

Mais ou Menos Mulher (*)

LUÍS ROBERT (**)

MAVILDE MODESTO (***)

MANUELA PACHECO (****)

CRISTINA VAZ JOÃO (*****)

FILIPE DUARTE (*****)

«Tu, que consolas, que não existes e por isso consolas,
Ou deusa grega, concebida como estátua que fosse viva,
Ou patrícia romana, impossivelmente nobre e nefasta,
Ou princesa de trovadores, gentilíssima e colorida,
Ou marquesa do século XVIII, decotada e longínqua,
Ou cocote célebre do tempo dos nossos pais,
Ou não sei quê moderno – não concebo bem o quê –
Tudo isso, seja o que for, que sejas, se pode inspirar que inspire.»¹

O que é a mulher? Formulada assim, esta pergunta remete para uma definição: algo que conviria a todo o sujeito mulher e só a ele. Um atributo exclusivo. Uma natureza feminina. Uma essência universal e necessária. Além do mais,

no caso de haver uma tal definição, ela não poderia ser negativa, dizendo, por exemplo, que a mulher não é o homem.

No entanto, mal abrimos um dicionário comum, tudo se complica. Homem: *ser humano em geral, mamífero bípede dotado de inteligência e linguagem articulada*. Mulher: *a fêmea da espécie humana, pessoa do sexo feminino, depois da puberdade, esposa*. Há mais, mas esse mais é irrelevante, pois não acrescenta nada de novo à impressão inicial: a mulher «define-se», não por uma suposta identidade, que a tornaria igual a si mesma, mas por uma diferença. E não se trata de uma diferença, como poderíamos crer, entre género e espécie (base, segundo Aristóteles, de uma definição). Quer dizer: a mulher não é um género nem uma espécie, é uma «diferença» no que faz género ou espécie.

Mesmo assim, o problema mantém-se. Per-

(*) Trabalho efectuado no quadro do Seminário da «Antena do Campo Freudiano» animado pelo Professor Doutor José Martinho, com participação de Luis Robert, Mavilde Modesto, Manuela Pacheco, Cristina Vaz João e redacção de Filipe Duarte.

(**) Psicólogo.

(***) Economista.

(****) Aluna, ISPA.

(*****) Aluna, ISPA.

(******) Docente em Filosofia.

¹ Álvaro de Campos (1985), «Tabacaria», in *Poesias de Álvaro de Campos*, Mem Martins: Publicações Europa-América.

guntar pelo que é uma mulher, pressupõe ainda, no horizonte subentendido da pergunta, uma definição. Uma mulher é... o quê? um x. Um x cuja natureza o tempo se encarregaria de trazer à luz. Não é esta, porém, a via seguida por Lacan. Na continuidade da reflexão freudiana, estaria mais de acordo a seguinte formulação: *o que quer a mulher? (was will das weib?)*², estaria – disse bem – se o «das» da pergunta freudiana não fosse um artigo definido, logo uma definição, embora sub-reptícia, da mulher. Este enunciado tem a vantagem de colocar o acento tónico no «will» (no querer), mas tem igualmente a desvantagem, pelo menos para Lacan, de não ser mais, na verdade, que uma petição de princípio velada, como se a mulher não fosse ela mesma o problema e houvesse legitimidade, por isso, em fazer a pergunta: o que quer ela? O próprio Freud não parece muito inclinado para aí, ao designar a mulher como um «dark continent».

O CONTINENTE OSCURO

Na ausência de uma definição, a mulher aparece como um enigma. É isso mesmo que reconhece Freud quando diz, num artigo de 1933: *«Através de toda a história, as pessoas saíram, desnordeadas, na tentativa de decifrar o enigma da natureza da feminilidade.»*³

Este desnorteamento, esta falta de orientação no que concerne à feminilidade, não impede, os homens nomeadamente, de lançar a pergunta sobre o que querem elas. E é também o que permite a Freud o estabelecimento de uma genealogia, onde procura inventariar os momentos fundamentais da constituição da feminilidade. *«Põe-se então a questão de saber – diz ele – como é que a rapariga passa da mãe para a vinculação ao pai? Ou, por outras palavras, como passa da sua fase masculina para a fase feminina (...)?»*⁴ Poderia ser outra ainda a formulação da questão. Se tomarmos como ponto de partida a ideia, veí-

culada por Freud, de que *«todos os seres humanos, como resultado da sua disposição bissexual e da sua hereditariedade, combinam em si características tanto masculinas como femininas»*⁵, então, haveria que explicar como é que dessa bissexualidade original cada um dos sexos se posiciona subjectivamente como homem ou mulher. Este posicionamento subjectivo é, a nosso ver, fundamental, e reenvia-nos à ideia de que assumir-se como homem ou mulher não é um dado natural, biológico. É mesmo o que nos permite entender o fenómeno da homossexualidade ou do transexualismo, por exemplo, ou, de forma ainda mais contundente, como mostrará Lacan nos anos finais do seu ensino, a possibilidade de um gozo a que o homem poderia ter acesso na condição de posicionar-se subjectivamente do lado feminino.

Mas continuemos. Haverá, no meio de tantas vicissitudes por que passa o desenvolvimento da sexualidade, algum factor nuclear e estruturante? *«Creio – diz Freud – que encontramos esse factor específico (...), pois reside no complexo de castração.»*⁶

Já antes, num texto de 1925, Freud havia salientado a importância deste factor em articulação com um outro o complexo de Édipo: *«No que diz respeito à relação entre os complexos de Édipo e de Castração, há um contraste fundamental entre os dois sexos. Enquanto que no menino o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas é tornado possível e provocado pelo complexo de castração.»*⁷

É portanto o complexo de castração que vem instalar a menina no complexo de Édipo. Como é que isto acontece? Segundo as palavras de Freud, *«o complexo de castração das meninas (...) começa com a visão dos órgãos genitais do outro sexo. Notam imediatamente a sua dife-*

² Carmen Gallano, Qué quiere la mujer lacaniana?, *Correo del Campo Freudiano en Andalucía*, 13, Fev. 1993.

³ S. Freud (1989), A Feminilidade, in *Textos Essenciais de Psicanálise*, Mem Martins: Publicações Europa-América, p. 157.

⁴ Idem, p. 162.

⁵ S. Freud (1989), Algumas consequências psíquicas da diferença anatómica entre os sexos, in *Textos Essenciais de Psicanálise*, Mem Martins: Publicações Europa-América, p. 154.

⁶ S. Freud (1989), A Feminilidade, in *Textos Essenciais de Psicanálise*, Mem Martins: Publicações Europa-América, p. 167.

⁷ S. Freud (1989), Algumas consequências psíquicas da diferença anatómica entre os sexos, in *Textos Essenciais de Psicanálise*, Mem Martins: Publicações Europa-América, p. 153.

rença (...) e também a sua importância. Sentem-se seriamente prejudicadas, declarando muitas vezes que também querem “ter uma coisa como aquela” e caem vítimas da inveja do pênis.»⁸

Mas isto, dito assim, pode iludir-nos. Na verdade – e Freud sabe-o – a questão fulcral não reside na privação do pênis, do lado da menina, mas antes no reconhecimento, por parte desta, de que a mãe não o tem. «O seu amor – diz Freud – era dedicado à mãe fálica. Com a descoberta de que a mãe é castrada, torna-se possível desistir dela como objecto, de modo que os motivos para a hostilidade, que de há muito se vinham acumulando, ganham preponderância. Isto significa, portanto, que em resultado da descoberta da falta de um pênis nas mulheres, estas baixam de valor aos olhos das meninas...»⁹ E, um pouco mais à frente, acrescenta Freud «O desejo que faz com que a menina se volte para o pai é sem dúvida e originalmente o desejo de um pênis que a mãe lhe recusou e que agora espera receber do pai. No entanto – e isto, no nosso entender, é que deve ser sublinhado – a situação feminina é apenas estabelecida se o desejo de um pênis for substituído pelo desejo de um bebé, isto é, se de acordo com uma (...) equivalência simbólica, o bebé tomar o lugar do pênis. Não esqueçamos que a menina já anteriormente desejara um bebé, na fase fálica não perturbada; era esse, claro, o significado de ela brincar com bonecas. Mas essas brincadeiras não eram de facto a expressão da sua feminilidade; serviam como identificação com a mãe (...) Ela desempenhava o papel da mãe e a boneca era ela própria: podia fazer com o bebé tudo o que a mãe costumava fazer com ela. Só com a emergência do desejo de um pênis é que a boneca bebé se transforma num bebé filho de seu pai, e a partir daí, o alvo mais forte do desejo feminino.»¹⁰

Transcrevemos grande parte deste parágrafo porque ele é esclarecedor, em muitos aspectos, do que pensamos ser o núcleo duro da reflexão freudiana em torno da feminilidade. Primeiro: não é num registo propriamente real (o pênis) ou

imaginário (a identificação à mãe, à boneca), mas no registo da equivalência simbólica (em que o bebé toma o lugar do falo) que deve situar-se a problemática da feminilidade. Segundo: é essa equivalência simbólica que constitui e ordena o desejo da mulher no sentido do que Freud considera ser a feminilidade normal. Terceiro: esta feminilidade normal traduz-se numa equação: mulher = mãe.

Deste modo, o círculo fechar-se-ia. Estaria completo o quadro: mulher = mãe. À pergunta sobre o que quer uma mulher «normal», responder-se-ia: ser mãe. Mas nem mesmo Freud parece estar muito convencido desse *happy end*: ou porque a «via normal», como ele a denomina, não é exclusiva, deixando em aberto a possibilidade a outras vias (neurose, complexo de masculinidade), além de que ser mãe nunca é uma coisa linear e pacífica (como Freud demonstra) ou porque, sobre a questão da mulher, é tudo «incompleto e fragmentário»: «Se os senhores querem saber mais – conclui Freud – a respeito da feminilidade, estudem as experiências da vossa própria vida, ou dediquem-se aos poetas, ou esperem até que a ciência vos possa dar uma informação mais profunda e coerente.»¹¹

A MULHER NÃO EXISTE

Por certo, Freud não quer dizer, com o seu repto, que devemos esperar por um avanço das ciências biológicas ou psicológicas para lançar uma nova luz sobre a feminilidade. Tal suposição é inconsequente. Além de que não encontra eco nas palavras de Freud, que diz, peremptoriamente: «E agora os senhores já estão preparados para ouvir dizer que também a psicologia é incapaz de solucionar o enigma da feminilidade.»¹²

Deste modo, Freud livra-nos de uma tentação – tão vulgar e na moda, hoje em dia – de querer reduzir as questões relativas à sexualidade a uma explicação – e normalização – bio-psicológica. O que ressalta disto é a diferença, nítida, entre a psicanálise e tudo o resto.

Entendamos assim o repto freudiano: o que

⁸ S. Freud (1989), *A Feminilidade*, in *Textos Essenciais de Psicanálise*, Mem Martins: Publicações Europa-América, p. 168.

⁹ Idem, p. 169.

¹⁰ Ibidem, p. 171.

¹¹ Ibidem, p. 177.

¹² Ibidem, p. 160.

pode dar-nos uma informação mais profunda e coerente, no sentido de poder logicar a experiência, é um novo ponto de vista: o ponto de vista da estrutura.

A partir do axioma fundamental de que «o inconsciente está estruturado como uma linguagem», Lacan desenvolve o que decorre logicamente desse axioma: a teoria do significante e, com ela, o realce – e mesmo a constituição – de um novo registo (o Simbólico), a atar ao Real e ao Imaginário. É com esta «ferramenta» que Lacan promove um «retorno a Freud».

Poderíamos pontuar esse «retorno» com base na articulação de três termos introduzidos por Lacan: o Desejo da Mãe, Nome-do-pai e Falo. Com eles, Lacan, ao mesmo tempo que formaliza os conceitos freudianos (nomeadamente o complexo de castração e o complexo de Édipo), permite avançar um pouco mais, na medida em que traz à luz o que estava implícito nesses conceitos. Como sublinha Marie-Hélène Brousse, «nesta formalização do complexo de Édipo há um passo mais, em relação a Freud, que é a redução da mãe ao seu papel no simbólico. Quer dizer, no processo de constituição do sujeito do inconsciente como tal. Do sujeito como efeito do significante. Dito de outra maneira: é um processo de purificação do significante do que é a mãe na experiência psicanalítica. Temos uma mãe da qual fala o analisante: mãe real ou da realidade, mãe imaginária e mãe simbólica. A formalização por Lacan de Édipo consiste precisamente em reduzir a mãe à função desejo. O que implica a sua definição em termos de castração. Então temos uma equivalência: "a mãe é a função do desejo no ordenamento subjectivo do desenvolvimento da criança e é equivalente à função castração."»¹³

O ponto de partida estrutural, proposto por Lacan, é a castração da mãe, enquanto introduz o sujeito na prova do «desejo do Outro», do Outro materno, que não tem.

À equivalência estabelecida por Freud entre a mulher e a mãe vem acrescentar-se uma outra: mãe = Desejo da Mãe = função castração. E é na

medida em que a mãe deseja o Falo, que o Nome do pai, como significante fundamental, pode entrar no discurso materno, obstando assim à relação especular entre a mãe e o filho. A mãe surge aqui como um «nome da castração». É pelo seu desejo que se põe em funcionamento o processo da metáfora paterna (o significante do Nome do pai substituindo-se ao Desejo da mãe), o processo que funda o sujeito sob a lei paterna.

Mas não é tudo A questão da mulher – e da própria mãe – não fica solucionada exclusivamente a partir desta função do desejo. Como diz Marie-Hélène Brousse, «as mulheres não são "toda-mãe" e a mãe não é toda desejo materno.»¹⁴ O que há mais, ainda? O gozo. O gozo materno, na relação da mãe com o filho, enquanto objecto dessa «perversão legal», como lhe chama Marie-Hélène Brousse. «Que ocorre – pergunta Lacan – para o objecto que é o filho? Acontece que neste caso o que intervém não é a função "Desejo da Mãe"; não é a função castração; é a função gozo, o que implica que falta precisamente a barreira do desejo pelo filho. A barreira – que é o desejo materno – pelo filho. Não se trata necessariamente de mulheres psicóticas. Trata-se (...) de mulheres em todos os tipos de estrutura clínica.»¹⁵ Mas há também o gozo propriamente feminino, que, para já, permanece um mistério. O gozo de que aqui se fala, não é um complemento (não completa), mas um «suplemento». Já Freud tinha percebido esta dimensão de suplência quando diz, no artigo de 1933, que as mulheres «são levadas a dar aos seus encantos uma compensação tardia para a sua inferioridade sexual original»¹⁶.

Temos, então, duas equações fundamentais: a primeira introduzida por Freud (mulher = mãe), a segunda introduzida por Lacan (mãe = desejo). E temos ainda uma proposição algo enigmática: a mulher «não-toda». Não toda mãe, naturalmente. É o que se pode inferir das considerações anteriores.

Mas subsiste uma questão: se a mulher entra no Simbólico como mãe (e não como mulher –

¹³ M. H. Brousse (1993), *Madre o mujer*, in *Correo del Campo Freudiano en Andalucia* (número supracitado).

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Citado por M.H. Brousse no mesmo artigo.

¹⁶ S. Freud (1989), *A Feminilidade*, in *Textos Essenciais de Psicanálise*, Mem Martins: Publicações Europa-América, p. 174.

daí Lacan insistir na ausência de um significante da mulher, um significante, como tal, abolido do Simbólico), então pode concluir-se, talvez de modo escandaloso para alguns, que «a mulher não existe». «Isto não significa – como realça Jacques-Alain Miller – que o lugar da mulher não exista, mas que este lugar está vazio. E que este lugar esteja vazio não impede que nele se encontrem máscaras, que são máscaras do nada.»¹⁷ É isso que faz correr os homens e os poetas, atraídos pela miragem que não cessa de lograr. Se Goethe pode concluir o seu *Fausto* com estas palavras – «O eterno feminino/Atraí-nos para si» – é porque essa Mulher que se busca, que («não pára de não se escrever», é impossível. O que o homem encontra não é a mulher, mas o que vela a sua ausência: a máscara. O simulacro da mulher. «A que chamamos simulacro (*semblant*)? – pergunta J.A. Miller. – Simulacro é o que tem por função velar o nada. O véu, neste sentido, é o primeiro dos simulacros. Por isso se preocupam em velar as mulheres. Há uma grande preocupação na cultura em como se devem velar as mulheres; também pelo que se deve velar nelas. Se se cobre as mulheres é porque a mulher não se pode descobrir, há que inventá-la»¹⁸ (Sublinhado nosso).

E cada época inventa a sua «mulher». Tudo depende de como e quando se vela o quê. O manejo do véu pode «falo-cizar» qualquer parte do corpo. Não há aqui nenhuma determinação orgânica, ou, pelo menos, a existir uma tal determinação, ela não é fundamental. O que é investido e desinvestido resulta essencialmente do deslocamento do véu. As partes do corpo que devem mostrar-se e ocultar-se dependem desse movimento. E por isso variam historicamente.

Freud, em duas passagens do artigo já várias vezes citado, procura fundar, a título de hipótese, certas manifestações da feminilidade (como o pudor, por exemplo) numa privação orgânica. Diz ele: «A vergonha (...) tem por propósito, cremos, esconder essa deficiência genital». E

acrescenta: «Parece que as mulheres fizeram poucas contribuições para as descobertas e invenções da história da civilização; há, no entanto, uma técnica que possivelmente foram elas que inventaram – a técnica do entrançamento e da tecelagem. Se tal é verdade, somos tentados a adivinhar o motivo inconsciente que levou a esse feito. A própria natureza parece ter dado o modelo que essa realização imita, fazendo crescer na maturidade os pêlos púbicos que escondem os órgãos genitais. O passo que faltava dar era fazer com que os fios se unissem uns aos outros, enquanto que no corpo estão fixos na pele e apenas se emaranham.»¹⁹

Independentemente da gravidez ou não da hipótese de Freud, parece-nos existir, no mínimo, um equívoco, não no sentido do que é enunciado, mas no lugar mesmo, da enunciação: a pretensa origem orgânica.

O que salta imediatamente à vista são os impasses, e mesmo os paradoxos, da reflexão freudiana, que parece vacilar constantemente entre uma recusa do modelo biológico, por um lado, e um deslize, ainda que involuntário, para esse modelo explicativo, por outro. O resvalo do pensamento freudiano deve-se menos, estamos em crer, a um propósito explícito e deliberado do que à ausência, ela sim determinante, de uma lógica heurísticamente fecunda, ou seja, de um modelo, que não estando hipotecado à biologia, pudesse dar conta, não só da disjunção «ter ou não-ter», mas igualmente, e sobretudo, dessa outra disjunção: «ter ou ser». É o que se pode concluir das palavras de J.-A. Miller: «Parece-me que Freud – sublinha ele – ao colocar como ponto de partida o não ter corporal, acentuou a posição feminina do lado do ter. E há que investigar a solução do lado do ser. Solução que não é a de colmatar a brecha, mas a de metabolizá-la, de dialectizá-la, de ser a brecha.»²⁰

Há que investigar, como diz Jacques-Alain Miller, do lado do ser. Mas há que ir um pouco mais além. «Porque a posição feminina pode chegar à experiência do não ser, ser o nada.»²¹

Se, de acordo com a disjunção interrogada por

¹⁷ J.- A. Miller (1993), Conferência de Clausura de las IX^{as} Jornadas del Campo Freudiano en España, in *Correo del Campo Freudiano en Andalucía* (número supracitado).

¹⁸ Idem.

¹⁹ S. Freud (1989), A Feminilidade, in *Textos Essenciais de Psicanálise*, Mem Martins: Publicações Europa-América, p. 174.

²⁰ J.- A. Miller, artigo citado.

²¹ Idem.

Freud (não ter ou ter), a posição feminina, pelo menos no seu desenvolvimento habitual, aparecia ligada à maternidade (o que traduzimos numa equação: mulher = mãe), mediante a introdução, por Lacan, da lógica do significante, tudo se altera. E poderíamos mesmo afirmar que «a mulher se mede pela sua distância à mãe – quanto mais mãe, menos mulher»²². A mulher, enquanto mãe, coloca-se do lado do ter. «Mas – segundo Lacan – não há solução para a mulher do lado do ter. E, quando há, são soluções falsas ou inocentes. Se há uma solução, ela necessitaria da presença, da incidência, de um não ter assumido.»²³

Talvez não fosse, por isso, inteiramente descabido sobrepor Hamlet a Freud e colocar a questão «ser ou não ser?»

MAIS ALÉM

Ser ou não ser o falo? Mas também: ser ou não ser uma verdadeira mulher?

Por agora, isto é enigmático. Na medida em que procurámos mostrar que a mulher, como substância ou atributo, isoláveis e definíveis, não existe. Tal não impede, contudo, de posicionar os seres falantes segundo duas modalidades de gozo: o gozo todo ou não-todo fálico. Trata-se, na verdade, de posições e não de entidades substantivas ou autónomas. A «posição feminina» pode ser ocupada tanto por «homens» como por «mulheres». «Quando um ser falante se alinha sob a bandeira das mulheres – diz Lacan – ele funda-se por ser não todo a situar-se na função fálica. É isto que define justamente a mulher, só que A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o \bar{A} . Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher, pois, (...) na sua essência, ela não é toda.»²⁴

O A barrado (\bar{A}) permite-nos entender um pouco melhor o que é, para Lacan, uma «verdadeira» mulher: não a que tem (a mãe), ou a que é (a mulher com «postição», ou máscara), mas a que assume decididamente o não ter e o não ser.

«Creio que Lacan – frisa a este propósito J.-A. Miller – denomina uma verdadeira mulher quando a função mãe não colmatou a brecha do sujeito; quando se revela neste sujeito que está preparado para o sacrifício de todos os bens, para o sacrifício do ter. (...) Uma verdadeira mulher é a incarnação da castração, pois (...) intenta ferir o homem no que ele tem de mais precioso.»²⁵

É o que faz Medeia – essa figura da mitologia invocada por Lacan como um testemunho paradigmático do que é uma verdadeira mulher «o acto duma verdadeira mulher tem sempre a ver com a estrutura do acto de Medeia. Tem a ver com o sacrifício do que se possui de mais precioso, para abrir no Outro uma brecha que não possa colmatar-se.»²⁶

São ilustrativas, a este respeito, certas passagens da tragédia homónima, tal como Eurípides a fez chegar até nós. Quando a Corifeia pergunta a Medeia se ela ousará matar os seus dois filhos, esta responde: «É isso que sobretudo despedaçará o coração do meu marido.» Ou quando diz a Jasão: «Compenetra-te disto: a minha dor é uma vantagem se de mim não ficares rindo.» Ou, finalmente, quando, respondendo à pergunta de Jasão – «Porque os mataste?» –, ela diz: «Para causar a tua infelicidade.»²⁷

Com isto, Medeia «utiliza a sua própria castração para produzir no Outro uma brecha que não possa colmatar-se». E, assim, incarna a própria morte. É por isso que ela é insuportável. O que permite a Jasão dizer, colérico: «Oh, monstro! Oh, mulher odiosa entre todas aos deuses e a mim e à raça inteira dos homens!»

Esta mulher, com o seu acto, vai mais além do gozo fálico e do princípio de prazer. Mais além do conhecido e dos limites traçados pela deusa Justiça. Ela funda uma nova episteme, um novo saber: «O mais além significa que uma verdadeira mulher explora com o seu acto uma zona desconhecida que hoje ultrapassa os limites e que tem como efeito, como dizia Lacan, algo de extraviado. Explora uma região sem fronteiras...»²⁸

²² Ibidem.

²³ Citado por J.-A. Miller.

²⁴ J. Lacan (1975), *Encore*, Paris: Seuil, p. 68.

²⁵ J.-A. Miller, artigo citado.

²⁶ Idem.

²⁷ Eurípides, *Medeia*, Lisboa: Editorial Inquérito.

²⁸ J.-A. Miller, artigo citado.

Para além de Medeia, que se posiciona do lado da morte e da destruição, poderíamos dar outro exemplo, diverso sem dúvida, mas que tem com este a seguinte afinidade: vai mais além do falo. Trata-se da mística.

«O testemunho essencial dos místicos – acentua Lacan – é dizer que eles o experimentaram [o Outro gozo], mas não sabem nada dele.»²⁹

Há um aforismo de Wittgenstein, no final do *Tratado Lógico-Filosófico*, que vai precisamente ao encontro dessa ideia. Diz ele: «Existe no entanto o inexprimível. É o que se revela, é o místico.»³⁰

O gozo místico é um gozo mais além do falo. Mas é também um gozo mais além do saber e da palavra. Como diz S. João da Cruz: «Grandes coisas entendi/não direi o que senti/ que me quedei não sabendo/ toda a ciência transcendendo...»³¹

O caso de S. João da Cruz é exemplar. Ele dá corpo à ideia, expressa por Lacan no Seminário «Encore», de que «não se é forçado, quando se é macho, a colocar-se do lado do todo [$Vx \Phi x$]. Pode-se também colocar do lado do não-todo [$\bar{V}x \Phi x$].» Assim, quer sejam homens ou mulheres, «eles experimentam a ideia de que deve haver um gozo que esteja mais além».³²

O que seria afinal uma verdadeira mulher? Seria a que, não ocultando o não ser que a constitui – tal como a qualquer outro sujeito – se torna, infinitamente Outra para si mesma, nesse movimento d'alma que a palavra «ex-tasis» reflecte bem. Como diz Santa Teresa: «Vivo sem viver em mim/ e tão alta vida espero/ que morro por não morrer.»³³

Com isto, podemos fundar estruturalmente o impasse freudiano. Se o enigma da mulher insiste, é porque ela não é toda, e só pode, assim, dizer-se parcialmente. Tal como a verdade: «por-que dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é

*impossível materialmente: faltam as palavras. É justamente por esse impossível que a verdade provém do real.»*³⁴

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ávila, Santa Teresa de (1988). *Moradas*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Brousse, M.-H. (1993). *Madre o mujer. Correo del Campo Freudiano en Andalucía*, 13.
- Cruz, S. João da (1990). *Poesias Completas*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Eurípedes (1990). *Medeia*. Lisboa: Editorial Inquérito.
- Freud, S. (1989). Algumas consequências psíquicas da diferença anatómica entre os sexos. In A. Freud (Ed.), *Textos Essenciais da Psicanálise*, Vol. II. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Freud, S. (1989). A Feminilidade. In A. Freud (Ed.), *Textos Essenciais da Psicanálise*, Vol. II. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Gallano, C. (1993). Qué quiere la mujer lacaniana?. *Correo del Campo Freudiano en Andalucía*, 13.
- Lacan, J. (1974). *Télévision*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1975). Le Séminaire, livre XX, «Encore». Paris: Seuil.
- Miller, J.-A. (1993). Conferencia de Clausura de las IXas Jornadas del Campo Freudiano en España. *Correo del Campo Freudiano en Andalucía*, 13.
- Pessoa, F. (1985). *Tabacaria*. In *Obra Poética II: Poesias de Álvaro de Campos*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Wittgenstein, L. (1989). *Tratado Lógico-Filosófico*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

RESUMO

Trata-se de explicar porque é que o aforismo lacaniano «A mulher não existe», é a consequência lógica dos enunciados freudianos sobre o enigma da feminilidade.

ABSTRACT

This paper explains why the lacanian sentence «The woman doesn't exist» is the logic conclusion of the freudian's purposes about the mystery of femininity.

RESUME

Il s'agit d'expliquer pourquoi l'aphorisme lacanien «La femme n'existe pas» est la conséquence logique des énoncés freudiens concernant l'énigme de la féminité.

²⁹ J. Lacan, *Encore*, ibid, p. 71.

³⁰ L. Wittgenstein (1989), *Tratado Lógico-Filosófico*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian

³¹ Citação incluída no «Documento de Trabajo», das X^{as} Jornadas do Campo Freudiano em Espanha.

³² J. Lacan, *Encore*, ibid, p. 70.

³³ Santa Teresa de Ávila (1988), *Seta de Fogo*, Lisboa: Assírio & Alvim.

³⁴ J. Lacan, *Televisão*, S. Paulo: Jorge Zahar Editor, p. 11.