

La jouissance: o gozo feminino em Freud, Lacan e na contemporaneidade

Raissa Sales Sampaio¹
Débora Passos de Oliveira²

¹ Graduada em Psicologia pela Universidade de Fortaleza (Unifor).

² Doutora em Educação pela Universidade Federal do Ceará. Mestra em psicologia (com abordagem em teoria psicanalista) Pela Universidade de Fortaleza (Unifor). Psicanalista e professora do curso de psicologia da Universidade de Fortaleza (Unifor).

Introdução

“O que quer uma mulher?”. Convidamos o leitor a pensar na resposta para essa pergunta. A indagação, tão simples e tão complexa, já foi tema de diversos filmes, livros, peças, sempre suscitando discussões interessantes e acaloradas que colocam muitas vírgulas e nenhum ponto final no assunto. Como bem explica Kehl (2016, p. 24-25), “O conjunto dos homens raramente esteve em questão quanto ao que os identifica. Por sua vez, o conjunto das mulheres, ao deslocar-se de uma posição construída de modo a complementar e sustentar a posição masculina motivou uma produção de discursos e saberes extremamente prolixa”.

A psicanálise se dispõe em meio a solo frutífero para tais discussões. O século XVIII fora marcado pela passagem do Iluminismo, da Revolução Industrial e da Revolução Francesa, que mostraram aos homens e, principalmente, às mulheres, outros modos de existência. Com a virada da modernidade, as possibilidades se alargam. O século XIX trouxe um antagonismo entre liberdade e convenções sociais, sendo, respectivamente, reservadas para o domínio privado e o espaço público. A falta de identificação com o arcabouço simbólico herdado das gerações anteriores e os conflitos motivados pelos novos valores causou na sociedade moderna um “forte sentimento de desamparo e responsabilidade diante do destino pessoal; sentimento que facilmente se transforma em culpa neurótica pela impossibilidade de cumprir com os ideais contraditórios que orientam esse destino” (Kehl, 2016, p. 28) – sentimentos que não são, de certa forma, muito diferentes dos que estão presentes nos processos identitários da atualidade.

Mesmo com um mundo de possibilidades à vista, à mulher ainda era relegada à domesticidade e à domesticação, processo responsável pela criação do mito do mistério feminino, muito forte até hoje em nossa sociedade. Os homens anteviam a amplitude das forças recalcadas na mulher pela educação repressora, que a moldava exclusivamente como mãe e esposa, negando sua complexidade de sujeito. Se a complexidade feminina é uma ameaça à ordem social das coisas, essa complexidade deixa de ser uma experiência desejável. As mulheres, então, manifestavam diversos sintomas físicos – anemias, prisões de ventre, fobias, paralisias, conseqüências de uma luta cotidiana para controlar os próprios impulsos quando esses não se encaixavam na ordem familiar vigente. Foi assim que Freud teve acesso às histéricas, mulheres cuja criativa atividade mental não conseguia um modo de expressão e acabava se convertendo em sintoma. A mulher foi a gênese da clínica psicanalítica (Kehl, 2016).

O grande teórico e criador da psicanálise não deixou de se perguntar sobre a mulher e a feminilidade ao longo de sua obra e foi forçado a admitir suas limitações. A afirmativa “[...] a vida sexual das mulheres adultas é um continente negro para a psicologia” (Freud,

1974/1926e, p. 242) tornou-se célebre ao representar o aspecto enigmático do feminino, que seguia e segue no imaginário popular. Bernardes (2012, citado por Campista & Caldas, 2013) comenta que a expressão “continente negro” evoca o desconhecido do negro da noite, no qual está presente o que não se vê nem se sabe, mas também se refere ao continente africano, que ocupava um lugar de diferença em relação à Europa. Desde Freud, então, a mulher ocupa esse lugar de diferença, de o(O)utro.

Os anos 1970 trouxeram com eles a chamada “Segunda Onda” do movimento feminista, que foi impulsionada pelos movimentos estudantis franceses de maio de 1968 – manifestações que representaram as intensas transformações políticas, culturais e comportamentais que ocorriam no mundo todo. Segundo Kristeva (1979, citado por Costa, 2009), enquanto a Primeira Onda feminista pregava o igualitarismo entre homens e mulheres, a Segunda Onda propunha uma posição de diferença radical entre identidade feminina e masculina, interessava-se pela psicologia e buscava dar voz às experiências intersubjetivas das mulheres: “A mulher seria assim o ‘diferente’, o ‘outro’ na relação com a linguagem e significado” (Kristeva, 1979, citado por Costa, 2009, p. 5). É nesse contexto que surgem as teorias de Lacan sobre a mulher e o gozo (*la jouissance*, em seu original francês) feminino, objeto do presente trabalho.

O homem é a norma, aquele que está representado por meio do significante falo, enquanto a mulher, carente de um significante que a simbolize, é sempre o Outro do homem. Não um Outro complementar do masculino ou como categoria, mas um Outro que só pode ser pensado na sua singularidade. Lacan (2008/1972) explica que as mulheres não estão totalmente inscritas na função fálica. E é a referência fálica – a palavra, a castração – que universaliza os seres falantes e os faz sujeitos, *A mulher* não existe. Só se pode falar das mulheres uma a uma, já que, ao contrário dos homens, elas são não-todas. Em seu famoso vigésimo Seminário *Mais, ainda* (2008/1972), o psicanalista introduz a noção do gozo feminino, declarando que por não estar totalmente inscrita na função fálica a mulher desfruta de um gozo suplementar.

Desejo e gozo estão como polos opostos de uma mesma escala. Enquanto o desejo somente chega a ser desejo pela mediação da ordem simbólica que o constituiu como tal; o gozo é o Real, o indizível, o inominável. O inconsciente depende do gozo para seu funcionamento e é um aparelho que serve para a conversão do gozo em discurso. Nessa operação, o gozo é deslocado para o campo do perdido, movendo-se para o outro polo, o do desejo (Braunstein, 2007). Como já comentamos, a palavra, que é a função fálica, é o que transforma o gozo em desejo. Lacan (2008/1972) propõe que a mulher, como já castrada, não teme a castração – não se pode perder o que não se tem –, e, portanto, não deseja.

Do lado *homem*, desejo e gozo se confundem por ambos estarem referidos à norma fálica. Já o lado *mulher* introduz a disjunção. Se ela deseja, está do lado *homem* como sujeito, quando está do lado *mulher* não deseja, goza. Vale lembrar que para a psicanálise

masculinidade e feminilidade não se referem a determinantes biológicos, mas sim a posições subjetivas que podem ser encarnadas por ambos os sexos. Para Freud, a masculinidade e a feminilidade correspondiam, respectivamente, a posições de atividade e passividade. Já Lacan defende que a masculinidade e a feminilidade correspondem a tipos diferentes de relação com a ordem simbólica, diferentes formas de ser dividido pela linguagem. “A anatomia não é o destino, senão a partir da palavra que a recolhe e a significa” (Braunstein, 2007, p. 145).

Enquanto o gozo masculino está totalmente inserido na lógica fálica, Lacan propõe uma partição da mulher entre um gozo fálico e um gozo do Outro, também chamado de gozo feminino. É um gozo suplementar, que se situa fora da lógica fálica, fora do campo da linguagem, um gozo cujo significante é a falta no outro. Um gozo misterioso, do qual nada se pode dizer, pois não tem uma representação – não pode ser apreendido ou significantizado, é inacessível por não corresponder a nenhum desejo. Mesmo a própria mulher não sabe dizer dele; ela o experimenta, mas não consegue expressá-lo. Como explica Lacan (2008/1972, p. 100), “há um gozo dela, desse ela que não existe e não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isso ela sabe. Ela sabe disso, certamente, quando isso acontece. Isso não acontece a todas elas”.

Braunstein (2007, p. 138) ilustra o panorama traçado pelas tentativas de governar esse gozo do Outro no campo do saber.

Pois, se o gozo escapa ao saber (historicamente sempre ligado ao poder), o saber se empenha em pegá-lo justamente aí onde suas precisões sempre lhe fogem, nas mulheres, no *dark continent* (continente negro) de que falava esse Freud que, ao final de sua vida, chegou à conclusão de que nunca pôde responder a pergunta sobre o que *quer* uma mulher e, portanto, sobre o que é uma mulher.

São os homens que se dedicam a falar da mulher e a encontrar um elemento universal que caracterize o gozo que elas sentem, eles somente pressentem um gozo que, por escapar das malhas da linguagem, por não ser explicável e localizável, é, muitas vezes, temido e até tido como hostil. A localização do gozo masculino é clara, ele está completamente no gozo fálico. É perfeitamente ilustrado pelo paradigma do gozo peniano, com sua localização posta no tempo do orgasmo e no espaço da ereção-detumescência. Enquanto isso, a mulher dá mostras de um outro gozo – que é em parte homólogo ao masculino, localizando-se no clitóris – que escapam a essa e também a qualquer localização. Braunstein (2007, p. 137) explica:

Abre-se a possibilidade de que o gozo que falta ao Falo seja o gozo dela como Outro do Um, como Outro deste significante fálico que unifica o sujeito e o representa ante o conjunto de significantes. Com efeito, temos a questão do gozo do Outro entendido como Outro sexo, esse *eteroz* (hetero-) radical com relação ao Falo ao admiti-lo e reconhecê-lo, mas ao mesmo tempo ao não se esgotar em si e no universo de significações que ele impõe.

Vale lembrar aqui da distinção que Braunstein (2007) traz entre o gozo do Outro e o gozo do ser, nomenclaturas que adotaremos neste trabalho. O que Lacan chamou de gozo do Outro – esse gozo na interseção do imaginário e do real, que se encarna no corpo, fora do simbólico – Braunstein chama de gozo do ser, para facilitar o entendimento, visto que a expressão gozo do Outro é frequentemente usada tanto para designar o gozo do ser quanto o gozo feminino. Embora ambos estejam fora da linguagem, localizados no corpo, o gozo do Outro se refere ao feminino, enquanto o gozo do ser refere-se ao gozo mítico, ligado à Coisa e perdido pela castração. O que Braunstein (2007) propõe é que a palavra (castração) é o corte que separa o gozo do ser e o gozo do Outro. Enquanto um é anterior à significação fálica, o outro está além dela.

Assinalar a diferença entre esses dois gozos que estão fora da linguagem é de muita importância. Caso contrário, as mulheres ficariam reservadas à vinculação com a ordem fálica ou presas no lugar impensável da Coisa. Seu gozo seria somente fálico, e se não fosse, restar-lhe-ia somente o silêncio e a passividade (Braunstein, 2007).

O *Verleugnung* – desmentido – trata da tentativa perversa de dominar a dimensão que escapa, desmentindo o gozo feminino e reconhecendo unicamente o gozo fálico, o que equivale a tratar as mulheres como homens incompletos. Historicamente, a sociedade utilizou de diversos métodos para tentar controlar esse gozo feminino, como a infundibulectomia, a moderna sexologia massoterápica e a busca de centros encefálicos ou dos pontos G da vagina. O próprio Freud, que reconhece a existência de um gozo diferente na mulher (em adição do gozo fálico, que ficaria no clitóris), peca por tentar localizá-lo novamente, dessa vez na vagina, por meio de uma perspectiva biologizante (Braunstein, 2007).

Lacan trabalha a partir dessa ausência de uma solução universal para o enigma do gozo feminino quando afirma a inexistência da mulher. As mulheres têm uma relação essencial com o Falo, mas, por estarem como não-todas inscritas na ordem fálica, estão em busca também de um significante impossível de articular esse algo que está além da palavra. Tal significante leva ou poderia levá-la a experimentar um mundo de vivências que está além do imperialismo fálico e seu universo de significações, um além cujo lema é *encore* (Braunstein, 2007).

Assim, coloca-se o interesse de estudar e discutir esse tema que molda as experiências subjetivas femininas. O gozo é motor do inconsciente-linguagem, que o regula e o transforma – em desejo, em sintoma. Daí a importância de entender o que é o gozo feminino, para saber como ele influencia os modos de existência e como ele aparece na clínica psicanalítica com as mulheres. Como diz Soler (2006, p. 174), “Não há outra identidade sexual senão a do modo de gozo”. A partir do que foi apresentado, temos como objetivo traçar o panorama do conceito lacaniano de gozo feminino, desde seus antecedentes em Freud até comentadores contemporâneos, como Nestor Braunstein e Colette Soler.

Método

Para o presente trabalho utilizou-se pesquisa bibliográfica com o objetivo de selecionar o material necessário para realizar uma revisão literária sobre o gozo feminino. Por se tratar de um estudo teórico e metapsicológico, é necessário um fundamento ainda mais sólido para o objeto de estudo. A leitura crítica dos diversos recursos disponíveis para pesquisa permite um movimento de diálogo e questionamento com a bibliografia escolhida, o que possibilita inúmeros caminhos para as questões que envolvem o problema de pesquisa (Lima & Miotto, 2007).

Classificamos, então, o método utilizado neste artigo como uma revisão de literatura narrativa, visto que a revisão de literatura é “o processo de busca, análise e descrição de um corpo do conhecimento em busca de resposta a uma pergunta específica” (Universidade Estadual Paulista [Unesp], 2015). Por “literatura”, entendemos todo o material relevante escrito sobre um tema, desde livros a artigos em periódicos e trabalhos acadêmicos etc. A revisão narrativa não utiliza critérios explícitos na busca e análise do material, nem precisa esgotar todas as fontes de informação, pois, tendo um caráter mais aberto, permite maior flexibilidade e a seleção e interpretação dos estudos está sujeita à preferência do autor. Como já citado na introdução, neste trabalho, faremos um percurso pelo conceito do gozo feminino, baseando-se primeiramente nas obras de Freud (fundador da psicanálise) e Lacan (criador do conceito de gozo). Para auxiliar nossos estudos e oferecer alguns desdobramentos modernos, trabalharemos principalmente com o comentador Néstor Braunstein (autor do livro *Gozo*) e também com Colette Soler, Maria Rita Kehl, Pedro Ambra e Tânia Rivera.

Resultados e discussão

“Uma tensão peculiar” – as bases freudianas para o conceito de gozo

O conceito de gozo, como entendido pela psicanálise, foi criado por Jacques Lacan, aparecendo pela primeira vez em 1959-1960, no *Seminário 7: A ética em Psicanálise*. Entretanto, utilizando a própria máxima do teórico, que se propunha, em sua obra, “um retorno a Freud”; faz-se necessário observar quais formulações do criador da psicanálise influenciaram Lacan a elaborar esse conceito.

Apesar de Laplanche e Pontalis (1979) não fazerem referência ao termo “gozo” (*Gesub*), no índice alemão dos conceitos analisados no *Vocabulário de Psicanálise*, e Roudinesco e Plon (1998) afirmarem que Freud utiliza o termo apenas uma vez, em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, observamos diversas instâncias nas quais a

palavra aparece em outros textos de Freud. Couto (2006) realiza um inventário do termo ao longo da obra de Freud, analisando os sentidos que o autor atribuiu ao substantivo.

Em diversos textos, Freud empenha a palavra gozo como usufruto de um prazer de natureza sexual. Entretanto, se, por um lado, o autor sustenta esse sentido tradicional; traz inovações ao afirmar a existência do gozo sexual na infância, a coexistência das sensações de prazer e desprazer, e faz ligações entre o sexual e a morte desde o início de sua obra, preconizando o conceito de pulsão de morte.

Freud (1974a/1905) descreve os sentimentos de ambivalência ligados ao conceito, tratando o recalque como impedimento para o gozo completo. Em *Chistes e sua relação com o inconsciente*, o recalque aparece como o poder que dificulta tanto à mulher quanto ao homem o gozo da obscenidade não encoberta. O processo civilizatório faz com que as formas primárias de gozo sejam perdidas: elementos que antes seriam agradáveis são então repelidos por nosso psiquismo, que deve contornar as vias diretas e encontrar outras possibilidades de prazer (Princípio de realidade). O autor também discorre sobre a ligação entre prazer e sofrimento, em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, explicando como o gozo sexual pode vir acompanhado de dor. No capítulo sobre “Aberrações sexuais”, Freud (1974b/1905) aponta que a característica mais notável do sadomasoquismo é a existência de suas duas polaridades na mesma pessoa.

Em *Tipos psicopáticos no palco*, Freud (1974c/1905-1906) discorre sobre o potencial das diversas formas de arte como fontes de prazer e fruição emocional, funcionando como um escoamento dos afetos. A arte seria capaz de explorar a fundo as possibilidades afetivas, fazendo com que as angústias resultem em contentamento por intermédio da satisfação masoquista de testemunhar os infortúnios dos personagens. Assim, Freud está definindo, em parte, o que venha a ser o gozo: um sofrimento que proporciona prazer.

A conseqüente fruição de uma manifestação artística corresponderia, por um lado, ao alívio de uma ampla descarga e, ao mesmo tempo, uma excitação sexual que se faz presente sempre que um afeto é despertado (Freud, 1974c/1905-1906). As duas sensações antagônicas, alívio e excitação, são paradoxais em termos econômicos; o que faz com que Freud retifique sua teoria energética de que o desprazer estaria ligado a um aumento das quantidades de excitação e o prazer à sua redução, admitindo-se, portanto, a existência de tensões agradáveis.

A questão da dualidade prazer/desprazer será reafirmada pelo novo dualismo pulsional de Freud: pulsão de vida – pulsão de morte, exposto em 1920 em *Além do princípio do prazer*. No capítulo III, o autor discorre sobre a compulsão à repetição, aliando a questão da repetição à sua nova teoria de que o princípio de prazer não é dominante no funcionamento psíquico. O autor explica que já era sabido que a maior parte dos conteúdos reexperimentados sob a compulsão à repetição trazem desprazer ao ego, pois trazem à tona pulsões reprimidas; mas que o que é desprazer para um sistema (ego), pode ser prazer para outro (id), e vice-versa. Apesar disso, Freud (1974d/1920) descobre

que a compulsão à repetição também rememora experiências que não incluem nenhuma possibilidade de prazer e que nunca trouxeram satisfação ao indivíduo, como se “nenhuma lição fosse aprendida” (Freud, 1974d/1920, p. 35).

Freud (1974d/1920), então, liga a compulsão à repetição à pulsão de morte, propondo que a repetição é fruto de um impulso inerente à vida orgânica a retornar a um estado anterior e desenha um funcionamento do aparelho psíquico cujo intuito é mais primitivo que a obtenção de prazer/evitação de desprazer. O encerramento do texto propõe ainda novas investigações sobre o que ele chama de “tensão peculiar” (Freud, 1974d/1920, p. 84), que não provoca sentimentos de prazer ou desprazer; mas que pode ser tanto agradável quanto desagradável.

Em *O problema econômico do masoquismo*, Freud (1974e/1924) revisita o tema do sadomasoquismo, agora a partir da perspectiva da sua nova economia das pulsões. Se o prazer e desprazer não equivalem, respectivamente, à diminuição ou aumento das tensões, não dependem, então, somente de um aspecto quantitativo, mas sim de uma característica qualitativa. O psicanalista segue descrevendo as três formas sob as quais o masoquismo se apresenta: como condição imposta à excitação sexual (masoquismo erógeno), como expressão da natureza feminina (masoquismo feminino) e como norma de comportamento (masoquismo moral), embora o masoquismo erógeno – prazer no sofrimento – perpassasse também as outras duas formas.

Tratando-se do masoquismo feminino, o conteúdo manifesto das fantasias é “de ser amordaçado, amarrado, dolorosamente espancado, açoitado, de alguma maneira maltratado, forçado à obediência incondicional, sujado e aviltado” (Freud, 1974e/1924, p. 202). A interpretação é de que o masoquista deseja ser tratado como uma criança pequena, desamparada e travessa. Essas fantasias masoquistas colocam o indivíduo numa posição caracteristicamente feminina, significando, assim, o desejo de ser castrado, ser copulado ou dar à luz um bebê. O masoquismo erógeno corresponde ao resto libidinal da pulsão de morte – enquanto a parte principal foi transposta para fora e voltada para os objetos externos. Esse resto da pulsão de morte torna-se componente de libido e mantém o eu como seu objeto, resultando no masoquismo original.

Pode-se ainda admitir a existência de um masoquismo erógeno secundário, resultado da introjeção dessas moções pulsionais que haviam sido exteriorizadas. Já o masoquismo moral diferencia-se por afrouxar-se de uma vinculação com a sexualidade. Enquanto os outros sofrimentos masoquistas têm como condição sua origem na pessoa amada e são tolerados por sua ordem; o masoquismo moral abandona essa restrição. O que importa é o próprio sofrimento, que vem suplantar uma necessidade de punição requerida por um sentimento inconsciente de culpa. Esse masoquismo é um importante componente das neuroses, que permitem ao indivíduo manter um determinado grau de sofrimento.

Além da dualidade prazer/desprazer, outro aspecto importante do gozo que já está preconizado na obra de Freud é seu papel como força motriz do aparelho psíquico. Nasio (1993) traz, em seu livro *5 lições sobre a teoria de Jacques Lacan*, uma comparação entre o gozo e a energia psíquica que serve para ilustrar semelhanças e diferenças entre o gozo de Lacan e alguns postulados de Freud. O autor contemporâneo expõe que Lacan não toma o gozo como energia psíquica, pois seu conceito não corresponde à definição física da energia como uma entidade numérica, não sendo matematizável. Mas insiste que o gozo pode ser considerado como energia se tomarmos sua qualidade de impulso que, nascido de uma zona erógena do corpo, tende para um objetivo, esbarra em obstáculos, abre saídas para si e se acumula, atuando como a força permanente de trabalho do inconsciente.

O gozo é a energia do inconsciente quando o inconsciente trabalha, isto é, quando o inconsciente está ativo – e ele o está constantemente –, assegurando a repetição e se externalizando sem parar em produções psíquicas (S₁), como o sintoma ou qualquer outro acontecimento significante [...] O trabalho do inconsciente implica o gozo; e o gozo é a energia que se desprende quando o inconsciente trabalha. (Nasio, 1993, pp. 32-33).

A noção de energia psíquica traça alguns paralelos entre a noção de gozo e os conceitos freudianos de libido e pulsão, ambos expostos em *Três ensaios sobre a sexualidade*. Freud (1974b/1905, p. 223) escreve:

Definimos o conceito de libido como uma força quantitativamente variável que poderia servir de medida do processo e das transformações que ocorrem no campo da excitação sexual. Distinguimos essa libido, no tocante à sua origem especial da energia que se deve supor subjacente aos processos mentais em geral, e, assim, também atribuímos a ela um caráter qualitativo.

Entretanto, o conceito exposto por Nasio (1993) do gozo como impulso nos remete à definição que Freud traz de pulsão. Segundo o psicanalista, a pulsão é o representante psíquico de uma fonte endossomática e contínua de excitação. A fonte de uma pulsão é o processo de excitação que ocorre nas zonas erógenas e seu objetivo imediato consiste na eliminação desse estímulo orgânico. É uma medida de exigência de trabalho feita à mente, no que concerne à vida psíquica (Freud, 1974b/1905) – embora o aspecto energético do gozo traga elementos libidinais e a definição postulada por Nasio (1993, pp. 32-33) do gozo como impulso, que “nascido de uma zona erógena do corpo, tende para um objetivo, esbarra em obstáculos, abre saídas para si e se acumula, atuando como a força permanente de trabalho do inconsciente” (p. 32-33), se assemelhe bastante à definição freudiana de pulsão. Vale ressaltar, portanto, que o gozo não tem representante psíquico (assemelhando-se mais, então, com a pulsão de morte) e que a definição de gozo inclui outros aspectos, não previstos ou definidos por Freud, que estarão expostos a seguir no trabalho.

O conceito de gozo em Lacan

A noção de gozo postulada por Lacan é extensa e heterogênea, passando, ao longo de sua obra, por dimensões da ordem sexual, jurídica, de economia-política e ética, além de contemplar sua apreensão pela via linguística e pela via dialética (Dunker, 2002). Neste trabalho, não pretendemos caracterizar esse conceito tão vasto e complexo em sua completude, mas, sim, estabelecer um panorama que permita ao leitor compreender a noção do gozo feminino.

Pode-se entender o processo de subjetivação como uma sucessão de migrações, exílios e esvaziamentos do gozo. Ele aparece por meio dos sintomas, das repressões históricas, das formações reativas obsessivas, dos distanciamentos e precauções fóbicas, da ruptura com a realidade na psicose e da cena perversa. Aparece nos chistes, nos esquecimentos, nos atos falhos. A clínica psicanalítica se mostra, assim, como uma história do gozo, de suas fixações, regressões, formações imaginárias que substituem a ação no exterior e são reservas naturais de gozo (Braunstein, 2007).

Dunker (2002) descreve o gozo (*la jouissance*) como um nó formado em torno de uma modalidade de satisfação. Ele se encontra no polo oposto do desejo – o gozo, irrepresentável, por tentar se fazer dizer é evocado, frustrado, deslocado para o campo do perdido à outra ponta da escala, a do desejo. No princípio, havia a Coisa freudiana (*das Ding*), o real que padece pelo significante. À medida que a Coisa é perdida, funda-se o sujeito em torno desse objeto, irrecuperável. A *das Ding* é o que fica no sujeito como marca do que nunca haverá. Essa falta de objeto é que entra no lugar da Coisa e origina a lógica do gozo, que só sabe da existência a partir do momento em que já foi perdido. O gozo é o Real, é impossível de ser alcançado e, por isso mesmo, engendra o sujeito pelos caminhos da repetição, na tentativa de uma retomada simbolizante do que foi perdido. A palavra vem do Outro como um instrumento ambivalente, que separa e devolve o gozo, possibilitando uma modalidade de satisfação por meio de sua passagem para o desejo, mas marcando-o com a perda, a diferença irrecuperável entre a palavra e as coisas (Braunstein, 2007).

A partir do momento em que o desejo começa a circular em torno do objeto perdido, vai dando precipitações de um resíduo, que de forma invertida dá amostras do que seria o gozo (Dunker, 2002). Os processos primários do inconsciente são encarregados de decifrar o movimento pulsional até figurá-lo como cumprimentos do desejo. A condensação e o deslocamento são então processos de transformação do gozo em dizer. O gozo funciona como matéria-prima do inconsciente, cujo trabalho é transformá-lo em discurso (Braunstein, 2007).

A angústia de castração masculina e a inveja feminina do pênis levam o sujeito a localizar o gozo em um lugar do corpo, para, em seguida, ter esse acesso proibido se não passar antes pelo campo da demanda dirigida ao Outro. A linguagem então entra como

dispositivo da castração, fazendo com que o sujeito renuncie ao gozo da Coisa em troca da promessa de um gozo que é próprio dos sujeitos da Lei, o gozo fálico, consecutivo à aceitação da castração. Esse gozo fálico, sexual, faz-se permitido pelas vias do simbólico; possível a partir da inclusão do sujeito como súdito da Lei no registro do simbólico, submetido às leis da linguagem. Braunstein (2007) propõe então que a palavra tem um propósito regulador, funciona como diafragma do gozo. O objeto *a* aparece como a medida do gozo faltante (mais-de-gozo) e por ser manifestação dessa falta é a causa do desejo.

O mais-de-gozo é o que se configura como razão de ser do movimento pulsional. Em seu *Seminário VII: a ética na psicanálise*, Lacan (1986/1959, p. 248) postula que “o gozo é a satisfação de uma pulsão”. Braunstein (2007) explica que a pulsão à qual Lacan se refere é a pulsão de morte e que podemos entender que o gozo é “o saldo do movimento pulsional em torno do objeto” (Braunstein, 2007, p. 63), pois a pulsão, à medida que insatisfaz, estimula a repetição. Com efeito, a pulsão não dá acesso ao gozo, mas é, essencialmente, uma aspiração ao gozo que fracassa por ter que reconhecer o Outro. O caráter conservador da pulsão de morte faz com que o movimento pulsional possa ser visto como a força que tende à recuperação do estado anterior à palavra, à Coisa, ao gozo primeiro – o que necessariamente falha e acaba transformando sua sequência de tentativas em um processo historiador.

O gozo feminino

O Complexo de Édipo freudiano pretende explicar o percurso psíquico necessário para a formação das escolhas sexuais do sujeito. Visto que os caracteres biológicos não são suficientes para constituir o homem ou a mulher, Freud propõe que a diferença anatômica é transformada em significante no inconsciente e reduzida à questão fálica, enquanto as pulsões parciais em si desconsideram a diferença sexual – tornando a orientação sexual do desejo passível de explicação (Soller, 2006). O Édipo, então, pergunta: “Como pode um homem amar sexualmente uma mulher?” E responde: “Não sem haver renunciado ao objeto, primordial, a mãe, e ao gozo referido a ela”, ou seja, promovendo uma castração do gozo. Freud tentou transpor a lógica do Édipo para o lado feminino, porém deparou-se com diversas barreiras e acabou por reconhecer suas limitações sobre essa questão. Segundo Soller (2006, p. 17), sua famosa indagação, “O que quer uma mulher?”, pode ser traduzida como “O Édipo produz o homem, não produz a mulher”.

Com efeito, Lacan mergulha os pressupostos de Freud no campo da linguística, estabelecendo a linguagem como ferramenta que secciona e “sexiona” os corpos masculinos e femininos. Visto que o sujeito é constituído pelo simbólico, o falo se consagra como a cifra inaugural, o significante que vai ancorar e produzir essas diferenças sexuais.

A teoria da sexualidade, então, nasceu sob o postulado de uma masculinidade originária, fazendo do masculino o paradigma – o que inevitavelmente resulta em impasses quando esse modelo é utilizado para pensar a subjetividade feminina.

Lacan (1995/1956, p. 154) define o falo como “o pênis que a mulher não tem”. O falo em questão é um objeto simbólico que opera por intermédio da lógica presença/ausência. Simbolicamente, a mulher não tem o falo, mas não o tê-lo é “dele participar a título de ausência, logo, é tê-lo de alguma forma. O falo está sempre além de toda relação entre homem e mulher” (Lacan, 1995/1956, p. 155). Nesse sentido, pode-se dizer que tanto para Freud como para Lacan a sexualidade não se apresenta como submetida a um campo binário, indicando que a falta do pênis é reconhecida como um falo a menos, e não como sexo feminino. A castração constitui, assim, aquilo que foraclui o sexo feminino como tal. Entretanto, Neri (2004, p. 156) aponta que “o que fica foracluído na psicanálise pela operação de deslocamento do pênis ao falo como referência simbólica é o travestimento do masculino em universal neutro fundador”.

Segundo Ceccarelli (1999, p. 158), há duas possíveis inscrições na função fálica – homem e mulher – que correspondem às duas posições com respeito ao gozo:

Feminilidade e masculinidade passam a ser duas representações do falus, fazendo com que a identidade do sujeito seja da ordem do significante. É a partir da inscrição na função fálica que o sujeito se posicionará no simbólico como homem ou mulher. Na grande maioria dos casos essa inscrição coincide com a anatomia, mas nem sempre.

Lacan propôs um esquema da diferença sexual que vai para além do Édipo, reformulando-a a partir da oposição de duas lógicas – a do todo-fálico nos homens e a do não-todo fálico nas mulheres – e de dois tipos de gozo, um fálico e outro suplementar. Esse último é o chamado gozo feminino ou gozo do Outro (Soler, 2006).

Do lado masculino estão aqueles que se identificam com a posição fálica, e do lado feminino, aqueles que se constituem para além dela. Na sua teoria da sexualidade, Lacan desatrelou a lógica da distinção dos sexos nos falantes do campo da diferença anatômica, e a relação de cada um com seu sexo se estabelece pelo discurso sexual e as identificações que esse discurso impõe. Sendo assim, cai a posição do falo como único organizador das práticas de gozo, não funcionando mais como operador para pensar toda a sexualidade (Antunes, 2016).

Entretanto, Lacan (2008/1972) deixa claro que essa posição feminina não constitui uma exclusão ou indiferença ao falo – pelo contrário, existem diversas formas de abordá-lo, já que todo gozo que se inscreve está regido pela lógica fálica, desde a realização profissional e intelectual até a formação de uma família –, mas sim a existência de um algo a mais, um gozo para além do falo. Nesse sentido, o feminino deixa de ser a falta de um atributo (por não ter um significante que o represente) para se colocar como o que está além do limite do saber organizado pelo falo (Campista & Caldas, 2013). Lacan (2008/1972, p. 79) explica:

Não há mulher se não excluída pela natureza das coisas que é a natureza das palavras. [...] Nem por isso deixa de acontecer que se ela está excluída pela natureza das coisas, é justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar. Vocês notarão que eu disse suplementar. Se tivesse dito complementar, onde é que estaríamos! Recairíamos no todo.

O psicanalista defende que quando um ser falante se alinha sob a bandeira das mulheres, isto se dá por se situar como não-todo na função fálica, e é isso que definiria a mulher. Mas que não se pode falar da mulher, pois nela não existe uma essência universal. A partir desse axioma, de que “A mulher não existe”, Lacan passa a utilizar o símbolo (A) para designar sua essência como não-toda e como possuidora de um gozo de que não se sabe e não se fala (Lacan, 2008/1972).

Por isso, estabelece-se que a mulher se defina uma a uma. Que ela deve e pode, uma a uma, encontrar sua resposta, não complementar, nem análoga, mas suplementar e independente da resposta masculina (Braunstein, 2007). Com a falta dessa formulação que permita constituir um conjunto universal sobre e para as mulheres, nesse lugar em que se espera um significante que pudesse traduzir essa relação de oposição e complementaridade ao masculino, encontra-se um vazio. Miller (2011, p. 65) articula o paradoxo da inexistência d’A mulher em sua relação com esse vazio:

“A mulher não existe” não significa que o lugar da mulher não exista, mas que esse lugar permanece essencialmente vazio. E o fato de ele ficar vazio não impede que algo possa ser encontrado ali. Nesse lugar se encontram somente máscaras; máscaras do nada, suficientes para justificar a conexão entre mulheres e semblantes. [...] Nesse sentido, chamamos de mulheres esses sujeitos que têm uma relação essencial com o nada. Trata-se de uma expressão prudente, de minha parte, porque todo sujeito, tal como Lacan o define, tem uma relação com o nada. Mas, de certo modo, esses sujeitos que são mulheres têm uma relação mais essencial, mais próxima com o nada.

Nesse lugar do vazio é que se encontra o gozo feminino, esse gozo recôndito, inefável e ligado ao indizível, que chamamos também de gozo do Outro. Esse Outro que é o Outro sexo, e o Outro sexo que é sempre o feminino (*Eteroz*), pois o sexo que é Um é o masculino, que se encontra regulado pelo significante e pela Lei do falo (Braunstein, 2007).

Como explicam Campista e Caldas (2013), pela lógica significante de Lacan, estamos no plano da linguagem e da delimitação presença/ausência. Esse raciocínio muda o foco que antes estava na relação do sujeito com o desejo, regulado pelo falo enquanto significante que baliza a falta, para um novo regime, regulado pelas modalidades de gozo.

Lacan (2008/1972) postula o feminino e o masculino como posições subjetivas do discurso do sujeito, não necessariamente ligadas a caracteres anatômicos. Como explicado, o autor reconhece o Édipo como suporte para a posição masculina, fálica; mas situa a

posição feminina para além da lógica edipiana e fálica, estabelecendo, assim, o todo fálico do lado da constituição do sujeito e o não-todo fálico do Outro lado que escapa a essa constituição. Daí a distinção das modalidades de gozo – o gozo fálico, determinado pela linguagem e articulado com os semblantes da cultura, e o gozo do Outro, feminino, fora da linguagem e suplementar. Um gozo que é desconhecido e ameaçador justamente por se encontrar fora das malhas do saber. Mas, como declara Soler (2006, p. 18), “não podemos contentar-nos em calar o impossível de dizer”. O matema (\mathbb{A}) é colocado por Lacan como significante que dribla a impossibilidade de dizer esse gozo. A mulher dá mostras desse gozo que é em parte localizável e homólogo ao masculino, mas que não se reduz a ele, e que pode, inclusive, faltar nela. Esse gozo que escapa a qualquer localização e reconhece e admite o falo, mas não se esgota nele nem no universo de significações que ele impõe.

Com efeito, cabe a nós perguntarmos se existe realmente esse gozo tão misterioso, ou se é apenas uma ilusão advinda da insatisfação geral com as promessas duvidosas do gozo fálico. Lacan (2008/1972, p. 80) destaca que nem mesmo a mulher consegue explicar esse gozo, que dele “talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta”. O próprio teórico propõe ao gozo feminino o estatuto de uma crença, declarando: “Eu acredito no gozo feminino” (Lacan, 2008/1972, p. 82). Mesmo com a ausência de uma solução universal para o enigma do gozo feminino, a experiência da clínica psicanalítica e as manifestações artísticas parecem deixar claro que não podemos ignorar ou desmentir sua existência. Braunstein (2007, p. 261) ilustra: “Há uma falta no saber que remete a um impossível do saber, um além do falo. E esse não-sabível não é um inexistente, não é uma falta, mas, pelo contrário, um excesso, um gozo *a mais* que o saber até agora pretendeu cercar, limitar, localizar, extirpar, fazendo-o de objeto de discurso e controlando-o”.

Essas tentativas fracassadas de definir e localizar o gozo feminino estabelecem uma relação com o perverso. Braunstein (2007) explica que o perverso desmente as faltas e o inconsciente, não admitindo que o falo possa faltar no Outro. Segundo Freud (1974f/1927), a essência da perversão seria esse desmentido (*Verleugnung*) da castração. Com as proposições de Lacan sobre o feminino, somos levados a considerar não a ausência nesse campo, mas a presença de um algo além. O perverso iguala o gozo ao falo e desmente não a castração, mas o gozo das mulheres, do Outro sexo, afirmando que não há gozo senão o gozo fálico.

Esses esforços – inevitavelmente falhos e, muitas vezes, advindos de uma insatisfação com o gozo fálico – de localizar e controlar o gozo feminino são resultado de uma tentativa perversa de dominar o que escapa ao saber, desmentido e reduzindo o campo de possibilidades do gozo das mulheres. Se não considerarmos a existência do gozo feminino, estamos colocando as mulheres no reduto impensável da Coisa, no qual todas as significações se desvanecem e a vida cede seu lugar à morte, ou relegadas ao gozo fálico, algo que equivale a considerar as mulheres como homens incompletos (Braunstein, 2007).

Ora anuladas, ora desmentidas, as mulheres, uma a uma, estão instaladas numa relação que é essencial ao falo, mas que não se acaba nele. A necessidade de articular essa dimensão indizível resultou no conceito do gozo feminino e no matema S (\bar{A}) nesse significante que leva ou poderia levá-la a um mundo de experiências que está para além do imperialismo fálico e suas significações (Braunstein, 2007).

Histeria, feminilidade e contemporaneidade

Histeria e Feminilidade comumente se confundem, pois ambas discorrem sobre o enigma do feminino. Entretanto, as diferenças entre as duas existem e devem ser demarcadas, especialmente quando tratamos das vicissitudes dos gozos. Belchior, Lamarca, Cavalcante e Souza (2019) postulam que para compreender a histeria e o feminino precisamos, primeiramente, entender que a histeria corresponde a uma estrutura, enquanto o feminino corresponde a uma posição.

Segundo Soler (2006, p. 51) é preciso diferenciar “o voto de ser falo” e a “posição na relação sexual que torna a mulher falo”, atentando para o fato de que essa última não constitui uma identificação, mas um lugar de complemento do desejo masculino. A psicanalista explica que a fórmula da fantasia traduz a dissimetria entre o sujeito desejante e o parceiro como objeto complementar de desejo. Esse objeto pode ser tomado como imagem de a , mas também como significante (por causa das questões simbólicas na escolha de objeto) e como gozo de a . Em todos os casos, ele corresponde à falta fálica do sujeito. Essa dissimetria resulta que, na relação sexual, o homem precisa desejar, enquanto à mulher basta que se deixe desejar, que consinta. O que é, então, o desejo feminino, para além desse consentimento?

É aí que Lacan (citado por Soler, 2006) diferencia categoricamente a histeria da feminilidade, ainda que elas possam se apresentar juntas. Identificar-se com o desejo, que é o que ocorre na histeria, impede a identificação com o objeto de gozo. Essa tese amarra-se à ideia de que, na relação com o parceiro, o sujeito histórico conduz um movimento duplo de sedução e recusa, e essa vontade de deixar o gozo insatisfeito é o que caracteriza precisamente a posição histórica. Já a posição feminina, ressalta Soler, não apenas goza mais, mas quer gozar. “A histórica, ao deixar insatisfeito o gozo do Outro, quer um mais-ser. Assim, conviria dizer: a mulher quer gozar, a histórica quer ser. E até exige ser, ser alguma coisa para o Outro: não um objeto de gozo, mas o objeto precioso que sustenta o desejo e o amor” (Soler, 2006, p. 52).

Ressalta-se então que esse querer gozar da mulher vem acompanhado de um querer fazer gozar. Com efeito, o gozo do parceiro vem no lugar da causa do desejo dela.

Belchior *et al.* (2019) elucidam que tanto a feminilidade quanto a histeria estão implicadas na relação com o Outro. A mulher precisa desse Outro para realizar-se como

sintoma, já a histérica passa pela mediação do Outro como um sujeito emparelhado pelo significante mestre, do qual recorrerá à pergunta quanto ao seu desejo. O desejo da histérica, então, sustenta-se no sintoma do Outro. Entretanto, as autoras propõem que o Outro, para a histérica, não é o homem, de cuja castração ela sabe, mas que, para além dele, está o Outro absoluto, a mulher. A histérica adora o mistério de sua feminilidade e interpela o enigma do gozo para além do falo.

A “heteridade” não identificadora do gozo feminino encontra sua solução no empuxo-ao-amor. O amor das mulheres, caracterizado como ciumento e exclusivo, o é porque se prende às características de seu gozo. Se o gozo feminino, ao contrário do gozo fálico, ultrapassa o sujeito, é então heterogêneo aos fenômenos regulados pela linguagem e, como consequência, não é identificatório. Enquanto o homem se certifica de ser homem com a apropriação fálica, vangloriando-se de suas conquistas nos mais diversos níveis, como profissional, socioeconômico ou político, o mesmo não acontece com a mulher. Embora o gozo fálico, o do poder, esteja cada vez mais acessível às mulheres, não é ele que a constitui. Ou, como ilustra Soler (2006, p. 57), “sair-se tão bem quanto os homens não faz uma mulher”. É daí que surgem os embates subjetivos entre a apropriação fálica e a inquietação quanto à vida da mulher.

Enquanto isso, o gozo propriamente feminino também não lhe traz segurança, ao passo que ela não se faz reconhecer como mulher pela intensidade de seus êxtases e, longe de exibi-los, os esconde. Resta à mulher, então, identificar-se pela via do amor: na impossibilidade de ser A mulher, resta ser “uma” mulher, a eleita de um homem. Ela toma emprestado o “um” do Outro, num esforço de ser identificada como uma mulher escolhida e não um sujeito qualquer. Por isso, o amor, enquanto laço amoroso singular (geralmente caracterizado pelo par amoroso, mas que também pode contemplar a família ou o saber), é tão mais atrativo para as mulheres do que o velho amor pelo líder agregador, que desfaz os laços singulares em favor da massa (Soler, 2006).

Se outrora o gozo fálico da mulher era restrito aos limites do casamento e da maternidade, atualmente, na civilização da ciência, os bens, o saber e o poder encontram-se disponíveis. “Para novas possibilidades, portanto, novos tormentos para as mulheres”, exclama Soler (2006, p. 124). Surge então a questão de onde se encontram, fora da relação sexual propriamente dita, as manifestações da relação com o significante do Outro barrado e do outro gozo. Angústia, inibição, culpa e sentimentos de falta de realização fazem parte da mulher contemporânea, que apresenta sintomas inéditos. Os conflitos entre o ser e o ter não mais se reduzem à oposição entre ser mulher e ter um filho, mas assumem uma forma banalizada de tensão entre o sucesso profissional e a vida afetiva, entre o trabalho e o amor.

Soler (2006) apresenta três sintomas como característicos dos efeitos da contemporaneidade no sujeito feminino: a degradação da vida amorosa, as inibições femininas e as mulheres encarregadas do pai. Enquanto Lacan afirmou em 1958, em seu

texto sobre *A significação do falo*, que nas mulheres acontece a convergência entre amor e desejo num mesmo objeto, hoje observa-se que, livres da exclusividade do casamento, muitas mulheres amam de um lado e desejam ou gozam do outro e a convergência num mesmo objeto é apenas uma entre outras possibilidades, resultando numa degradação da vida amorosa feminina que se faz presente na clínica psicanalítica.

Outra origem de demanda na análise são as inibições femininas, fruto da enorme gama de escolhas que a mulher contemporânea pode e precisa fazer, ainda mais quando se leva em conta os efeitos do discurso de que “tudo que não é proibido torna-se obrigatório” (Soler, 2006, p. 134). Se a emancipação das mulheres multiplica suas possibilidades, também evidencia que o recuo diante do ato não é exclusividade do homem obsessivo, e a mulher passa a apresentar as mesmas hesitações diante de decisões fundamentais – ter ou não ter um filho, casar-se ou não, trabalhar ou não e quando fazer tudo isso.

Por fim, Soler (2006) expõe que as conjunturas atuais – a separação cada vez maior entre reprodução e ato sexual, a ampla variedade de métodos contraceptivos e até a legalidade do aborto em alguns países – colocam a mulher numa posição de não apenas decidir ter um filho, mas assumir a escolha do pai, responsabilizando-se pela escolha desse sujeito. Essas novas liberdades colocam a mulher como juíza e encarregada do pai, desenvolvendo um discurso de responsabilidade materna ampliada e instaurando-a na posição de sujeito suposto saber do ser pai. As queixas se apresentam de diversas formas: estou procurando um pai, mas não encontro nenhum, mas não suporto viver com um homem, mas os homens que encontro não querem ter filhos, o amo, mas não o vejo como pai.

Vale ressaltar que Soler (2006) não pretende deplorar a evolução de nossa sociedade, mas sim constatar os novos discursos que a determinam, possibilitando uma interlocução entre a psicanálise clínica e a produção do saber.

Recontextualizando o feminino

Se a sexualidade é o conceito-base sob o qual foi construída a estrutura teórica na psicanálise, Kehl (2002) ressalta que, enquanto a sexualidade masculina se estabelece como um “grau zero”, uma referência de funcionamento padrão, é a sexualidade feminina que, ultrapassando a lógica fálica, amplia as fronteiras do simbólico e nos estimula a continuar pensando. “A sexualidade feminina é aquela que produz brecha por onde o aparato psicanalítico respira, se renova e se questiona” (Kehl, 2002, p. 11). A psicanalista defende que a sexualidade das mulheres é posta como enigmática por homens que, assim como Freud, defensivamente não querem saber o que quer uma mulher. O criador da psicanálise também não expõe em sua teoria nenhuma boa solução para a sexualidade feminina, sendo que, na melhor das hipóteses, quando a mulher aceita a feminilidade e a posição feminina na parceria sexual, seu objeto de desejo não está no gozo erótico, mas sim no filho/falo.

Kehl (2002) supõe que a adesão do pensamento freudiano à versão imaginária do falo na forma de pênis foi motivada por razões defensivas, o que faz com que “a primazia do pênis se sobreponha à primazia do falo, produzindo uma lógica assimétrica que condena as mulheres a um lugar em que a deficiência substitui a diferença” (Kehl, 2002, p. 13). A autora ressalta que, apesar do símbolo fálico que consta na anatomia masculina, homens e mulheres são, ambos, seres faltantes, incompletos. E como seres faltantes e, portanto, desejantes, ambos dispõem dos mais diversos recursos fálicos para dar voz a seu desejo – inventar destinos para suas pulsões, sublimar, gozar parcialmente disto ou daquilo, vivendo a condição desejante a partir de diversas formas, mesmo que a posição de objeto do desejo seja a que mais convém para fazer funcionar a ficção da relação sexual. As posições masculina e feminina são, então, muito mais obra da linguagem do que da anatomia, podendo ser ocupadas por qualquer um dos parceiros.

Ambra (2017) concorda com Kehl, ao questionar o lugar do masculino como referência padrão – e, conseqüentemente, como referência para o feminino –, e contesta as nomenclaturas de masculino e feminino para as tábuas de sexuação de Lacan em sua tese *Das fórmulas ao nome: bases para uma teoria da sexuação em Lacan*.

Como explicamos anteriormente, as tais fórmulas lacanianas de sexuação não correspondem a classificações biológicas, nem tampouco à identidade de gênero; mas sim discorrem sobre a possibilidade de existência em relação à função fálica e sobre as modalidades de gozo. Ambra (2017) afirma então que a escolha do significante *mulher* para designar algo que supostamente não se refere à anatomia, ao gênero e nem ao grupo social é uma escolha política que gera impactos na sociedade. O psicanalista indaga:

Pontuemos diretamente: qual a função ou o ganho conceitual de nomeação de duas modalidades de gozo e/ou de lida com a castração como homem e mulher? O que ganharia a psicanálise com a aplicação de uma categoria tão marcada por significações alheias a nossa práxis ao conceituar a alteridade real – justamente aquela que deveria escapar ao simbólico e ao imaginário e, portanto, ao sentido – como marcada pelo gênero feminino? (Ambra, 2017, p. 41).

Lacan pensou o não-todo feminino a partir de sua leitura do clássico *Don Juan*, personagem cuja fama baseia-se em seu sucesso em seduzir mulheres. E Ambra (2017) questiona o porquê de o psicanalista francês ter tomado o lugar de objeto de uma itinerância sexual do outro como descrição estrutural de uma identificação sexual. Ambra (2017) aponta que – vide o exemplo de Don Juan – as referências culturais utilizadas como recurso na teoria psicanalítica se restringem a montagens que são no mínimo heteronormativas e no máximo misóginas, já que a mulher não é mostrada como sujeito desejante, ficando restrita ao lugar de objeto. Assim, faz-se necessário discutir o alcance da pureza formal das fórmulas de sexuação.

Outro ponto importante seria questionarmos qual o ganho clínico de atrelar a noção do não-todo à mulher. Enquanto pensar a questão do fim da análise e a posição do analista a partir das fórmulas de sexuação se apresenta como um dos ganhos mais frutíferos dessa aplicação teórica, esse tipo de operação conceitual e de escuta só se faz possível quando o não-todo é, de fato, separado de qualquer referência a mulher e homem. Lembrando ainda que a categoria de “outro” no imaginário (pensada a partir do semelhante, suporte da intersubjetividade) e no simbólico (o grande Outro) são ideias muito mais bem-acabadas do que a concepção d’A mulher como Outro que não existe (Ambra, 2017), o que nos aponta, novamente, o quão cultural é essa escolha de significantes. Como explicita Silveira (2017, p. 8),

Quando se diz que a cultura é fálica e que o gozo que está para além da linguagem é um gozo feminino não se está reificando a forma histórica de cultura que conhecemos e em que vivemos? Talvez se deva a isso essa circularidade tão aprisionadora que encontramos na teorização das fórmulas da sexuação: a mulher é não toda porque aquilo que é não todo é o que chamamos de mulher. Circularidade apenas estancável, afinal, por um órgão que o homem possui e a mulher não. Em Lacan, essa circularidade parece produzir, a meu ver, consequências tão inaceitáveis quanto alguns momentos do texto freudiano. É, a meu ver, uma circularidade do mesmo tipo que aquela produzida por Freud quando, em sua conferência sobre a feminilidade, discrimina a virilização (o que chama de “complexo de masculinidade”) como um dos caminhos possíveis para a mulher diante da castração.

Silveira (2017) levanta argumentos importantes sobre a utilização dos significantes masculino e feminino na psicanálise, demandando o porquê para falar de um gozo além da linguagem precisamos situá-lo no campo da feminilidade e o porquê a Lei e as qualidades éticas e estéticas continuam situadas no masculino. Se as fórmulas da sexuação pretendem divorciar-se de prerrogativas anatômicas, por que continuamos usando esses termos, que, não se pode negar, continuam influenciando nosso imaginário?

Rivera (2020) contribui para o debate ao discorrer sobre a função identitária do significante. A psicanalista atenta para os perigos de reunir os sujeitos sob o manto de um significante supostamente capaz de identificá-los – na verdade, essa pretensa igualdade abre margem para uma alienação que encobre a opressão exercida sobre grupos marginalizados, promovendo a exclusão de muitos sob a ilusão de “todos”.

É nesse sentido que Rivera (2020) ilustra esse fenômeno com o próprio texto freudiano *Totem e Tabu*, publicado em 1913, no qual Freud narra o mito das origens da sociedade. Nele, encontramos o significante “irmãos” para designar os membros dessa sociedade recém-fundada, ressaltando com seu uso um senso de identidade grupal e uma igualdade de condições perante a Lei. Entretanto, as mulheres encontram-se excluídas desse ato fundante.

O significante “irmãos”, em vez de subsumi-las implicitamente, recobre o campo de forma total, negando a elas qualquer significante identitário – ou seja, qualquer reconhecimento. A universalidade da posição do “irmão” como sujeito do pacto social já mostra assim, na pluma de Freud, que sua condição fundamental baseia-se no apagamento de alguns significantes. (Rivera, 2020, p. 5).

A apropriação desse significante fundamental não se dá livre de escolhas, o que, naturalmente, implica renúncias. Renunciados, então, estão todos aqueles que o significante não assinala, quer sejam eles de um gênero, raça, quer sejam de orientação sexual diferente. Isso se faz especialmente evidente num país como o Brasil, marcado por seu passado colonial, imerso na desigualdade social e numa vasta pluralidade cultural. Rivera (2020) alerta que isso acarreta a impossibilidade que se formem certos agrupamentos em torno de significantes que sejam coerentes com a situação social e histórica de seus membros, assim como a alienação da construção egoica do sujeito pelo pertencimento imaginário a grupos opressores e excludentes. Com efeito, faz-se necessário que a psicanálise, em sua dimensão ética e política, também se volte hoje para a busca de significantes capazes de reconfigurar o pacto social em direções plurais.

Em suma, deve-se observar que as formulações de Lacan a respeito da sexuação, apesar de gerarem frutos riquíssimos para a psicanálise, partem de um paradigma heteronormativo e que não se pode considerar os conceitos de feminilidade, mulher como Outro ou mulher como não-toda como a-históricos e aculturais.

Considerações finais

O presente trabalho se propôs a traçar um panorama sobre o gozo feminino – desde as noções freudianas que anteciparam e possibilitaram a criação do conceito de gozo até alguns desdobramentos do gozo feminino na contemporaneidade. Nesse percurso, utilizamos as obras dos mestres Freud e Lacan e dos psicanalistas contemporâneos Nestor Braunstein, Colette Soler, Maria Rita Kehl, Pedro Ambra e Tânia Rivera, que intermediaram o entendimento dos conceitos aqui apresentados e promoveram uma discussão acerca de suas repercussões, além de uma bibliografia complementar. Acreditamos que os argumentos aqui levantados contribuem para engrandecer a – talvez eterna – conversa sobre o gozo feminino e o que existe a seu redor. O gozo do Outro é a resposta que Lacan oferece diante da pergunta sobre o mistério feminino. Longe de pretender esclarecê-lo, o psicanalista propõe que isso não é possível, pois não existe uma essência feminina única que defina a mulher. Entretanto, entender que A mulher não existe, que sua essência não pode ser definida a partir de um único significante – ao contrário do homem, cuja identidade se reúne em torno do falo – não significa que a dimensão feminina não pode e não merece

ser discutida. A noção do gozo feminino vem para possibilitar essa discussão, para dar voz àquilo que não se consegue falar sobre, mas cuja existência pressentimos e percebemos, inclusive por meio da clínica psicanalítica.

Entendemos a importância de tratar de um assunto tão presente em nosso cotidiano, como sujeitos que se alinham sob a bandeira feminina ou que convivem com eles, ou melhor, com elas. As mulheres, consideradas seres mais próximos do real, representam um limite da ordem simbólica, por estarem não-todas na função fálica. O fato do ser mulher representar esse limite significa que não se pode falar nada dele ou que se pode falar tudo, qualquer coisa, mas nada que lhe defina universalmente.

Se Freud interrogou o desejo e a sexualidade feminina no âmbito privado, o “o que quer a mulher?” de hoje toma forma de um jeito bem diferente, assumindo as esferas sociais e coletivas. Reprodução, erotismo, família, profissão, tudo agora está a seu alcance. Uma nova época traz novos sintomas e a incidência do não-todo no laço social se manifesta por modalidades diversas. Surge a angústia, inibição, culpa e sentimentos de falta de realização, advindos de conflitos entre a feminilidade e a lógica fálica do “ter”, entre a vida afetiva e a carreira profissional, entre cada uma das inúmeras possibilidades de existências. E ainda, quais são as consequências de viver numa sociedade na qual o masculino é sempre regra e o feminino exceção? Se até nossos significantes seguem esse modelo, de que isso impacta o tornar-se mulher? O quanto essa dimensão não inscrita na lógica fálica impacta nossos movimentos identitários? Essas questões fazem parte do processo de subjetividade da mulher contemporânea e de como o gozo feminino se expressa na atualidade. Cabe à psicanálise, então, propor discutir essa dimensão feminina, entendendo como ela se expressa de forma individual e coletiva, e engendrando saberes que possibilitem uma interlocução entre a psicanálise intensão e a psicanálise extensão.

Referências

- Ambra, P. E. S. (2017). *Das fórmulas ao nome: bases para uma teoria da sexuação em Lacan*. Tese de doutorado, Instituto de psicologia de São Paulo, São Paulo. Recuperado em 1º junho, 2021, de <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01940176/document>.
- Antunes, M. C. C. (2016). A anatomia é o destino: a psicanálise e o sintoma transexual. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 11(22), 42-67. Recuperado em 10 abril, 2021, de http://www.isepol.com/asephallus/numero_22/pdf/5-A_anatomia_e_o_destino.pdf.
- Belchior, J. D., Lamarca, D. B., Cavalcante, C. S., & Souza, C. (2019). Para-além da histeria... O gozo feminino. *Stylus Revista de Psicanálise*, (38) 147-153. Recuperado em 8 maio, 2021, de <http://stylus.emnuvens.com.br/cs/article/view/413/279>.
- Braunstein, N. (2007). *Gozo* (1a ed.) São Paulo: Escuta.

- Campista, V. R., & Caldas, H. F. (2013). Feminilidade: enigma e semblante. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 65(2), 258-273. Recuperado em 1º novembro, 2020, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/arbp/v65n2/o8.pdf>.
- Ceccarelli, P. R. (1999). Diferenças sexuais...? Quantas existem?. In P. R. Ceccarelli (Org.). *Diferenças sexuais* (pp. 151-159). São Paulo: Escuta.
- Costa, S. G. (2009). Onda, rizoma e “sororidade” como metáforas: representações de mulheres e dos feminismos (Paris, Rio de Janeiro: anos 70/80 do século XX). *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis*, 6(2), 1-29. Recuperado em 2 novembro, 2020, de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/1807-1384.2009v6n2p1/11901>.
- Couto, L. F. S. (2006). Uma classificação dos sentidos do termo gozo em Freud. *Estudos de Psicologia*, 11(2), 179-190. Recuperado em 1º novembro, 2020, de <https://www.scielo.br/j/epsic/a/Fpdqd4vSCV4hsRxykn6LSRc/?lang=pt&format=pdf>.
- Dunker, C. I. L. (2002). *O cálculo neurótico do gozo* (2a ed.). São Paulo: Escuta.
- Freud, S. (1974a). Chistes e sua relação com o inconsciente. In S. Freud. *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1905).
- Freud, S. (1974b). Três ensaios sobre a sexualidade. In S. Freud. *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1905).
- Freud, S. (1974c). *Tipos psicopáticos no palco*. In S. Freud. *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1905).
- Freud, S. (1974d). Além do princípio do prazer. In S. Freud. *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1920)
- Freud, S. (1974e). O problema econômico do masoquismo. In S. Freud. *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 20). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1924).
- Freud, S. (1974f). Fetichismo. In S. Freud. *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 20). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1927).
- Kehl, M. R. (2016). *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade* (1a ed.) São Paulo: Boitempo.
- Kehl, M. R. (2002). Sexualidade recontextualizada. In L. Ferreira & E. R. Nascimento (Orgs.). *Imagens da mulher na cultura contemporânea*. Salvador: Núcleo de estudos interdisciplinares sobre a mulher – Neim, FFCH/UFBA.
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1972).
- Lacan, J. (1995). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1956).
- Lacan, J. (1986). *O Seminário, livro 7: a ética na psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1959).

- Laplanche & Pontalis (1979). *Vocabulário da Psicanálise* (11a ed.). Santos: Martins Fontes.
- Lima, T. C. S. D., & Mioto, R. C. T. (2007). Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. *Revista Katálysis*, 10, 37-45. Recuperado em 19 novembro, 2020, de [file:///C:/Users/RMS/Downloads/Procedimentos%20metodolo%CC%81gicos%20na%20construc%CC%A7a%CC%83o%20do%20conhecimento%3B%20%20a%20pesquisa%20bibliogra%CC%81fica%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/RMS/Downloads/Procedimentos%20metodolo%CC%81gicos%20na%20construc%CC%A7a%CC%83o%20do%20conhecimento%3B%20%20a%20pesquisa%20bibliogra%CC%81fica%20(1).pdf).
- Miller, J.-A. (2011). Mulheres e semblantes. In H. Caldas, A. Murta & C. Murta (Orgs.). *O feminino que acontece no corpo: a prática da psicanálise nos confins do simbólico* (pp. 49-89). Belo-Horizonte: Scriptum e EBP.
- Nasio, J.-D. (1993). *5 lições sobre a teoria de Jacques Lacan* (2a ed.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Neri, R. (2004). Falo ou feminilidade: uma discussão instigante. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 7(1), 155-157. Recuperado em 8 maio, 2021, de <https://www.scielo.br/j/ agora/a/bbwJMQCnht7B8SQkrZdjS6g/?lang=pt&format=pdf>.
- Rivera, T. (2020). Por uma psicanálise a favor da identidade. *Revista Cult*. Recuperado em 18 junho, 2021, de <https://revistacult.uol.com.br/home/por-uma-psicanalise-favor-da-identidade/#.YMlk7QKlje8.whatsapp>.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Soler, C. (2006). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Silveira, L. (2017). Assim é a mulher por trás de seu véu?: Questionamento sobre o lugar do significante falo na fala de mulheres leitoras dos Escritos. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, (3), 8. Recuperado em 18 junho, 2021, de <https://revistalacuna.com/2017/04/28/n3-08/>.
- Universidade Estadual Paulista, Unesp. (2015). *Tipos de revisão de literatura*. Biblioteca Prof. Paulo de Carvalho Mattos, Unesp Campus de Botucatu.

Resumo

O objetivo do estudo foi traçar um percurso teórico do conceito de gozo feminino. Por meio de uma revisão de literatura narrativa, abordamos o tema desde seus indícios em Freud e suas discussões sobre a feminilidade e seu componente misterioso até Lacan, que a partir da criação do conceito de gozo e de suas teorias sobre a mulher propõe a noção de gozo feminino como gozo do Outro – um gozo que está fora da lógica fálica –, e terminamos discutindo o gozo na contemporaneidade. Ancorando-se no conceito de gozo e passando pelos contextos sócio-históricos que suscitaram as discussões sobre feminilidade, o gozo feminino se apresenta como algo além do conhecimento e do domínio. Lacan propõe então a não existência de uma solução universal para o enigma do gozo feminino, famosamente declarando que “A mulher não existe”. Esse caminho metapsicológico culmina com a contribuição de autores contemporâneos, como Néstor Braunstein, Colette Soler, Maria Rita Kehl, Pedro Ambra e Tânia Rivera, que discutem sobre seus desdobramentos.

Palavras-chave: Gozo feminino. Mulher. Freud. Lacan. Contemporaneidade.

The Feminine *Jouissance* in Freud, Lacan and Contemporaneity

Abstract

The aim of the study was to trace a theoretical path of the concept of female *jouissance*. Through a review of narrative literature, we approach the topic from its evidence in Freud and his discussions on femininity and its mysterious component, to Lacan, who, based on the creation of the concept of *jouissance* and his theories about women, proposes the notion of feminine *jouissance* as *jouissance* of the Other – a *jouissance* that is outside the phallic logic; and we finish by discussing the enjoyment in contemporaneity. Anchoring itself in the concept of *jouissance* and going through the socio historical contexts that raised the discussions about femininity; female *jouissance* presents itself as something beyond knowledge and mastery. Lacan then proposes the non-existence of a universal solution to the enigma of female *jouissance*, famously declaring that “Women do not exist”. This metapsychological path culminates with the contribution of contemporary authors such as Néstor Braunstein, Colette Soler, Maria Rita Kehl, Pedro Ambra and Tânia Rivera who discuss its developments.

Keywords: Feminine *jouissance*. Woman. Freud. Lacan. Contemporaneity.

La *jouissance* féminine chez Freud, Lacan et la contemporanéité

Résumé

Le but de l'étude était de tracer un cheminement théorique du concept de *jouissance* féminine. A travers une revue de littérature narrative, nous abordons le sujet depuis son évidence chez Freud et ses discussions sur la féminité et sa composante mystérieuse, jusqu'à Lacan, qui, à partir de la création du concept de *jouissance* et de ses théories sur

la femme, propose la notion de la jouissance féminine comme jouissance de l'Autre – une jouissance hors de la logique phallique ; et nous terminons en discutant de la jouissance dans la contemporanéité. S'ancrant dans le concept de jouissance et traversant les contextes socio-historiques qui ont donné lieu à des discussions sur la féminité, la jouissance féminine se présente comme quelque chose au-delà du savoir et du domaine. Lacan propose alors l'inexistence d'une solution universelle à l'énigme de la jouissance féminine, en déclarant célèbre que « les femmes n'existent pas ». Ce parcours métapsychologique culmine avec l'apport d'auteurs contemporains tels que Néstor Braunstein, Colette Soler, Maria Rita Kehl, Pedro Ambra et Tânia Rivera qui en discutent les développements.

Mots-clés: Jouissance féminine. Femme. Freud. Lacan. Contemporanéité.

La jouissance: el goce femenino em Freud, Lacan y la contemporaneidad

Resumen

El objetivo del estudio fue trazar un camino teórico del concepto de goce femenino. A través de una revisión de la literatura narrativa, abordamos el tema desde su evidencia en Freud y sus discusiones sobre la feminidad y su componente misterioso, hasta Lacan, quien, a partir de la creación del concepto de goce y sus teorías sobre la mujer, propone la noción de el goce femenino como goce del Otro, goce fuera de la lógica fálica; y terminamos hablando del goce en la contemporaneidad. Anclado en el concepto de goce y atravesando los contextos sociohistóricos que dieron lugar a discusiones sobre la feminidad, el goce femenino se presenta como algo más allá del conocimiento y el dominio. Lacan propone entonces la inexistencia de una solución universal al enigma del goce femenino, declarando de manera famosa que “las mujeres no existen”. Este camino metapsicológico culmina con el aporte de autores contemporáneos como Néstor Braunstein, Colette Soler, Maria Rita Kehl, Pedro Ambra y Tânia Rivera que discuten sus desarrollos.

Palabras clave: Goce femenino. Mujer. Freud. Lacan. Tiempo contemporáneo.