

O FEMININO E SUAS DOBRAS*

Denise Maurano*

Vou abordar o tema proposto “A constituição da subjetividade: o singular e o social” pelo viés da psicanálise. E, para facilitar-lhes o acesso a esta perspectiva, buscando transmitir, sobretudo, a ética que lhe é própria, vou lançar mão de uma clássica dualidade, presente não apenas no campo da arte, mas no próprio modo de funcionamento do psiquismo. Refiro-me a tradicional distinção entre a Epopéia e a Tragédia.

Estas, para além de serem gêneros literários distintos, podem bem nos servir para indicar modalidades éticas bastante heterogêneas, marcadas por visões da condição humana, muito diferenciadas. Na Epopéia, como bem o demonstra tanto a *Íliada* quanto a *Odisséia* escritas por Homero para contar os feitos heróicos, o que se afirma é a construção do herói, esse indivíduo que merece ser assim chamado porque se distingue dos outros, da massa. A Epopéia é, portanto, apolínea, nos termos sugeridos por Nietzsche no *Nascimento da Tragédia*, ela apela à individuação.

Diferentemente, a Tragédia indicará uma relação com a totalidade, no sentido de superação da individualidade, já que o que se afirma no teatro trágico, é a dissolução do herói, sua queda, seu ocaso. A perspectiva na Tragédia é de que a individuação é considerada como causa do mal que existe no mundo, por isso o

* Texto de referência do DVD “*Desdobramentos de Vênus: uma viagem rumo ao continente negro*”, patrocinado pelo CNPq, e que tem a co-autoria de

JEAN CLAUDE SOARES (Psicologia/Letras)

MARILDA HILL MAESTRINI (História)

ANDREA SANTIAGO (Psicologia/Música)

ROSEMERE ROCHA (Filosofia/Psicologia)

IRINEIDE SANTARÉM (Psicologia/Filosofia)

BRUNO WAGNER SANTIAGO (Psicologia/Filosofia/Música)

JOÃO ESTEVAM LIMA DE ALMEIDA (História)

VINÍCIUS MENDES (Direito/Psicologia)

Pesquisadores do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura da UFJF.

* Psicanalista, membro do Corpo Freudiano do RJ, Doutora em Filosofia pela Universidade de Paris XII e pela PUC/RJ, Pós-doutora em Literatura PUC/RJ, Profa. Adjunta da UFJF, autora entre outros livros, de *Para que serve a psicanálise*, Col. Passo-à-passa, RJ, Zahar ed.,2003.

indivíduo deve padecer. Assim, o desaparecimento do indivíduo é nela, causa de celebração. A dissolução do herói resgata o sentido da relação com a totalidade.

Na Epopéia há um relato de um ato. Na tragédia há uma discussão sobre esse ato. Uma discussão acerca dos valores. Ela pergunta o que é o homem, e não responde. Ela é *amor fati*, amor do fato, amor do destino. Apelo a uma religião ou arte da vida (metafísica da arte), contra uma religião voltada para o mundo do além. Trata-se de uma perspectiva que visaria tornar a vida desejável. Não aponta uma divisão moral do bem e do mal.

Na Epopéia o que se verifica é uma luta desigual do homem contra a morte e o destino, onde o triunfo é a glória que o faz passar para a posteridade. O indivíduo se cria pelos seus feitos heróicos e com isso ele quer ganhar a imortalidade pelo menos simbólica. A Epopéia é uma das respostas gregas para a dor, a morte e o sofrimento. Trata-se de se proteger do terrível da morte pelo glorioso da morte. Transporte ao estado de ilusão, *Véu de Maia*, valorização do olhar, da imagem, da forma e da figura. Há nela o predomínio da idéia de superação da morte. O homem aparece como pura superficialidade, sem reflexão, a não ser especular. A força vem dos deuses por uma relação de espelhamento, assim como o conhecimento. Há indivíduo, ou seja, designação daquele que não é dividido, e por isso mesmo, não há sujeito. A própria designação de sujeito, *sub jectum*, etimologicamente, posto debaixo, já indica de certa forma, divisão, relação a algo maior que ele mesmo, ao qual este encontra-se referido.

A Tragédia é uma crítica a esse saber e posição, creditados ao herói na Epopéia. Por esse viés, já se pode perceber que na cultura ocidental, no rastro da dualidade – Epopéia e Tragédia - poderemos alinhar uma série de outras produções orientadas por uma perspectiva ou por outra. Nisso, vocês já podem começar a perceber o quanto a psicanálise terá muito mais afinidade com a perspectiva trágica,

uma vez que o acolhimento do conflito preside sua maneira de abordar a condição humana. Mas antes da invenção da psicanálise, uma outra modalidade de expressão no campo das artes, herdeira desse veio trágico, surge fazendo face arte clássica, legatária do veio épico. Trata-se da arte barroca.

Se menciono aqui o Barroco, é porque este, em sua relação com o feminino, nos serve de alavanca metodológica para melhor transmitir a especificidade da perspectiva psicanalítica. Só para situá-lo, como vocês devem saber, apenas no século IX, com Wölfflin¹, que o Barroco ganhou status de estilo de arte. Até então, era referido como uma degeneração do Clássico, ou arte grotesca, por mais que seus artistas encontrassem penetração no campo social e religioso.

Trata-se de um tipo de expressão artística que associa esplendor e impureza. Nele, uma identidade a partir dos defeitos é transformada em eloquente afirmação da natureza e assim, a vida pulsional não está encoberta pelas exigências de harmonia e ordenação que vigoram na perspectiva clássica. Trata-se de expressar a infinitude do ser na dimensão finita da natureza e do humano. O sujeito apresenta-se impregnado de mundo, e mesmo confundido com ele. Por isso a noção de “desubjetivação” seria aquela que paradoxalmente, me parece que melhor designaria a subjetividade barroca. Ela refere-se à idéia de um sujeito em evasão, imbricado no que o circunda.

No barroco há uma inspiração musical e de abundância, remetida a uma melodia infinita. Ele é voltado para as forma que voam. Ele não recua da designação de arte do grotesco se, com Maffesoli, considerarmos que grotesco remete a grotta, e “*as grutas úmidas remetem, no imaginário social, aos mistérios do vazio inquietante mais fecundo*”.² A arte aí se faz afirmação e sustentação do espaço constituído pela *Coisa* que enquanto perdida para o humano, seria o ponto de partida de todo seu

¹ WÖLFFLIN, H.: *Principes fondamentaux de l'histoire de l'art*, Paris, Gallimard (“Idées/Arts”), 1952.

²MAFFESOLI, M., *No fundo das aparências*, Petrópolis, ed. Vozes, 1996, p. 205.

movimento de busca. Neste ponto se revela a fecundidade do côncavo, do vazio, do não proeminente, do não fálico, como emblemáticos de um *nicho tranqüilizador*, nas palavras do autor citado.

O que quero destacar é que, por essa via, o furo pode ser acolhido por certos recursos que a vida e certas expressões da cultura como o barroco, a tragédia e a psicanálise disponibilizam. Tais expressões da cultura, talvez descortinem uma outra relação ao gozo, o qual, ao invés de regozijar-se narcisicamente com a afirmação fálica da distinção da identidade, remete-se a um movimento de entrega, no qual vigora uma transcendência do “si mesmo”. Tal gozo cinge a dessubjetivação, operando uma torção que evidencia uma certa relação ao feminino, que não sem razões se avizinha da mística. O que aí se apresenta é um campo que excede ao delimitado pela cultura fálica, e o saber desse excesso não é senão *savoir-faire* – saber fazer com a falta.

Com isso se indica uma modalidade de gozo que não é do objeto, não é do Um, é gozo Outro, articulado à falta que vigora num certo “dom ativo do amor”, que se inspira na beleza porque nela, o ser fecundante “*se dilata, engendra e produz*”³, palavras de Diotima, quando esta, no *Banquete* de Platão, ratifica a significação originária do amor, antes de ter sido confundida com o imbróglio: de dois fazer um. Ou seja, revela por que via, a falta, fonte de horror, pode transfigurar-se em motivo de celebração, de modo que pela relação à beleza, o homem se faz criador, e participa com sua natureza mortal do que é da ordem do divino.

Para que possam melhor acompanhar essa elaboração, vamos melhor esmiuçar as bases de nossa cultura. Como sabemos, a Grécia é situada como celeiro do nascimento do Mundo Ocidental, berço do surgimento do modo de saber que veio a

³PLATÃO, « O banquete », in *Diálogos*, B.Aires, Coleccion Austral, 1949, p. 140

imperar no Ocidente, lugar de nascimento da filosofia, marco inaugural da constituição da cidade e da invenção do Direito. Este, como Lacan nos recorda no início do seu *O Seminário - Livro XX⁴*, apresentando-se como modo de organização e distribuição do gozo, que trata da capacidade de se usufruir um bem sem enxovalhá-lo. Nessa organização cultural, é natural que a relação ao prazer, aí incluído o prazer sexual, fosse delimitada pela articulação deste, tanto com o saber quanto com a condição de cidadão da qual os gregos tanto se ufanavam.

Se o sexual estrito-senso, é o que atrela o homem à natureza, ao animal, era preciso que o grego criador de cultura imprimisse seu domínio a isso. O sexual então, precisou ser resgatado como meio de transmissão do saber. Ou seja, precisou ganhar finalidade cultural. Desta forma, veio a servir à *Paidéia* (pedagogia), quando a atividade sexual do adulto com seu discípulo veio a ser imbuída de valor cultural, veio a funcionar como meio de transmissão de saber. Qualquer outra prática sexual era carente desse estatuto de glorificação cultural.

Podemos então perguntar: Por que as mulheres não se encontram aí incluídas? Porque não se glorificou o contato sexual de mulheres adultas com seus ou suas discípulas, ou porque não se tratou de homens adultos com discípulas mulheres? E em último termo, no cerne do mundo ocidental onde se situam as mulheres na produção da cultura e na relação ao saber?

Instigada por tais questões tecerei algumas considerações valendo-me de certos instrumentos conceituais que a psicanálise nos oferta. Como sabemos, nela o feminino não é reduzido ao que é relativo às mulheres empíricas, ou seja, às mulheres em sua existência factual, mas a uma posição que, embora seja prevalente nas mulheres, não é inacessível aos homens, que não deixam de participarem dessa

⁴ LACAN, Jacques, *O Seminário, Mais, ainda*, RJ, Jorge Zahar Ed., p.11.

posição, em certa medida. Tal posição feminina, por referência a uma analogia com o que se passa no coito sexual, foi remetida por Freud à passividade, em oposição à atividade creditada à posição masculina.

O conceito de *phallus*, advindo da Antiguidade Grega, que tem na imagem do pênis ereto sua representação imaginária, virá funcionar simbolicamente enquanto significante da virilidade, da fertilidade, da plena potência vital figurando como unidade de medida de vigor da cultura. Seja a cultura relativa ao saber que faz frutificar o solo ou ao saber que engendra a filosofia, estamos aí no campo da cultura.

O saber relativo às operações do *phallus* é o que diz respeito à construção da cultura. Ou seja, diz respeito à força que a natureza empresta ao homem para que ele sobrepondo-se a ela passe a criar cultura. Recrie o mundo. Creio ser por isso que é creditada à criação da cultura a falicidade relativa à posição masculina. Por isso a grande maioria, senão a totalidade das culturas civilizadas, pelo menos do Ocidente, são patriarcais.

Desde *Totem e Tabu*⁵ de Freud, até o desenvolvimento da função do Nome do Pai em Lacan, podemos ver a função essencial da paternidade na constituição, quer seja do sujeito, quer seja da cultura.

A cultura humana, tecida pelo fato de que o homem fala e articula em linguagem tudo o que cria, revela-se constituída e constituinte do universo da representação, universo simbólico, onde as coisas não são o que são, mas o que representam. Tal universo é por consequência, fálico por excelência.

Mas, e a posição feminina, o que dizer de sua relação com o saber, de sua relação com a cultura?

⁵ FREUD, Sigmund, *Totem y tabu* (1913), in Obras Completas, B. Aires, Amorrortu Ed., 1988.

Se o universo simbólico é dedicado a traçar distinções, ou seja, se ele se estrutura pela confrontação de pares antitéticos, com os quais aprendemos o que significa a palavra claro, opondo-a a escuro, a palavra doce opondo-a a salgado, e assim por diante, num trabalho onde extraímos cada termo de uma indiferenciação originária de sons, para depois agrega-lo via os modos de organização artificial construídos pela cultura, e se esse esforço revela uma operação relativa ao modo fálico de relação ao saber, então parece que podemos atribuir à posição feminina o que excede à esse campo delimitado pela falicidade.

Ou seja, a posição feminina parece estar referida ao campo relativo tanto à indiferenciação originária, correlativa talvez a infinitude do real, quanto relativo a uma suplementação que se impõe frente à limitação do universo fálico da representação. Podemos então agora nos perguntar: - Há saber nesse excesso, nesse campo que excede?

Eu diria: - Certamente, mas não um saber constituído pelo universo da representação. O saber de que aqui se trata é o “saber-fazer”, *savoir-faire*, saber implicado na ação, que não é senão, ação da vida. Saber transmitido por algo de vivo que tange o limite da representação, saber irrepresentável, mas nem por isso impossível de ser experienciado.

Assim, o saber relativo à posição feminina é aquele do qual Nietzsche⁶ já suspeitava que era alheio aos filósofos em sua posição masculina, quando dizia, tanto que a vida é mulher, quanto que a verdade é mulher, criticando os filósofos em sua inabilidade para abordar essa dama.

Se a *afrodisia* na Grécia Antiga deveria servir ao saber, ao saber erigido pela posição masculina de submetimento da natureza na criação da cultura, o amor relativo

⁶ NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, RJ, Ed. Bertrand Brasil, 1989, e *Além do Bem e do Mal*, SP, Cia. das Letras, 1992.

às mulheres não poderia encontrar valor cultural e nem mesmo ser distinto, ou seja, ser tematizado. Ele encontra-se por demais próximo da vida, da natureza. Nessa mesma linha, o amor entre as mulheres estaria ainda mais próximo dessa indiferenciação originária, já que o erotismo amplo-senso permeia também os cuidados da mãe com sua filha mulher. Isso talvez nos dê elementos para pensar porque a homossexualidade feminina passa mais desapercibida na cultura.

Da mesma forma, talvez isso nos ajude a entender também porque a tônica da civilização não são as chamadas sociedades matriarcais. Entretanto nada disso destitui a mulher, ou melhor, a posição feminina de sua relação essencial ao saber. Mas é preciso que fique claro que o saber de que aí se trata não é aquele que vigora na Agora, ou na Academia, mas sim aquele que tece a vida, ou seja, é *savoir-faire*, age subrepticamente, orienta-se pelo Real e é impossível de ser assimilável ao conhecimento, à representação. Saber que guarda uma certa relação com o que Lacan distinguiu como gozo relativo à posição feminina, trabalhando com a hipótese da existência de um gozo Outro não referido ao que pode ser delimitado pelo *phallus*. Um gozo relativo à infinitude, na qual o que vigora é a indistinção. É por esta perspectiva que propõe ser mais operativo para nós pensar não propriamente na existência de uma dualidade de sexos vigorando em todos nós, mas na presença em cada um de nós de uma dualidade de gozos: o gozo fálico, e por sua insuficiência de satisfação, um gozo Outro, suposto às mulheres, ou melhor, à posição feminina.

O feminino não se coloca aí como o que se opõe ao masculino, um sexo opondo-se ao outro, mas como o que indica a existência de algo que está fora do sexo. Rigorosamente falando, poderíamos mesmo dizer que, do ponto de vista psicanalítico, a homossexualidade feminina não existe. Ou seja, toda homossexualidade quer de homens ou mulheres é masculina, ou seja, enquanto sexualidade, está referida à norma

fálica via sua apologia ou contestação. O feminino não está ocupado do sexual, do seccionado, mas do amor que é o que vem em suplência à insuficiência trazida pela satisfação sexual.

Essa perspectiva de abordar o saber e o feminino em sua relação à cultura, nos instrui também acerca do que diz respeito à posição de ruptura que a psicanálise quando observando que o “desejo sujeito é o desejo do Outro”, propõe o desejo do analista como um desejo de exceção. Ou seja, é preciso que o desejo do analista opere pelo ultrapassamento que um analista fez do Outro. Ou seja, é preciso que na travessia de sua delimitação simbólica, um analista pague com uma dimensão de dessubjetivação seu endereçamento ao feminino e encontre no amor como dom ativo, o fundamento do desejo do analista.

Nesse ponto, creio que vocês já podem me acompanhar numa consideração essencial. Diz respeito ao fato de que na perspectiva psicanalítica opera-se não com oposições, mas com paradoxos. Ou seja, valores heterogêneos e mesmo antagônico, não se anulam nem no processamento psíquico, nem na forma da psicanálise construir sua teoria. São forças que se medem nos termos da tensão que edifica a vida. Disso já se pode depreender que o singular e o social encontram-se de tal modo imbricados, que se poderia pensar que o singular é uma dobra do social, e em se tratando de sujeito, ou da subjetividade, seria impossível desatrelá-los. E é por isso que se exige que um analista em sua função, não atue como sujeito, mas possa ultrapassar a sua própria subjetividade indo, em nome da ética que o orienta, mais além da contradição. E é nesse “mais além” que situamos a afinidade da função do analista com o feminino. Exatamente porque este indicaria esse ponto que transpõe a contradição, no qual tragicamente, no sentido artístico desse termo, os opostos se imbricam em

torções barrocas num endereçamento ao infinito, num movimento de evasão que entretanto, não cansa de retornar ao mundo.

Quando Lacan no seminário *A transferência*, lança mão do discurso de Sócrates no *Banquete* de Platão para demarcar a maneira própria do amor operar no processo analítico pela função do desejo do analista ele nos oferece uma chave preciosa de articulação entre a estética e a ética. No discurso de Sócrates que diz nada saber do amor, senão o que escutou de uma mulher. Nesse lugar curioso cedido ao feminino, a argumentação que visa situar o que é o amor, começa por mostrar que assim como a palavra *poiesis* significa em geral a ação de fazer, de produzir, a causa que faz “*passar o que quer que seja do não ser ao ser*”⁷, acabou por ficar mais particularmente ligada à ação de fazer versos ou música, com o amor aconteceu o mesmo. Ele que estaria vinculado amplo senso ao desejo do que é bom e nos faz felizes, “*grande sedutor inato em todos os corações*”⁸, ficou restrito a indicar a busca da metade de si mesmo. E acrescenta, se o amor se refere a perseguir com ardor o bom, qual o ato particular no qual fazer isso toma o nome de amor? Ou seja, que “bom” é esse que está em jogo no amor? E Diotima responde: “— *É a produção da beleza, seja pelo corpo, ou seja pela alma.*”⁹ Ela explica que chega a uma certeza somos incitados a produzir, e é a proximidade do belo que incita a produção. A feiúra não convoca produção. O amor busca a beleza porque esta implica em engendramento. Junto a ela o ser fecundante “*se dilata, engendra e produz*”.¹⁰ Ela não é o objetivo do amor, mas é a via pela qual o homem se faz criador, modo pelo qual sua natureza mortal quer participar do imortal como lhe for possível. Assim a beleza se harmoniza com o que é da ordem do divino, coloca-se, eu diria, como meio

⁷ PLATÃO », Op.Cit., p. 139.

⁸ _____, Op. Cit.

⁹ _____, Op. Cit. p.140.

¹⁰ _____, Op. Cit.

de transporte que faz essa comunicação. Faz-se simultaneamente acolhimento do precário e expressão de expansão.

Agora vocês poderiam perguntar: — E o que o analista tem haver com isso? Eu diria o analista tem tudo a ver com isso. Essa abordagem do amor que o desloca da colagem ao objeto, sem entretanto tirá-lo de causa, descortina um universo bem mais amplo de possibilidades. Quando o objeto, ou melhor a fantasia que atrela o sujeito ao objeto revela-se em sua inconsistência - o que é efeito da travessia acima mencionada -, espera-se que o desejo do analista convoque um campo relativo ao desejo de fazer, ou melhor, opere na direção na qual o saber encontra-se vinculado a um saber-fazer, um “*savoir-faire*”. Este é o saber que distingue o desejo do analista, e o faz operar em sua direção. Esse saber não tem nada a ver com nenhum tipo de erudição, ou acúmulo de informação, mas refere-se a possibilidade de se tocar “o espírito da *Coisa*”, como eu costumo dizer nos meus seminários.

A transferência vem a ser portanto a maneira pela qual na *poiesis* psicanalítica, nesta forma peculiar de produção que se sustenta no desejo do analista, trata-se, tal como aparece no discurso de Diotima, de operar com o amor enquanto meio de transporte “*do que quer que seja do não ser ao ser*”, ainda que esse ser não seja senão fruto de ato de criação e portanto contorno e não supressão de um vazio insuturável, mas frente ao qual, se pode fazer alguma coisa. É a dimensão fecundante da beleza o que opera no amor que interessa ao desejo do analista.

Assim, espera-se que o analista intervenha, não a partir do sujeito que ele é, mas da função que ele sustenta. Não se trata de uma mera abstenção subjetiva, mas sim da implicação de uma experiência de dessubjetivação que é fruto de sua própria análise. Para isso, é preciso que ele faça um percurso que venha lhe possibilitar tanto uma queda do Outro enquanto assegurador do Ideal da verdade, quanto um certo luto

do objeto com o qual tentamos obturar nossa falta a ser. O analista, intervindo do lugar de semblante do objeto que é causa de desejo para sujeito que ele escuta, busca que algo deste desejo possa ser demarcado em análise. Quero sublinhar que sua capacidade de intervir a partir desse *objeto a*, é algo que é efeito da própria análise do analista. Ou seja, é a partir da própria experiência do analista com esse curioso objeto *a* em sua análise, esse objeto que se afigura como pólo de atração de toda demanda e de condição absoluta para a existência do desejo, que uma interrogação sobre o desejo pode produzir essa exceção que é um desejo que não é desejo do Outro.

Nesse sentido cabe ao amor analítico a definição aludida por Lacan, referida a uma citação de uma parábola bíblica na qual é dito que “*amar é dar o que não se tem*”. Dar o que não se tem é dar a falta (o que não se tem). Mas é óbvio que isso só é indício de amor, na medida em que dar a falta for oferecer possibilidades de operar com ela. Trata-se portanto de produzir a partir mesmo dessa falta. Isso porque ela é irreduzível, como revela o fracasso dos obturadores imaginários que tentam suprimi-la. Toca-se aí a questão da transmissão de uma dimensão Real da experiência, que em nosso caso é a experiência analítica.

Nessa perspectiva estamos a léguas de distância dos ideais de independência, autenticidade, e harmonia, creditados tradicionalmente ao sujeito singular. Assim como estamos longe de pensar o social como determinante de tudo o que diz respeito à existência. “ Há muito mais coisas entre o céu e a terra”. Ou melhor, há o que excede ao céu e a terra e inclusive os envolve. A psicanálise convoca que arriscando-nos pelo continente negro, nos despertemos para a Outra cena onde vigora a vida não amputada da morte.

