



O que é uma mulher? ¹

Entrevista com Marie-Hélène Brousse²

Annick Passelande: Estamos aqui na sexta edição dos encontros do *Pont Freudien* e é com muito prazer que hoje recebemos Marie-Hélène Brousse, psicanalista francesa, membro da Escola da Causa Freudiana (Paris) e da Associação Mundial de Psicanálise e também presidente da Escola Europeia de Psicanálise - seção Desenvolvimento.

O encontro desta noite abre o ano 2000 com o tema da feminilidade. Abordaremos, mais precisamente, a questão “O que é uma mulher?” Um assunto e tanto!

Podemos dizer que os cinco últimos encontros nos serviram de prefácio, cada um de nossos convidados anteriores apontou, chamou a nossa atenção, à sua maneira, para a questão da feminilidade, seja do lado daquilo que Lacan chama de “empuxo à mulher” na psicose ou ainda com a retomada da questão do falo, da questão da sexualidade, do gozo. Ou, ainda, interrogando o ponto em que o sujeito se questiona sobre o seu ser, de modo particular, se é homem ou mulher... Então, como disseram os conferencistas anteriores: “Isso não é nada simples!”

Tomemos, então, coragem para abrir essa caixa de Pandora... Iniciemos este debate, que é, sem dúvida, um dos mais importantes da nossa civilização: aquele que diz respeito ao sexo.

Em psicanálise, a sexualidade não diz respeito ao instinto, mas também não diz respeito à biologia; se assim fosse, o encontro entre um homem e uma mulher teria a simplicidade do encontro entre o macho e a fêmea, ou ainda do espermatozoide com o óvulo, como nos lembra Marie-Hélène Brousse, em um de seus textos. Mas não é esse o caso, nada dá mais trabalho que o encontro, na maioria das vezes, falhado, nada faz falar mais, certamente porque é falho, porque, justamente entre os sexos, isso não se sustenta. Não existe complementaridade inscrita no biológico.

A questão “O que é uma mulher?” não pode ser facilmente resolvida. Dizer que a mulher é diferente do homem é uma forma de se esquivar da discussão, mas não resolve a questão.

¹ Disponível no original em francês em <http://pontfreudien.org/content/marie-h%C3%A9l%C3%A8ne-brousse-quest-ce-quune-femme>. Acesso em 18/07/2012.

² Psicanalista, AME da Associação Mundial de Psicanálise, Membro da ECF, EOL e NLS.



“O que é uma mulher?” Estranha pergunta... Embora a feminilidade tenha-se constituído, desde sempre, como um enigma para os seres humanos, que se interrogam a respeito e vêm tentando decifrar em vão. Durante séculos, essa questão encontrou uma resposta do lado da maternidade: ser mulher é ser mãe. Ou então foi enquadrada em um estatuto legal: ser mulher é ser esposa. Podemos pensar também em outras figuras do feminino, fora das normas, como a feiticeira, a santa... No início do século, o movimento feminista surge associado a determinadas condições sociais e econômicas que favorecem o retorno de um debate ainda não concluído. Homens e mulheres são semelhantes ou diferentes? Seriam complementares? A partilha dos poderes parece ser uma questão maior, haveria aí uma relação de força pura e simples, uma competição na qual cada uma das partes contaria os pontos marcados? Em torno desse debate, de discussões fundadas em uma complementaridade esperada, o que pode acrescentar a psicanálise?

Freud introduz um elemento novo. Ele descobre que, no inconsciente, o sexo feminino só pode ser concebido enquanto ausência, enquanto corte em relação ao sexo masculino. Embora afirme, até o final de seu ensino, a primazia do falo, a questão da feminilidade permanece em aberto.

Poderíamos dizer que a psicanálise nasce a partir da pergunta “O que é uma mulher?” Que, para Freud, a descoberta do inconsciente e da psicanálise é uma tentativa de resposta?

A diferença sexual é incontestável no plano anatômico, mas não se coloca de entrada no nível psíquico, tal como Freud o descobriu.

Lacan vai dedicar anos àquilo que ele intitula o seu retorno a Freud, vai reformular, racionalizar, em termos de linguagem, a problemática freudiana.

Ser homem ou mulher não é uma questão de anatomia, mas de discurso, dirá Lacan. A resposta em relação àquilo que deve ser feito como homem ou mulher deve ser buscada na linguagem. Homem ou mulher são classificações por meio das quais um ser humano escolhe se localizar. Antonio Di Ciaccia lembrava que Lacan utiliza São João da Cruz como um exemplo de mulher...

Lacan também fracassa em sua tentativa de mostrar em que consiste a identidade sexual. Enquanto Freud aborda a questão do lado da identificação edípica, Lacan retoma o impasse freudiano e desloca a questão acerca do que é um homem ou uma mulher, retomando-a do lado de seus respectivos gozos.



“A mulher é *nãotoda*, dirá Lacan, mas não para indicar com isso um lado menos mulher. Retomada de maneira positiva, essa frase revela que a mulher tem uma extensão do lado do gozo... ela é *nãotoda*... mas digamos a frase por completo... *nãotoda* fálica. A feminilidade não deve ser concebida como toda apreendida na lógica da castração. Lacan indica por essa via uma extensão do lado do gozo, um Outro gozo.

Lacan nos convida a um mais além do Édipo. Sem dúvida, por essa razão, Marie-Hélène Brousse intitulou sua intervenção como “De uma abordagem edípica da feminilidade a uma abordagem para além do Édipo: avanços de Jacques Lacan”.

Ela parece indicar com isso todo um percurso trilhado por Freud, Lacan e, posteriormente, seus alunos, a partir dessa interrogação que a feminilidade coloca.

Passo, então, a palavra à Marie-Hélène Brousse, para iniciar esta conferência em forma de questão.



Marie-Hélène Brousse: Tenho a sensação de abordar um tema difícil porque é delicado, ideologicamente falando, que gera ainda muitos estereótipos psicossociológicos e preconceitos de toda ordem, em cada um de nós. Esses preconceitos não poupam, por assim dizer, os psicanalistas, que deles compartilham. Os psicanalistas que me convidaram, esta noite, falaram-me bastante da sensibilidade quebequense em relação ao tema, indicaram-me alguns textos que discorrem sobre a opinião pública, artigos de jornais. Li um de Jean Larose, por exemplo, que mostra o quão é difícil considerar a questão do feminino fora da disputa existente entre homens e mulheres. Suponho que aqui a feminilidade seja determinada por circunstâncias históricas particulares. É difícil, então, tratar a questão do feminino sem a do masculino, ou seja, sem a questão da diferença entre os sexos, que é uma das modalidades dominantes da diferença em geral. Essa questão da diferença costuma ser, com efeito, modalizada ou interpretada de imediato a partir da problemática do poder e das minorias, ou seja, em termos de dominante/dominado.

Estamos aqui, nas Américas, coloco no plural porque existem Américas de língua inglesa, espanhola, ameríndia, francesa, e é, incontestavelmente, nas Américas, que o problema das minorias ganhou, no final do século XX, toda a sua



importância. As mulheres não são, entretanto, uma minoria. Elas são metade da humanidade, e essa diferença sexual qualificada de pequena diferença funciona como um operador que produz, entretanto, uma classificação e, nessa mesma direção, uma classe. Os homens de um lado, as mulheres de outro, assim como acontece na igreja ou em todos os grandes sistemas classificatórios. É um dos fundamentos da ordem social. Mas será que é um dos fundamentos do sujeito do inconsciente? Nada é mais incerto. Em uma conferência como esta, há ouvintes e orador. Eu estava dizendo que os psicanalistas que me convidaram tentaram fazer com que eu conhecesse o tipo de ouvintes que vocês são. Eu me perguntava: de onde vocês iriam me escutar? Suponho que vocês irão me escutar a partir das coordenadas do discurso, quer dizer, do laço social no qual vocês estão inseridos, do qual vocês são o efeito. E eu, de onde eu vou lhes falar? Eu vou lhes falar a partir do discurso que me determina, nem sempre, mas que, em todo caso, está-me determinando esta noite, ou seja, do discurso psicanalítico. O discurso determinado pelo lugar central que ocupa o sujeito do inconsciente.

Obviamente que estão aí reunidas todas as condições para que o mal-entendido seja espesso entre nós. E mesmo que o mal-entendido seja a forma estruturalmente necessária da comunicação entre sujeitos, como diz Lacan, vou de toda forma procurar dissolvê-lo em alguns aspectos.

A coisa começou mal. Os colegas que me convidaram sugeriram que eu interviesse em um programa de rádio sobre mulheres, em nome, justamente, do discurso analítico. Mas o programa acabou sendo cancelado pelos organizadores, que leram alguns de meus textos e os acharam muito ortodoxos. Soube, então, por meio do Outro da rádio quebequense, que, em primeiro lugar, eu era ortodoxa, enquanto que, em geral, costuma-se fazer aos lacanianos a crítica inversa e até mesmo excluí-los por serem pouco ortodoxos, e, em segundo lugar, como o programa foi cancelado, pude deduzir que a ortodoxia que me era imputada era minoritária, do ponto de vista do poder, em relação àquela que me impedia de falar, que era então uma heterodoxia dominante; e, como último ponto, como estou acostumada enquanto analista a não estar do lado do poder dominante, isso serviu para me mostrar, uma vez mais, o quanto a análise é subversiva em relação à ordem estabelecida. Uma vez mais, o discurso analítico ficou marginalizado. Mas não deixa de ser alentador se ver, tantos anos após Freud ter dito estar levando a peste às Américas, portador do vírus psicanalítico.



O que eu gostaria, nesta noite, é de transmitir a vocês alguns elementos de saber sobre a questão do feminino que a prática do sujeito do inconsciente esclarece. Vou ser muito prudente. Esses elementos são verdadeiros apenas dentro do campo da experiência psicanalítica. Eles não pretendem, de modo algum, constituir uma nova filosofia ou uma nova moralidade para a ordem social em geral. Eles têm validade no campo científico que os produz e não podem ser transformados em uma ideologia dominante, sob o risco de transformarem-se em preconceitos de poder. Escolhi não partir, por isso, de figuras do feminino, como a mãe, a puta (quando se pensa na mãe, pensa-se imediatamente na puta), a freira, a virgem, a pecadora, etc.

Esses estereótipos têm a sua importância, eu teria podido abordar as coisas por essa via, até porque existem figuras, grandes figuras do feminino, que foram trabalhadas pelos psicanalistas. Lacan trabalhou, por exemplo, um pouquinho, a respeito de Antígona, Medeia e certo número de heroínas que ele fez trabalhar para o discurso psicanalítico.

Não, eu escolhi começar por uma anedota. Uma anedota que havia sido contada, justamente, em um congresso sobre a sexualidade feminina, por um de nossos colegas que já esteve aqui com vocês e que se chama Antonio Di Ciaccia. Trata-se de um homem que, à época, usava uma barbicha. Ele contou, na ocasião, que uma mulher havia-lhe feito um pedido de análise depois de ter interrompido sua análise anterior, em relação à qual não estava satisfeita e, nas entrevistas preliminares, já lhe foi dizendo: “Venho vê-lo porque, pelo menos, o senhor... o senhor é um homem”. E, acariciando a barbicha, Antonio Di Ciaccia lhe respondeu: “E o que você sabe sobre isso?” (risos). Ao que a senhora reagiu perplexa. Ela precisou dar conta disso, durante algum tempo, em sua análise. A primeira reação poderia ser a de dizer: esse cara é um louco. Ou então ela teria podido responder (aqui sou eu imaginando): “Mas bem que você se parece com um!”.

Colocarei, então, o seguinte: o discurso analítico aborda a questão da diferença sexual a partir de duas outras questões: a questão das aparências e a questão das identificações.

A questão das aparências

Vou tentar desenvolver três níveis possíveis de aparência que têm títulos de nobreza teórica na psicanálise: o nível da mascarada, da biologia e do semblante. Três tipos de aparência.



Nessa anedota, eu dizia que Antonio Di Ciaccia se parece com um homem. Ele se parece, quer dizer que ele oferece a imagem de um homem, mas será que ele tem a sua chancela? Ou seja, será que, do ponto de vista da cadeia significativa, é possível localizar algo do masculino ou do feminino assim como localizamos a imagem que em geral nos serve de orientação? A imagem é uma orientação desse ponto de vista, digamos, etológico.

A cadeia significativa é precisamente o funcionamento do inconsciente, já que, desde o ensino de Jacques Lacan e sua releitura de Freud, fomos levados a definir o inconsciente como sendo precisamente uma cadeia ordenada, uma combinatória de significantes. A dificuldade reside, então, na relação entre os significantes e a sexualidade. No fato de os significantes não terem um sexo, mas de, entretanto, fazer-se, na ordem humana, sexo a partir dos significantes, ou seja, no fato de a sexualidade humana se desenvolver no campo da linguagem e da fala. É esse o ponto de vista da psicanálise, a psicanálise não se interessa particularmente pela biologia, pelos hormônios, e nem mesmo pelas práticas sexuais. Não é uma sexologia. O campo sexual no discurso analítico é primeiramente o campo da fala e, portanto, da linguagem. É aí que a dificuldade precisamente se situa.

Eu dizia, e vou começar por isso, que a biologia é, em relação ao sujeito do inconsciente, da ordem da aparência. Há algo de paradoxal, já que temos antes o hábito de considerar que a biologia fornece a exatidão mais precisa e a verdade por consequência. Com a predominância do discurso da ciência em nossa sociedade do século XXI, atribuímos, de algum modo, à biologia a capacidade de poder dizer o *suprassumo* do verdadeiro.

Na realidade, no campo do sujeito do inconsciente, a biologia se descobre vazia de saber, esse é o sentido da pequena anedota que transmiti a vocês. Vazio de saber: posso contar a esse respeito outra anedota. Tenho uma paciente irlandesa em Paris com um percurso anterior de análise que se iniciou há bastantes anos, na Irlanda, com os analistas que ali havia — analistas lacanianos, já que era o que ela queria. Ela escolheu um analista que era também um jesuíta a quem ela imputava, sem dúvida, não completamente sem razão, preconceitos antifemininos. Então, um dia, exasperada pelas intervenções que ela julgava antifeministas, disse-lhe que havia pensado em se despir diante dele para que, enfim, ele pudesse ver o que era uma mulher. Como uma mulher era feita. Ou, então, que um dia faria para ele um bolo em forma de vulva. Assim, ele veria, ao mesmo tempo, a confeitadeira e o ser feminino da



confeiteira. Naturalmente, essa pessoa que tem humor e certo saber viver não pôs a sua promessa em prática e preferiu mudar de analista. Mas, caso uma mulher um pouco ingênua o tivesse feito, não teria por isso feito progredir o saber sobre o feminino de seu analista. Evidentemente que não.

Logo, isso me leva a dizer a vocês que, do ponto de vista do discurso analítico, a biologia não é portadora de um saber sobre o feminino e nem sobre o masculino, aliás. Mas é, de toda forma, bastante difícil de definir o feminino mais além desse ponto, assim como é bastante difícil não considerar o real biológico na abordagem da diferença entre os sexos. A dificuldade de definir o feminino para além da biologia e para além das normas sociais, normas dos documentos, leva, então, a dissociar aquilo que está habitualmente associado, a saber: uma definição do feminino, digamos, pela fêmea, quer dizer, pela maternidade, já que, no fundo, como Lacan o lembrava, os caracteres sexuais secundários da mulher não são nada além dos caracteres secundários da mãe.

Há, em relação a esse ponto, toda uma clínica das pacientes que vêm para a análise, as analisantes que mostram que fazer um filho nem sempre é um meio de se tornar mais mulher, e que, até mesmo com frequência, isso dá origem e cria no sujeito a descoberta de que se é menos mulher, mais mãe e menos mulher.

Eu dizia então que eu considerava três níveis de aparência. Acabo de falar do nível da biologia como aparência, do ponto de vista do discurso inconsciente. Não estou dizendo que a biologia não forneça indicações sobre o real do sexo, mas, naquilo que concerne ao sujeito falante, isso não é operante e opera até mesmo como aparência.

O segundo nível de aparência foi muito tratado em psicanálise, utilizarei, digamos, a palavra que foi tomada e retomada pelos diferentes teóricos da psicanálise, pelos diferentes analistas: a mascarada.

Joan Rivière, aluna de Mélanie Klein, escreveu um artigo famoso e notável sobre a feminilidade como mascarada a partir de um caso clínico, desenvolvendo metodicamente a sua lógica. Ela chega a uma conclusão, levada pelo rigor de sua escuta, chega à conclusão de que o feminino é a máscara. Descreve, então, a mascarada a partir dessa paciente, a partir dos dados clínicos dessa paciente, chega a uma generalização da noção de mascarada e mostra finalmente que a única maneira de verdadeiramente tocar o feminino é pela máscara mesma e não pelo que há por trás da máscara. No fundo, por trás da máscara do feminino, detrás da mascarada



feminina, não há nada e, por consequência, impõe-se a seguinte conclusão: a mascarada é o feminino.

Lacan retoma isso em vários momentos, em alguns de seus textos, nos *Escritos*, mas não apenas nestes, também em seus *Seminários*, elogiando o trabalho de Joan Rivière e desenvolvendo a questão da mascarada a partir da questão do “parecer”.

Vou dizer uma palavra a esse respeito. Em última instância, Joan Rivière defende a tese de que, para aceder à dimensão da sexualidade, todo sujeito humano tem que passar de um ser a um “parecer”. Dito de outra forma, a dimensão metafórica implicada na linguagem leva a uma espécie de, vamos dizer assim, “desrealização” do sexual no mundo para o sujeito, e que essa “desrealização”, não no sentido de uma imaginarização, mas essa “desrealização”, no sentido de uma perda do real biológico, é condição da passagem pela linguagem e pelo circuito da demanda, da demanda e do desejo. E, por conseguinte, para ter acesso à sexualidade, um sujeito humano deve passar pela linguagem, deve, então, passar pelo enquadramento da necessidade pela demanda, e, nesse enquadramento, algo escapa que Lacan define como desejo e que, conseqüentemente, tudo aquilo que disser respeito aos assuntos de sexualidade no sujeito humano será, então, da ordem do parecer.

Esse parecer ele mostra que se declina diferentemente do lado feminino e do lado masculino, mas, de todo modo, é do lado do parecer.

Do lado masculino, ele define a posição, digamos, sexual, ordenando o conjunto das manifestações sexuais e também a assunção do sexo por um sujeito... de seu próprio sexo por um sujeito, definido como estando protegido. No fundo, a posição masculina consiste na proteção.

E, do lado feminino, ele define a posição sexual feminina, justamente, por esse termo “mascarado”, a “mascarada”.

Então, a resposta, digamos, diferencial homem/mulher parte da base comum de que, para entrar no mundo da sexualidade humana, é preciso falar. Porque, até mesmo na paixão, em um momento dado, é preciso falar. Mesmo que um sujeito se apaixone e fique louco de desejo em um piscar de olhos, o assunto raramente se conclui sem uma palavra, e mesmo que, na primeira vez, não se fale nada, será preciso, ao menos, na segunda vez, dar uma palavrinha. Então, há, certamente, um momento no qual é preciso falar.



Digo isso de um modo um pouco engraçado. Mas, evidentemente, é assim que acontece. Sempre falamos. A grande crítica que as mulheres fazem em relação aos homens, em geral, é a falta de palavras. Eles não falam o suficiente. Já falamos sobre isso: é uma das metáforas fundamentais das relações sexuais hoje em dia. Falamos sobre isso, falamos bastante sobre isso. Então, a questão do parecer se regra diferentemente no homem e na mulher, e na mulher ela se regra pela mascarada.

Não gostaria que vocês entendessem o termo em um sentido negativo, tenho a preocupação de evitar um grande mal-entendido. Não é um termo pejorativo para Lacan. Não é, aliás, um termo pejorativo, para aquela que o introduziu: Joan Rivière. Trata-se de uma maneira de fazer aí com a sexualidade humana, na medida em que ela se situa no campo da linguagem. Temos, então, o segundo nível, pode-se dizer, de aparência.

O terceiro nível de aparência é, em minha opinião, absolutamente fundamental para tratar da questão da clínica da sexualidade no sujeito humano. Lacan o introduz um pouco mais à frente, em seu ensino: a questão do semblante.

Lacan faz da questão do semblante, se posso assim dizer, a característica mesma do discurso, sendo que ele não define, de modo algum, o semblante em oposição àquilo que, ao contrário deste, seria autêntico.

Digamos que o semblante é a modalidade fundamental de laço entre os sujeitos humanos. Vivemos em um mundo de semblantes porque vivemos em um mundo de linguagem, e, por conseguinte, a sexualidade humana é assunto de semblante, e a questão do desejo passa pela do semblante. Penso haver, então, em Lacan, um passo a mais em relação ao termo de mascarada, tal como introduzido por Joan Rivière, já que, em última instância, ele faz da mascarada, introduzida por Joan Rivière, para caracterizar uma posição feminina, ele generaliza essa posição ao conjunto dos sujeitos humanos.

Poderíamos ainda dizer que, de certa maneira, a categoria de semblante é uma categoria inventada, em psicanálise, graças à abordagem da sexualidade feminina. Falo, então, no mesmo sentido daquilo que você dizia, Annick. É verdade que a sexualidade feminina é uma trama fundamental da invenção em psicanálise. Trata-se daquilo que faz a psicanálise progredir. Penso que a categoria do semblante é uma categoria que permite tratar o simbólico de um modo diferente do modo como era tratado por Lacan, na primeira parte de seu ensino, de um modo que articula, particularmente, de uma maneira mais íntima e menos hierarquizada, a categoria do



real e a categoria do simbólico, e que isso ele o deve à sua abordagem da sexualidade feminina e ao modo como levou ao seu extremo lógico a questão da mascarada feminina ou da feminilidade como mascarada, já que é antes isso que está em jogo.

Então, para evocar, de um modo um pouco mais concreto, a questão da mascarada, porque talvez vocês me achem um pouco abstrata, a mascarada está ligada à insígnia e aos emblemas maternos, maternos ou femininos, eu diria. Em geral, as meninas tentam seguir suas mães enquanto mulheres. Pensem no interesse que elas têm pelos pequenos objetos maternos, as joias, os saltos altos, os objetos... Objetos que tocam o corpo feminino.

Há uma pequena anedota, enfim, não é uma anedota, um comentário clínico de Lacan sobre essa relação da menina com os objetos da mascarada feminina de sua mãe. Lacan diz que estamos errados em achar que, quando uma menina diz: “Quando você morrer, eu ficarei com o seu...”, pode ser um chapéu, uma bolsa, o casaco, os brincos, etc... Ele diz que estamos errados em interpretar isso como um desejo de empurrar o outro na cova e como uma forma de agressividade da menina em relação à mãe, de rivalidade edípica. Não é disso que se trata. Trata-se da transmissão, ou seja, da transmissão, pelo viés desses objetos, de alguma coisa do feminino, mas que se encontram, pode-se dizer, que se encontram como sendo, por isso mesmo, pode-se dizer, transformados ou elevados à altura de insígnia, de emblema.

A mascarada é feita desse tipo de elemento emblemático, e podemos pensar na questão, então, acerca dos objetos femininos que são transmitidos de uma mulher à outra, a uma menina, a uma futura mulher. Trata-se, como eu dizia, de insígnia, ou seja, de significantes, em última instância, de objetos que funcionam sob a vertente de ideal e, portanto, como significantes, ou trata-se de fetiches? Trata-se de algo entre os dois, o que quer dizer que são de objetos ligados à demanda, ligados à transmissão e, ao mesmo tempo, se acentuamos o seu valor de fetiche, são objetos que fazem precisamente existir a máscara mesma, como véu diante da dificuldade de dizer precisamente o feminino.

Penso em outra menina que, contrariada por todas as limitações que lhe eram impostas na vida cotidiana, ou seja, por todos os “nãos” que seus pais lhe diziam em relação às coisas que ela tinha vontade de fazer, havia encontrado como fórmula mágica: “quando eu for uma mulher, eu...”, então eu terei isso, terei aquilo, eu farei isso, eu farei aquilo, e, graças a essa fórmula mágica, suportava um pouco mais o insuportável das interdições parentais. Ela erigia, de algum modo, um ideal que se



enunciava com a expressão “a mulher”, “quando eu for uma mulher”, e, graças a esse ideal do eu articulado também com a posse de um objeto fetiche, ela assumia, ela se preparava para assumir, dessa forma, a assunção de seu sexo, como diz Lacan.

Mas vocês percebem que esses objetos metonímicos do desejo, esses objetos recortados do feminino, sejam insígnias ou fetiches, aproximam-nos da categoria em que vocês vão encontrar o ponto de ortodoxia, que choca, por vezes, a ortodoxia da psicanálise, vamos dizer, esses objetos que se agrupam sob uma categoria em psicanálise, que chamamos a categoria do falo. Dito de outro modo, o significante que vem na função de ordenar os dois sexos e que pode, tomando o exemplo que eu dei dos objetos transmitidos de mãe para filha, tomar valor de fetiche ou de emblema, mas que se liga de todo modo à orientação do desejo.

Então, se a psicanálise foi, algumas vezes, muito malvista por uma orientação feminina, isso se deu por conta de uma leitura dos textos de Freud em que a diferença entre pênis e falo nem sempre é clara. Lacan vai-se dedicar a precisar a diferença entre os dois e em definir, por conseguinte, o falo como um significante, o significante do desejo para os dois sexos, significante que, conseqüentemente, inscreve a sexualidade humana no registro de uma transmissão. Para cada mulher, dizemos a seguinte coisa: há transmissão fálica para definir o feminino, quer dizer que o feminino se define a partir desse significante do desejo, do lado desejado e, ao mesmo tempo, do lado desejante, no sentido, então, ativo.

Portanto, o ponto de dificuldade da psicanálise, que a psicanálise encontra em relação a uma forma de pensar... bem... vamos dizer, feminista, mas para além mesmo do feminismo, é a utilização do conceito de falo e a afirmação de Freud, retomada por Lacan, inclusive, de uma fase fálica para os dois sexos, ou seja, para a menina também.

Na história da psicanálise, muitos analistas tentaram encontrar soluções para esse paradoxo: paradoxo do feminino definido a partir do falo, solução em relação à qual Lacan mostra, digamos, o lado sempre um pouco banal, mesmo que ele seja levado a reconhecer, em certos momentos, o seu ponto de verdade. Por exemplo, em relação à afirmação freudiana de que a menina não conhece a existência de sua vagina, Lacan considera, segue certo número de autores que a partir de suas clínicas analíticas mostram que isso não é, sem dúvida, sustentável.

Mas isso não muda o ponto central do problema, que consiste, justamente, na definição da sexualidade a partir da questão da linguagem e que levou, por



consequente, a considerar que há apenas um significante para o desejo nos dois sexos. E, assim, a combinatória será construída com um significante do desejo, e vejamos o que Lacan acrescenta: mas o que se coloca como questão é de saber como, com um significante, com um significante apenas, fabricar duas posições sexuais? Como fazer, se os dois sexos passam pela fase fálica, se os dois sexos têm relação com o desejo pela via da linguagem, logo, pela via do falo, como fazer dois com o um? Lacan vai acrescentar aí dois outros elementos que lhe vão permitir pôr uma combinatória em jogo. Trata-se da questão da diferença entre ter e ser de um lado e a negação.

A partir do ter e do ser, a partir do significante fálico e a partir de sua negação, podemos fazer uma combinatória que define duas posições diferentes originadas a partir de um mesmo significante, ou seja, a partir do significante único do desejo: o falo sob todos esses registros, declinando-se em todos esses emblemas, digamos, em todas essas marcas, e tomado então a partir daí, de duas posições diferentes: uma posição que Lacan vai qualificar do lado menino, lado homem, de fetichista, e uma posição que ele vai qualificar do lado feminino, como erotomaníaca. Não que ele considere que as mulheres são todas erotomaníacas, não é isso, mas ele assinala com isso a importância do amor no registro da sexualidade feminina, por oposição à importância do fetiche na sexualidade masculina.

O segundo ponto: a questão da identificação

Vocês sabem que, Annick o lembrou, a psicanálise encontra a sua origem na fala histérica. É graças à escuta das pacientes históricas que Freud inventa a psicanálise. E a descoberta de Freud será a de que as pacientes históricas, mesmo que todas orientadas pela procura do feminino, pela importância de uma figura especial e ideal feminina, são, entretanto, determinadas por uma identificação masculina. Dito de outro modo, a partir de uma identificação masculina com o desejo de um homem por uma mulher, uma identificação com o masculino, constitui-se, de algum modo, o nó do sintoma histérico. Essa passagem por uma identificação masculina leva a considerar que não se pode responder em psicanálise à questão “O que é uma mulher?” pela questão das identificações. Dito de outro modo, a identificação não permite situar-se, afirmar-se como mulher.

Por quê?

O que é uma mulher?

Entrevista com Marie-Hélène Brousse



Porque a passagem pelo desejo masculino para definir o que é uma verdadeira mulher — a histórica, considerando-se ela como não estando à altura, não tão bem, não tanto quanto seria preciso, etc. — certamente erige o feminino como ideal, mas sob o modo de privação. Quer dizer que essa ereção do feminino pelo viés de uma identificação produz sobre o sujeito apenas um efeito, digamos, negativo. E toda a dinâmica das identificações, seja uma identificação que se diria como: “Eu sou uma mulher”, ou como “É uma mulher”, implica passar pelo Outro do simbólico para ter acesso ao feminino, logo implica passar pela organização significativa, o conjunto da cadeia significativa e o conjunto do Outro, para ter acesso ao feminino, o que faz com que se torne inalcançável enquanto tal ou somente atingível como ideal. É próprio de um ideal que permaneça ideal, que ele não seja nunca encarnado, se posso assim dizer. Salvo eventualmente na psicose, o que pode acontecer, efetivamente.

Logo, a perspectiva das identificações, que foi uma perspectiva totalmente crucial na dinâmica da invenção da psicanálise e na dinâmica do tratamento da histeria. Por exemplo, há um texto de Lacan nos *Escritos*³ dedicado à transferência, no qual retoma um dos casos *princeps* de Freud, o caso Dora, mostrando, a cada vez, que as intervenções de Freud colocaram em xeque as identificações até o ponto em que, justamente, em função de seus próprios preconceitos, Freud recua diante da questão de uma identificação em particular, diante da identificação de Dora a um personagem masculino, e assim se interrompe o tratamento de Dora e permite a ela preservar o seu ideal feminino, o que era a finalidade da operação para ela.

Logo, podemos dizer que, com a questão das identificações, descobrimos, em um trajeto analítico, o fato de que não podemos sustentar uma posição feminina por uma identificação. Que toda a dinâmica das identificações passa necessariamente pelo sistema significativo e, passando pelo sistema significativo, reinscreve, pode-se dizer, o feminino do lado fálico, do lado do emblema.

Então, o que há de extraordinário é que, em um determinado momento do ensino, nos anos 70, Lacan vai operar uma passagem... uma passagem para além de Freud. Quer dizer que Freud para na questão da identificação e para também na questão do “parecer”. Ou seja, ele para no ponto de contradição que define o feminino pela referência fálica e unicamente por ela, ou seja, em função da castração.

³ Lacan, J. “Intervenção sobre a transferência” (1951). Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 214-225.



Não quero desenvolver muito isso, porque seria introduzir um conceito em relação ao qual não estou certa de que seja muito conhecido, e porque, por outro lado, acho que é suscetível de trazer certo número de elementos imaginários. Enfim, poderemos evocá-lo na discussão. Não pus o acento na noção de castração, mas ela se apresenta em tudo o que eu disse a partir do registro da linguagem, a castração é o fato de se ter de passar pela linguagem para obter satisfação.

A passagem que Lacan vai realizar, vamos dizer, a revolução lacaniana, consiste em considerar novamente a questão do feminino, mas, dessa vez, a partir da questão do gozo: não a partir da questão do emblema, da insígnia, não pela questão do fetiche, da mascarada, não pela questão das identificações, e sim a partir da questão do gozo.

Enquanto tomamos como Freud a questão do feminino a partir do desejo enquanto condicionado pela demanda, quer dizer, pelo conjunto do aparelho simbólico, o feminino permanece enigmático enquanto tal. Uma parte do feminino pode ser explicitada: o desejo feminino tal como eu pude evocar para vocês em termos de “mascarado” e o desejo feminino em termos de “ser o falo”, mas algo do feminino escapa quando ficamos no quadro de uma lógica do desejo.

Lacan vai abordar a questão a partir do gozo. E ele vai abordar de uma maneira que será percebida, nos anos 70, um pouco como uma provocação, já que ele vai ser levado a pôr em questão o universal feminino, ou seja, o feminino definido a partir daquilo que seria um “todas as mulheres”. Um discurso que valeria para todas as mulheres. É o sentido de uma fórmula, que vocês, talvez, conheçam, e que ele havia pronunciado em Roma, pela primeira vez, onde isso havia causado escândalo: “A mulher não existe”, barrando o A do artigo definido A. Isso não quer evidentemente dizer que uma mulher não exista.

Então, o que isso quer dizer?

Pelo contrário, diremos. A partir do momento em que, nessa última parte de seu ensino, Lacan aborda a questão da sexualidade com base na lógica, já que é nesses termos, vocês verão, que ele a aborda. O que se torna prevalente em sua abordagem dessas questões é o artigo indefinido um, uma. Ele vai falar de uma mulher, ele vai falar de um pai, ele vai falar também, aliás, de um homem. Ou seja, vai levar em conta, vamos dizer, as singularidades e não mais o funcionamento simplesmente em termos de universal. Então vou explicar esse ponto.



A abordagem da sexualidade, tal como Lacan a propõe, em *Mais, ainda*, implica a colocação em evidência de dois tipos de funcionamento: um funcionamento que é fundado na lógica do universal, ou seja, proposições construídas a partir da fórmula “todos os” e seguida de um predicado “todos os homens são mortais”, “todas as mulheres são bonitas”, etc., funcionamento lógico que se sustenta sempre por uma exceção, por uma exceção à regra, se posso assim dizer, e vai definir de algum modo o funcionamento fálico pelo funcionamento em termos de universal fundado então sobre a exceção paterna.

A sexualidade masculina — no sentido da sexualidade de todos os seres falantes, no sentido da sexualidade, portanto, humana — situa-se nesse registro lógico e é então organizada pelo universal: o funcionamento fálico, se posso assim dizer, é logicamente definido a partir da universalidade. Isso faz conjuntos, faz conjuntos coerentes, isso constrói classes e isso responde a uma lógica da segregação, por esse fato mesmo.

A orientação de Lacan é, nessa perspectiva, a de conceber outro modelo de funcionamento lógico que possa dar conta do feminino, a sua afirmação será: certamente, toda uma parte da sexualidade humana, que passa pela linguagem, responde à universalidade da castração para os seres falantes, sejam eles quem for, biologicamente falando, ou seja, machos ou fêmeas, a partir do momento em que falam. A partir do momento em que alguém fala, isso implica um funcionamento do tipo classificatório e universalista, e isso vale para o registro do desejo de uma maneira fundamental. Mas, no que concerne ao feminino, precisamente, a sua hipótese é a de que o feminino não responde à mesma lógica, ou seja, não responde à lógica do conjunto definido a partir de uma exceção, dito de outra forma, que não se pode afirmar nada de universal sobre o feminino, a não ser indo para o lado fálico. Por exemplo, se dizemos sim, sim, isso pode encontrar-se, na boca de um homem, por exemplo: “Todas são putas, salvo a minha mãe”. Aí vocês têm uma construção do conjunto das mulheres a partir de uma posição de exceção materna. Isso funciona, é o funcionamento fálico por excelência. Isso faz conjunto e funciona a partir da exceção. Lacan será levado a dizer que, na psicanálise, a posição de exceção, tal como Freud a havia posto em evidência, é a posição paterna, e que a posição paterna sustenta o conjunto dos homens, e que eles, se posso assim dizer, são submetidos à interdição e, em particular, à interdição do incesto. O Pai da horda primitiva não está submetido à interdição do incesto, é a exceção, é uma exceção mítica, e a partir dela todos os



outros são submetidos à lei, à lei que é a lei da linguagem. Então, pode-se dizer que, na medida em que o feminino é tomado e enunciado nesse registro, ele funciona da mesma maneira. Ele funciona em função da castração e, então, a partir do momento em que falamos, o feminino é enunciado de uma maneira fálica.

Quando ele põe em evidência que existe outro registro, ele o define a partir do termo *nãotodo*. Quer dizer que ele considera que todos os seres falantes funcionam segundo a lógica da castração e, portanto, segundo uma organização do desejo de que falei há pouco, a partir das identificações e dos emblemas, e das insígnias. Mas alguns deles respondem, além disso, a outra lógica. Então, isso faz aparecer um primeiro ponto: isso faz aparecer que, pela primeira vez, até onde sei, podemos considerar a sexualidade feminina, ou o feminino, na sexualidade, como totalmente assimétrico em relação ao masculino. Quando falei, há pouco tempo, de duas posições, masculina e feminina, mascarar a falta ou se proteger da falta, vocês veem bem que há uma simetria aí. No fundo, a partir do momento em que temos um significante apenas, os dois sexos se distribuem em relação a esse significante, de uma maneira certamente diferente, mas simétrica, enquanto que, nesse momento, o que ele mostra é uma perspectiva totalmente assimétrica. Dito de outra maneira, temos todos os seres falantes, sejam homens ou mulheres, na linguagem comum, do lado masculino, e temos uma parte desses sujeitos que funciona, em acréscimo, de outra maneira. Portanto, a sexualidade feminina, nesse momento, é definida não como complementar à sexualidade masculina, mas como suplementar, e é o que levava Di Ciaccia a nos lembrar de que um dos exemplos dados por Lacan de sexualidade feminina é São João da Cruz, ou seja, um místico que era, biologicamente falando, um homem. Há, então, uma espécie de descompletude operada por Lacan que permite pensar um feminino para além do funcionamento fálico em geral para todos, ligado ao fato de que a sexualidade feminina só pode expressar-se no registro da linguagem e, portanto, no registro do semblante. Então, ele percebe que há uma parte da sexualidade humana que não diz respeito totalmente — porque não é não de todo — não diz respeito totalmente a essa lógica masculina, que é fundada, podemos dizer, fundamentalmente, na fantasia.

Então, evidentemente, ele desenvolve isso de uma maneira totalmente rigorosa, utilizando certo número de modelos lógicos, que ele vai procurar em uma lógica diferente da lógica aristotélica, e a consequência disso é conceber um gozo que venha, se posso assim dizer, suplementar ao gozo sexual clássico, que é o gozo



implicando o órgão. Seremos, portanto, levados a conceber essa lógica do *nãotodo* que é, então, a lógica feminina, como uma lógica para além do sentido sexual e que implica um corte, se posso assim dizer, no interior mesmo dos sujeitos que se situam do lado feminino. Isso leva, por exemplo, a pensar o corte, a poder precisar o corte, entre a mulher de um lado e a mãe do outro: a mãe funcionando do lado, se posso assim dizer, masculino, ou seja, funcionando no sistema simbólico organizado pelas estruturas de parentesco, etc., e, portanto, respondendo a um funcionamento fálico, mas também a conceber que uma mulher possa ser *nãotoda* e que aquilo que não é da ordem do materno, por exemplo, responde nela a outra lógica. E que essa lógica outra, ela se manifesta ou se encarna em uma posição de gozo diferente.

Talvez eu dê um exemplo a esse respeito... um exemplo justamente de uma figura que eu evocava no início, que é Medeia, para fazer vocês pescarem a coisa. É aproximativo, porque não estou segura de que seria possível fazer uma demonstração rigorosa, mas penso que isso pode explicar-lhes, concretamente, um pouco, as coisas.

Vocês conhecem talvez a história de Medeia na mitologia grega. Ela é, então, uma mulher que — vou simplificar a história — por amor a um homem, Jasão, mata o pai, talvez o irmão também, e vai embora com ele, se põe ao seu serviço, ajuda-o em suas tarefas diversas e variadas e tem dois filhos com ele. Em sua peregrinação, em um dado momento, ao chegar em um reino, Jasão se apaixona pela filha do rei e pretende casar-se com ela, e, então, deixar Medeia, abandoná-la, considerando que, finalmente, ela é um pouco bruxa demais para ele.

Então, qual será a resposta de Medeia?

A resposta de Medeia contraria aquilo que Jasão acredita: este, quando percebe que ela está totalmente contrariada com o fato de ter sido traída por ele, acha que ela irá matá-lo. Calmamente, Medeia diz, de modo muito claro, a Jasão que não irá matá-lo. Não, ela vai fazer outra coisa. Ela irá sacrificar, matar as duas crianças que teve com Jasão, portanto, os seus dois próprios filhos. Por quê? Porque os filhos de um homem, os filhos que uma mulher tem com um homem, ou seja, a mãe que há nela situa esse homem a partir de sua descendência e, portanto, inscreve esse homem na cadeia simbólica de filiação, na família, a partir do nome, a partir do nome do pai. Então, o que ela vai buscar abalar, se posso assim dizer, por vingança, é precisamente o nome de Jasão. O nome de Jasão é, enquanto nome, aquilo que poderia sucedê-lo e que irá representá-lo, se posso assim dizer, no futuro, na filiação, que continuará, de algum modo, a mantê-lo existente. Ela mata, portanto, seus dois



filhos para golpear a ordem simbólica, para abalar a ordem simbólica, e, indo ainda mais longe, quando Jasão lhe pede para enterrar o corpo das crianças, ou seja, para poder colocar o nome em uma sepultura, ela lhe recusa os corpos das crianças e os leva consigo — na história mítica, diz-se que ela os leva em um carro — para ir encontrar um novo amor, um novo parceiro. Portanto, ela não deixa a ele nem mesmo o nome da criança que teve com ela, significando a ele que aquilo que ela faz aí... — é evidentemente sobre a vertente do ódio, e do ódio simbólico, quer dizer, de um ódio que visa ao sujeito e não que à pessoa, porque, como eu já disse, ela lhe poupa a vida — Ela lhe poupa a vida para, de algum modo, descompletar o funcionamento simbólico no qual está totalmente inscrito.

O que podemos, então, extrair em relação àquilo que acabo de dizer de uma lógica do “todo” e de uma lógica do *nãotodo*?

Do ponto de vista da lógica do “todo”, é a lógica da sucessão, a lógica da filiação, a lógica, portanto, pai/mãe. Ela teve filhos com ele, etc. Ela lhe deu uma descendência. Muito bem. Isso é a lógica fálica.

O que ela sacrifica, para, de algum modo, abalar essa lógica, é, precisamente, então, as crianças: os objetos fálicos que a faziam mãe. E o que sobra? Sobra uma mulher. Uma mulher, certamente, com ódio, mas uma mulher que, durante... — nos textos e, em particular, nos textos de uma das tragédias antigas sobre Medeia, diz-se que o que era importante para ela era a satisfação quase inefável de ser uma mulher para Jasão. Não a satisfação de ser a mãe de seus filhos, isso ele lhe permite continuar a ser com facilidade, mas não é o que ela quer. Ela não quer ser uma mãe, ela quer ser uma mulher, uma mulher apaixonada, e uma mulher apaixonada decepcionada, que se vingue e que, se posso assim dizer, vai embora sem culpabilidade, uma vez a coisa feita.

Lacan é levado a utilizar dois ou três outros exemplos, nessa mesma via, de atos femininos que deixam entrever a perspectiva de uma lógica diferente da lógica simbólica, de uma lógica que rege, portanto, tanto as leis de parentesco quanto as leis da linguagem.

Esse exemplo mostra, portanto, a vocês um funcionamento que dissocia uma lógica, de algum modo, universalista, que inscreve Medeia no registro das leis humanas, que são as leis do pai e da transmissão, de uma lógica de outra ordem, que, nesse exemplo aí, é, ao mesmo tempo, a lógica do amor e do ódio — o amor *versus* o ódio. É, evidentemente, porque ela ama Jasão que ela deseja se vingar assim,

O que é uma mulher?

Entrevista com Marie-Hélène Brousse



portanto, uma lógica do amor que faz consistir outra satisfação totalmente paradoxal. Portanto, a perspectiva aberta por Lacan é a de uma definição do feminino, certamente a partir do funcionamento edípico e do funcionamento simbólico, mas que, eu diria, não responde totalmente a esse tipo de funcionamento. E, no *Seminário* dedicado por ele a essa abordagem da sexualidade feminina, segundo o registro do *nãotodo*, a partir da ausência de universalidade do feminino nessa lógica, a questão do amor vem em primeiro plano, e, em particular, o amor de Deus, dos místicos, como um dos exemplos demonstráveis do funcionamento dessa outra satisfação, ou seja, dessa satisfação feminina.

Portanto, se vocês quiserem, poderíamos, esquematizando — não seria totalmente exato, mas poderíamos nos dar essa facilidade — opor à lógica do desejo e às formas do amor associadas ao desejo outro amor, poderíamos dizer, que é o modo de satisfação, outro gozo, ele, considerado como feminino por Lacan, porque não respondendo totalmente à lógica da linguagem e escapando também às leis da fala.

Desse modo, esse passo é, em minha opinião, ele o diz aos seus analisantes que ele o deve, ou seja, que é, em particular, aos seus analisantes que ele o deve, analisantes que o ensinaram sobre esse gozo, digamos, enigmático, mas cuja chave deve ser procurada do lado do amor e do ódio. Não o amor e o ódio sobre a vertente imaginária da agressividade; mas como algo que é de outro registro e que é do registro da escrita. Então, há vários elementos, em *Mais, ainda*, que tornam a coisa mais precisa.

Para resumir, diria, então, que esse gozo feminino no qual o ensino de Lacan desemboca, perto de seu final, é um gozo outro, é um gozo, portanto, que não é ligado a um órgão, que não está ligado às representações e à ordem significante, que está, portanto, para além do sentido sexual ou do sexo como sentido. É, por conseguinte, a problematização de uma posição feminina para além da função paterna. Ou seja, o feminino enquanto não inteiramente contido na função do Nome-do-Pai, função esta que Lacan considera, com Freud, que enuncia em termos edípicos, como o centro e o pivô do funcionamento simbólico. Portanto, um gozo não totalmente simbolizável que escapa ao processo de simbolização.

Aí está o que eu poderia lhes dizer sobre a questão da sexualidade feminina. Uma palavra para concluir. Essa fórmula: “A mulher não existe” não deve então nunca, em caso algum, ser lida como “Não há feminino”. Trata-se do contrário, o que quer dizer que A mulher, enquanto universal, não existe: há gozo feminino que não



responde à lógica do universal, daí o fato de Lacan barrar o “A” que marca justamente a universalidade, assim como ele pode barrar o “M” de mulher no sentido da Mulher em maiúscula... O ideal feminino, que é apenas um dos aspectos do falo, o ideal feminino, que é apenas um dos modos de aparição das insígnias fálicas erigidas. Então, não é de modo algum uma definição do feminino do lado do ideal, se vocês quiserem, não é também uma definição do feminino do lado da identificação a um traço, a uma marca. Não é isso. Então fica ainda um pouco enigmático, mesmo se conseguimos dele nos aproximar, como Lacan o fez a partir dos textos dos místicos, a partir de certas análises das quais temos hoje a distância e a partir também de certas escritas, certos modos de escrita que não são femininos, mas que tentam tocar esse ponto. Há também uma abordagem pela via do amor cortês que Lacan pôde também fazer do feminino. Enfim, isso se situa em outra época, não é exatamente no mesmo registro. Mas há todo um conjunto de fenômenos que podemos estudar para tentar aproximar-nos, de maneira mais clinicamente formulável, desse enigma, mas que não é mais um verdadeiramente.

Portanto, podemos dizer que, para Lacan, há um mais além do Édipo e é a partir do mais além do Édipo — o que quer dizer, não sem o Édipo, vocês podem senti-lo — há um mais além do Édipo que permite definir alguma coisa da ordem do feminino, simplesmente isso não se define em termos de poder, não se define em termos de grupo, não se define em termos de emblema e de identificação. Isso também não se reivindica. Aí está... O gozo feminino não se reivindica, acontece. Isso acontece de um lado, e isso age de outro, mas tudo aquilo que é da ordem da reivindicação faz com que se caia imediatamente do lado do falo.

Bem, aí está.

A. P.: Eu tenho uma pergunta em relação ao início de sua conferência. Você poderia precisar a diferença que você faz entre mascarada e semblante?

M.-H. B.: A mascarada é um conceito que foi introduzido, como lembrei anteriormente, pelo trabalho de Joan Rivière, a respeito de um caso clínico de uma paciente mulher. Lacan o retomou para fazer dele, em certo sentido, um modelo de uma posição feminina do desejo e que se caracteriza pelo fato de que a máscara é, ao contrário do que se poderia pensar, a coisa mesma. Atrás da máscara, não há nada. Não vale a pena procurar, o feminino é a máscara. Não há outro feminino além desse, desse véu.



Bem, o véu é o feminino. Remove-se o véu, não se encontra, por essa razão, mais feminino, talvez se encontre até menos.

O semblante é uma categoria introduzida a partir da noção de discurso, mas sou eu quem os está aproximando dessa forma. Essa é, em certo sentido, uma hipótese que faço. Eu tomo o semblante, que é, para Lacan, a partir de certo ponto, o próprio funcionamento do simbólico. Vivemos no semblante, tal como é produzido pelo funcionamento das palavras, dos significantes, e esse semblante está na mesma relação com o real de que a máscara com respeito ao feminino. Dito de outra forma, o que se revela naquilo que diz respeito à mascarada funciona de uma maneira universalizada para todos os fenômenos da linguagem. O que é engraçado, porque faz, de certo modo, da posição feminina como mascarada o próprio exemplo do funcionamento do simbólico. Não há nada mais simbólico, em última instância, do que a mascarada. Todo o simbólico funciona assim. A mascarada funciona segundo esse registo de semblante. Mas, talvez, fosse necessário fazer uma diferença, a partir da evidenciação da crença, já que a mascarada é um semblante em ato. E o semblante não se dá necessariamente em ato. Mas, para ser mais simples, e, portanto, sempre distorcer um pouco, o semblante é, na última parte do ensino de Lacan, a natureza mesma da linguagem: criar semblante. E isso não está, evidentemente, em oposição ao real. Não há outro acesso ao real que não seja o semblante. Então, eu o aproximei, e isso sou eu quem o faz, e não Lacan — eu o aproximei da mascarada, porque considero que a mascarada é, também, uma forma antecipada de semblante. É, simplesmente, uma forma de semblante em ato, que não é vivida como semblante, que se vive eventualmente como engodo, que se vive eventualmente como... sim, é isso, como engodo, enquanto que, em última análise, não se trata de um. No caso de Joan Rivière, isso é experimentado como engodo.

Debate:

Público: Tenho a seguinte pergunta: Podemos considerar, talvez, a questão do *nãotodo*, a partir do exemplo que você deu anteriormente sobre Medeia? Mas, também há, anteriormente, eu acho... Lacan havia abordado o *nãotodo*, também em função de São João da Cruz, no registo do sexo masculino. Então, eu me perguntava como considerar o *nãotodo*? Em última instância, bem, o exemplo de Medeia era facilitador em alguns aspectos, porque se tratava de uma mãe e de uma mulher. Mas, ao retomar esse questionamento tal como Lacan o havia feito, por exemplo, a partir de



São João da Cruz, como poderíamos retomar essa questão justamente sobre o *nãotodo*?

M.-H. B.: Você está certo ao apontar isso. Não é completamente ortodoxo tomar Medeia como figura do *nãotodo*. Eu quis mostrar a vocês que havia, a partir daí, a ideia de uma satisfação feminina que se opunha a uma definição da mulher como mãe.

Em *Televisão*,⁴ Lacan diz que, no inconsciente, a mulher não será jamais tomada senão *quoad matrem*, isto é, como mãe. O inconsciente não conhece outra definição das mulheres a não ser como “materna”. Isso coloca um problema que é o de saber que estatuto dar ao feminino. Se não se trata de inconsciente, do que se trata então? Bem.

Então, você tem razão. Fundamentalmente, Medeia não é o exemplo-chave que Lacan dá do gozo feminino. Eu é que estou inferindo que há um gozo feminino que também está presente, já que se arranca, por assim dizer, da ordem simbólica por essa via. E que está do lado do ódio. E que, em última instância, o ódio está sempre associado ao amor como uma das paixões fundamentais do ser. E que se há, provavelmente, um gozo feminino do lado do amor, está preferencialmente do lado dos místicos, mas também há gozo do lado do ódio. O ódio quando levado a essa dimensão da qual falei.

Assim, evidentemente que a vertente São João da Cruz como exemplo de gozo feminino denota a vontade de sair das referências biológicas, reiterada de Lacan que se encontra em cada página do seminário *Mais, ainda*,⁵ a partir de um neologismo que ele forma em francês que é o *falasser*. Ele fala, aliás, menos acerca do sujeito — Miller comentava isso há pouco tempo — ele não fala mais tanto do sujeito do inconsciente em *Mais, ainda*, ele fala do *falasser*.

Em outras palavras, ele concebe o ser de fala ou a falta-a-ser dada pela palavra como definindo tanto o sujeito quanto o sujeito do próprio inconsciente. Então, é uma maneira de concretizar aquilo que ele pode dizer, em certos momentos: existem *falasseres* que se situam do lado masculino, mas existem também homens, homens biologicamente falando, que podem escolher, por assim dizer, que também podem escolher localizar-se do lado feminino, já que este não é nunca um lado isolado. Não

⁴ Lacan, J. *Televisão* (1974). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

⁵ Lacan, J. *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.



há acesso ao feminino. Eu não sei se vocês notaram isso a partir do que eu falei, mas, de qualquer maneira, a ideia é que, uma vez sendo suplementar, não é possível um acesso direto ao feminino, exceto, talvez, se considerarmos a perspectiva da psicose. Mas, em todo o caso, no campo da neurose e da normalidade, se é que existe, podemos estar apenas do lado suplementar.

Então, o exemplo de São João da Cruz é como o exemplo de Santa Teresa d'Ávila, e também como o exemplo das beguines da Antuérpia, etc. O que Lacan consegue extrair de seus textos? Porque se trata de textos, é por isso que ele liga isso à escrita. É um gozo que se manifesta, de qualquer modo, mais pela escrita do que pela palavra. Portanto, são textos escritos que testemunham sobre o quê? São textos que testemunham sobre certa relação com um Outro, específico, que é a figura de Deus construída pelos testemunhos desses místicos, que não é o Deus do Papa, por assim dizer. Vocês sabem que sempre houve um antagonismo entre os místicos e a hierarquia da Igreja, uma grande suspeição por parte da hierarquia da Igreja em relação a esses místicos famosos, que deixa para celebrá-los, sobretudo, quando já estão mortos. Santa Teresa d'Ávila teve sérios problemas com a Inquisição. Não se trata, portanto, do mesmo Deus, ou, melhor dizendo, da mesma concepção de Deus no misticismo e na fé da Igreja, da Igreja enquanto sistema hierárquico, ordenado, fálico, claramente fálico. Desse modo, eu acho que é com relação a essa escrita sobre o amor de Deus, Deus sendo definido talvez como o Outro, não vou dizer o Outro que não existe, mas uma forma de Outro que inclui a falta que lhe faz referência. É o que me levava a dizer-lhes que, certamente, podemos conceber um elo entre um novo amor, digamos, uma nova forma de amor ou de ódio e o gozo feminino. Então é também por isso que Lacan tinha grandes expectativas sobre o fim das análises e sobre o modo como os analisantes, tendo levado suas análises até o fim, poderiam transmitir a sua experiência.

[...].

Vou-lhe dar um exemplo clínico disso, da fantasia, porque, obviamente, a questão que se impõe é a de saber se as fantasias são masculinas ou femininas, se existem fantasias femininas.

Existem, evidentemente, fantasias femininas no sentido em que são tidas por mulheres, mas elas não são tão diferentes — a experiência analítica o demonstra — das fantasias masculinas.



O modo principal de fantasia foi elucidado por Freud em torno de “uma criança é espancada”, mostrando que se trata de uma fantasia própria tanto a homens quanto a mulheres. Então, vou-lhes dar o tal exemplo clínico.

É uma analisante que se caracteriza por uma sexualidade que ela recusa. Ela não gosta de ter relações sexuais com homens. Ela só o faz se coagida e forçada. Ela não gosta dos homens, como ela mesma diz, ela gosta da sexualidade adolescente, isto é, os encontros não muito sérios, o flerte, mas não mais do que isso. Enfim, isso acaba por colocar certo número de problemas, tendo em vista que um dos homens com quem ela viveu e de quem ela gostava se cansou e a largou. Então, apesar de, por um lado, ela recusar, de forma decidida, a atividade sexual com homens, não deixa de ficar um pouco incomodada com o que lhe sucede. E, então, ao evocar, depois de certo tempo, já que não são coisas que se admitem assim, como vocês sabem, evocando a fantasia com a qual ela conseguia condescender em fazer amor com um homem, disse a seguinte coisa: que ela se imagina, para suportar fazer amor com um homem e gozar sexualmente, ou seja, gozar organicamente falando, por assim dizer, para ter um orgasmo, para dizer as coisas claramente, ela se via obrigada a recorrer à seguinte fantasia, é uma fantasia que sustenta o seu gozo, que é a fantasia de que o sexo do seu parceiro é o dela, portanto, que ela tem um sexo masculino e que é, então, o sexo dela própria que a penetra. Vocês percebem? Então, assim, vai. Ela suporta. Mas, se ela considerar que se trata do sexo do seu parceiro, aí não é possível, torna-se insuportável. Isso é uma fantasia. Vocês veem, aliás, que é uma fantasia tipicamente histérica, de certa forma, já que deve passar por um homem para atingir uma mulher, a mulher que ela é. Ela ocupa, evidentemente, os dois lugares: o feminino e o masculino. Passa, portanto, por uma identificação masculina para suportar o ato sexual, digamos, e tirar disso alguma satisfação.

Nesse caso, isso se dá, portanto, de um modo muito caricato. Mas toda fantasia envolve esse tipo de funcionamento. De um lado, supõe que vários lugares sejam ocupados e, de outro, supõe um objeto e um sujeito. O desejo está, portanto, sempre correlacionado com uma fantasia que o sustenta, que o causa. E, precisamente, naquilo que Lacan diz sobre o gozo feminino, sobre o gozo suplementar feminino, o que não exclui um gozo sexual do tipo fantasmático também, mas o gozo suplementar feminino não está articulado à fantasia. Não está ligado à fantasia. Não há nenhuma fantasia que o sustente.



A relação de Santa Teresa d'Ávila com Deus não passa pela fantasia. Ela goza sem fantasia. É o que podemos supor, e no que se refere a São João da Cruz também. Não é necessária essa construção, a articulação entre uma falta-a-ser e um objeto, para gozar. Eles escreveram, justamente. Não é a mesma coisa. Eles não escreveram as suas fantasias. Seria interessante pôr isso à prova, isto é, ver se, a partir do texto, vocês chegam — por que não, seria um trabalho totalmente fascinante — para ver se vocês encontram naquilo que eles escreveram algo que seja equivalente a uma fantasia. Equivalente a uma fantasia tal como é definida em psicanálise, ou seja, assim como acabo de defini-la. Seria fascinante. Lacan pensa, visivelmente, que eles escrevem a partir de uma lógica diferente da lógica da fantasia. Eles escrevem a partir da lógica do amor, isto é, a partir de um Outro barrado e não a partir da lógica do objeto. Em outras palavras, eles não têm ideia... Eu procurei por muito tempo a diferença entre os místicos e um delírio psicótico. Porque há delírios psicóticos que envolvem Deus também. Em particular, por exemplo, o caso Schreber.

O próprio Schreber, mesmo que não tenha desenvolvido, verdadeiramente, fantasias, tem aquilo que Freud, mas, sobretudo, Lacan, considera como lugar-tenente da fantasia, que é a famosa frase “como seria bom ser uma mulher se submetendo ao ato da cópula”, e, em seguida, na fase final, ser a mulher de Deus. Isto é, portanto, o equivalente, em certos aspectos, de uma fantasia, mas não de uma fantasia no sentido próprio do termo, mas como algo que funciona como tal. Eu não estou nada certa de que Teresa d'Ávila esteja nessa situação, eu não acho isso de modo algum. Eu não acho de modo algum que ela se diga: “Ah! Seria formidável submeter-me ao ato da cópula com Deus”. Eu não acredito nisso. Mas também não se coloca como mãe de uma nova humanidade. Isso é muito interessante...

Andre Jacques: Ao vir aqui, pensava que você falaria sobre “O que é uma mulher?” Eu tentei trabalhar essa questão em torno de um personagem que se vem construindo atualmente, um conterrâneo de Freud, que nasceu 11 anos após a morte de Freud e é um personagem que, recentemente, nos agraciou com a sua presença em Montreal e que se chama Jörg Haider. Então, o que eu entendo desse personagem, porque se trata do personagem, eu não sei exatamente o que ele faz enquanto pessoa, mas ele toma constantemente grandes liberdades com a ordem simbólica, na verdade, é isso o que eu entendo. E também persegue algo de um gozo muito pessoal, podemos imaginar algumas fantasias por trás disso, mas talvez não exista nenhuma fantasia, e



eu comecei a pensar a partir dessa ideia, se seria possível que Jörg Haider fosse uma mulher no sentido daquilo que você descreveu ou definiu acerca do que é uma mulher. Será que ele seria uma espécie de místico da política, místico do poder, em última análise? Bom, trata-se então de um caso-limite, assim como São João da Cruz, mas não sei o que você poderia dizer a respeito disso.

M.-H. B.: Eu não sei. Eu acho isso muito inventivo. Muito interessante também, mas não me apraz colocá-lo aí. Acho que você entende... Não tenho nenhuma vontade de colocá-lo aí. Preciso, portanto, encontrar argumentos. Não conheço esse senhor, não li nada que ele escreveu. Precisaria ler o que ele disse de modo bastante preciso, mas não é suficiente definir o gozo feminino como estando fora da lei do Pai. Isso é o que eu extraio da sua pergunta.

Andre Jacques: Um psicopata ou, enfim, alguém completamente desprovido de qualquer forma de sentimento de culpabilidade, que parece desconectado em relação à lei do Pai, bem, seria, por essa razão, uma mulher? Então, o que poderia haver a mais de fato?

M.-H. B.: Já aí, no que você diz, está a resposta. Já há um elemento de resposta, ou seja, que este não deve justamente estar desconectado da lei do Pai. Eu o disse três vezes, porque sei que isso é o mais difícil de transmitir. Isso quer dizer que não se trata de um gozo. Pode-se dizer que os dois lados que Lacan escreveu da tabela da sexualização não são considerados: “Bem, eu prefiro me colocar do lado esquerdo”, “bem, eu prefiro me colocar à direita”. Não é isso. É: não há nenhum acesso ao gozo feminino se não se passar para o outro lado. Por isso, exclui-se considerar o gozo feminino como simplesmente um gozo fora da lei. É um gozo *nãotodo* na lei do Pai, mas que não põe em causa esse funcionamento simbólico. De nenhuma maneira!

Andre Jacques: O sistema da lei lhe serve de contraste. Ele não o denega, porque ele vive muito bem aí dentro, mas ele o usa como um contraste, talvez assim como Medeia utiliza-se desse contraste para o seu gozo particular no incidente que você descreveu.



M.-H. B.: Sim, mas, em última instância, ele faz política. Medeia não fazia política. Ela não sustentava a ideia de que precisava transformar o destino do mundo e dos homens. Isso a concernia, a ela, por assim dizer. Portanto, não há mensagem messiânica, mensagem do tipo organizacional do mundo, enquanto que ele faz política. E, fazendo política, ele implica outro registro, diferente do dela. Ele pensa que... é verdade, que ele usa a ordem estabelecida para os seus propósitos, mas ele também pensa que existe uma ordem a estabelecer. Eu não o conheço, então fico um pouco constrangida para falar dele. Eu não posso falar nada sobre isso que, de certa forma, seja pertinente. Vou-lhe deixar essa tarefa, mas é certo que, se tomarmos — porque finalmente eu acho que ainda podemos chamá-lo de fascista, sem que seja, nesse caso, uma mentira — se tomarmos outro exemplo, o exemplo de Adolph Hitler, bem, então vemos que não se trata, de modo algum, dessa vertente. É a vertente paranoica que está antes em causa, ou seja, trata-se de psicose. Portanto, não é realmente o funcionamento metafórico. Então, talvez esse senhor não seja psicótico, eu não sei. Há outra possibilidade, que ele seja perverso. O que é certo é que há poucas chances de que ele seja neurótico. Mas, enfim, eu não sei nada sobre isso. Aqui realmente eu me aventuro, com você, em um terreno muito escorregadio.

Andre Jacques: A minha pergunta é: trata-se de uma mulher ou de um perverso?

M.-H. B.: Isso mesmo. Embora eu não possa responder-lhe de modo fundamentado. Eu teria de ler os textos dele e eu também não o considero, de todo modo, especialmente feminino.

Fabienne Espagnol: Eu me perguntava a respeito do exemplo de Medeia, de fato, se poderíamos dizer “Mas essa mulher é completamente perversa em sua maneira de funcionar”, então talvez seja interessante distinguir o que seria uma mulher perversa e o que seria uma mulher que tem um gozo outro?

M.-H. B.: Certamente, isso é muito importante, é verdade. Mas, como você sabe, o seminário *Mais, ainda* é inteiramente dedicado a um estudo da sexualidade e, portanto, do gozo feminino, diferenciando-o e ao mesmo tempo marcando suas relações com a homossexualidade feminina. Então, é realmente uma questão. Uma questão muito clínica a ser precisada, certamente. Eu acho que não terei tempo de



fazê-lo esta noite, mas é verdade que podemos esclarecer a diferença entre uma posição perversa e uma posição feminina, embora a homossexualidade feminina não seja realmente tratada por Lacan, nesse seminário, como uma perversão. Porque os psicanalistas sustentam a tese de que, até que se prove o contrário, as mulheres são raramente de estrutura perversa. E que, em todo caso, a perversão está do lado da fantasia, isto é, a perversão consiste em ocupar uma posição de objeto, mas implica uma fantasia.

Fabienne Espagnol: Eu li um artigo em que você dizia que há menos mulheres perversas porque suas perversões acontecem no campo da maternidade.

M.-H. B.: Sim.

Fabienne Espagnol: Então isso me havia espantado um pouco. Eu gostaria de poder, talvez, compreender um pouco mais o que isso quer dizer.

M.-H. B.: É uma dedução lógica que, como todas as deduções lógicas, não dá totalmente conta das nuances. Então, se considerarmos que definimos a perversão por certo tipo de relação com o objeto, o objeto das mulheres sendo a criança por excelência, a pessoa é levada a crer que, na maternidade, há... pode haver aí — pode haver um modo de satisfação que se parece com a perversão em um certo tipo de utilização que se faz da criança. Não em toda maternidade, mas no fundo elas têm o objeto em suas mãos. Enfim, não se trata de um objeto, elas têm as crianças em suas mãos para funcionar em um registo perverso, o que não necessariamente é visível. Isso foi o que eu quis dizer. Parte da ideia do lugar, da posição de objeto que é dada à criança. Por exemplo, as práticas de maus tratos de crianças podem ser consideradas, principalmente quando se trata da mãe, também nesse registo. No fundo, seria mais fácil, para uma mulher, satisfazer-se desse modo com uma criança do que procurar outros sujeitos no mundo. Se não fosse assim, como explicar em que se funda a ideia de que há menos perversões nas mulheres? Temos a explicação de Freud, mas na perspectiva que eu desenvolvi, não vemos muito bem por que seria dessa forma, a não ser porque a relação com a criança é uma relação que pode produzir um modo de satisfação perversa que pode passar quase que despercebidamente, socialmente falando. Bem, nem sempre, felizmente, mas às vezes.



Sabemos, por exemplo, que, em serviços de emergência para crianças, quando vemos pais, enfim, uma mãe, trazer uma criança com um braço quebrado, uma coisa, uma dica, é que se ela volta três meses depois, é porque aí tem algo a mais. Há, nesses serviços, muito frequentemente, a suspeita de que não se trata de simples acidentes!

Então, bem, é uma modalidade, uma modalidade histórica, por assim dizer, o infanticídio. Eu tinha trabalhado a esse respeito em um D.E.A. sobre mães infanticidas. Certamente, às vezes, elas realizam esse ato sob uma pressão social: quando a estrutura social é tal que é impossível ter um filho porque este é ilegítimo, por exemplo. Mas não é, necessariamente, apenas por isso.

Público: Por exemplo, os escritos de Santa Teresa d'Ávila, será que esse desejo de fusão, que aparece em seus escritos, com um Outro invisível, mas presente, será que isso também não é da ordem da fantasia?

M.-H. B.: Digamos, de modo ainda mais claro, que a fantasia corresponde a certa definição do objeto causa do desejo. Esse objeto, que é — Lacan fez uma lista depois de Freud — um objeto libidinal, pulsional. Mas não é assim tão evidente que Deus deva ser colocado na categoria dos objetos pulsionais.

Jean-Paul Gilson: Sim, isso parece óbvio para mim. Eu ficaria mais inclinado a pensar que, no caso dos místicos, a fórmula da fantasia é totalmente invertida, que o místico é alguém que pensa que é uma abjeção e que se acredita objeto, em um primeiro tempo, pelo menos — em um primeiro tempo a partir disso que eu digo — que ele se toma pelo objeto de desejo de Deus, em um segundo tempo, que Deus poderia gozar da posição de abjeção na qual ele, o místico, se encontra. Isso fica claro nos místicos homens. Eu não tenho certeza se é possível dizer que a beguine da Antuérpia, por exemplo, se colocava nessa posição de abjeção, embora isso tenha sido lido dessa maneira e que toda a vertente da psicanálise que acentuou o masoquismo feminino tenha ido por essa via.

Escutando você, eu pensava em toda uma parte da prática — que já dura um tempo de todo modo — e eu pensei: O que podemos dizer no fundo sobre o gozo das mulheres? — Coloquemos dessa forma, o gozo das mulheres — em comparação com — o quê? — com o gozo dos homens. Acho que a diferença reside no limite, o gozo



da mulher tem algo bem típico a esse respeito, na escolha que ela pode fazer de se tornar ilimitada para o homem que ama, a saber, Deus, em todo caso, pelo menos para o homem que ama. Enquanto que a castração limita estranhamente as performances do homem. Eu costumo dizer: um, dois, três, quatro, jogamos com números com os homens. A noção de infinito só chega para as mulheres, provavelmente devido à sua relação toda particular com o gozo. É isso aí.

M.-H. B.: Estou totalmente de acordo com o aspecto que você resalta que é a questão dos limites. Porque, eu, talvez, não tenha suficientemente enfatizado, mas o lado masculino é construído a partir da noção de limite dada pela exceção. Quer dizer, — eu dizia — a fórmula para “todos os sujeitos submetidos à função castração”, a fórmula, portanto, de Lacan: “para cada homem: a castração” é sustentada pelo limite dado pela exceção paterna. Há um conjunto, mas há também algo que está fora desse conjunto, que delimita o conjunto em si.

Existe, portanto, um limite. Existe uma delimitação. Do lado feminino, não podemos dizer que não haja limite, apenas que, em todo caso, não se sabe dizer exatamente onde ele se encontra, quer dizer que o limite não é localizável da mesma forma, na medida em que não pode ser deduzido de uma exceção. Então, obviamente, isso produz uma diferença que teríamos talvez tendência a imaginarizar, enfim, que foi imaginarizada na literatura. Eu penso, de repente, em Jean Jacques Rousseau, que, no Livro V, do *Emílio*, considera que o que é muito perigoso nas mulheres é que elas são, precisamente, sem limites. É por isso que existe o pudor, para que, ao menos, elas tenham um limite, porque senão não teriam limite algum. Elas seriam desenfreadas. Mas, de todo modo, a ordem social sempre considerou... — isso vale também para Medeia, que era um horror para os gregos — sempre considerou que havia um lado desenfreado que esperava apenas determinadas circunstâncias para se manifestar. Existe, então, essa perspectiva do limite que permite realmente considerar uma diferença entre um gozo de tipo masculino e um gozo dito feminino, a não ser pelo fato de que, de todo modo, o gozo do tipo feminino também não é sem relação com o limite. Não se trata, então, do lado invasão de gozo que podemos destacar na psicose.

O gozo feminino funciona logicamente, e a partir do campo fálico, do campo da castração. No fundo, é preciso dizer que não há como considerar um gozo feminino que não esteja ligado à castração, apesar de tudo. Se não, não teríamos nenhuma



diferença entre o gozo feminino e a invasão de gozo na psicose. Mas, ainda assim, o exemplo dos místicos mostra claramente que este é certamente muito específico, enfim, além disso, Santa Teresa d'Ávila tinha, de qualquer forma, limites em sua existência. Ela fundou uma ordem, ela implantou muitas coisas e também escreveu.

Lacan coloca em *Mais, ainda* o gozo feminino em relação, de modo muito próximo, com a letra, o que é também uma maneira de não assimilar o gozo feminino pela perversão. Existe uma coisa que me incomoda um pouco na sua definição da posição de gozo místico em termos de abjeção, não falta muito para que passemos à posição perversa, finalmente. É um pouco o que Lacan escreve em *A Ética da Psicanálise*, não sobre os místicos, mas sobre o santo, e de um modo bastante engraçado também. Mostra que existe um pequeno traço que é essa articulação com o objeto sexual, claro, que não faz parte do quadro do santo, mas faz parte do quadro da perversão. Eu não estou me lembrando do exemplo que ele dá, mas é extremamente engraçado. Eu tenho medo de dizer algo estúpido e como, ainda por cima, é um pouco obsceno, pode complicar um pouco. Trata-se de algo sobre o místico que pode beber a água que lavou os pés do mendigo, em referência ao sacrifício de Cristo, ele diz: certamente, se transformamos a água de modo que esta deixa de ser aquela na qual os pés do mendigo foram lavados, para ser aquela na qual um belo jovem se lavou ou alguém que... uma bela jovem, se no caso ela for uma mulher homossexual, então passamos para outro registro, passamos para o registro da perversão.

Então, o que sustenta a diferença nesse momento é a incidência do parceiro sexual e de seu corpo no caso de perversão, de um objeto destacado do corpo, enquanto que, na perspectiva mística, é o corpo infinito de Deus que está em questão. Portanto, não é a mesma coisa comer uma hóstia e... assim como no filme de Fellini chamado *Satyricon*, comer um pedaço do cadáver de um amigo. Em um caso, se está do lado da perversão, no outro, da eucaristia. Isso faz, evidentemente, uma pequena diferença. (Risos).

Raymond Joly: Devemos, contudo, esperar que esse seu santo não seja um fetichista de pés! (Risos).

M.-H. B.: Exatamente. Sim, e que também não se trate de uma prática compulsiva. Portanto, todos esses “não pode” devem poder ser integrados em uma proposição



mais geral, a saber: que a relação, como você disse, é uma relação com algo da ordem do infinito e da incompletude, o que não acontece de modo algum no caso da perversão. Essa característica, de todo modo, faz Lacan retomar os místicos. Como você disse, é também a referência ao infinito, em oposição ao corte e à separação, portanto, à finitude e ao limite, dos objetos libidinais pelo trajeto da pulsão.

Público: De um lado, mulheres místicas e, de outro, uma mulher apaixonada ao ponto de matar seus filhos, de certa forma, dois extremos do gozo feminino, mas, na vida ordinária, com pessoas que não são nem místicos, nem monstros apaixonados, é possível dizer algo do gozo feminino?

M.-H. B.: Sim, mas você é muito otimista, porque monstros apaixonados se encontram em número considerável quando somos analistas! Tomemos um exemplo, que conheço por meio de seu cônjuge que está em análise. Esse homem deixou esta mulher. Ele foi correto com ela, mas bem, ele já não a ama mais. Ele encontrou uma nova mulher e tem vontade de ter um filho com ela, etc.... Essa nova mulher é estrangeira, por isso ela precisa, para continuar a viver com ele, que ele se case com ela. Mas a primeira esposa põe tudo a perder com sua recusa em se divorciar, ou seja, tritura, no fundo, todos os seus bens, o seu bem-estar, o seu futuro pela satisfação de fazer esse homem sofrer, de atingi-lo exatamente como Medeia quer, aliás, atingir Jasão, atingindo-o em sua capacidade de criar uma família e de dar o seu nome. Ela lhe disse inclusive: “Para que dar o seu nome à criança, faça um bastardo”.

Aqui temos o monstro apaixonado. Existem muitos monstros apaixonados. Mas existem figuras menos óbvias de monstros. É verdade que, do lado do místico, bem, encontro menos em minha prática, porque me parece que eles não precisam tanto de análise, de fato, não precisam, para dizer a verdade. Mas, em contrapartida, pude ouvir alguns testemunhos de passe que, embora não se situem do lado do amor de Deus, isto é, não se situem do lado do misticismo, testemunhavam uma transformação, em todo caso, sobre a possibilidade de outra forma de amor.

Então, seria preciso analisá-lo, desenvolvê-lo de certo modo.

Penso em um testemunho, que foi publicado, aliás, um testemunho de final de análise, de uma mulher chamada Anne Dunand, que falou sobre uma experiência que teve perto do fim de sua análise, que resultou no fim de sua análise e em sua demanda de que a isso se chamasse “passe”. Experiência que pode ser analisada na



perspectiva de *Mais, ainda*, ou seja, na perspectiva de uma abertura desse gozo suplementar. Isso é muito interessante também porque se articula com o amor da mãe e com as diferentes quedas identificatórias relacionadas com a mãe. Pareceria que esse gozo feminino pode eventualmente manifestar-se de forma mais clara após a queda das identificações envolvidas em uma análise. E, em particular, porque as identificações são sempre identificações que, quando simbólicas, implicam significantes, emblemas. Então, se estas caem, isso pode aparecer nesse mesmo momento e lançar uma luz diferente ao conjunto do funcionamento do sujeito. Em todo caso, o testemunho publicado de Anne Dunand — é por isso que eu me permito falar dele — penso, podemos colocar isso em evidência. Eu não estou dizendo que ela seja mística, só estou dizendo que testemunha uma virada em relação à questão do amor que faz eco à questão de um gozo Outro.

Público: Mas não responde à minha pergunta, porque você fala de gozo limite, de situações que eu de fato considero como limites. Será que para uma mulher atingir o gozo feminino, deve-se fazer uma análise de cinco anos ou dez anos? Ou será que é preciso ser místico ou um personagem da mitologia grega? Existem maneiras mais fáceis? Será que isso existe na vida cotidiana? Será que as mulheres comuns podem viver o gozo feminino tal como você o descreve? É a minha questão, em última instância.

M.-H. B.: De minha parte, encontro apenas mulheres ordinárias, ou seja, mulheres extraordinárias.

Eu disse a vocês, no começo, e é preciso levar em conta, levar muito a sério. Eu lhes disse que o que eu dizia, eu o dizia a partir do discurso analítico e da prática analítica. Portanto, tudo isso se situa no dispositivo analítico, e aqui, efetivamente, quando eu lhe respondo que só encontro mulheres ordinárias, sim, sociologicamente falando, encontro apenas mulheres ordinárias, mas, a partir do momento em que estão em análise, são bastante extraordinárias, por assim dizer. Isso quer dizer que, em uma análise, como a regra é dizer tudo o que vem à cabeça, muito rapidamente, mesmo as mais normais se mostram bastante estranhas, ou seja, com um mundo, de toda forma, singular.

Mas esse é o caso de qualquer sujeito em análise. Ele se mostra, em análise, com as suas leis próprias, com um mundo particular, e o trabalho do analista tenta,



inicialmente, fazer a geografia desse lugar. E depois é preciso ver como esse lugar pode mudar de perspectiva, para continuar a utilizar uma metáfora geográfica, mas não faz muito sentido para mim uma “mulher ordinária na vida ordinária”. Você percebe que, de toda forma, com a perspectiva psicanalítica, estamos um pouco desligados dos *standards* “ordinários”.

Passo a minha vida escutando coisas extraordinárias. Eu não sei, a última pessoa que eu recebi, recentemente, é alguém sobre quem eu poderia... é uma apaixonada, veja. Uma apaixonada que diz coisas extraordinárias. Ela deixou o marido por um homem, com quem ela teve um relacionamento de 20 anos, muito estranho, que deixou de fazer sexo com ela depois de uns dois ou três anos de relação. Ela ficou com ele. Ele vivia em Nova York, ela em Paris. Eles se viam regularmente. E, um dia, ele a deixou, e seu mundo entrou em colapso. E ela percebe, então, que, por 20 anos, não se havia perguntado sobre o sentido da vida, porque sabia que a vida não tinha nenhum sentido, mas, aí, de repente, ela se coloca a pergunta. “Para quê?” E então ela acrescenta: “Estou, sem dúvida, neste momento, um pouco estranha, estou em uma ‘Terra de Ninguém’.” Sim, ela está em uma “Terra de Ninguém”! Ela também se ouve dizer isso ao mesmo tempo. Então, trata-se de uma mulher ordinária? Eu não sei! Não é uma mulher muito ordinária. Esse homem era um bilionário, mas ela não dá a mínima para isso. De qualquer forma, ela não dirige a sua vida amorosa de acordo com a lógica da propriedade, ela não funciona também pela lógica dos filhos, já que finalmente ela não teve filhos com ele, ela os havia tido antes. Ela não dirige a sua vida de acordo com a lógica do prazer sexual, já que ele não transava com ela há 18 anos. Sim, é uma mulher muito ordinária, trabalha, tem filhos, é divorciada. É uma mulher bonita, fez plástica no nariz, enfim, ordinária.

Público: Eu tinha pensado que você havia identificado dois tipos de gozo que poderiam corresponder, por exemplo, àquelas pessoas que, como você mesma disse, são extraordinárias e que se deitam no divã e que vêm em análise e àquelas que corresponderiam àquilo que você falou como sendo o “passe”, ou que corresponderia a um gozo de fim do tratamento. E eu escutei como se houvesse vários registros de gozo feminino.

M.-H. B.: Sim, existem vários, mas é claro que, enfim! É evidente que não é porque... Não podemos obviamente dizer que as místicas transavam com as massas, já que, na



maioria do tempo, elas escolhiam a castidade. Mas, finalmente, pode-se muito bem considerar que uma mulher que tem um gozo de órgão sexual fálico, com fantasias, e que, além disso, em acréscimo, de outra maneira, tem em certos momentos acesso a um gozo feminino. Eu não vejo no que isso é impensável. É totalmente possível. O gozo feminino não é uma ascese. Não é a coisa à qual se chega após haver renunciado a tudo, senão teríamos de considerar que basta apenas virar freira para ter acesso ao gozo feminino.

Por outro lado, para responder ao segundo ponto da sua pergunta, por que eu ligo o final da análise com a questão do gozo feminino? Não é para dizer que, no final da análise, pronto, é certo, você vai chegar lá, as senhoras e os senhores também, ao gozo sexual, ao gozo não sexual, fora do sexo, feminino! Mas tanto melhor se isso acontecer!

Mas não é por isso que digo isso. Digo isso por outro motivo. Digo isso porque, na perspectiva, pelo menos, na última parte do ensino de Lacan, um fim de análise conduz a um para além do Édipo. Não significa que, em uma primeira parte da análise, estejamos no Édipo e, na segunda parte, em um para além do Édipo, isso não é cronológico. Mas uma análise leva ao atravessamento das coordenadas edípicas. Se o trabalho com a cadeia significante opera, há um atravessamento possível. Portanto, esse atravessamento, para além da lógica paterna, que é de fato o ponto em que Lacan considera que Freud parou em razão de seu desejo ser, para ele, um desejo de pai. Isso é para ser ouvido em todos os sentidos que vocês quiserem, em termos de genitivo. Isso está no *Avesso da Psicanálise*,⁶ ele desenvolve isso muito bem. O sonho de Freud é o sonho de pai. Portanto, o ponto de parada freudiano, Lacan considera que uma análise pode ultrapassá-lo, ou seja, que podemos considerar que a análise faça operar, em certos momentos, não necessariamente no final, pode ser em outros momentos cruciais da análise, uma espécie de ultrapassagem das coordenadas edípicas.

Essas ultrapassagens das coordenadas edípicas têm efeitos subjetivos muito potentes. Mas será que esses efeitos são sempre da ordem de um gozo feminino? Não, eu não penso assim. Isso leva, em todo caso, a um território que não é mais total e inteiramente regulado pela lógica da castração edípica. Portanto, deve haver algum tipo de paralelismo entre aquilo a que chegamos quando operamos esse

⁶ Lacan, J. *Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.



atravessamento e aquilo que os místicos testemunham em seus textos, mas em relação ao qual eles próprios não chegaram porque não trabalharam a sua fantasia, porque não trabalharam com suas cadeias significantes, etc. É uma analogia, um exemplo, dado por Lacan. Não podemos levar a sério a ideia de que uma análise conduz a: pronto! Fim de análise, e no último ano, é certo: gozo feminino! Não, eu não acredito nisso, mas na descoberta de um espaço — isso com certeza — descoberta de um espaço que não corresponde inteiramente às coordenadas espaciais da fantasia e do Édipo.

Isso aconteceu até mesmo com Freud. Se vocês se lembrarem de um texto magnífico que é uma carta escrita para Romain Rolland quando Freud já era muito velho, que se chama *Um distúrbio de memória na Acrópole*. Lembram-se desse texto? Não? É um belo texto em que Freud escreve a Romain Rolland sobre uma lembrança que teve sobre a Acrópole e que data de cerca de 20 anos antes, 20 e poucos anos antes. Estando na Acrópole, uma coisa estranha acontece a Freud que foi traduzida por um sentimento de estranheza, exceto que, em alemão, o termo utilizado não é *Unheimlich*, não é a inquietante estranheza de que, em outro momento, ele fala. Trata-se de *fremdheit* que reenvia, até onde sabemos, a um sentimento de despersonalização, utilizado na psicose, por exemplo. Assim, na Acrópole, aconteceu-lhe isto: um sentimento de despersonalização, que o surpreende muito, e, no texto, ele diz o que aconteceu antes, as coordenadas anteriores, o momento, e depois explica que, por 25 anos, ele não queria pensar sobre isso, e que ele não fez nada com isso, que ele deixou a lembrança dormir. E, em sua carta, ele a retoma e lhe dá a seguinte interpretação: sobre a Acrópole, ele foi além do Pai. E o que aconteceu com ele, esse sentimento de despersonalização, de completa estranheza, portanto, de perda das coordenadas, é por ele associado com um atravessamento para além do Pai. Podemos dizer que é lógico que, em uma análise, cheguemos a essa passagem e que tenhamos, portanto, esse tipo de efeito que pode apresentar-se como um gozo feminino, que pode apresentar-se também, talvez, de outras maneiras, como um sentimento de despersonalização ou como uma forma de riso, por exemplo, ou ainda — Lacan falou sobre isso — como uma forma de depressão, algo que se sustenta no fato de que as coordenadas habituais do sujeito, as coordenadas edípicas nas quais ele se movia, que organizavam o seu desejo, etc., são colocadas em outra perspectiva que não funciona da mesma forma.



É isso, eu não acho que possamos considerar que, no final de uma análise, pronto! É certo, chegamos ao gozo feminino. Eu não estou certa disso, mas existem fenômenos que têm o mesmo tipo de determinação lógica. Existem vários elementos assim que poderíamos extrair dos depoimentos de passe.

Anita Desjardins: Vou fazer uma observação que não será muito longa. Eu pensava nos dois textos de Freud sobre a feminilidade: A conferência sobre a feminilidade e sobre a sexualidade feminina,⁷ portanto, no final de sua vida, 1931 e 1932, Freud fala, de forma muito explícita, dessa relação da mulher ou da filha com a sua mãe, ele se reporta a um período pré-genital, anterior ao período fálico. Parece-me que, em ambos os textos, está a raiz de tudo o que pôde ser dito, depois disso, sobre o gozo feminino, e eu acho que não encerramos o tema. Tendo em conta as datas em que esses textos foram escritos, Freud não desenvolve o que ele nos deixou sobre o tratamento em si, o tratamento padrão, eu não diria congelado, mas fixado no Édipo, na posição do Pai — o texto sobre Dora o demonstra — ele não elaborou, portanto, o tratamento e, talvez, sejam os passes, um a um, que vão poder nos dar um pouco o percurso singular de uma mulher, as mulheres, uma por uma, desse retorno ao período pré-edípico e da passagem, eu diria, desse período no qual Freud diz que, analiticamente, é extremamente difícil tentar abordá-lo. Isso é o que ele diz em um de seus textos.

M.-H. B.: Eu acho o seu comentário muito interessante. Eu gostaria de acrescentar a ele duas outras observações. Em primeiro lugar, você me dá uma oportunidade de dizer que não sei se eu dei a entender, mas não se trata apenas de testemunhos de mulheres. Ressaltei o de Anne Dunand apenas porque está publicado. Existem testemunhos de homens que mostram alguma coisa totalmente comparável e que elucidam — aquilo que havia sido rapidamente resolvido dentro do movimento psicanalítico pela teoria do Édipo invertido, mostrando que não se trata disso, justamente. Os testemunhos que fornecem uma série de elementos novos sobre essas questões não são unicamente testemunhos de mulheres, biologicamente falando, quero dizer. Homens, biologicamente falando, podem testemunhar muito bem sobre uma posição feminina também, e eu não penso em homens homossexuais, porque então você poderia me dizer “bem, sim, isso é normal”. Não, não é isso. Há

⁷ Freud, S. “Sexualidade feminina e Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise: XXXIII Conferência sobre a Feminilidade” (1931-1932). Em: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996, v. XXII.



homens heterossexuais que testemunham sobre uma posição feminina em alguns aspectos, elementos de seu percurso e trajeto analítico. Esse é um primeiro ponto que você me dá a oportunidade de retificar, porque é importante.

O segundo é que, de fato, esses textos marcam um ponto de virada de Freud, vide a quantidade de alunos que trabalharam a questão, e eram muitos, e eles não são todos da mesma opinião. Você sabe que ele criticou Jones e que ele não estava de acordo com Karen Horney, por outro lado, ele estava muito de acordo com Jeanne Lampl de Groot e Helene Deutsch.

Como dizer a vocês o que penso a respeito? Há um ponto um pouco chato em relação a esses textos, é que isso deu lugar — eu trabalhei muito sobre isso — na história do movimento psicanalítico, nos pós-freudianos, a um retorno em direção à mãe, à loucura do pré-edípico, por assim dizer. Eu digo “loucura”, porque a ideia era: vamos encontrar no pré-edípico a fundação original de um sujeito e aí saberemos o suprasumo da verdade. Existiu, no movimento psicanalítico, a partir daí, essa interpretação, por assim dizer, de Freud e que não está sozinha.

Eu entendi que não era a sua leitura, mas é um ponto que foi bastante importante em todo um período do movimento analítico até Lacan, e, para que o lembremos de passagem, ressalto aquilo que você não ressaltou, por assim dizer. Além disso, isso coloca a questão na relação, novamente, na relação entre a relação da filha com a mãe e uma posição feminina. Eu tenho a impressão de que, a partir dos depoimentos em questão, para que realmente se levante o véu sobre essa questão do gozo outro, é necessário que haja uma análise da relação com a mãe e que a análise dessa relação com a mãe passe por um momento de interpretação do desejo da mãe — interpretação, eu digo. O sujeito interpreta, o sujeito passa a sua vida a interpretar, em uma análise — portanto, em algum momento, ele interpreta o desejo da mãe como um desejo de morte em relação a ele, mas não é nesse momento que pode produzir-se a abertura, por assim dizer, para além do Édipo, porque aí ainda estamos em pleno funcionamento edípico.

É preciso que justamente isso caia, ou seja, é preciso que, finalmente, a questão do desejo da mãe se reduza, incluindo sua versão de desejo mortal.

Público: [...].



M.-H. B.: Sim, sim, é verdade. Então, Lacan fala sobre a devastação da mãe com a filha. Um pouco por isso mencionei a transmissão que uma mãe pode fazer à sua filha. Porque não há apenas a devastação, existe também, dentro da função fálica, logo, dentro da perspectiva da mascarada, alguma coisa que pode ser transmitida de mãe para filha e que não é da ordem da devastação.

Tradução: Núria Malajovich Munoz