

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

CONSIDERAÇÕES SOBRE A TÁBUA DA SEXUAÇÃO NO SEMINÁRIO
MAIS, AINDA DE LACAN.

Camila Fardin Grasseli

Belo Horizonte
2008

Camila Fardin Grasseli

CONSIDERAÇÕES SOBRE A TÁBUA DA SEXUAÇÃO DO SEMINÁRIO
MAIS, AINDA DE LACAN.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Luis Flávio Silva Couto

Belo Horizonte
2008

Camila Fardin Grasseli

Considerações sobre a tábua da sexuação no Seminário *Mais, ainda* de Lacan.

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Belo Horizonte, 2008

Luis Flávio Silva Couto

Luis Flávio Silva Couto (Orientador) – PUC MINAS

Ilka Franco Ferrari

Ilka Franco Ferrari – PUC MINAS

Júlio Flávio de Figueiredo Fernandes

Júlio Flávio de Figueiredo Fernandes – Newton Paiva

AGRADECIMENTOS

- Aos professores do departamento de Pós-Graduação em Psicologia;
- Ao meu orientador, Luis Flávio Silva Couto pelos ensinamentos;
- À Rosângela Ramos Corgosinho pela leitura criteriosa;
- Aos meus familiares e amigos pelo suporte e incentivo.

RESUMO

Esta dissertação versa sobre a tábua da sexualização apresentada no Seminário *Mais, ainda* de Jacques Lacan. Foi feita uma pesquisa teórica com o objetivo de analisar as influências da lógica e da matemática, bem como a teoria psicanalítica que serviram de base para a elaboração desse esquema gráfico. A partir disso foram analisadas as mudanças e avanços por ele propostos para a lógica que lhe permitiram representar a teoria psicanalítica através de sinais matemáticos e símbolos.

Palavras-chave: Psicanálise lacaniana, lógica-matemática, tábua da sexualização, feminino, masculino.

ABSTRACT

This dissertation is about the table of sexuation presented in the Seminar More, still from Jacques Lacan. It has been done a theoretical research with the aim to analyze the influences from the logic and mathematics, as well as the psychoanalyst theory that served as basis to elaborate this graphic schema. From that it had been analyzed the developments and advances by him proposed to the logic that permitted represent the psychoanalyst theory through mathematic signs and symbols.

Key-words: lacanian psychoanalyze, logic- mathematic, table of sexuation, feminine, masculine.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 Quadro da tábua da sexuação.....	11
FIGURA 2 Quadro da tábua da sexuação.....	16
FIGURA 3 Quadro da parte superior da tábua da sexuação.....	17
FIGURA 4 Quadro da parte inferior da tábua da sexuação.....	17
FIGURA 5 Quadro circular das proposições de Aristóteles.....	23
FIGURA 6 Quadro do quadrado de Apuleio.....	25
FIGURA 7 Quadro das proposições lógicas de Lacan em latim.....	30
FIGURA 8 Quadro comparativo das proposições de Aristóteles e Lacan.....	30
FIGURA 9 Figura do esquema de Charles S. Pierce.....	32
FIGURA 10 Figura dos círculos de Euler.....	41
FIGURA 11 Quadro da parte superior da tábua da sexuação.....	44
FIGURA 12 Quadro das fórmulas do lado masculino.....	45
FIGURA 13 Quadro das fórmulas do lado feminino.....	46
FIGURA 14 Quadro da proposição existencial única.....	51
FIGURA 15 Quadro do primeiro tempo do Édipo.....	68
FIGURA 16 A metáfora paterna.....	71
FIGURA 17 As três faltas de objeto.....	77
FIGURA 18 A primeira fórmula do lado feminino.....	84
FIGURA 19 A segunda fórmula do lado feminino.....	89
FIGURA 20 Quadro comparativo das proposições femininas: Lacan e Aristóteles.....	90
FIGURA 21 Quadro comparativo entre a Psicologia e a Tábua da Sexuação.....	98
FIGURA 22 A parte de baixo da tábua da sexuação.....	114
FIGURA 23 De \$ para o objeto a	117
FIGURA 24 De $La/$ para o Φ	120

FIGURA 25 O outro gozo.....	121
FIGURA 26 Os gozos no Seminário 23.....	122
FIGURA 27 Não há Outro do Outro.....	127
FIGURA 28 O esquema de Charles S. Pierce.....	132

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. A LÓGICA MATEMÁTICA NA PARTE SUPERIOR DA TÁBUA DA SEXUAÇÃO.....	16
1.1 Lacan e a Lógica.....	19
1.1.1 Lacan e Aristóteles.....	21
1.1.2 Lacan e Gottlob Frege.....	38
1.2 Os quantificadores universais e existências.....	44
2. AS PROPOSIÇÕES DO LADO MASCULINO.....	49
2.1 A parte superior do lado masculino: $\exists x \quad \overline{\Phi x}$ e $\forall x \quad \Phi x$	49
2.1.1 O pai da Horda Primitiva de Totem e Tabu.....	51
2.1.2 O pai primevo e Deus.....	61
2.2 O significante fálico: Φ	63
2.2.1 A metáfora paterna e o complexo de Édipo masculino.....	67
3. AS PROPOSIÇÕES DO LADO FEMININO.....	83
3.1 Não existe x para quem a castração não incidiu: $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$	83
3.2 Para não-todo x é verdadeiro que a castração incidiu: $\overline{\forall x} \quad \Phi x$	88
3.2.1 A mulher não existe.....	92
3.2.2 O todo e o não-todo.....	96
3.3 Não há relação sexual.....	99
3.4 O complexo de Édipo feminino de Freud a Lacan.....	103
3.4.1 O complexo de Édipo em Freud	104
3.4.2 O complexo de Édipo em Lacan	110

4. A PARTE INFERIOR DA TÁBUA DA SEXUAÇÃO: AS MODALIDADES DE GOZO.....	114
4.1 O gozo do lado masculino: o gozo fálico.....	115
4.2 O gozo do lado feminino: o gozo fálico e o gozo suplementar.....	119
4.2.1 Deus e o gozo de La/ femme (uma mulher).....	129
CONCLUSÃO	130
REFERÊNCIAS	136

INTRODUÇÃO

A tábua da sexuação, conforme elaborada por Jacques Lacan no Seminário 20, *Mais, ainda*, 1972/73, é um esquema gráfico contendo fórmulas e sinais matemáticos, além de termos da teoria psicanalítica. Por ser a concretização de vários anos de trabalho de Lacan sobre o tema da sexuação, ela se apresenta neste seminário de forma condensada, o que faz com que essa elaboração, embora riquíssima, seja de difícil apreensão. Outro motivo para essa dificuldade é que o percurso que levou à sua elaboração não é retomado no Seminário em questão, já que Lacan dedica-se nesse momento da sua teoria, a formalizar o gozo particular dos sujeitos do lado feminino da tábua, no que ele se aproxima de Deus.

São várias as passagens onde Lacan se refere à ligação de uma mulher com Deus, como, por exemplo: “É na medida em que seu gozo é radicalmente Outro que a mulher tem mais relação com Deus.” (LACAN, 1972/73, p. 111). Essa aproximação de uma mulher com Deus será melhor formalizada nos próximos Seminários de Lacan a ponto de ele afirmar, no Seminário 22, *RSI* (1975), que “Deus é a mulher tornada toda”. (LACAN, 11 de Março, 1975/ inédito); e no Seminário 23, *O Sinthoma*, (1975/76), dizendo que “A-mulher da qual se trata é um outro nome de Deus.” (LACAN, 2007, p. 14).

Para chegar a compreender esta aproximação, é preciso antes, analisar a tábua da sexuação, sua origem, e as elaborações contidas nela. Essa dissertação tem como objetivo tecer considerações sobre o Seminário 20, especialmente, sobre a tábua, analisando as influências teóricas de Lacan para a sua construção e os ensinamentos psicanalíticos ali contidos. Esse percurso nos levará, portanto, a reencontrar duas de suas afirmativas, consideradas por muitos, enigmáticas, a saber: “A mulher não existe” e “Não há relação sexual”.

A tábua da sexuação é uma construção lógica matemática que traz os ensinamentos de Freud e do próprio Lacan sobre a sexualidade. Ela é dividida em duas partes, sendo a superior composta por quatro fórmulas, unidas duas a duas, que se dividem entre o lado masculino e o feminino da sexuação. A parte inferior da tábua

acompanha a mesma divisão entre masculino e feminino e é onde Lacan escreve cinco termos: sujeito dividido (\$), símbolo fálico (Φ), objeto pequeno a , o significante de uma mulher (La) e o significante da falta no Outro [$S(A)$]. Os dois primeiros encontram-se do lado masculino e os outros três, do feminino. Além disso, existem três setas que ligam alguns destes termos. Segue-se a tábua conforme escrita por Lacan no original em Francês.

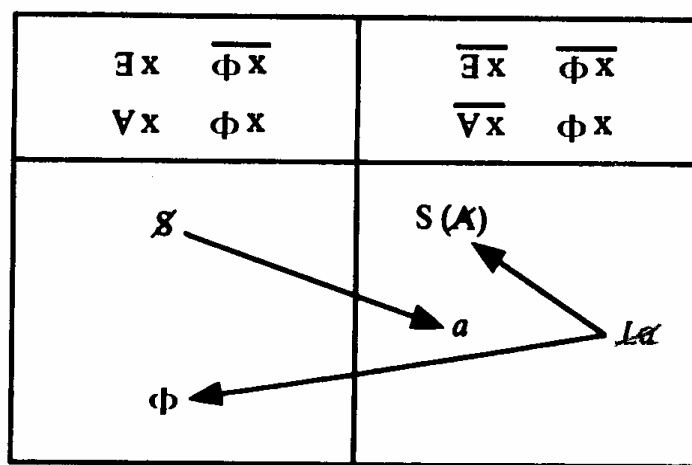


Figura 1: Quadro da tábua da sexuação.

Fonte: LACAN, Jacques, Le Séminaire Livre XX: Encore. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p .73.

Os motivos que levaram Lacan a transmitir um ensinamento psicanalítico através da linguagem matemática podem ser encontrados no Seminário 20, onde ele defende que a formalização matemática seria o nosso objetivo, por transmitir informações de maneira unívoca. Essa idéia é baseada nas do lógico matemático Gottlob Frege, a quem Lacan recorre inúmeras vezes ao expor as fórmulas matemáticas que compõem a parte superior da tábua.

Frege defende que o pensamento lógico poderia ser reduzido à matemática, onde uma sentença lógica seria representada por elementos da aritmética, a fim de evitar o mal entendido e a ambigüidade de termos próprios da linguagem. Para ele carecemos de sinais que expulse os equívocos próprios da linguagem.

A partir desse objetivo, ele repensa a lógica clássica de Aristóteles, introduzindo novos elementos, como os quantificadores existenciais, $\exists x$ (existe x) e universais, $\forall x$

(para todo x) que estão referenciados a uma função, Fx . Assim, a lógica clássica de Aristóteles avançou para a lógica dos predicados de Frege.

De certa maneira, Lacan faz o mesmo percurso de Frege, utilizando-se de suas idéias para formular a tábua da sexuação. Primeiramente, ele recorre a Aristóteles que, através da teoria do silogismo, postula quatro proposições categóricas: A universal afirmativa: 'todo homem é mortal' e seu oposto a universal negativa: 'todo homem não é mortal'. Além das duas universais, há duas proposições particulares, sendo elas uma particular afirmativa, 'algum homem é mortal', e uma particular negativa, 'algum homem não é mortal'.

Com a introdução do vocabulário dos quantificadores de Frege, as proposições de Aristóteles passaram a serem escritas da seguinte forma: O sujeito universal 'Todo homem' foi substituído pela escrita matemática " $\forall x$ (para todo x); o sujeito particular 'algum homem' foi escrito como $\exists x$ (existe ao menos um x). A qualidade de 'ser mortal' tornou-se a função de x , fx . Para introduzir a negativa basta colocar um traço horizontal em cima do elemento que se quer negar.

Lacan, por sua vez, utiliza-se das formulações de Frege e revisita a lógica aristotélica, propondo uma outra forma de trabalho. Para tal, ele faz um estudo sobre a qualidade da negação, ou seja, sobre o que seria a negação e sua relação com a afirmação, questionando-se se a negação seria uma afirmação de algo que foi retirado.

Essas análises reforçam a idéia de que existem frases cuja construção gramatical é negativa, mas que transmitem uma idéia afirmativa. A partir daí, veremos que a proposição particular negativa tem o mesmo significado da universal afirmativa. Desta forma, ele se utiliza das construções da lógica moderna e coloca a negativa tanto sobre o sujeito da proposição quanto do predicado. Sem isto, Lacan seria obrigado a afirmar que 'toda mulher é castrada', o que se opõe à sua compreensão do sujeito feminino. Sua pesquisa sobre a gramática e a lógica matemática, permitirão justificar a introdução dos termos *não-todo* e *não-nenhum*¹ e sustentar suas idéias expressas na tábua da sexuação, onde ele escreve as seguintes fórmulas lógicas:

¹ A expressão 'nem-todo' ou como em psicanálise já se está habituado a dizer não-todo é a tradução do termo francês '*pas-tout*' e 'não-nenhum' é a tradução de '*pas-aucun*'.

- § $\forall x \quad \Phi x$: Para todo x é verdadeiro que a função fálica se aplica ao x.
- § $\overline{\forall x} \quad \Phi x$: Para não-todo x é verdadeiro que a função fálica se aplica ao x.
- § $\exists x \quad \overline{\Phi x}$: Existe ao menos um x tal que a função fálica não se aplica ao x.
- § $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$: Não existe ao menos um x tal que a função fálica não se aplica ao x.

Do lado masculino da sexuação, Lacan escreveu as fórmulas: $\exists x \quad \overline{\Phi x}$ (existe ao menos um homem para quem a função fálica não incide) e $\forall x \quad \Phi x$ (para todo homem é verdadeiro que a função fálica incide). A primeira delas foi baseada no mito do pai primevo de *Totem e Tabu*, onde Freud fala sobre um homem, líder da horda primitiva, que teria livre acesso a todas as mulheres do bando, sem nenhuma lei que lhe proibisse ter relações sexuais com elas. Por ser o líder, ele impedia o acesso dos outros machos às mulheres. Por fim, estes machos assassinam o macho dominante, o que promove a passagem do estado da natureza para o da cultura.

A análise do mito mostrará que o assassinato propicia a passagem da horda ao Estado civilizado, devido à instauração da primeira lei: a lei da proibição do incesto. A todos os homens, passa a ser proibido ter relações sexuais com suas mães e parentas consangüíneas. Após a introdução desta Lei, o líder assassinado passa à categoria de pai, o único homem que não era submetido à ela. Em contrapartida, todos os outros homens, denominados de filhos, passaram a ser submetidos à lei da proibição do incesto. A fórmula, $\exists x \quad \overline{\Phi x}$, demonstra existir ao menos um homem para quem a função fálica não se aplica, ou seja, que não é castrado, e que seria o pai da horda primitiva. Ele é o único para quem a castração não incide e sua existência implica um limite para a função Φx : a função fálica. Esta exceção fundamenta a regra de que todos os homens são castrados, o que é ilustrado na segunda fórmula: $\forall x \quad \Phi x$ (para todo x é verdadeiro que a função fálica incide).

No que diz respeito ao outro lado, o lado feminino, Lacan afirma que qualquer ser falante pode se colocar ali e, ao fazê-lo, não permite estabelecer uma fórmula universal, tal como é possível para os homens.

Do lado feminino, ao invés de dizer que existe uma que escapou à castração, Lacan afirma que não-existe ao menos uma que diga não à função fálica. O que ele ilustra através da primeira fórmula: $\overline{\forall x} \quad \overline{\Phi x}$ (não existe x para quem a função fálica não incide). Qualquer sujeito, que se coloque deste lado da sexuação, terá se submetido à castração. Portanto, por não haver uma exceção à regra, como há para os homens o pai primevo, torna-se impossível a fundamentação da mesma, não havendo, desta forma, paralelismo entre o lado masculino e o lado feminino.

Por haver esse Um da exceção do lado masculino, é possível falar sobre o conjunto de todos os homens, nomeado de 'O Homem'. Mas, do lado feminino, a não existência desse Um da exceção, não permite estabelecer o conjunto universal das mulheres. É baseado nisto que Lacan afirma que 'A mulher não existe': não é possível estabelecer o conjunto das mulheres. Lacan representa isto pela segunda fórmula:

$\overline{\forall x} \quad \Phi x$: para não-toda mulher é verdadeiro que a função fálica incide.

O termo 'não-toda' implica que uma parte do sujeito satisfaz a função fálica e outra não. Uma mulher não é toda delimitada pela função fálica, o que pode levar à conclusão de que ela tem uma parte inscrita no Simbólico e outra que dali escapa, encontrando-se no Real. Por terem uma ancoragem no Real e outra no Simbólico, elas não são loucas de todo. Talvez se apoiando nisto Lacan é capaz de afirmar no texto *Televisão*, 1974, que as mulheres não são loucas de todo ou que não são absolutamente loucas, não havendo limites às concessões que cada uma faz para um homem: de seu corpo, sua alma e seus bens.

De acordo com as premissas lógicas da tábua da sexuação, não é possível relacionar dois termos que não se equiparam: do lado masculino, utiliza-se o universal e do lado feminino deveríamos poder usar o mesmo referencial, o universal. Mas é justamente por não existir o universal do lado feminino que não é possível estabelecer relação alguma entre os sexos masculino e feminino. Portanto, Lacan propõe o axioma 'Não há relação sexual' para falar sobre esta impossibilidade de relacionar 'O Homem' (o todo) com uma mulher (não-toda).

Finalmente, as modalidades de gozo de cada sexo exprimem, de certa maneira, a não relação sexual. Lacan diz que o gozo do homem encontra um limite na função fálica. Os sujeitos que se encontram inscritos no lado masculino da sexuação, não têm

acesso a um gozo suposto infinito. Por eles serem todos submetidos à função fálica, a eles só é permitido o gozo referente ao significante.

Já do lado feminino, o sujeito ali inscrito é não-todo submetido à função fálica e, portanto, é correto afirmar que há um gozo fálico, referente ao significante, mas, ao mesmo tempo, há um outro gozo para além disso. No Seminário 20, Lacan dedica-se a elaborar esse gozo particular do feminino. Por não ser um gozo inscrito pelo significante, ele só pode se localizar no Real. Por este motivo, Lacan diz que deste gozo as mulheres não falam nada, por não saberem o que falar. A partir desse gozo, do qual elas não falam nada, que Lacan diz que uma mulher tem mais relação com Deus.

Então para tratar deste tema optamos em iniciar esta pesquisa analisando as quatro proposições categóricas de Aristóteles, percorrendo o mesmo caminho de Lacan pela gramática para introduzir as modificações por ele propostas. Em seguida, pesquisamos sobre os avanços efetuados pelas idéias de Frege, o que finalmente permitiu uma melhor compreensão da tábua da sexuação. Após esta etapa passamos ao exame da teoria psicanalítica ilustrada nas fórmulas lógicas, analisando cada uma separadamente, inclusive, explicitando as origens de duas afirmativas lacanianas: 'A mulher não existe' e 'Não há relação sexual'. Finalmente, analisamos as considerações do autor sobre o gozo masculino e o feminino.

1. A LÓGICA MATEMÁTICA NA PARTE SUPERIOR DA TÁBUA DA SEXUAÇÃO

A tábua da sexualização, ou também chamada de fórmula quântica da sexualização, é a concretização de um longo trabalho de Jacques Lacan sobre esse tema. Suas reflexões podem ser encontradas ao longo de vários de seus Seminários, sendo que no Seminário livro 20, *Mais, ainda* de 1972 -1973, no capítulo VII, *Letra de uma carta de Almor*, Lacan apresentou o gráfico abaixo, condensando seu percurso.

O gráfico vem acompanhado de uma explicação sucinta, de tal forma que torna a transmissão do seu ensino de difícil compreensão. Para Lacan, qualquer pessoa, independentemente de sua anatomia, pode se inscrever de um lado ou de outro da tábua. “Quem quer que seja ser falante se inscreve de um lado ou de outro.” (LACAN, 1972/73, p. 107).

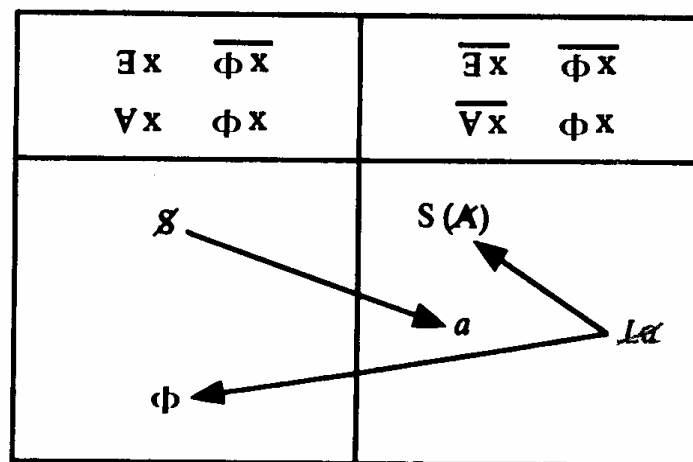


Figura 2: Quadro da tábua da sexualização.

Fonte: LACAN, Jacques, *Le Séminaire Livre XX:Encore*. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p.73.

Como se pode ver, a tábua da sexualização (FIG 1) é um quadro dividido em quatro partes contendo letras, símbolos e setas. O lado esquerdo representa o lado masculino e o direito o feminino ou, como Lacan preferiu dizer, a parte mulher dos seres falantes.

“Em frente, vocês têm a inscrição da parte mulher dos seres falantes.” (LACAN, 1972/73, p. 107).

$\exists x$	$\overline{\phi x}$	$\overline{\exists x}$	$\overline{\phi x}$
$\forall x$	ϕx	$\overline{\forall x}$	ϕx

Figura 3: Quadro da parte superior da tábua da sexuação.

Fonte: LACAN, Jacques, Le Séminaire Livre XX:Encore. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p.73.

Em primeiro lugar, na parte de cima da tábua (FIG 2) encontram-se quatro fórmulas. Duas à direita e duas à esquerda. São as fórmulas proposicionais, que são formadas pelos quantificadores existenciais e universais, representados pelos símbolos matemáticos ($\exists$) e ($\forall$) respectivamente, e a função de referência, a função ϕx (phi de x). A barra horizontal sobre qualquer um destes elementos representa a sua negativa.

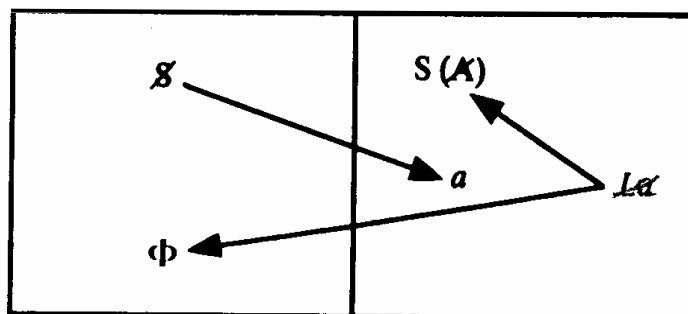


Figura 4: Quadro da parte inferior da tábua da sexuação.

Fonte: LACAN, Jacques, Le Séminaire Livre XX:Encore. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p.73.

Em seguida, na parte de baixo da tábua, (FIG 3) abaixo da barra que separa as quatro fórmulas proposicionais, encontra-se o que Lacan chamou de identificações sexuais que foram organizadas por ele da seguinte forma: do lado masculino, o lado esquerdo, ele colocou os termos abaixo:

§ $\$$ (significante do sujeito barrado)

§ Φ (significante do falo)

Do outro lado, na parte feminina, encontram-se os seguintes termos:

§ a (objeto pequeno a)

§ $S(A/)$ (significante da falta no Outro)

§ $La/$ (La femme barrée – significante de uma mulher)²

Além destes cinco termos existem três setas, sendo que duas delas atravessam a tábua de um lado a outro. A primeira tem sua origem no lado masculino, partindo de $\$$ em direção ao lado feminino, para o objeto pequeno a : ou seja, do $\$$ ao pequeno a . As outras duas saem do lado feminino e partem de uma mulher barrada: de $La/$. Uma vai do $La/$ em direção ao significante do falo (Φ), no lado masculino, e a outra seta parte do $La/$ em direção ao $S(A/)$, ao significante da falta no Outro. Este último encontra-se localizado do lado feminino da tábua. Portanto, duas setas fazem relacionar os dois lados, uma saindo do lado masculino para o feminino e a outra do feminino para o masculino, enquanto que a última delas é um vetor entre dois termos do mesmo lado, o lado feminino da tábua.

Após esta leitura descritiva da tábua da sexuação, segue-se um estudo de cada um destes elementos e de suas correlações. Este se inicia na parte superior da tábua onde se encontram as formulações lacanianas baseadas na lógica matemática, inicialmente na lógica aristotélica.

² Aqui, como em toda a extensão deste trabalho, optou-se por utilizar a tábua da sexuação no original em francês que, além de manter os símbolos utilizados por Lacan, visa evitar uma possível confusão entre os termos Grande Outro e $A/$ mulher. Na edição brasileira, no lugar do significante $La/$ foi escrito $A/$. A questão é que, individualmente, o significante A maiúsculo representa o Grande Outro na psicanálise, em Francês Autre, logo, $A/$ é o significante da falta no Outro. No entanto, quando se verteu a fórmula da sexuação, onde se lia La femme barrée ($La/$), optou-se em escrever A mulher barrada, ($A/$), ou seja, o mesmo significante do Grande Outro barrado, o que a nosso ver parece um equívoco.

1.1 Lacan e a lógica

A tábua da sexuação é um escrito lógico matemático resultado de alguns anos de reflexão de Lacan. Um dos primeiros textos, onde se observa seu questionamento sobre a lógica aristotélica, e que dará origem às 4 fórmulas da parte superior da tábua, é o Seminário 9, *A Identificação*, de 1962.

Lacan utilizou um momento da lógica clássica de Aristóteles como um fio condutor e também as idéias de vários outros pensadores na elaboração de suas fórmulas proposicionais, como o filósofo e escritor Apuleio, o matemático e filósofo americano Charles S. Pierce, o matemático austríaco Kurt Gödel e o matemático e filósofo alemão Gottlob Frege. É a este último que ele dá atenção especial no conjunto das fórmulas proposicionais, mencionando-o no texto *O Aturdido*³, exatamente antes de escrever as fórmulas: “Daí uma inscrição possível dessa função como Fx , a qual os seres responderão segundo sua maneira de ali fazer um argumento. Essa articulação como proposição é a de Frege.” (LACAN, 1973, p. 457). Frege revisou a lógica proposicional tradicional de Aristóteles e a formulou em termos de funções matemáticas.

A parte superior da tábua da sexuação é composta por 4 proposições. Uma proposição é uma sentença que afirma ou que nega alguma coisa. As fórmulas propostas por Lacan são como ‘traduções’ em símbolos matemáticos dessas proposições. Os símbolos da lógica proposicional, encontrados nas fórmulas de Lacan são: ($\exists$) existe um; ($\forall$) para todo, e a função x . Para negar uma proposição, basta colocar um traço horizontal em cima de qualquer um dos elementos. Eis as fórmulas escritas por Lacan:

- § $\exists x \ \overline{\Phi x}$, existe um x tal que a função F não se aplica.
- § $\overline{\exists x} \ \overline{\Phi x}$, não existe um x tal que a função F não se aplica.
- § $\forall x \ \Phi x$, para todo x é verdadeiro que a função F se aplica.

³ LACAN, J. O Aturdido. In: **Outros Escritos**, 1973, p. 448-497.

§ $\overline{\forall x} \Phi x$, para não-todo x é verdadeiro que a função F se aplica.

A lógica pode ser considerada como o estudo da razão ou do raciocínio. O estudo da lógica passa a ter sentido para garantir que o pensamento proceda de forma correta, a fim de se chegar a um conhecimento verdadeiro, garantindo a validade de determinado argumento. Na Matemática, a lógica é usada para estudar o raciocínio matemático. Filósofos e Matemáticos tentaram provar que a matemática, ou parte dela, poderia ser reduzida à lógica.

Keller e Cleverson, em seu livro *Aprendendo Lógica* (2002), enumeram três períodos de evolução da lógica. O primeiro deles, abrangendo os séculos IV aC até I dC, chamado de ‘Forma Clássica Antiga’ ou ‘Lógica Grega Antiga’. É nesse período que se encontra a lógica de Aristóteles cuja importância lhe rendeu ser uma das três grandes escolas deste período, a escola da lógica aristotélica, que está compreendida entre a primeira escola, a dialética sofística e a última escola, a escola lógica megárico-estóica. Na lógica grega antiga “as proposições lógicas constam de palavras da linguagem corrente e sua base é o pensamento como se encontra expresso na linguagem natural que fornece as leis e as regras formais.” (KELLER e CLEVERSON, 2002, p. 17).

Segundo os autores, após a última escola, desse primeiro período até o século XI, nada se produziu de novo já que se repetiam os ensinamentos de Aristóteles. No período seguinte, do século XI ao XV dC, nomeado de ‘Forma Escolástica’ ou ‘Medieval’, a preocupação central era trabalhar a totalidade do *Órganon* de Aristóteles. Nesse período, a lógica era considerada parte das “artes liberais”, juntamente com a gramática e a retórica, e estava separada da aritmética, geometria, astronomia e da música.

O terceiro período, iniciado no século XVII, chama-se ‘Forma Matemática’, tendo início com Leibniz que começou a desenvolver a lógica em parceria com a matemática. Leibniz tinha como projeto a construção de um sistema exato e universal de notação, uma linguagem simbólica que deveria ser como uma álgebra. Porém, apesar do projeto ambicioso e teoricamente não viável, as idéias de Leibniz não foram publicadas até o

princípio do século XX e, portanto, historicamente ele teve pouca influência nos lógicos que o sucederam.

No Renascimento, era importante encontrar novos métodos que pudessem ajudar na pesquisa científica e a matemática adquiriu grande importância. George Boole (1815 – 1864) desenvolveu a primeira forma matemática da lógica, comparando as leis da lógica às leis da álgebra. Porém, segundo os historiadores, o verdadeiro fundador da lógica moderna foi Gottlob Frege (1848 – 1925) com sua *Begriffsschrift* (Conceitografia – 1879) que pretendia mostrar que a aritmética pode ser constituída a partir das leis da lógica.

Após esta breve visão histórica dos estudos sobre a lógica, é importante dizer que Lacan inspirou-se inicialmente na lógica de Aristóteles cujos ensinamentos podem ser encontrados no livro *Órganon*. Este é o conjunto das obras sobre lógica do filósofo grego, que é composto por quatro livros: *Categorias*, *Da Interpretação*, *Analíticos anteriores* e o último, *Analíticos posteriores*.

No primeiro, *Categorias*, Aristóteles se ocupa em classificar o predicado em dez categorias distintas. São elas: substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, estado, hábito, ação e paixão. Em *Da Interpretação*, ele discute a relação entre as palavras escritas e os pensamentos, sendo um o símbolo do outro. O terceiro livro, *Analíticos anteriores*, é considerado um dos mais importantes por trazer a teoria do silogismo. Finalmente, em *Analíticos posteriores*, Aristóteles se ocupa com a demonstração, ou seja, com uma sucessão de argumentos lógicos que demonstram que determinada afirmação é verdadeira se cumprir certas exigências.

A teoria do silogismo é especialmente importante para a compreensão tanto da tábua elaborada por Lacan, quanto da influência que ele sofreu de Aristóteles, para o desenvolvimento dela. Passemos agora às reflexões de Lacan sobre a lógica clássica de Aristóteles.

1.1.1 Lacan e Aristóteles

Para Aristóteles, a lógica, ciência do raciocínio, é um instrumento de conhecimento que se baseia no silogismo, ou seja, num raciocínio formalmente

estruturado que parte de premissas para se chegar a uma conclusão. Silogismo vem do grego "conexão de idéias", "raciocínio". Esta teoria foi criada por Aristóteles e é um dos primeiros sistemas dedutivos propostos. É uma argumentação lógica perfeita que parte de uma afirmativa ou negativa universal e chega a uma afirmativa ou negativa no campo particular. O silogismo é composto por três proposições, sendo as duas primeiras chamadas de premissas que geram a conclusão, a última das três proposições. Cada uma das premissas tem um termo em comum com a conclusão. A seguir tem-se um exemplo clássico de silogismo.

Todos os homens são mortais.
Sócrates é um homem.
Logo, Sócrates é mortal.

No exemplo acima, a conclusão, ou seja, a última proposição, apresenta um elemento da primeira proposição, a qualidade de ser mortal, e da segunda, o sujeito Sócrates.

Aristóteles se preocupa com dois tipos de proposição: as universais e as particulares. No exemplo acima, a proposição com o sujeito universal é '*todos os homens*' e a com sujeito particular, '*Sócrates*'. O predicado ou a qualidade em questão é o fato de '*ser mortal*'.

Na lógica clássica, Aristóteles trabalha com a distinção entre sujeito e predicado e entre universal e particular. Ele classifica como universal a proposição que se aplica a tudo ou a nada do sujeito e de particular aquela que se aplica a alguma coisa ou não se aplica a alguma coisa do sujeito.

Entendo por universal a oração que se aplica a tudo ou a nada do sujeito; por particular entendo a oração que se aplica a alguma coisa do sujeito, ou não se aplica a alguma coisa deste, ou não se aplica a todo. (ARISTÓTELES, 2005, p. 112).

Para ele, tudo o que se pode afirmar pode-se também negar e, portanto, uma proposição universal afirmativa terá sua própria negativa, a proposição universal negativa. O mesmo acontece com uma proposição particular afirmativa. De acordo com

a classificação das proposições, entre universal afirmativa e negativa e entre particular afirmativa e negativa, criou-se um pequeno esquema para facilitar a visualização delas e de suas diferenças. Assim, existem quatro tipos de proposições categóricas, que foram identificadas pelas vogais em maiúsculo A, E, I, e O.

- A. Proposição UNIVERSAL AFIRMATIVA: Todo homem é mortal.
- E. Proposição UNIVERSAL NEGATIVA: Todo homem não é mortal.⁴
- I. Proposição PARTICULAR AFIRMATIVA: Algum homem é mortal.
- O. Proposição PARTICULAR NEGATIVA: Algum homem não é mortal.

Para facilitar a visualização e compreensão das proposições de Aristóteles com as quais trabalharemos nesta pesquisa, nós criamos o gráfico a seguir. É um desenho circular dividido em quatro quadrantes, onde se pode encontrar as proposições universais nos quadrantes superiores e nos inferiores encontram-se as proposições particulares. Além disto, do lado esquerdo, as proposições são afirmativas e, no outro lado elas são negativas.

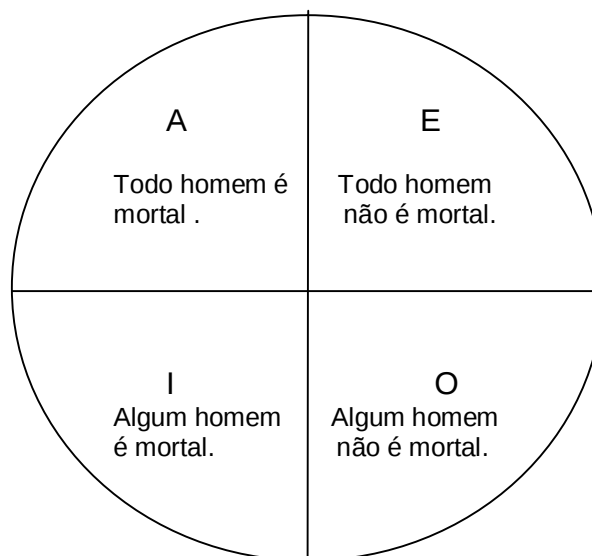


Figura 5: Quadro circular das proposições de Aristóteles.

⁴ A proposição 'Todo homem não é mortal' também pode ser encontrada como 'Nenhum homem é mortal'.

As proposições receberam também outro tipo de classificação de acordo com as oposições entre elas. As duas universais são contrárias por uma afirmar e a outra negar a mesma qualidade do mesmo sujeito. Exemplo:

§ Todo homem é mortal. X Todo homem não é mortal.

As particulares são subcontrárias pela mesma característica, mas agora no nível do sujeito particular. Exemplo:

§ Algum homem é mortal. X Algum homem não é mortal.

Por fim, uma proposição universal e uma particular podem ser contraditórias, por possuírem o mesmo sujeito e o mesmo predicado, e diferirem tanto na quantidade quanto na qualidade. Exemplo:

§ Todo homem é mortal. X Algum homem não é mortal.

§ Todo homem não é mortal. X Algum homem é mortal.

Esta é considerada a oposição mais radical que se pode encontrar. Além disto, as proposições podem ser *subalternas*, implicando numa certa condição: se A for verdadeira, então I será verdadeira; o mesmo acontece entre as proposições E e O. Exemplo:

§ Se for verdade que 'Todo homem é mortal' então também é verdade que 'Algum homem é mortal'.

§ Se for verdade que 'Todo homem não é mortal' então também é verdade que 'Algum homem não é mortal'.

Resumindo *A-O* e *I-E* são contraditórias: não podem ser ambas verdadeiras e nem ser ambas falsas. *A-E* são contrárias: não podem ser ambas verdadeiras, mas podem ser ambas falsas.

Para condensar as informações acima, pode-se recorrer ao filósofo Apuleio que elaborou o quadro das oposições lógicas, conforme figura abaixo.

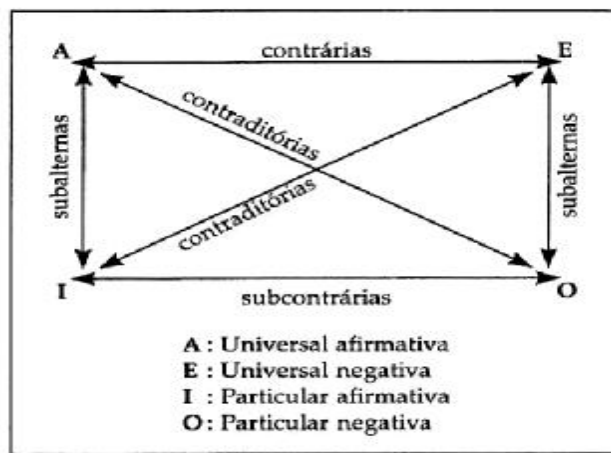


Figura 6: Quadro do quadrado de Apuleio.

Fonte: DOR, Joël. **Introdução à Leitura de Lacan**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995. V.2 p.209.

Os gráficos acima nos permitirão compreender melhor a tábua da sexuação. Mas para isto, é ainda necessário que, antes, seja trabalhado uma outra formulação proposta por Lacan. Apesar de ter se inspirado num momento da lógica clássica, ele a utiliza com mudanças que diz serem incomuns. É importante lembrar que Lacan não está interessado em contribuir para a lógica e nem para a matemática, ele as utilizou como meio de transmissão de conhecimento.

Na lógica clássica aristotélica, a negação só deve recair sobre o predicado e não sobre o sujeito da proposição, como no exemplo: 'todo homem é mortal' e 'todo homem não é mortal'. Mas no formalismo lógico contemporâneo, o qual também é uma inspiração de Lacan para o desenvolvimento das fórmulas da sexuação, pode-se encontrar a negação sobre o sujeito. A proposição 'todo homem não é mortal' também pode ser escrita como 'nenhum homem é mortal'.

Essa evolução na lógica tem em Gottlob Frege um de seus responsáveis. A ele é creditada a origem da articulação do conceito de quantificação e da utilização de termos como 'para todo x' representado pelo símbolo do A de cabeça para baixo ($\forall x$) e 'existe ao menos um x', representado pelo E invertido ($\exists x$), fazendo a lógica proposicional baseada em Aristóteles evoluir para a lógica de predicados, também conhecida como cálculo de predicados.

A novidade, introduzida por Lacan, é negar a proposição existencial, ou seja, dizer de uma "não-existência". No formalismo lógico contemporâneo, a negação sobre o " x é comum, ($\forall x$: para não-todo x = nenhum x), mas sobre o $\exists x$ é incomum ($\overline{\exists x}$: não existe x).

Lacan renova a lógica contemporânea trazendo essa novidade da negação da proposição existencial no primeiro elemento da fórmula ($\overline{\exists x}$: não existe x), mas mantendo também a negação no segundo elemento dela ($\overline{\Phi x}$: a função não incide).

No formalismo lógico contemporâneo, caso se queira negar uma proposição com o quantificador universal ($\forall x$: para todo x), troca-se o quantificador universal pelo existencial ($\exists x$: existe um x). Segue-se um exemplo (exemplo 1) para demonstração da negação no formalismo lógico. A função x é a qualidade de ser mortal.

§ Exemplo 1: $\forall x \Phi x$ (Todo homem é mortal) cuja negativa será a seguinte proposição matemática: $\exists x \overline{\Phi x}$ (Existe ao menos um homem que não é mortal).

Segundo o mesmo formalismo lógico, caso se queira fazer a negativa de uma proposição com o quantificador existencial ($\exists x$: existe um x), basta trocá-lo pelo quantificador universal ($\forall x$: para todo x). A seguir está uma demonstração no exemplo 2.

§ Exemplo 2: $\exists x \Phi x$ (Existe ao menos um homem que é mortal) cuja negativa será a seguinte proposição: $\forall x \overline{\Phi x}$ (Todo homem não é mortal).

No entanto, essa não é a compreensão que Lacan tem do feminino. Em suas proposições, a função de x (fx) é a qualidade de ser castrado, ou seja, Fx . Quando ele diz que não existe ao menos uma mulher que não seja castrada, na fórmula $\overline{\exists x} \ \overline{\phi x}$, ele não seguiu o formalismo lógico contemporâneo, no qual deveria escrever a negativa como $\forall x \ \phi x$ (toda mulher é castrada). Não foi o que ele fez. Para uma mulher, ele usa o $\forall x$ (para toda mulher) mas, nega esse primeiro elemento da proposição e, de maneira ousada, afirma $\overline{\forall x}$ (para não-toda mulher), elaborando a fórmula $\overline{\forall x} \ \phi x$ (para não-toda mulher é verdadeiro que a função x incide). O mesmo ele fez com o quantificador existencial, negando o $\overline{\exists x}$ (não existe x) mas, mantendo o formalismo lógico ao negar a função $\overline{\phi x}$ (a função fálica não incide). O resultado é a proposição $\overline{\exists x} \ \overline{\phi x}$: não existe mulher para quem a castração não incide. Logo, as fórmulas femininas são:

- § $\overline{\exists x} \ \overline{\phi x}$: não existe ao menos uma mulher para quem a castração não incide.
- § $\overline{\forall x} \ \phi x$: para não-toda mulher é verdadeiro que a castração incide.

O caminho percorrido, por Lacan, para chegar nessa formulação pode ser encontrado no Seminário 9 *A Identificação*, inédito em português. Naqueles textos, ele avalia as diferentes possibilidades de interpretação da negação, numa pesquisa lingüística. Ele se interroga sobre a negação e sua relação com a afirmação.

Em sua existência, a negação desde sempre escondeu uma questão. O que ela supõe? Ela supõe a afirmação sobre a qual se apóia? Talvez. Mas tal afirmação será ela somente a afirmação de alguma coisa do Real que estaria simplesmente retirada? (Lacan, 17/01/1962/ inédito, tradução nossa).⁵

Lacan cita Pichon que, em seus estudos sobre a gramática, especialmente da língua francesa, afirma que não existe negação em francês. Na negação, de um lado,

⁵ En su existencia, la negación desde siempre escondió una cuestión. ¿ Que supone ella? Supone la afirmación sobre la cual se ampara? Tal vez. ¿ Pero tal afirmación será solamente la afirmación de alguna cosa de lo Real que estaría simplemente retirada?

há a partícula *ne* e do outro, há uma série de palavras complementares, *pas*, *personne*, *rien*, *point*, *mie*, *goutte*, que funcionam em conjunção com o *ne*. O *ne* só terá a idéia de negação se estiver acompanhado de ao menos uma destas partículas. No entanto, o uso separado da partícula *ne* pode gerar uma significação discordante ou exclusiva. Como por exemplo, na frase ‘Je ne parle que le portugais’. Aqui o *ne* aparece, mas esta frase não é uma negativa, e sim uma afirmativa: ‘Eu só falo o português’. Quando o *ne* está acompanhado da partícula *que* tem-se uma afirmativa exclusiva: Eu não falo nada além do português, ou eu falo somente o português.

Ao mesmo tempo existem, frases em francês que são afirmativas mas que têm a idéia negativa: ‘Il m’en veut’. Ao pé da letra significaria ‘ele me quer’. Mas que na verdade quer dizer, ‘ele não me quer, ele está chateado comigo’ portanto, uma idéia contrária. Estas pequenas observações sobre a negativa na língua francesa servem para remeter à pergunta de Lacan, ou seja, ele está perguntando sobre a negação e a afirmação.

A partir daí, Lacan analisa uma frase em francês ‘*je crains qu’il ne vienne*’ (eu temo que ele *não* venha) a fim de demonstrar que a função do *ne* subverte a negativa da oração cuja mensagem era “eu esperava que ele viesse”. Lacan diz que esse *ne* expletivo não quer dizer nada mais que ‘*j’espérais qu’il vienne*’ (eu esperava que ele viesse). Para ele, esta ambivalência faz emergir a distinção entre sujeito da enunciação e sujeito do enunciado.

Através de suas análises sobre a negação, Lacan pretende demonstrar que, dependendo da construção gramatical, uma frase na afirmativa e outra na negativa podem expressar o mesmo conteúdo. Isto introduzir os termos *não-todo* e *não-nenhum*. Assim, ele retoma as quatro proposições categóricas, utilizando uma frase em francês *pas un homme qui ne mente* (não há um só homem que não minta) da qual ele extrai a afirmativa universal *o homem mente*, mas em latim *omnis homo mendax* (todo homem é mentiroso). A partir desta universal afirmativa, Lacan deriva a universal negativa *omnis homo non mendax* (de todo homem é verdadeiro que ele não seja mentiroso) que também pode ser *nullus homo mendax* (nenhum homem é mentiroso).

Homo mendax (o homem mente), já que é o que escolhi para introduzir esta revisão. Tomemo-lo, pois: homo e mesmo omnis homo: omnis homo mendax = todo homem é mentiroso. Qual é a fórmula negativa? Segundo uma forma que

traz a negação e que em muitas línguas: *omnis homo non mendax* pode bastar. Quero dizer que *omnis homo non mendax* quer dizer que de todo homem é verdadeiro que ele não seja mentiroso. Todavia, para efeito de clareza, é o termo *nullus* (nenhum) que nós empregamos: *nullus homo mendax*. (LACAN, 17/01/1962/ inédito, tradução nossa).⁶

Após analisar as universais, Lacan se pergunta o que vai acontecer com as particulares. Ele se preocupa em demonstrar que, segundo seu raciocínio, as proposições particulares são diferentes daquelas propostas pela lógica clássica. Dessa forma, Lacan elabora os termos *não-todo* e *não-nenhum*.

O que vai ocorrer no nível das particulares? Já que nos interessamos pela negativa, é sob uma forma negativa que nós vamos poder aqui introduzir; *non omnis homo mendax*, nem todo homem é mentiroso; dito de outra maneira: escolho e verifico que há homens que não são mentirosos. Em suma, isso não quer dizer que qualquer um, *aliquis*, não possa ser mentiroso. *Aliquis homo mendax*. Tal é a particular afirmativa habitualmente designada na nomeação clássica pela letra I. Aqui, a negativa particular será o *non omnis* (não-todo), sendo aqui resumida por *nullus* (nenhum): *non nullus homo non mendax* = não há nenhum homem que não seja mentiroso. (LACAN, 17/01/1962/ inédito, tradução nossa).⁷

Dor (1995) elaborou o quadro abaixo para facilitar a leitura dessas idéias de Lacan.

⁶ *Homo mendax* (el hombre miente), ya que es lo que escogí para introducir esta revisión. Tomémoslo, pues: *homo* y mismo *omnis homo*: *omnis homo mendax* = todo hombre es mentiroso. ¿Cuál es la fórmula negativa? Según una forma que trae la negación y que en muchas lenguas: *omnis homo non mendax* puede bastar. Quiero decir que *omnis homo non mendax* quiere decir que de todo hombre es verdadero que él no sea mentiroso. Sin embargo, para efecto de claridad, es el término *nullus* (ninguno) que nosotros empleamos: *nullus homo mendax*.

⁷ ¿Que va a ocurrir en el nivel de las particulares? Ya que nos interesamos por la negativa, es bajo una forma negativa que nosotros vamos a poder aquí introducir; *non omnis homo mendax*, ni todo hombre es mentiroso; dicho de otra manera: escojo y verifico que hay hombres que no son mentirosos. En suma, eso no quiere decir que cualquier uno, *aliquis*, no pueda ser mentiroso. *Aliquis homo mendax*. Tal es la particular afirmativa habitualmente designada en la nominación clásica por la letra I. Aquí, la negativa particular será el *non omnis* (no-todo), siendo aquí resumida por *nullus* (ninguno): *non nullus homo non mendax* = no hay ningún hombre que no sea mentiroso.

U A <i>Omnis homo mendax</i> Todo homem é mentiroso	U N <i>Nullus homo mendax</i> Nenhum homem é mentiroso
<i>Non omnis homo mendax</i> Nem-todo homem é mentiroso P A	<i>Non nullus homo non mendax</i> Há não-nenhum homem que não seja mentiroso P N

Figura 7: Quadro das proposições lógicas de Lacan em latim.

Fonte: DOR, Joël. **Introdução à Leitura de Lacan**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995. V.2 p. 210.

A expressão 'nem-todo', ou como em psicanálise já se está habituado a dizer não-todo, é a tradução do termo francês '*pas-tout*' e 'não-nenhum' é a tradução de '*pas-aucun*'. Construímos um novo quadro comparativo para uma melhor compreensão das diferenças entre as proposições da lógica de Aristóteles e as formulações de Lacan. Do lado esquerdo, tem-se as proposições de Aristóteles e do lado direito, as de Lacan, já com o resultado de seus questionamentos sobre as proposições particulares. Ao centro, tem-se as letras que denominam cada tipo de proposição:

Aristóteles		Lacan
Todo homem é mentiroso.	A	Todo homem é mentiroso.
Todo homem não é mentiroso.	E	Nenhum homem é mentiroso.
Algum homem é mentiroso	I	Nem-todo homem é mentiroso (= Há homens que não são mentirosos.).
Algum homem não é mentiroso	O	Há não-nenhum homem que não seja mentiroso. (= Não há nenhum homem que não seja mentiroso.)

Figura 8: Quadro comparativo das proposições de Aristóteles e Lacan.

A inovação de Lacan encontra-se nas duas proposições particulares. O particular negativo 'algum homem não é mentiroso' é muito diferente de 'não há nenhum homem que não seja mentiroso'. Neste caso, a particular negativa de Lacan tem o mesmo significado da universal afirmativa, justificando, assim, a necessidade do estudo gramatical da afirmativa e da negativa que ele efetuou no Seminário 9, para sustentar essa equiparação. Desta maneira, não existe homem que não seja mentiroso é o mesmo que dizer que todos os homens são mentirosos: (A=O).

Em ambas as proposições particulares, percebe-se que Lacan introduz a negativa sobre o sujeito, o que segundo ele é algo inadmissível para a lógica clássica, já que para Aristóteles a negativa não deve incidir sobre o sujeito mas sobre o predicado, ser mentiroso ou não ser mentiroso.⁸

Observem primeiramente que se aqui eu introduzo o non omnis homo mendax: o pas-tout (não-todo), o termo pas incidindo sobre a noção de tout como definindo a particular, não é que isso seja legítimo, pois precisamente Aristóteles se opõe a isso (...) [para Aristóteles] não é sobre a quantificação da universalidade que deve incidir a negação. É, pois exatamente de um homem qualquer (quelqu'homme), aliquis, que se trata e de um homem qualquer que nós devemos interrogar como tal como mentiroso. (LACAN, 17/01/1962/ inédito, tradução nossa).⁹

Além do não-todo na proposição particular, Lacan insiste que a negativa recaia sobre a qualificação do *omnis*, da categoria universal. Para concluir sua revisão da lógica clássica Lacan se interroga sobre a diferença entre universal e particular e sobre a definição de sujeito para estabelecer se este seria da ordem da afirmativa ou da negativa.

Na lógica formal, o sujeito é da ordem da qualidade e o atributo, aqui no caso mentiroso, é da ordem da quantidade. A distinção entre qualidade e quantidade não é

⁸ Lacan trabalha com apenas um aspecto da lógica de Aristóteles deixando de lado os questionamentos do próprio filósofo sobre a sua lógica e os outros desenvolvimentos que ele fazia em paralelo sobre as proposições categóricas. Portanto, as idéias de Aristóteles ultrapassam o recorte feito por Lacan e retomado nesta investigação.

⁹ Observen de entrada que se aquí yo introduzco el non omnis homo mendax: el pas-tout (no-todo), el término pas incidindo sobre la noción de tout como definiendo la particular, no es que eso sea legítimo, pues precisamente Aristóteles se opone a eso (...) [para Aristóteles] no es sobre la quantificación de la universalidad que debe incidir la negación. es, pues exactamente de un hombre cualquiera (quelqu'homme), aliquis, que se trata de un hombre cualquiera que nosotros debemos interrogar como tal como mentiroso.

recente, ela pode ser encontrada num tratado sobre as doutrinas de Platão. O que interessa para esta pesquisa é que essa distinção introduz uma categoria que Lacan utiliza para questionar a formulação clássica.

Segundo Dor (1995), Lacan baseia-se em algumas observações de Charles S. Pierce sobre a lógica para questionar a distribuição formal aristotélica. Ele utiliza o seguinte esquema numa tentativa de distinguir o sujeito do atributo e a qualidade da quantidade. Baseando-se no quadrante aristotélico, Pierce propõe um círculo com quatro quadrantes e dentro de três deles foram desenhados traços. O traço será lido como função traço, representando o sujeito pela indicação da qualidade, e o traço vertical, representando o atributo pela função vertical, que intervirá a título de quantidade.

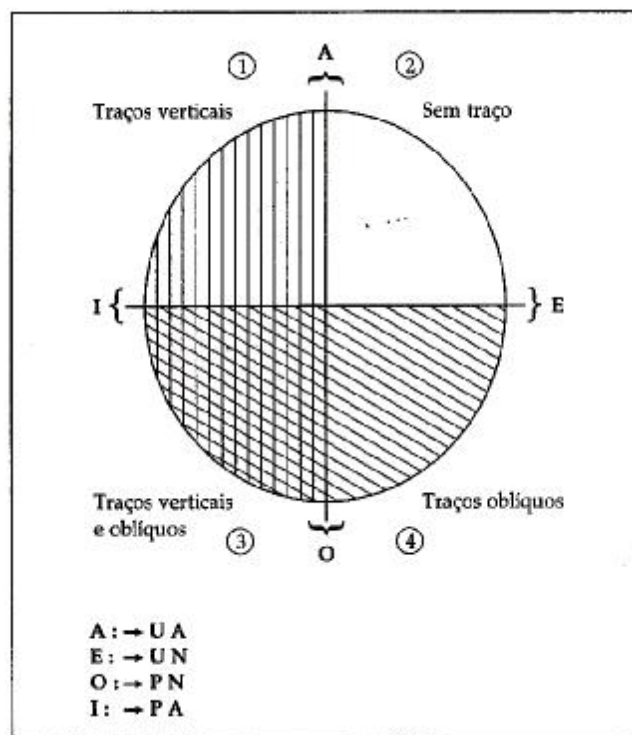


Figura 9: Figura do esquema de Charles S. Pierce.

Fonte: DOR, Joël. **Introdução à Leitura de Lacan**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995. V.2 p. 210.

O quadrante 1 representa a proposição universal afirmativa, 'todo traço é vertical', mas, o quadrante 2 também a ilustra, na medida em que a ausência de traços

não está em contradição com a proposição no quadrante 1. Já a universal negativa, ‘nenhum traço é vertical’, está ilustrada no quadrante 2 e 4. O que Lacan está tentando demonstrar é que há algo além das tabelas de oposições que dizem que a universal afirmativa e a universal negativa são contrárias. A proposição ‘todo traço é vertical’ está ilustrada no quadrante 1 e 2, ao mesmo tempo, concluindo assim que a universal afirmativa (quadrante 1) e a universal negativa (quadrante 2) não são aqui contrárias, mas podem ser ambas verdadeiras ao mesmo tempo.

Porém se o setor 2 ilustra bem essa proposição, não devemos esquecer que igualmente ilustrava a *afirmativa universal*. Esse diagrama faz então com que surja uma propriedade rejeitada pela lógica clássica, a qual estipula que a *afirmativa universal* e a *negativa universal* não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo. (DOR, 1995, p. 212).¹⁰

Lacan demonstra, assim, que a universal afirmativa e a universal negativa podem ser ambas verdadeiras ao mesmo tempo. A universal afirmativa está representada pelos dois primeiros setores e a universal negativa pelos dois setores da direita.

Dessa forma, um outro agrupamento se torna evidente. Lacan está mais preocupado em reagrupar as proposições entre universal-particular e afirmativo-negativo: “O que isto é destinado a ilustrar é a distinção universal-particular, enquanto ela forma um par distinto da oposição afirmativo-negativa.” (LACAN, 17/01/1962/inédito, tradução nossa).¹¹ Lacan se esforça para fazer esse novo agrupamento para que apareça a distinção entre a *lexis* e a *phasis*. A oposição universal-particular é uma oposição da ordem da *lexis*, isto é, é algo que “eu digo” ou “eu escolho”. Dessa maneira, explicita-se a escolha de um significante. Já a oposição afirmativo-negativa é da ordem da *phasis*, como uma palavra, por onde alguém pode sim ou não se engajar na existência do que é posto em questão pela *lexis*. Eis as palavras de Lacan sobre essa distinção entre *lexis* e *phasis*.

Chamaremos de oposição universal-particular uma oposição da ordem da *lexis*, o que é para nós *legein*: “eu digo”, mas também “eu escolho”, muito

¹⁰ Grifos do autor.

¹¹ A lo que es destinado a ilustrar es la distinción universal-particular, mientras ella forma un par distinguido de la oposición afirmativo-negativa.

exatamente ligada a esta função de extração, de escolha de um significante que é aquilo sobre o que, por enquanto, o terreno, a passarela sobre a qual estamos avançando. Isto para distingui-la da *phasis*, isto é, de algo que aqui se propõe como uma palavra (*parole*) por onde sim ou não eu me engajo quanto à existência deste algo que é posto em causa pela *lexis* primeira. (LACAN, 17/01/1962/inédito, tradução nossa).¹²

Enquanto a *lexis* fala sobre escolha de um significante, “eu digo” ou “eu escolho”, a *phasis* é sobre a constatação: eu digo sim a este significante da *lexis*, ou eu digo não a ele. Temos, portanto, a distinção entre a escolha de um significante e a sua constatação. Sendo a *lexis* os traços verticais eu constato a existência de traços verticais no setor 1 e no setor 3.

Dor questiona o interesse de Lacan em demonstrar a distinção entre *lexis* e *phasis*, dizendo que essa caracterização serviu para “delimitar e inscrever a incidência do Nome-do-Pai e da função fálica no processo da lógica e de sua escritura, com todas as consequências que isso implica na *sexuação*.” (Dor, 1995, p. 212).¹³

Para isso, Lacan retoma os ensinamentos de Freud, especialmente uma proposição universal formulada por ele: ‘o pai é Deus’ ou dito de outra forma, ‘todo pai é Deus, não há outro pai senão Deus’. O que importa para Lacan é introduzir esta função – a função Nome-do-Pai – como um valor universal, uma proposição universal afirmativa. A proposição universal está localizada no setor 1 e no setor 2 pois, se não há pais, é sempre verdadeiro que o pai seja Deus, o que é confirmado pelo setor vazio. Em nível da *phasis*, há pais que preenchem mais ou menos essa função simbólica, não se tratando aqui do senso comum do significado de pai, mas do significante Nome-do-Pai.

A *lexis* é da ordem da escolha de um significante, significante do Nome-do-Pai, e a *phasis* da ordem da constatação, ou não, porque esta é independentemente da presença ou da ausência de um pai na realidade. Se uma pessoa é mais pai do que outra, se ela está mais presente na vida da criança do que outro pai que viaja muito, por

¹² Llamaremos de oposición universal-particular una oposición de la orden de la *lexis*, lo que es para nosotros leger: “yo digo”, pero también “yo escojo”, muy exactamente conectada a esta función de extracción, de elección de un significante que es aquello sobre lo que, de momento es, el terreno, la pasarela sobre la cual estamos avanzando. Esto para la distinguir de la *phasis*, es decir, de algo que aquí se propone como una palabra (*parole*) por donde sí o no yo me engajo cuanto a la existencia de este algo que es puesto en causa por la *lexis* primera.

¹³ Grifos do autor.

exemplo, é de maneira independente disso que essa função sempre se inscreve como universal. A função Nome-do-Pai sempre existe e isso é sempre verdadeiro.

Ainda explicitando o esquema dos traços, mostrando que a ausência de traços verticais não está em oposição à afirmativa universal de que todo traço é vertical, Lacan conclui que a lei da universalidade implica na existência de ao menos um no qual traços verticais não são encontrados. Dito de outra forma, a universalidade, o 'todo', necessita de 'ao menos um', de pelo menos a existência de um elemento que possa estar subtraído dela, para quem o predicado não se aplica. A regra exige a exceção: "A exceção não confirma a regra, como gentilmente se diz, ela a exige, é ela que é seu verdadeiro princípio." (LACAN, 14/03/1962/ inédito, tradução nossa).¹⁴

Aqui se pode perceber a influência do estruturalismo de Roman Jakobson¹⁵, quando este afirma que, a partir de uma 'linguagem universal', é necessário a perda de alguns fonemas para se ter acesso aos fonemas da própria língua, e não a aquisição de fonemas. A regra exige a exceção:

Jakobson tratou o estruturalismo a partir dessa "oposição binária" da fonética, considerando-a como uma condição essencial. (...) Para avançar nessa questão, considerou que as primeiras oposições significantes estão relacionadas com o que denominou de "perda da linguagem universal". Neste sentido, para se adquirir uma condição necessária de fala, não se tratava de uma aquisição ou de um ganho, mas de uma ocorrência sucessiva de perdas. (SOUZA, 2003, p. 20)

Além de Jakobson, por outro lado, Lacan também evoca o matemático Gottlob Frege para facilitar a transmissão de suas idéias, conforme veremos na seção a seguir. A transmissão da psicanálise pode ser muito facilitada se, ao invés de utilizarmos palavras que dependem do contexto proposicional, sejam utilizados sinais matemáticos, tal como proposto por Frege nos *Fundamentos da Aritmética* de 1893. Portanto, pode-se dizer que Lacan escreve as proposições na tábua da sexuação, utilizando-se de sinais matemáticos a fim de se evitar mal-entendidos e erros na transmissão da psicanálise.

¹⁴ La excepción no confirma la regla, como gentilmente se dice, ella la exige, es ella que es su verdadero principio.

¹⁵ Roman Osipovich Jakobson (1896 - 1982) pensador russo, pioneiro da análise estrutural da linguagem, se tornou um dos maiores lingüistas do século 20.

A lógica proposicional oferece um modelo de raciocínio muito limitado e Frege ampliou-a tentando demonstrar como as sentenças se relacionavam em determinados aspectos, passando a chamá-la de lógica dos predicados. Antes era impossível demonstrar, através de uma única sentença, como por exemplo 'vacas são animais' que 'partes de vacas são parte de animais'. Frege introduziu o vocabulário dos quantificadores e métodos para usá-los na linguagem para solucionar esta dificuldade. Assim, a proposição 'todos os homens são mortais' se torna 'para todo x, se x é um homem, então x é mortal'. Esta sentença pode ser escrita simbolicamente como " $\forall x \text{ } Fx$ ". E a sentença 'alguns homens são vegetarianos' torna-se 'existe algum (ao menos um) x, tal que x é humano e x é vegetariano, que simbolicamente pode ser escrita como $\exists x \text{ } Fx$ ".

Na tábua da sexuação Lacan utiliza este simbolismo matemático para escrever as sentenças que ele elaborou a partir da sua revisão da lógica clássica. Tem-se, então, quatro fórmulas na parte superior da tábua que utilizam o vocabulário dos quantificadores (o A de cabeça para baixo e o E invertido), uma função de referência, e os sinais que indicam a negação (o traço horizontal acima de alguma parte da fórmula). Primeiro, abaixo, expusemos a forma geral de como se deve ler uma fórmula:

- § Universal Afirmativo: " $\forall x \text{ } Fx$ ": Para todo x é verdadeiro que a função F se aplica ao x.
- § Universal Negativo: " $\overline{\forall x \text{ } Fx}$ ": Para não-todo x é verdadeiro que a função F se aplica ao x.
- § Particular Afirmativo: " $\exists x \text{ } Fx$ ": Existe ao menos um x tal que a função F não se aplica ao x.
- § Particular Negativo: " $\overline{\exists x \text{ } Fx}$ ": Não existe ao menos um x tal que a função F não se aplica ao x.

Tudo isso facilitará a compreensão da tábua da sexuação, onde Lacan expõe, através de sinais matemáticos o processo de sexuação. A divisão biológica dos seres entre homens e mulheres não garante e não predetermina a identidade sexual de cada

um. Ela é produto de uma identificação, desse processo de sexuação que é o resultado da defrontação dos seres falantes com a castração.

As fórmulas da sexuação têm a ver com esse processo de identificação e Lacan escreve as quatro fórmulas indicando a função x como sendo a função fálica, já que é uma função que acomete a todos os seres falantes. Visto que é sempre verdadeiro que a função Nome-do-Pai exista, Lacan utiliza esta função, ou seja, a função fálica, como referência nas fórmulas.

Se todos os seres se defrontam com a castração e a partir dela são levados a se posicionar, a função Fx das proposições descritas acima passa a ser a função fálica, Φx , na tábua da sexuação. Ao fazer esta substituição tem-se:

- § Universal Afirmativo: $\forall x \quad \Phi x$: Para todo x é verdadeiro que a função fálica se aplica ao x .
- § Universal Negativo: $\overline{\forall x} \quad \Phi x$: Para não-todo x é verdadeiro que a função fálica se aplica ao x .
- § Particular Afirmativo: $\exists x \quad \overline{\Phi x}$: Existe ao menos um x tal que a função fálica não se aplica ao x .
- § Particular Negativo: $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$: Não existe ao menos um x tal que a função fálica não se aplica ao x .

Para sustentar a necessidade de Lacan transcrever suas elaborações sobre a sexuação em sinais matemáticos, é necessário um breve estudo das idéias de Frege sobre o assunto e sua preocupação com a ambigüidade das palavras. Para o filósofo, as palavras dependem de outras palavras para a transmissão de um conceito e como as palavras podem ter mais de um significado, quando combinadas, isto pode gerar alterações na transmissão de uma idéia. Para solucionar esse problema, Frege propôs uma conceitografia, isto é, a grafia matemática de um conceito.

1.1.2 Lacan e Gottlob Frege¹⁶

Lacan em *O Aturdido* (1973) faz referência a Gottlob Frege ao descrever as fórmulas contidas na tábua da sexuação dizendo que a articulação da função como proposição é a de Frege.

Daí uma inscrição possível (...) dessa função como Φx , à qual os seres responderão segundo sua maneira de ali fazer um argumento. Essa articulação da função como proposição é a de Frege. (LACAN, 1973, p. 457).

Perguntamos-nos qual é a justificativa de Lacan para utilizar-se das idéias de Frege na formatação da tábua da sexuação. Em *Sobre a Justificação Científica de uma Conceitografia* publicado pela primeira vez em 1879, Frege sintetizou suas pesquisas sobre as operações de negação, identidade e quantificador universal. O projeto de Frege era o de reduzir a aritmética à lógica onde, uma expressão aritmética significaria o mesmo que uma expressão lógica. Para isso, a lógica clássica mostrava-se insuficiente e uma das razões para tal insuficiência seria a imprecisão da linguagem.

Peguemos, por exemplo, a língua portuguesa, que é muito expressiva porém, extremamente ambígua. Por exemplo, na frase 'pequenos cachorros e gatos' não está claro quem é pequeno, se é o cachorro, o gato ou se são ambos.

A fim de alcançar o seu objetivo e conseguir com sucesso reduzir a aritmética à lógica, Frege substituiu a distinção entre sujeito e predicado da noção clássica por função e argumento podendo, dessa forma, os teoremas da aritmética serem provados a partir dos axiomas lógicos. Frege elabora, então, uma nova lógica focada numa linguagem simbólica artificial que pode exprimir conhecimentos de forma objetiva.

¹⁶ As sistematizações do pensamento, elaboradas pela filosofia clássica, permaneciam presas à linguagem corrente. Isso começou a mudar com a introdução da álgebra onde Leibniz (1646-1716) introduziu os princípios de uma lógica simbólica, no seu projeto de uma linguagem artificial sem ambigüidades. Mas foi somente no século XIX que pesquisadores como George Boole (1815-1864) - álgebra da lógica e Cantor (1845-1918) com a teoria dos conjuntos, juntamente com Frege (1848-1925) - considerado por muitos estudiosos o fundador da lógica matemática moderna - conseguiram construir uma lógica livre dos entraves da lógica clássica.

A nova lógica elaborada por Frege se expressa através de uma linguagem simbólica artificial. A linguagem comum (utilizada pela lógica clássica) é inadequada para exprimir com exatidão propriedades e relações lógicas, em virtude de sua gramática não se orientar por necessidades puramente cognitivas, servindo também a outras necessidades humanas, como a estética. (Os pensadores, 1893(b), p.181).

Nos seus estudos, Frege utiliza símbolos, seus sentidos e suas referências. Em uma linguagem ideal, cada símbolo teria apenas uma referência, extinguindo toda a ambigüidade. Lacan, por sua vez, utiliza sinais matemáticos nas suas fórmulas, provavelmente para evitar o mal-entendido e os erros na transmissão do pensamento, assim como defende Frege em sua *Conceitografia*. Ali, ele fala da necessidade contínua da busca de meios para se evitarem mal-entendidos e erros no pensamento no campo das ciências abstratas. Para ele, ambos os problemas têm origem na imperfeição da linguagem. Ele utiliza sinais, especialmente os sinais matemáticos, para dizer o quanto um sinal é um 'porto seguro' para uma representação, comparando a importância dos sinais para o pensamento com o vento para a navegação. Por fim Frege nos dá a orientação de não menosprezar os sinais.

Se produzirmos, porém, um sinal para uma representação evocada por uma percepção, cria assim um novo centro firme à volta do qual se reúnem representações. Os sinais têm para o pensamento o mesmo significado que para a navegação a idéia de utilizar o vento para velejar contra o vento. Por isso, que não se menosprezem os sinais. (FREGE, 1983(b), p. 189).

A linguagem, no entanto, propicia os erros do pensamento justamente por seu aspecto de não univocidade e por não ser regida por leis lógicas. Uma mesma palavra serve para designar coisas diferentes e até mesmo a existência, ou não, de vírgulas pode modificar uma mensagem.

Frege lembra ainda outro problema enfrentado pela linguagem: os casos em que o significado das palavras é um pouco diferente mas, no entanto, é ignorado. Se a linguagem seguisse leis lógicas, bastaria obedecer as regras da gramática para garantir a forma do pensamento. No entanto, as formas são tão frouxas que é praticamente impossível distinguir um ponto que é ignorado ou uma passagem sem lacunas.

A linguagem não é regida por leis lógicas, de modo que a obediência à gramática já garantisse a correção formal do curso do pensamento. As formas

em que se exprime a dedução são tão variadas, tão frouxas e flexíveis que facilmente se podem insinuar, sem que se perceba, premissas que em seguida são ignoradas. (...) Não existe na linguagem um conjunto rigorosamente delimitado de formas de raciocínio, de modo a não se poder distinguir, pela forma lingüística, uma passagem sem lacunas de uma que omite membros intermediários. (FREGE, 1983(b), p. 190).

No caso da obra de Lacan, por exemplo, muito dela foi traduzido do francês para o espanhol e a partir daí para o português. É possível que algo tenha se perdido, ou sido ligeiramente alterado no decorrer destas traduções. Uma vez que a tábua da sexuação contém sinais matemáticos, termos e significantes, não possuindo palavras escritas, é possível uma transmissão mais fidedigna ao original, excluindo-se o aspecto impreciso da linguagem, como demarcado por Frege.

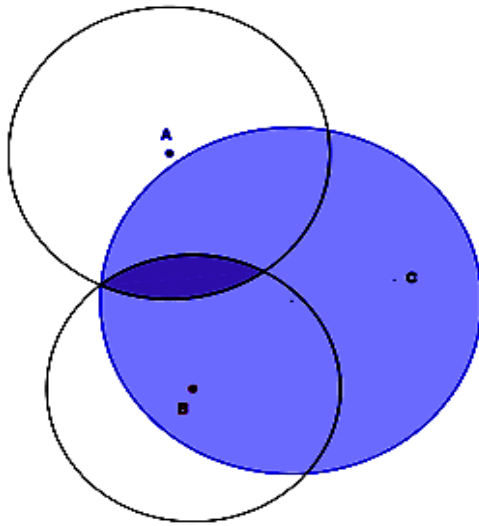
A seguir, há um exemplo de como a imprecisão da linguagem e certas distinções gramaticais difíceis tornam-se mais simples com o auxílio da lógica matemática, para estabelecer a diferença entre as sentenças 1 e 2.

- (1) Os elementos de A que pertencem a B pertencem a C.
- (2) Os elementos de A, que pertencem a B, pertencem a C.

Sintaticamente, a diferença entre as duas frases é a presença de vírgulas. Um gramático explicaria a diferença dizendo que na sentença 1 a frase 'que pertencem a B' é uma oração subordinada restritiva. Ao passo que na sentença 2 a frase entre vírgulas ',que pertencem a B' é uma oração subordinada explicativa. Seria ainda necessário explicar o que vem a ser cada uma dessas orações e suas regras para que se possa compreender a diferença entre ambas.

Já no campo da lógica, a diferença entre as duas sentenças pode ser facilmente explicada ao serem traduzidas por sinais matemáticos, utilizando a relação entre conjuntos e os círculos de Euler.

Sentença 1 $A \cap B \subset C$



Sentença 2: $A \subset B \mid e A \subset C$

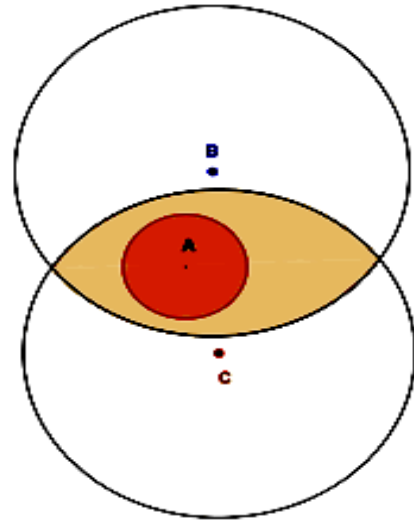


Figura 10: Os círculos de Euler.

Fonte: KRAUSE, Newto C. A. **Lógica**: O Cálculo Proposicional Clássico.¹⁷

Para Frege, pequenas diferenças no significado das palavras e as traduções recorrentes para outras línguas podem passar uma mensagem imprecisa de forma despercebida e, no final, produzir uma conclusão incorreta.

A razão dos defeitos salientados está em certa maleabilidade e mutabilidade da linguagem, que é por outro lado condição de sua capacidade de desenvolvimento e de sua aplicabilidade variada. (...) Assim também a linguagem verbal não basta. Carecemos de um conjunto de sinais do qual se expulse toda ambigüidade, e cuja forma rigorosamente lógica não deixe escapar o conteúdo. (FREGE, 1983(b), p. 191).

Em sua investigação para os fundamentos da aritmética, Frege afirma ter seguido três princípios lógicos:

- § Primeiro princípio: separar o psicológico do lógico, o subjetivo do objetivo.
- § Segundo princípio: perguntar pelo significado das palavras no contexto da proposição e não isoladamente.

¹⁷ Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~dkrause/pg/cursos/Novo4.pdf>.

§ Terceiro princípio: não perder de vista a distinção entre conceito e objeto.

Nesta investigação ative-me firmemente aos seguintes princípios: Deve-se separar precisamente o psicológico do lógico, o subjetivo do objetivo; deve-se perguntar pelo significado das palavras no contexto da proposição e não isoladamente; não se deve perder de vista a distinção entre conceito e objeto. (FREGE, 1983(a), p. 202).

Há um privilégio do sinal matemático sobre a palavra pois esse tem a vantagem de ser preciso e distinto. Para Frege, se tivermos um sinal escrito preciso, isso também fará com que o que é transmitido por ele o seja de modo mais preciso, acarretando um rigor para o raciocínio. Dessa maneira, ele propõe a conceitografia (conceito – grafia) para que um conhecimento possa ser transmitido da forma mais objetiva possível.

Ele chama a linguagem aritmética de uma conceitografia por exprimir imediatamente o assunto. “A linguagem das fórmulas da aritmética é uma conceitografia, pois exprime imediatamente o assunto.” (FREGE, 1983 (b), p. 192).¹⁸

Na tábua da sexuação, Lacan não utilizou nenhuma frase escrita, especialmente na parte superior onde se encontram os quantificadores universais e particulares. Pode-se supor uma tentativa de evitar o mal-entendido, as omissões e os erros de raciocínio em relação a suas elaborações sobre a sexuação. Ele defende a formalização matemática porque só ela é capaz de uma comunicação objetiva.

¹⁸ Anos depois da publicação de seus estudos, Frege recebeu uma carta de Bertrand Russel apontando um problema em sua teoria. Esse problema ficou conhecido como o paradoxo de Russell. A inconsistência no sistema de Frege pode ser exemplificada pelo paradoxo do barbeiro.

Há em Sevilha um barbeiro que reúne as duas condições seguintes:

- 1) faz a barba em todas as pessoas de Sevilha que não fazem a barba em si próprias
- 2) só faz a barba a quem não fizer em barba a si próprio.

O aparente paradoxo surge quando tentamos saber se o barbeiro faz a barba em si próprio ou não. Se fizer a barba em si mesmo, não pode fazer a barba em si próprio, para não violar a condição 2. Mas se não fizer a barba em si mesmo, então tem de fazer a barba em si, pois essa é a condição 1 para que ele possa desempenhar o seu ofício.

Infelizmente, Frege morreu sem conseguir solucionar esse problema. Os paradoxos lógicos são contradições que não contêm nenhuma falha lógica óbvia. Segundo Russel, todos eles são auto-referenciados, ou seja, entram num tipo de 'círculo vicioso'. A teoria dos conjuntos nasceu para dar uma solução parcial para o problema dos paradoxos.

De certa forma, Lacan usa a linguagem dos sinais matemáticos utilizando-se das mesmas justificativas de Frege. Ele escreve em 1973 que a formalização matemática é o ideal porque ela é capaz de transmitir o assunto integralmente. Porém, não deixa de salientar uma objeção: a linguagem matemática é uma formalização da língua que não pode ser transmitida sem o uso da própria língua e aí se encontra novamente a preocupação com a imperfeição e univocidade da língua.

A formalização matemática é nosso fim, nosso ideal. Por quê? Porque só ela é matema, quer dizer, capaz de transmitir integralmente. A formalização matemática é a escrita, mas que só subsiste se eu emprego, para apresentá-la, a língua que uso. Aí é que está a objeção – nenhuma formalização da língua é transmissível sem o uso da própria língua. (LACAN, 1972/73, pg. 161).

No mesmo ano ele defende, mais uma vez, a utilização da matemática através de seus signos e matemas, mesmo que não se saiba exatamente o que eles dizem. Neste sentido, são melhores para a transmissão do que a linguagem que ele diz comportar uma inércia. Mesmo assim, os sinais matemáticos só podem se transmitir através da linguagem.

A dita linguagem (...) comporta uma inércia considerável, o que se vê ao se comparar seu funcionamento com os signos que chamamos de matemáticos, matemas, unicamente pelo fato de eles se transmitirem integralmente. Não se sabe absolutamente o que eles querem dizer, mas eles se transmitem. Nem por isso deixa de acontecer que eles só se transmitem com o auxílio da linguagem, e é o que constitui toda a claudicação do negócio. (LACAN, 1972/73, p. 150).

Na tábua da sexuação existem duas proposições com os quantificadores universais e outras duas com os quantificadores particulares, todos eles tendo a função fálica como referência para falar do masculino e do feminino. Segue-se um exame dessas fórmulas matemáticas, inserindo as noções da teoria da psicanálise que levaram Lacan a construí-las.

1.2 Os quantificadores universais e existenciais

Na tábua da sexuação, a parte superior é dividida de tal forma que se apresentam quatro fórmulas agrupadas duas a duas sendo metade delas localizada do lado masculino (lado esquerdo) e a outra metade do lado feminino (lado direito). Para Lacan, a humanidade é dividida entre homens e mulheres, mas diferentemente da biologia, cada um pode escolher de que lado se identifica. “Quem quer que seja ser falante se inscreve de um lado ou de outro”. (LACAN, 1972/73, p. 107).

$\exists x$	$\overline{\phi x}$	$\overline{\exists x}$	$\overline{\phi x}$
$\forall x$	ϕx	$\overline{\forall x}$	ϕx

Figura 11: A Parte superior da tábua da sexuação.

Fonte: LACAN, Jacques, Le Séminaire Livre XX: Encore. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p. 73.

Lacan utiliza a linguagem matemática na tábua da sexuação onde se pode encontrar o quantificador universal ($\forall$) e o quantificador existencial ($\exists$) e a função x . Para o quantificador universal $\forall x$ lê-se:

§ $\forall x$: todo x , ou, para todo x , ou, qualquer que seja x .

Já para o quantificador existencial $\exists x$ temos:

§ $\exists x$: existe pelo menos um x , ou, existe x , ou, existe algum x .

Para negar a função coloca-se uma barra horizontal sobre qualquer parte que se queira negar. Por exemplo:

§ $\overline{\exists x}$: não existe pelo menos um x , ou, não existe x , .

Do lado esquerdo há a parte masculina dos seres falantes, onde se encontram duas fórmulas, a primeira usando o quantificador existencial e a segunda usando o universal.

$\exists x$	$\overline{\Phi x}$
$\forall x$	Φx

Figura 12: Quadro das fórmulas do lado masculino.

Fonte: LACAN, Jacques, Le Séminaire Livre XX: Encore. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p .73.

Na linha superior há a fórmula proposicional particular $\exists x \quad \overline{\Phi x}$ lida da seguinte forma:

§ $\exists x \quad \overline{\Phi x}$ = Existe ao menos um x para quem a função fálica não incide.

A função fálica (Φx) remete à castração que, nessa fórmula, tem um traço horizontal sobre ela indicando a sua negativa. Assim, a fórmula é: existe pelo menos um homem que não foi submetido à castração; ou seja, que não foi castrado.

Esse pelo menos *um* que não segue a regra da castração permite a fundamentação da mesma e nesse caso, a exceção exige que haja alguma regra. Lacan (1962) diz que a exceção é o verdadeiro princípio de uma regra. Dessa maneira, a universalidade expressa na segunda fórmula só tem sentido porque pelo menos um elemento está subtraído dela. “Assim, a lei da interdição do incesto justifica seu valor de universalidade pelo fato de que ao menos um (o tirano da horda primitiva) era exceção.” (DOR, 1995, p. 214).

Na da tábua da sexualização, a exceção à regra da lei da castração, é a existência de pelo menos *um* que não é submetido à esta, e, portanto, a regra é que todo homem

é submetido à castração. A linha inferior, do lado masculino, traz a fórmula proposicional que ilustra essa universalidade $\forall x \Phi x$:

§ $\forall x \Phi x$ = Para todo homem é verdadeiro que a função fálica incide.

A lógica fálica obriga aos homens existirem dentro de uma universalidade, não havendo nenhum homem fora da lei, exceto o pai Simbólico¹⁹. Dor (1995) demarca muito bem que a proposição universal afirmativa $\forall x \Phi x$ (para todo x é verdadeiro que a função fálica incide) se baseia na existência da exceção, na proposição particular negativa $\exists x \overline{\Phi x}$ (existe um x para quem a função fálica não incide).

Do lado feminino, o lado direito da tábua, encontram-se os mesmos sinais da linguagem matemática que foram utilizados do lado masculino.

$\overline{\exists x}$	$\overline{\Phi x}$
$\overline{\forall x}$	Φx

Figura 13: Quadro das fórmulas do lado feminino.

Fonte: LACAN, Jacques, Le Séminaire Livre XX: Encore. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p .73.

Na primeira linha, há a fórmula $\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$ que é lida da seguinte forma:

§ $\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$ = Não existe ao menos um para quem a função fálica não seja verdadeira; ou seja, que não é castrado.

Nesse caso, não previsto na lógica clássica de Aristóteles, Lacan afirma a não existência de pelo menos um que tenha escapado à castração. Ou seja, não existe ao menos uma mulher que seja uma exceção à regra. Não existindo a exceção, não existe também a regra universal para todas as mulheres. Não é possível, portanto, fazer um

¹⁹ O assunto do pai Simbólico será abordado na próxima subseção 1.2.1 O pai primevo de Totem e Tabu.

paralelo com o lado dos homens. Lá se encontra ao menos *um* que escapa à regra, aqui não se encontra nenhuma mulher que escape à castração.

Se a exceção funda a regra, com a ausência de uma exceção, a universalidade, ("x), o '*para todo x*' não se aplica. Como resultado tem-se a segunda fórmula do lado feminino:

$$\S \quad \overline{\forall x} \quad \Phi x = \text{Para não-toda mulher é verdadeiro que a função fálica incide.}$$

O conjunto universal só pode ser fundado na presença de *um* que esteja fora da regra do 'todo', assim, se do lado feminino não há essa exceção, é impossível a universalidade do ponto de vista da função fálica, ou seja, é impossível falar de 'todas as mulheres'. Essa qualificação universal '*todas*' não pode ser dito delas, visto que lhes falta a exceção. Sem o *um* que escapa à regra, o *todo* não pode existir e, assim, Lacan propôs o *pas-tout*, o não-todo.

Enquanto que do lado masculino é possível falar do conjunto de todos os homens, ou na expressão geral 'O Homem', do lado feminino isso é impossível, porque não há o conjunto de todas as mulheres, a expressão universal 'A Mulher' não é permitida. Em consequência disso, Lacan formula uma de suas enigmáticas frases: '*A mulher não existe*'. O artigo definido A deve ser barrado (A/), a fim de demonstrar que o conjunto universal da mulher não existe. Aqueles seres que estão do lado feminino, se fundam ao ser *não-todo* situado na função fálica. Assim nas palavras de Lacan:

Quando escrevo $\overline{\forall x} \quad \Phi x$ esta função inédita na qual a negação cai sobre o quantificador a ser lido *não-todo*, isto quer dizer que quando um ser falante qualquer se alinha sob a bandeira das mulheres, isto se dá a partir de que ele se funda por ser *não-todo* a se situar na função fálica. É isto o que define a... a o quê? – a mulher justamente, só que A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A [A/]. Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher, pois (...) por sua essência ela não é toda. (LACAN, 1972/73, p. 98).

Uma das conclusões desta observação é que do lado feminino nenhuma das duas proposições apresentadas expressa a universalidade. Esse é um ponto que Lacan (1972-73) chama nossa atenção ao dizer que entre o lado esquerdo e o lado direito da tábua da sexuação as proposições universais não podem se unir, elas não se igualam

como seria de se esperar na lógica clássica. Não há universal articulável do lado feminino e por isso, em relação à função fálica, uma mulher se sujeita não-toda à ela. Mais à frente, este trabalho irá se aprofundar nessas idéias e articular outras conclusões referentes ao feminino.

Se Lacan partiu do particular para desenvolver o universal, é correto supor que a primeira fórmula elaborada por ele foi a da exceção dos homens, $\exists x \overline{\Phi x}$ (existe um x para quem a função fálica não incide), seguida pelas outras três fórmulas. Lacan foi buscar em Freud, no texto *Totem e Tabu* de 1913, o *ao menos um* que escapa à regra da castração, sendo ele o pai primevo do mito freudiano.

2. AS PROPOSIÇÕES DO LADO MASCULINO DA TÁBUA

As duas proposições do lado masculino da tábua são uma proposição particular ($\exists x \ \overline{\Phi x}$) e uma universal ($\forall x \ \Phi x$), que unem a teoria de Freud e de Lacan sobre a sexualidade dos homens. Lacan buscou, no texto *Totem e Tabu*, uma justificativa para estas proposições.

2.1 A parte superior do lado masculino: $\exists x \ \overline{\Phi x}$ e $\forall x \ \Phi x$

Essa afirmativa de que existe pelo menos um x , ou seja, pelo menos *um homem* para quem a castração não incide foi inspirada em um mito, o mito do pai primevo encontrado no texto freudiano *Totem e Tabu* (1913). “Mas sua todothominia [*todo homem*] confessa sua verdade pelo mito que ele [Freud] criou em *Totem e Tabu*.” (LACAN, 1973, p. 462).

Em linhas gerais o pai da horda primitiva tinha livre acesso a todas as mulheres do bando, em outras palavras, não havia nenhuma lei, nenhuma relação de parentesco, nenhum tabu que o impedisse de ter relações sexuais com toda e qualquer mulher. No entanto, com sua presença física e o fato de ser o macho dominante, ele impedia os outros machos de terem relações sexuais dentro do grupo. Por fim, esses machos se unem e assassinaram o macho dominante. Esse assassinato marca certa reorganização da horda: o macho assassinado transforma-se no pai e os que o mataram transformam-se nos filhos.

Subseqüente ao assassinato, os filhos, movidos por um enorme sentimento de culpa, instauram a lei da proibição do incesto que, de certa forma, faz reviver o pai morto. Enquanto sua presença física impedia a prática do incesto pelos filhos, quando morto ele passa a ter um efeito de Pai Simbólico e a proibição do incesto tem força de Lei.

Embora os instintos tenham sido a força motriz para o assassinato, Freud (1913) faz questão de marcar que, apesar da vitória, os filhos abriram mão das mulheres, a fonte de seus desejos, devido a um sentimento subsequente de culpa pela morte do pai, instituindo a proibição do incesto. Com essa decisão, além de reforçar a lei do pai, eles o transformaram no único homem que não era submetido à ela.

Portanto, Lacan escreve que para a lei da castração há ao menos um que coloca um limite, há ao menos um que nega esta lei, sendo ele o pai primevo. Se, somente o pai da horda primitiva é esta exceção, $\exists x \ \overline{\Phi x}$ (existe um x para quem a função fálica não incide), todos os outros homens são submetidos à lei e, assim, Lacan propõe a segunda proposição: $\forall x \ \Phi x$ (para todo x é verdadeiro que a função fálica incide).

A universalidade se funda pela exceção, a partir de um limite que lhe é fundamental. O todo encontra um x que nega a função fálica e essa exceção é a função do pai (ou pai Simbólico), fazendo o 'todo x' repousar nela.

À esquerda, a linha inferior, $\forall x \ \Phi x$, indica que é pela função fálica que o homem como todo toma inscrição, exceto que essa função encontra seu limite na existência de um x pelo qual a função Φx é negada, $\exists x \ \overline{\Phi x}$. Aí está o que chamamos de função do pai – de onde funda o exercício do que supre, pela castração a relação sexual – no que esta não é de nenhum modo inscrível. O todo repousa, portanto, aqui na exceção colocada, como termo, sobre aquilo que, esse Φx , o nega integralmente. (LACAN, 1972/73, p.107).

O *um* que serve de limite à regra é o que se encontra na proposição particular $\exists x \ \overline{\Phi x}$ (existe um x para quem a função fálica não incide). Tomando como base a lógica contemporânea, Lacan poderia ter sido mais rigoroso ao utilizar os quantificadores, sendo que até agora foram apresentados dois tipos: o universal ($\forall x$ = para todo x), e o particular ($\exists x$ = existe pelo menos um x). Na lógica contemporânea, existe um terceiro quantificador, o $\$!x$ que deve ser lido da seguinte forma:

§ $\$!x$ = Existe um único x, ou, existe apenas um x.

A questão que se coloca é a seguinte: Se a exceção à regra da castração é o pai primevo do mito freudiano, e ninguém mais além dele, para ser preciso, Lacan poderia

ter escrito a proposição particular utilizando o quantificador existencial único. Desta forma a proposição $\exists x \overline{\Phi x}$ passaria para $\exists! x \overline{\Phi x}$:

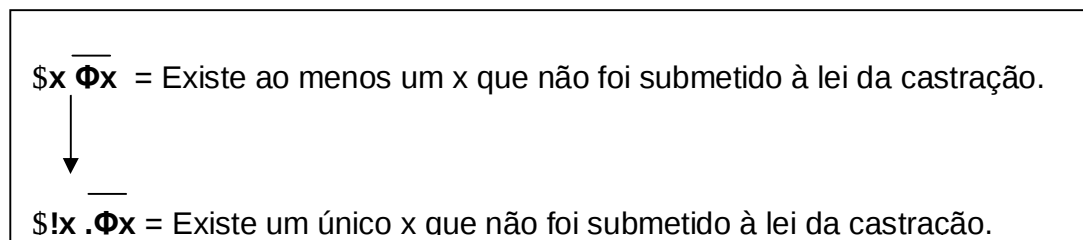


Figura14: Quadro da proposição existencial única.

Independente de como a fórmula foi escrita o pai primevo como essa exceção é fundamental para a compreensão da tábua da sexuação. A seguir, vamos nos aprofundar no texto freudiano *Totem e Tabu* (1913) onde se encontra esse mito.

2.1.1 O Pai da Horda Primitiva de Totem e Tabu

Lacan encontra subsídios para sua formulação de que existe um que não está submetido à lei da castração no texto *Totem e Tabu* de 1913. Lá é onde Freud trata da questão do social e da cultura, através da passagem da horda ao Estado.

É necessário remeter ao pai mítico para podermos entender a noção de pai na psicanálise. Dor (1991) diz que este pai é um operador Simbólico a-histórico, por ele estar fora da história, mas, ao mesmo tempo, inscrito no ponto de origem de toda história.

O mito descrito em *Totem e Tabu* está no cerne da passagem do estado da natureza para o estado da cultura e por isso ele é importante. Claude Lévi-Strauss no livro *As Estruturas Elementares do Parentesco* de 1908 se pergunta onde acaba a natureza e começa a cultura. Para ele o natural deveria obedecer a leis universais e o

cultural a normas particulares. Após algumas análises, ele conclui que a ausência de regras é o critério mais seguro para distinguir um processo natural de um cultural.

Esta ausência de regra parece oferecer o critério mais seguro que permita distinguir um processo natural de um processo cultural. (...) Em toda parte onde se manifesta uma regra podemos ter certeza de estar numa etapa da cultura. (LÉVI-STRAUSS, 1982, p.46-47).

O elo perdido que ligaria natureza e cultura seria a proibição do incesto que ele consegue colocar em evidência, analisando as trocas matrimoniais. A proibição do incesto é uma regra que tem caráter de universalidade e, assim sendo, essa lei pertence tanto à cultura quanto à natureza. Lévi-Strauss termina afirmando que a proibição do incesto é o ponto no qual se dá a passagem da natureza para a cultura. Antes dela não há cultura e depois dela não há mais estado natural no homem.

[A proibição do incesto] constitui o passo fundamental graças ao qual, pelo qual, mas, sobretudo no qual se Realiza a passagem da natureza à cultura. (...) Com efeito, é menos uma união do que uma transformação, uma passagem. Antes dela a cultura ainda não está dada. Com ela a natureza deixa de existir no homem. (LÉVI-STRAUSS, 1982, p.62-63).

Baseado nestas descobertas de Lévi-Strauss, Dor (1991) diz que a teoria psicanalítica forneceu um substrato psicológico como elo entre natureza e cultura. A lei da proibição do incesto é capaz de colocar um limite entre natureza e cultura e, como ela está localizada nos eventos do complexo de Édipo, a ordem edípica é a expressão mais significativa dessa passagem, sendo o lugar que permite ao sujeito aceder ao registro do Simbólico. Para ele, a cultura é a verdadeira natureza do homem e o mito do pai primevo tenta dar conta dessa passagem natureza-cultura e da instauração da proibição do incesto.

Até Freud chegar efetivamente a descrever o mito do pai primevo, ele faz um percurso que se inicia no totemismo. Esse trajeto será retomado aqui de forma simplificada para demonstrar a sustentação teórica do mito. Ele começa o capítulo IV - O retorno do totemismo na infância - explicando o que vem a ser o totemismo, um sistema similar a uma religião em certos povos primitivos. O totem oferece proteção ao homem da horda primitiva e, em contrapartida, ao homem é proibido matar ou comer o

totem. Wundt, citado por Freud, afirma que a cultura totêmica abriu caminho para a cultura de uma civilização mais adiantada.

A horda primitiva se organiza da seguinte forma: os machos e as fêmeas do mesmo clã consideram-se como descendentes do mesmo totem, numa relação fraternal. Assim, logo de início, há um tabu estabelecido: os membros de um mesmo clã totêmico não podem casar-se ou ter relações sexuais entre si, o que é chamado de proibição do incesto. Para fins de relações sexuais ou matrimoniais, a única saída é buscar membros de outros clãs, ou seja, a exogamia.²⁰

Freud observa que esta ligação entre a exogamia e o totemismo tem como finalidade a prevenção do incesto. Ao macho são proibidas as relações sexuais com as mulheres de seu clã, sendo elas suas parentas consangüíneas, mãe e irmãs, ou não.

Um pouco mais de reflexão, porém, demonstrará que a exogamia vinculada ao totem realiza mais (e, assim, *visa a mais*) do que a prevenção do incesto com a própria mãe e irmãs. Torna impossível ao homem as relações sexuais com todas as mulheres de seu próprio clã (ou seja, com um certo número de mulheres que não são suas parentas consangüíneas), tratando-as como se *fossem* parentes pelo sangue. (FREUD, 1912/13 /1995. p 25).²¹

Freud expõe uma variedade de teorias sobre a origem do totemismo assim como ele também menciona a dificuldade de um consenso entre os estudiosos sobre o que existiria primeiro, se o totemismo ou a exogamia. Independente da possível conclusão, o aspecto mais relevante é a discussão que todos os autores fazem sobre a proibição do incesto. Tanto no totemismo, quanto na exogamia, percebe-se claramente essa proibição e, embora eles concordem com existência desta, suas hipóteses são as mais variadas.

Freud expõe sua idéia somente após ter analisado as de outros estudiosos como Frazer, Durkheim, McLennan, Atkinson, dentre outros. Ele se utiliza do conhecimento adquirido através das análises de neuróticos para lançar uma luz nessa discussão. É nesse ponto que ele explica a sua idéia da semelhança entre a vida das crianças e dos

²⁰ Exogamia: casamento que se realiza entre membros de tribo estranha, ou, dentro da mesma tribo, entre membros de clãs diferentes.

²¹ Grifo do autor.

homens primitivos com a vida dos animais, sendo que observa certa ligação entre aquelas e estes.

O primeiro aspecto observado é o das crianças não mostrarem sinais de arrogância nem escrúpulos e serem desinibidas diante de suas necessidades corporais. Tais atitudes são muito diferentes daquelas dos homens civilizados. O segundo aspecto apontado é a fobia de animais, muito comum em crianças.

Após a análise de poucos casos, Freud nota que o medo que as crianças sente do animal é um deslocamento do medo que sentem por um dos genitores. “Quando as crianças em causa eram meninos, o medo, no fundo, estava relacionado com o pai e havia simplesmente sido deslocado para o animal.” (FREUD, 1912-13 /1995, p.133). Freud faz estas considerações baseando-se especialmente em dois casos clínicos infantis: o pequeno Hans, no texto *Análise de uma Fobia num Menino de Cinco Anos* (1909), e o caso Árpád, o menino do galinheiro de Ferenczi.

Hans apresentava uma fobia por cavalos que o impedia de sair na rua.²² Além disto, ele tinha medo de que um cavalo entrasse em sua casa e viesse a mordê-lo. No decorrer da investigação psicanalítica, elucidou-se que o medo de Hans era um castigo por ele ter um desejo de que o cavalo caísse ou morresse. Além disto, descobriu-se que Hans tinha medo de seu pai, sendo esse medo uma punição por desejar que o pai morresse. Nesse caso, o cavalo era um substituto do pai.

Mas por que um filho desejaria a morte do pai? Através do caso Hans, Freud mostra que na tríade pai – mãe – criança, o pai é visto pelo filho como um competidor na disputa pela mãe. Ambos dirigem para ela seus desejos sexuais, mas somente o pai pode realizá-los. Esta atitude da criança para com os pais é o que se conhece como complexo de Édipo. Freud diz:

Depois de ter sido removido o medo do menino pelo pai através de uma confiança renovada, tornou-se evidente que ele estava lutando contra desejos que tinham como tema a idéia de o pai estar ausente (partindo para uma viagem, morrendo). Encarava o pai (como deixou bem claro) como um competidor nos favores da mãe, para quem eram dirigidos os obscuros prenúncios de seus desejos sexuais nascentes. Desse modo, estava situado na atitude típica de uma criança do sexo masculino para com os pais a que

²² Naquela época, final do século XVIII, o meio de transporte mais comum era a charrete puxada por cavalos.

demos o nome de 'complexo de Édipo' e que em geral consideramos como o complexo nuclear das neuroses. (FREUD, 1912-13 /1995. p.134).

O deslocamento do medo do pai para o medo do animal é fruto da ambivalência de sentimentos. Hans admirava e era muito afeiçoado a seu pai, mas ao mesmo tempo, odiava-o por ser seu rival em relação à mãe. Na tentativa de aliviar o conflito de amor e ódio, houve o deslocamento dos sentimentos hostis para o substituto do pai, neste caso, o cavalo, ficando o pai apenas como depositário do afeto e da admiração.

Freud consegue encontrar uma conexão entre o que se aprendeu com a análise do pequeno Hans, a substituição do pai por um animal, e o totemismo dos povos primitivos que também remete a animais.

O fato novo que aprendemos com a análise do 'pequeno Hans' – fato com uma importante relação com o totemismo – foi que, em tais circunstâncias, as crianças deslocam alguns de seus sentimentos do pai para um animal. (FREUD, 1912-13 /1995, p.134).

O outro caso ilustrativo citado por Freud, o caso do menino das galinhas, Árpád, é de Ferenczi.²³ Quando Árpád tinha dois anos e meio ele tentou urinar no galinheiro e uma galinha deu uma bicada em sua direção. Anos depois, quando voltou ao mesmo local, ele se identificou vivamente com uma galinha, dizendo que seu pai era um galo e ele um pequeno frango. Sua brincadeira favorita era a de matar galinhas, mas também passava horas acariciando o animal morto, numa atitude ambivalente. Ele tinha grande interesse pela atividade sexual contínua dentro do galinheiro, o que poderia ser compreendido como uma espécie de transposição de seu interesse pela vida sexual familiar. Finalmente, Árpád disse que se casaria com a vizinha, com a filha dela, com suas primas e com sua mãe.

A relevância em apresentar estes dois casos clínicos infantis está relacionada à melhor compreensão da suposta identidade entre o pai e o animal totêmico. Freud aponta a coincidência existente entre os dois tabus do totemismo – não matar o totem e não ter relações sexuais dentro do clã – com os dois crimes cometidos por Édipo –

²³ Ferenczi é citado por Freud. FERENCZI, S. (1913) A Little Chanticleer. First Contributions to Psycho-Analysis, Londres, 1952, cap IX.

matou o pai e se relacionou com sua mãe. É com base nestas premissas que Freud afirma que o totemismo é um produto das condições do complexo de Édipo.

Se essa equação for algo mais que um enganador truque de sorte, deverá capacitar-nos a lançar luz sobre a origem do totemismo num passado inconcebivelmente remoto. Em outras palavras, nos permitirá provar que o sistema totêmico é um produto das condições em jogo no complexo de Édipo. (FREUD, 1912/13 /1995, p. 137).

Freud não foi o primeiro a assinalar que as precoces excitações sexuais de uma criança têm um caráter incestuoso. O conto *O sobrinho de Rameau*, de Diderot, escrito em 1775, já expunha os conflitos desse complexo.

Se o pequeno selvagem estivesse abandonado a si próprio, conservando toda a sua imbecilidade e reunindo o pouco da razão da criança e de berço à violência das paixões do homem de trinta anos, torceria o pescoço de seu pai e dormiria com a sua mãe. (DIDEROT, 1973, p. 375).

As conexões entre o complexo de Édipo e o totemismo em Freud não podem ser dissociadas de algumas questões levantadas por Charles Darwin, em sua exposição sobre a ancestralidade humana na qual Freud também se inspira para a construção do mito da horda primitiva.

Em seu livro, *A Origem das Espécies*, de 1859, Darwin afirma a existência de um ancestral comum do qual todos os indivíduos daquela espécie descenderiam.

Examinemos agora a última das três classes de fatos que selecionei como os que mais se opõem à aceitação da teoria de que todos os indivíduos de uma espécie, assim como das espécies que lhe são aliadas, descenderiam de um só ancestral, e consequentemente seriam oriundos do mesmo local, muito embora tenham posteriormente migrado para pontos distantes do globo. (DARWIN, 1985, pg. 302).

Em *A Descendência do Homem*, 1871, Darwin fala sobre a dominância do macho mais forte e como ele desenvolveu artifícios para manter os rivais afastados. Para ele, esse seria um caso de seleção sexual que depende do sucesso de alguns sobre outros do mesmo sexo, diferenciando assim da seleção natural. Os machos dominantes são mais vigorosos, desenvolveram melhor seus aparelhos sexuais e vocais que servem tanto para atrair as fêmeas, quanto para repelir o rival. No capítulo

oito desse livro, ao abordar a poligamia, ele fala sobre machos que 'possuem' duas ou mais fêmeas enquanto muitos outros não podem acasalar por não terem parceiras.

O que se vê em Darwin é a existência de um ancestral em comum e a dominância sexual de um determinado macho, sendo essas idéias facilmente reconhecíveis nas teorias de Freud da horda primitiva e também do complexo de Édipo.

Reunido a interpretação psicanalítica do totemismo com as teorias de Darwin sobre o homem primitivo, Freud escreve sua hipótese, que ficou conhecida como o mito do pai primevo. Os jovens machos expulsos da horda primitiva, pelo macho dominante, retornam e o matam. Este ato é cometido em grupo já que sozinhos nenhum deles teria força para fazê-lo. Após matarem o pai, os filhos o devoram, num ato de identificação.

Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim, um fim à horda patriarcal. Unidos tiveram coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (...) Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas mataram, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora, sem dúvida, o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. (FREUD, 1912-13 /1995, p. 145-146).

No totemismo, havia o ritual grupal de matar e comer o totem, sendo que essa refeição servia para a confirmação dos laços de parentesco e para a identificação de todos os membros do clã com o totem. Freud repensa a refeição totêmica como uma repetição deste primeiro crime que possibilitou o começo da organização social, das restrições morais e da religião.

A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião. (FREUD, 1912/13 /1995, p. 145-146).

O pai da horda primitiva, alvo do ódio e da admiração pelos outros machos, pode ter relações sexuais com todas as mulheres sem restrições. Para ele não há lei de parentesco e muito menos proibição do incesto, sendo ele, portanto, o tirano invejado pelos outros membros do clã.

Pode-se dizer que é deste ponto que Lacan extrai sua inspiração para a primeira fórmula apresentada na tábua da sexuação: $\exists x \quad \overline{\Phi x}$. Existe ao menos um homem para quem a função fálica não se aplica, ou seja, que não é castrado e este homem é o pai primevo da horda primitiva. Ele é o único para quem a castração não incide, e, desta forma, para ele, também não é válida nenhuma proibição do incesto. A existência dele, $\exists x$, implica na existência de um limite para a função Φx : a função fálica não é verificável em um homem. Assim, Lacan escreve que “existe um em questão, servindo de limite”. (LACAN, 1973, p. 458).

O que se segue após o assassinato do pai é tão trágico quanto o próprio parricídio. Após os filhos terem satisfeito o seu ódio e seu desejo de se identificarem com o pai, o amor e a admiração que sentiam por ele adquiriram uma grande importância, culminado num remorso pelo ato cometido. Segundo Freud, esse remorso é o que geraria um sentimento irremediável de culpa e na tentativa de apaziguá-la, tomados pelos sentimentos de afeição, os filhos passaram a proibir através de uma lei o que antes era interdito pela existência real do pai. Eles decidiram renunciar a seu objeto de desejo, as mulheres do clã, instituindo a proibição do incesto. O pai morto passou a ser venerado como um deus, fundamentando a frase de Freud de que o pai morto vive. “O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo.” (FREUD, 1912-13 /1995, p. 146).

[Os irmãos] odiavam o pai, que representava um obstáculo tão formidável ao seu anseio de poder e aos desejos sexuais; mas amavam-no e admiravam-no também. Após terem-se livrado dele, satisfeito o ódio e posto em prática os desejos de identificarem-se com ele, a afeição que todo esse tempo tinha sido recalcada estava fadada a fazer-se sentir e assim o fez sob a forma de remorso. Um sentimento de culpa surgiu, o qual, nesse caso, coincidia com o remorso sentido por todo o grupo. (...) [Eles] anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. (FREUD, 1912-13 /1995 p. 146-147).

É fundamental chamar atenção para o que pode não estar muito explícito no texto freudiano. Para Dor (1991), somente a morte comemorada e pranteada faz do morto devorado o pai. Antes de haver essa distinção e a nomeação de pai e filhos, todos eram os machos da mesma horda, sem nenhum grau de parentesco entre eles. Até que um mesmo sentimento uniu muitos machos e os levou a assassinar o macho

que os impedia de copular com as fêmeas. Somente após esse assassinato, e os conseqüentes sentimento de culpa e instituição da proibição do incesto, é que aqueles machos que cometeram o assassinato passaram a ser nomeados como filhos e o macho morto passou a ser chamado de pai.

Eugène Enriquez (1990) fala dessa localização de papéis com destreza, observando que o pai só se torna *pai* a partir do momento em que é morto. Antes do assassinato, ele não existia como pai, mas como um macho dentro do bando.

Eis então o golpe de mestre de Freud: se o ódio transforma os seres submissos em irmãos, é seu assassinato que transforma o chefe da horda em *pai*. Logo, não existe pai, se esse, que pode assim ser investido, não somente possui as mulheres, mas ainda, e, sobretudo, é o objeto *de um desejo de morte*. (ENRIQUEZ, 1990, p. 31).²⁴

Enriquez (1990) continua dizendo que o pai não existe a não ser morto porque ele somente existe como o ser em sua função mítica. O pai, como portador e depositário das proibições do complexo de Édipo, é aquele que provoca terror e amor ao mesmo tempo, ele sufoca e castra e por isto deve ser, então, morto ou vencido.

No entanto, após o sacrifício e a identificação, aquele homem que possuía todas as mulheres não é mais visto como um terrível tirano. O remorso e a culpa obrigaram os filhos a colocar o pai morto num lugar onde ele é o único, onde é venerado. O pai primevo passa a ser um pai Simbólico justamente pelo fato dos filhos terem transformado a interdição que ele representava, com sua presença e força física, em uma lei que todos devem seguir. É da seguinte forma que Dor explica essa promoção simbólica do pai primevo:

O homem que tinha todas as mulheres só advém com Pai a partir do instante em que está morto enquanto homem. A edificação do homem em Pai se realiza, pois, ao preço de uma promoção simbólica que só se pode manter sustentando-se por um interdito que tem força de Lei. (DOR, 1991, p 40).

No campo psicanalítico, quando se fala de função do pai, estamos nos referindo a um operador Simbólico, não remetendo exclusivamente à existência de um pai encarnado na realidade. Esse pai Simbólico ordena uma função, a função fálica,

²⁴ Grifos do autor.

permitindo aos sujeitos o acesso a uma identidade sexual baseada na resposta que cada um dá para a castração. Um pai da realidade não é o pai Simbólico, ele apenas representa a lei da proibição do incesto, já que ele não é o fundador dessa lei, sendo também submetido a ela. Além disso, um pai pode representar essa função muito bem, mal, ou não representar função alguma.

Quando Lacan faz a distinção entre lexis e phasis, conforme retomado no capítulo sobre a lógica, ele está focando este ponto. A phasis é 'eu digo sim' ou 'eu digo não' ao que é colocado pela lexis. Lacan demonstrou, com o recurso da lógica, que a função do pai sempre existe independente se alguns dizem sim ou não para ela. Neste caso a phasis é um reflexo do empenho de cada um como representante da lei da castração.

A função paterna, ou, a função do pai Simbólico, que tem a ver com a lei da proibição do incesto, opera mesmo na ausência de um pai. Isso por que esta função tem um caráter estruturante na triangulação edípica. No complexo de Édipo, pai, mãe e filho estão todos referidos a um quarto elemento, o falo, e seus desejos em relação ao mesmo. Nessa estrutura edípica, o pai Simbólico transcende a exigência de um pai na realidade. Dor trabalha muito bem esta questão em seu livro *O Pai e sua Função em Psicanálise* (1991), onde diz que a função do pai é sustentada pela atribuição imaginária do falo, bastando, então, que um terceiro funcione como mediador entre mãe e filho, valendo-se disso para representar a função paterna. Por sua importância, Lacan dá a esta função o estatuto de significante: Significante do Nome-do-Pai.

Após fazer a ligação entre o pai primevo, o pai Simbólico e o significante do Nome-do-Pai, resta uma outra análise a ser feita. Vimos que, na medida em que o terrível tirano deixa de ser visto desta forma por efeitos do sentimento de culpa, a revivência do pai faz com que ele esteja num lugar único de onde deve ser cultuado como um deus. Com base nesta idéia, Freud faz um pequeno estudo sobre a religião, demonstrando para o leitor do texto *Totem e Tabu* como seria a passagem da religião totêmica para a religião como conhecemos hoje. Para ele o sentimento de culpa e a tentativa de reconciliação com o pai são as duas características principais que influenciaram a natureza das religiões posteriores.

2.1.2 O pai primevo e Deus

Para Freud (1912-13), todas as religiões posteriores ao totemismo visam apaziguar o mesmo problema do sentimento filial de culpa: é um remorso que não concedeu mais descanso à humanidade. Ele chama atenção para o fato de que, no embate entre o pai primevo e filhos, a vitória foi dos impulsos que levaram ao assassinato. A partir de então, se instaurou um sentimento fraternal de igualdade já que os irmãos não queriam que nenhum deles tomasse o lugar do pai e tratasse os outros como o pai havia feito, possibilitando, com isso, o desenvolvimento da sociedade. A proibição de não matar o totem transformou-se no mandamento 'não matarás' e a horda patriarcal foi substituída pela horda fraternal. O assassinato em questão, o remorso e a culpa serviram de fundamento para o nascimento da sociedade e da religião. Logo em seguida, houve o aparecimento da moralidade que é alimentado por duas vias: pelas exigências da sociedade e pela religião, como diz Freud:

A sociedade estava agora baseada na cumplicidade do crime comum; a religião baseava-se no sentimento de culpa e no remorso a ele ligado; enquanto que a moralidade fundamentava-se parte nas exigências dessa sociedade e parte na penitência exigida pelo sentimento de culpa. (FREUD, 1912/13 /1995, p.149).

Freud diz que a psicanálise ensina que o Deus de cada um é formado à semelhança do pai e a relação que cada indivíduo tem com Deus depende de sua relação com o pai, sendo Deus um pai glorificado. A fim de sustentar sua idéia, Freud retoma o assassinato quando os filhos se uniram e cometeram o crime movidos pelo ódio e pelo forte desejo de ser como o pai, mas na horda fraterna nenhum deles passou a ocupar aquele lugar. Após a raiva ter sido saciada, o sentimento de culpa, o remorso e a saudade do pai aumentaram, abrindo caminho para o surgimento de um ideal que corporificava o poder do pai primevo. Os filhos ansiavam pela existência desse novo ideal (devido aos sentimentos enumerados acima) estando pré-dispostos a se submeterem a ele. Concomitante a isto, Freud aponta que mudanças culturais decisivas, embora não cite quais foram, tornaram insustentáveis uma sociedade

totalmente igualitária, proporcionando o aparecimento de deuses aos quais os homens enalteciam e veneravam como ideais. Desta forma, o pai primitivo foi elevado à condição de um deus de quem o grupo descendia, adquirindo, então, o ponto máximo de autoridade.

Freud pensa que os filhos aproveitaram esta situação para aliviar seu sentimento de culpa, responsabilizando Deus pela exigência desse primeiro sacrifício (o assassinato) e de vários outros, negando, dessa forma, o crime que cometeram.

Da horda passou-se, então, ao Estado, onde o nascimento do grupo social só pôde acontecer a partir deste assassinato cometido em conjunto, um ato que não permite volta. Embora se sintam culpados e gostassem de fazer reviver o pai, sendo isto impossível em termos reais, ele é então revivido como Deus.

Com o passar do tempo, essa introdução do deus-pai devolveu aos pais das famílias seus direitos e poderes e a sociedade voltou a ser patriarcal. Há uma certa distância entre esses pais de família e o pai Simbólico. Embora os pais representem a lei do pai Simbólico, nenhum deles, algum dia, chegará a substituir o Pai. Quer dizer, todos continuarão venerando-o como um deus, mantendo garantido o lugar ocupado pela religião.

A refeição totêmica servia aos propósitos de incorporação da força do totem pela horda e, ao mesmo tempo, fortificava seus laços consangüíneos com ele e com os membros do grupo. Assim, todos passaram a ser filhos compartilhando do mesmo corpo e sangue. Henríquez (1990) faz uma comparação entre a refeição totêmica e a comunhão no Cristianismo, explicando que a comunhão implica em comer a hóstia, que simboliza o corpo de Cristo, e beber o vinho, símbolo de seu sangue. Este ritual cristão é a incorporação por parte dos irmãos do corpo e sangue de Cristo que, da mesma forma que a refeição totêmica, reafirma seus laços fraternais: todos são filhos de Deus, pertencendo à mesma comunidade.

Esta refeição em comum tem por conseqüências a preeminência definitiva do pai, que terá sido o único, para sempre, a ter possuído tanto poder e, em corolário, sua *idealização permanente*; a coesão de um grupo descendente de uma mesma origem, pela carne e pelo sangue. (...) O ritual cristão, o qual exige de todos os homens, no momento da comunhão, que incorporem uma parte do corpo de Cristo, e se descubram, assim, filhos de Deus, seres humanos entre outros seres humanos, exprime com toda a força a idéia de que

a devoração de Deus é indispensável para que cada um possa se transformar num elemento da unidade divina, ligado aos outros pelo amor e pelo ódio. (HENRIQUEZ, 1990, p. 33).²⁵

Sendo a concepção primitiva de Deus uma derivação das projeções relativas ao pai primevo, sua representação não se encontra ausente nas formulações de Lacan relativas à tabua da sexuação. A primeira fórmula, $\exists x \quad \overline{\Phi x}$ (existe ao menos um que não foi submetido à lei da castração) representa em primeira instância o pai de *Totem e Tabu*, mas, num segundo momento, esta fórmula também seria a representação de Deus, como este que é o pai de todos os homens, aquele que é venerado, mas que também exige sacrifícios. Porém, como a tábua da sexuação de Lacan é dividida entre dois lados, o masculino e o feminino, pode-se supor que esse Deus da religião se encontraria somente do lado dos homens, fundando o Simbólico na medida em que é o pai morto.

Como vimos, esse pai Simbólico introduz a lei da castração, interditando as mulheres. A castração incide para todos os homens e aí está a segunda fórmula do lado masculino: $\forall x \quad \Phi x$ (para todo x é verdadeiro que a função fálica incide). É em relação a essa lei fálica que os seres se alinham do lado do 'para todo' ou do lado do 'para não-todo' pois, independente de que lado se coloque, o referencial é sempre o falo. Freud descobriu esse referencial fálico ao trabalhar como as teorias sexuais infantis²⁶, onde as crianças atribuem a todos a posse de um órgão masculino, e com as elaborações sobre o complexo de Édipo de meninos e meninas.

2.2 O significante fálico: Φ

A diferença entre os sexos, apontada na psicanálise, não leva em consideração o mesmo critério utilizado para distinguir o sexo biológico, ou seja, a presença ou

²⁵ Grifo do autor.

²⁶ As teorias sexuais infantis destacadas por Freud são três: a primeira fala sobre a atribuição de um órgão masculino para todos, inclusive para as mulheres, a segunda é a teoria da cloaca, onde os bebês nascem expelidos como excrementos e, por último a teoria sádica do coito na qual as crianças pensam a relação sexual como sádica.

ausência do órgão masculino. Na psicanálise, trata-se, como foi anunciado, de usar como referência o significante fálico: Φ .

Freud introduziu o termo 'primazia do falo', num texto de 1923, *A Organização Sexual Infantil*, para "reparar uma negligência no campo do desenvolvimento sexual infantil". (FREUD, 1923/1995, p. 157). Num texto anterior, de 1905, *Os Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, ele dizia que o ponto mais próximo entre a vida sexual das crianças e dos adultos era a escolha de objeto, mas retifica esta afirmativa dizendo que o interesse nos genitais adquire uma significação dominante que está pouco aquém daquela alcançada na maturidade. Para os dois sexos apenas o órgão genital masculino entra em consideração, não se tratando no entanto, de uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo.

O interesse nos genitais e em sua atividade adquire uma significação dominante que está pouco aquém da alcançada na maturidade. Para ambos os sexos, entra em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo. (FREUD, 1923/1995, p. 158).

Com a primazia do falo, Freud tentava dissociar o biológico do psicológico, fundando um espaço Simbólico de representações. Essa preocupação já estava presente desde 1893, com a publicação dos *Estudos sobre a Histeria* no qual ele faz referência a um processo denominado de simbolização. Através dos estudos com pacientes histéricos, ele notou que os sintomas incidem sobre um corpo representado simbolicamente e não sobre o corpo anatômico: por exemplo, a gravidez da paciente de Breuer, Anna O. e a paralisia das pernas de Elizabete, paciente de Freud. Desde então, o corpo passou a ser tratado, pela psicanálise, em conjunção com a linguagem, ou seja, com as inscrições das representações.

Lacan, em sua formulação de que 'o inconsciente é estruturado como uma linguagem', retorna a Freud privilegiando, assim, o campo do registro Simbólico. Para evidenciar a ligação entre as formações do inconsciente e a linguagem, Lacan utilizou três textos freudianos do princípio da psicanálise: *A Interpretação dos Sonhos*, 1900, *A Psicopatologia da Vida Cotidiana*, 1901 e *Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente*, 1905, os quais demonstram que o inconsciente opera através da

linguagem, através de metáforas e metonímias. Isto leva à teoria do significante em Lacan, que é inspirada em Saussure ²⁷. Lacan escreve o significante sobre a barra do significado (S/s), invertendo o algoritmo de Saussure (s/S), a fim de demonstrar que o significante é fundamental para a estrutura do Simbólico e, conseqüentemente, para o inconsciente. “A primazia do significante sobre o significado é reveladora do fato de que, no inconsciente, o significado é abolido.” (JORGE, 2000, p.82). O falo, tal como trabalhado por Freud, deve ser compreendido como um significante.

Freud defendeu essa idéia no texto *Algumas Conseqüências Psíquicas da Diferença Anatômica entre os Sexos* (1925), onde afirma que a percepção da diferença física entre homens e mulheres produz conseqüências psíquicas distintas para as crianças, ou seja, um mesmo dado anatômico pode ser representado diferentemente: o homem passa a ser visto como fálico e a mulher como castrada. É a partir do falo que os sujeitos tomarão uma posição na divisão dos sexos: o sujeito que se coloca do lado masculino é aquele que se vê como fálico, como possuidor do falo, ao passo que o sujeito sob a bandeira da mulher se vê como castrado, sem o falo.

Portanto, não é uma questão de a função fálica não estar presente, ela se apresenta para todos, assim como vemos explicitado na tábua da sexuação através das quatro fórmulas proposicionais: $\exists x \overline{\Phi x}$, $\forall x \Phi x$, $\exists x \overline{\Phi x}$, $\forall x \Phi x$. Todos estão referenciados de alguma forma ao Φx (phi de x) e a partilha dos sexos se dá a partir de então.

Após a introdução da primazia do falo em 1923, Freud consegue marcar uma diferença entre o complexo de Édipo masculino e o feminino. A introdução da fase fálica levou-o a estabelecer um período pré-edípico para o Édipo feminino, além de três saídas para a menina frente à castração: a masculinidade (manter-se fálica), a neurose (o abandono da sexualidade) e a feminilidade propriamente dita (desejar o falo em forma de bebês). Estes apontamentos servem para demonstrar que, mesmo Freud não tendo utilizado o termo ‘falo’ explicitamente, a referência fálica está lá inscrita. Lacan (1955/56) relembra que, na obra de Freud, qualquer que tenha sido o remanejamento teórico, a prevalência desse centro fálico jamais foi abandonada.

²⁷ Ferdinand de Saussure, lingüista suíço fundador da lingüística e do método estruturalista.

Seguindo o mesmo raciocínio de Freud, Lacan é imperativo em apontar que o falo não é o órgão masculino que pode estar presente ou ausente. Ele tem o estatuto Simbólico, podendo se apresentar tanto como ausência como presença. Ele pode aparecer num ponto e logo depois desaparecer e ser localizado em outro lugar. Essa mobilidade só é permitida se o tratarmos como um significante e jamais como órgão.

Não se trata em absoluto de um falo Real na medida em que, como Real ele existia ou não existia, trata-se de um falo Simbólico, na medida em que é de sua natureza apresentar-se na troca como ausência, ausência funcionando como tal. Com efeito, tudo que se pode transmitir na troca simbólica é sempre alguma coisa que é tanto ausência como presença. Ele é feito para ter essa espécie de alternância fundamental, que faz com que tendo aparecido num ponto, desapareça para reaparecer num outro. Em outras palavras, ele circula deixando atrás de si o signo de sua ausência no ponto de onde vem. Em outras palavras ainda, o falo em questão – nós o reconhecemos desde logo – é um objeto Simbólico. (LACAN, 1956/57 p. 154-155).

A importância da distinção entre o órgão e o significante fálico implica que é em torno do falo e não do órgão que a temática da castração se desenrola.

Eu queria, esta manhã, chamar atenção de vocês para a relação do falo como efeito do significante, e para o fato de que o falo como significante – e isso quer dizer, como transposto a uma função inteiramente diferente de sua função orgânica – é o centro de toda apreensão coerente daquilo de que se trata no complexo de castração. (LACAN, 1960/61, p.230).

Um estudo do falo e da castração não pode ser dissociado das elaborações do complexo de Édipo, isso porque o Édipo é onde se desenrola a questão da assunção do sujeito ao seu sexo frente à castração. O complexo de Édipo tem a função de permitir ao homem assumir um papel viril e à mulher a se reconhecer como mulher, identificando-se a suas funções de mulher.

O complexo de Édipo tem uma função normativa, não simplesmente na estrutura moral do sujeito, nem em suas relações com a Realidade, mas quanto à assunção de seu sexo (...) isto é para darmos nomes às coisas, aquilo que faz com que o homem assuma o tipo viril e com que a mulher assumam um certo tipo feminino, se reconheça como mulher, identifique-se com suas funções de mulher. A virilidade e a feminização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo. (LACAN, 1957/58, p. 170-171)

Lacan aborda o complexo de Édipo, articulando a função do pai Simbólico nesse processo. “Falar do Édipo é introduzir como essencial a função do pai.” (LACAN, 1957/58, p.171). Nesse ponto, levanta-se uma questão que não tem nada de atual: É possível haver um complexo de Édipo se não existir um pai? Lacan tratou da questão da ‘carência paterna’, como foi denominado em sua época, no Seminário 5 *As Formações do Inconsciente* (1957/58). Havia, então, uma preocupação com a qualidade do pai, se ele estava ausente, presente, se se apresentava como um excesso etc., de sorte que isto implicou numa série de perguntas e problemas sobre o Édipo. Lacan nos explicita que para o pai ter sua função no complexo de Édipo, ele não precisa estar presente fisicamente. “Um Édipo podia constituir-se muito bem, mesmo quando o pai não estava presente. (...) É perfeitamente possível, concebível, exequível, palpável pela experiência que o pai esteja presente mesmo quando não está.” (LACAN, 1957/58, p.172-173). O que está em jogo com relação ao pai é sua função simbólica no triângulo edípico,²⁸ função esta denominada de metáfora paterna que está no interior do complexo de Édipo. O Édipo é trabalhado na teoria lacaniana em três tempos e continuaremos a abordar a função do pai Simbólico um pouco mais à frente.

2.2.1 A metáfora paterna²⁹ e o complexo de Édipo masculino

A fim de melhor compreender a tábua da sexuação e a função fálica que incide para ambos os sexos, é necessário compreendermos melhor a metáfora paterna e o complexo de Édipo, tal como trabalhado por Lacan.

No Seminário 5, *As Formações do Inconsciente*, (1957/58), Lacan trabalha o complexo de Édipo em três tempos localizando a metáfora paterna como o processo

²⁸ A questão do pai Simbólico foi tratada por nós na subseção do Pai da horda primitiva de Totem e Tabu.

²⁹ A metáfora paterna é um momento estrutural do psiquismo da criança e, caso a metáfora fracasse, pode-se ter conseqüências, como, por exemplo, a instalação de processos psicóticos que não serão tratados nesta dissertação, por abrirem um outro leque de estudos.

que ocorre no segundo tempo. O seu resultado é o equivalente à terceira etapa do Édipo.

O primeiro tempo do Édipo é caracterizado por um contato entre a mãe e a criança. A mãe é o primeiro Grande Outro da criança, lhe fornece os primeiros cuidados e é através desse contato que se instaura para a criança o campo do desejo. Isto se dá da seguinte forma: Lacan fala que na relação mãe-criança, a criança depende do desejo da mãe e da primeira simbolização dela. É uma simbolização primária que “consiste, simplesmente, em instalar a mãe como aquele ser primordial que pode estar ou não presente.” (LACAN, 1957/58, p. 188). Portanto, para a criança a mãe é um ser fundamental. “O que deseja o sujeito? Não se trata da simples apetência das atenções, do contato ou da presença da mãe, mas da apetência de seu desejo.” (LACAN, 1957/58, p. 188). A palavra apetência significa ter apetite, desejo, logo, a criança tem desejo do desejo da mãe. Assim, a primeira simbolização efetuada pela criança é em torno do desejo da mãe. A criança, portanto, se coloca como objeto de desejo do desejo da mãe, aquilo que ela supõe faltar à mãe, preenchendo, dessa forma, um buraco. E qual é o objeto de desejo da mãe? Esse objeto, diz Lacan, é o falo e a criança se identifica a esse objeto, portanto, ao falo materno.

Desde cedo na vida de qualquer criança o referencial fálico já está presente tanto para um sexo como para o outro. É isto que se explicita na relação mãe-criança: há um outro elemento ao qual ambas se referem, ao falo como esse objeto de desejo. “Neste nível, a questão que se coloca é *ser ou não ser, to be or not to be* o falo. No plano imaginário, trata-se, para o sujeito, de ser ou não ser o falo.” (LACAN, 1957/58, p. 192). ³⁰ Tal proposição pode ser melhor compreendida através da figura abaixo.

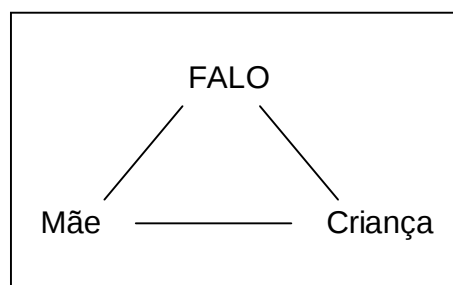


Figura 15: Quadro do primeiro tempo do Édipo.

³⁰ Grifos do autor.

A mãe, por constituir um ser falante, está submetida à Lei simbólica, mas a criança ainda não está submetida a esta. Nesse momento, a criança se encontra sob a lei da mãe. Lacan diz que a criança, então, se esboça como um assujeito ³¹ na medida em que está assujeitada aos caprichos da lei da mãe que, a princípio, é uma lei não controlada. A onipotência materna se revela no fato de ela poder dar qualquer coisa para a criança, dependendo dela o acesso da criança a seus objetos de satisfação, por exemplo, o seio materno. A mãe se ocupa da criança na medida em que nela encontra algo que, de certa forma suaviza sua falta. Freud já havia dito isto quando elaborou uma das três saídas para a menina frente à castração: o caminho da feminilidade que seria o de desejar o falo em forma de bebês.

O falo se apresenta como falta para uma mulher já que ela não o tem e pode encontrar numa criança a satisfação dessa falta, colocando a criança neste lugar. “A criança, como real, assume para a mãe a função simbólica de sua necessidade imaginária.” (LACAN, 1956/57, p. 71). Mas, o que acontece quando a criança não for mais suficiente? Do lado dela a pergunta é formulada por outro ângulo, já que se trata de uma interrogação sobre as idas e vindas da mãe.

Freud descobriu algo importante para responder a essa pergunta infantil, observando a brincadeira de seu neto de um ano e meio de idade. Era um menino que não incomodava os pais à noite e não chorava quando a mãe saía e o deixava sob cuidados de outras pessoas, embora fosse muito ligado a ela. Ele tinha o hábito de jogar objetos para longe e quando o fazia emitia o som de um longo o, ‘o-o-o-o’, com interesse e satisfação. Freud compreendeu que neste jogo ele brincava de ir embora com os objetos e esta conclusão só foi possível a partir da observação da criança brincando com um carretel de madeira que tinha um cordão amarrado em volta dele. A criança, então, arremessava o carretel sobre a borda da cama e ele desaparecia entre as cortinas, sendo este gesto acompanhado do ‘o-o-o-o’ que Freud concluiu ser a palavra alemã ‘fort’. Depois, ele puxava o carretel de volta e, com seu reaparecimento, o menino falava alegremente a interjeição alemã ‘da’. “Então, essa era a brincadeira

³¹ Os termos ‘assujeito’, assim como o verbo ‘assujeitar’, são utilizados na tradução brasileira do Seminário 5 de Lacan, nas seções sobre a metáfora paterna e o complexo de Édipo, páginas 166 a 220.

completa: desaparecimento e retorno.” (FREUD, 1920/1995, p. 26). Essa brincadeira ficou conhecida como o jogo do ‘fort-da’. ³² A interpretação que Freud faz desse jogo revela uma grande realização por parte da criança da renúncia da satisfação pulsional: ele deixava a mãe ir embora sem protestos. Essa atividade insere a criança na simbolização porque oferece a possibilidade de introduzir um significante na ausência da mãe-carretel, o ‘fort’ e, na sua presença, a palavra ‘da’. Esse jogo de simbolização transforma a criança de passivo em ativo, já que ela passa a controlar a ausência/presença do objeto perdido, no caso, a mãe. Antes, essa possibilidade não era oferecida e as idas e vindas da mãe eram vividas de forma passiva e sem o controle da criança, sendo ela o objeto de desejo do Outro. O jogo Simbólico do *fort-da* só se torna efetivo através da linguagem, do acesso ao Simbólico, que é o que está em jogo neste momento.

A criança sente e sofre perante o vai e vem da mãe e se pergunta qual é o significado de tais idas e vindas. Eis o enigma: ‘O que quer essa mulher além de mim?’ Está claro que ela quer alguma coisa que não é mais a criança. O significado da presença e ausência da mãe está ligado a um ‘x’. Há um enigma.

A pergunta é: qual o significado? O que quer essa mulher aí? Eu bem que gostaria que fosse a mim que ela quer, mas está muito claro que não é só a mim que ela quer. Há outra coisa que mexe com ela – é o x, o significado. E o significado das idas e vindas da mãe é o falo. (LACAN, 1957/58, p. 181).

A pergunta da criança é sobre o desejo, o desejo da mãe, sua interrogação é o que é que a mãe deseja além dela. Só é possível atingir esse ‘para além da mãe’ através de uma simbolização que é mediada pela entrada do pai no complexo de Édipo. A criança associa a ausência da mãe com a presença do pai, ou seja, é porque o pai se faz presente (tratamos da presença simbólica, não da física) que mãe e pai se ligam de alguma forma. Primeiramente, o pai aparece como um rival, aquele que faz com que a mãe se afaste da criança. Mas num segundo momento, através da pergunta ‘o que minha mãe deseja além de mim?’, o pai aparece como o possuidor desse ‘x’ que a mãe deseja. É assim que o pai, como um elemento Simbólico, é introduzido na relação mãe-criança já que ele se encontra no horizonte dessa pergunta.

³² Em Alemão, ‘fort’ – longe, que partiu e, ‘da’ – aqui.

O pai Simbólico está representado pelo significante do Nome-do-Pai (NP) cuja função, no complexo de Édipo, é de ser uma metáfora, ou seja, um significante que substitui outro significante. O significante do Nome-do-Pai vem no lugar do significante do desejo da mãe que estava ligado a um x. É ele quem permite à criança nomear a ausência da mãe. Esse processo pode ser expresso através do seguinte esquema:

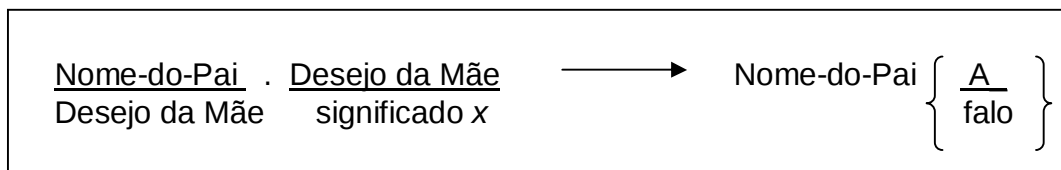


Figura 16: A metáfora paterna.

Fonte: QUINET, Antônio. Psicose: Uma Estrutura Clínica. In: **Teoria e Clínica das Psicoses**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. p. 13.

A metáfora paterna, ou seja, a substituição significativa do Desejo-da-Mãe pelo Nome-do-Pai que agora se liga a falo, inaugura a entrada definitiva do sujeito na ordem significante. Essa operação produz como resultado o sujeito dividido, o Grande Outro barrado, o falo como objeto metonímico e o objeto a como causa de desejo.

Essa operação permite à criança sair de sua posição de assujeito, onde era objeto do Outro, para a posição de sujeito dividido pelo recalque. Trata-se aí da *Spaltung*³³ que o sujeito sofre devido a sua subordinação ao Simbólico: há uma parte dele que ele mesmo desconhece, que é inconsciente. Lacan simboliza o sujeito dividido através de um S maiúsculo atravessado por um traço: \$.

A partir desta operação metafórica, o sujeito é dividido entre verdade e saber. Desta forma Lacan retoma a frase freudiana '*Wo Es war, soll, Ich werden*' ao que ele traduz como 'lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo [eu] advir'.³⁴ A verdade sobre o desejo está como que separada do sujeito, mas, ele continua a nomear o seu desejo sem saber, de fato, o que diz. Isto se dá já que, se a causa do desejo está em nível do

³³ Spaltung em alemão significa divisão.

³⁴ LACAN, Jacques. A Ciência e a Verdade. (1965) In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 878.

inconsciente quando o sujeito diz 'o meu desejo é isso!', ele não sabe o que diz. "A criança não sabe mais o que diz naquilo que enuncia." (DOR, 1989, p. 103). O que, naturalmente, se aproxima, ou é derivado da formulação que Lacan faz em *O Aturdido*: "Que se diga fica esquecido por traz do que se diz em o que se ouve." (LACAN, 1973, p.448). É por isso que se afirma que o sujeito está alienado na linguagem. Por outro lado vale lembrar que, em psicanálise, quando se fala de sujeito é sempre do ponto de vista do sujeito dividido e, para Lacan, o sujeito é fruto da linguagem. Não há sujeito que pré-exista à linguagem, é ela quem o funda. "Por nascer com o significante, o sujeito nasce dividido. O sujeito é esse surgimento que, justo antes, como sujeito, não era nada, mas que, apenas aparecido, se coagula em significante." (LACAN, 1964, p. 188).

Portanto, o nascimento do sujeito postula o inconsciente como um saber ao qual o sujeito não tem mais acesso diretamente. Baseado nisto, Lacan diz que a verdade de seu desejo se encontra como que separada do sujeito, clivando-o. "O sujeito, na verdade de seu desejo, está, portanto, oculto de si mesmo pela dimensão da linguagem." (DOR, 1989, p. 114). O sujeito se engaja numa procura por objetos que ele considera que poderiam satisfazer o desejo, mas sempre numa via de objetos substitutivos já que ele não sabe qual é a verdade do próprio desejo, a que tem acesso apenas pelo retorno do recalcado. Isso ocorre na medida em que é pelo resultado da metáfora paterna que há o advento do sujeito como desejante, posição esta que implica no abandono da posição original de objeto de desejo do Outro, ascendendo à de sujeito à custa de ter que lidar com a castração simbólica, ou seja, lidar com a falta. Falta-lhe algo, eis porque o Outro deseja e, por isso, o desejo da mãe do primeiro tempo do Édipo, do Outro sem a barra, passa a ser o desejo do desejo do Outro, ou seja, esse Outro é barrado (A/).

O aparecimento do sujeito é concomitante à instauração da Lei no campo do Outro. No primeiro tempo do Édipo, a criança estava assujeitada à lei da mãe que era, então, o seu Grande Outro "como lugar e sede do código" (LACAN, 1957/58, p.155). Mas, na medida em que a incidência da função do pai declara para a criança que a mãe é submetida a uma Lei, a lei do pai se inscreve no campo do Outro, ao mesmo tempo em que instaura a castração nesse Outro (A/). A criança deixa de ser assujeitada à lei

onipotente do Outro materno porque o Nome-do-Pai vem barrar este Outro onipotente e absoluto. A castração no Outro é representada por $S(A)$ ³⁵ – o significante da falta no Outro.

Ao se constituir como sujeito desejante, o Outro materno abre o espaço do desejo para o filho. A pergunta ‘o que deseja minha mãe?’ é estruturada pelo sujeito diante das idas e vindas maternas que marcam o lugar da falta. Na tentativa de ser o objeto de desejo da mãe, a criança tenta preencher esta falta no Outro materno. Assim, desejo e falta caminham juntos, não havendo desejo se não houver falta. Mas, com a substituição significativa, o Nome-do-Pai vem nomear, simbolizar o Desejo-da-Mãe, estabelecendo a separação entre criança e mãe, o que libera a criança de ser ‘engolida’ no Desejo-da-Mãe.

No Seminário 17, Lacan diz que o desejo da mãe não é algo que possa ser suportado assim tão facilmente e que a criança corre o risco de ser engolida pela mãe (mãe crocodilo, como ele diz), caso ela resolva fechar a boca. Na tentativa de compreender o X do desejo do Outro, a criança se defronta com seu próprio desejo. O desejo da mãe se encontra para além da criança, mas, mesmo assim, é essa pergunta que faz funcionar a causa do desejo desta última. Melhor dizendo, é o desejo do Outro que põe na mesa a causa do desejo e Lacan chamou a causa do desejo de objeto *a*, o que também pode ser entendido como o resto que é produzido a partir da separação mãe-criança. O objeto *a* é pertinente ao sujeito barrado quando “para todo ser falante, a causa do desejo é estritamente, quanto à estrutura, equivalente, se posso dizer, à dobradura, quer dizer, ao que chamei sua divisão de sujeito.” (LACAN, 1972/73, p. 172). O sujeito dividido pode sustentar uma ilusão de completude em sua fantasia cujo matema Lacan escreveu como $\$ \diamond a$ (sujeito dividido punção de *a*). A fantasia é, para Lacan, o que sustenta o desejo: “A fantasia é a sustentação do desejo, não é o objeto que é a sustentação do desejo.” (LACAN, 1964, p. 175).

O último item a ser analisado sobre a metáfora paterna é o falo. Na substituição significativa do Desejo-da-Mãe pelo Nome-do-Pai, o falo como objeto imaginário do desejo da mãe passa, então, a ser o significante do desejo do Outro, que está

³⁵ A letra ‘A’ maiúscula é utilizada para representar o Grande Outro porque Lacan escreveu este significante em francês, onde Outro se escreve *Autre*, portanto, A.

recalcado, fora do alcance consciente do sujeito. Ele tem duas vertentes: como falo imaginário, - ϕ (menos phi), ele representa a falta do objeto imaginário, resultado da castração e, como falo Simbólico, que é representado pela letra grega Φ (Phi maiúsculo), representa a falta de objeto que concerne à privação, ou seja, a uma falta no Real: de fato uma mulher não possui o falo.

O falo está inscrito no campo do Outro, mas ao mesmo tempo está excluído do Outro. Para Lacan, o falo surge no lugar onde desaparece a significância, marcando a falta no Outro.

Se o *phi*, o falo como significante, tem um lugar, é muito precisamente, o de suplência no ponto onde, no Outro, desaparece a significância – onde o Outro é constituído por haver, em algum lugar, um significante que falta. Daí o valor privilegiado deste significante, que se pode escrever, sem dúvida, mas que só se pode escrever entre parênteses, dizendo que ele é o significante do ponto onde o significante falta. E é por essa razão que ele pode se tornar idêntico ao próprio sujeito, no ponto em que podemos escrevê-lo como sujeito barrado. (...) É por isso que o sujeito é inconsciente. (LACAN, 1960/61, p.230)

Lacan o chama de ‘um significante do ponto onde o significante falta’, pois embora ele tenha essa característica de não se encontrar disponível no Outro, furando-o, permite a organização da cadeia significante. É neste sentido que ele é um significante privilegiado.

Os esclarecimentos acima sobre o significante da falta no Outro [S(A)], o sujeito dividido (\$), o inconsciente e o desejo, fazem parte do processo da metáfora paterna. Estes elementos fornecidos pelo Édipo se encontram representados na parte inferior da tábua da sexuação e serão importantes para a conclusão de nossa análise sobre essa proposta de Lacan. Embora esses elementos estejam colocados cada um de um lado da tábua, o \$ do lado masculino e o S(A) do lado feminino, isto não quer dizer que, para cada sujeito, só se tenha estabelecido um deles. Todo sujeito que passou pela metáfora paterna e teve a instauração do Simbólico, seja ele homem ou mulher, são sujeitos divididos (\$) e têm o Grande Outro barrado [S(A)], tal como Lacan já havia proposto no grafo do desejo, na parte inicial de seu ensino.

A metáfora paterna é o que acontece no segundo tempo do Édipo, quando o pai intervém como um pai terrível na relação da criança com a mãe, em vários planos. É ele quem representa a lei e sua primeira função é interditar a mãe: a criança não pode se

servir da mãe e, dessa maneira, o pai se liga à lei da proibição do incesto. Isto se dá porque o pai priva o sujeito materno do objeto criança, remetendo-a a uma divisão do desejo. Apesar de seu papel fundamental no drama edípico, o pai só faz sua entrada no Édipo pelo endereçamento da mãe. O que importa, na realidade, é a relação da mãe com a palavra do pai na medida em que o que ele fala não é igual a zero e é por isso que Lacan diz que o pai pode se fazer presente mesmo estando ausente. Tendo o seu lugar reservado na triangulação edípica, o pai é introduzido através da mãe que o indica para a criança como o mediador daquilo que está além dela e da sua lei de caprichos.

Ora, trata-se (...) o que concerne às relações não apenas da pessoa da mãe com a pessoa do pai, mas da mãe com a palavra do pai – com o pai na medida em que o que ele diz não é, de modo algum igual a zero. O que importa é a função na qual intervém, primeiro, o Nome-do-Pai, o único significante do pai, segundo, a fala articulada do pai e terceiro, a lei, considerando que o pai está numa relação mais ou menos íntima com ela. O essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, pura e simplesmente, a lei como tal. Trata-se do pai, portanto, como Nome-do-Pai, estreitamente ligado à enunciação da lei. (LACAN, 1957/58, p. 197).

Ao interditar a mãe através da palavra, o pai anuncia que o objeto criança não é tudo para a mãe, ou seja, que ela não é o objeto que viria a preencher a falta na mãe, na medida em que o sujeito materno é dividido por essa interdição. A mensagem de proibição que o pai evoca é um *não* para a criança e para a mãe. “Essa mensagem não é simplesmente o *Não te deitarás com tua mãe*, já nessa época dirigido à criança, mas um *Não reintegrarás teu produto*, que é endereçado à mãe.” (LACAN, 1957/58, p. 209).³⁶

Nesse momento, é necessário prosseguir com o que enunciamos há pouco sobre as diferentes formas de como o pai intervém na triangulação edípica. Lacan trabalhou com três formas específicas da manifestação da falta de objeto, a saber: castração, frustração e privação.

A castração, tal como Freud introduziu, está relacionada à Lei que se encontra no centro do Édipo. A castração não visa um objeto real, mas um objeto imaginário, provocando uma dívida simbólica, o que passa a ser representado como – ϕ . “Qual é o objeto que está em causa, ou que é posto em jogo, na dívida simbólica instituída pela

³⁶ Grifos do autor.

castração? Como lhes indiquei da última vez, é um objeto imaginário, o falo.” (LACAN, 1956/57, p. 61): A criança não é o falo da mãe.

A frustração decorre de o pai efetivamente frustrar a criança da posse da mãe e por isso, ela é correlata das palavras lesão, dano e prejuízo enquanto plano da reivindicação. “Ela diz respeito a algo que é desejado e não obtido, mas que é desejado sem nenhuma referência a qualquer possibilidade de satisfação nem aquisição.” (LACAN, 1956/57, p. 36). Lacan diz que a frustração tem como agente o pai, como Simbólico provocando um ato imaginário concernente a um objeto real, que é a mãe, na medida em que a criança dela necessita. Logo, não se permite nenhuma possibilidade de satisfação dos desejos da criança em relação a sua mãe.

E finalmente, vem a privação onde o pai priva a mãe do objeto fálico. Lacan relembra que o pai não castra a mãe de algo que ela tem ou não tem, ele a priva daquilo que ela efetivamente não tem e para que isto seja postulado desta forma, é preciso que algo esteja lançado no plano Simbólico: o que ela não tem é o falo como um símbolo.

A experiência analítica mostra que o pai, como aquele que priva a mãe do objeto de seu desejo, a saber, o objeto fálico, desempenha um papel absolutamente essencial. (...) Trata-se aqui do nível da privação. Neste nível, o pai priva alguém daquilo que, afinal de contas, ele não tem, isto é algo que só tem existência na medida em que se faz com que surja na existência como símbolo. Está bastante claro que o pai não castra a mãe de uma coisa que ela não tem. Para que fique postulado que ela não o tem, é preciso que isso de que se trata já esteja projetado no plano Simbólico com símbolo. (LACAN, 1957/58, p.191).

Assim, a privação é a falta Real, de um objeto Simbólico, demarcando que a mãe, como uma mulher, de fato, não possui o falo. Lacan o representa pelo Φ indicando o falo como Simbólico referente a uma falta no Real. Estes três níveis da função do pai levam a criança ao questionamento de sua posição como falo da mãe: é possível ser ou não ser o falo da mãe se deste ela é realmente privada?

Dor elaborou o gráfico abaixo onde se pode visualizar melhor as três formas da falta de objeto e em que nível se encontra o objeto de cada uma delas. As letras maiúsculas representam a castração, a privação e a frustração e as letras minúsculas a falta de objeto no Simbólico, no Real e no Imaginário.

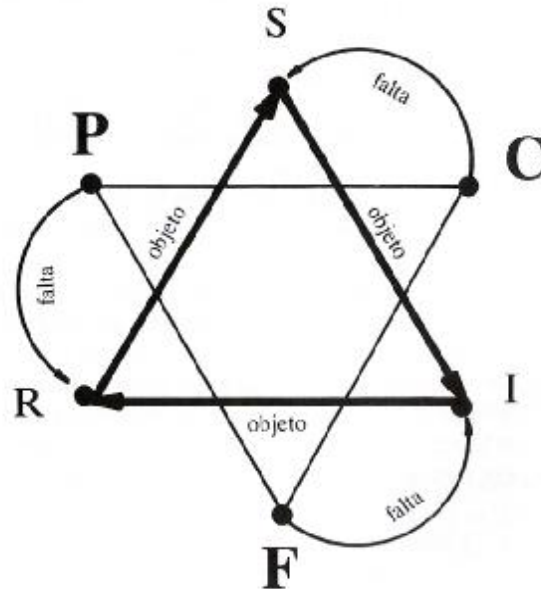


Figura 17: As três faltas de objeto.

Fonte: DOR, Joël. **Introdução à Leitura de Lacan**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989. V.1 p. 84.

Lacan, assim como Freud, faz uma separação entre o menino e a menina no que concerne ao desfecho do complexo de Édipo. A análise da metáfora paterna e do Édipo fornecerão subsídios para a compreensão da parte de baixo da tábua, onde Lacan escreveu o significante do falo. No entanto, veremos agora apenas as elaborações sobre o menino, deixando as questões da menina para o capítulo onde analisaremos o lado feminino da tábua da sexuação.

Para Lacan, a relação do menino com o pai é dominada pelo medo da castração. Freud diz que a ameaça de castração ganha todo seu efeito quando o menino percebe a ausência do pênis na mulher. “A observação que finalmente rompe a sua descrença é a visão dos órgãos genitais femininos.” (FREUD, 1924/1995, p. 195). Apesar do temor, o filho tem uma reação agressiva com o pai por ele lhe proibir a mãe e com esta, por sua vez, por se dirigir ao pai como possuidor do falo.

A terceira etapa do Édipo é onde o pai passa de privador terrível a aquele que pode dar aquilo que a mãe deseja, não apenas privá-la disto, como é o caso no segundo tempo. Agora acontece a identificação ao pai, como aquele que tem para dar,

e que, além de ser o representante da lei, é o portador do falo, ou melhor, como diz Lacan, é ele quem suporta o que a mãe deseja.

Na medida em que a etapa do segundo tempo é atravessada, é preciso, então, no terceiro tempo, que aquilo que o pai prometeu seja mantido. Ele pode dar ou recusar, posto que o tem. (...) É por intervir no terceiro tempo como aquele que tem o falo, e não que o é (...) [que] o pai pode dar à mãe o que ela deseja e pode dar porque o possui. (LACAN, 1957/58, p.200).

Ao intervir como aquele que tem o falo, que está do lado masculino da tábua, o pai é tomado como pólo para a identificação simbólica, como Ideal do eu.³⁷ “É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu, e que a partir daí, não nos esqueçamos que o complexo de Édipo declina.” (LACAN, 1957/58, p.201). Freud enumera três pontos que decorrem do fim do Édipo: O primeiro deles diz respeito às identificações quando as catexias de objeto são abandonadas e substituídas por identificações, colocando o pai como suporte para o Ideal do eu. Sua autoridade, agora introjetada, forma o núcleo do supereu³⁸, herdeiro do complexo de Édipo. O segundo ponto é referente às tendências libidinais, que são dessexualizadas e sublimadas e, por último, “a dissolução do complexo de Édipo consolidaria a masculinidade no caráter de um menino.” (FREUD, 1923/1995, p. 45).

O que Freud chamou de ‘consolidação da masculinidade’ e o mesmo que Lacan trabalha sob o nome de ‘tipo viril’. É quando o sujeito pode se colocar como aquele que tem o falo e, logo, se posicionar do lado masculino da tábua da sexuação. Lacan diz que, para ter o falo, é preciso, num primeiro momento, não tê-lo, ou seja, ser castrado. É somente com a possibilidade da castração que uma criança pode identificar-se com o pai, quem tem o falo, para que ela própria possa tê-lo um dia, ou seja, para que a criança possa ter consigo o falo que lhe será útil no futuro. É através dessa identificação ao pai que a criança pode transformar-se em pai quando chegar o momento.

³⁷ O eu ideal é imaginário e anterior à incidência do Nome-do-Pai. Após a entrada da metáfora paterna, o eu ideal transforma-se no Ideal do eu que é Simbólico. O Ideal do eu tem a ver com as identificações no final do complexo de Édipo.

³⁸ Não estamos nos referindo aqui ao conceito de supereu arcaico de Melaine Klein.

Não estou dizendo que desde logo e imediatamente ele seja um pequeno macho, mas ele pode tornar-se alguém, já está com seus títulos de propriedade no bolso, com a coisa guardada, e, quando chegar o momento, se tudo correr bem, se o gato não comê-lo, no momento da puberdade, ele terá seu pênis prontinho, junto com o seu certificado – *Aí está papai que no momento certo o conferiu a mim.* (LACAN, 1957/58, p.176).³⁹

Apesar de Lacan ter utilizado o termo pênis na citação acima, logo em seguida ele fala sobre um certificado. Neste caso, o certificado significa a instituição de algo da ordem significante, ou seja, da posse do símbolo fálico que o menino reserva para quando ele se fizer necessário. É o que Lacan também chama de promissória: “Ele não tem mais nada a não ser uma promissória para o futuro.” (LACAN, 1960/61, p.218). O menino, então, tem algo de que se valerá no futuro quando as questões da sexualidade se farão novamente presentes na puberdade. Por hora, com o declínio do complexo de Édipo, a fase fálica se encerra dando lugar a um período de latência.

Com essa exposição do complexo de Édipo, podemos assinalar sua correlação com o lado masculino da tábua da sexuação. No início, a criança, seja menino ou menina, se coloca como o falo da mãe no primeiro tempo do Édipo. Na medida em que o pai priva a mãe do falo (a mãe não o tem) e, ao mesmo tempo, efetua a castração da criança através da incidência da Lei, leva a criança a escolher um outro posicionamento para além da dialética de ser ou não ser o falo.

Lacan afirma que a privação do falo efetuada na mãe pelo pai, é um ponto nodal e que enquanto a criança não aceita essa privação ela mantém, de certa forma, sua identificação ao falo da mãe. Ele nos incita a questionar a configuração da relação entre o pai, a mãe e o falo que faz com que a criança não aceite essa privação e mantenha sua identificação inicial. Além disso, adverte que existem graus diferentes para a relação entre estes três termos, o que permite certa distinção entre a neurose, a psicose e a perversão. Apesar de não desenvolver essa distinção em suas articulações sobre os três tempos do Édipo no Seminário 5, ele diz que, de qualquer forma, essa configuração é nodal e fala que a criança precisa escolher entre ser e não ser o falo. Lacan é cauteloso nesta questão da escolha dizendo para colocar o termo ‘escolha’ entre aspas “porque o sujeito é tão passivo quanto ativo nisso, pela simples razão de que não é ele quem manipula as cordinhas do Simbólico.” (LACAN, 1957/58, p. 192).

³⁹ Grifo do autor.

Há uma outra alternativa para além do ser ou não ser: a escolha entre o ter ou o não ter. Mas, para se chegar a este nível, é preciso aceitar a privação da mãe, pois isto fará com que o pai seja visto como aquele do suporte da Lei que possui o falo e não mais como um pai privador. O falo deixa de ser privado à mãe e passa a ser o significante de seu desejo. Em contrapartida, a criança, que também não tem o falo, pode almejá-lo lá onde ele se encontra.

A questão do ter ou não ter é regida por intermédio da castração: é a partir dela que uma criança pode se tornar homem ou mulher. Aquele que pode ter o falo será o varão, aquele na posição masculina da sexuação. Mas, para isto, a possibilidade de ser castrado para a assunção ao sexo masculino é essencial, podendo, assim, pertencer ao grupo daqueles que têm o falo, conforme a sua escritura na tábua da sexuação: $\forall x \quad \Phi x$ (para todo x é verdadeiro que a função fálica incide).

Sabemos, no entanto, que é dele [do complexo de castração] que dependem estes dois fatos: que, de um lado, o menino se transforme em homem, e de outro, a menina se transforme em mulher. Em ambos os casos, a questão do ter ou não ter é regida – mesmo que, no fim, tem o direito de tê-lo, ou seja, o varão – por intermédio do complexo de castração. Isso supõe que para tê-lo, é preciso que haja um momento em que não se tem. (...) Para tê-lo, primeiro é preciso que tenha sido instaurado que não se pode tê-lo, de modo que a possibilidade de ser castrado é essencial na assunção do fato de ter o falo. (LACAN, 1957/58, p. 192-193).

Essa colocação de Lacan, do final da década de 50, nos remete às elaborações da tábua da sexuação quinze anos mais tarde. Ao afirmar que para o sujeito se tornar um homem possuidor do falo, é preciso ter postulado que não se pode tê-lo, aponta diretamente para as questões levantadas na tábua da sexuação. Nela temos escrita a fórmula $\forall x \quad \Phi x$ (para todo x é verdadeiro que a função fálica incide), segundo a qual todo homem é castrado, ou seja, para todo aquele que é homem é preciso encarar a castração. É exatamente disto que Lacan trata nesse Seminário de 1957/58, através da incidência da lei paterna. Uma criança se colocará do lado masculino da partilha dos sexos se, e somente se, aceitar sua castração e a privação da mãe, optando em ocupar o lugar do 'ter' na dialética entre o 'ser' e o 'ter'.

O pai, do segundo tempo do Édipo, que é visto primeiro como um pai terrível e depois como a sede para a identificação, representa as mesmas elaborações do mito

do pai primevo, um pai tirano que interdita a mãe como objeto, mas a quem a mãe escolhe como possuidor do objeto de seu desejo, o falo. O reconhecimento de que o pai tem o falo permite a identificação a ele, deixando, assim, de ser um pai tirânico para ser a via pela qual a criança pode se transformar em homem. A morte do pai é a morte dele enquanto tirano e somente assim ele pode assumir uma posição-pólo de identificação.

Analisamos, no início deste capítulo, que o pai da horda primeva está indicado na primeira fórmula do lado masculino: $\exists x \overline{\Phi x}$ (existe um x para quem a função fálica não incide), representando aquele que não foi castrado. No entanto, após a passagem do pai mítico para o nível Simbólico, essa fórmula também representa o pai do Édipo. Afinal, quando Freud analisa o sistema totêmico, ele faz igualar este ao complexo de Édipo, dizendo que ele é produto das condições ali em jogo.

Se essa equação for algo mais que um enganador truque de sorte, deverá capacitar-nos a lançar luz sobre a origem do totemismo num passado inconcebivelmente remoto. Em outras palavras, nos permitirá provar que o sistema totêmico é um produto das condições em jogo no complexo de Édipo. (FREUD, 1912/13 /1995, p. 137).

Somos levados a pensar que o mito da horda primeva de Freud foi uma maneira encontrada por ele para colocar o complexo de Édipo no centro da vida psíquica. Se a instauração da proibição do incesto é o que marca a passagem da natureza para a cultura – e esta lei está no interior do complexo de Édipo – ele também está nesta base. A Lei, incidindo na passagem da horda ao Estado como civilização, também é responsável pela entrada da criança na cultura, saindo de um estado de natureza para um estado civilizatório no campo do indivíduo. O complexo de Édipo tem uma função normativa tanto na estrutura da Lei do sujeito (estrutura psíquica), quanto nas suas relações com a realidade.

Vimos então que, frente à castração, os sujeitos precisam se posicionar na partilha dos sexos e aquele que se coloca do lado masculino é o portador do falo, identificando-se ao pai. Por esta razão, na parte de baixo da tábua da sexuação, que nós analisaremos no último capítulo desta dissertação, o símbolo do falo está localizado do lado esquerdo, ou seja, do lado masculino. E justamente, porque o sujeito está na

posição de ter o falo, é o que propicia a uma mulher o acesso ao que ela deseja: o usufruto do falo e a geração de filhos. Uma mulher, que é privada do falo, pode desejá-lo, assim, no homem.

Concluída a análise das questões do lado masculino da tábua da sexuação, faremos agora um exame do lado feminino, o que implica analisar as duas fórmulas propostas por Lacan e suas consequências para o sujeito que se posiciona aí e, além disso, prosseguiremos, ainda, com o complexo de Édipo feminino.

3. AS PROPOSIÇÕES DO LADO FEMININO

As duas proposições do lado feminino da tábua da sexuação não têm nenhuma correlação com as proposições de Aristóteles. Enquanto que do lado masculino ainda se podia fazer alguma analogia entre as proposições de Aristóteles e as fórmulas da sexuação, correlacionando a particular negativa e a universal afirmativa, do lado feminino nenhuma analogia deste tipo pode ser estabelecida.

A primeira proposição que Lacan trabalha é a $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$ (não existe x para quem a função fálica não incide), de onde ele deriva a segunda fórmula $\overline{\forall x} \quad \Phi x$ (para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide). Iniciaremos nosso estudo com a primeira fórmula abordando os caminhos que levaram Lacan a estabelecê-la.

3.1 Não existe um x para quem a castração não incide: $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$

Esta primeira fórmula lacaniana do lado feminino não encontra respaldo na lógica clássica, como explicitado na subseção desta dissertação, *A lógica formal em Aristóteles*, porque nela não é possível negar o sujeito da proposição. No entanto, esta fórmula, assim como a segunda fórmula do feminino, faz bastante sentido dentro das idéias de Lacan.

Em primeiro lugar, se Lacan trabalhasse com a idéia de simetria entre os sexos, ele proporia os mesmos elementos e o mesmo raciocínio que utilizou do lado masculino para o lado feminino da sexuação. Assim, hipoteticamente, teríamos $\exists x \quad \overline{\Phi x}$ (existe ao menos uma mulher para quem a castração não incide). Se fosse esse o caso, Lacan estaria afirmando a existência de ao menos uma mulher que escapou à castração. Mas não é isso que se encontra nos textos lacanianos e nem nos freudianos. Pelo contrário, desde Freud há uma difusão não só da castração feminina como também da dissimetria entre os dois sexos, já que não são complementares. Com a publicação de *A*

Dissolução do Complexo de Édipo, 1924, e *Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica dos Sexos*, 1925, Freud inaugura um estudo apropriado do complexo de Édipo das mulheres, demarcando com excelência as particularidades do Édipo feminino.

Enquanto pela via exclusiva de Freud, a questão dos sexos pode se fechar na anatomia como destino⁴⁰, em Lacan, ser homem ou ser mulher é uma distinção frente à castração e à modalidade de gozo.

Qualquer ser falante, como se refere Lacan, pode se localizar do lado masculino ou do feminino da sexuação, independentemente de sua anatomia. Caso esteja do lado feminino, não haverá universal possível.

Em frente, vocês têm a inscrição da parte mulher dos seres falantes. A todo ser falante, como se formula expressamente na teoria freudiana, é permitido, qualquer que ele seja, quer ele seja ou não provido dos atributos da masculinidade – atributos que restam a determinar – inscrever-se nesta parte. Se ele se inscreve nela, não permitirá nenhuma universalidade, será não-todo, no que tem a opção de se colocar na Φx ou bem de não estar nela. (LACAN, 1972/73, p. 107).

A posição de Lacan, relativa à idéia de que quem se inscreve neste lado não permitirá universalidade, deve ser cuidadosamente analisada. A tábua da sexuação é fundamentalmente um escrito lógico matemático do conhecimento psicanalítico e, portanto, muito do que se diz a respeito dela deve ser lido baseado nessas premissas. Mas, antes de chegar à não universalidade do lado feminino, é essencial compreender a primeira fórmula escrita na tábua: não existe um x para quem a castração não incide.

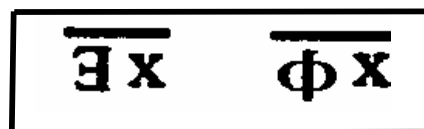


Figura 18: A Primeira fórmula do lado feminino.

Fonte: LACAN, Jacques, *Le Séminaire Livre XX: Encore*. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p. 73.

⁴⁰ A famosa frase de Freud, “A anatomia é o destino”, é encontrada no texto *A Dissolução do Complexo de Édipo* de 1924, volume XIX, p. 197.

Para Lacan, o universal só tem sentido fundamentado numa existência que está colocada fora dele, mais especificamente, é preciso uma exceção particular para fundar uma regra universal. Do lado masculino, tem-se a primeira fórmula $\exists x \quad \overline{\Phi x}$: existe um x a dizer não à função fálica, e isto representa uma exceção e do lado feminino, tem-se $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$: não existe um x a dizer não à função fálica, apontando, portanto, à não existência de uma exceção.

Para dar respaldo a suas idéias, Lacan utiliza a teoria dos conjuntos. Do lado dos homens há UM a dizer não à castração e do lado das mulheres tem-se o ZERO, quer dizer, não há um a dizer não à função x. Se retomarmos o mito do pai primevo explorado na subseção, *O pai da horda primitiva de Totem e Tabu*, veremos que, antes do assassinato do pai, não se havia estabelecido nenhum parentesco entre os machos. Somente após o assassinato é que o macho dominante passa a ser designado de 'pai' e todos os outros machos designados de 'filhos'. Portanto, a partir da exclusão desse elemento (o pai primevo) pode-se fundar um conjunto com os elementos subseqüentes ao número 1, a saber, 2, 3, etc. O 'todo' só pode ser concebido a partir de um elemento que não pertence ao conjunto.⁴¹ Para Pilippe Julien (1996) esse elemento excedente tem a função operacional de totalização, ele funda, portanto, a cadeia significante que mesmo incompleta, torna-se possível.

Há Um! Que um? Não o Um substantivo, o todo esférico que constituiria a união do homem e da mulher, mas o um do número 1, como elemento num conjunto. (...) Um *todo* da ordem do numerável é gerado a partir de um elemento que *não pertence* ao conjunto, de um elemento a mais que, como excedente, tem a função *operacional* de totalização. Assim, embora a cadeia significante seja incompleta, uma totalidade torna-se possível graças a uma exceção da cadeia significante, exceção que totaliza e confirma a regra. (JULIEN, P. 1996, p. 151).⁴²

⁴¹ Essa idéia está baseada nas elaborações matemáticas sobre conjunto. O número **um**, sendo o primeiro número de um conjunto, serve de base para a aparição dos próximos números e, assim, tem-se: $1+1=2$. Repetindo-se o número de base, o novo cálculo é $1+2=3$, $1+3=4$ e, assim, sucessivamente formando-se um conjunto de números naturais a partir de um único número. No entanto, o mesmo não é possível a partir do número **zero**, caso ele seja o primeiro elemento do conjunto, não sendo possível extrair os outros elementos a partir dele. Seguindo o mesmo raciocínio feito com o número 1, tem-se: $0+1=1$ e na seqüência adiciona-se ao zero o produto da primeira soma ($1+0=1$) e sucessivamente ($0+1=1 \dots$), vemos não ser possível derivar e formar um conjunto a partir do número zero.

⁴² Grifo do autor.

Esse elemento operacional é o pai Simbólico, o agente da castração. Se a proposição $\exists x \quad \overline{\Phi x}$ (existe um x para quem a função fálica não incide) constitui um limite para os homens, a proposição $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$ (não existe x para quem a função fálica não incide) deve ser entendida como a negação da existência de um limite da função x do lado feminino. A fórmula $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$ diz que *não existe nenhuma mulher para quem a castração não tenha incidido*, sendo este um ponto fundamental para nossa compreensão do lado feminino da tábua da sexualização. Qualquer sujeito que se coloque do lado das mulheres terá se submetido à castração, não havendo nenhuma que diga o contrário. Dessa forma, a não exceção do lado feminino não faz paralelo com a existência de uma exceção do lado masculino, não havendo, portanto, simetria entre essas proposições com os quantificadores existenciais dos dois lados da tábua.

O “sem exceção” que indica a não existência de x na parte direita, que não há exceção e que aí é algo que não tem paralelismo, não tem simetria com a exigência do “ao menos um”. (LACAN, 03/03/1971/inédito/ tradução nossa).⁴³

Enquanto o Um do lado masculino suporta o Nome-do-Pai, numa existência para além da função fálica, do outro lado, não existe mulher que dê suporte ao dizer não à função. A questão de ser ou não ser castrado é bem diferente para aquele que se coloca do lado masculino e do feminino. A exceção do lado masculino indica a existência de um que não foi castrado, balizando, assim, todo um grupo para quem a castração foi imposta como condição de ser qualificado de homem. É como se os homens almejassem um dia não haver restrições quanto a seu gozo e objeto de desejo, assim como aconteceu com o pai da horda primitiva. Do lado feminino, não há nada que almejar neste sentido. Quem se inscreve deste lado não coloca em questão a existência do ‘ao menos um’ que tenha escapado à castração, justamente porque deste lado não há o falo. Para Lacan, seria necessário que se admita que a essência da mulher não é a castração, porque elas não têm o falo.

⁴³ Lo “sin excepción” que indica la no existencia de x en la parte derecha, que no hay excepción y que ahí es algo que no tiene paralelismo, no tiene simetria con la exigencia del “al menos uno”.

Seria necessário que o sujeito admita que a essência da mulher não é a castração. Elas não são castráveis, porque o falo, do que remarco que não disse ainda o que é, e bem, elas não o tem. (LACAN, 12/01/1972/inédito/tradução nossa).⁴⁴

Parece algo contraditório: num momento, Lacan fala que qualquer sujeito mulher é castrado ($\overline{ax} \quad \overline{\Phi x}$ não existe x para quem a função fálica não incide) e, em outro, diz que “elas não são castráveis” por não terem o falo. Para entender melhor essas duas afirmativas precisamos localizá-las na teoria. A primeira delas, de que não existe mulher que não seja castrada, se refere à não existência de uma exceção para a função fálica do lado feminino. Se houvesse exceção, falaríamos de uma mulher que não é castrada, o que seria correspondente ao pai primevo do lado dos homens. Neste sentido, qualquer um que seja mulher é castrado, não há quem escape.

Do outro lado, temos a afirmação lacaniana de que as mulheres não são castráveis por não terem o falo. O fato de não terem o falo parte do pressuposto de que no desfecho do Édipo, quando o sujeito é colocado em posição de escolher entre ter ou não ter, a qualificação ‘mulher’ é dada àquele sujeito que escolheu não ter o falo, ao passo que o sujeito masculino é quem o tem. Por isso, Lacan escreve na parte inferior do quadro da sexuação, o símbolo do falo (Φ) do lado dos homens, o que repercute na idéia de que uma mulher não tem o falo. Além disso, Lacan diz que embora a castração esteja aí para todos, ela não é a essência de uma mulher, o que podemos explorar por duas vias: em primeiro lugar, por não terem o falo, a castração não tem o mesmo peso que para um homem e, em segundo lugar, a essência do sujeito feminino não se baseia no ‘ao menos um’ que escape à castração.

Através da tábua da sexuação e dos ensinamentos de Freud, vimos que não é a função fálica presente igualmente para os homens e para uma mulher que os faz diferentes, muito pelo contrário. A diferença não deve estar localizada ali, deve ser buscada em outro lugar, na forma como cada um lida com essa função, sendo a partir dessa diferença que a partilha dos sexos se dá: do lado masculino, estão aqueles que têm o falo, do lado feminino, os que não têm.

⁴⁴ Sería necesario que el sujeto admita que la esencia de la mujer no es la castración. Ellas no son castrables, porque lo hablo, del que remarco que no dije aún lo que es, y bien, ellas no lo tienen.

Então, como vimos, do lado do homem há um que escapa à regra da castração, $\exists x \ \overline{\Phi x}$ (existe um x para quem a função fálica não incide) e do lado feminino, não há nenhum que o faça. Se houvesse esse um que escapa à regra, do lado feminino, teríamos a proposição $\exists x \ \overline{\Phi x}$ (existe uma mulher para quem a castração não incide). Como não há essa exceção, a proposição do lado feminino é $\overline{\exists x \ \overline{\Phi x}}$ (não existe uma mulher para quem a função fálica não incide). A consequência imediata desta fórmula é a seguinte: o limite é o que funda o universal e, nesse caso, um conjunto fechado. Mas, do lado feminino, a ausência de limite implica no não fundamento do conjunto universal e se é a exceção que funda a regra, sem a exceção, não há regra alguma para os sujeitos que se colocam aí, não havendo, portanto, conjunto deste lado.

Do lado dos homens, a exceção leva à formulação de uma regra a qual todos os homens devem se submeter, representado na proposição $\forall x \ \Phi x$ (para todo x é verdadeiro que a função fálica incide). Do lado da mulher, a não exceção torna impossível formular o 'todo x', sendo isso que Lacan representa pela proposição $\overline{\forall x \ \Phi x}$ para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide. A seguir, então, analisaremos as implicações dessa formulação.

3.2 Para não-todo x é verdadeiro que a castração incide: $\overline{\forall x \ \Phi x}$

Conforme acabamos de ver, é a exceção funcionando como limite que permite estabelecer o conjunto do 'todo'. Sendo o limite exemplificado na proposição $\exists x \ \overline{\Phi x}$ (existe ao menos um para quem a castração não incide), que funda o conjunto universal 'todo x' do lado dos homens, é legítimo nomear esse conjunto de 'O Homem'. O artigo definido masculino nomeando esse conjunto fechado universal, indica que todos os elementos dele têm algo em comum, e podem ser todos listados, bastando-se apenas separar por vírgulas os elementos. O que eles têm em comum é a lei da castração: todos são submetidos a ela, todos os elementos deste conjunto fazem valer a lei da

castração e isso é uma verdade. Para qualquer um, macho ou fêmea, que se inscreva deste lado da sexuação, não há outra possibilidade.

Em consequência, o homem não tem acesso ao gozo infinito suposto ao pai primevo, isto é, não submetido à castração e disso decorre que, este pai é o único que teria acesso ao gozo absoluto que é inacessível e proibido aos homens. Para todos os homens ($\forall x$) há um gozo limitado pela castração e por isso ele é exclusivamente um gozo fálico. Há algo que lhe é proibido e Lacan diz no Seminário 16 (1968/69), que à ele é proibido gozar da mãe.

Do lado feminino, a fórmula $\overline{\exists x} \quad \overline{\phi x}$ (não existe um x para quem a castração não incide) não permite o estabelecimento de um conjunto universal da mulher e esta falta de limite leva à ausência da proposição universal. A fórmula $\overline{\forall x} \quad \phi x$: para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide demonstra que, não podendo fazer o 'todo' do lado feminino, ($\forall x$), faz-se o 'não-todo': Esta é a segunda fórmula do lado feminino na tábua da sexuação:

$$\boxed{\overline{\forall x} \quad \phi x}$$

Figura 19: A segunda fórmula do lado feminino.

Fonte: LACAN, Jacques, Le Séminaire Livre XX: Encore. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p.73.

Aqui Lacan radicaliza mais uma vez. As proposições 'não-existe' e 'não-todo' não são possíveis na lógica de Aristóteles. Se seguíssemos a lógica clássica, o 'não-todo' de Lacan seria o equivalente ao 'algum' de Aristóteles, a proposição particular e o 'não existe' seria o equivalente ao 'nenhum' da proposição universal do filósofo grego.

Basta haver um que contradiga a fórmula universalizante para que devemos aboli-la e transformá-la em particular. Esse não-todo se torna equivalente do que, em lógica aristotélica, se enuncia do particular (LACAN, 1972/73, p.139-140).

Elaboramos o quadro abaixo para ajudar a visualizar essas diferenças.

LACAN	ARISTÓTELES
não-todo ($\overline{\forall x} \Phi x$) (para não-todo x é verdadeiro Φx)	→ algum ($\exists x \Phi x$) (existe algum x que é verdadeiro Φx)
não-existe ($\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$) (não existe x para quem não é verdadeiro Φx)	→ nenhum ($\forall x \overline{\Phi x}$) (para todo x não é verdadeiro Φx)

Figura 20: Comparação das proposições femininas: Lacan e Aristóteles.

A compreensão que Lacan tem do feminino é incompatível com a teoria das proposições de Aristóteles, pois se ele seguisse o filósofo afirmaria a existência do 'todo' da mulher. Para Lacan não há o 'todo' sem uma existência que o negue e, portanto ele confere ao quantificador $\exists x$ (existe x) a função de impor um limite que constitua o conjunto universal $\forall x$ (para todo x). Como não existe ao menos um que escape à Lei do lado feminino, é impossível formar o universal do lado da mulher. Eis a razão da fórmula $\overline{\forall x} \Phi x$ (para não-todo x é verdadeiro que a função fálica se aplica) que acarreta a falta de limite não assegurando o universal do lado feminino:

A falta de limite do lado da mulher, o fato de não ter exceção não assegura mais o universal da mulher. O 'sem exceção' longe de dar consistência a algum 'todo' naturalmente o dá ainda menos ao que se define como não-todo. (LACAN, 03/03/1971/ inédito, tradução nossa).⁴⁵

Lacan escreve a proposição $\overline{\forall x} \Phi x$ (para não-toda mulher é verdadeiro que a castração incide) já que, por não existir suspensão da função fálica, tudo se pode dizer desses sujeitos do lado feminino. Por não existir limite para a função, é impossível falar do universal e, o que seria o 'todo', fora do universal lê-se como 'não-todo'.

⁴⁵ La falta de límite del lado de la mujer, el hecho de no tener excepción no asegura más lo universal de la mujer. Lo 'sin excepción' lejos de dar consistencia a algún 'todo' naturalmente lo dá aún menos al que se define como no-todo.

O sujeito se determina a partir de que, não existindo suspensão na função fálica, tudo possa dizer-se dela, mesmo que provenha do sem-razão. Mas trata-se de um todo fora do universo, que se lê de chofre a partir do quantificador, como *nãotodo*⁴⁶. (...) O sujeito, na metade em que se determina pelos quantificadores negados, vem de que nada existente constitui um limite da função, que não pode certificar-se de coisa alguma que seja de um universo. Assim, por se fundarem nessa metade, “elas” são não-todas. (LACAN, 1973, p.466).

A dificuldade com a proposição $\overline{\forall x} \quad \Phi x$ (para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide) é que, a princípio, ela nos impõe um equívoco já que não sabemos como compreender esse ‘não-todo’ muito bem. Abrem-se duas vias: se no campo daqueles sujeitos qualificados como mulheres algumas se inscrevem nesta função e outras não; ou se uma parte do sujeito feminino satisfaz a função x e outra parte não. Lacan opta pela segunda opção dizendo que não é porque uma mulher se encontre não-toda submetida à função fálica que ela não está nesta função de todo. O não-todo implica que há a função fálica e que existe algo mais: “Não é porque ela é não-toda na função fálica que ela deixe de estar nela de todo. Ela não está lá não de todo. Ela está lá à toda. Mas há algo mais.”(LACAN, 1972/73, p. 100).

Vamos compreender essa frase melhor. Ao afirmar que “não é porque ela é não-toda na função fálica que ela deixe de estar nela de todo”, Lacan está nos dizendo que há uma parte da mulher que está submetida à função fálica, estando esta toda submetida à Lei. E, na seqüência, ao acrescentar “mas há algo mais” ele está falando de uma parte da mulher que não está submetida à função fálica. Conclui-se que a mulher tem uma parte inscrita no Simbólico e uma outra que não e que estaria, portanto, no Real. “A ‘título do que se situa pelo discurso, pois, se o que aqui coloco é verdadeiro, isto é, que a mulher não é toda, há sempre alguma coisa nela que escapa ao discurso.” (LACAN, 1972/73, p. 46).

O aspecto que nos leva a pensar que uma mulher tem uma parte inscrita no discurso, e outra não, se refere à função fálica na medida em que ela é não-toda situada nessa função: “A mulher se define por uma posição que aponte como o *nãotodo* no que se refere ao gozo fálico.” (LACAN, 1972/73, p. 15).⁴⁷ Lacan fala que há um gozo fálico e há outro gozo, próprio do feminino: “Há um gozo, já que nos atemos

⁴⁶ Grifo do autor.

⁴⁷ Grifo do autor.

ao gozo, gozo do corpo, que é, se posso me exprimir assim, (...) *para além do Falo*.” (LACAN, 1972/73, p. 100).⁴⁸ Esse gozo que está para além do gozo fálico é um gozo do qual as mulheres não sabem nada, elas não falam uma palavra sobre ele. Não se fala nada sobre ele porque escapa à simbolização, constituindo um gozo que se encontra no Real e, portanto, fora da linguagem.

Se uma mulher é não-toda inscrita no Simbólico, ela tem uma parte no Real que seria a sua parte louca e outra no Simbólico, a sua parte não louca. Por terem uma ancoragem no Real e outra no Simbólico, elas não são loucas de todo. Talvez se apoiando nisto, Lacan é capaz de afirmar no texto *Televisão*, 1974, que as mulheres não são loucas de todo ou que não são absolutamente loucas. “É justamente por isso que elas não são loucas – de – todo⁴⁹, antes conciliadoras; a tal ponto que não há limites às concessões que cada uma faz para um homem: de seu corpo, sua alma e seus bens.” (LACAN, 1974, p. 70).

Através das fórmulas do lado feminino, Lacan faz duas afirmações: a primeira, de que não existe uma mulher que escape à castração e, a segunda, que mesmo não escapando, a mulher é não-toda submetida à ela.

A não exceção implica na não universalidade do lado da mulher e foi assim que Lacan criou uma forma para expressar que este conjunto universal é impossível através da seguinte afirmativa:

“A mulher não existe”

3.2.1 A Mulher não existe

Esta afirmativa é sem dúvida uma das mais enigmáticas do ensino de Lacan. Esta frase só adquire seu significado dentro das premissas que vêm sendo analisadas desde o início desta dissertação, ou seja, dentro de um pensamento lógico matemático.

⁴⁸ Grifo do autor.

⁴⁹ Nota do autor: a expressão no original em francês *pas folles- du- tout* seria melhor traduzida por “não são absolutamente loucas”.

Após explorar as duas fórmulas do lado feminino, concluiu-se que nenhuma delas expressa a universalidade. Embora sua escrita seja inconcebível na lógica clássica porque ambas são inconsistentes, Lacan utiliza as idéias de Pierce⁵⁰, a lógica intuicionista de Brouwer⁵¹ e o Teorema de Kurt Gödel para justificá-las.

As proposições $\exists x \neg \phi x$ e $\forall x \phi x$ não são verificáveis de acordo com a lógica clássica. O teorema de Gödel, ao qual Lacan se refere várias vezes ao explicar estas duas fórmulas, postula a incompletude de todo sistema axiomático, isto é, a existência de proposições cuja verdade ou falsidade é impossível de demonstrar. Daí surgiu o termo indecidível. A fórmula $\forall x \neg \phi x$ (para não-todo x) indica o não fechamento do 'todo' em relação à função x.

Outro item fundamental de estudo que Lacan propõe é a diferenciação entre o conjunto finito e o infinito. Para isto, ele se contrapõe a Aristóteles dizendo que para o conjunto finito basta haver um que contradiga a fórmula universal para que ela se transforme em particular, estabelecendo, dessa forma, o 'todo'.

No caso do não-todo, o sem exceção do lado feminino, Lacan trabalha com a idéia de infinito e, ao fazê-lo, ele diz que num conjunto infinito, o gozo não é limitado pela função fálica do mesmo modo que para os homens. Para uma mulher haveria um gozo que é da ordem do infinito.

Só que tem o seguinte: de nós poderemos escrever *não-todo x se inscreve em* $\phi x (\forall x \neg \phi x)$ deduz-se, por via de implicação, que há um x que contradiz isto. O que é verdadeiro com uma única condição, de que, no todo ou no não-todo de que se trata, se trata do finito. Para o que é finito, há não somente implicação, mas equivalência. Basta haver um que contradiga a fórmula universalizante para que devamos aboli-la e transformá-la em particular. Esse não-todo se torna equivalente do que, em lógica aristotélica, se enuncia do particular. Há a exceção. Só que podemos lidar, ao contrário, com o infinito. Agora, não mais é do lado da extensão que devemos tomar o não-todo. Quando digo que a mulher é não-toda e que é por isso que não posso dizer a mulher [A mulher], é precisamente porque ponho em questão um gozo que, em

⁵⁰ Ver subseção 1.1.1 *Lacan e Aristóteles* desta dissertação.

⁵¹ Luitzen Egbertus Jan Brouwer (1881-1966), matemático holandês, fundou o intuicionismo matemático que não pretende verificar os princípios da lógica clássica. A lógica intuicionista não se preocupa em provar como verdadeira ou falsa uma proposição, ela diz que é passível de prova ou passível de refutação, e, mesmo tendo uma refutação, isto não significaria uma prova.

vista de tudo que serve na função Φx , é da ordem do infinito. (LACAN, 1972/73, p.139-140).

Lacan continua dizendo que está lidando com o conjunto infinito e que o não-todo se produz por uma contradição. A rigor, o não-todo pode ser colocado como uma existência indeterminada, só que na lógica intencionalista somente se pode dizer de algo que 'existe' se se conseguir construí-lo.

Ora, desde que lidem com o conjunto infinito, vocês poderão colocar que o não-todo comporta a existência de algo que se produza por uma negação, por uma contradição. Vocês podem, a rigor, colocá-lo como de existência indeterminada. Só que, como sabemos pela extensão da lógica matemática, aquela que se qualifica precisamente de intencionalista, para colocar um "existe" é preciso também poder construí-lo, quer dizer encontrar onde está essa existência. (...) É entre o $\exists x$ e o $\overline{\exists x}$ que se situa a suspensão dessa indeterminação, entre uma existência que se acha por se afirmar. (LACAN, 1972/73, p.139-140).

A teoria dos conjuntos em matemática ajudará a compreender melhor a idéia de finito e infinito. Enquanto que no conjunto finito (o universal dos homens) todos os elementos do conjunto podem ser listados e nomeados, no conjunto infinito da mulher o mesmo não é possível. O conjunto infinito pode ser definido por uma propriedade que deve ser satisfeita por todos os seus membros, mas, no entanto, os elementos do conjunto não podem ser listados. Os membros do conjunto mulher satisfazem à proposição de não existir ao menos uma mulher que não esteja submetida à castração. Por isto, Lacan diz que não há conjunto possível das mulheres e que elas devem ser sempre contadas uma a uma.

Sendo o conjunto universal fundado por uma exceção e não havendo exceção do lado feminino, é impossível, para o feminino, formar o universal do ponto de vista da função fálica. Por esta razão, a expressão 'A Mulher' com o artigo definido feminino para designar o conjunto universal d'A Mulher é inadmissível.

Dizer que uma mulher é não-toda baseando-se neste quantificador negado, $\overline{\forall x}$, é o caminho para compreender a afirmativa: '*A mulher não existe*'. Enquanto é legítimo referir-se ao conjunto universal do lado masculino como 'O Homem', do lado feminino o mesmo não se pode dizer. É impossível dizer 'A Mulher' ou 'todas as mulheres' para representar esse conjunto universal, já que tal conjunto não existe. É por isso que

devemos escrever A/ mulher, artigo definido A atravessado por uma barra indicando sua não existência.

Quando escrevo $\overline{Vx} \Phi x$ esta função inédita na qual a negação cai sobre o quantificador a ser lido *não-todo*, isto quer dizer que quando um ser falante qualquer se alinha sob a bandeira das mulheres, isto se dá a partir de que ele se funda por ser não-todo a situar na função fálica. É isto que define a... a o quê? – a mulher justamente, só que A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A. [A/] Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher, pois – já arrisquei o termo, e por que olharia eu para isso duas vezes? - por sua essência ela não é toda. (LACAN, 1972/73, p. 98).

Para usar um significante que remeta à idéia de que A mulher não existe, Lacan passa a escrever em francês La/ femme. Em português, o La/ femme foi traduzido por A/ mulher. Neste trabalho, preferimos utilizar o termo em francês La/ para evitar possíveis confusões como o significante do grande Outro (A) e do grande Outro barrado (A/).

O conjunto 'A Mulher' só poderia existir caso houvesse uma que escapasse à castração. Assim, ter-se-ia, em comparação com o lado masculino, um mito da “mãe primeva”. Do lado feminino, não existe ao menos um x que escape à castração, ou seja, alguém para quem a função fálica não seja verdadeira. Isto não quer dizer que as mulheres não têm relação com a função fálica mas, quer dizer que, do lado feminino, elas são submetidas à castração e há algo a mais: a função fálica não tem limite como tem para os homens pela existência de um x que negue a castração. As consequências disto para o ser do lado feminino são as seguintes: O seu gozo não é limitado como é para os homens porque a proibição de gozar da mãe não se coloca para quem não se situa do lado masculino. Lacan chamou este gozo particular de gozo feminino ou gozo suplementar porque trata-se de um gozo que suplementa o gozo fálico. Enquanto o homem tem seu gozo limitado pela existência do pai Simbólico, uma mulher o experimenta sem os limites da lei do pai.

O homem habitualmente se coloca na vertente do registro do todo e uma mulher no registro do não-todo. Estes dois registros passaram a gerar certa confusão justamente pela idéia imaginária de incompletude que o termo não-todo traz. A seguir,

num pequeno estudo entre os termos todo e não-todo, veremos que esta idéia imaginária de completude é um engano.

3.2.2 O 'todo' e o 'não-todo'

Entre o 'todo' e o 'não-todo', um engano comum é pensar o 'não-todo' como um 'todo' do registro do incompleto ao qual falta um pedaço. Segundo Jacques-Alain Miller, o 'não-todo', entendido como incompleto, convém ao ser feminino por excelência devido, principalmente, à comparação dos corpos.

Na comparação entre o corpo do homem e da mulher, a mulher acaba sendo marcada por um menos, devido à evidência da falta do pênis. Freud fala muito bem sobre isso quando das descobertas das crianças em relação à castração. Para os meninos a ausência de pênis é vista como uma punição: “a menina foi castrada”. Já as meninas de imediato avaliam sua condição de falta e querem ter aquilo que viram nos meninos. Este sentimento feminino foi nomeado por Freud de inveja do pênis que tem, em sua obra uma grande importância para o desenvolvimento da feminilidade, a ponto de ele afirmar que, se alguém rejeitar esta idéia de que o desenvolvimento da feminilidade tem como base a inveja do pênis, sua elaboração estará sem apoio.

Se os senhores rejeitarem essa idéia como fantasiosa e considerarem a minha crença na influência da falta de pênis na configuração da feminilidade, estarei, naturalmente, sem apoio (FREUD, 1932/1995, p.131).

Miller chama essa comparação dos corpos de 'experiência primordial' na qual o macho é pensado como completo e a mulher como incompleta, inferior, um ser marcado pela falta. Este pensamento conspira para que a identidade sexual seja um espelhamento perfeito do corpo biológico. Sendo assim, os sujeitos poderiam ser divididos entre os que possuem o órgão masculino, o homem, e os que não o possuem, a mulher. Se a sexuação fosse um processo baseado nisto, ter-se-ia apenas duas proposições na tábua da sexuação, como sendo o universal afirmativo, todo homem

têm o órgão, e o universal negativo, toda mulher não tem o órgão. Hipoteticamente isto seria representado respectivamente por:

- § "x Fx: para todo x é verdadeiro que a função se aplica – todos que têm o órgão são homens.
- § "x $\overline{Fx}$: para todo x é verdadeiro que a função não se aplica – todos que não têm o órgão são mulheres.

Mas, a identidade sexual é resultado de um processo, não apenas de uma transposição do sexo biológico para o psicológico. “Ela é o fruto de um processo que devemos nomeadamente designar sexuação, à medida que expressa como um sujeito foi levado a se determinar em relação ao falo e à castração”. (DOR, 1995, p. 218). Esse percurso chamado de sexuação indica o sujeito em sua determinação em relação ao falo. Satisfazer ou não à função fálica não diz respeito ao ter ou não um órgão biológico, diz respeito a se ver como castrado, ou como não castrado.

O termo não-todo quer dizer que não se pode formar o todo do universal, não é um todo amputado, incompleto. Miller diz que o não-todo só tem valor se inscrito na estrutura do infinito e não na idéia de incompletude. O não-todo é da ordem da inconsistência e não da incompletude.

O não-todo de Lacan não tem valor a não ser inscrito na estrutura do infinito, e não nessa pobre incompletude que permite somente a primeira referencia que eu tinha feito em relação ao ter. O não-todo não é um todo amputado de uma das partes que lhe pertence. O não-todo quer dizer que não se pode formar o todo. É um não-todo da inconsistência e não da incompletude. (MILLER, 2003, p. 20)

Por não haver conjunto de mulheres, o ser feminino só pode ser contado um a um. Lacan, neste sentido, faz uma brincadeira sobre Dom Juan. A ele é creditado ter todas as mulheres, mas só pode tê-las uma a uma, de cada vez.

Miller no seu texto, *Uma Partilha Sexual* de 1998, faz um estudo da psicologia sexual e a compara com as estruturas da sexuação de Lacan. Se do lado mulher o que aparece é a falta, o menos, na tábua da sexuação isto aparece como o infinito, sem

limites. Segundo Miller, “psicologicamente, o que pode ser apreendido, experimentado como inferior cede lugar ao ilimitado”. (MILLER, 2003, p. 25).

Já para o homem que, na psicologia aparece como aquele que é um ser completo, sem faltas, na lógica da sexuação isto passa a qualificar o limitado. Portanto, o homem é um ser falante que sempre se coloca em relação a seu limite. O quadro abaixo foi elaborado para visualizar melhor essas comparações entre as idéias psicológicas levantadas por Miller e a sua mudança na tábua da sexuação.

PSICOLOGIA		TÁBUA DA SEXUAÇÃO
Falta , menos, incompleto	mulher	sem limites, infinito.
Sem falta, completo	homem	limitado, finito.

Figura 21: Quadro comparativo entre a Psicologia e a Tábua da Sexuação.

Miller diz que o limite para os homens é da ordem da estrutura, mas não é da mesma forma para uma mulher. A relação que uma mulher experimenta com o limite é algo accidental. No entanto, a ausência de um limite estrutural do lado feminino não quer dizer que ele nunca tenha existido. Quando o limite advém, isso só acontece por acidente, dependendo do encontro amoroso.

[O sem exceção] indica, de um modo bem simples, a ausência de um limite estrutural. Isso não quer dizer que não exista nunca o limite. Isso quer dizer que o limite, quando ele advém, e em particular sob a forma do ideal, da crença, etc., só advém na ordem da contingência e não da estrutura. Ele depende do encontro. (MILLER, 2003, p. 26).

Falar de encontro amoroso entre um homem e uma mulher não é o mesmo que falar de relação sexual entre O Homem e uma mulher. Nesse ponto, Lacan é categórico ao afirmar que ‘não há relação sexual’.

3.4 Não há relação sexual

Perante esta afirmativa lacaniana de que não há relação sexual (rapport), é necessário saber a que relação ele está se referindo. Lacan fala sobre uma diferença entre a relação sexual e as relações sexuais. Estas últimas podem ser muito diversas e são aquelas cujo relato ocupa a nossa vida cotidiana.

[A] dita relação não tem absolutamente nada que ver com o que se chama normalmente relações sexuais. Tem-se um montão de relações em relação a isso. E, sobre estas relações, tem-se também um montão de pequenos relatos isso ocupa a vida terrena. (LACAN, 03/03/1971/inédito, tradução nossa).⁵²

Se as relações sexuais são o mesmo que ato sexual, não é em relação a estas que Lacan se refere quando propõe o axioma “Não há relação sexual”. Ele não está falando nesse momento sobre os relacionamentos entre os sujeitos, mas se interessa sobre uma possível escrita lógica da relação entre os sexos.

Para chegar ao axioma em questão, Lacan começa questionando se na relação sexual haveria o encontro de ‘O Homem’ com ‘A Mulher’, ou seja, um encontro entre o significante que representa o universal do Homem com o significante da Mulher, ou se essa relação seria apenas o encontro de um homem qualquer com uma mulher. Para ele, essa ‘*relação sexual*’ teria que implicar nos mesmos elementos e premissas que ele utilizou para escrever as fórmulas da sexuação. Dessa maneira, para que a relação sexual possa existir, deve ser possível a escrita de algo que seja relativo à função x .

Para tanto, Lacan faz uma distinção entre escrito e linguagem, dizendo que são duas coisas diferentes. Para ele, a lógica depende do escrito, mas deixa claro que o escrito não é a linguagem.

Só há questão lógica a partir do escrito, enquanto o escrito, não é justamente a linguagem. E é nisso que enunciei que não há metalinguagem, mas que o escrito mesmo, enquanto ele se distingue da linguagem está ali para nos mostrar que se é desde o escrito que interroga a linguagem, conjuntamente,

⁵² Dicha relación no tiene absolutamente nada que ver con lo que se llama corrientement relaciones sexuales. Se tienen un montón de relaciones en relación a esto. Y, sobre estas relaciones, se tienen también un montón de pequeños relatos eso ocupa nuestra vida terrena.

enquanto o escrito não o é, mas que só se constrói, se fabrica, por sua referência à linguagem. (LACAN, 17/02/1971/ inédito, tradução nossa).⁵³

Se só há relação lógica a partir do escrito, qual é o lugar possível da relação sexual? Lacan diz que a relação sexual, como qualquer outra relação, só subsiste pelo escrito, sendo isso uma primeira condição. Por exemplo, a relação de 'b' para 'a' depende que se escreva o 'b' e o 'a'. Se esses elementos não forem escritos numa lógica, também não é possível escrever nenhuma relação entre eles.

Há uma primeira condição que poderia fazê-lo ver em seguida, é que a relação sexual, como qualquer outra relação, em último termo só subsiste pelo escrito. O essencial da relação é uma aplicação: a aplicado sobre b: $a \rightarrow b$ se vocês não o escrevem a e b não têm a relação enquanto tal. (LACAN, 17/02/1971/ inédito, tradução nossa).⁵⁴

Logo, se não se puder escrever os elementos que participariam da relação sexual, essa não existe tendo-se como referência o escrito lógico da sexuação. Para Lacan, “trata-se de fundar esta relação em universais. Como o universal “Homem” se relaciona com o universal “Mulher”?” (LACAN, 03/03/1971/ inédito, tradução nossa).⁵⁵ Sendo a tábua da sexuação uma escrita lógica, para que se possa escrever a relação sexual é fundamental poder haver uma relação entre dois conjuntos: o universal do homem e o universal da mulher. No entanto, o universal do homem existe, é possível escrevê-lo segundo a fórmula $\forall x \quad \Phi x$ (para todo homem é verdadeiro que a função fálica incide). Já o universal da mulher não existe, como já analisado através da proposição $\overline{\forall x} \quad \Phi x$ (para não-toda mulher é verdadeiro que a função fálica incide). Então, de um lado temos o UM e, do outro, o ZERO, que não se relacionam.

⁵³ Sólo hay cuestión lógica a partir de lo escrito, en tanto que lo escrito, no es justamente el lenguaje. Y es en eso que enuncié que no hay metalenguaje más que lo escrito mismo en tanto que él se distingue del lenguaje está allí para mostrarnos que si es desde lo escrito que se interroga el lenguaje conjuntamente en tanto que el escrito no lo es, pero que sólo se construye, se fabrica por su referencia al lenguaje.

⁵⁴ Hay una primera condición que podría hacerlo ver enseguida, es que la relación sexual, como cualquier otra relación, en último término sólo subsiste por lo escrito. Lo esencial de la relación es una aplicación: a aplicado sobre b: $a \rightarrow b$ si ustedes no lo escriben a y b no tienen la relación en tanto que tal.

⁵⁵ Al nivel en que lo ubico se trata de fundar esta relación en universales: ¿cómo el universal "Hombre" se relaciona con el universal "Mujer"?

Está posto o problema: não há paralelismo entre o lado masculino e o feminino da tábua da sexuação e, portanto, nas premissas lógicas, não é possível relacionar dois termos que não se equiparam: do lado do homem utiliza-se o universal e do lado feminino deveríamos poder usar o mesmo referencial, o universal. Mas é justamente aí que a situação se complica, pois, não existe universal do lado feminino. A saída encontrada por Lacan é afirmar que não há relação sexual.

Observa-se, portanto, que a linguagem não dá conta de escrever a relação sexual na medida em que deveria ser uma relação entre dois pólos que existem. Ao afirmar que A mulher não existe, torna-se impossível uma relação entre um conjunto que existe e outro que não. Lacan conclui, assim, que não há relação sexual por não haver relação possível de ser escrita entre 'O homem' e 'La/ femme' (uma mulher), ou seja, não há relação entre o todo e o não-todo.

Por não poder escrever o conjunto universal 'A mulher' e a relação sexual, Lacan conclui que estão ambos do lado do Real, este se definindo como aquilo que é irreduzível ao significante. Por mais que se queira e tente, não é possível escrever o Real. Ele simplesmente é.

O não pára de não se escrever, em contraposição, é o impossível, tal como o defino pelo que ele não pode, em nenhum caso, escrever-se, e é por aí que designo o que é da relação sexual – a relação sexual não pára de não se escrever. (LACAN, 1972/73, p. 127).

É justamente por razão do não-todo que a relação sexual não pode ser escrita. Não podendo fundamentar o conjunto universal de A Mulher, também não se pode fundamentar a relação. Só poderia haver a relação sexual com uma condição: que o universal do homem tivesse relação com o universal de A mulher. Mas, como isso é impossível, não há relação sexual.

Além dessa categoria, da não relação sexual entre o todo e o não todo, Lacan trabalha com a idéia de categorias modais, sendo elas: o necessário, o impossível, o contingente e o possível. O necessário é o que não pára de se escrever, que está localizado no ao menos um da fórmula particular do lado masculino: $\exists x \quad \overline{\Phi x}$ (existe ao menos um para quem a castração não incide). O necessário implica em uma outra categoria, a do possível. É possível a existência do homem ordenado por uma lei, a lei

da castração, de onde se pode derivar a outra fórmula do lado do homem: $\forall x \Phi x$ (para todo homem é verdadeiro que a função fálica incide). Já do outro lado da tábua da sexuação, o necessário do lado masculino se conjuga com o impossível do lado feminino, ou seja, com o que não pára de não se escrever, o que é representado pela fórmula da não-existência: $\exists x \overline{\Phi x}$ (não existe ao menos uma mulher para quem a castração não incide). Aquilo que é impossível de ser escrito, permanece no registro do Real. Neste sentido, a exceção do lado feminino, uma mulher que tenha escapado à castração é algo impossível de se escrever no aparelho psíquico. A última fórmula lacaniana, que implica na não universalidade do lado feminino, seria uma consequência do 'não-existe x...', ao qual Lacan chamou de contingência (pára de não se escrever), representado pela fórmula $\overline{\forall x} \Phi x$ (para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide). Portanto, não é possível haver a conjunção do necessário com o impossível, o que reafirma que não há relação sexual.

Do lado dos homens, há o Um da exceção, mas é isso que falta do lado de uma mulher, onde se tem o Zero, o que impede o estabelecimento do 'todo', remetendo, assim, ao significante da falta no Outro, o S(A). Não há, portanto, relação entre o S(A), do lado de uma mulher, e o Um, do lado dos homens, pois, enquanto o 'ao menos Um' promove uma unidade para os sujeitos masculinos – sendo possível formar o todo – o S(A) é da ordem da pura divisão, já que não unifica o lado feminino.

A partir disso, Lacan diz que, devido à contingência, a relação sexual é do regime do encontro. Acontece um encontro entre o homem e uma mulher, mas não a relação sexual: "A contingência é aquilo no quê se resume o que submete a relação sexual a ser, para o ser falante, apenas do regime do encontro." (LACAN, 1972/73, p. 127). O amor procura realizar o encontro que, pelo lado do gozo, ou seja, pelo lado do sexo, se torna impossível. Portanto, Lacan diz que o amor vem em suplência à não relação sexual: "Devemos articular o que vem em suplência à relação sexual enquanto inexistente (...) é precisamente o amor." (LACAN, 1972/73, p. 62). Onde só se tem diferença, o amor pretende fazer o Um da união para dar algum significado à relação sexual que não há.

Nós dois somos um só. Todo mundo sabe, com certeza, que jamais aconteceu, entre dois, que eles sejam só um, mas, enfim, *nós dois somos um só*. É daí que parte a idéia do amor. É verdadeiramente a maneira mais grosseira de dar à relação sexual, a esse termo que manifestamente escapa, o seu significado. (LACAN, 1972/73, p. 64).⁵⁶

Na pretensão de fazer esse Um da união, o amor se endereça ao sujeito para fazer suplência ao vazio da não relação sexual, onde justamente fracassa. Este sujeito é suposto a uma frase que pode ter se articulado de uma vida inteira e é isto que é a mola do amor. O amor, pois, recíproco e faz signo na medida em que se dá de sujeito a sujeito. É por isso que Lacan afirma: “Um sujeito, como tal, não tem grande coisa a fazer com o gozo. Mas, por outro lado, seu signo é suscetível de provocar o desejo. Aí está a mola do amor.” (LACAN, 1972/73, p. 69). Além disso, nessa relação de sujeito a sujeito, se apresenta um problema que diz respeito à posição de uma mulher: por ser não-toda há uma parte dela que está ausente enquanto sujeito, ou seja, há uma parte que escapa a isso. Essas pontuações sobre o amor nos remetem à afirmativa lacaniana de que “quando a gente ama, não se trata de sexo.” (LACAN, 1972/73, p. 37).

É necessário analisar, portanto, as elaborações de Lacan acerca do gozo, já que ele afirma que este não se relaciona, com o Outro, demarcando, mais uma vez, a desunião. No entanto, antes de abordar o tema do gozo, é necessário analisar um último item referente ao lado feminino da sexuação, a saber, o complexo de Édipo feminino.

3.4 O complexo de Édipo feminino de Freud a Lacan

A análise do complexo de Édipo feminino permitirá conhecer a escolha do sujeito perante a função fálica que faz com que ele se localize do lado direito da tábua da sexuação. Neste ponto, uma exposição das elaborações do Édipo em Freud será necessária para que se possa compreender as diferenças entre o complexo de Édipo masculino e o feminino.

⁵⁶ Grifos do autor.

3.4.1 O complexo de Édipo em Freud

No início de suas elaborações, Freud observou que a principal zona de sensibilidade sexual nas meninas é o clitóris. O clitóris, sendo considerado homólogo ao pênis, levou Freud à conclusão de que a atividade auto-erótica é idêntica em ambos os sexos e que a sexualidade das mulheres, nesta fase, tem um caráter masculino.

A atividade auto-erótica é idêntica em ambos os sexos na infância, o que suprime a possibilidade de uma diferenciação sexual como a que se estabelece na puberdade. (...) A sexualidade nas meninas tem um caráter inteiramente masculino. (FREUD, 1905/1995, p. 207).

A tese infantil da universalidade do órgão masculino impede o descobrimento da particularidade feminina, ou seja, o órgão sexual feminino não é descoberto enquanto tal. Embora somente anos mais tarde Freud venha a elaborar as três saídas para o sujeito feminino, desde cedo, em sua teoria, ele apontava que essa 'sexualidade masculina' da menina deveria ser recalcada.

Quando se quer compreender a transformação da menina em mulher, é preciso acompanhar as vicissitudes posteriores dessa excitabilidade do clitóris. A puberdade, que no menino traz um avanço tão grande da libido, distingue-se na menina por uma nova onda de recalçamento que afeta justamente a sexualidade do clitóris. O que assim sucumbe ao recalçamento é uma parcela da sexualidade masculina. (FREUD, 1905/1995, p. 208).

Neste trecho, dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, percebe-se que existem algumas mudanças necessárias para uma menina se transformar em mulher. Já nessa época, encontra-se a expressão "*transformar-se em mulher*", referindo-se à mudança de zona dominante – a menina tem de mudar de zona erógena, do clitóris para a vagina. Já no menino, a zona do menino que lhe servia à masturbação no período infantil, é a mesma durante toda sua vida e, portanto, ele não precisa se transformar em homem.

Freud pensava que, da mesma forma que o declínio do complexo de Édipo do menino consolidava sua masculinidade, com o fim do complexo de Édipo da menina, se

intensificaria sua identificação com a mãe. No entanto, com as pesquisas sobre as fantasias de espancamento, relatadas no texto *Uma criança é espancada* (1919), Freud se deparou com uma série de problemas. O texto de 1919 é um trabalho inteiramente desenvolvido, a partir de casos femininos. Freud presumia que o complexo de Édipo, das meninas e meninos, era caracterizado por uma ligação amorosa com o sexo oposto: as meninas elegiam o pai como seu objeto de amor e os meninos a mãe.

Nas fantasias de espancamento das meninas, o agente é o pai ou um substituto, porém o objeto é um grupo de crianças ou apenas uma criança ⁵⁷, mas em sua maioria pode-se reconhecer serem crianças do sexo masculino. Freud percebeu que nas fantasias as meninas eram meninos a quem o pai espancava.

Freud se deparou com o seguinte problema: se o complexo de Édipo normal das meninas deveria conduzi-las a uma fixação amorosa ao pai, como podiam elas se identificar com meninos em suas fantasias? Desta maneira, o caminho para a feminilidade não estaria aberto e sim uma via para a masculinidade. Tudo isto levou Freud a concluir que o resultado do complexo de Édipo feminino, como ele havia pensado até então, levaria a uma perversão. Ao final desse texto, ele elabora uma nova questão de trabalho: como uma menina consegue fugir ao homossexualismo? Essas formulações levaram Freud a pesquisar mais a fundo a sexualidade feminina.

As novas hipóteses teóricas foram fornecidas pelo caso da jovem homossexual, no texto *A Psicogênese de Um Caso de Homossexualismo numa Mulher*, publicado um ano mais tarde (1920). Trata-se do caso de uma jovem que, apesar de ter demonstrado, em algum momento de sua vida, interesse por meninos, tornou-se uma homossexual. Em sua adolescência, a inveja do pênis ressurgiu como equivalente do desejo de ter um bebê. Concomitante ao surgimento do desejo, a mãe desta jovem fica grávida do pai, fato este muito importante, pois gera certa revolta da jovem em relação

⁵⁷ Existem três fases da fantasia de espancamento: na primeira o pai espanca a criança (detestada por mim), na segunda sou espancado pelo pai e, na última, uma criança é espancada. Dependendo da fase da fantasia, há uma mudança no sujeito que sofre a ação. Em 1925, Freud repensa o significado da fantasia “uma criança é espancada”. Antes ele pensava se dirigir apenas a um rival de quem a criança tinha ciúmes, mas após as formulações sobre inveja do pênis, é possível, segundo Freud, reconhecer que o ciúme é uma das conseqüências dessa inveja numa menina e as fantasias de espancamento ganham um significado a mais. “A criança que está sendo espancada (ou acariciada) pode, em última análise, ser nada mais nada menos que o próprio clitóris (sendo) uma confissão de masturbação.” (FREUD, 1925/1995 p. 282-283)

a seu pai. O momento dessa gravidez marca também a manifestação da homossexualidade. Nos seus sonhos, a dama (seu objeto de amor homossexual) revela-se um substituto da mãe e, ao mesmo tempo do irmão, combinando uma satisfação homossexual e heterossexual de seus desejos; certamente, um caso muito complexo. Freud se pergunta por que, frente ao desapontamento com o pai, a jovem elege um substituto da mãe, quando o que se deveria esperar era o contrário.

Esta nova problemática – por que o desapontamento com o pai levou essa jovem ao homossexualismo, tomando sua mãe como objeto de amor – levou Freud a uma grande elaboração. Antes de qualquer coisa, ele esclarece que não sustentará a idéia de que toda jovem vítima de um desapontamento amoroso desse tipo cairá na homossexualidade. Para ele, essa não é a única forma de reação a esse trauma, mas restringe-se a dizer que existem outras maneiras mais comuns. Freud indica duas vias de trabalho para compreender o que aconteceu à jovem. Na primeira via, ele pensa numa ligação amorosa primordial da menina com sua mãe. Na segunda, ele introduz uma diferenciação entre a identidade sexual do sujeito (posição masculina ou feminina) e a escolha de objeto (objeto masculino ou feminino).

A importância desse artigo foi a descoberta e elaboração de uma ligação amorosa com a mãe. Essa ligação primordial, chamada de pré-edípica, acontece antes do aparecimento das questões da diferença sexual, da castração e do complexo de Édipo. Nesse caso, se a mãe é o primeiro objeto de amor de uma menina, uma ligação homossexual deste tipo passa a fazer parte do feminino.

A expressão ‘tornar-se mulher’ agora indica duas tarefas: a mudança de zona erógena genital dominante, do clitóris para a vagina; e a troca de objeto de amor, da mãe para o pai. Abandonar a mãe enquanto objeto de amor e dirigir-se ao pai não é uma tarefa fácil, muito menos natural como uma atração inata pelo outro sexo. A eleição do pai, enquanto objeto de amor, implica numa soma de fatores que promovem o afastamento da mãe, sendo a ligação ao pai uma transferência da ligação inicial com a mãe.

As meninas, com relação ao complexo de Édipo, possuem um problema a mais. Para ambos, meninas e meninos, a mãe é o objeto original. Eles têm a mesma zona genital de excitação, e também se deparam com o complexo de castração. De acordo

com a teoria da universalidade do pênis, a menina também supunha em si um pênis, sendo o clitóris considerado um pequeno órgão. Com a visão da diferença dos órgãos genitais, ela vê o quanto seu órgão é pequeno e imperceptível e quer possuir aquilo que viu no menino. A isso deu-se o nome de inveja do pênis. Enquanto o menino sente-se ameaçado de perder seu órgão, a menina fica na nostalgia de querer ter um. Há uma diferença fundamental na percepção e essas percepções diferentes vão acarretar, logicamente, em conseqüências diferentes.

A inveja do pênis tem conseqüências para a menina, sendo a primeira delas o sentimento de inferioridade. Ela percebe sua falta de pênis como uma ferida narcísica, de que lhe está faltando um pedaço. É nesse ponto em que se pode identificar as elaborações de Miller, citadas na seção anterior, de que o feminino é marcado pela falta. Além disso, Serge André, no seu livro *O que Quer Uma Mulher?*, utiliza esse sentimento de inferioridade para falar sobre a ausência de um signo próprio do feminino no qual uma menina poderia apoiar sua identificação sexual.

O ciúme feminino também encontra sua origem na inveja do pênis. Esse ciúme, tão característico das mulheres, seria um deslocamento dessa inveja. Uma terceira conseqüência seria a repressão da masturbação visto que, tomada pelo sentimento de inferioridade, a menina recusa-se a obter prazer de seu pequeno órgão.

A última conseqüência, citada por Freud, seria um afrouxamento da relação afetuosa com a mãe. A mãe é desprezada e rejeitada pela filha por tê-la feito nascer mulher, ou seja, ela queixa-se de não ter recebido o órgão correto (masculino). Desta forma, a menina alimenta um ódio pela mãe e é esse ódio que a empurra para o pai.⁵⁸

A partir daí, Freud pensou que as meninas poderiam seguir caminhos distintos, evidenciando as conseqüências do complexo de castração. Os caminhos para tornar-se mulher seriam escolhas que uma menina poderia fazer, a partir da evidência da castração. Um deles é o chamado complexo de masculinidade, no qual a menina agarrar-se-ia à masculinidade ameaçada, numa certa recusa em aceitar a castração. Talvez, este seja o caminho daquelas que mais se sentiram injustiçadas e querem

⁵⁸ Esse ódio é acompanhado de recriminações. Dividir o amor da mãe e o alimento faz com que a criança sinta-se prejudicada em seus direitos. As exigências de amor de uma criança, características da infância, são ilimitadas e seu destino é o desapontamento.

manter o estado das coisas antes da evidência da castração: são as mulheres conhecidas como mulheres fálicas. Sua identificação pode ser tanto com a mãe fálica (aquela do pré-Édipo) ou com o pai. Pode-se pensar que, neste caso, estamos diante de uma mulher que se coloca do lado esquerdo da tábua da sexuação, ou seja, do lado masculino.

Outro caminho seria o da inibição geral da sexualidade ou a via da neurose: a menina que, até então, viveu de um modo particularmente masculino, revolta-se com a castração e é tomada pela inveja do pênis. A partir daí, recusa-se a tirar proveito de seu órgão, crescendo insatisfeita com seu clitóris e reprimindo boa parte de sua sexualidade geral.

O último caminho seria o da atitude feminina normal⁵⁹, no qual o pai é escolhido como objeto. A menina transpõe o desejo de ter um pênis para o desejo de ter um bebê, na equivalência pênis-bebê, onde ainda pode-se reconhecer o desejo masculino primário de ter um pênis. A situação feminina só vai se estabelecer se a menina voltar-se para seu pai, com o auxílio da passividade⁶⁰.

Esta analogia entre pênis-bebê, citada acima, remete ao significante do falo. A equivalência simbólica entre estes termos foi uma tentativa de Freud para marcar algo da esfera do inconsciente. Estes conceitos podem intercambiar-se, entre si, no inconsciente e na linguagem simbólica podem ser chamados de 'o pequeno'.

Os conceitos de *fezes* (dinheiro, dádiva), *bebê* e *pênis* mal se distinguem um do outro e são facilmente intercambiáveis (...) esses elementos do inconsciente são tratados muitas vezes como se fossem equivalentes e pudessem livremente substituir um ao outro. (...) podem ser representados pelo mesmo símbolo; tanto bebê como pênis são chamados de 'o pequeno'. (FREUD, 1917/1995, p. 136).

⁵⁹ Esse terceiro caminho foi citado apenas no trabalho *Sexualidade feminina* (1931). Já na Conferência XXXIII, *Feminilidade* (1933), Freud incluiu a atitude feminina normal, em sua descrição da via da neurose.

⁶⁰ A ligação da passividade com a feminilidade e da atividade com a masculinidade é alvo de muitas críticas. Algumas vezes ele passa uma idéia de quantidade: "Se no decurso desse desenvolvimento, não se perdem demasiados elementos através da repressão, essa feminilidade pode vir a ser normal" (FREUD, 1933/1995, p.127).

Parece que as vicissitudes desse desejo de um pênis-bebê marcam as três saídas para a feminilidade, abordadas por Freud. Alias, mesmo antes de tê-las elaborado com mais detalhes, como fez em 1931, Freud fala sobre elas em *As Transformações do Instinto Exemplificadas no Erotismo Anal* (1917). Ele diz que esse desejo infantil de possuir um pênis foi reativado em algumas mulheres adultas com disposição masculina, em outras, esse desejo é substituído pelo desejo de ter um bebê (cuja frustração na vida Real pode levar a uma neurose); e finaliza, apontando que este desejo também pode se transformar em desejo por um homem. Reconhece-se, portanto, as três saídas para a feminilidade: o complexo de masculinidade, a via da neurose e a via da feminilidade propriamente dita.

Ao final de seus trabalhos, Freud concluiu que, devido a todo o seu esforço em tornar-se mulher, o psiquismo feminino deve ser diferente do masculino. Ele atribuiu a ela um maior narcisismo, vaidade física e vergonha. Para uma mulher, ser amada é uma necessidade maior do que amar e o seu senso de justiça seria prejudicado, pois, ela seria influenciada em seu julgamento por sentimentos de afeição ou hostilidade.

Esse seria para Freud o comportamento típico de uma mulher. Quanto à análise, ele pensava que a inveja do pênis é o que sofreria menos influência. Uma mulher nunca se livraria dessa situação, sendo para ele a expressão de seu esforço em ser masculina, causa constante de depressão. Por fim, ele diz que “talvez devêssemos identificar esse desejo do pênis como sendo, *par excellence*, um desejo feminino.” (FREUD, 1933/1995, p. 127).⁶¹

Além dessas formulações de Freud, o complexo de Édipo foi repensado por Lacan em três fases, onde, no desfecho do Édipo ele introduz uma outra saída para o sujeito do lado feminino da tábua da sexualização, como veremos ao final da análise do complexo de Édipo em Lacan. As suas análises podem ser encontradas no Seminário 5. Passemos agora às suas elaborações.

⁶¹ Grifo do autor.

3.4.2 O complexo de Édipo em Lacan

Conforme foi explicitado na subseção *A metáfora paterna e o complexo de Édipo masculino*, Lacan repensa o Édipo freudiano em três etapas, abordando, em cada uma delas, a relação da criança com o falo. Viu-se, também, que a função do Édipo implica na assunção do sexo pelo sujeito, sendo que uns irão assumir um tipo viril e outros um tipo feminino que faz com que ele “se reconheça como mulher, identifique-se com as funções de mulher.” (LACAN, 1957/58, p. 171), sendo o que Lacan chama de ‘feminização’. Retomemos brevemente o complexo de Édipo, na visão de Lacan, focalizando, agora, apenas o feminino, ou seja, como ele se desenrolou para um sujeito que se encontra do lado feminino da sexualização.

No primeiro tempo do Édipo, a criança está identificada ao falo da mãe. No segundo tempo e no desfecho do Édipo, é onde as posições se diferenciam para o homem e para uma mulher. Com a entrada do pai na triangulação edípica, (que ele faz em três vertentes, castração, frustração e privação), ele priva a mãe do objeto fálico, ou seja, aponta que realmente ela não tem o falo. Desta forma, o pai se faz preferir, em lugar da mãe, já que ele é quem detém o falo e a identificação final pode ser estabelecida. Mas, Lacan também diz que é no momento dessa passagem da mãe para o pai que se localiza a diferença dos efeitos do complexo no menino e na menina.

Para ele, a troca de objeto da mãe para o pai não é difícil para a menina, a dificuldade neste caso está na entrada do complexo de Édipo e não no seu desfecho. Escolher o pai é uma atitude mais simples pois, é sem dificuldades que a menina prefere o pai, em detrimento da mãe, por ele ser o portador do falo.

No momento da privação, que Lacan indicou ser o ponto nodal do Édipo, a criança precisa se manifestar frente ao fato de a mãe não ter falo, sendo que é com isto que a criança tem que se haver.

Vocês sempre constatarão, na experiência, que o sujeito posicionou-se de uma certa maneira, num momento de sua infância, quanto ao papel desempenhado pelo pai no fato de a mãe não ter falo. (...) Assim, é no plano da privação da mãe que, num dado momento da evolução do Édipo, coloca-se para o sujeito a questão de aceitar, de registrar, de simbolizar, ele mesmo, de dar valor de

significação a essa privação da qual a mãe revela-se o objeto. Essa privação, o sujeito infantil a assume ou não, aceita ou recusa. (LACAN, 1957/58, p. 191).

Para Lacan, o sujeito, homem ou mulher, precisa vencer essa etapa para que uma outra alternativa perante o 'ser' ou 'não ser' apareça, o que acontecerá quando a metáfora paterna for concluída, ou seja, quando o significante do Nome-do-Pai vier no lugar do primeiro significante da simbolização, o significante do Desejo-da-Mãe, ligando-se, dessa forma, ao falo. O falo é o significante que vem significar o desejo da mãe para além da criança. Assim, o pai passa de pai tirano para aquele que tem o falo para dar.

Ao final do terceiro tempo do Édipo, Lacan diz que, diferentemente do homem, a mulher não tem que se identificar ao pai e nem guardar o título de direito à virilidade, na medida em que ela sabe onde o falo está e pode ir buscá-lo. Essa etapa implica para a menina reconhecer que não tem mesmo o falo e que é o homem quem o possui.

O desfecho do complexo de Édipo, como todos sabem, é diferente na mulher. Para ela, com efeito, essa terceira etapa, como sublinha Freud, é muito mais simples. Ela não tem de fazer essa identificação nem guardar esse título de direito à virilidade. Ela, a mulher, sabe onde ele está, sabe onde deve ir buscá-lo, o que é do lado do pai, e vai em direção àquele que o tem. (...) O terceiro tempo do Édipo (...) na qual se trata de o menino se identificar com o pai como possuidor do pênis, e de a menina reconhecer o homem como aquele que o possui. (LACAN, 1957/58, p. 202-203).

A menina se depara com a dialética do ter sob a forma do não ter, podendo assim, identificar-se com sua mãe que também não tem e sabe onde buscar. Se um sujeito, para ascender à posição de mulher na sexuação, precisa reconhecer que não tem o falo, o significante fálico jamais poderia estar escrito do seu lado na tábua da sexuação. Ao reconhecer que não tem e que o homem é quem tem a posse do falo, mais uma vez vê-se justificada a razão de o símbolo fálico ser escrito do lado dos homens e não no de uma mulher. Mas, não é porque o falo não está escrito do lado delas que elas não têm nenhuma relação com ele.

É na medida em que o falo, em sua dimensão simbólica (o símbolo Φ), está presente ou ausente que se instaura a diferenciação dos sexos reforçando, portanto, a escrita lógica da tábua da sexuação. Simbolicamente, a mulher não tem o falo, mas mesmo assim dele ela participa a título de ausência: ele existe ali como ausência.

É a função simbólica do falo. Na medida em que ele está ali ou não está ali, e unicamente na medida em que ele está ou não está ali, é que se instaura a diferenciação entre os sexos. Este falo, a mulher não o tem, simbolicamente. Mas não ter o falo, simbolicamente, é dele participar a título de ausência, logo, é tê-lo de alguma forma. (LACAN, 1956/57, p. 155)

Lacan, assim como Freud, aponta para uma nostalgia imaginária da falta do falo que gera uma inferioridade no plano imaginário, demarcando, no entanto, que a função do falo está para além disso: é por não ter o falo que uma mulher pode participar da diferenciação entre os sexos que é regulamentada pela lei da proibição do incesto.

É na medida em que ela não tem esse falo (...) que ela entra na dialética simbólica de ter ou não ter o falo, é por aí que ela entra nessa relação ordenada e simbolizada que é a diferenciação dos sexos, relação inter-humana assumida, disciplinada, tipificada, ordenada, marcada por interditos, marcada, por exemplo, pela estrutura fundamental da lei do incesto. (LACAN, 1956/57, p. 155)

Para Lacan, é pelo fato de que a mulher não tem o falo, simbolicamente, que ela pode tê-lo. Para sustentar isto, Lacan retoma Lévi-Strauss e suas *Estruturas Elementares do Parentesco*, onde diz que as mulheres entram nas trocas simbólicas, como objetos de troca entre os homens em relação ao que elas podem dar, ou seja, uma criança que assume a equivalência do falo.

Portanto, o falo está para além da relação entre o homem e uma mulher e sua função implica diretamente nas relações entre os sexos que giram em torno das dialéticas já mencionadas, do ter ou do ser, que ordenarão as manifestações típicas de cada um.

Essas relações girarão em torno de um ser e um ter que, por se reportarem a um significante, o falo. (...) E isso pela intervenção de um parecer que substitui o ter, para, de um lado, protegê-lo e, de outro, mascarar sua falta no outro, e que tem como efeito projetar inteiramente as manifestações ideais ou típicas do comportamento de cada um dos sexos. (LACAN, 1958, p. 701).

Uma mulher é aquele sujeito que se posicionou como não tendo o falo e, justamente por isso, na parte de baixo da tábua da sexuação o falo não está escrito do lado feminino. Mas, como vimos, não ter o falo é participar dele, a título de ausência,

porém de uma não-toda ausência. É o que Lacan tentou escrever através das fórmulas da sexuação. Na primeira fórmula da tábua, $\overline{a}x \quad \overline{\phi}x$ (não existe x para quem a função fálica não incide), os sujeitos que se colocam sob a bandeira de uma mulher, estão submetidos à lei da castração, não havendo exceção a isso, diferentemente do lado masculino, onde há uma exceção. Isto quer dizer que os sujeitos de posição feminina estão submetidos à lei fálica. No entanto, esta idéia vem a ser suplementada com a fórmula seguinte $\overline{V}x \quad \phi x$ (para não-toda mulher é verdadeiro que a função fálica incide) onde Lacan afirma que, mesmo assim, uma mulher está não-toda submetida à lei fálica, na medida em que há nela, alguma coisa que sempre escapa ao discurso e que sabemos tratar-se do Real.

Dentre as saídas para o sujeito feminino elaboradas por Freud: (1) colocar-se do lado masculino, (2) a via da neurose e (3) a atitude feminina que seria desejar ser mãe, a última foi a que recebeu mais críticas, já que implica que a mulher encontraria sua identidade sexual através do papel de ser mãe. Lacan introduz uma nova noção para o sujeito feminino: colocar-se como objeto causa de desejo. Aí, uma mulher encontra uma identidade quando um homem pode lhe endereçar suas cartas, sua alma, seu amor. Essa posição de causa de desejo será abordada no próximo capítulo.

4. A PARTE INFERIOR DA TÁBUA DA SEXUAÇÃO: AS MODALIDADES DE GOZO

Na parte inferior da tábua da sexualização, é onde podemos trabalhar a questão do gozo referente a cada posição sexual, tal como Lacan propôs em 1972. Vejamos o quadro.

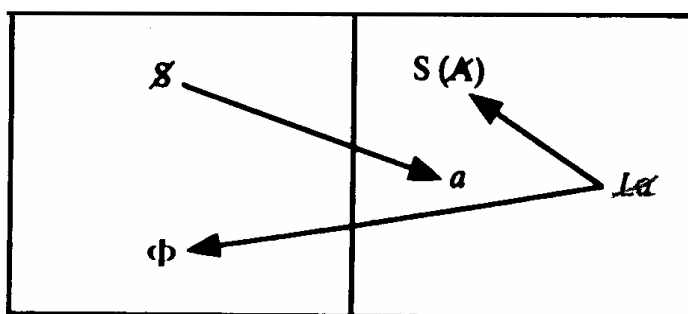


Figura 22: A parte de baixo da tábua da sexualização.

Fonte: LACAN, Jacques, Le Séminaire Livre XX: Encore. Paris, Éditions du Seuil, 1975. p .73.

Do lado masculino temos dois termos:

- § § (significante do sujeito barrado)
- § Φ (significante do falo)

E do outro lado, do lado feminino, encontram-se os seguintes termos:

- § a (objeto pequeno a)
- § S(A) (significante da falta no Outro)
- § La/ (La femme barrée – significante de uma mulher)

Além destes cinco termos, existem três setas, sendo que duas delas atravessam a tábua de um lado a outro. A primeira delas tem sua origem no lado masculino,

partindo de \$, em direção ao lado feminino, para o objeto pequeno a: ou seja, do \$ ao pequeno a. As outras duas saem do lado feminino e partem de uma mulher barrada: de La/. Uma vai do La/ em direção ao significante do falo (Φ), no lado masculino, e a outra seta parte do La/ em direção ao S(A/), ao significante da falta no Outro, ambas no lado feminino. Portanto, duas setas fazem relacionar os dois lados, uma saindo do lado masculino para o feminino e a outra do feminino para o masculino, enquanto que a última delas é um vetor entre dois termos do mesmo lado, o lado feminino da tábua.

Abordaremos a parte de baixo da tábua, privilegiando as modalidades de gozo, assim como Lacan o elaborou no Seminário 20, nosso objeto de estudo. Iniciaremos pelo lado masculino da sexualização.

4.1 O gozo do lado masculino: o gozo fálico

Como já foi abordado nos capítulos anteriores, do lado do homem, pode-se dizer, a partir da fórmula $\forall x \quad \Phi x$, que todos são submetidos à castração e, indicando, portanto, que o gozo do homem encontra um limite na função fálica. O gozo que é possível aos homens é essencialmente finito, limitado, o que Lacan denomina como gozo fálico. Os que se encontram inscritos no lado masculino da sexualização não têm acesso a um gozo, como suposto infindo ao A/ do lado feminino. Com a lei da proibição do incesto, foi vetada aos homens qualquer possibilidade de escolher como objeto amoroso a mãe, em primeiro lugar e, também, suas parentas consangüíneas. Devido à incidência da lei da proibição do incesto, a mãe, seu primeiro objeto de amor 'oceânico', é inacessível para um homem que deve então substituí-la por outros objetos.

Baseando-se nisso, Freud escreveu os textos sobre a psicologia do amor ⁶², onde fala sobre as condições de escolha do objeto amoroso no homem. São elas: (1) a necessidade de haver um terceiro prejudicado, incluindo, dessa forma, um componente

⁶² Os textos sobre a Psicologia do amor de Freud são: Um Tipo Especial de Escolha de Objeto feita pelo Homem (1910), Sobre a Tendência Universal à Depreciação na Esfera do Amor (1912) e O Tabu da Virgindade (1918[1917]) que estão reunidos no volume XI da Standard Edition.

de rivalidade com outro homem e (2) a depreciação do objeto amoroso, representado numa mulher de baixa reputação sexual o que Freud chamou de amor à prostituta, levando à experiência do ciúme.⁶³ Ambas as condições são, de certa maneira, resultados dessa proibição do incesto à qual o homem está submetido. Freud aponta que essas condições são produto da fixação amorosa infantil na mãe. “A escolha de objeto, que é tão estranhamente condicionada, (...) deriva da fixação infantil de seus sentimentos de ternura pela mãe e representam uma das conseqüências dessa fixação.” (FREUD, 1910/1995, p. 174).

Além dessas precondições para o amor, Freud fala de uma impotência psíquica que aflige os homens. Tal impotência seria fruto da separação da corrente afetiva da corrente sensual. A primeira delas, a corrente afetiva, está direcionada para os membros da família e corresponde à escolha de objeto primária, ou seja, a mãe. E a segunda corrente, a sensual, é a que busca os objetivos sexuais. Quando essa corrente surge nos anos da puberdade, a tendência é catexizar os mesmos objetos infantis mas, como eles são proibidos, busca-se outros objetos substitutivos, promovendo, portanto, uma separação entre as duas correntes, já que um mesmo objeto amoroso não poderia servir de objeto das duas correntes simultaneamente. Assim, ele fala que os homens “quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar.” (FREUD, 1912/1995, p. 188). Dessa forma, os homens procurariam objetos que não precisem amar ou, que não precisem desejar, mas jamais os dois juntos.

Já com a tábua da sexuação de Lacan, observamos uma seta que sai do sujeito dividido em direção ao objeto que se encontra do lado feminino da tábua, conforme esquema abaixo.

⁶³ Embora no texto de 1910, Freud enumere quatro características, após mencionar as duas primeiras – as mesmas citadas acima – ele diz que estas são as *condições* que se exige do objeto amoroso e “os seguintes pontos descrevem o comportamento do amante em relação ao objeto que escolheu.” (FREUD, 1910/1995, p. 173). A saber, a exigência de fidelidade, e a temática de ‘salvar a mulher amada’.

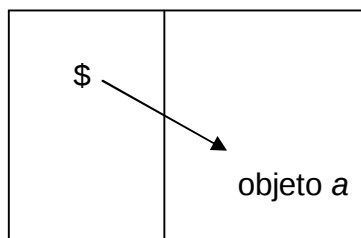


Figura 23: De \$ para o objeto a.

É porque seu gozo é sexual, que o homem não se relaciona com o Outro. Se não fosse dessa maneira, o homem poderia se relacionar com uma mulher. Assim, se um homem encontrasse uma mulher, essa seta partiria do \$ em direção ao La/ , termo que representa uma mulher, encontrando-a. Mas, não é com uma mulher que o homem se relaciona. O que ele procura quando busca uma mulher é a causa de seu desejo: “É o homem que aborda uma mulher (...). Só que o que ele aborda, é a *causa* de seu desejo, que eu designei pelo objeto a.” (LACAN, 1972/73, p. 98).⁶⁴ Portanto, Lacan escreve que o sujeito barrado (\$) se dirige ao objeto a, sendo que isso, nada mais é do que a fórmula da fantasia. O parceiro sexual do homem é a causa do seu desejo.

Esse \$ só tem a ver, enquanto parceiro, com o objeto a inscrito do outro lado da barra. Só lhe é dado atingir seu parceiro sexual, que é o Outro, por intermédio disto, de ele ser a causa de seu desejo. A este título, como o indica alhures em meus gráficos a conjunção apontada desse \$ e desse a, isto não é outra coisa senão fantasia. (LACAN, 1972/73, p. 108).

É nessa relação com o objeto a que Lacan chama atenção para uma ligação entre o homem e a perversão, já que toda realização sexual masculina termina em fantasia. O homem vê na parceira algo dele mesmo, numa visão narcisista. Mas, mesmo assim, falando sobre a perversão, ele conclui dizendo que o neurótico não tem nenhum dos caracteres do perverso, mas que o homem precisa sonhar para atingir sua parceira.

O que se viu, mas apenas do lado do homem, foi que aquilo com o que ele tem a ver é com o objeto a, e que toda a sua realização quanto à relação sexual termina em fantasia. Viu-se isto muito bem a propósito dos neuróticos. Como é que os neuróticos fazem amor? Foi daí que se partiu. Não se pôde deixar de perceber que havia correlação com as perversões. (...) É verdadeiramente uma confirmação de que, quando se é homem, vê-se na

⁶⁴ Grifo do autor.

parceira aquilo em que nos baseamos nós mesmos, aquilo em que a gente se baseia narcisicamente. Só que a gente teve, na sequência, oportunidade de perceber que as perversões, tais como a gente crê demarcá-las na neurose, não é isto de modo algum. A neurose é mais o sonho do que a perversão. Os neuróticos não têm nenhum dos caracteres do perverso. Simplesmente sonham com eles, o que é muito natural, pois, sem isto, como atingir o parceiro? (LACAN, 1972/73, p. 116-117).

Além de o homem só encontrar seu parceiro sexual na fantasia, ele não tem nenhuma chance de gozar do corpo de uma mulher, já que ele é castrado. “Para o homem, a menos que haja castração, quer dizer, alguma coisa que diga não á função fálica, não há nenhuma chance de que ele goze do corpo da mulher.” (LACAN, 1972/73, p. 97).

O ‘gozar do corpo’ é um aspecto importante no que se refere ao gozo e à linguagem. A incidência do falo produz uma divisão do gozo entre um gozo que é referente ao significante e outro que não. Para compreender melhor este aspecto, é necessário recorrer às observações de Lacan sobre o livro *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, onde ele retoma Aristóteles para dizer que discorda da filosofia, no que concerne à existência do ser. A filosofia trabalha com a idéia de que o ser pré-existe à linguagem, enquanto Lacan diz que o ser é fabricado pela ordem significante e, assim, ele fala de um certo “ser da significância” (LACAN, 1972/73, p. 96) que seria o ser como efeito do discurso, levando-o a separar o corpo da linguagem. André (1987) relembra que, porque o homem fala, ele não é mais somente corpo. Por ser habitado pela linguagem, o sujeito é dividido entre a parte que sabe de si e a outra que não sabe. O termo utilizado por Lacan para representar essa distinção, entre o corpo e o sujeito, é o *ser falante*: há uma parte ser, uma parte corpo que permanece no Real, insignificável, e outra parte falante, que habita esse ser.

Essa distinção se faz necessária para podermos compreender melhor as categorias de gozo que Lacan enumera no Seminário 20. Se o significante produz uma distinção entre o gozo que se refere ao falo e outro que não, Lacan aponta que o gozo para além do significante é o gozo do corpo. “Há um gozo, já que nos atemos ao gozo, gozo do corpo, que é, se posso me exprimir assim, (...) *para além do Falo*.” (LACAN, 1972/73, p. 100).⁶⁵ Aqui podemos encontrar mais subsídios para analisar a afirmativa

⁶⁵ Grifo do autor.

lacaniana de que o gozo do homem é limitado pela função fálica, Φ . O falo permite o acesso ao gozo do significante ao mesmo tempo em que proíbe um gozo que não esteja submetido à fala. Como o homem é submetido à função fálica, não há, portanto, outro gozo possível. É justamente esse gozo fálico que “é o obstáculo pelo qual o homem não chega, eu diria, a gozar do corpo da mulher.” (LACAN, 1972/73, p. 15). Isto nos remete mais uma vez ao gozo interditado pela lei do pai. O pai primevo, por não ser submetido à lei e, conseqüentemente, não estar inserido na linguagem, teria acesso a esse gozo do corpo e ele poderia, então, gozar do corpo de uma mulher.

Se há um gozo para além do falo, ou seja, que não esteja submetido ao significante, esse gozo só pode estar do lado feminino, na medida em que uma mulher não está toda submetida ao falo. Assim, passaremos agora para a análise do gozo do lado de uma mulher.

4.2 O gozo do lado feminino: o gozo fálico e o gozo suplementar

Lacan elaborou as questões relativas ao gozo de uma mulher a partir de suas duas fórmulas lógicas escritas na parte superior da tábua da sexuação: $\overline{\Phi x}$ (não existe x para quem a função fálica não incide), e $\overline{\forall x} \Phi x$ (para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide). Em especial, é em relação a esta última fórmula que se pode extrair as elaborações de Lacan sobre o gozo porque é justamente ali que se encontra a divisão do gozo de uma mulher. Embora essa fórmula já tenha sido analisada no capítulo três desta dissertação, é preciso retomar algumas pontuações importantes para fundamentar o gozo do lado feminino.

A proposição $\overline{\forall x} \Phi x$ (para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide) diz que uma mulher não se encontra toda inscrita na função fálica e, portanto, no gozo fálico. Para Lacan, uma mulher tem várias maneiras de abordar o falo e não é porque ela é não-toda submetida a ele, que ela não deixe de estar lá a toda.

Pode-se ver que na parte de baixo da tábua da sexuação, do lado feminino, Lacan escreveu o significante $La/$, que representa uma mulher, já que A mulher não

existe. Tem-se uma seta que parte do La/ (uma mulher) e vai em busca do significante do falo (Φ) que se encontra do lado masculino, conforme esquema abaixo. É aí que Lacan localiza o gozo fálico de uma mulher.

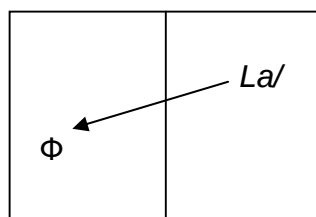


Figura 24: De La/ para o Φ

Esta ligação de uma mulher com o falo indica que elas têm alguma relação com ele, ou seja, elas têm certo acesso ao Simbólico. Afinal, Lacan disse que não existe nenhuma que não esteja submetida à função fálica. Se não houvesse essa referência fálica, uma mulher estaria somente no registro do Real, mas como há, elas não são loucas de todo. E, conforme analisado no capítulo anterior, mesmo estando no registro do Simbólico, ela tem uma parte que escapa, uma parte Real, para a qual Lacan escreveu a proposição do não-todo. Assim, reencontramos a afirmativa lacaniana de que as mulheres não são loucas-de-todo.

Todas as mulheres são loucas, como se diz. É justamente por isso que elas não são todas, isto é, não loucas-de-todo, antes conciliadoras: a tal ponto que não há limites às concessões que cada uma faz para *um* homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens. (LACAN, 1993, p. 70).⁶⁶

Esta frase de Lacan abre espaço para questionar o encontro de uma mulher com o homem. Do lado do homem, vimos que o que ele busca é o objeto causa de seu desejo, o objeto *a*, que ele encontra do lado feminino. Já do lado de uma mulher, ela busca, no homem, o significante fálico, a ponto de não haver limites às concessões que cada uma delas faz para um homem. Vemos, aqui, novamente o sem limite do lado feminino. Lacan afirma que elas estão prontas “para-o-que-der-e-vier” (LACAN, 1993, p. 71) prestando-se a fazer qualquer coisa para um homem, o que faz ela se colocar como o objeto causa de desejo dele, dando-lhe suporte na fantasia.

⁶⁶ Grifos do autor.

Além dessa posição causa de desejo, introduzida por Lacan, pode-se retomar, aqui, uma das três saídas para o sujeito feminino destacadas por Freud: o caminho da feminilidade propriamente dita que é esperar que o homem lhe dê o falo em forma de bebês. Pode-se pensar que essa equação falo-bebê é o que daria a uma mulher uma significação: mãe. Isso porque o significante fálico permite a inscrição do homem no inconsciente, já que ele detém o falo, mas, ao mesmo tempo, exclui a inscrição da parcela feminina dos seres falantes. Uma mulher, ao buscar o falo do lado dos homens, busca sua própria ancoragem na significação, ou seja, procura no homem um suporte para seu ser: “No inconsciente o Outro sexuado não existe, a Mulher não recebe fundamento para seu ser.” (ANDRÉ, 1987, p. 214). O significante do falo do lado masculino daria bordas ao ser de uma mulher e, talvez, isso tenha permitido a Lacan dizer que “o homem acredita criar – ele crê-crê-crê, ele cria-cria-cria. Ele cria-cria-cria a mulher.” (LACAN, 1972/73, p 177).

Além desse gozo fálico, ilustrado pela ligação de La/ com o falo (Φ), uma mulher tem algo a mais. “A questão é saber no que consiste o gozo feminino, na medida em que ele não está todo ocupado com o homem.” (LACAN 1972/73, p.118). Além da seta que parte de La/ para o lado masculino da tábua, há uma outra seta que também parte de La/ e que vai em direção ao significante da falta no Outro, S(A/), que se encontra do lado feminino. Então, uma mulher está dividida entre o gozo fálico e esse algo a mais, como exemplificado no esquema abaixo.

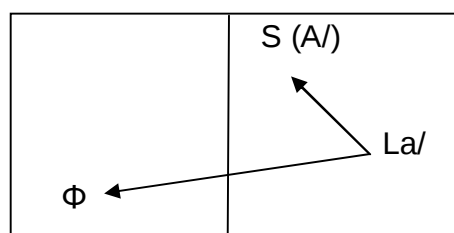


Figura 25: O outro gozo.

É por ter relação com o S(A/), para além do falo, que o gozo de uma mulher se duplica. No Seminário 23, *O Sinthoma* (1975/76), Lacan aponta três gozos na conjunção dos três registros, Real, Simbólico e Imaginário, através do nó borromeano, conforme figura abaixo.

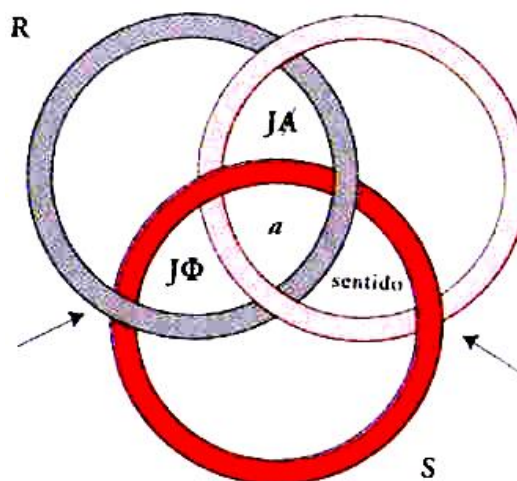


Figura 26 Os gozos no Seminário 23.

Fonte: LACAN, Jacques. **Seminário 23: O Sinthoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. p.54.

Nesta figura, tem-se o JA/ (*jouissance de l'Autre barré*) que seria o gozo do Outro no enlace do Real com o Imaginário. O JΦ, representando o gozo fálico que se situa na conjunção do Simbólico com o Real. E, por último o sentido, no círculo do Simbólico com o Imaginário. “O sentido resulta de um campo entre o Imaginário e o Simbólico. (...) *gouço-sentido* [*j'ouis-sens*]. É a mesma coisa que ouvir um sentido. (...). Encontrar um sentido implica saber qual é o nó, e emendá-lo bem.” (LACAN, 1975/76, p. 70-71). Mesmo apontando estes três gozos, ele complementa dizendo que, como não há Outro do Outro (A/), o gozo do Outro do Outro não é possível. O sentido viria, assim, fazer alguma sutura entre o Simbólico e o Imaginário.

Como era de se esperar, percebe-se que as elaborações do Seminário 23 são mais avançadas do que as do Seminário 20, onde Lacan trabalha com a idéia de dois gozos, apenas. No seminário *Mais, ainda*, ele está começando a formular o gozo que não está submetido à função fálica. A princípio, ele diz que, em relação ao gozo fálico, uma mulher teria um gozo suplementar, algo que vem a mais. “É justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar.” (LACAN, 1972/73, p.99). Lacan chama atenção para o fato de ele ter dito ‘gozo suplementar’ e não complementar. Se esse gozo fosse complementar

ele se faria somar ao gozo fálico para completar o 'todo' do lado feminino e é, justamente para fugir disso, que se propõe um gozo suplementar.

Lacan faz referência a esse gozo utilizando vários nomes diferentes, como se pode observar nas seguintes passagens retiradas do Seminário 20 (1972/73):

- § Gozo suplementar: “É justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar.” (p.99).
- § Gozo do corpo: “Ela não está lá [na função fálica] de todo. Ela está lá à toda. Mas há algo a mais. (...) Há um gozo, já que nos atemos ao gozo, gozo do corpo, que é ,(...) *para além do Falo*.” (p.100).⁶⁷
- § Gozo vaginal: “Há um gozo dela, desse *ela* que não existe e não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta –isto ela sabe. Ela sabe disso, certamente, quando isso acontece. Isso não acontece a elas todas. (...) Desse gozo, a mulher nada sabe, (...) então, a gente o chama como pode, esse gozo, vaginal.” (p. 100-101).⁶⁸
- § Gozo da mulher: “Eu creio no gozo da mulher, no que ele é a mais.” (p. 102).
- § Gozo Outro: “É na medida em que seu gozo é radicalmente Outro que a mulher tem mais relação com Deus.” (p. 111).
- § Gozo feminino: “A questão é saber no que consiste o gozo feminino, na medida em que ele não está todo ocupado com o homem.” (p.118).

Se não há consenso em relação ao nome desse gozo, Lacan não deixa dúvidas ao apontar a particularidade do gozo feminino: é um gozo que ela nada pode dizer sobre ele e não diz nada por não saber o que falar, a não ser que sabe que o experimenta.

⁶⁷ Grifo do autor.

⁶⁸ Grifo do autor.

Há um gozo dela, desse *ela* que não existe e não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isto ela sabe. Ela sabe disso, certamente, quando isso acontece. Isso não acontece a todas. (...) O que dá alguma chance ao que avanço, isto é, que, desse gozo, a mulher nada sabe, é que há tempos que lhes suplicamos, que lhes suplicamos de joelhos, que tentem nos dizer, pois bem, nem uma palavra! Nunca se pode tirar nada. Então, a gente o chama como pode, esse gozo, vaginal, fala-se do pólo posterior do bico do útero e outras babaquices, é o caso de dizer. Se simplesmente ela o experimentava, ela não sabia nada dele, o que permitiria lançar muitas dúvidas para o lado da famosa frigidez. (LACAN, 1972/73, p. 101).⁶⁹

Seria esse o enigma de uma mulher: um gozo além do fálico, mas, que nada se pode dizer dele? Não se pode dizer nada sobre esse gozo, pois, por não estar referenciado ao significante, ele escapa ao discurso, ou seja, está fora da linguagem. É um gozo que se encontra no Real e, portanto, não há nada que dele se possa dizer. Podemos especular que essa é a razão de Lacan chamar esse gozo de vários nomes diferentes, justamente por não saber que nome lhe dar.

Aqui, mais uma vez, deparamo-nos com as elaborações lacanianas sobre a fórmula lógica $\overline{\forall x} \quad \Phi x$ (para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide), onde se pode reencontrar as idéias de que uma mulher está não-toda submetida à função fálica, havendo algo dela que escapa ao discurso. Portanto, as mesmas elaborações que Lacan usou para explicar a fórmula, servem para sustentar os dois modos de gozo do feminino: o gozo fálico e o outro gozo, que está fora do discurso.

Pode-se localizar esse gozo fora do discurso como o gozo do corpo, que foi trabalhado na subseção acima sobre o gozo do lado masculino. Ali apontamos que o significante fálico faz uma separação entre um gozo do significante e um outro que não remete ao significante, o gozo do corpo, estando este último fora da linguagem. Esse gozo é remetido às mulheres por elas também terem uma parte fora da linguagem.

Quanto ao gozo do Outro Lacan, diz que ele impede a relação sexual porque do lado masculino, ele é perverso e, do lado feminino ele é louco.

Não há relação sexual porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado – perverso de um lado, no que o Outro se reduz ao objeto a – e do outro, eu direi louco, enigmático. (LACAN, 1972/73, p. 197).

⁶⁹ Grifo do autor.

Já a outra fórmula do feminino, $\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$ (não existe x para quem a função fálica não incide), que aponta para a não exceção – ‘A mulher não existe’ –, implica, também, na ausência de um significante que possa ser inscrito no inconsciente para representar A mulher. Ora, o que se encontra aqui é a ausência de um significante, sendo isto escrito por Lacan como o S(A/), falta um significante no campo do Outro. É por essa via que se pode aproximar uma mulher do Grande Outro barrado: ambos não têm significante. É por esta razão que Lacan afirma que o Outro é com o que a mulher tem relação.

O Outro não é simplesmente esse lugar onde a verdade balbucia. Ele merece representar aquilo com que a mulher fundamentalmente tem relação. (...) 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. Aí está o que hoje eu queria tentar articular melhor. A mulher tem relação com o significante desse Outro, na medida em que, como Outro, ele só pode continuar sendo sempre Outro. Aqui, só posso supor que vocês evocarão meu enunciado de que não há Outro do Outro. O Outro, esse lugar aonde vem se inscrever tudo que se pode articular de significante é, em seu fundamento, radicalmente Outro. É por isso que esse significante, com esse parêntese aberto, marca o Outro como barrado – S(A/). (LACAN, 1972/73, p. 108-109).

O Outro como esse lugar dos significantes, comporta em si a falta de um significante. Lacan faz equiparar, dessa maneira, o gozo de uma mulher ao S(A/): ambos exprimem a falta de significante. Uma mulher passa a ser radicalmente o Outro, na medida em que ela encarna o Outro dela mesma. É por causa dessa relação estreita de uma mulher com o Outro que Lacan escreveu o significante da falta no Outro, do lado feminino da tábua.

É preciso retomar aqui o enunciado lacaniano de que ‘não há Outro do Outro’, Lacan afirma que a castração do Outro não leva a existência do Outro do Outro. Mas é necessário delimitar as faces do Outro para compreender melhor essa afirmativa porque ele tanto é o lugar dos significantes, do código, como também é lugar da Lei e essa seria a face simbólica do Grande Outro. Mas ele também tem uma parte real sendo o Real tal como postulado por Lacan, aquilo que não se inscreve pelo Simbólico, ou seja, pela linguagem. O Real é. Tudo o que é simbolizado através de significantes deixa de estar no campo do Real. Quando Lacan escreve o S(A/), o significante da falta no Outro, aponta para o furo nesse campo do Outro. O S(A/) representa que, enquanto

lugar do Simbólico, ele não contém tudo, ele não significa tudo do Real. Isso quer dizer que o campo dos significantes é faltoso, é incompleto, apontando para o Real da castração do Outro, onde falta o significante. O Outro é pura alteridade.

André (1987) aponta, como exemplo, as palavras de nossa língua como 'indizível' ou 'inominável' que, de fato, escavam esse lugar do Real no campo do Outro, encarnado uma mulher esse inominável, já que uma parte dela escapa ao discurso, permanecendo no Real. Então, o próprio campo do Outro como lugar da verdade, do código, comporta uma face Real, irreduzível à linguagem. O Outro como lugar dos significantes, suporta um significante que remete à falta de significante, o $S(A)$: Há um furo no Outro Simbólico.

Lacan retoma essa mesma questão no Seminário 23, *O Sinthoma*, 1975/76, onde diz que o Grande Outro é barrado [$S(A)$], justamente porque não há Outro do Outro. "O grande A é barrado porque não há Outro do Outro. (...) É por isso que evoquei, acho, no Seminário *Mais, ainda*, o que queria dizer com essa letra complicada, a saber o significante de que não há Outro do Outro." (LACAN, 1975/76, p. 123-124). Para ele, o verdadeiro furo está no Simbólico e, no entanto, ele avança um pouco nessa questão e aponta os novos caminhos, ao falar que o sentido, que se encontra na conjunção entre o Simbólico e o Imaginário, viria fazer alguma sutura entre esses dois registros. Ele ilustrou o furo no Simbólico com a seguinte figura do nó borromeano:

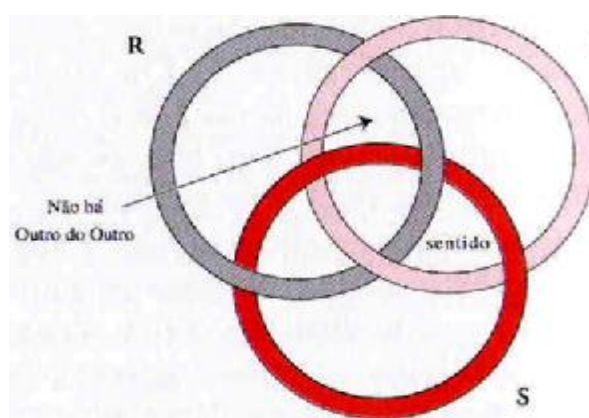


Figura 27 Não há Outro do Outro.

Fonte: LACAN, Jacques. **Seminário 23: O Sinthoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. p.130.

Agora que já conjugamos uma mulher com o S(A), falta abordar mais uma elaboração lacaniana sobre este assunto. No Seminário 20 ele aproxima uma mulher de Deus.

4.2.1 Deus e o gozo de La/ femme (uma mulher)

Para falar da parte não inscrita de uma mulher, ou seja, da parte de uma mulher que se conjuga com o Outro, Lacan faz uma referência a Deus. Uma das primeiras citações de Lacan sobre Deus, no Seminário 20, é identificando-O com o Outro, com o lugar da verdade. “O Outro, o Outro como lugar da verdade, é o único lugar, embora irredutível, que podemos dar ao termo *ser divino*, Deus, para chamá-lo daquele nome, para chamá-lo por Seu nome.” (LACAN, 1972/73, p. 62).⁷⁰

Lacan pensa em Deus como um Outro insignificável que é referido ao gozo do Outro. Sobre esse gozo suplementar, vimos que, nada se pode dizer visto que está fora do discurso e, portanto, Lacan diz que esse gozo pode, assim, sustentar a face de Deus.

Esse gozo que se experimenta e do qual não se sabe nada, não é ele o que nos coloca na via da ex-sistência? E por que não interpretar uma face do Outro, a face de Deus, como suportada pelo gozo feminino? (LACAN, 1972/73, p.103).

É por essa ligação de uma mulher com Deus, na vertente do gozo do Outro, que Lacan fala sobre a mística, citando três nomes: o da beata Hadewijch d'Anvers; a de Santa Tereza de Ávila⁷¹, e o de São João da Cruz. Estes três experimentaram esse gozo mais além do falo, que seria um gozo suporte da face de Deus. “É na medida em que seu gozo é radicalmente Outro que a mulher tem mais relação com Deus.” (LACAN, 1972/73, p. 111). André (1987) aponta que, no discurso místico de Santa

⁷⁰ Grifo do autor.

⁷¹ A capa do Seminário 20 de Lacan é uma fotocópia da escultura de Bernini, chamada de ‘O êxtase de Santa Tereza d'Ávila’.

Tereza de Ávila⁷², as palavras como ‘transportada’, ‘perdida’, aprisionada por um ‘rapto’ fazem aparecer Deus como um Ser supremo que está para além da função fálica, portanto, no Real, o mesmo acontecendo com uma mulher.

Se uma mulher, em relação à função fálica, busca um parceiro do lado do falo, no lado masculino da tábua da sexuação, no lado do S(A), do gozo do Outro, ela buscaria um parceiro que esteja para além da função fálica e esse parceiro seria Deus.

Ainda há muito que se pesquisar sobre a relação de uma mulher com Deus. Lacan deixa algumas dicas nos Seminários subseqüentes ao Seminário 20. Por exemplo, no Seminário 23, *O Sinthoma*, ele fala que “A-mulher da qual se trata é um outro nome de Deus, e é por isso que, como eu disse muitas vezes, ela não existe.” (LACAN, 2007, p. 14). Mas, é numa passagem do Seminário 22, *RSI*, que ele aponta para algo novo. Lá ele diz que Deus é a mulher tornada toda (Dieu est la femme rendue tout), com se pode ler na passagem abaixo em francês.

Je n'insiste pas et je poursuis ce qu'il en est du Nom du Père, pour le ramener à son prototype et dire que Dieu, Dieu dans l'élaboration que nous donnons à ce Symbolique, à cet Imaginaire et à ce Réel, Dieu est la femme rendue toute. Je vous l'ai dit : elle n'est pas-toute. Au cas où elle ex-sisterait d'un discours que ne serait pas de semblant, nous aurions cet $\exists x$ que je vous ai noté autrefois, $\exists x \phi x$, le Dieu de la castration. C'est un vœu, un vœu qui vient de l'Homme, avec un grand h, un qu'il ex-siste des femmes qui ordonneraient la castration. L'ennui c'est que il y en a pas, que conformément à ce que j'ai écrit dans une première formulation $x(1)$ que était corrélatrice de la pas-toute, $x(2)$ il n'ex-siste pas la femme, je l'ai dit. Mais le fait qu'il n'ex-siste pas la femme, la femme toute n'implique pas, contrairement à la logique aristotélécienne qu'il y en ait qui ordonne la castration. (LACAN, 11/03/1975/ inédito).⁷³

⁷² Santa Tereza d'Ávila (1515 – 1582) tinha como maior desejo ser freira. Ao longo de sua vida, fundou vários conventos e seus livros mais famosos são: ‘O Caminho da Perfeição’ e ‘Castelo Interior’. Ela é reverenciada como uma grande mística.

⁷³ Eu não insisto e prossigo no que diz do Nome-do-Pai, para trazê-lo ao seu protótipo e dizer que Deus, Deus na elaboração que damos a esse Simbólico, a esse Imaginário e a esse Real, *Deus é a mulher tornada toda*. Eu lhes disse isso: ela não é não-toda. No caso em que ela ex-sistisse por um discurso que não seria semblant, teríamos esse $\exists x$ que eu fiz anotação em outro tempo $\exists x \phi x$, o Deus da castração. É um voto, um voto que vem do Homem, com um grande H, um voto que ex-sistam mulheres que ordenariam a castração. O aborrecimento é que não há. E conforme ao que eu escrevi numa primeira formulação $x(1)$ que era correlativa da não-toda, $x(2)$ não ex-siste a mulher, eu o disse. Mas o fato de que não ex-siste a mulher, a mulher toda não implica, contrariamente à lógica aristotélica, que haja quem ordene a castração. (LACAN, 11 de Março, 1975/ inédito).

Esta idéia de Lacan de que ‘Deus é a mulher tornada toda’, nos faz questionar se, de alguma forma, seria possível escrever o A mulher. A resposta a essa pergunta ainda está em aberto, até mesmo porque, por outro lado, uma outra versão não estabelecida em francês do mesmo texto, traz uma fórmula lógica diferente do texto citado acima. Ao invés de escrever $\exists x \phi x$ nesta outra versão tem-se $\exists x \overline{\phi x}$ como a fórmula de Deus. Seria isso um erro de transcrição? A princípio, essa fórmula nos parece um equívoco, já que é a mesma que Lacan utilizou para escrever o pai primevo como a exceção do lado masculino. Ou será que tal fórmula seria a única possibilidade de se escrever o que está fora do discurso? No entanto, nada se pode afirmar sobre isso, já que ambos textos não são oficiais. É necessário aguardar o estabelecimento da versão oficial deste texto por Miller e somente após isso, será possível compreender melhor essa ligação de Deus com uma mulher nos Seminários posteriores ao *Mais, ainda*.

Caminhar nesta trilha aberta por Lacan, certamente nos levará a pesquisar as relações de uma mulher com os gozos dos nós borromeanos, como formulado por ele nos Seminários seguintes, bem como as questões teológicas daí advindas.

CONCLUSÃO

A tábua da sexuação, formulada por Lacan no Seminário 20, *Mais, ainda*, 1972/73, é um esquema gráfico onde ele utiliza sinais matemáticos para escrever suas elaborações psicanalíticas sobre o tema da sexuação. Para compreendê-la foi necessário analisar as premissas que o levaram a construí-la. Esse foi o caminho realizado nesta pesquisa partindo de Aristóteles, passando pela lógica matemática e, finalmente, revisando a teoria psicanalítica contida na tábua.

Lacan teve como fio condutor a teoria do silogismo de Aristóteles, considerada um dos primeiros sistemas dedutivos criados, onde partindo de uma proposição universal pode-se derivar uma proposição particular. Tais proposições podem ser afirmativas ou negativas e tudo o que se pode afirmar pode-se, também, negar e, portanto, uma proposição universal afirmativa terá sua própria negativa, a proposição universal negativa, o mesmo acontecendo com as particulares, como por exemplo: (A) universal afirmativa, todo homem é mortal; (E) universal negativa, todo homem não é mortal; (I) particular afirmativa, algum homem é mortal e (O) particular negativa, algum homem não é mortal.

A partir da comparação entre elas, as proposições receberam classificações: as duas universais são contrárias por uma afirmar e a outra negar a mesma qualidade do mesmo sujeito, sendo as particulares subcontrárias pela mesma razão. Além disso, uma proposição universal e uma particular podem ser contraditórias por possuírem o mesmo sujeito e o mesmo predicado e diferirem tanto na quantidade quanto na qualidade.

A importância em retomar essas proposições e suas classificações foi para demonstrar que Lacan questionou esse tipo de oposição entre as proposições, evidenciando que uma universal e uma particular poder transmitir a mesma mensagem e não serem contraditórias. Para chegar a isso, ele fez uma análise gramatical das frases negativas no seu Seminário 9, no qual ele se baseou em Pichon que afirma não existir negação na língua francesa, levando Lacan a questionar qual seria a particularidade da negativa.

Vimos,então, que em francês uma frase na negativa é composta pela partícula *ne* seguida de *pas*, *personne*, *poit*, etc. Mas, se o *ne* aparecer sozinho na frase, ele provoca um outro tipo de significação. Por exemplo, na frase 'Je ne parle que le portugais', apesar de conter o *ne* esta frase não é uma negativa, e sim uma afirmativa: Eu só falo o português; eu não falo nada além do português. Ao mesmo tempo existem frases em francês que são afirmativas, mas que têm a idéia negativa: 'Il m'en veut'. Ao pé da letra significaria 'ele me quer'. Mas que na verdade quer dizer, 'ele não me quer, ele está chateado comigo'. Portanto, uma idéia contrária.

Desta forma, Lacan retoma as quatro proposições categóricas, utilizando uma frase em francês *pas un homme qui ne mente* (não há um só homem que não minta) da qual ele extrai a afirmativa universal *o homem mente*, mas em latim *omnis homo mendax* (todo homem é mentiroso), e em seguida as demais proposições. Seguindo o raciocínio de Lacan, ele propõe que, ao invés de escrever 'algum homem não é mentiroso' se escreva 'não há nenhum homem que não seja mentiroso'. Neste caso, a particular negativa de Lacan tem o mesmo significado da universal afirmativa, justificando, assim, a necessidade desse estudo gramatical para sustentar sua inovação. Desta maneira, 'não existe homem que não seja mentiroso' é o mesmo que dizer que 'todos os homens são mentirosos': (A=O).

Em ambas as proposições particulares, percebe-se que Lacan introduz a negativa sobre o sujeito, sendo a partir disso que ele pode avançar e introduzir os termos 'pas-tout' e 'pas-aucun'. Além desse estudo gramatical, Lacan utilizou-se das contribuições de Charles S. Pierce para chegar a essa elaboração, baseando-se no seu esquema dos traços.

O quadrante 1 representa a proposição universal afirmativa 'todo traço é vertical', mas o quadrante 2 também a ilustra na medida em que a ausência de traços não está em contradição com a proposição no quadrante 1. Já a universal negativa 'nenhum traço é vertical' está ilustrada no quadrante 2 e 4. O que Lacan demonstrou com isto é que as proposições universais nem sempre são contrária, como a classificação das proposições propunha. A proposição 'todo traço é vertical' está ilustrada no quadrante 1 e 2 ao mesmo tempo, concluindo assim que a universal afirmativa (quadrante 1) e a

universal negativa (quadrante 2) não são aqui contrárias, mas podem ser ambas verdadeiras ao mesmo tempo. A seguir tem-se o esquema de Pierce.

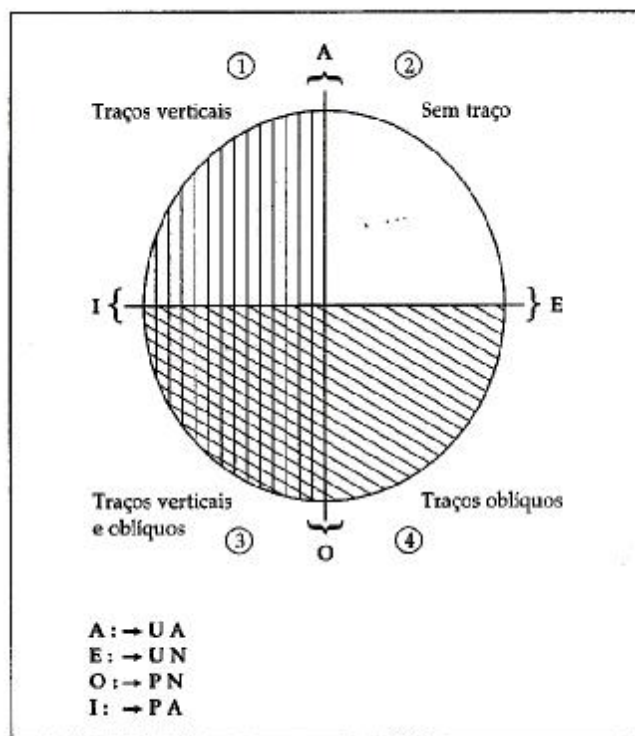


Figura 28: Figura do esquema de Charles S. Pierce.

Fonte: DOR, Joël. **Introdução à Leitura de Lacan**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995. V.2 p. 211.

Lacan dedicou-se a isso para que pudesse aparecer a distinção entre universal-particular e entre afirmativa-negativa, o que possibilitou seu trabalho com uma outra distinção, a entre a *lexis* e a *phasis*. A oposição universal-particular é uma oposição da ordem da *lexis*, isto é, é algo que “eu digo” ou “eu escolho”. Dessa maneira explicita-se a escolha de um significante. Já a oposição afirmativo-negativa é da ordem da *phasis*, como uma palavra, por onde alguém pode ‘sim’ ou ‘não’ se engajar na existência do que é posto em questão pela *lexis*.

A importância de ele trabalhar essa distinção foi para inscrever a incidência da função fálica no processo da sexuação. Neste caso, a função do Nome-do-Pai foi representada pelos traços verticais do esquema de Pierce permitindo a Lacan afirmar que esta função é sempre universal.

A relevância de retomar esses estudos de Lacan sobre a lógica e a gramática nesta dissertação era o de reencontrar esse ponto da teoria onde ele afirma que a função do Nome-do-Pai é universal. É ela quem veicula a função fálica e a castração, perante a qual os sujeitos têm que escolher uma posição na partilha dos sexos: masculino ou feminino.

Além disso, vimos que Lacan inspirou-se nas idéias propostas por Glottob Frege na *Justificação Científica de uma Conceitografia*, onde ele defende a redução da aritmética à lógica, para que uma expressão aritmética tenha o mesmo significado que uma expressão lógica. O objetivo de Frege era o de evitar os possíveis erros e más interpretações derivados da imprecisão da linguagem ao que ele elabora, então, uma nova lógica focada numa linguagem simbólica artificial que pode exprimir conhecimentos de forma objetiva, privilegiando o sinal matemático sobre a palavra já que ele tem a vantagem de ser preciso e distinto, permitindo, portanto, que um conhecimento seja transmitido de forma mais objetiva.

Isto nos fez supor que a tábua da sexuação é uma conceitografia, já que Lacan não escreveu nenhuma frase ou palavra nela, provavelmente, numa tentativa de evitar o mal-entendido, as omissões e os erros de raciocínio em relação à suas elaborações sobre a sexuação. Para tal suposição também nos baseamos nas palavras de Lacan que defende a formalização matemática como um ideal, porque só ela é capaz de uma comunicação objetiva.

Após a análise das origens da tábua da sexuação, de suas premissas lógicas e matemáticas, é que ela pode ser esclarecida com muito mais facilidade, na verdade, pensamos que uma boa compreensão da tábua requer os conhecimentos acima descritos. A partir disso nós pudemos fazer uma revisão dos subsídios teóricos nela contidos com mais propriedade.

Numa segunda fase desta dissertação, tecemos comentários sobre a teoria psicanalítica ilustrada na tábua da sexuação. Na primeira fórmula do lado masculino, $\exists x \overline{\Phi x}$ (existe um x para quem a função fálica não incide), analisamos as colocações de Lacan sobre o mito freudiano do pai primevo de Totem e Tabu. Como ele representa uma exceção à regra da castração, permite fundamentar a regra de que todo homem é castrado, o que está representado na segunda fórmula do lado

masculino, $\forall x \Phi x$ (para todo x é verdadeiro que a função fálica incide). Desta maneira, Lacan mais uma vez trabalha com a matemática e a teoria dos conjuntos, afirmando a existência do conjunto de todos os homens, o que pode ser denominado de “O Homem”. Já do lado feminino da sexuação, vimos que não há nenhuma mulher que tenha escapado à castração, o que Lacan ilustra com a primeira fórmula: $\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$ (não existe x para quem a função fálica não incidiu). Ao afirmar a não-existência desse um elemento que escape à castração, essa não exceção do lado feminino não permite fundamentar uma regra universal para os sujeitos femininos, assim como para os masculinos. Lacan já havia dito que quem se inscreve desse lado da sexuação não permitirá universalidade alguma. Já que a expressão $\forall x$ (para todo x) depende que um elemento que esteja subtraído da universalidade, a não existência de nenhuma mulher que tenha escapado à castração, não permite fundar o conjunto universal da mulher. Para tal, Lacan escreve a segunda fórmula do feminino: $\overline{\forall x} \Phi x$ (para não-todo x é verdadeiro que a função fálica incide). Um conjunto de todas as mulheres poderia ser denominado de “A mulher”, mas como tal conjunto não existe, Lacan propõe a seguinte frase: ‘A mulher não existe’. O que ele também representa na tábua da sexuação pelo termo La/ femme (ou como na tradução para o português A/ mulher). Ao barrar-se o La/ indica-se a sua não existência.

Após os comentários sobre esse axioma de Lacan, partimos para sua segunda afirmativa: ‘Não há relação sexual’. Vimos que essa frase também pode ser entendida a partir das análises da matemática e da teoria dos conjuntos. Para Lacan, deveria ser possível relacionar o universal do lado masculino com seu correspondente do lado feminino, mas, de um lado afirma-se o *todo* e do outro o *não-todo*, o que torna impossível uma relação entre eles. Ao não poder relacionar o todo do lado masculino com o não-todo do lado feminino, Lacan afirma que a relação sexual não existe.

Além da impossibilidade de formar um conjunto universal das mulheres, analisamos um outro conceito na idéia do não-todo. Ao dizer que uma mulher é não-toda submetida à castração também se afirma que uma parte dela está referenciada ao Simbólico e outra parte encontra-se no Real. Isso nos permitiu retomar uma frase do texto *Televisão* de Lacan, onde ele diz que as mulheres não são loucas de todo. Pensamos que a parte não louca de uma mulher é sua parte inscrita no Simbólico e a

parte louca aquela que se encontra no Real, entendendo o Real como aquilo do qual não se pode falar nada, não há como explica-lo, pois ao fazê-lo ele deixa de ser Real e passa a ser Simbólico.

Isso nos ajudou a tecer comentários sobre o último aspecto analisado nessa dissertação, o gozo. O gozo fálico é aquele que está ligado ao significante, e, portanto, vimos que o ser falante, seja ele masculino ou feminino participa do gozo fálico. Mas, uma mulher tem um outro gozo para além do fálico, um gozo que não está referenciado ao significante e, portanto, encontra-se fora do Simbólico. Esse outro gozo, para o qual Lacan deu vários nomes no Seminário 20, é um gozo que somente o ser feminino experimenta, mas que não fala nada sobre ele, já que não é possível falar de um gozo que se encontra no Real.

Ao concluir esse trabalho, vimos que ainda é necessário aguardar que os Seminários posteriores ao Seminário XX sejam estabelecidos oficialmente para que possamos continuar a analisar outros aspectos envolvidos nesse gozo suplementar feminino no que Lacan o aproximou de Deus.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, Serge. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. 295 p.
- ARAÚJO, Carlos C. **Lógica e Linguagem.** Disponível em: <http://www.gregosetroianos.mat.org>. Acesso em 12 Jan. 2008.
- ARISTÓTELES. **Órganon.** São Paulo: Edipro, 2005.
- COSTA, Cláudio Ferreira. **Estudos Filosóficos.** Rio de Janeiro: Editora da UFRN, 1999.
- DARWIN, Charles. **A Origem das Espécies.** São Paulo: Itatiaia, 1985. 366 p.
- DARWIN, Charles. **The Descent of Man.** E-book disponível em: <http://www.literature.org/authors/darwin-charles/the-descent-of-man>. Acesso em 18 Jan. 2008.
- DIDEROT, Denis. O Sobrinho de Rameau. In: **Os Pensadores.** São Paulo: Abril Cultural, 1973. V. XXIII. pp. 337-380.
- DOR, Joël. **Introdução à Leitura de Lacan.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1989. V.1
- DOR, Joël. **Introdução à Leitura de Lacan.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1995. V.2
- DOR, Joel. **O Pai e sua Função em Psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991. 112 p.
- D'OTTAVIANO, Ítala; FEITOSA, Hércules. **Sobre a História da Lógica:** A lógica não clássica e o surgimento das lógicas não clássicas. 2003. Disponível em: <http://ftp.cle.unicamp.br/arquivos/educacional/ArtGt.pdf>. Acesso em 20 Dez, 2007.
- ENRIQUEZ, Eugène. **Da Horda ao Estado.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- FREGE, Gottlob. Os Fundamentos da Aritmética. In: **Os Pensadores.** São Paulo: Abril Cultural, 1983 (a). pp. 195-274.
- FREGE, Gottlob. **Lógica e Filosofia da Linguagem.** São Paulo: Cultrix, 1978. 157 p.

FREGE, Gottlob. Sobre a Justificação Científica de uma Conceitografia. In: **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (b). pp. 187-193.

FREUD, S. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade** (1905), ESB, v. VII, Rio de Janeiro: Imago, 1995.

FREUD, S. **Sobre as Teorias Sexuais Infantis** (1908), ESB, v. IX, Rio de Janeiro: Imago, 1995.

FREUD, S. **Análise de uma Fobia em um Menino de Cinco Anos** (1909). ESB, v. X, Rio de Janeiro: Imago, 1995. pp. 143-216.

FREUD, S. **Um Tipo Especial de Escolha feita pelos Homens** (1910) ESB, v. XI, Rio de Janeiro: Imago, 1995. pp. 167-180.

FREUD, S. **Sobre a Tendência Universal À depreciação na Esfera do Amor** (1912) ESB, v. XI, Rio de Janeiro: Imago, 1995. pp. 181-196.

FREUD, S. **Totem e Tabu** (1913). ESB, v. XIII, Rio de Janeiro: Imago, 1995. pp. 21-168.

FREUD, S. **As Transformações do Instinto Exemplificadas no Erotismo Anal** (1917), ESB, v. XIV, Rio de Janeiro: Imago, 1995.

FREUD, S. **Uma Criança é Espancada** (1919), ESB, v. XVII, Rio de Janeiro, Imago: 1995.

FREUD, S. **A Psicogênese de Um Caso de Homossexualismo numa Mulher** (1920a), ESB, v. XVIII, Rio de Janeiro, Imago: 1995.

FREUD, S. **Além do Princípio do Prazer** (1920b), ESB, v. XVIII, Rio de Janeiro, Imago: 1995.

FREUD, S. **A Organização Genital Infantil** (1923). ESB, v. XIX, Rio de Janeiro: Imago, 1995. pp. 157-164.

FREUD, S. **A Dissolução do Complexo de Édipo** (1924), ESB, v. XIX, Rio de Janeiro: Imago, 1995. pp. 193 – 202.

FREUD, S. **Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos** (1925), ESB, v. XIX, Rio de Janeiro: Imago, 1995.

FREUD, S. **Sexualidade Feminina** (1931), ESB, v. XXI, Rio de Janeiro: Imago, 1995.

FREUD, S. **A feminilidade** (1932), ESB, v. XXII, Rio de Janeiro: Imago, 1995. pp.113 - 134.

GARCIA, Bianco Zalm. **A Lógica do Silogismo**. Londrina: UEL, 2001.

GARCIA-ROZA, L.A. **Freud e o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1987. 237 p.

HOLENSTEIN, Elmar. **Jakobson – O Estruturalismo Fenomenológico**. Lisboa: Veja, 1975. 274 p.

JORGE, Marco A. Coutinho. **Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. 192p.

JULIEN, Philippe. **O Estranho Gozo do Próximo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. 174p.

JURANVILLE, Alain. **Lacan e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

KELLER, Vicente; BASTOS, Cleverson L. **Aprendendo Lógica**. Petrópolis: Vozes, 2002.

KRAUSE, Newto C. A. **Lógica: O Cálculo Proposicional Clássico**. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~dkrause/pg/cursos/Novo4.pdf>. Acesso em: 10 de Set. 2007.

LACAN, Jacques. **Hamelet por Lacan**. (1959) Campinas: Escuta, 1985.

LACAN, Jacques. Do Pequeno ao Grande Outro In: **O Seminário 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. (1954/1955). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. Capítulo. pp. 221 -342.

LACAN, J. A Questão Histerica. In: **Seminário 3: As Psicoses** (1955/1956) (a). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. pp. 185-197.

LACAN, J. A Questão Histeria. "O que é uma mulher? In: **Seminário 3: As Psicoses** (1955/1956) (a). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. pp. 198-208.

LACAN, Jacques. De uma Questão Preliminar a todo Tratamento Possível da Psicose. (1955/1956) (b) In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. pp. 537-590

LACAN, J. **Seminário 4: A relação de objeto** (1956/1957). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. Capítulo. pp. 9 – 94.

LACAN, J. **Seminário 5: As formações do Inconsciente** (1957/1958). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. A Significação do Falo. (1958) In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. pp. 692-703.

LACAN, Jacques. O Amor Cortês em Anamorfose. In: **O Seminário 7: A ética da Psicanálise** (1959/1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. pp. 173-191.

LACAN, Jacques. O Paradoxo do Gozo. In: **O Seminário 7: A ética da Psicanálise** (1959/1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. Capítulo. pp. 205-265.

LACAN, Jacques. Subversão do Sujeito e Dialética do desejo no Inconsciente freudiano. (1960) In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. pp. 807-842.

LACAN, Jacques. Agalma. In: **O Seminário 8: A transferência** (1960/1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. pp. 139-151.

LACAN, Jacques. O Objeto de Desejo e a Dialética da Castração. In: **O Seminário 8: A transferência** (1960/1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. Capítulo. pp. 210-245.

LACAN, Jacques. **O Seminário 9: A Identificação**. (1961/1962). Inédito.

LACAN, Jacques. Tiquê e Automatôn. In: **O Seminário 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise**. (1964) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. pp. 55-68.

LACAN, J. **Televisão** (1974), Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed. 1993. pp 89.

LACAN, Jacques. A Ciência e a Verdade. (1965) In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. pp. 869-892.

LACAN, Jacques. **O Seminário 16: De um outro ao Outro**. (1968/1969) Inédito.

LACAN, Jacques. A lógica da fantasia (1969) In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. pp. 323-328.

LACAN, Jacques. Para além do Complexo de Édipo. In: **O Seminário 17: O avesso da Psicanálise** (1969/1970) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. Capítulo. pp. 81 -132.

LACAN, Jacques. **O Seminário 19: ...Ou Pior.** (1971/1972) Inédito.

LACAN, Jacques. **O Seminário 20: Mais, Ainda.** (1972/1973) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 201p.

LACAN, Jacques. O Aturdido (1973). In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. pp. 448-497.

LACAN, Jacques. Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. pp. 29-90.

LACAN, Jacques. **RSI.** (11 de Março de 1975) inédito.

LACAN, Jacques, *Le Séminaire Livre XX : Encore.* Paris, Éditions du Seuil, 1975.

LACAN, Jacques. **Seminário 23: O Sinthoma.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. 249p.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS. **Vocabulário de Psicanálise.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LÉVI-STRAUSS. Natureza e Cultura. In: **As Estruturas Elementares do Parentesco.** Petrópolis: Vozes, 2003. pp.41-49.

LÉVI-STRAUSS. O Problema do Incesto. In: **As Estruturas Elementares do Parentesco.** Petrópolis: Vozes, 2003. pp.50-68.

MAIA, Ana M. Wilson. **As Máscaras d'A Mulher.** Rio de Janeiro: Rios, 1999. 140p.

MILLER, Jacques-Alain. Uma Partilha Sexual. **Clique.** Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise de Campo Freudiano. N. 02, Agosto, 2003. Belo Horizonte: Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais, 2003. pp. 13-29.

MILLER, Jacques-Alain. Suture. Elements of the Logic of the Signifier. **The Symptom**. On line journal for Lacan.com. Disponível em <http://www.lacan.com/symptom8/article/miller8.html>. Acesso em: 16 Mar. 2008.

MULLAHY, Patrick. **Édipo**: Mito e Complexo. Uma Crítica da Teoria Psicanalítica. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. 357p.

NASIO, J.D. **Cinco Lições Sobre a Teoria de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. 170p.

NETO, Oswaldo F. A *Bejahung* nas Conexões da Psicanálise. **Psicologia Clínica**. V.18 no.1 Rio de Janeiro 2006. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php> Acesso em: 09 Nov. 2007.

NOVAIS, Autualapa M. Ferraz. **Lógica da Matemática**. Bahia: Instituto Baiano de Educação Superior, 2006. Notas de Aula. Disponível em: <http://br.geocities.com/magnoferraz/> Acesso em: 14 de Out. 2007.

POMMIER, Gérald. **A Ordem Sexual: perversão, desejo e gozo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. 226p.

QUINET, Antônio. Psicose: Uma Estrutura Clínica. In: **Teoria e Clínica das Psicoses**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. pp. 3-26.

QUINET, Antônio. O Outro de Schreber. In: **Teoria e Clínica das Psicoses**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. pp. 27-44.

SAUSSURE, Ferdinand. Princípios Gerais. In: SAUSSURE, Ferdinand **Curso de Lingüística Geral**. São Paulo: Cultrix, 1995. pp. 79-116.

SOUZA, Aurélio. Algumas idéias sobre o estruturalismo. In: SOUZA, Aurélio. **Os Discursos na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003. pp. 15-24.

SOUZA, Aurélio. O Desenvolvimento da Noção de Estrutura no Ensino de Lacan. In: SOUZA, Aurélio. **Os Discursos na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003. pp. 25- 44.

SOUZA, Aurélio. Há um Buraco na Estrutura. In: SOUZA, Aurélio. **Os Discursos na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003. pp. 45-56.

SOUZA, Aurélio. A Noção de Estrutura e o Par Ordenado. In: SOUZA, Aurélio. **Os Discursos na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003. pp. 57-78.

SPÍNOLA, Suzana, B. **A teoria do falo no retorno a Freud**. Tese de mestrado, UFMG, 2001.

SOLER, Colette. **O que Lacan dizia das mulheres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. 245 p.