

2

Uma Abordagem sobre o Conceito de Gozo em Psicanálise

2.1

A noção de gozo a partir de Freud

Na obra freudiana a noção de gozo jamais foi elevada à categoria de conceito. Incontestavelmente, devemos a Lacan grande avanço nessa questão. No entanto; embora não tenha chegado a conceituar o gozo, Freud delimitou seu campo, situando-o como o mais-além do princípio do prazer.

O uso comum do vocábulo *gozo* faz dele sinônimo do prazer. Lacan se opõe a essa ideia e o considera tanto um excesso insuportável de prazer, como uma manifestação no corpo que traga sofrimento. “Eis porque podemos conceber que o prazer seja violado em sua regra e seu princípio, porque ele cede ao desprazer. Não há outra coisa a dizer – não forçosamente à dor, e sim ao desprazer, que não quer dizer outra coisa senão o gozo” (Lacan, 1969 - 70, p. 81). Neste campo, estão incluídas as manifestações de dor e sofrimento bem como os fenômenos de repetição que foram referidos por Freud à pulsão de morte (Valas, 2001, p. 7).

Faremos neste momento um percurso na obra freudiana, destacando passagens em que seja possível observar alguns dos fundamentos que propiciaram a Lacan, anos mais tarde, desenvolver o gozo como um conceito propriamente dito.

Freud usou a palavra alemã *Genuss* em sua escrita para se referir ao prazer extremo (Braustein, 2007, p. 2). Ao longo de todo seu trabalho tentou mostrar a complexidade entre as relações de satisfação (*Befriedigung*), o prazer (*Lust*) e outras sensações que são excessivas de alguma forma. Para os prazeres extremos, a alegria intensa, o júbilo, o êxtase ou a volúpia, ele usa em geral o termo *Genuss* (traduzido como gozo), mais do que *Lust* (prazer). A diferença feita entre eles estaria exatamente no caráter excessivo do primeiro em relação ao segundo (Valas, 2001, p. 25).

No texto “Mais Além do Princípio do Prazer”, de 1920, Freud define que o funcionamento do aparelho mental é regido por um princípio regulador, que tem a função de buscar o prazer (*Lust*), e evitar o desprazer (*Unlust*). Esquematiza que todo aumento de tensão no aparelho seria sentido como desprazer, enquanto o prazer estaria relacionado a baixos níveis de tensão. Dessa forma, entendemos que se trata de um princípio econômico, pois prazer e desprazer estão ligados a uma determinada quantidade de energia presente na mente.

O princípio regulador pelo qual aparato psíquico faz um esforço para que a quantidade de excitação permaneça a mais baixa possível, ou ao menos, constante, já que todo aumento ou excesso de excitação seria sentido como desprazer, é nomeado *Princípio do Prazer* (Freud, 1920, p. 17). Este funcionaria como uma barreira contra o excesso, impondo limites à tensão que vem do interior do organismo. Sendo assim, entendemos que ele operaria como uma barreira frente ao gozo (Lacan, 1969 - 70, p. 47).

Apesar de sua importância, Freud diz ser um equívoco considerá-lo dominante nos processos mentais. Para ele, só podemos afirmar “que existe na mente uma forte *tendência* no sentido do princípio do prazer, embora essa tendência seja contrariada por certas forças ou circunstâncias” (1920, p. 19). Essa pontuação mostra que Freud já havia se deparado com fenômenos que não poderiam ser explicados unicamente por este princípio. Ele compreende que há algo no aparelho psíquico que ultrapassa a tendência do princípio do prazer.

Freud já havia percebido em sua prática clínica que o objetivo inicial do tratamento analítico, de tornar consciente o material inconsciente, nunca poderia ser totalmente alcançado. Desse modo, sinaliza que “o paciente não pode recordar a totalidade do que nele se acha recalcado, e o que não lhe é possível recordar pode ser exatamente a parte essencial” (1920, p. 29). Quando não é possível para o sujeito recordar, ele só pode repetir.

Ele se dá conta que seus pacientes muitas vezes repetiam na transferência situações que não incluíam qualquer possibilidade de prazer. O conteúdo do que era repetido era essencialmente marcado pelo desprazer mais profundo. E, mesmo quando estas experiências haviam sido vividas anteriormente, não puderam ser relacionados a qualquer vivência prazerosa. Ainda assim, mesmo sem terem proporcionado qualquer tipo de prazer ao sujeito, esses fenômenos eram reproduzidos “sob a pressão de uma compulsão” (Freud, 1920, p. 32). Há,

portanto, algo na repetição que exige uma satisfação que não é prazer. A repetição na situação transferencial, exatamente por ser repetição da dor, mostra-se incompatível com o princípio do prazer.

Sendo assim, este princípio não é mais capaz de explicar tais fenômenos. Neste caso, não se trata de um desprazer causado pelo fato de algum conteúdo ter sido recalçado pelo ego por gerar desprazer a esta instância, mas, ao mesmo tempo, propiciar prazer do ponto de vista da pulsão. Se fosse dessa forma, estaríamos falando de um desprazer tópico, restrito a uma instância psíquica apenas. Com isso, seria evitado o desprazer do aparelho mental como um todo. Entretanto, não é o que ocorre com a repetição em questão. Nesta, o material repetido é justamente o doloroso, fato que coloca em xeque o Princípio do Prazer.

Diante desse impasse, Freud se vê em um beco sem saída no que se refere à sua teoria. Como veremos a partir dessas observações, bem como do estudo feito em relação aos sonhos repetitivos que ocorrem nas neuroses traumáticas e do impulso que leva as crianças a repetirem suas brincadeiras (*Fort-Da*), tornou-se possível considerar, como a tendência à compulsão de repetição sobrepuja e excede o princípio do prazer.

Nos sonhos traumáticos o sujeito é levado continuamente à cena traumática. Freud não se satisfaz com a explicação de que se trata de um fracasso no processo de formação do sonho. Na realidade, ele conclui que estes sonhos têm o objetivo de colocar a impressão traumática novamente em cena, e o fazem a despeito do princípio do prazer, paralisado frente ao trauma. Os sonhos recorrentes ajudam o aparelho psíquico na tarefa de lidar com o estímulo excessivo, visando sua ligação a uma representação. Ele não desmente a função fundamental do desejo na formação do sonho, simplesmente apresenta uma nova função. Segundo Rudge: "a própria fonte ou causa do sonho passa estar, em muitos casos, referida ao acontecimento traumático e não ao desejo" (2009, p. 56). Ou seja, estamos mais uma vez diante de uma formação que ultrapassa os limites do campo do prazer.

Quanto ao brincar infantil (*Fort-Da*), o princípio de prazer, parece, também, não vigorar. Freud expõe a célebre situação de seu neto de um ano e meio que usava o jogo do carretel para representar o desaparecimento e o retorno, relacionados com a ausência da mãe, o que com toda certeza não era prazeroso

para a criança. Sublinha ser precisamente a parte do desaparecimento da mãe repetida pelo infante⁵.

Vemos que a noção de compulsão de repetição é central em “Além do Princípio do Prazer”. É a partir desse ponto que se fará possível rever os conceitos mais essenciais da teoria psicanalítica. Freud é obrigado a reconhecer que não pode mais manter a suposição de que o aparelho psíquico é governado somente pelo princípio do prazer. Faz-se necessário considerar que para além deste, há outro princípio, que pode ser inclusive mais potente. Conclui, dessa maneira, que a compulsão de repetição é algo “mais primitivo, mais elementar e mais pulsional do que o princípio do prazer que ela domina” (1920, p. 34).

A partir desta conclusão, outro problema é introduzido. Deve-se agora saber a que finalidade esta compulsão obedece, a serviço de que trabalharia? Assim tem origem a elaboração da pulsão de morte na teoria psicanalítica. Freud afirma que se tem a impressão que "alguma força 'demoníaca' está em ação" (1920, p. 46).

Frente a esse embaraço, um novo dualismo pulsional é proposto, este é constituído pela oposição entre pulsão de vida e pulsão de morte. A polaridade pulsão de vida (que engloba a pulsão sexual e de autoconservação, e que tende a configurar unidades maiores) versus pulsão de morte (propensa a desligar, destruir ou aniquilar toda a configuração) permite a Freud dar novas respostas às questões clínicas e encontrar novos fundamentos para a teoria psicanalítica.

A pulsão de morte tenderia para a completa redução das tensões, isto é, a levar o ser humano ao estado inorgânico, expressando, assim, uma natureza conservadora. Se o estado anterior à vida é o inorgânico e, se tudo o que vive morre retornando ao inanimado, conclui: “o objetivo de toda a vida é a morte” (1920, p. 56). Apesar desta pulsão visar à morte, o sujeito luta contra os fatos que poderiam levá-lo a atingir o seu objetivo rapidamente, já que as pulsões sexuais operam preservando a vida.

⁵ Também é analisada neste texto a problemática em que algumas pessoas dão a impressão de serem vítimas de um destino perverso, ou até mesmo “possuídas por um poder demoníaco” (FREUD, 1920, p. 32). A psicanálise, nesse momento, rompe com ideia compartilhada pelo senso comum em que o sujeito é simplesmente acometido pelas forças do destino, e parte da premissa que é o próprio sujeito que o determina, mesmo quando parece não ter qualquer participação ativa quanto ao que lhe acontece. Na realidade, o destino é criado e definido, segundo Freud, por influências infantis. (Idem).

Em “*Problema econômico do masoquismo*”, de 1924, Freud dirá que a pulsão de morte é abrandada pela libido, que tem a incumbência de tornar inofensiva a pulsão destruidora. Neste texto, se mostra essencial o pressuposto de que as pulsões de vida e de morte apresentam-se, na quase totalidade dos casos, de maneira amalgamada.

No *Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan afirma que o último termo de toda pulsão é a morte (1964, p. 174). Braunstein retoma esse ponto para destacar a pulsão de morte como pulsão fundamental, da qual a pulsão de vida seria um desvio. "A pulsão de morte é a pulsão, pura e simples" (2007, p. 50). A repetição coloca em ato a pulsão de morte que passa a exigir satisfação e se opõe à lógica do desejo inconsciente.

Podemos ver que já nos textos freudianos há uma distinção entre prazer e gozo que será mantida e elaborada por Lacan. Há na elaboração da pulsão de morte uma abordagem do gozo que Freud não conceitua, mas cujo campo é demarcado, traçando a fronteira que o coloca no mais além do princípio do prazer. É isso que servirá de ponto inicial para Lacan constituir posteriormente o conceito de gozo como central em sua obra.

Masoquismo

Foi ao se dar conta de que as pulsões de morte seriam obstáculo ao princípio do prazer, manifestando-se através de fenômenos repetitivos que geram algum tipo de satisfação na dor, que Freud pode reconsiderar suas elaborações acerca do masoquismo. Anteriormente, ele considerava unicamente a existência de um masoquismo secundário, que estaria ligado à volta de um sadismo originário sobre a própria pessoa. Ao torna-se possível pensar na dor e no desprazer como fontes de satisfação, como alvos e não mais como advertências em relação ao princípio do prazer, a existência de um *masoquismo primário* passa a ser vista como possível.

Logo, a concepção de um masoquismo primário, que não se trata apenas de um retorno do sadismo, dirigido anteriormente a um objeto, sobre o próprio sujeito, só se faz possível após lançada a hipótese da pulsão de morte. No artigo “O Problema Econômico do Masoquismo” a existência de um masoquismo primário é tida como certa. Para explicá-lo, Freud se atém principalmente na fusão

das pulsões. O masoquismo é entendido inicialmente como um grande perigo, Freud o trata mesmo como nebuloso. Como seria possível pensar em um movimento pulsional que visasse o sofrimento?

Freud inicia seu artigo considerando que o masoquismo apresenta-se sob três formas distintas: como condição imposta à excitação sexual (masoquismo erógeno), como expressão da natureza feminina (masoquismo feminino) e como norma de comportamento (masoquismo moral). O primeiro – prazer sexual no sofrimento – estaria na base das outras duas formas.

O masoquismo feminino consistiria na colocação do sujeito em situações (reais ou em sua fantasia) em que o mesmo seja maltratado ou flagelado, sendo posto na posição de uma criança malcriada; ou em uma situação caracteristicamente feminina, como ser copulado, por exemplo. É importante frisar que o termo “feminino” não se refere a algo da mulher, mas de uma posição especial do desejo masculino. O sujeito se oferece como objeto de tormentos produzidos pelo outro.

O fato da dor algumas vezes ser sentida como prazer é explicado pelo fato da pulsão de morte nunca se manifestar em estado puro, pois não pode ser dissociada da pulsão de vida. As pulsões se combinam em proporções variáveis.

Já o masoquismo moral é identificado pela psicanálise como um sentimento de culpa que, na maior parte do tempo, é inconsciente.

A terceira forma, o masoquismo moral, é principalmente notável por haver afrouxado sua vinculação com a sexualidade. [...] O próprio sofrimento é o que importa. Pode mesmo ser causado por poderes impessoais e pelas circunstâncias; o verdadeiro masoquista sempre oferece a face onde quer que tenha oportunidade de receber um golpe. [...] Contudo, deve haver algum significado no fato de uso linguístico não ter abandonado a vinculação entre essa conduta e o erotismo, e chamar também de masoquistas esses ofensores de si próprios (Freud, 1924, p. 183).

Nessa passagem, fica claro que não podemos desconsiderar a fusão existente entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. No entanto, parece que há no masoquismo moral uma necessidade de punição que vai além do sentimento de culpa. Novamente estamos diante de um excesso, de algo que ultrapassa ao prazer, há uma exigência de satisfação que é obtida no sofrimento e na dor. O masoquismo moral pode ser compreendido como o desejo de sofrer por sofrer,

como acontece na reação terapêutica negativa. Este masoquismo pode ser ligado diretamente ao supereu, trazendo toda sua crítica impiedosa consigo.

Pressupomos que ao traçar uma conexão entre os conceitos de compulsão de repetição, além do princípio do prazer, pulsão de morte, masoquismo e supereu, nos aproximamos de entender quais foram as bases da teoria psicanalítica que permitiram a elaboração conceitual do gozo. Focaremos agora na construção do conceito do supereu.

Supereu

Em "O Eu e o Isso" (1923), o supereu é nomeado e obtém uma posição estruturante no aparelho psíquico definido na segunda tópica (aparato composto pelo eu, isso e supereu). Laplanche e Pontalis apontam que o termo *Über-Ich* é introduzido por Freud denotando uma característica marcante em seu próprio nome, trata-se de uma instância que se separou do eu e parece dominá-lo (1998, p. 498).

Segundo Freud, o supereu tem sua origem no declínio do complexo de Édipo e é constituído a partir da interiorização das exigências e interdições dos pais. Ao renunciar à satisfação do desejo edipiano que é interdito, a criança não apenas investe nas figuras parentais, como passa a identificar-se com elas, e assim, instaura a interdição em seu psiquismo. A partir desse momento se torna agenciador de uma série de exigências morais e proibições que seriam impostas ao sujeito desse momento em diante.

Entretanto, como iremos perceber, essa definição não é suficiente para dar conta da problemática do supereu, pois não abrange toda sua complexidade. Não podemos considerar o supereu como uma mera identificação. Fica claro, que para tratar desse conceito é necessário abandonar proposições simplistas e considerar formulações paradoxais, mesmo sabendo que estas trazem dificuldades em sua sistematização.

Freud assinala que não se trata de uma derivação da voz da consciência sob um ponto de vista moral, ao contrário, tem sua origem nos mesmos elementos que constituem o patológico. Supereu e Consciência Moral são bem diferentes.

Uma de suas contradições reside no fato do supereu não ser apenas um "reservatório" das primeiras escolhas objetivas do isso, e ser acima de tudo, uma

reação enfática contra elas. Trata-se do pai, contudo não é do pai uma mera identificação. Só podemos estudá-lo levando em conta os paradoxos da relação do sujeito com a instância paterna (Ambertín, 2003, p. 102).

A sua relação com o ego não se exaure com o preceito: ‘Você deveria ser assim (como seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você não pode ser assim (como seu pai), isto é, você não pode fazer tudo que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele’. Esse aspecto duplo do ideal do ego deriva do fato de que o ideal do ego tem a missão de reprimir o complexo de Édipo; em verdade, é a esse evento revolucionário que deve a sua existência (Freud, 1923, p. 47).

Ao mesmo tempo em que o supereu ordena ser como o pai, ele o proíbe. Não a meios para o *eu* atendê-lo, ficando-se sem saída. Ao ordenar o impossível de maneira imperativa, vemos que o supereu traz consigo uma lei contraditória por si só e, dessa forma, produz grandes aflições, produzindo um sentimento de culpa mesmo sem que o sujeito tenha cometido qualquer falta. Gera dor e o mantém preso nas amarras da culpa.

Vemos que apesar de só ter sido formalmente conceituado em “O Eu e o Isso”, já era possível encontrar na teoria psicanalítica indícios do que levaria Freud a formular o conceito de supereu. Essa instância foi inicialmente descrita no texto “Sobre o Narcisismo: Uma Introdução”, em que nos é apresentada a ideia de um Ego Ideal, a partir do qual o sujeito mediria seu ego real. O ego ideal receberia o amor que foi anteriormente dirigido ao ego real durante o período da infância. “O narcisismo do indivíduo surge deslocado em direção a esse novo ego ideal, o qual, como o ego infantil, se acha possuído de toda perfeição e valor” (1914, p. 100).

Posteriormente em “Luto e Melancolia”, ainda dentro dos textos metapsicológicos, é apresentada uma instância crítica. Aqui uma parte do ego se posiciona contra a outra e a critica, as insatisfações de ordem moral para com o ego são consideradas de grande importância.

O supereu vem a se constituir como a sede do ideal do eu e agente controlador do eu para que este possa se manter à altura de seu ideal. Por outro lado, Freud o define como um tirano, tão amoral e cruel quanto o Isso. No texto “O Eu e o Isso”, ao relacionar o supereu com as pulsões de vida e de morte, ele afirma que do ponto de vista da limitação das pulsões, isto é, da moralidade, “pode-se dizer que do Isso que ele é totalmente amoral; do eu, que se esforça por

ser moral e do supereu que pode ser supermoral e tornar-se então tão cruel quanto somente o Isso pode ser” (1923, p. 66).

Trata-se de uma instância enigmática enlaçada aos complexos de Édipo e de castração. Embora ele seja constituído a partir da resolução das tramas edípicas é um equívoco considerar o supereu apenas o herdeiro do complexo de Édipo, ele é também herdeiro do isso, o que faz com que ele não examine a realidade propriamente dita no momento de realizar seus julgamentos, o que está em jogo de fato são as vicissitudes da pulsão (Ambertín, 2003, p. 109).

Após a sublimação, o componente erótico não tem mais o poder de unir a totalidade da agressividade que com ele se achava combinada, e esta é liberada sob a forma de uma inclinação à agressão e à destruição. Essa defusão seria a fonte do caráter geral de severidade e crueldade apresentado pelo ideal - o seu ditatorial 'farás' (Freud, 1923, p. 67).

Freud enfatiza o caráter opressor e severo do supereu, muito mais do que qualquer amabilidade proveniente do Ideal do eu. Como representa o vínculo parental, ele tem poder e o exerce através do *Deves!* De um imperativo categórico, manifestando o caráter compulsivo próprio do isso (Ambertín, 2003, p. 112).

Fica claro que a pulsão que tratamos aqui é a pulsão de morte e que o supereu é dominado pelas vicissitudes da mesma. Sendo herdeiro de conflitos parricidas e incestuosos que foram recalcados, podemos dizer que o supereu tem origem na parte mais obscura e turbulenta do psiquismo humano, o Isso, retirando sua força da pulsão de morte.

Pulsão de Morte

A leitura do supereu na qual o Isso aparece como um imperativo de gozo e observa que o imperativo categórico formulado por Kant, exige que o sujeito recue diante de sua dimensão desejante, para agir única e exclusivamente por dever, foi feita por Lacan.

Com seu conceito de gozo, ele articula a exigência e uma satisfação mortífera extraída pelo sujeito dessa exigência imperativa. Por isso, ele pôde afirmar que o imperativo do supereu é Goze! Ao articular supereu, pulsão de morte e gozo, ele afirma que “nada força ninguém a gozar, senão o supereu. O

supereu é o imperativo do gozo – *Goza!*” (Lacan, 1972 – 73, p. 110). Dessa forma, é evidente a importância dada ao supereu no que se refere ao gozo.

Voltando a Freud para entendermos de forma mais clara como ele irá conceber as manifestações do supereu, percebemos a importância de associá-lo ao conceito de pulsão de morte. O aspecto destrutivo desta instância se deve a íntima relação existente entre ela e a pulsão de morte. É fundamental destacar que “o enodamento de masoquismo primário, pulsão de morte, isso e além do princípio do prazer constituem o embasamento do supereu” (*Ibid*, p. 123).

Os desenvolvimentos expostos em “O eu e o Isso” são um desenvolvimento das ideias lançadas anteriormente em “Além do Princípio do Prazer”. A dualidade pulsional apontada anteriormente entre pulsão de vida, Eros, e pulsão de morte, Tanatos, tem aqui sua continuidade. A ideia da fusão pulsional é mantida e Freud enfatiza o modo extensivo com que isso se realiza. Esta noção passa a ser um pressuposto indispensável à teoria psicanalítica.

Figuras da Pulsão de Morte

Os principais avanços se dão no que diz respeito à pulsão de morte. Além de manter a característica inicial de um retorno ao inanimado, essa passa a apresentar mais claramente uma tendência destrutiva. “A pulsão de morte parece expressar-se, mesmo que parcialmente, como uma pulsão de destruição dirigida ao mundo externo e a outros organismos” (Freud, 1923, p. 58)⁶.

Os exemplos da clínica também são retomados nesse texto. Freud volta a dizer que durante o tratamento de alguns sujeitos, há alguma coisa que se impõe contra a melhora. Como se, na verdade, esta fosse sentida como um perigo. “A necessidade da doença nelas levou a melhor sobre o desejo de reestabelecimento” (Freud, 1923, p. 62). Esta barreira é considerada por ele maior do que outras questões já estudadas, como por exemplo, o apego ao ganho secundário da doença, ou mesmo, a atitude negativa em relação à pessoa do médico.

Este entrave passa a ser considerado um fator 'moral', “um sentimento de culpa, que está encontrando sua satisfação na doença e se recusa a abandonar a

⁶ Por outro lado, Eros, que abrange tanto as pulsões sexuais, como a pulsão de autoconservação, teria a finalidade de criar a unidade e o objetivo de complicar a vida, ao mesmo tempo que deve preservá-la. Parece-nos que as complicações causadas pela pulsão de vida, as quais Freud se refere, têm relação com o desejo do sujeito. Já as pulsões de morte são consideradas silenciosas.

punição do sofrimento" (*Ibid*, p. 62). No entanto, o paciente não se sente culpado como poderíamos esperar. Ele simplesmente se sente doente, mas resistente a qualquer tipo de melhora. Freud percebe que está diante do que denominou de um sentimento de culpa silenciosa e que nela está a fonte da satisfação na doença e no castigo de padecer. Consideramos que Freud se depara nesse ponto não com o sentimento de culpa, mas com gozo vinculado à necessidade de castigo. Esse excesso, essa repetição que se dirige contra a vida e impele o sujeito ao fracasso, é nisso que consiste o gozo (Lacan, 1969 - 70, p. 47).

Freud também relaciona o supereu como o veículo do que existe de mais elevado no ser humano. No entanto, a crueldade que pode ser atestada a partir dos fenômenos observados na clínica, como a “reação terapêutica negativa”, permite fazer uma constatação. A agressividade e a severidade com que o supereu exerce seu domínio sobre o eu revelam que ele é uma das formas pelas quais a pulsão de morte se manifesta. Na reação terapêutica negativa, o paciente sente sua possibilidade de melhora como algo insuportável e não consegue mais aceitar as colocações do analista.

No artigo “Esboço de Psicanálise” (1940) Freud pontua que a culpa é essencialmente um sentimento inconsciente e decisivo na vida psíquica do sujeito. Nesse momento de sua obra, trata-a como a principal fonte de resistência ao tratamento analítico e afirma que ela é inteiramente desconhecida do paciente. Este não se sente culpado, mas enfermo. O sujeito é esmagado sob a pressão de uma compulsão que o destrói.

Considera-se este sentimento, apontado nesse momento da obra freudiana como sentimento de culpa, uma indicação de um supereu cruel e implacável. As manifestações desse sentimento têm consequências cruciais na clínica e é o decisivo no que diz respeito à transferência. É o que leva a um entrave. Essa resistência torna o trabalho do analista ineficiente, já que não permite ao paciente qualquer possibilidade de melhora. Logo, percebemos que estamos diante de uma manifestação do gozo, e não apenas de um sentimento de culpa.

Ao se questionar sobre as razões que levariam ao supereu vir a se manifestar como sentimento de culpa, Freud recorre à melancolia. Na melancolia, a fúria com que o supereu trata o eu nos faz lembrar o comportamento do sádico diante de seu objeto. O que temos é uma exigência mortífera que leva à destruição.

Nesta doença, vemos a existência de um supereu extremamente forte que dirige ao pobre ego toda a sua ira, como se houvesse se apossado de todo o sadismo da pessoa em questão.

...o componente destrutivo entrincheirou-se no supereu e voltou-se contra o eu. O que está influenciando o supereu agora é, por assim dizer, uma cultura pura da pulsão de morte e, de fato, ela com bastante frequência obtém êxito em impulsionar o ego à morte, se aquele não afasta seu tirano a tempo, através da mudança para mania (Freud, 1923, p. 66).

Observamos nesse aspecto do supereu o contrário da moralidade e da busca do que é bom para o sujeito. Há uma dimensão feroz e tirânica que é causa de grande angústia e de ações inteiramente insensatas. O que nesse caso o supereu ordena encontrar não é o bem-estar, ou algo considerado bom do ponto de vista social, mas sim um absoluto; ele decreta a transgredir qualquer limite em busca de um máximo de horror. Ele manda e o sujeito obedece, ainda que isso destrua tudo o que é mais importante para ele. É isso que Lacan chama de gozo.

Para Freud, esse supereu selvagem não representa para eu o sentido de realidade, mas os apelos do isso que insiste em violar as proibições e encontrar um êxtase que seria maior que qualquer prazer.

Enquanto o ego é essencialmente representante do mundo externo, da realidade, o superego coloca-se diante dele como mandatário do mundo interno, do id (Freud, 1923, p. 249).

Como já assinalamos, Lacan enfatiza no Seminário 20 que o supereu ordena ao sujeito gozar. Dessa ordem impossível de ser seguida, diante dessa pressão, o eu é capaz de atos de extrema violência contra si mesmo.

Ao observarmos essas brutais realizações de desejo entendemos porque Freud escreveu que no supereu reina uma pura cultura de pulsão de morte (Freud, 1923, p. 66). O supereu é, antes de qualquer coisa, o representante de uma lei insensata e inconsciente que intimida o sujeito a segui-la antes de qualquer coisa, a levar o desejo até as últimas consequências. Dessa forma, podemos compreender que o conceito de gozo está diretamente ligado à pulsão de morte.

Abordaremos nos subcapítulos subseqüentes a noção de gozo a partir de dois momentos principais no ensino de Jaques Lacan: inicialmente, veremos as questões levantadas por ele no Seminário 7, escrito nos anos de 1959 e 1960, e em

um segundo momento abordaremos o gozo fálico, conceituado posteriormente na obra de Lacan, em torno dos anos 70, embora sua elaboração se dá antes disso, no texto dos *Escritos*, “Subversão do Sujeito” e no Seminário *A transferência*. Por fim, focaremos as proposições introduzidas por Lacan no Seminário 20, que foi realizado em 1972 e 1973.

2.2

O gozo como transgressão

Lacan começa a conceituar o gozo no Seminário, livro 7: *A ética da psicanálise*. Ele apresenta o campo do gozo desejando que este fosse reconhecido como campo lacaniano.

Mas enfim o que importa, quanto ao campo do gozo – infelizmente, que nunca se chamará, pois certamente não terei o tempo de esboçar as suas bases, que nunca se chamará o campo lacaniano, mas eu desejei isso – há observações a fazer (Lacan, 1992, p. 85).

Parece-nos que essa afirmação de Lacan demonstra a importância dada por ele a esse conceito. Ele percebe o alcance clínico do mesmo e sua complexidade teórica.

Ao retomar os questionamentos sobre o mandamento do amor ao próximo, feitos por Freud em “O mal-estar na civilização”, ele estabelece a existência de uma relação essencial entre gozo e Lei (Lacan, 1959 - 60, p. 212).

Ao mesmo tempo em que o sujeito busca reencontrar a satisfação absoluta através de *das Ding*, é preciso que ele recue frente a este objeto mortífero, já que o gozo absoluto representa a abolição do sujeito. É apenas ao instaurar-se a Lei que o gozo se fará possível, como um gozo parcial obtido através de uma transgressão.

Para compreender esta afirmação é preciso nos deter em alguns conceitos apresentados. Primeiramente, *das Ding* é uma construção freudiana que já aparece no artigo *Projeto*, de 1895. Nesse texto, anterior à formulação do conceito de inconsciente, *das Ding* aparece como algo que não é assimilável pela organização psíquica. O que Freud aponta como interior do psiquismo é o *Real-Ich*, um estado originário do psiquismo em que não existe uma distinção entre o eu e o mundo externo, nem oposição entre prazer e desprazer (1895, p. 361).

Portanto, *das Ding*, não estaria no interior ou no centro do *Real-Ich*, o que existe neste lugar é um buraco, um vazio. Lacan marca que “na realidade ele (*das Ding*) deve ser estabelecido como exterior” (Lacan, 1959 - 60, p.74).

O termo *das Ding* do *Projeto* freudiano é utilizado e destacado por Lacan que marca sua importância na evolução de suas elaborações. Lacan pontua que “*das Ding* deve ser identificado com a tendência a reencontrar, que, para Freud, funda a orientação do sujeito humano em direção do objeto. Esse objeto, não nos é nem mesmo dito” (*Ibid*, p. 74).

A experiência de satisfação

Para Freud não existe um sujeito inato, este é constituído. Precisamos considerar que quando um ser humano chega ao mundo, ele se encontra no mais completo desamparo. O momento em que impera sua necessidade de sobrevivência não é desconsiderado por Freud, mas este é entendido como um momento mítico da história do sujeito. Não podemos ter acesso à necessidade em estado puro, só a experimentamos através da mediação feita pela linguagem, o que indubitavelmente a modifica (Elia, 2004, p. 44 e 45).

O bebê não é o primeiro momento do sujeito, e sim uma condição prévia que se tornará mítica quando o mesmo estiver constituído. Esta experiência, mesmo excluída, deixará traços que serão ressignificados pelo sujeito (*Ibid*, p. 46). Freud nomeia essa vivência de *experiência de satisfação*.

Segundo Freud, não haveria no organismo do infante a possibilidade de executar uma ação muscular que proporcionasse o alívio do desprazer causado por estímulos internos. Esta ação só poderia ser efetuada por um outro. Se suas necessidades não forem atendidas o bebê irá morrer. A ajuda alheia recebida quando a atenção de uma pessoa se volta ao bebê e promove a redução das tensões é nomeada *ação específica*.

A ação específica será realizada pela mãe ou por alguém que ocupe esta função. A necessidade de descarga acaba proporcionando uma via de comunicação entre a criança desamparada e aquele que exerce a função materna. É importante destacar que como a figura materna é um ser de linguagem, é uma pessoa que só pode atender às necessidades do bebê através da linguagem. A mãe consiste aqui naquela que atende à criança pela introdução da palavra (*Ibid*, p. 50).

Todo o processo em que o infante é retirado do desprazer através do encontro com o objeto que lhe alivie as tensões e, assim, lhe proporcione prazer recebe o nome de experiência de satisfação e tem sua relevância ressaltada por Freud. “A totalidade do evento que constitui então a *experiência de satisfação*, tem as conseqüências mais radicais no desenvolvimento das funções do indivíduo” (Freud, 1895, p. 370).

Na verdade, a experiência de satisfação produz trilhos no aparelho psíquico pelos quais a criança passa a desejar e ver reatualizado o prazer que essa experiência lhe causou, assim como o de reencontrar o objeto propiciador da mesma (*Ibid*, p. 370 e 371). A cada vez que for estabelecido o estado de urgência ou desejo, a memória da primeira satisfação é evocada. Freud afirma claramente que o psiquismo procura reencontrar o objeto segundo os traços com que ele foi registrado no aparato psíquico. A essa busca ele dá o nome de desejo.

A existência de um momento mítico, no início de tudo, no qual teríamos tido acesso a Coisa é retomada por Lacan. A partir daí, seríamos lançados na busca pelo reencontro deste objeto, ainda que nunca o tenhamos possuído verdadeiramente. *Das Ding* é situada como o objeto perdido, embora ninguém o tenha tido de fato, precisa ser reencontrado. É através da procura pela Coisa que se forma a rede de representações por meio dos caminhos da memória.

Portanto, *das Ding*, a Coisa, localiza-se nesse momento inicial, anterior a qualquer vivência, vazio, em que se supõe haver estado o primeiro objeto de satisfação. O objeto perdido norteia a busca de satisfação, é em torno dele que o aparelho psíquico irá se organizar. No entanto, fica claro que não há esse objeto como tal e, se houvesse seria um estrago, já que a criança só se constitui na falta. É a partir desta que a trama do objeto se desenrola e o sujeito é lançado em movimento. É a falta que funda o sujeito (Elia, 2004, p. 48).

A experiência de satisfação demonstra que na relação mãe-filho, a mãe ocupa o lugar de *das Ding*. Não estamos dizendo que a mãe é *das Ding*, mas sim que ela ocupa seu lugar. Entretanto, trata-se na verdade de um objeto que nunca existiu de fato e, portanto, “nunca foi perdido, apesar de tratar-se essencialmente de reencontrá-lo” (Lacan, 1959 – 60, p. 74).

Ao mesmo tempo em que podemos considerá-la ocupando o lugar de *das Ding*, vemos que ao atender ao apelo do bebê ela traz consigo a palavra, o significante.

Valas (2001) aponta que no seminário *A ética da psicanálise*, a Coisa é definida como o Outro pré-histórico, impossível de ser esquecido, ou seja, a mãe, primeiro a exercer essa função para a criança. No entanto, para que o infante entre no mundo da linguagem é preciso primeiro que esta seja proibida. A interdição do incesto é a condição que a palavra subsista. Pelo fato da mãe se mostrar em falta, não podendo responder a todas as demandas do sujeito, este poderá desejar outra coisa.

A Lei

Chegamos então a outro ponto fundamental, a Lei como fundamento para que haja a constituição do sujeito.

Lacan pontua que é na cultura que a lei é exercida. A consequência da lei é eliminar o incesto considerado fundamental, o incesto mãe-filho, o que já havia sido destacado por Freud.

O que encontramos na lei do incesto situa-se como tal no nível da relação inconsciente com *das Ding*, a Coisa. O desejo pela mãe não poderia ser satisfeito pois ele é o fim, o término, a abolição do mundo inteiro da demanda, que é o que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem. É na própria medida em que a função do princípio do prazer é fazer com que o homem busque sempre aquilo que ele deve reencontrar, mas não poderá atingir, que nesse ponto reside o essencial, esse móvel, essa lei que se chama lei da interdição do incesto (Lacan, 1959 – 60, p. 85).

Vemos que para que o sujeito se constitua como tal, para que haja o advento do sujeito da linguagem, é preciso haja a interdição e a falta. Com isso, o que também está em jogo é uma renúncia pulsional, ou seja, uma perda de gozo. O gozo é interditado ao sujeito falante. O gozo, como gozo da mãe, está excluído, barrado.

A palavra é sempre palavra da Lei que proíbe o gozo. O Paraíso existe a partir de duas árvores que há nele, cujos frutos não devem ser comidos. A partir de então, está fechado o caminho de volta à Coisa (eu-real), restando apenas o do desterro e da resignada habitação da linguagem (Braunstein, 2007, p. 65).

O objeto perdido para sempre coloca o sujeito em uma busca desejante que procura reencontrá-lo, através de coordenadas de prazer e desprazer. No entanto,

esta busca está fadada ao fracasso. No lugar da Coisa, objeto inalcançável ao sujeito, só lhe é possível alcançar objetos substitutivos.

É a partir dessa renúncia ao gozo, exigida pelo Outro da linguagem, que uma falta é instaurada, apenas dela poderá surgir o desejo que colocará o sujeito em movimento. Ao abdicar do gozo originário o sujeito é obrigado a viver e fazer outros vínculos.

Não há sujeito que renuncie de bom grado à perda de gozo, este insistirá de outras formas. É o caso da compulsão de repetição, o fato do objeto ter sido perdido e renunciado não significa que ele tenha sido esquecido. “Se o gozo do ser se define como perdido, ele quer, no entanto retornar, ele insiste. Tal é o fundamento da compulsão de repetição; aquilo que se perdeu não é o que se esqueceu, mas retorna como uma manifestação do recalque originário” (Bidaud, 1998, p.104-105).

Braustein afirma que a palavra que vem do Outro, força o sujeito a renunciar o gozo e em troca dá o prazer que impede o gozo do ser (Braustein, 2007). Dessa maneira, o caminho que poderia levar o sujeito de encontro à *das Ding* encontra-se bloqueado para sempre, tornando o acesso a esse gozo impossível.

O desejo corresponde a Lei, e para se chegar ao gozo é preciso que haja uma transgressão para alcançá-lo (Valas, 2001, p. 34). No entanto, como já vimos, o gozo absoluto é da ordem do impossível. É justamente a instauração da Lei que tornará possível o gozo da transgressão, servindo inclusive de apoio a este. Lacan irá tratar este ponto como paradoxo do gozo. Ele articula a Lei à parte impossível de representar do Outro.

Tomei desta vez o caminho do enigma de sua relação com a Lei, que adquire toda sua relevância da estranheza em que para nós se situa esta Lei na medida em que, há muito tempo, ensinei-lhes a considerá-la como que fundada no Outro (Lacan, 1959 - 60, p. 231).

Por isso, segundo Lacan (1969 - 70), esta dimensão de perda abre caminho para a existência de um gozo a recuperar, sob a forma de um objeto, que ele chamará de “a”. O objeto *a*, objeto *mais gozar* representa o gozo que falta e, exatamente por isso, é o objeto causa do desejo (Lacan, 1962 – 63, p. 115). Ele será paradoxal: um mais de gozar e ao mesmo tempo uma falta de gozo. “Causa,

aqui, não deve ser entendida como algo externo que desperta a atração e desencadeia o motor do desejo. O objeto *a* é o que, no objeto, nos dá vida, uma espécie de carne do vazio” (Vieira, 2008, p. 55).

Para conceituar o objeto *a*, Lacan (1962 – 63) irá esvaziá-lo ao máximo de sentido. Faz isso para evitar que “que se dê excessivamente corpo a um ser de essência tão paradoxal” (Vieira, 2008, p. 54). O que irá fazer a diferença é a forma que o vazio irá se apresentar.

Já vimos com Lacan que o gozo nos coloca diante de um paradoxo. Como o sujeito pode chegar a um gozo sem limites, se este implica em sua abolição subjetiva? Podemos entender que o paradoxo consiste no fato de que o gozo está ao mesmo tempo, num campo desconhecido, articulado a *das Ding*, ponto inacessível, rodeado por obstáculos, campo da Coisa. E, ainda assim, o gozo torna-se possível e parcial através da inscrição da Lei que barra o gozo mortífero, e abre caminhos para gozos possíveis e parciais. O gozo, dessa forma, apóia-se sobre a Lei. O termo gozo em psicanálise não se refere a um prazer, mas sim a um mal para o sujeito, exatamente por implicar em sua destruição.

Na transgressão o gozo consistiria no ultrapassamento das barreiras que fazem impedimento ao objeto, havendo a tentativa de encontrar a Coisa. Transgredir a lei e ir de encontro a esse objeto seria extinguir o que estrutura mais profundamente o inconsciente do ser humano, por isso, Lacan marca que é um gozo impossível.

Lacan recorrerá a Platão, Aristóteles, Kant e Sade para definir o campo da Coisa. Focaremos nosso trabalho nas articulações propostas com referência aos últimos dois citados⁷.

Paradoxos do gozo

Ainda no *Seminário 7*, Lacan comenta o exemplo utilizado por Kant para comprovar o peso da lei. Esta é aqui entendida por Kant em termos puros de razão, ou seja, sem considerar qualquer afeto. Seu exemplo se refere a uma situação em que um homem é posto a prova. Seria executado caso quisesse se

⁷ Acreditamos que as articulações com os outros autores também são de grande importância para o esclarecimento do conceito do gozo, no entanto, achamos mais interessante nos prender ao último por achar que este está mais alinhada com a proposta de nosso trabalho.

encontrar com a mulher desejada. Kant assume que qualquer homem de bom senso dirá não diante de tal provação, pois ninguém será insano o bastante para colocar a própria vida em risco, tendo em vista uma única noite de amor.

Se para Kant a resposta esperada parece clara, Lacan faz uso desta estória para marcar o quanto algo escapa a Kant. Demonstra que, exatamente por ter tido sua vida ameaçada, algo irá mover o homem em direção ao encontro da dama. “O sujeito considerará aceitar a morte em nome do imperativo dito categórico” (Lacan, 1959 - 60, p. 226). Parece-nos que isto é o fundamental no que se refere ao gozo, uma coisa indescritível que impele o sujeito a fazer algo mesmo que este tenha que se colocar em risco ou sofrer danos com isso.

Logo, o gozo tem efeitos de destruição e o corpo é experimentado e gasto mais em sofrimento do que em prazer. O sujeito que se aproxima do gozo tem uma conduta transgressora em relação ao próprio corpo (Bidaud, 1998, p. 107).

A Lei não impede que o sujeito busque o gozo, na verdade, ela serve de apoio a ele. É exatamente por haver impedimento que o sujeito se lança nesse sentido. Ponto ignorado por Kant.

Sade, por sua vez, fala em seus escritos sobre a possibilidade do ser humano chegar a um gozo sem obstáculos. Ele mostra a possibilidade do ultrapassamento de todos os limites impostos pela lei e pela cultura para se chegar a um gozo sem freios. Coloca que é essencialmente pelo fato existir a lei que o pecado adquire um caráter desmedido, excedente (Lacan, 1959 - 60, p. 240).

O que fica claro, é que para se chegar a esse gozo supostamente ilimitado é necessário que o ser humano transgrida as normas. Porém, não é possível ir além dos limites impostos pela cultura. É apenas por um segundo, no momento da transgressão, que alguma coisa de um gozo absoluto, superegóico pode ser vislumbrada. Entendemos que esse gozo que nos fala Sade, gozo absoluto e sem freios é aquele buscado pela pulsão de morte.

A pulsão tem a ver com o gozo na medida em que esta deixa sempre um saldo de insatisfação, que estimula a repetição, e é nessa medida que é historiciza, já que deixa um resto.

Essa dimensão se marca pela insistência com que ela se apresenta, uma vez que ela se refere a algo memorável, porque memorizado. A rememoração, a historização, é coextensiva ao funcionamento da pulsão no que se chama de psiquismo humano. É igualmente lá que se grava, que entra no registro da experiência, a destruição (Lacan, 1959 - 60, p. 251).

A pulsão não consiste em algo que satisfaça ou que dê acesso ao gozo, ela é fundamentalmente uma busca de gozo que fracassa pois é necessário reconhecer que existe um Outro e a ele deve-se pagar “com a quota gozoza” (Braustein, 2007, p. 66).

Para Lacan, a pulsão uma vez sendo pulsão de destruição deve estar situada além da tendência de retorno ao inanimado, seria entendida como uma vontade de Outra coisa, pondo em questão tudo que já existe (Lacan, 1959 – 60, p. 254). Fica claro para nós que o gozo leva ao sujeito a certas condutas sem que lhe exista a possibilidade de uma consideração racional sobre a mesma.

2.3

O gozo fálico

Como vimos, Lacan afirma que o gozo é em um primeiro momento impossível, para posteriormente, a partir da incidência da Lei, ser aparelhado pela linguagem. Este aparelhamento pode ser entendido a partir da noção de cifragem do gozo. Podemos entender a cifragem do gozo da seguinte maneira: o gozo corporal será circunscrito pela linguagem transformando-se, assim, em um gozo possível, atrelado ao objeto *a* e à castração.

Na verdade, podemos pensar a castração como o nome freudiano do gozo fálico (Vieira, 2008, p. 93). Sendo assim, a castração não deve ser entendida como problema, mas sim como uma solução. Freud associa à ela uma interdição fundadora, já que interdita a mãe e localiza o ponto impossível.

Trata-se de um gozo sempre pontual e limitado este que Lacan denomina gozo fálico (*Ibid*, p. 95). Ele tende a fazer grupos e constituir o universal.

Assim, focaremos nesse momento no gozo nomeado fálico, ou gozo sexual. É através do complexo de Édipo, em que a Lei marca a imposição de limitações e perdas, que se faz possível sair do gozo do ser e passar ao gozo fálico. Entendemos por gozo fálico, o gozo que é efeito da castração, exatamente por estar ligado à palavra e fora do corpo. Ao se proibir o gozo incestuoso, a Lei concede ao gozo significação fálica e, assim, o torna acessível ao sujeito.

O significante falo, assim, introduz uma divisão do gozo. A castração quer dizer que todo ser humano, todo aquele que fala é submetido à lei de proibição do incesto e é preciso que recuse ao objeto primeiro e absoluto de desejo, a Mãe. O

falo é o significante desta proibição (Braustein, 2007, p. 87). O gozo interdito pelo significante é o gozo infinito. Interdição esta que irá permitir o gozo fálico, isto é, o gozo sexual, determinado pela linguagem (Andre, 1998, p. 214).

O falo indica uma ausência, localiza uma falta (no gozo) permitindo que a mesma possa ser nomeada, e por isso, organiza e comanda o desejo (Braustein, 2007, p.146).

Ao ter-se o gozo obstruído pela lei, o sujeito passa a ser um sujeito dividido, barrado no gozo. “Para Lacan, o princípio de prazer consiste em transportar o sujeito de significante em significante, a fim de tamponar o excesso de gozo. O significante detém o gozo, ..., não há sujeito do gozo, porque no gozo, que só pode ser sentido no corpo, o sujeito se abole” (Valas, 2001, p. 34-35)⁸.

No *Seminário, livro 17*, Lacan trata a castração como uma função essencialmente simbólica, isto é, tomada na articulação significante. Lacan definiu a castração como princípio do significante-mestre, dizendo que, quando S1 intervém no campo dos outros significantes, junto a S2, surge o sujeito dividido e, ao mesmo tempo, algo se perde (1969 - 70, p. 13) ⁹. Dito de outra maneira, a castração produz o sujeito dividido e causa uma perda de gozo¹⁰.

Segundo Lacan (1969 - 70), a perda de gozo acontece pelo fato de o significante se introduzir como aparelho de gozo. É deste efeito, produzido pelo significante, que surge o *mais-de-gozar*. Ou seja, esta dimensão de perda abre caminho para existência de um *mais-de-gozar* a recuperar.

O corpo, originalmente fonte ilimitada de gozo, torna-se lugar simbólico de trocas, ou seja, passa, a obter seus ganhos de prazer, pelo trabalho da fantasia e da fala. É por isso que se passa do gozo do ser ao gozo fálico, prazer mitigado, feito de afastamentos e decepções. Do gozo primeiro só testemunham os objetos fantasmáticos que produzem o desejo (Bidaud, 1998, p. 104).

Dessa forma, entendemos que a partir da castração o gozo do ser é barrado e torna-se inacessível ao sujeito, perdido para sempre. Abre-se a possibilidade

⁸ O autor Patrick Valas faz referência ao artigo *La logique du fantasme* (não publicado), lição de 7 de junho de 1967.

⁹ O que Lacan aponta como perda é que foi por ele denominado de Objeto *a*, objeto mais de gozar, que engendrará o sentido da repetição no ser falante. (LACAN, 1992[1969-70], p.13).

¹⁰ As experiências vividas deixam marcas, traços gravados no próprio corpo, o que é diferente de uma simples percepção. Estamos falando de sinais que depois de impressos no corpo são traduzidos em signos, como em uma escrita. Dessa forma, vemos que a cifra do gozo a que nos referimos é constituída a partir traços mnêmicos do aparelho psíquico (Valas, 2001, p. 59).

deste ter acesso ao gozo fálico, gozo limitado e fora do corpo, possível através da palavra.

A castração, portanto, não impede que o ser humano possa gozar, ao contrário, é a partir da castração que o registro do sexual é aberto ao sujeito. “A castração significa que é preciso que o gozo seja recusado para que possa ser atingido na escala invertida da lei do desejo” (Lacan, 1960, p. 841). Portanto, vemos que o gozo sexual tem o efeito de nos interditar.

A castração significa que o gozo, estando perdido, deve ser significado, definido, cercado, evocado com o entretecido de fios significantes que desenham seus reservatórios, estagnam-no, acumulam-no, evitam sua dispersão. A castração é um condensador de gozo que o torna subjetivável, subjetivo e, ao mesmo tempo, estranho, extimo; vetoriza-o, canaliza-o, assina-lhe e lhe proíbe caminhos (Braustein, 2007, p. 145 e 146).

Portanto, o gozo fálico pode-se ser entendido como advento do ciframento do gozo do corpo. A entrada na linguagem faz com que as pretensões do gozo se transformem em discurso articulado. A linguagem promove o advento do sujeito e interdita o gozo. Lacan afirma que a linguagem vem em suplência à falta de gozo¹¹.

O sujeito renuncia ao gozo tendo em vista a promessa de outro gozo, aquele que é particular aos sujeitos submetidos à Lei. O gozo fálico se torna acessível "a partir da inclusão do sujeito como súdito da Lei no registro simbólico, como sujeito da palavra que está submetido às leis da linguagem. O gozo sexual faz-se, assim, gozo permitido pelas vias do simbólico” (Braustein, 2007, p. 32).

Lacan parte do princípio que o gozo sexual (ou fálico) é em si mesmo uma barreira ao gozo em geral. Exatamente por depender do significante que o gozo sexual faz limite. Portanto, é o significante que introduz a dimensão sexual no sujeito. Em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, Lacan afirma:

Mas não é a Lei em si que barra o acesso do sujeito ao gozo; ela apenas faz de uma barreira quase natural um sujeito barrado. Pois é o prazer que introduz no gozo seus limites, o prazer como ligação da vida, incoerente, até que uma outra proibição, esta incontestável, se eleve da regulação descoberta por Freud, como processo primário e pertinente lei do prazer (Lacan, 1960, p. 836).

¹¹ LACAN, J. “A linguagem funciona originalmente, em suplência do gozo sexual. É por aí que ela ordena essa intrusão na repetição corporal do gozo” ... *Ou pire* (não publicado), lição de 12 de janeiro de 1971. ABUD Valas, 2001, p. 104.

O prazer manifesta-se como um corte que coloca limites em um corpo. Logo, aquilo que poderá frear o gozo é justamente o gozo sexual. Limita já que é referido ao significante, ou seja, organizado pelo falo. O mito freudiano de Totem e Tabu indica que só aquele que não é castrado, isto é, o pai primitivo, pode gozar, pois pode possuir todas as mulheres. Quanto aos filhos, estes se acham divididos entre a vontade de gozar como o pai e o temor de virem a ser castrados.

O gozo ilimitado que Freud atribui ao pai da horda primeva não pode ser confundido com o gozo sexual propriamente dito. Desse gozo, a linguagem e, mais precisamente o significante do falo, nos separam. Veremos adiante como Lacan dá um lugar ao ilimitado do gozo de outra maneira. O gozo interdito pelo significante não é o gozo sexual.

Ao renunciar o gozo da Coisa, o sujeito passa a ter acesso à função simbólica da fala no campo da linguagem. Uma das manifestações do gozo fálico consiste na satisfação verbal, gozo do blábláblá, que é justamente o que aparece nas formações inconscientes do sujeito, como o sonho, o chiste, o ato falho e o lapso. Quanto aos sintomas, as relações entre gozo e sintoma são mais complexas já que é possível que o sujeito experimente seu sintoma como dor, mas ao mesmo tempo, há algum grau de satisfação pulsional. Ainda assim, entendemos que o gozo do sintoma está ligado ao gozo fálico (Valas, 2001, p. 63).

A problemática dos gozos, que teve seu início em 1960, será desenvolvida no Seminário *Mais, ainda*, onde fundamentará a questão da feminilidade. Neste, Lacan irá abordar o gozo tipicamente feminino ao construir as fórmulas da sexuação, onde diferencia duas modalidades de gozo: o gozo masculino e o gozo feminino. O gozo do Outro será reintroduzido no lado feminino, opondo-se ao gozo fálico.

2.4

O Outro gozo

A transgressão é uma primeira figura um modo de entrada no que segue, já que primeiro faz-se necessário que a Lei promova o advento do sujeito. O gozo da transgressão consiste, como já vimos, na tentativa e ultrapassamento das barreiras tendo em vista atingir um gozo impossível. Tanto o gozo da transgressão como o

gozo feminino se mantêm no campo da castração, no entanto, apenas de modo parcial.

No *Seminário XX*, Lacan recorre à noção de usufruto que tem sua origem no discurso jurídico: gozar de uma coisa é poder usá-la até o abuso – abuso que o mesmo Direito ambiciona limitar. Ele marca que “quando temos usufruto de uma herança, podemos gozar dela, com a condição de não gastá-la demais. É nisso mesmo que está a essência do direito – repartir, distribuir, retribuir, o que diz respeito ao gozo” (Lacan, 1972 - 73, p. 11).

O gozo é justamente o contrário do útil. Lacan afirma que ele é justamente aquilo que não serve para nada (Lacan, 1972 - 73, p. 11). Ele não se reduz às leis do princípio do prazer, nem ao zelo da auto-conservação, nem mesmo à necessidade de descarga da excitação.

Este não é o gozo falico, mas o gozo em sua essência, além da castração. Diferente do que ocorre com o gozo fálico, o Outro gozo não constitui um universal, é ilimitado e desmedido. Ele será conceituado por Lacan a partir do *nãotodo*.

Para abordarmos o Outro gozo faz-se necessário introduzir primeiro algumas formulações propostas por Lacan a respeito da sexualidade. Ele retoma a questão freudiana – *O que quer uma mulher?* – para construir as célebres fórmulas da sexuação e, também, o gozo feminino. Nestas fórmulas, ele reúne em uma série de matemas para representar a posição masculina e a feminina diante do sexo.

Ao estudar o complexo de Édipo, vemos que este é um fato do discurso e organiza o desenvolvimento da sexualidade. Lacan o relaciona a escolha da identidade sexual, que para ele é independente do sexo anatômico. Portanto, é possível para o sujeito se posicionar tanto do lado do homem como do lado da mulher (Lacan, 1972 - 73, p. 86). A escolha da posição subjetiva é determinada no discurso, indo às vezes contra a própria anatomia.

Fórmula da sexuação

É exatamente para tentar explicar as diferentes modalidades de gozo que Lacan, no *Seminário XX*, elabora as fórmulas da sexuação. Reproduzimos o gráfico concebido por Lacan (1972 – 73, p. 84) abaixo:

$\exists x$	\overline{Mx}	$\overline{\exists x}$	\overline{Mx}
$\forall x$	Mx	$\overline{\forall x}$	Mx
S		$S(A)$	A
		a	
M			

A coluna da esquerda representa a estrutura da posição masculina da sexualidade, que tem como significante principal o significante do Um. A coluna da direita se refere à posição feminina, que tem como significante-chave é o do Outro. Todas as escrituras fazem referência à função fálica, o que deixa claro que aquilo que se refere à sexualidade origina-se na função do falo. Todas as escrituras dizem respeito à função do falo, contudo, não é a lei fálica que os faz por si mesma diferentes, mas sim, a posição subjetiva pela qual se declaram assujeitados a ela. A diferença entre homens e mulheres será determinada pela forma que se inserem nesta função (André, 1998, p. 219).

Podemos entender as fórmulas usadas da seguinte forma. Os quantificadores existenciais utilizados no quadro significam respectivamente:

- Existe um
- Não existe um

Os quantificadores universais por sua vez podem ser entendidos da seguinte maneira:

- Para todo x
- Para não todo x

O pequeno x representa, em cada uma dessas fórmulas o sujeito.

Portanto, no lado masculino podemos fazer a seguinte leitura: existe um sujeito para qual a função fálica não funciona, em outras palavras, existe um homem que se inscreve contra a castração. Este seria o pai da horda primeva, do qual Freud trata em *Totem e Tabu*, o qual pode gozar de todas as mulheres, pois não é castrado. Este constitui a exceção que confirma a regra.

Continuando no lado masculino, temos a outra fórmula que afirma que para todo sujeito, é verdadeiro que a função fálica funcione, ou seja, que todo homem está submetido à castração (Lacan, 1972 – 73, p. 85). Essa fórmula só é

verdadeira se houver a primeira, da exceção. É porque houve o pai e ele foi morto (mas continua como fantasma) que há a castração para todos os filhos.

Temos do lado masculino a lógica da totalização que se constitui pela exceção, termo que a nega completamente. Isto é, para fazer o todo, independente de quais sejam os elementos, é fundamental que um a mais esteja de fora. O homem, como um todo, se inscreve pela função fálica, todavia, essa função tem seu limite demarcado devido à existência de um ponto que está fora e pelo qual a mesma função é negada. “Trata-se, pois, não de *toda regra tem uma exceção*, e sim de *a exceção funda a regra*” (Vieira, 2008, p. 102).

Já no lado feminino, encontramos as seguintes formulações: a primeira diz que não existe sujeito para quem a função fálica não funcione. Não há nenhuma mulher que não esteja assujeitada à castração. Mas isso não significa que todas o são. Não existe no lado das mulheres figura fundadora de um conjunto feminino. Nenhuma mulher faz exceção à regra, inscrevendo-se fora da castração. Temos aí um vazio, uma falta, à qual faz eco o significante S(A/), significante do Outro. Já que falta a exceção, a regra não funciona da mesma forma como no lado masculino: não existe clã das mulheres, não há conjunto fechado a que se possa atribuir uma lei comum desse lado (André, 1998. p. 219).

E a seguinte, que para não-todo sujeito é verdadeiro que a função fálica funcione, ou seja, a mulher é não-toda na castração. Mesmo não escapando a lei fálica, só se assujeita parcialmente a ela. Como não há uma condição necessária para que se estabeleça o universal, não se constitui o todo, a mulher é *nãotoda* submetida à castração. Ela não se encontra fora, mas por outro lado, não está inteiramente submetida à lei simbólica (Holck, 2008. p. 40).

Freud falou da incompletude do ser feminino (1925, p. 283). Lacan retomará esse ponto como inconsistência no espaço do *nãotodo*, conjunto aberto em que não existe a possibilidade de circunscrever uma totalidade.

A subversão lacaniana aponta não para o fato de que não existindo exceção não existe todo, mas sim para o fato não existindo exceção, o que existe é o *nãotodo* (Vieira, 2008, p. 102). O *nãotodo* não se trata de uma metade.

O “não” marca a falta da falta, e não a negação como amputação de uma parte do Todo. Em outras palavras, *pastout* fala mais de inconsistência, de algo não totalizável, que seria mais bem traduzido por “desinteiro”, “desintegro” ou, melhor, *desintegral*, e mesmo, “desintegrado”, desde que não se o pense como o resultado de algo integrado (Vieira, 2008, p. 102).

É fundamental para nosso estudo considerar que tanto o falo como a identificação fálica designam um regime em que a libido é simbolizada e delimitada. Contudo, na lógica do *nãotodo* estamos diante de uma série ilimitada que não torna possível a universalização, e ao mesmo tempo não é incompleta. O gozo feminino, *nãotodo*, nunca se deixa amarrar inteiramente. Mas não por impotência nossa, e sim por impossibilidade dele, ou seja, nem para o parceiro nem para ela mesma o *nãotodo* será amarrável.

O gozo feminino

Lacan desloca o enigma da mulher apontado por Freud em direção ao enigma do gozo feminino. Sua célebre citação ‘A Mulher não existe’ (Lacan, 1972 – 73, p. 79) aponta para essa impossibilidade de simbolização do sexo feminino com a qual a própria mulher se depara, por um lado mergulhada na lógica fálica e, por outro, imersa em excedente pulsional onde as palavras faltam (*Ibid*, p. 14). No *Seminário XX* ele postula “...a mulher é não toda – o sexo da mulher não lhe diz nada, a não ser por intermédio do gozo do corpo” (*Id.*, p. 14).

Na relação mãe e filha este é um problema com o qual a filha precisa se deparar, a menina precisa identificar-se com a mãe no caminho em direção a feminilidade, ao tornar-se mulher, mas como se identificar com a mãe se esta também não possui um símbolo que dê conta do feminino? Como não existe um significante que seja capaz de uma representação, levando a uma espera irrealizável de uma identificação feminina.

No entanto, exatamente por ser *nãotoda* a mulher tem em relação ao gozo da função fálica, um gozo suplementar (Lacan, 1972 – 73, p. 79). Lacan não o chama de complementar, pois se assim fosse teríamos o todo e não se trata disso. Não se pode chamá-lo de complementar, pois não se trata de algo que complete o sujeito, “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” (*Ibid*, p.79). O que encontramos aqui é um gozo para além do falo.

Soler o caracteriza como desmedido, como ultrapassando o próprio sujeito: “Ele é sentido, manifesta-se na experiência, mas não se traduz em termos de saber. É o gozo real que se oculta por definição” (2005, p. 38). Ao contrário do

gozo fálico, o gozo suplementar não identifica o sujeito. Esse seria, portanto, ultrapassado por ele.

Lacan conceitua este Outro gozo mais além do falo porque este se situa fora do significante. Podemos compreendê-lo como um gozo a mais não organizado pelo significante fálico. O gozo do Outro é o gozo do corpo. “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” (1972 – 73, p. 80).

Este gozo denominado Outro ou suplementar é definido como fora da linguagem. Lacan irá reintroduzi-lo no lado feminino opondo-o ao gozo fálico, este sim bem determinado pela linguagem. Este gozo origina-se da falta-a-ser e situa-se extracorpo.

O infinito e ilimitado do Outro gozo traz a ideia de plenitude. Lacan, inclusive, faz uso deste infinito através da mística em seu *Seminário 20: Mais, ainda*. Porém, não podemos cair no engano de achar que estamos diante de um gozo superior. Desse gozo suplementar, do qual a mulher nada fala, Lacan explica que só podemos ter manifestações. Uma delas seria o êxtase de alguns místicos que dizem tê-lo experimentado. Ele seria, pois, uma suposição.

Contudo, o que é primordial na vivência do fim da falta é a angústia. (Vieira, 2008, p. 96). Esse gozo também será associado ao discurso da loucura por Lacan.

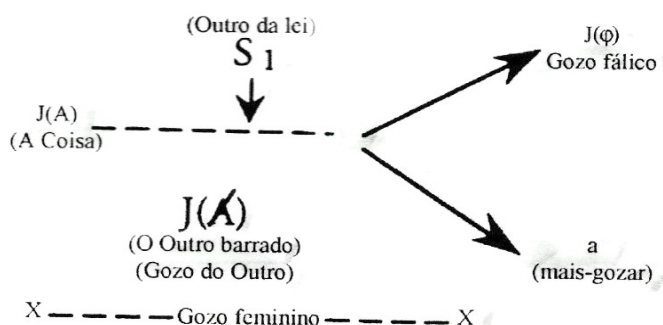
Sem limites, o desatino espreita. Mesmo na dominância da falta, ele permanecerá no horizonte, pois o infinito do ciúme, do amor materno e da paixão insana, assim como o desespero do amor não correspondido estarão a um passo de romper as barreiras do mundo e incalculavelmente espriarem-se (Vieira, 2008, p. 97).

Lacan afirma que o gozo feminino tem um aspecto suplementar ao gozo fálico. Como o desejo da mãe não passa inteiramente pelo significante, tem-se na mãe, além do desejo, um gozo feminino desconhecido. Este gozo fará enigma ao sujeito, e a devastação se refere ao sujeito feminino confrontado ao gozo feminino da mãe (Drummond, 2011).

O gozo feminino aponta para a falta de limites na experiência corporal da mulher, para o infinito, já que, como vimos não há uma exceção que a constitua como categoria universal. Pode-se entender a devastação, a partir essa leitura

quanto ao gozo feminino, como uma dificuldade estrutural própria à inexistência do todo feminino.

Retomando nossa discussão sobre os gozos, vemos que Valas esquematiza suas diferentes modalidades. As modalidades estariam ligadas ao efeito do significante e teriam seu sentido determinado a posteriori, como podemos ver no gráfico abaixo¹²:



- Gozo do Outro: gozo perdido pela castração, mítico ligado à Coisa, anterior a significação fálica;
- Gozo Fálico: gozo ligado à palavra, efeito da castração, gozo linguageiro, fora do corpo;
- objeto *a*; o resto de gozo que subtrai-se ao processo de significância, mesmo que tendo sido produzido por ele;
- O gozo feminino: também corporal, não foi perdido pela castração, emerge além dela, efeito da passagem pela linguagem, mas fora dela, indizível e inexplicável. Constitui-se com um enigma (Braustein, 2007, p. 133). Ao mesmo tempo, é também um gozo sem sentido, vazio e, por isso mesmo traz tanta violência e paixão.

Parece-nos que Valas tenta esquematizar as modalidades de gozo de alguma forma, já que as mesmas encontram-se dispersas por todo o ensino de Lacan. Acreditamos que esta sistematização ajuda em nossa compreensão, no entanto, ela não dá conta de toda sua complexidade, além disso, deixa de lado o gozo da transgressão abordado em nosso estudo.

¹² Valas, P. As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001, p.35.

O gozo da transgressão é conceituado por Lacan em um momento anterior ao gozo fálico, mas não é de forma alguma descartado por ele. Ao nos questionar sobre a diferença existente entre o gozo fálico e o gozo da transgressão, entendemos que o primeiro aproxima-se do prazer, é o gozo sexual, um gozo que tende a fazer grupo, constituindo o universal (Vieira, 2008, p. 102), ligado à palavra, o gozo do blábláblá. Já o gozo da transgressão é aquele que apóia-se na Lei tentando ultrapassá-la. Consiste numa insistência da pulsão de morte e leva o sujeito a atos destrutivos contra a si mesmo. É, portanto, fundamental pensá-lo tanto dentro da teoria psicanalítica como na clínica, onde sua incidência é crucial no desenrolar da análise de um sujeito.

A diferenciação feita entre gozo do Outro e gozo feminino é esclarecedora em nossa pesquisa. No entanto, gera certa confusão a nomenclatura gozo do Outro, já que aqui estamos denominando gozo do Outro, o gozo feminino e tratando o gozo ligado à Coisa por gozo do ser. Assim mesmo, acreditamos ter sido válida essa classificação exatamente por nos ter feito levar em conta a complexidade do conceito de gozo, o que evitou que caíssemos na armadilha de fazer classificações simplistas.

Voltando ao gozo feminino, Lacan coloca ainda que a mulher “só entra em função na relação sexual enquanto mãe” (Lacan, 1972 - 73, p. 40). Isso quer dizer que para ela o filho seria igual ao falo, como vimos anteriormente. Ausente como sujeito o filho lhe servirá como uma rolha, como objeto *a*. O mesmo foi introduzido aqui, pois o entendemos como intimamente relacionado ao Outro gozo.

Lacan utilizou o termo devastação para descrever uma relação conturbada entre a filha e sua mãe. Esta se caracteriza por ser uma ligação com características passionais da qual nenhuma das duas consegue achar uma solução senão em termos de ruptura.

Ao entender a devastação como um modo de gozo específico do feminino, como fez Lacan, nos voltaremos para a questão da feminilidade. A devastação seria uma conseqüência do gozo feminino. Soler seguindo Lacan aponta que “só apreendemos a devastação a partir das características do gozo feminino, porque ela é conseqüência dele” (2003, p.184).

A devastação traz a luz a própria questão da posição feminina, em que a mulher é um ser faltante, não-toda, como nos coloca Lacan: “ser um pouco louca,

uma vez que porta uma dupla referência ao *phallus* e ao furo, deparando-se com a castração, em última instância com a falta de um significante no campo do Outro” (1975, p. 65).

Para Lacan, o que está em jogo na devastação é o gozo Outro, já que a mulher tem relação a um gozo que não passa pelo significante, pois para ela não é possível simbolizar seu sexo, já que este é uma ausência. Não existe simbolização do sexo na mulher. É o que veremos a partir da Devastação no próximo capítulo.