

Marcus do Rio Teixeira

O CORPO E O SIGNIFICANTE

Falar sobre os corpos e a diferença sexual a partir de uma leitura lacaniana pode parecer à primeira vista contraditório com a conhecida proposição de que o sujeito não tem sexo. Tal contradição, todavia, é apenas aparente, pois é evidente que Lacan se refere ao sujeito do inconsciente; este, por ser pontual e evanescente, não “está lá” todo o tempo, mas se constitui no instante de um lapso, por exemplo. Já o corpo, ainda segundo Lacan, é o que consiste, o que está presente na continuidade da vida. É por isso que ele frisa que “o sujeito tem um corpo”; frase aparentemente banal, onde ele destaca o *um*, mas que aqui cito para destacar o verbo *ter*. O sujeito *tem* um corpo com o qual não está em continuidade, mas em disjunção. As alucinações dismórficas são, de certa forma, a versão patológica daquilo que a estranheza diante do espelho constitui a versão trivial. Esse corpo que o sujeito tem é sobretudo um corpo sexuado. Lacan vai dizer em outro momento que a primeira questão que o sujeito se coloca a respeito do outro, do próximo, é saber qual o seu sexo. Daí a inquietação provocada pela figura do travesti, que joga com a ambigüidade sexual.

Dizer que o corpo do sujeito é sexuado não basta; é preciso definir como se dá a sexuação e o que distingue este processo nos falasseres daquele que seria supostamente o equivalente nos animais. Para avançar diretamente no nosso tema direi sem rodeios que contrariamente ao que o senso comum e a ciência contemporânea nos ensinam, é o significante, e não a anatomia, que determina a noção que temos da diferença sexual. A rigor, poderíamos dizer que os animais não possuem tal noção, uma vez que para eles a atividade sexual não é regida pelas leis da linguagem, mas pelo instinto. Por isso, fora do estado do cio o sexo de um indivíduo e dos seus semelhantes não é um fator relevante para o comportamento animal. Com exceção das espécies com diferenças morfológicas acentuadas, temos grande dificuldade em distinguir o sexo dos animais apenas pela observação do seu comportamento fora do cio.

“O que produz essa relação do significante ao gozo é o que exprimo por essa notação Φx . Isso quer dizer que x , que não designa senão um significante, um significante pode ser cada um de vocês, cada um de vocês precisamente no nível, no estreito nível em que vocês existem como sexuados. Ele é muito fino em espessura, se posso dizer, mas é muito maior em superfície que nos animais nos quais, quando não estão no cio, vocês não os distinguem – o que chamei, no último seminário, o menino e a menina – do leãozinho por exemplo. Eles se parecem inteiramente no comportamento. Não vocês, porque justamente é como significante que vocês se sexuam.” (LACAN, 2003 p. 28)

Este significante, como sabemos, não é um significante qualquer, mas o *falo*, que atua no complexo de castração freudiano cujo papel Lacan define como sendo o de possibilitar “a instalação, no sujeito, de uma posição inconsciente sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo.” (LACAN, 1998, p. 692) É esse significante que pretendo abordar quanto à sua incidência sobre o corpo e ao seu papel na sexuação. Para tanto é necessário

primeiramente retomar os artigos de Freud sobre o Édipo dos anos 1920-1930, onde ele afirma que no inconsciente a distinção não se faz entre *homem* e *mulher*, mas entre *fálico* e *não-fálico* (castrado). Tal distinção não se superpõe à divisão anatômica dos seres, uma vez que nessa fase tanto o menino quanto a menina se dispõem a incluir a mãe entre os seres fálicos. Nesta postulação freudiana já está presente uma intuição do que Lacan teorizará mais tarde, a partir da referência saussureana, como o significante, aqui descrito como símbolo. Ele frisa ainda outro ponto que será extremamente valorizado por Lacan, na contracorrente dos pós-freudianos – a inexistência de um elemento simbólico correspondente do lado feminino, o que implica numa dissimetria entre os sexos.

A teoria freudiana acerca da sexuação esbarra, entretanto, em certos impasses teóricos. Devemos à honestidade de Freud ele haver exposto tais impasses em seus artigos, possibilitando aos analistas posteriores, entre os quais Lacan, aprender com eles. O mais importante, como se sabe, diz respeito ao Édipo feminino. Para Freud, a menina descobre precocemente a atividade masturbatória do clitóris, “assim promovido à função do falo”, como diz Lacan (LACAN, 1998, p. 693), ao mesmo tempo em que ignora a existência da vagina. É necessário que ela recalque essa “atividade fálica” (termo freudiano) e faça a passagem para o órgão genital feminino. Porém, alerta Freud, esse recalque não deve ser nem muito intenso (o que provocaria um desinvestimento da vida sexual, a frigidez), nem muito fraco (o que deixaria a mulher numa posição viril). Concomitantemente, uma vez que a mãe é o primeiro objeto do desejo, tanto para o menino quanto para a menina, esta deveria efetuar também uma mudança de objeto para o genitor do sexo oposto. “À mudança em seu sexo deve corresponder uma mudança no sexo de seu objeto” (FREUD, 1974, p. 263).

Diversos autores já apontaram as contradições da teorização freudiana, entre eles Charles Melman, que comenta, com humor:

“Freud diz que uma mulher é constituída como um homem, ou seja, que ela está ligada ao mesmo falicismo, mas que, para realizar sua feminilidade, ela tem que renunciar a uma parte de sua virilidade e deslocar uma parte de seu erotismo do clitóris para a vagina. Eu não sei muito bem como uma mulher deveria fazer para seguir as prescrições de Freud, mas em todo caso, o que é notável, para Freud, é que uma mulher é simplesmente um homem diminuído, uma vez que ela renunciou a uma parte de sua virilidade.” (MELMAN, 2005, p. 15)

Comentando também a escolha do termo recalçamento (*Verdrangung*) por Freud, ele pergunta: “Além disso, como um recalçamento, por ser relativo a um *Vorstellungsrepräsentanz*, poderia ser parcial ou limitado?” (MELMAN, 1984, p. 77) Freud oscila, portanto, entre uma intuição do falo enquanto significante e uma explicação anatômica para a sexuação. Além disso, ao tentar explicar a sexualidade feminina unicamente a partir do falo, ele desconhece o caráter Outro da posição feminina.

A RELEITURA LACANIANA DO FALO

Coube a Lacan retomar a discussão do conceito do falo no seu seminário, sobretudo no *Seminário 5, As Formações do Inconsciente*, dos anos 1957-58, discussão que culmina no seu artigo de 1958, *A Significação do Falo*. No seu seminário Lacan relê minuciosamente os artigos freudianos sobre o Édipo, depurando o conceito de falo das distorções realizadas pelos pós-

freudianos. O alvo preferencial de sua crítica são Ernest Jones e as analistas que ele qualifica como feministas, entre elas Karen Horney e Helene Deutsch. Interessa a Lacan destacar a dimensão simbólica da castração e o caráter significativo do falo, reafirmando na sua leitura a dissimetria radical entre os sexos postulada por Freud, em contraposição a uma suposta complementaridade imaginária, fundada naturalmente sobre a diferença anatômica.

Em lugar da oposição freudiana fálico/castrado, que diz respeito ao *ter/não ter*, ele propõe uma dicotomia baseada no *ser* e no *ter*. Com isso pretende encontrar uma saída para o impasse freudiano, tendo em vista que o caráter simbólico da castração não permite situá-la apenas de um lado dos seres sexuados. Sua divisão do Édipo em três tempos começa situando o falo no campo do desejo do Outro. Ele deixa claro, porém, que esse lugar do Outro deve ser ocupado por alguém de carne e osso, que se situe bem ou mal no simbólico, sendo por isso marcado pela falta. Esse Outro real, como alguns o chamam, é a mãe, aquela que toma o bebê enquanto falo imaginário que virá obturar a sua falta. Aplicando a sua proposição de que o desejo é o desejo do Outro, Lacan conclui: “Se o desejo da mãe é o falo, a criança quer ser o falo para satisfazê-lo.” (LACAN, 1998, p. 700)

A limitação do tema impõe deixar de lado algumas nuances muito importantes desta teorização, no que diz respeito à Lei e à representação, por exemplo. Avancemos então rapidamente. As intervenções do pai, primeiro como privador da mãe do seu falo/criança, em seguida como portador do falo/pênis que ela deseja, mostram como o significante fálico pode deslizar numa equação simbólica, conforme Freud. É a última intervenção do pai que abre para a criança a possibilidade de se situar numa posição masculina ou feminina. Para o menino implica numa superação do ser o falo da mãe para, graças à herança das “insígnias do pai”, e chegar a “tê-lo” (entre aspas, porque a passagem pela castração implica em não tê-lo). Para a menina, o não tê-lo é o ponto de entrada, restando como saída o sê-lo. Porém, como o pai não lhe transmite as suas insígnias, ela dependerá de um homem que a reconheça como o significante do seu desejo (daí a queixa da histerica de ter sido lesada na herança do falicismo).

Um ponto importante a ser destacado é que, nesse momento do seu ensino, Lacan “dispõe – de forma assimétrica, mas, poderíamos dizer, quase complementar – os desejos masculino e feminino como interligados pelo falo” (TEIXEIRA, 2005, p. 29), o que parece abrir a possibilidade de escrever a relação sexual. Chamei a atenção para isso em outros lugares, observando que o falo, “ainda que conjugado de forma diversa pelos parceiros, atua como um elo entre ambos, possibilitando um laço. Nessa época, entretanto, Lacan ainda não havia definido teoricamente o conceito que consideraria mais tarde como a sua criação teórica, o objeto *a*.” (TEIXEIRA, 2007, p. 81) Diana Rabinovich, no seu seminário sobre *A Significação do Falo*, faz um comentário nesse sentido:

“No texto *A Significação do Falo*, Lacan explica a divisão subjetiva e não alude ao papel essencial que o resto desempenhará depois. A leitura desse texto parecia implicar que pode haver uma divisão dos sexos sem resto. Todavia, apesar de já contar com a fórmula da fantasia, Lacan tem muita dificuldade de articular o objeto *a* com o falo, articulação que não é uma tarefa nada simples.” (RABINOVICH, 2005, p. 48)

De fato, se para Lacan, nessa fase do seu ensino, o homem porta no seu corpo o órgão que possui o valor de falo desejado pela mulher, enquanto o corpo desta é o falo que ele deseja, há uma circularidade que parece excluir a noção de resto. Creio que foi para solucionar tais problemas que Lacan retomou de forma diferente o conceito de falo nos anos 1970, enquanto *função fálica*, articulando-o desta vez com o *gozo*. Note-se que este último conceito remete de

forma essencial ao corpo, conforme uma definição desta mesma época, no *Seminário 19, ...ou pior* (1971-72), onde, falando sobre Sade, ele diz: “Gozar é gozar de um corpo. Gozar é beijá-lo, é enlaçá-lo, é fazê-lo em pedaços.” (LACAN, 2003, p. 27)

FUNÇÃO FÁLICA E GOZO FÁLICO

No famoso grafo das fórmulas da sexuação¹, o falo aparece de dois modos, na parte inferior e na parte superior. Na parte inferior, ele é escrito do lado masculino como Φ , falo simbólico, significante único cuja inexistência de um equivalente feminino, com o qual pudesse haver uma correspondência biunívoca, impossibilita escrever a relação sexual, xRy . Já na parte superior ele comparece enquanto função fálica Φ_x , que inscreve os sujeitos no gozo fálico. Note-se que no *Seminário 22, RSI* (1974-1975), Lacan faz questão de distinguir o falo Φ do gozo fálico, definindo este último como “o Real que ex-siste ao falo” (LACAN, *Seminário 22, RSI*, aula de 11/03/75). É importante lembrar ainda que, se Lacan situa os homens como todos fálicos e as mulheres como *não-todas* fálicas, isso não faz estas últimas menos participantes do gozo fálico que os homens, como ele faz questão de destacar: “Não é porque ela é não-toda na função fálica que ela deixe de estar nela de todo. Ela não está nela não de todo. Ela está à toda. Mas há algo a mais.” (LACAN, 1982, p. 100) (esse “a mais” diz respeito ao gozo Outro, conforme veremos mais adiante).

Por ser comum aos conjuntos masculino e feminino, o gozo fálico é aquele que une os sexos. Assim, a relação sexual não pode ser escrita, mas o ato sexual pode existir. Como brincam Ricardo Estacolchic e Sérgio Rodriguez, “Não existe relação sexual – e é por isso que as pessoas transam.” (ESTACOLCHIC E RODRIGUEZ, 2001) Se houvesse um gozo diferente para cada sexo, não haveria atração entre ambos, ou seja: não existiria relação sexual e as pessoas não transariam (ou só transariam com parceiros do mesmo sexo). Portanto, para Lacan, o falo enquanto significante separa os sexos e enquanto gozo fálico os aproxima. Porém, se o gozo fálico aproxima homens e mulheres, nem por isso ele possibilita gozar do corpo. “O gozo, enquanto sexual, é fálico, ou seja, ele não se relaciona ao Outro como tal” (LACAN, 1982, p. 17-18)

As razões desta impossibilidade são explicitadas na parte inferior do grafo. Vemos do lado masculino o sujeito $\$$, que se dirige ao objeto a localizado do lado feminino. O homem, diz Lacan, pode crer que aborda a mulher, “só que, o que ele aborda, é a causa de seu desejo, que eu designei pelo objeto a .” (LACAN, 1998, p. 98) O objeto causa do desejo é sempre parcial, como Freud classificava os objetos da pulsão, porém na leitura lacaniana essa parcialidade não supõe no horizonte um objeto total, genital. Assim, o homem não aborda *toda* a mulher, mas o recorte imaginário do objeto que ele traça no corpo dela, caligrama do desejo. É este o componente fetichista do desejo masculino, que faz com que Norbert Hanold não reconheça Zoe Bertgang, porque ele só enxerga o caminhar gracioso da Gradiva. (FREUD, 1976) Se o desejo do homem é causado por um objeto parcial, o gozo que ele obtém tampouco atingirá a totalidade do corpo da sua parceira. “O gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega a gozar do corpo da mulher, precisamente porque o de que ele goza é do gozo do órgão.” (LACAN, 1982, p. 15)

Do lado feminino temos a seta que parte d' *À Mulher* em direção ao Φ do lado masculino. Devemos entender esse Φ de duas maneiras: enquanto falo simbólico, significante da falta que sustenta o desejo do sujeito, mas também enquanto falo imaginário sustentado pelo órgão que no corpo do homem se faz objeto do desejo feminino. Dessa forma, para uma mulher, assim como para um homem, o desejo não visa a totalidade. Não que o falo seja um objeto parcial, como Lacan deixa bem claro, mas que a sua presença enquanto falo imaginário no corpo masculino é limitada ao órgão. Do mesmo modo o gozo feminino, enquanto sexual (fálico), é gozo do órgão, não da totalidade. Outro ponto importante a ser ressaltado é que neste grafo, diferentemente da sua conceitualização do desejo elaborada nos anos 1950 (da qual o artigo *A Significação do Falo* é o melhor resumo), Lacan situa homem e mulher como tendo objetos diferentes. Melman vai dizer que se a relação sexual não existe é “porque a relação da mulher é feita com o falo, que é o que lhe interessa. E a relação do homem é feita com o objeto *a*, que estrutura a fantasia.” (MELMAN, 2003, p. 21)

Resta que o gozo fálico não resume a relação da mulher ao gozo, uma vez que ela pode, “se quiser”, diz Lacan, ter acesso a um gozo Outro, não-fálico, “fora do simbólico, fora da linguagem” (LACAN, 2002). Acerca do gozo Outro, falamos no artigo que consta na coletânea do Campo Psicanalítico dedicada ao tema do gozo, cuja leitura recomendamos. Porém vale lembrar que Lacan retira de tal gozo qualquer referência anatômica, chamando de “babaquice” (*connerie*) qualquer possível associação com um gozo vaginal. Na sua conferência *A Terceira* ele vai qualificar o gozo Outro como *parassexuado*. O fato de a posição feminina dizer respeito a um gozo não-sexual, que ela não compartilha com o homem (conforme o grafo ilustra de forma clara), lhe confere uma dimensão Outra, estranha ao falicismo. Tal dimensão parece ameaçadora para os homens, uma vez que ela não possui correspondência fálica, nela as leis do falicismo não se aplicam. Por isso os homens tentam fazer *À Mulher* existir, só que enquanto toda-fálica.

Um comercial de cerveja exibido na TV representa um bom exemplo do que poderíamos classificar como uma típica fantasia masculina. Dois rapazes conversam sobre as mulheres enquanto bebem cerveja. O primeiro pergunta: “Você já pensou como seria bom se as mulheres fossem diferentes?” Ao que o segundo retruca: “Diferentes como?” A cena seguinte ilustra a fantasia do primeiro: duas amigas num bar dizem gracinhas para um rapaz que passa; outras duas sentam-se à mesa de dois rapazes para convidá-los a ir para outro lugar, etc. Isso supostamente responde a pergunta do segundo rapaz, porém na verdade restaria completar a pergunta do primeiro: “Já pensou como seria bom se as mulheres fossem... *homens*?” Trata-se de uma autêntica fantasia homossexual masculina, embora não no sentido literal do termo. Eles não desejam que as mulheres tenham pênis, mas que elas tenham falo. Seu voto é o de abolir essa incômoda dimensão Outra, que não se sabe bem o que é, que não se pode nem sequer descrever, para que todos sejam fálicos. Como se vê, “O homem é casado com o seu falo.” (LACAN, *Seminário 22, RSI*)

AS CONSEQUÊNCIAS DA INCIDÊNCIA DO FALO E DO OBJETO a SOBRE O CORPO SÃO DIFERENTES PARA O HOMEM E A MULHER?

Em primeiro lugar, é preciso lembrar que se Lacan define rigorosamente o falo como um significante, aquele “destinado a designar, no seu conjunto, os efeitos do significado” (LACAN, 1998, p. 697), ele nem por isso deixa de fazer referência às diferenças anatômicas, como poderíamos supor numa leitura ultra-lacanianiana. No artigo *A Significação do Falo*, ele afirma que

“Pode-se dizer que esse significante foi escolhido como o mais saliente do que se pode captar no real da copulação sexual, e também como o que é mais simbólico no sentido literal (tipográfico) desse termo, já que ele equivale à cópula (lógica). Também podemos dizer que, por sua turgidez, ele é a imagem do fluxo vital na medida em que ele se transmite na geração.” (LACAN, 1998, p. 699)

No mesmo artigo ele lista uma série de definições negativas, daquilo que o falo não é, e conclui: “E é menos ainda o órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza.” (LACAN, 1998, p. 696) É preciso entender aqui o que significa *simbolizar* um órgão. No *Seminário 2, O Eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1955-56), discutindo sobre o *Penisneid*, ele comenta que “não é o pênis, porém o falo, ou seja, algo cujo emprego simbólico é possível porque se vê, porque está erigido. Do que não se vê, do que está escondido, não há emprego simbólico possível.” (LACAN, 1985, p. 341) Partindo dessa observação de Lacan, Marie-Jeanne Gérard-Segers conclui:

“O falo é assim o único sexo visível susceptível de ser exibido publicamente e, a título disso, comunicado, simbolizado. (...) O símbolo seria assim, pela natureza do próprio corpo, um tanto misógino, de onde resulta um lugar muito particular ocupado pela mulher no campo social.” (GERARD-SEGENS, 1994)

O que Lacan parece dizer é que o falo, mesmo enquanto falo simbólico, não deixa de ter uma relação com o imaginário do corpo. Isso faz com que os sexos reajam de forma diferente ao pudor, que é aquilo de que o sujeito é acometido quando o falo é desvelado, conforme a referência que ele foi buscar nos ritos iniciáticos da Antiguidade, ditos Mistérios. Na maioria das sociedades ocidentais e orientais, o homem pode exibir o seu corpo despido, desde que mantenha oculto seu órgão sexual. E nas sociedades indígenas que não possuem a interdição do corpo nu? Na realidade, a antropologia nos ensina que é um preconceito achar que os índios andam nus, pois eles portam adereços que na sua cultura desempenham o papel de vestimentas que ocultam o sexo. Lacan pergunta então a Lévi-Strauss se a ereção seria oculta nas sociedades indígenas, ao que este lhe responde que na sua experiência em pesquisa de campo jamais presenciou uma ereção em público. A pergunta aparentemente ingênua de Lacan visa confirmar se a interdição do falo enquanto órgão e o pudor decorrente do seu desvelamento são universais.

Como se daria a incidência do falo sobre o corpo masculino nas sociedades ocidentais contemporâneas? Uma reportagem da *Folha de S. Paulo* sobre moda e estilo masculinos na atualidade mostrava fotos de homens em situações sociais e propunha ao leitor adivinhar quais eram heterossexuais e quais eram homossexuais. O fundamento da brincadeira é que é impossível distinguir a “opção sexual” (conforme o léxico politicamente correto) do fotografado somente pela visão do seu corpo. A explicação proposta para tal confusão é que a moda masculina contemporânea, que valoriza corpos musculosos e depilados, aproxima-se de uma tradicional iconografia gay. É comum que as pessoas se satisfaçam com esse tipo de explicação culturalista, porém ela não me parece dar conta da questão. Creio que resta algo a ser dito acerca da relação do falo com a virilidade. Há várias formas do homem se reconhecer e se fazer reconhecer enquanto aquele que tem o falo; tais formas têm a ver com atributos imaginários como o poder, o prestígio, o dinheiro, etc. A potência sexual também é um desses atributos,

porém quando é o único há sempre o risco da impotência, pois, como lembra Marie-Christine Laznik (LAZNIK, 2003), o pênis sozinho é insuficiente para suportar o falo. Ora, o que acontece quando um homem busca se fazer reconhecer não pelos seus atributos fálicos, mas exibindo seu corpo como objeto do desejo? Ele se arrisca a ultrapassar um limite sutil, a partir do qual a sua virilidade é posta em xeque, pois ele vai valer como *sendo* e não como *tendo* o falo. “Para poder ter o falo, para poder fazer uso dele, é preciso, justamente não o ser.” (LACAN, 2005, p. 122)

Para a mulher a definição do que deve ser velado no seu corpo constitui um problema que é explicitado pela questão do véu nas sociedades muçulmanas. Se o que deve ser oculto é aquilo que pode ter o valor de objeto que causa o desejo, o que restaria descoberto? É conhecida a luta das mulheres com as autoridades religiosas de tais países para expor alguns centímetros a mais do cabelo ou da pele. Mas foram os talibãs que encararam o problema de forma mais radical. Como bons fundamentalistas, eles tomaram a lei ao pé da letra: se o que deve ser oculto é aquilo que pode despertar o desejo do homem no corpo da mulher, então é preciso cobrir todo o corpo. Não porque o desejo do homem seja suscitado pelo corpo da mulher na sua totalidade, como vimos, mas porque aquilo que constitui o objeto parcial para um homem é diferente para outro, dada a história de cada sujeito.

Esse exemplo traz à tona a dependência da mulher do objeto olhar. Lacan lembra que em francês (e em português também) se diz “seja homem”, mas não se diz “seja mulher”. Isso já está colocado nas fórmulas da sexualização: uma vez que não existe exceção fundadora de um universal feminino, $\exists x.\bar{\Phi}x$, não há um conjunto de *todas* as mulheres. Sendo *não-toda* uma mulher não possui, como o homem, a garantia de um significante que definiria o seu sexo, aquele que seria o suporte da feminilidade. É por isso que Freud afirma que no Édipo a menina desiste da mãe por uma decepção, e que mais tarde essa decepção se dirige ao pai por não lhe dar um pênis ou um bebê (leia-se, o falo). Uma vez que não existe garantia simbólica do que definiria “mulher”, o sentido desse termo é incerto, e por isso suscita a polêmica.

Se para o homem o uso do seu corpo como meio para obter o reconhecimento da sua posição masculina é não somente ocasional, mas problemático, como vimos acima, para uma mulher, ao contrário, o reconhecimento da sua posição feminina possui uma estreita dependência do olhar do outro sobre seu corpo. Marie-Christine Laznik (LAZNIK, 2003) lembra que já no estádio do espelho, é o olhar da mãe no lugar do Outro que prefigura a unidade sobre o corpo do bebê, revestindo de um brilho fálico o que de outra forma restaria um puro organismo reduzido às suas funções fisiológicas. Numa mulher adulta, é o homem, o parceiro, que ocupa esse lugar do Outro, cujo olhar sobre seu corpo lhe assegura ocupar a posição de desejada, que lhe confere o brilho fálico. Essa posição idealizada impede que ela decaia da posição de objeto *a* no sentido de *ágalma* para a de objeto *a* enquanto dejetado. Segundo Laznik, esse olhar (a autora chega a empregar o termo *olhar/voz*) é sobretudo o olhar masculino, já que o olhar das outras mulheres é predominantemente crítico, colocando a mulher numa posição de faltante, de $-\phi$, sobretudo na menopausa. Mas podemos pensar que ele poderia ser também o olhar de uma outra mulher que a reconhecesse como portadora do traço da feminilidade (pensemos na relação Dora/Sra. K do ponto de vista da Sra. K). Para Melman pode ser ainda o olhar anônimo, sem sexo determinado, puro objeto olhar, que assegura uma mulher de ocupar uma posição feminina. Esse corpo assujeitado ao olhar seria mais dependente das oscilações do imaginário do que o corpo masculino.

“Uma das conseqüências de tal dependência é que, por ser um registro que não oferece outra garantia senão a boa imagem, o sujeito é lançado na busca incessante de tal imagem, tão idealizada quanto inatingível. A tentativa de alcançar o ideal de beleza, que na sociedade contemporânea assume uma dimensão superegógica, é um exemplo dessa busca vã de adequar-se à boa imagem, aquela que garantiria finalmente o acesso a uma identidade feminina.” (TEIXEIRA, 2007, p. 80)

Não é preciso um estudo muito aprofundado da moda na nossa cultura para verificar que o corpo do homem parece não variar muito ao longo dos séculos. Porém, no que concerne às mulheres, em um período histórico relativamente curto encontramos desde as gordinhas de Rubens até as modelos com massa corporal no limiar da anorexia. A contemporaneidade, sempre mais liberal em questões do desejo e do gozo, oferece simultaneamente como ideais as formas mais roliças de Scarlet Johansson e a silhueta esguia de Anne Hathaway. Para alguns teóricos, isso seria mais libertador para as mulheres. Não sei se cabe aos psicanalistas definir o que é libertador, mas também não devem deixar de comentar tais transformações da cultura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aquilo que percebemos como diferença sexual não é um dado natural, mas um efeito do significativo, o qual o sujeito deve encontrar inicialmente no Outro. Nesse sentido, Lacan corrige Jones, mostrando como mulheres e homens são ambos *made*, e não *born*. Porém as conseqüências da operação simbólica da castração, que divide logicamente os seres sexuados em dois conjuntos, são diferentes também para os seus corpos reais (no sentido de anatômicos). Tomar o corpo do outro, do parceiro, como objeto do desejo e do gozo não são operações simétricas nem equivalentes para os sujeitos situados nas posições masculina e feminina. Essas operações dependem de uma articulação sutil entre o falo e o objeto *a*. É o primeiro que “autentifica” o segundo para o desejo (LACAN, 2003, p. 401), revestindo-o com o brilho fálico.

O corpo do parceiro jamais é tomado na sua totalidade, mas sempre por partes. Lacan brinca com a imagem da ameba que engloba, fagocita um outro ser. Como não somos amebas, não temos acesso ao corpo do Outro, por definição infinito, mas às partes que o significativo fálico e o objeto *a* revestem nesse corpo. Numa primeira fase do seu ensino, Lacan parece privilegiar o falo, porém isso se deve à falta teórica do conceito de objeto *a* naquele momento. Ainda assim, é preciso conservar dessa fase noções importantes, como a do falo enquanto *ratio* (razão, proporção) do desejo. Diana Rabinovich, ao comentar o trecho onde ele afirma que “O falo como significativo dá a razão do desejo (na acepção em que esse termo é empregado como ‘média e extrema razão’ da divisão harmônica)” (LACAN, 1998, p. 700) lembra que “Uma média e extrema razão permite uma razão comum, isto é, um denominador comum, e o falo torna-se o denominador comum para ambos os sexos, é o denominador comum que logicamente permite a relação entre os sexos, sua divisão harmônica.” (RABINOVICH, 2005, p.48)

No *Seminário 16, De um outro ao Outro* (1968-1969), Lacan vai retomar essa noção de divisão harmônica, que remete à noção clássica do *número de ouro*, representada na Antiguidade por um retângulo na proporção 1:1,618, para tratar da relação entre o falo e o objeto *a*. Ele submete a sua platéia a uma longa (e tediosa) sucessão de operações matemáticas entre o 1 e o *a*. O objetivo de tal explanação é explicitado no *Seminário 22, RSI*:

“(…) meu *a* minúsculo, que nessa ocasião eu coloquei em relação ao 1, supondo-a do número de ouro (...) entre esse 1 e esse *a* não há estritamente nenhuma relação racionalmente determinável (...) não há jamais conjunção, copulação qualquer do 1 e do *a*.” (LACAN, *Seminário 22, RSI*, aula de 21/01/75)

Portanto, o significante e o objeto *a* não se confundem nem se misturam, mas mantêm uma solidariedade (uma *cumplicidade*, diz Melman) na configuração da causa do desejo, onde o objeto *a* é revestido do brilho fálico. Resta que é curiosa a escolha feita por Lacan do número de ouro para falar sobre essa relação, se podemos dizer assim, entre o significante e o objeto. Só posso creditar à mania de Lacan pelas matemáticas o fato de ele ressuscitar esse conceito arcaico, que remonta aos pitagóricos, e que exprime a mais antiga noção de beleza jamais teorizada: a beleza enquanto *proporção e harmonia*. Tal noção chegou ao Renascimento, mas logo passou a ser questionada em função das transformações culturais. Lacan, aliás, não falava muito bem da beleza, embora saibamos que o corpo investido agalmaticamente é sempre um corpo belo, ainda que para os olhos de quem assim o vê. Tivesse ele podido escutar o U2, poderia obter nos versos de Bono Vox melhor definição da beleza: “*dictator of the heart*”.

Nota

1. Para evitar explicações redundantes, dou como conhecida por todos a formulação de Lacan que diz que os falasseres, independentemente do seu sexo anatômico, podem se situar em qualquer um dos lados da repartição dos seres sexuados. (N. do A.)

Referências

ESTACOLCHIC, Ricardo e RODRIGUEZ, Sérgio. *Pollerudos*. Buenos Aires: Ediciones Odisea, 2001.

FREUD, Sigmund. (1906). Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1923). A organização genital infantil. In: *E.S.B.*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: *Op. cit.*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1931). Sexualidade feminina In: *E.S.B.*, vol. XXI. Rio De Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, Sigmund (1932). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise - Conferência 33: Feminilidade. In: *E.S.B.*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

LACAN, Jacques. (1953-1954). *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

- LACAN, Jacques. (1957-1958). *O Seminário, Livro 5, As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- LACAN, Jacques. (1961-1962). *O Seminário, Livro 9, A Identificação*. Recife: Centro de estudos Freudianos do Recife, 2003. Publicação para circulação interna.
- LACAN, Jacques. (1962-1963). *O Seminário, Livro 10, A Angústia*. Rio de Janeiro: Jorge zahar Editor, 2005.
- LACAN, Jacques. (1968-1969). *O Seminário, Livro 16, De um outro ao Outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.
- LACAN, Jacques. (1971-1972). *O Seminário, Livro 19,...ou pior*. Salvador: Espaço Moebius, 2003. Publicação não comercial.
- LACAN, Jacques. (1972-1973). *O Seminário, Livro 20, Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.
- LACAN, Jacques. (1974-1975). *Le Séminaire, Livre 22, RSI*. Paris: Association Lacanienne Internationale, s/d. Publication hors commerce.
- LACAN, Jacques. (1966). A Significação do Falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- LACAN, Jacques. A Terceira. In: *Cadernos Lacan, vol. 2*. Porto Alegre; associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2002.
- LAZNIK, Marie-Christine. *O Complexo de Jocasta*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.
- MELMAN, Charles. *Nouvelles Etudes sur l'Hystérie*. Paris: Joseph Clims/Denoël, 1984.
- MELMAN, Charles. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre: C.M.C., 2002.
- MELMAN, Charles. *Será que podemos dizer, com Lacan, que a mulher é o sintoma do homem?* Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2005.
- RABINOVICH, Diana. *A significação do falo. Uma leitura*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.
- SILVA, José Antonio Pereira (org). *Modalidades do gozo*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2007.
- TEIXEIRA, Marcus do Rio. Vicissitudes do objeto. In: _____. *Vicissitudes do objeto*. Salvador: Ágalma, 2005.
- TEIXEIRA, Marcus do Rio. *A feminilidade nas dimensões real, simbólica e imaginária*. Associação Psicanalítica de Curitiba em Revista. Curitiba, nº 14, p. 75-86, junho de 2007.
- VOX, Bono. Stand up comedy. In: *No Line on the Horizon*. Universal-Island Records, 2009.