

Os gozos – Sobre duas dicotomias presentes no *Seminário 20: Mais, ainda*

Marcus do Rio Teixeira

O objetivo deste artigo não é elaborar um histórico do conceito de gozo em Lacan, tampouco pesquisar suas origens no *Genuss* freudiano. Certamente há vários textos que traçam esse percurso de forma inteligente e correta. Prefiro restringir a minha abordagem ao *Seminário 20, Mais, ainda* (1972-1973), onde Lacan vai falar dos *gozos*, no plural, definindo seus tipos segundo a divisão dos seres sexuados – termo que ele emprega nesse Seminário e que marca uma distinção em relação ao sujeito do inconsciente, que não tem sexo.

A pluralidade dos gozos é a maneira que Lacan encontra na época desse Seminário para atualizar o problema que o ocupa desde os anos 50 – a existência de um único significante, o falo, para dar conta da repartição dos sexos. Desde o início, ele segue Freud contra os pós-freudianos, atualizando o complexo de castração e o Édipo para pensar a repartição dos sexos. Seu artigo “A Significação do Falo” (1958) estabelece o elo entre a sua teoria do significante e o complexo de castração em Freud ao definir o falo como um significante, não um significante qualquer, mas um “significante privilegiado”¹.

Já no *Seminário 20*, ele parte de novas referências teóricas, situando a repartição dos sexos a partir da maneira como os *falasseres* se posicionam ante a função fálica, a qual ele define em termos lógicos. O conceito de gozo, que até esse momento era sempre mencionado no singular, a partir de então, é referido no plural, uma vez que os *falasseres* experimentam o gozo de formas diferentes a partir da sua posição enquanto seres sexuados. É uma tarefa impossível, entender a que Lacan se refere quando fala de *gozo* ao longo desse Seminário se não considerarmos a posição daquele que goza enquanto ser sexuado.

Abordarei dois pares de oposições presentes nesse Seminário, que me parecem ilustrar de forma exemplar essa dicotomia dos gozos. A primeira oposição é aquela entre *amor* e *gozo*. Ela é expressa em uma frase proferida logo na primeira aula, e que Lacan retomará ao longo do Seminário: “O gozo do Outro, do Outro com A maiúsculo, do corpo do Outro que o simboliza, não é o signo do amor”².

¹ LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 699.

² LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 11.

Essa frase, que provoca efeitos de sentido, mesmo isolada do contexto no qual foi proferida, é um exemplo em meio a muitos outros nesse Seminário repleto de frases que podem ser lidas como aforismos. É preciso observar que ela encerra uma precisão milimétrica na escolha das palavras. Na primeira parte, Lacan se refere ao *gozo do corpo*. Isso não constitui uma novidade no seu ensino, uma vez que no *Seminário 19, ...ou pior*, ele já havia definido o gozo da seguinte forma: “Gozar é usufruir de um corpo. Gozar é abraçá-lo, é estreitá-lo, é picá-lo em pedaços”³.

O gozo, portanto, é aquilo que o *fallasser* experimenta *no corpo (en corps)*, corpo entendido como isso de que “se goza”⁴. Esse corpo é aqui nomeado “corpo do Outro”. As expressões “gozo do corpo” e “gozo do Outro” já colocam de saída um problema, pois permitem duas possibilidades de leitura a partir do genitivo subjetivo ou objetivo. Lacan ressalta essa ambiguidade mais adiante:

[...] *gozar do corpo* comporta um genitivo que tem essa nota sadiana à qual acrescentei uma pincelada, ou, ao contrário, uma nota extática, subjetiva, que diz que em suma é o Outro que goza.⁵

Do que se trata aqui? É o corpo do Outro que é tomado como objeto do gozo – o que Lacan chama de “nota sadiana”, em mais uma de suas referências a Sade, cuja obra lhe foi apresentada pelos surrealistas e que já estava presente na definição de gozo do *Seminário 19*, citada acima – ou, como nos êxtases dos santos, que ele abordará mais adiante, é o Outro que goza? Parece bastante claro que aqui Lacan se refere ao genitivo objetivo, à possibilidade de o *fallasser* gozar do corpo do Outro. Trata-se de tomar o corpo do Outro como objeto do gozo, do gozo sexual (note-se que a frase é enunciada no contexto de uma aula na qual ele fala da cama de casal e do que se passa nela – “estreitar-se” – delimitando um “espaço do gozo”⁶).

Em seguida, ele se refere ao corpo como aquilo que *simboliza o Outro*. O emprego do termo Outro, em maiúscula, pode soar estranho, uma vez que ele se refere ao outro, ao semelhante, que faz parceria na cama. Porém, evitemos divagar em elucubrações tais como: o Outro não existe, logo não existe corpo do Outro, etc., que nos lançariam num mal-entendido sem saída. A ênfase aqui é dada, a meu ver, no sentido de *simbolizar*. Colette Soler assim comenta esta frase:

³ LACAN, J. *O Seminário, Livro 19, ... ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012. p. 31.

⁴ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, op. cit., p.29.

⁵ Id., *ibid.*, p. 30.

⁶ Id., *ibid.*, p.10 e p.15, respectivamente.

O corpo, símbolo do Outro, nos indica que aqui o corpo é tomado como uma espécie de representante do Outro, que é dito um pouco mais adiante “absoluto”, a saber, o Outro sexo.⁷

Trata-se, portanto, de tomar o corpo do outro, do semelhante, como simbolizando o Outro com maiúscula, mas não como estávamos habituados a encontrá-lo no ensino de Lacan, definido como Outro da linguagem, como tesouro do significante, etc. Aqui o Outro designa a alteridade absoluta no que concerne ao sexo, alteridade em relação àquele que se coloca na posição masculina, no lado todo-fálico. Como define o próprio Lacan:

O Outro, na minha linguagem, só pode ser portanto o Outro sexo.⁸

Por ser, na relação sexual, em relação ao que se pode dizer do inconsciente, radicalmente o Outro, a mulher é aquilo que tem relação com esse Outro.⁹

Christiane Lacôte resume dessa forma a proposição de Lacan:

No Seminário *Encore*, Lacan aprofundou de outra maneira o termo grande Outro. Antes, designava o tesouro dos significantes; aqui ele designa o Outro sexo. Isso não é contraditório, porquanto o Outro sexo é, em Lacan, o que pode se inscrever à direita na tabela da sexualização, e que marca uma relação direta com **S (A)**, ou seja, uma relação direta com a cadeia significante, enquanto não é marcada pela castração, em sua infinitude.¹⁰

Para Lacan, esse lugar de alteridade é o lugar da mulher na repartição simbólica dos seres sexuais. Os *falasseres* que se situam do lado feminino, do lado dos seres sexuais *não-todos fálicos*, pela própria natureza dessa relação *não-toda* com a função fálica, com a castração, são automaticamente situados na dimensão do Outro. Dessa forma, gozar no ato sexual, do corpo daquela que se situa na posição feminina, significa tomar este corpo como simbolizando a alteridade radical do sexo. Essa alteridade é tal que ele chega a dizer em “O Aturdido”, artigo contemporâneo desse Seminário: “Chamemos heterossexual, por definição, aquele que ama as mulheres, qualquer que seja seu sexo próprio”¹¹

⁷ SOLER, C. *Lecture commentée du Séminaire Encore*. Paris: Hôpital Sainte-Anne, oct. 1999/ juin 2000 p.18 (transcrição não relida pela autora).

⁸ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, op. cit., p. 45.

⁹ Id., *ibid.*, p. 87.

¹⁰ LACÔTE, C. Gozo. In: VANDERMERSCH, B.; CHEMAMA, R. *Dicionário de Psicanálise*. São Leopoldo, Rio Grande do Sul: Editora Unisinos, 2007. p. 168-172. p.171.

¹¹ LACAN, J. O Aturdido. In: _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 448-497. p. 467.

Ou seja, todo aquele ou aquela que toma a mulher como objeto do seu desejo ou do seu gozo situa-se por isso mesmo no plano do *hetéros*, da diferença sexual. Não importa qual seja o seu sexo próprio, pois não se trata aqui da oposição imaginária com o dito “sexo oposto”, mas da posição simbólica ante a dimensão do Outro do sexo. Charles Melman comenta as consequências que decorrem de ocupar esse lugar Outro:

O todo funda-se em uma exceção, esse famoso ao-menos-um, ou seja, o todo não se constitui senão ao preparar o lugar Outro. [...] Mas, desde então, aquele que vem ocupar esse lugar, o do ao-menos-um, o do Outro, esse escapa do todo.

Ele torna-se Outro ao risco, aliás, de que uma mulher seja perfeitamente identificável com Deus, mesmo assim! [*quand même!* – “vê se pode!” – no original] [...] Porém, se ela ocupa esse lugar Outro, efetivamente a questão se coloca: ela não é mais humana, porque temos a enganosa tendência a querer não fazer depender da humanidade senão o que depende da castração, ou seja, do traço fálico, do traço unário.¹²

Comentei, em outro lugar, a depreciação da feminilidade contida na recusa dessa dimensão Outra, que é sentida como perturbadora pelos homens, uma vez que a lógica fálica é por ela posta em questão, daí o voto masculino de anular tal dimensão, de converter a sua parceira não-toda fálica em toda-fálica, ou seja, “torná-la rapaz”¹³, estabelecendo dessa forma um laço confiável, como o que ele tem com seus companheiros.

Tal dimensão parece ameaçadora para os homens, uma vez que ela não possui correspondência fálica, nela as leis do falicismo não se aplicam. Por isso os homens tentam fazer *A Mulher* existir, só que enquanto toda-fálica.¹⁴

Resumindo: Lacan parte do gozo do corpo, definindo tal corpo como o que simboliza a alteridade absoluta do sexo, para afirmar que este gozo “não é o signo do amor”. Lembrando que ele emprega o conceito de signo com bem menos frequência que o de significante, porém sempre com um sentido muito preciso, que ele toma de Charles Sanders Peirce: “aquilo que representa algo para alguém”¹⁵.

¹² MELMAN, C. O desejo de minha irmã. In: CHASSAING, J. L. et al. *Desejo de Homem. Desejo de Mulher?* Porto Alegre: CMC, 2009. p. 98-99.

¹³ MELMAN, C. Discussão. In: CHASSAING, J.L. *Desejo de homem...*, op. cit., p.45.

¹⁴ TEIXEIRA, M. do R. Corpo de homem/Corpo de mulher: os corpos e a diferença sexual. In: CARVALHO, S. *O Inconsciente e o corpo do ser falante*, Salvador: Campo Psicanalítico, 2010. p. 183-198. p.191-192.

¹⁵ PEIRCE, C. S. *Semiótica e Filosofia*. São Paulo: Cultrix, 1975, p. 84.

Gozar do corpo de outrem não significa amá-lo (a), verdade trivial que a psicanálise confirma e define teoricamente. Para Colette Soler: “Falta, pois, a implicação que diria: ‘eu o amo, logo gozo com ele’”¹⁶.

Lacan parece aqui retomar simplesmente a conhecida clivagem entre amor e desejo, que Freud já havia diagnosticado nos homens no seu artigo de 1912, “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor”¹⁷, e que ele próprio havia referendado em “A Significação do Falo”. Ele mantém a concordância com a tese freudiana ainda em um momento posterior do seu ensino. No final da última aula do *Seminário 18, De um discurso que não fosse semblante*, ele cita o Eclesiastes: “Goza com tudo que tu és, goza com a mulher a quem amas”. E conclui: “É o cúmulo do paradoxo, porque é justamente do amá-la que vem o obstáculo”¹⁸.

Mas, se naquele momento Lacan parecia equivaler desejo e gozo, opondo ambos ao amor, no *Seminário 20*, a relação entre amor e gozo não é mais de *oposição* e sim de *disjunção*. Enquanto disjuntos, a relação entre ambos não é *necessária* nem *suficiente*¹⁹, podendo existir apenas de forma *contingente*. Soler comenta essa disjunção:

Qual é a grande diferença entre o amor e o gozo? É que o amor, apesar de tudo, chega a fazer *semblant* de laço [...], chega a conectar os dois. O que não é precisamente o caso do gozo.²⁰

O amor faz um laço, ou um *semblant* de laço, como diz a autora, por ser uma relação de um sujeito com outro sujeito – “No amor, o que se visa é ao sujeito, ao sujeito como tal [...]”²¹ – enquanto o gozo não faz laço, uma vez que é uma relação do sujeito com o objeto do seu gozo. Isso não é o mesmo que o ideal da fusão de dois em Um, que Lacan critica em diversas ocasiões, inclusive nesse Seminário. Trata-se antes da possibilidade de um laço que, ainda que não faça Um, possa unir os dois. “A função do amor concerne ao fato de que o amor trata a falha introduzida no campo do ser pelo significante”²².

Esse tratamento, contudo, só se dá de forma contingente.

¹⁶ SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 141.

¹⁷ FREUD, S. Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à Psicologia do Amor II) [1912]. In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1970. v.XI.

¹⁸ LACAN, J. *O Seminário, Livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. p.166.

¹⁹ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20*, op. cit., p. 12.

²⁰ SOLER, C. *Lecture commentée du Séminaire Encore*, op. cit., p.19.

²¹ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20*, op. cit., p. 56

²² SOLER, C. *Lecture commentée du Séminaire Encore*, op. cit., p. 70-71.

É claro que entre os seres que sexuados são (embora o sexo só se inscreva pela não relação) existem encontros. Existe o feliz acaso [*bon heur*]. Aliás, só existe isso: felicidade [*bonheur*] do acaso!²³

Dessa forma, Lacan estabelece a primeira dicotomia presente nesse Seminário, aquela entre o *amor* e o *gozo*. Com um problema: o *gozo do corpo*, que é apresentado no seu aforismo como existente, embora disjunto do amor, em seguida tem sua existência posta em questão por ele mesmo:

Vou um pouco mais longe – o gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega, eu diria, a gozar do corpo da mulher precisamente porque o de que ele goza é do gozo do órgão.

[...]

O gozo, enquanto sexual, é fálico, quer dizer, ele não se relaciona ao Outro como tal.²⁴

Aqui, Lacan apresenta, de forma um tanto abrupta, o conceito de gozo fálico e, ao mesmo tempo, define o gozo sexual como uma subespécie do gozo fálico. É preciso ter em mente que, nesse Seminário, após perguntar de onde provém o gozo e dar ele mesmo uma série de respostas negativas – não é do amor, não é dos caracteres sexuais secundários, nem tampouco do sexo da mulher –, Lacan termina por definir o significante como *causa do gozo*, numa passagem em que faz uma leitura bastante pessoal das causas aristotélicas:

O significante é a causa do gozo. Sem o significante, como mesmo abordar aquela parte do corpo? Como, sem o significante, centrar esse algo que, do gozo, é a causa material? Por mais desmanchado, por mais confuso que isto seja, é uma parte que, do corpo, é significada nesse depósito.²⁵

Nessa mesma passagem, ele define o significante como o que também faz limite ao gozo. Esta condição peculiar do gozo – simultaneamente causado e limitado pelo significante – faz com que ele herde as características do significante: inscrito no campo da linguagem, “[...] o gozo não pode ser a satisfação de uma necessidade, trazida por um objeto que a preencheria”²⁶. O gozo fálico é descontínuo, recortado, impossibilitando que se goze do corpo na sua totalidade, mas apenas da escansão que o significante produz nesse corpo. Daí que é sempre “o corpo de um que goza de uma parte do corpo do Outro”²⁷.

²³ LACAN, J. Introdução à edição alemã dos *Escritos*. In: _____. *Outros Escritos*, op. cit. p. 550-556. p. 553.

²⁴ Id., *ibid.*, p. 14; p.16.

²⁵ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, op.cit., p.30.

²⁶ LACÔTE, C. Gozo. In: VANDERMERSCH, B. e CHEMAMA, R. *Dicionário de Psicanálise*, op. cit. p. 168-172. p. 169.

²⁷ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, op. cit., p. 30.

Com efeito, é uma maneira de dizer: o significante recorta a zona erógena, mas não somente a zona erógena, recorta sobre o corpo do outro a parte erógena.²⁸

O significante é erógeno.²⁹

É isto que faz a delimitação de uma zona erógena como um lugar de “pura diferença”, como dizia Lacan, e, antes dele, Saussure [...]. Alguma coisa se metaforiza aí pela fala, ou pelo gozo fálico, se preferirem usar o termo lacaniano.³⁰

Há algumas considerações que podem ser deduzidas da proposição de Lacan, de que o significante é a causa do gozo, assim como dos comentários citados acima. A primeira é que a relação de *causa* entre significante e gozo é completamente diferente de uma relação de *igualdade*. Lacan não está dizendo aqui que o significante *é* gozo, como por vezes se escuta, nem tampouco abandonando a sua definição do significante como o que representa o sujeito para outro significante (como pode ser facilmente comprovado verificando as páginas 55 e 152-153 da edição brasileira do *Seminário 20* – para nos atermos apenas às definições explícitas).

Outra consequência diz respeito ao caráter erógeno do significante. Lacan parte da premissa do caráter inatural da relação do sujeito com o desejo e o gozo, decorrente da sua determinação pela linguagem. Assim como havia teorizado o objeto *a* como causa do desejo, nesse Seminário ele procura definir uma causa do gozo. Dado que a linguagem desnaturaliza a relação do sujeito com seu gozo, essa causa não poderia ser simplesmente orgânica, fisiológica. Lígia Victora faz uso da definição saussuriana do significante como *pura diferença*, definição que Lacan mantém, para falar da zona erógena como uma pura diferença em relação às outras zonas do corpo.

Quanto à distinção feita por Soler entre zona erógena e parte erógena, creio que tem a finalidade de frisar que não se trata exclusivamente das zonas erógenas definidas por Freud a partir das pulsões, mas de todo recorte possível de ser feito sobre o corpo pelo significante. Como os significantes da linguagem têm a sua significação determinada pelo falo, é este, em última instância, que recorta as partes do corpo, investindo esses objetos parciais com um valor fálico. Assim, o homem crê que aborda a mulher, “Só que, o que ele aborda, é a causa

²⁸ SOLER, C. *Lecture commentée...*, op. cit., p. 44.

²⁹ SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*, op. cit., p. 182.

³⁰ VICTORA, L. G. Debates. *Correio da APPOA Nº 209: Topologia do Gozo*, Porto Alegre, Associação Psicanalítica de Porto Alegre, v.1, p.85-87, janeiro de 2012. p. 87.

de seu desejo, que eu designei pelo objeto *a*”³¹. Aquele que deseja a partir da posição masculina não alcança o corpo do Outro sexo, mas visa “no campo da parceira feminina, o objeto causa do seu desejo, o objeto *a*. Este objeto supõe um recorte no corpo da companheira: cabelos, voz, olhar, pernas, seios ou outra coisa qualquer”³². Resta que essa operação, ao mesmo tempo em que torna possível o próprio gozo, imprime nele a marca da castração.

Porém o falo, ao mesmo tempo em que faz limite no Outro, é o que vai organizar nossa libido, fazendo-nos fracassar na posse do Outro, impedindo-nos de encerrar o Outro em nossos braços, isto é, impedindo-nos de tomar em nossos braços o corpo de nossa parceira. Não consigo tomar em meus braços o corpo de minha parceira, pois imaginariamente eu não tomo senão esse falo que é o objeto organizador do meu gozo.³³

Há, entretanto, um problema: se sabemos que a linguagem não nos assegura um acesso direto ao objeto, mas antes nos afasta dele, uma vez que o significante remete sempre a outro significante, o objeto restando fora da cadeia, o gozo fálico será sempre um gozo do significante, e não do objeto. O sujeito gozará, portanto, de um *semblant*, restando sempre a sensação de não conseguir abarcar o objeto que seria o “bom”, o “verdadeiro”, aquele que viria enfim garantir o gozo total. Porém, como não existe tal gozo, que permita gozar da totalidade do Outro sexo no ato sexual, restará ao sujeito, marcado pela castração, gozar do órgão.³⁴

Temos, portanto, uma primeira abordagem, no início do Seminário, em que Lacan define o gozo do corpo, gozo do Outro, enquanto anseio, voto do ser sexuado – voto fracassado, pois o gozo fálico não permite gozar da totalidade do corpo. Porém, nesse mesmo movimento teórico, Lacan já anuncia que irá defini-lo mais adiante enquanto espécie de gozo que se contrapõe ao gozo fálico:

Mas o que chamo propriamente o gozo do Outro, no que ele aqui é só simbolizado, é ainda coisa inteiramente outra, a saber, o não-todo que terei que articular.³⁵

Como de fato o faz, introduzindo a segunda dicotomia – primeira em importância – desse Seminário, e que irá marcar a sua teoria dos gozos: aquela entre *gozo fálico* e *gozo do*

³¹ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20*, op. cit., p. 78

³² LAZNIK, M.C. *O Complexo de Jocasta: a feminilidade e a sexualidade sob o prisma da menopausa*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003. p.132.

³³ MELMAN, C. A mulher não existe: leitura das fórmulas da sexuação, *Che vuoi?*, Porto Alegre, Cooperativa Cultural Jacques Lacan, n.0, p.43-49, 1989.

³⁴ TEIXEIRA, M. do R. Os gozos e o gozo do consumo. In: PEREIRA DA SILVA, J. A. *Modalidades do gozo*. Salvador: Campo Psicanalítico, 2007. p.123-131. p.124-125.

³⁵ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda...*, op. cit., p. 30.

Outro: “Há um gozo, já que nos atemos ao gozo, gozo do corpo, que é, se posso me exprimir assim [...] para além do Falo”³⁶

Assim, Lacan define o gozo fálico como um gozo causado pelo significante, aquele que se inscreve na linguagem e, como tal, pode ser dito. Trata-se do gozo mais comum, gozo do sexo, do trabalho, do sintoma, aquele que o sujeito sempre encontra. Mas, logo em seguida, postula a existência de um outro gozo, o gozo do Outro, o qual, ao contrário do seu gêmeo bivitelino, não sofre as limitações do significante e se caracteriza pela infinitude. Segundo Melman³⁷: “O que caracteriza [esse gozo] é que ele é sustentado por um conjunto sem bordas; não é construído sobre um limite”.

Lacan vai propor uma repartição dos sexos a partir da relação ao gozo, e não em relação à anatomia. Porém, ainda que a anatomia não seja o destino, isso não quer dizer que ela não tenha nenhuma importância, como por vezes se afirma apressadamente.

Entretanto, convém notar que, nessa matéria, não pode tratar-se de uma liberdade por indiferença, porque o significante está ligado à anatomia. É um órgão do corpo que dá sua representação ao significante falo, e por isso se diz que um indivíduo é menino ou menina, antes de qualquer posição do sujeito.³⁸

O sexo anatômico com que o *falasser* vem ao mundo, “[...] essa identidade de saída ‘bobamente anatômica’, animal, se ousa me expressar assim, vem se inscrever na vocação daquele que acaba de nascer para se tornar homem ou mulher, ou seja, com a carga de um dever”³⁹, ou seja, a esse dado anatômico primeiro segue-se a inscrição no simbólico – e que poderá corresponder a ele ou não.

Há uma escolha de gozo, embora, como vimos, não se trate de uma escolha que ignora a anatomia, tampouco de um ato volitivo, consciente, mas muito mais de uma determinação simbólica. Segundo essa proposição, os seres que escolhem situar-se do lado masculino dos seres sexuais, serão regidos exclusivamente pela função fálica, que organiza a relação com o gozo fálico. Por sua vez, aquelas (ou aqueles) que escolhem o lado feminino, terão uma relação dita *não-toda* com a função fálica. Isso não significa dizer que as mulheres participam menos do gozo fálico que os homens; ao contrário, inscrever-se enquanto não-todas na função

³⁶ Id., *ibid.*, p. 80.

³⁷ MELMAN, C. Comentário sobre o Gozo Outro. In: _____. *Alcoolismo, delinquência, toxicomania: uma outra forma de gozar*. São Paulo: Escuta, 1992. p.127-147. p. 129.

³⁸ SOLER, C. *O que Lacan dizia...*, op. cit., p. 226.

³⁹ MELMAN, C. *Uma calça para dois: o ideal da paridade no mundo industrial*. 14/5/2008 [tradutor: Sérgio Rezende] Disponível em: < www.tempofreudiano.com.br >. Acesso em: 12 maio 2013.

fálica quer dizer que elas gozam do gozo fálico, mas não somente – elas terão acesso a esse gozo do Outro, dito suplementar.

Não é porque ela é não-toda na função fálica que ela deixe de estar nela de todo. Ela não está nela não de todo. Ela está à toda. Mas há algo a mais.⁴⁰

[...] por ser não-toda ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar.⁴¹

Nos Seminários subsequentes, que utilizam o nó borromeano, Lacan situará esse gozo na prensagem do Imaginário com o Real, fora do Simbólico. Porém não é objetivo deste texto abordar esses Seminários. Interessa mostrar que Lacan situa o gozo do Outro no *Seminário 20: Mais, ainda*, como algo que é experimentado pela mulher, mas não pode ser dito por ela, um gozo mudo.

Não há outro gozo senão o fálico – salvo aquele sobre o qual a mulher não solta nem uma palavra, talvez porque não o conhece, aquele que a faz não-toda.⁴²

Lacan dá como exemplo o gozo dos santos místicos – tanto mulheres quanto homens – que vivenciam a experiência do êxtase, frisando o seu aspecto inefável. Porém, ainda que esse exemplo seja sempre citado pelos lacanianos, ele não constitui a única forma do gozo do Outro, muito menos a mais comum (não é algo frequente nos depararmos com autênticos místicos). O que caracterizaria esta e outras manifestações desse gozo seria justamente a impossibilidade de colocá-lo em palavras.

Creio que podemos compreender porque uma mulher não pode dizê-lo. Porque *um dizer* se sustenta justamente de uma *ex-sistência*, de uma posição que ex-siste ao que pode ser dito, de uma posição de enunciação a se distinguir do enunciado. Ora, justamente nesse conjunto Outro não há nada que venha sustentar uma ex-sistência.⁴³

Na sua conferência italiana “A Terceira”⁴⁴ (16 meses após o *Seminário 20: Mais, ainda*), Lacan utiliza o termo *parassexuado* para se referir ao gozo do Outro. Este termo é

⁴⁰ LACAN, J. *O Seminário, Livro 20: mais, ainda*, op. cit., p. 80.

⁴¹ Id., *ibid.*, p.79.

⁴² Id., *ibid.*, p.66.

⁴³ MELMAN, C. *A mulher não existe: leitura das fórmulas da sexualização*, op. cit., p. 48.

⁴⁴ LACAN, J. A Terceira. *Cadernos Lacan*, Porto Alegre, Associação Psicanalítica de Porto Alegre, v.2, p.39-71, 2002. Publicação não comercial – Circulação interna da APPOA.

curioso, pois etimologicamente o prefixo grego *para*, presente em vários compostos das línguas neolatinas, remete à ideia de “ao lado se”, “da parte de”. Lacan parece dizer com isso que se trata de um gozo que, apesar de não ser o gozo sexual, não deixa de ter relação com ele.

Para Soler, esse gozo interfere no gozo fálico, no registro do gozo sexual. Isso se daria na experiência do orgasmo feminino, que marcaria um desvanecimento do sujeito, de modo que

[...] entre o gozo orgástico e o sujeito propriamente dito, há um batimento de exclusão, com a presença de um fazendo a ausência do outro. Para a mulher, a consequência clínica é que, mesmo quando a experiência orgástica é mais afirmada, até mais preenchedora, ele nunca deixa de desestabilizar o sujeito. [...]. É esse o núcleo da devastação: é o gozo outro que devasta o sujeito, no sentido de aniquilá-lo pelo espaço de um instante.⁴⁵

Ela aproxima essa experiência do gozo místico enquanto forma de “[...] abolir-se no Outro, o abolir-se como sujeito de qualquer projeto da criatura”⁴⁶.

Para Marc Darmon, esse “[...] gozo do Outro no sentido subjetivo, o gozo próprio ao Outro, que nos habituamos a chamar também de ‘gozo Outro’”⁴⁷,

É a outra vertente da relação impossível entre significante e Real, pois a vertente fálica é essa impossibilidade que é vivida como um fracasso, na vertente do gozo do Outro é essa impossibilidade que é vivida como um para além [...].⁴⁸

Essa distinção entre o genitivo objetivo (gozar do Outro, do corpo que simboliza o Outro) e o genitivo subjetivo (experimentar ser gozado pelo Outro), situando clinicamente o primeiro no lado do fracasso do gozo fálico em gozar do corpo na sua totalidade e o segundo, no lado do gozo místico e do gozo feminino, descritos no *Seminário 20*, soluciona o problema criado pelas afirmações de Lacan, em diversas ocasiões, de que o gozo do Outro não existe. Solução semelhante à que é dada por Soler, quando distingue “o gozo *outro*, que é o gozo do Outro sexo, e o gozo *do Outro*, que Lacan evoca em *RSI* e nos seminários que utilizam o nó borromeano”⁴⁹.

⁴⁵ SOLER, C. *O que Lacan dizia...*, op. cit., p.185.

⁴⁶ Id., loc. cit.

⁴⁷ DARMON, M. *O gozo fálico e o gozo do Outro: a inacessibilidade do dois, um sintoma de Badiou*. [data original: 27/11/2007 Tradutor: Sérgio Rezende] Disponível em: < www.tempofreudiano.com.br >. Acesso em: 12 maio 2013.

⁴⁸ DARMON, M. *O gozo fálico e o gozo do Outro...*, op. cit.

⁴⁹ SOLER, C. *Lecture commentée...*, op. cit., p. 80.

Resta que com essa distinção estamos diante de uma *terceira dicotomia*: aquela entre os dois sentidos do gozo do Outro. Cabe ressaltar que essa dicotomia não está explicitada por Lacan no seu seminário no que concerne às suas consequências clínicas, ainda que esteja implícita nas suas proposições, sendo na verdade o resultado de uma leitura desses autores. Porém essa construção é pertinente, a meu ver, pois soluciona um problema teórico e clínico. Uma sequência deste trabalho deveria contemplar uma discussão mais aprofundada dessa dualidade do gozo do Outro.