossibilidade de traduzir a *jouissance* feminina francesa não é Lacan – reconhecido patriarca do feminismo francês, embora esse papel seja às vezes ressentido – mas Roland Barthes, cuja influência na escrita feminina francesa é raramente mencionada.

Não que Barthes e seu *Prazer do Texto* não sejam conhecidos. De fato, esse livro, publicado em 1973, é tão familiar aos críticos literários que um dos destinos do prazer no pensamento literário recente é estar ligado diacriticamente com a *jouissance* na esteira de Roland Barthes.

Numa palavra, Barthes distingue entre *plaisir*, que é confortável, reafirma o ego, e é reconhecido e legitimado como cultura, e *jouissance*, que é chocante, perturbadora do ego, e está em conflito com os cânones da cultura. O livro versa repetidamente sobre essa oposição que, assim, se torna sua idéia

⁷ HEATH, Stephen. Translator's Note. In: BARTHES, Roland. *Image-Music-Text*. Nova Iorque, Hill and Wang, 1977, p.9.

Além do falo

mais facilmente lembrada. O leitor retém essa dicotomia como uma nova referência conceitual para a história e a crítica culturais.

Mas desde o começo o leitor é advertido contra depender demais de algo tão precário como uma oposição entre coisas alguma vez sinônimas. Na segunda página do texto, seguindo a primeira aparição da palavra *jouissance*, Barthes insere um parágrafo entre parênteses. O parágrafo é encabeçado por um *Plaisir/Jouissance* em itálico, a fórmula clássica para uma oposição binária, e depois da fórmula binária lemos: “terminologicamente, ela ainda vacila... De qualquer maneira... a distinção não será uma fonte de classificações firmes e decisivas”.⁸

Note-se a palavra “vacila”. A palavra volta mais adiante no livro, quando Barthes diz que o “texto da *jouissance*... leva fundamentos históricos, culturais, psicológicos do leitor a vacilarem”.⁹ Se a oposição binária *plaisir/jouissance* “ainda vacila”, então a própria oposição ainda é um lugar de *jouissance*, de inquietação, e não é suficientemente firme para servir como fundamento de classificações futuras.

Note-se a utilização do futuro na afirmação “a distinção não será uma fonte de classificações firmes e decisivas”. O futuro é uma aniquilação da *jouissance*, que não perdura mas se consome num instante “precoce”. Para Barthes, “assim que é compreendida... [ela] se torna ineficaz, devemos continuar com outra coisa”.¹⁰

A *jouissance* tem um poder, o poder de abalar os fundamentos e classificações, de sacudir a ideologia. “Sim”, diz Barthes, “mas não se [a *jouissance*] for afirmada, doutrinária”.¹¹ É esse poder de abalar as suposições ideológicas fundadoras que é

⁸ BARTHES, Roland. *Le Plaisir du texte*. Paris, Seuil, 1973, p.10. Todas as traduções minhas (J.G.). E minhas (das dela) (P.D.). [existe versão em português: *O Prazer do Texto*, São Paulo, Perspectiva, 1993.]

⁹ ID., IB., p. 25.

¹⁰ ID., IB., p.84.

¹¹ ID., IB., p.71.

celebrada no conceito feminino francês de *jouissance*. Mas a recusa a traduzir *jouissance*, a importação dela para uma cena onde perde suas ambigüidades, sua eventual sinonímia com “*pleasure*”, acaba com a vacilação do paradigma binário, e torna a distinção firme e decisiva. Na última década, pelo menos no contexto de língua inglesa, *jouissance* se tornou um conceito doutrinário: singular, não ambíguo, firme e *de rigueur*.

Jouissance é usado em inglês, diz-se, porque falta à nossa língua um equivalente adequado. Na verdade, podemos dizer que quando uma palavra passa sem tradução para outra língua, assinala alguma inadequação na segunda língua e alguma plenitude na primeira. Esse sentimento de inferioridade aparece mais explicitamente na nota de Richard Howard à tradução do *Plaisir du Texte*. Howard escreve: “Os franceses tem uma vantagem que os distingue... os franceses têm um vocabulário de erotismo... que não cheira a laboratório nem a esgoto, que apenas coloca os fatos, atenta e escrupulosamente”.¹² Ah, esses franceses!

Agora, nos países anglo-saxões os franceses provavelmente se beneficiam de uma duradoura reputação de superior *savoir-faire*, como se diz, nos assuntos eróticos: tradição que seria interessante investigar, para expor os tipos de bagagem ideológica, projeções massivas e repressões que carrega. É também, talvez, entender por que algumas de nós se tornam professoras de francês. Mas neste caso, o caso da *jouissance*, a vantagem reside numa maior correspondência do significante com o significado, do “vocabulário” com os “fatos”. No contexto dessa inveja da palavra, é bom notar uma queixa que Barthes faz sobre uma inadequação na língua francesa:

não há palavra francesa que cubra tanto *plaisir* quanto *jouissance*. Assim, “*plaisir*” é às vezes co-extensivo com *jouissance*, mas às vezes oposto a ela. Mas devo conformar-me com essa ambigüidade ... porque não posso purificar a

¹² HOWARD, Richard. A Note on the Text. In: BARTHES, Roland. *The Pleasure of the Text*. Nova Iorque, Hill and Wang, 1975, p.v. (Trad.: Richard Miller.)

Além do falo

palavra “*plaisir*” de significados ... que não quero: não posso impedir que em francês “*plaisir*” se refira a [duas coisas diferentes].¹³

Barthes tem que conformar-se às limitações da língua francesa, limitações que não deixam de ser semelhantes a aquelas enfrentadas pelos tradutores de *jouissance*. A maioria desses tradutores, nos sentidos literal e amplo desse termo, decidem, porém, não se conformar, mas buscar outra língua que estaria além da “ambigüidade”, “purificada de significados que não queremos”.

Numa apresentação da obra de Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss observa que em certos momentos-chave Mauss escolhe usar palavras nativas – *mana* e *hau* – como conceitos não traduzidos em seu texto francês. Lévi-Strauss pensa que a função de tais palavras é “preencher uma lacuna entre o significante e o significado”¹⁴, lacuna que existe porque, segundo ele, há um “excedente de significação”, um excedente que podemos traduzir como “significado que não queremos” ou “ambigüidade”.

Lévi-Strauss está criticando um ponto cego na teoria de Mauss, uma recusa a pensar algo até o fim em termos simbólicos em lugar de simplesmente aceitar uma explicação nativa. Mas a crítica de Lévi-Strauss deve ser entendida no contexto de seu

¹³ BARTHES, R. *Le Plaisir du texte*. Op. cit., pp.33-34. É interessante notar que “*jouissance*” também é na realidade uma palavra inglesa que teve outrora a gama de significados que tem em francês, mas que desde então perdeu seu significado sexual. Ver ROUDIEZ, Leon S. Introduction. In: KRISTEVA, Julia. *Desire in Language*. Nova Iorque, Columbia University Press, 1980, pp.14-16 (Trad.: Thomas Gora, Alice Jardine e Leon S. Roudiez); e o *Oxford English Dictionary*.

¹⁴ LÉVI-STRAUSS, Claude. Introduction à l’oeuvre de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p.44. [existe versão em português: Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU-Edusp, 1974.] Para uma discussão da leitura que Lévi-Strauss faz de Mauss, ver também MEHLMAN, Jeffrey. *A Structural Study of Autobiography: Proust, Leiris, Sartre, Lévi-Strauss*. Ithaca, Cornell University Press, 1974, pp.205-16.

elogio e admiração por Mauss. Ele está interessado no ponto cego por causa do que lhe permite ver. Ao refletir sobre a recusa de Mauss a traduzir, ele entende melhor o que está em operação ali e assim dá continuidade à obra de Mauss, em vez de desviar-se dela. Embora no começo Lévi-Strauss diga que a função de *mana* é “preencher uma lacuna”, imagem que sugere uma supressão, a frase continua: “ou, mais exatamente [a função é] assinalar o fato de que em tal circunstância ... estabelece-se uma relação de inadequação entre significante e significado”.¹⁵ O que à primeira vista parecia um amordaçamento, uma supressão de uma inadequação gritante, é visto no fim como um sinal.

Espero que minha meditação sobre o enrijecimento de *jouissance* em versões em inglês da teoria francesa seja recebida da mesma maneira. Que fique claro que eu também, ocasionalmente, proclamei a impossibilidade de traduzir *jouissance* e a deixei em francês. O pensamento anglo-americano se beneficiou da introdução desse conceito novo e alheio; pode se beneficiar mais ainda evitando deixar-se habituar a esse agitador externo. Se a *jouissance* é celebrada como algo que desestabiliza as suposições, torna-se ineficaz quando ela mesma se estabiliza como suposição. Se a *jouissance* está “além do princípio do prazer” não é porque está além do prazer, mas porque está além do princípio.

Quando a *jouissance* mesma se torna um princípio, devemos perguntar o que está além desse princípio, o que o perturba ou é suprimido por ele. Em *O Prazer do Texto*, Barthes pergunta “por que [a emoção] deve ser antipática à *jouissance*” e admite que “equivocadamente tendia a ver [a emoção] como completamente aliada à sentimentalidade, à ilusão moral”.¹⁶ Chega ao entendimento de que “emoção” é definitivamente uma *jouissance* mas não é reconhecida como tal “porque contradiz a regra geral que daria à *jouissance* uma forma fixa: forte, violenta,

¹⁵ LÉVI-STRAUSS, C. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss. Op. cit.

¹⁶ BARTHES, R. *Le Plaisir du texte*. Op. cit., p.42.

Além do falo

crua: algo necessariamente musculoso, duro, fálico”.¹⁷ Quando a *jouissance* se torna uma “regra geral”, uma “forma fixa”, um princípio, sua imagem é “forte, muscular e fálica”.

Quando a *jouissance* se torna um emblema da teoria feminina francesa, entretanto, ela é especificamente identificada como não fálica, além do falo. Mas embora a *jouissance* seja especificada como feminina, permanece a tendência a endurece-la numa imagem forte e musculosa. A diferença entre *jouissance* e prazer é em geral entendida como uma diferença de grau: a *jouissance* é mais forte, mais valente, menos reprimida, menos assustada. Os egos tímidos e defensivos, cautelosos em seu conforto burguês, preferem o *plaisir* e evitam a *jouissance*, mas nós valentes, feministas, revolucionárias, e de vanguarda...

Num capítulo intitulado “Medo”, Barthes escreve: “Proximidade (identidade?) de *jouissance* e medo. O que é repugnante em tal comparação não é obviamente a idéia de que o medo é uma sensação desagradável mas que ele é uma sensação medíocre e indigna”.¹⁸ Uma ameaça ao ego e suas suposições fundadoras é experimentada pelo sujeito como medo. O ego ameaçado se sente indigno e medíocre: um sentido de dignidade é inseparável da segurança e da satisfação do ego.

O medo também aparece em conjunto com a *jouissance* numa tradução para o inglês do feminismo francês, mas de outra maneira. As organizadoras de *New French Feminisms* declaram, numa nota, que *jouissance* “é a palavra usada por Hélène Cixous para referir-se a aquele prazer intenso e arrebatador que as mulheres conhecem e os homens temem”.¹⁹ Aqui estamos juntos mas divorciados: nós temos *jouissance*, elas a temem. Se a *jouissance* é definida, como o é por Barthes e as mulheres, como uma perda do eu, uma perturbação do conforto, uma perda de controle, não pode ser simplesmente definida como uma

¹⁷ ID., IB.

¹⁸ ID., IB., p. 77.

¹⁹ MARKS, E. e COURTIVRON, I. (orgs.) *New French Feminisms...*: Op. cit., p.95.

identidade satisfatória para o ego, mas deve também assustar aqueles que a “conhecem”.²⁰ À medida que a *jouissance* se torna uma bandeira e um distintivo da escrita feminina francesa o medo ou indignidade que a acompanham é projetado para fora e nós – militantes e audaciosas – perdemos a ligação ambígua com o medo e a emoção, que são catapultados para além do princípio da *jouissance*, para onde talvez seja seu destino provisório acomodar-se no “prazer”, essa palavra medíocre e indigna.

As novas roupas do Imperador

Anna Freud atingia a maturidade e começava a mostrar interesse no trabalho de seu pai, e assim Freud lhe deu alguns de seus escritos para ler. Mais ou menos um mês mais tarde perguntou a ela se tinha alguma pergunta sobre o que tinha lido. “Só uma”, respondeu ela, “o que é um falo?” Como homem de ciência, Freud desabotoou a braguilha e mostrou a ela. “Oh”, exclamou Anna, esclarecida, “é como um pênis, só que menor!” – Uma Piada.

Falo/pênis: a mesma diferença

Quando começou a segunda onda do feminismo, ao final da década de sessenta, as feministas não queriam comércio com Freud. Por meio de obras como *Sexual Politics* [*Política Sexual*]

²⁰ Depois de ouvir esse trabalho, Margaret Homans lembrou-me de que tradicionalmente se considera que as mulheres é que temem o prazer sexual. Fui levada a pensar que o “nós temos; eles o temem” é uma reversão feminista estratégica da tradição que polariza o prazer sexual entre algo que os homens querem e as mulheres temem. Além da necessidade estratégica da reversão, estou tentando sugerir que a polarização é uma defesa contra uma poderosa ambivalência na qual o sujeito ao mesmo tempo deseja e teme alguma coisa avassaladora, intensa, envolvente e ameaçadora do ego. Na verdade, uma das funções dos papéis sexuais polarizados – o duplo padrão, libertino e virgem – pode ser uma defesa contra a intolerável ambivalência de, ao mesmo tempo, “conhecer” e “temer”.

Além do falo

de Kate Millett ficava claro que, embora a psicanálise pudesse estar associada com a libertação das restrições sexuais vitorianas, ela não passava de outro agente de opressão das mulheres, prescrevendo um lugar apropriado para as mulheres e ajudando o ajustamento a esse lugar. Em 1974, apareceu *Psychoanalysis and Feminism* [*Psicanálise e Feminismo*] de Juliet Mitchell. De repente, uma teórica feminista reconhecida endossava Freud publicamente sem renunciar à sua posição feminista. O freudismo feminista de Mitchell se tornara possível por causa da obra do psicanalista francês Jacques Lacan. Como a leitura que Lacan fazia de Freud localizava a sexualidade na linguagem, isto é, na cultura, o Freud lacaniano não mais prescrevia a normalidade mas descrevia os conflitos e inquietações de um animal bissexual que, para funcionar no mundo social, precisa tornar-se homem ou mulher – assumir uma identidade sexual alienada. A obra de Lacan produziu um Freud que poderia ser útil para o feminismo.

Mas muitas feministas ainda encontram muito a que resistir em Lacan. O sistema de Lacan é explicitamente falocêntrico, e as feministas acham aquele falo central e transcendental particularmente duro de engolir. O debate sobre o valor de Lacan e, para além dele, da psicanálise para o próprio feminismo se centra no falo. E no entanto o *falo*, que ele distingue do *pênis*, é uma noção muito complicada em Lacan. A distinção porém parece resistir ao esclarecimento. Acredito que uma certa concentração nessa distinção e em suas dificuldades é de grande valor não só para uma avaliação da relação entre psicanálise e feminismo, mas, o que é mais importante, para um entendimento da relação do feminismo com os homens. Se o falo é distinto do pênis, a luta do feminismo contra o falocentrismo não é uma luta contra os homens. Mas se for quase impossível esclarecer a distinção falo/pênis, isso talvez explique o constante retorno da suposição de que os homens são inimigos do feminismo.

Para entender o uso lacaniano do termo *falo* convém referir-se à última fase da sexualidade infantil, que Freud chama de fase fálica. Na fase fálica, segundo Freud, “Só um tipo de órgão genital

é levado em conta – o masculino... Ao mesmo tempo, os genitais femininos reais nunca parecem ser descobertos”.²¹ A fase fálica é organizada pela oposição fálico/castrado (ou se tem um falo ou não se tem nada); a sexualidade adulta, segundo Freud, é organizada pela distinção masculino/feminino. O falo assim faz parte da lógica mono-sexual, que não admite diferença, nem outro sexo; enquanto o pênis pode ser inserido no domínio da sexualidade adulta, onde pode encontrar o feminino.

Dessa maneira, distinguir falo de pênis é separar a sexualidade infantil da sexualidade adulta. Distinguir o pênis do falo seria localizar uma certa masculinidade que não necessariamente oblitera o feminino. Permanece ainda aberta a questão sobre se em verdade existe uma sexualidade adulta, se há alguma masculinidade que vai além da fase fálica, que não precisa considerar a feminilidade como castração.

O falo lacaniano não está simplesmente ligado à genitalidade infantil. É um significante, o que quer dizer que faz parte do que Lacan chama de ordem simbólica, que é a ordem da linguagem. Não um órgão real nem de fantasia, mas um atributo: uma capacidade de gerar significado. A linguagem implica a capacidade de fazer significado. Mas nenhum sujeito falante pode, na realidade, cometer esse ato gerador. E assim damos essa capacidade a um outro ideal: a Mãe Fálica, o Pai Primal, Deus. Ele diz o que quer dizer e quer dizer o que diz. Supomos, assim, que esse Outro fálico “sabe”, isto é, fala e ouve uma linguagem não alienada, que é expressão adequada de um eu íntegro. Mas só esse Outro tem o falo; o sujeito, *qualquer que seja* o órgão que tenha, é simbolicamente castrado. O que quer dizer que o sujeito não pode obter satisfação plena porque o sujeito nunca pode *saber* o que deseja porque seus “desejos” são alienados na linguagem.

²¹ FREUD, Sigmund. The Infantile Genital Organization. In: STRACHEY, James. (org.) *The Standard Edition of the Complete Psychological Works*. Londres, Hogarth, 1953, pp.142 e 144.

Além do falo

O falo lacaniano é assim um conceito lingüístico. O discurso é falocêntrico. Portanto, ter um falo significaria estar no centro do discurso, gerar significado, ter o domínio da linguagem, controlar e não conformar-se a aquilo que provém de fora, do Outro.

A distinção entre *falo* e *pênis* é importante para a questão da relação entre psicanálise e feminismo. As feministas reclamam da nossa cultura falocêntrica; os lacanianos concordam que a nossa cultura é falocêntrica, mas consideram que isso é um fato estrutural da linguagem que não precisa ter relação com a opressão das mulheres pelos homens. Para os lacanianos, o falocentrismo não é o mesmo que o androcentrismo, porque o falo não é um pênis. Os homens não têm a posse do falo mais do que as mulheres.

As feministas acreditam que devemos alterar o falocentrismo do discurso a fim de alterar a sorte das mulheres na sociedade. Os lacanianos simplesmente separam o falo simbólico do pênis. Mas, é possível essa separação? Ou é uma mera fantasia?

Obviamente, o significante *falo* funciona de maneira diferente do significante *pênis*. Tem um som e aparência diferentes, produz diferentes associações. Mas ele *também* sempre se refere ao *pênis*. Os lacanianos podem *querer* polarizar os dois termos numa clara oposição, mas é difícil polarizar sinônimos. Tais tentativas de refazer a linguagem segundo nossas próprias necessidades teóricas, como se a linguagem fosse uma mera ferramenta para nosso uso, sugere uma visão não lacaniana da linguagem. O desejo dos lacanianos de separarem claramente *falo* de *pênis*, de controlar o significado do significante *falo*, é rigorosamente sintomático de seu desejo de terem o falo, isto é, seu desejo de estarem no centro da linguagem, em sua origem. E sua incapacidade de controlar o significado da palavra *falo* é evidência do que Lacan chama de castração simbólica.

Saber se podemos separar o falo do pênis anda junto com saber se podemos separar psicanálise e política. O pênis é o que os homens têm e as mulheres não têm; o falo é o atributo do poder que nem os homens nem as mulheres têm. Mas enquanto o

atributo do poder for um falo que só pode ter significado por referência a um pênis ou sendo confundido com um pênis, essa confusão sustentará uma estrutura em que parece razoável que os homens tenham poder e as mulheres não o tenham. E enquanto os psicanalistas sustentarem a separabilidade ideal do falo em relação ao pênis, eles podem agarrar-se a seu falo e acreditar que seu discurso falocêntrico não precisa ter qualquer relação com a desigualdade sexual, nem qualquer relação com a política.

A partir de meu interesse na distinção entre falo e pênis, comecei a notar que, sempre que um lacaniano se dispunha a esclarecer a confusão entre falo e pênis, ele ou ela inevitavelmente caía na mesma espécie de confusão que o esforço pretendia remediar. Não pretendo ser capaz de fugir eu mesma a essa confusão. Acredito que ela é um sintoma da impossibilidade, nesta altura em nossa história, de pensar um masculino que não seja fálico, um masculino que possa acoplar-se ao feminino. Mas considero que essa impossibilidade mesma é uma necessidade urgente – é urgentemente necessário pensar um masculino que não seja fálico, pensar uma sexualidade que não se detenha na fase fálica. Essa combinação de duplo vínculo de necessidade e impossibilidade produz, acredito, a repetição infundável de esforços fracassados de distinguir claramente entre falo e pênis.

Numa tentativa de afrouxar esse duplo vínculo, gostaria de analisar uma dessas tentativas de distinção, não para transcender a confusão, mas para aprender o que está em jogo na confusão, por que essa confusão é, nesta altura de nossa história, necessária. Meu exemplo é tomado de um livro publicado em 1976 na série que Lacan dirigia nas Editions de Seuil. Esse livro, *Partage des femmes* [*A Partilha das Mulheres*], é de uma analista lacaniana, Eugénie Lemoine-Luccioni. Embora não particularmente conhecida na cena norte-americana, seu texto é central para minha pesquisa porque foi ali que, para mim, essa confusão produziu seu sintoma mais legível.

Um dos principais obstáculos na noção lacaniana de falo com sua referência a Freud é que, em Freud, a versão do

Além do falo

complexo de castração da mulher é chamada de *inveja do pênis*. De fato, por mais que pareça uma teoria mais *elegante* dizer que o que a mulher “realmente” deseja não é o órgão real, mas o falo simbólico, Freud usa mesmo a palavra pênis. Em *Partage des femmes*, Lemoine-Luccioni assim articula falo e inveja do pênis: “Quando por acaso, [a menina] ganhou a oportunidade de ver um pênis, o desejo do falo foi traduzido pela inveja do pênis”.²² Para Lemoine-Luccioni, *inveja do pênis* é uma “tradução” de “desejo do falo”. Em outras palavras, uma linguagem, acidentalmente, “por acaso”, nos fornece uma “tradução”, uma forma secundária e contingente de um original. *Inveja do pênis* é o termo de Freud; mas ali ele parece ser considerado meramente como uma tradução secundária, acidental, da formulação lacaniana mais originária.

O termo lacaniano *falo* assim se tornaria um auto-referente, uma pura origem. Justamente numa dessas tentativas de purificar o falo de qualquer contaminação com a Alteridade, isto é, numa tentativa de falicizar a palavra *falo*, o analista lacaniano Serge Leclair escreve: “o falo, *referente* da ordem inconsciente, não pode ser capturado num conceito: ... ele escapa ... a toda inscrição. O que equivale a dizer que não existe imagem nem texto do falo” (ênfase adicional).²³ Qualquer imagem ou texto não passa de uma “tradução” do falo que não é mais um significante (“imagem” ou “texto”), nem mesmo o significante privilegiado (como Lacan o chamou), mas um referente, aquilo que a linguagem invoca, sempre indica, mas que sempre excede à linguagem. Agora, certamente, quando Lacan fala sobre a “castração” envolvida pelo ser do sujeito na linguagem, na ordem simbólica, uma boa maneira de entender essa castração é que sempre se está impedido de significar o referente, nossa linguagem está condenada a nunca ser mais que uma boa tradução. Mas dizer que *falo*, um significante que faz parte de nossa linguagem, é

²² LEMOINE-LUCCIONI, Eugénie. *Partage des femmes*. Paris, Seuil, 1976, p.70.

²³ LECLAIRE, Serge. *On tue un enfant*. Paris, Seuil, 1975, pp.32-33.

o nome daquele referente inalcançável e indizível constitui o falo como verdade fundamental e transcendente.

Escreve Lemoine-Luccioni: “Se por acaso a menina enxerga o pênis – um fato em si mesmo contingente – este mais tarde se torna o signo do falo”.²⁴ O pênis, pelas contingências da experiência, pode tornar-se signo do falo – signo por oposição a referente. Mas o falo não depende de quaisquer contingências; ele é originário, essencial, transcendental. E no entanto *falo*, o significante em sua especificidade, em sua letra, não em seu espírito – que é como uma lacaniana deveria entender um significante – é sempre uma referência ao *pênis*. *Falo* não pode funcionar como significante na ignorância do *pênis*. *Falo* não é o nome próprio original de algum referente que poderia ser *contingentemente* traduzido como *pênis*. *Falo* enfrenta a inadequação de qualquer nome em corporificar o referente, e é em si mesmo emblemático dessa inadequação por sua referência inevitável a *pênis*.

Uma das fraquezas da ortodoxia lacaniana é tornar o *falo* transcendental, um nome originário, não dependente do pênis e de suas contingências. Mas esse não é, eu diria, o status da significação de *falo* no que há de mais interessante na obra de Lacan. Lacan em verdade tenta corrigir essa noção transcendente, metalingüística de falo em seu comentário à “Teoria do Simbolismo” de Ernest Jones. Jones escrevera que “ainda que a torre da igreja possa simbolizar o falo, o falo nunca simbolizará a torre”.²⁵ Jones faz do falo um referente último, que não simboliza nada mais mas é a própria coisa, auto-referente. Lacan chama de “falaciosa” a observação de Jones.²⁶

A palavra *falaciosa* surge na escrita de Lemoine-Luccioni e outra vez está ligada ao falo. Ela se refere ao “falacioso presente”

²⁴ LEMOINE-LUCCIONI, E. *Partage des femmes*. Op. cit., p. 45.

²⁵ JONES, Ernest. The Theory of Symbolism. In: *Papers on Psycho-analysis*. Londres, Balliere, Tindal and Cox, 1948.

²⁶ LACAN, Jacques. *Écrits*. Paris, Seuil, 1966, p.709.

Além do falo

que a menina espera de seu pai.²⁷ Esse “falacioso presente” é normalmente entendido psicanaliticamente como o falo que a menina espera que o pai lhe dê. Parece haver uma insistente ligação entre *fálico* e *falacioso*, que certamente pode ser atribuída à semelhança material entre os dois significantes. De alguma maneira, tentar pensar o “falo” é acabar caindo na falácia.

A filha espera o falacioso presente. Na frase citada antes, Lemoine-Luccioni escreveu: “Quando por acaso, [a menina] ganhou a oportunidade de ver um pênis, o desejo do falo foi traduzido pela inveja do pênis”.²⁸ A menina, “por acaso”, se tiver sorte, “*ganha* a oportunidade de ver um pênis”. Essa oportunidade, essa visão, é um “presente”, algo maravilhoso, uma maravilha para a menina. Para Lemoine-Luccioni, a analista, para a filha, o privilégio do falo está ligado à maravilha do pênis. Cito extensamente:

A função fálica é especificamente aquela que também faz com que o pênis fique ereto. Depois ele fica mole outra vez: ele cai. E não se trata de metáforas. Como é que esse pênis espetacular, assim ereto, não se torna ordinariamente um objeto de prazer para si mesmo, mas é o instrumento de *jouissance* sexual? E descobre seu prazer na penetração de outro corpo? [Repito a citação:] A função fálica é especificamente aquela que também faz com que o pênis fique ereto. Depois ele fica mole outra vez: ele cai. E não se trata de metáforas. *Como é que esse pênis espetacular, assim ereto, não se torna ordinariamente um objeto de prazer para si mesmo, mas é o instrumento de jouissance sexual? E descobre seu prazer na penetração de outro corpo?*²⁹

²⁷ LEMOINE-LUCCIONI, E. *Partage des femmes*. Op. cit., p.59.

²⁸ ID., IB., p. 20.

²⁹ ID., IB., p. 168, ênfase adicional.

O pênis é “espetacular”. E no entanto o que é mais maravilhoso para Lemoine-Luccioni, mais incrível (“como é que?” ela pergunta), é que essa ereção “espetacular” não é um fim em si mesma, não é auto-referencial, auto-suficiente, “um objeto de prazer para si mesma”. O que ela não consegue acreditar é que esse pênis fálico (certamente um pleonasma) seja um “instrumento”: ela mal consegue acreditar que ele deseje “outro corpo”, precise de outro corpo para seu prazer, sua realização. O pênis ereto, diferente do falo simbólico, não é o poder monolítico, mas desejo, necessidade de outro corpo. Lemoine-Luccioni acha *duro* acreditar que o pênis ereto não seja um fim em e para si mesmo, porque o *falo*, o Falo laciano, é precisamente isso, o atributo dela ou dele que é um todo, e não precisa do outro.

Obviamente um tal falo não pode ser possuído por ninguém. E no entanto a dificuldade em acreditar que o pênis ereto não é em e para si mesmo é um sintoma da confusão inevitável entre pênis e falo. E em lugar de ver o falo como um pênis, Lemoine-Luccioni prefere ver o ver o pênis como um falo. “E não se trata de metáforas”, escreve ela. Quando falamos do *pênis* – nem mesmo o *falo*, mas o pênis muito contingente, com seus altos e baixos – não lidamos mais com a linguagem escorregadia e sempre metafórica. Uma metáfora é um significante em lugar de outro significante. Numa concepção laciana da linguagem um significante sempre significa outro significante; nenhuma palavra está livre da metaforicidade. O sujeito falante não pode controlar se suas palavras são metáforas. Embora sabendo tudo isso, Lemoine-Luccioni ainda acredita que, ao falar do pênis maravilhoso e espetacular, finalmente se está falando do referente, da coisa mesma.

Agora eu gostaria de ler o maravilhar-se de Lemoine-Luccioni diante do pênis como mais que um erro a ser corrigido. Gostaria de ler essa passagem como um *locus* de excitação em seu texto. Falando de *dentro* da confusão entre pênis e falo, ela fala seu desejo. As duas perguntas (“como é que?”) ao fim da passagem são a marca de algo que vai muito além de uma certa

Além do falo

piedade filial em relação a Lacan. Essas perguntas indicam um desejo pelo pênis. Não o Falo Paterno ou Materno. Um desejo que mal se permite acreditar que há um pênis. Que mal pode ver além do Falo. Mas se houvesse um pênis... Um que pudesse desejar penetrar outro corpo, um que pudesse querer uma mulher, precisar de uma mulher, não exatamente uma “mulher”, mas, de maneira mais excitante, um “outro” corpo, não mulher como objeto fálico apropriado e possuído, mas um “outro corpo”... Se houvesse um pênis ...

Depois do além

A instituição do heterossexismo gostaria de que as mulheres desejassem o falo transcendente para legitimá-las, elevá-las acima de seus corpos, castrados, mortais, em terrível desordem. Ao insistir no pênis, eu procurava algum corpo masculino, algum outro corpo, algum objeto corporal do desejo heterossexual feminino, tentando encontrar não só a instituição do heterossexismo mas também a experiência da heterossexualidade. Não posso desvencilhar o pênis do domínio fálico, mas ele também não é inteiramente sinônimo do falo transcendente. A esta altura da história não acredito que possam ser separados, mas insistir na masculinidade corporal é tentar desfazer a ideologia heterossexista que determina que o corpo fêmea seja dominado não por um corpo macho (desordenado demais para dominar) mas por um falo idealizado e transcendente. Quero tornar impossível essa idealização.

Ainda que tente afirmar um desejo de mulher, meu tom é também o de ditar a lei sobre uma visão lacaniana “correta” da linguagem. A palavra de Lacan ainda é a verdade, e é aqui utilizada para autorizar o desejo feminino. Eu não posso desvencilhar o desejo de um corpo masculino que reage a um corpo feminino do desejo do que aqui chamo de “Falo lacaniano”. Meu próprio desejo de que Papa Lacan autorize meu desejo produz essa contradição.

Na versão original do “Falo/Pênis” há uma frase que é: “o sujeito não pode obter plena satisfação porque *alguém* nunca sabe o que *ela* ou *ele* quer, porque *ossos* ‘quereres’ são alienados na linguagem”. Essa confusão de pronomes é um exemplo bastante bom da “alienação na linguagem”. Essa frase está escrita em algum lugar entre o genérico automático *ele* e a adoção de alguma outra solução. O genérico *ele* supostamente separado de qualquer referência a um sujeito masculino é a versão pronominal de um falo supostamente separado do pênis. A confusão pronominal evidencia minha dificuldade em ir além do falo.

Ao corrigir a frase, decidi usar o pronome *ele* nessa frase particular, pois é uma articulação de “castração”. Como eu tinha usado *ele* para “um outro ideal: Mãe Fálica, Pai Primal, Deus”, também quis usar *ele* para “o sujeito” de modo a contrastar dois *eles*: um fálico, um castrado. A semelhança e a diferença entre os dois *eles* repete a diferença entre *falo* e *pênis* – ambos masculinos, um pertencente ao outro ideal, o outro um atributo de um sujeito corporificado.

Situar o pensamento num corpo desejante é também, num outro vocabulário, situar o pensamento num sujeito na história. Ler a favor e afirmar a confusão, a contradição é insistir em pensar no corpo na história. Essas confusões marcam os lugares onde o pensamento está literalmente amarrado ao lugar histórico e material do sujeito.