

Universidade Estadual de Maringá
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Departamento de Psicologia
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Jéssica Domingues Piovezan

Considerações teóricas sobre a concepção de feminino em Freud e Lacan

Maringá

2024

Jéssica Domingues Piovezan

Considerações teóricas sobre a concepção de feminino em Freud e Lacan

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Aline Sanches.

Maringá

2024

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

P662c	<p>Piovezan, Jéssica Domingues</p> <p>Considerações teóricas sobre a concepção de feminino em Freud e Lacan / Jéssica Domingues Piovezan. -- Maringá, PR, 2024. 110 f.</p> <p>Orientadora: Profa. Dra. Aline Sanches. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2024.</p> <p>1. Sexualidade feminina. 2. Psicanálise. 3. Teoria Freudiana. 4. Teoria Lacaniana. I. Sanches, Aline, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.</p>
CDD 23.ed. 153.333	

JÉSSICA DOMINGUES PIOVEZAN

*“CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS SOBRE A CONCEPÇÃO DE FEMININO EM
FREUD E LACAN”*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

COMISSÃO JULGADORA



Profa. Dra. Aline Sanches
(Orientadora-Presidente)



Prof. Dr. Marcos Leandro Klipan
Primeiro Examinador



PP
Profa. Dra. Rita M. Manso de Barros
Segunda Examinadora

Aprovado em: 01 de março de 2024.
Defesa realizada por vídeo conferência.

DEDICATÓRIA

À Izaura Herédia Domingues (*em memória*), minha amada avó, que através de sua destreza de educadora me apresentou o universo das palavras, despertando em mim o desejo de saber.

À José Aparecido Domingues (*em memória*), meu amado avô, que por meio de sua doçura me transmitiu a importância de seguir caminhando, diante das alegrias e desventuras da vida.

AGRADECIMENTOS

Ao meu filho, Lucas Domingues Piovezan Vieira, que há treze anos ilumina minha vida, suscitando em mim o amor e a força que, antes de sua chegada, julgava ser incapaz de experimentar. Agradeço por ter sido tão solícito, paciente e carinhoso comigo durante esse percurso.

Ao meu marido, Eduardo Augusto Vieira, por escolher ser meu parceiro nessa viagem enigmática que é a vida. Obrigada por me amar, desde minhas faltas aos meus excessos, sendo esse suporte que me reveste com palavras. Agradeço, imensamente, pelo apoio e paciência nesses anos em que estive tão ausente em função do mestrado.

À minha mãe, Ieda Aparecida Domingues, por todos os esforços dedicados a mim e ao meu filho, para que eu pudesse trabalhar e que nós dois conseguíssemos viver e estudar com tranquilidade durante as temporadas em Maringá. Obrigada por me amar e amparar ao longo desses trinta e cinco anos.

Ao meu padrasto, Wagner da Costa, sou grata por todo investimento em meus estudos, pelo cuidado, carinho e pelas boas prosas, que são tão importantes para mim.

Ao meu irmão e amigo, Paulo Sérgio Piovezan Júnior, agradeço o amparo e cumplicidade nessa vida. Sou grata por todo suporte e pelo cuidado amoroso que sempre teve comigo e com minha família.

À Marina Mendes Fiorenza, que com sua escuta zelosa, me acompanha nas águas turvas do meu inferno, de onde pude resgatar o desejo de escrever. Agradeço também pelas supervisões clínicas e pela transmissão entusiasmada e rigorosa da psicanálise.

À Ruth Feuerharmel, sou grata pela generosidade com que transmite a psicanálise. Agradeço, de maneira especial, por acolher minha família, quando precisamos de força e coragem para enfrentar um câncer em 2021, que coincidiu com minha entrada no mestrado. Com sua escuta e apoio, seguimos sem maiores danos, e conseqüentemente, eu recuperei o fôlego necessário para concluir essa trajetória.

À minha amiga, Thaís Taniguti, agradeço a disponibilidade que sempre teve para comigo, você foi o ombro amigo que eu mais precisei para não ceder do meu desejo de finalizar o mestrado.

Ao meu amigo, Emerson Roberto de Araújo Pessoa, sou grata por me incentivar e auxiliar com essa pesquisa. Obrigada por estar comigo sem vacilações nesses anos de intenso estudo.

À minha amiga, Patrícia de França e Castro, por tornar-se parte da minha família em Rondônia, me acompanhando sem medir esforços nesses últimos três anos, que foram os mais difíceis da minha vida. Sou grata pelo cuidado afetuoso que enche meu coração de alegria.

Àquelas que fizeram parte da minha história (*em memória*), e se foram durante o meu mestrado. Agradeço a oportunidade de ter vivido com mulheres tão fortes, criativas, alegres e solícitas. Gislaine de Lima, minha prima, Naiara Paula da Conceição Silva, minha amiga e ex-cunhada, a crueldade do feminicídio nunca, jamais roubará a doce feminilidade de vocês, isso resiste a qualquer algoz, transcende toda injustiça. Maria Nilce Vieira, minha sogra, e um pouco mãe, sua partida repentina foi cortante. Sigo por aqui, recordando seu modo de se entender como uma mulher, e que você gentilmente buscava me transmitir.

Ao Laço Analítico/Escola de Psicanálise, por me proporcionar uma formação com o rigor que eu desejava, despertando em mim o entusiasmo necessário para que eu possa sustentar a Psicanálise nesse mundo, aonde quer que eu vá.

À André Luís Scapin, por me apresentar a teoria de Lacan, me acompanhado com zelo e sensibilidade, desde o início da minha formação acadêmica e analítica.

À Priscila Daiuto, que através de seu jeito meigo de ser, me ajudou a entender como a delicadeza e a simplicidade são capazes de acolher e direcionar, sobretudo, no meio acadêmico, palco de tantas disputas narcísicas.

À Geni Col Gomes (*em memória*), pelos momentos de descontração e palavras de apoio. Agradeço por ter dito em 2017 para que eu seguisse escrevendo, da maneira que fosse possível. Você tem um lugar especial nesse período da minha história.

Aos professores Marcos L. Klipan, Eliane Domingues, Silvia Mara (vilhosa) de Freitas, Fernando Mendonça e Adriana Franco, sou grata pelas excelentes aulas ministradas e por terem compartilhado o saber de vocês com alegria e leveza.

Ao professor Eduardo A. Tomanik, foi uma surpresa muito agradável ter tido você como docente. Posso apostar que a professora Geni teria ficado tão contente quanto eu fiquei. Agradeço sua atenção e sensibilidade com minhas questões de saúde e demais limitações durante esse percurso.

Ao Marcos L. Klipan, querido professor e coordenador deste programa. Antes mesmo da minha entrada no mestrado, você me escutou, me orientando sempre que necessitei. Durante meu caminho, você seguiu comigo, me ajudando a encontrar as alternativas menos trágicas diante de tudo que me atravessou nesses anos. Obrigada por todo acolhimento e direção.

À minha querida orientadora, Aline Sanches, por me acolher no meio do meu trajeto no mestrado e me encorajar a sustentar meu tema de pesquisa. Agradeço imensamente pelas orientações, sempre respeitando meu instante de olhar, meu tempo para compreender e meu momento de concluir. Sou muito grata por ter considerado os problemas que me tomaram durante o percurso, eu precisava desse suporte para seguir.

À Rita M. Manso de Barros, pela franca direção e generosidade, recobertas com uma delicadeza ímpar. Obrigada por estar disponível quando precisei de um norte em minha pesquisa.

Aos professores que fizeram parte das bancas de Qualificação e Defesa da minha dissertação, Marcos L. Klipan e Rita M. Manso de Barros. Agradeço por aceitarem o convite e pelas preciosas contribuições feitas ao meu trabalho.

À Universidade Estadual de Maringá.

*Meu bem, você me entende agora?
Se às vezes você vê que estou louca
Não sabia que ninguém pode sempre ser um anjo?
Quando tudo dá errado você vê um pouco de
maldade*

*Mas, eu sou apenas uma alma com boas intenções
Oh céus, por favor, não me deixe ser
incompreendida*

*Você sabe que às vezes, meu bem, eu estou tão
tranquila
Com uma alegria difícil de esconder
E às vezes parece que tudo que eu tenho são
preocupações
E então você está condenado a ver o meu outro
lado*

*Mas, eu sou apenas uma alma com boas intenções
Oh céus, por favor, não me deixe ser
incompreendida*

Não me deixe ser incompreendida

(Nina Simone, 1964)

Piovezan, J. D. (2024). *Considerações teóricas sobre a concepção de feminino em Freud e Lacan*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Universidade Estadual de Maringá.

RESUMO

Esse estudo é dedicado à investigação da concepção de feminino para a teoria psicanalítica, em Freud e Lacan. Elucidamos inicialmente a feminilidade na obra de Freud, em seguida, nos direcionamos ao referencial teórico de Lacan, com vistas a pesquisar sua compreensão, desde os pontos de acordo com a leitura freudiana aos avanços obtidos com suas elucubrações. As teorizações de Freud sobre a constituição do sujeito foram o alicerce para que ele construísse sua noção de feminilidade. Por isso, trabalhamos com seus principais textos que tratam da sexualidade infantil, da primazia fálica, da diferença sexual e dos complexos de castração e Édipo. Na sequência, abordamos seus escritos específicos acerca da sexualidade feminina, da feminilidade e do narcisismo, amarrando com seu olhar sobre a forma de amar da mulher. Lançamos mão da teoria lacaniana partindo de uma direção conceitual, não cronológica, e realizamos uma investigação com o auxílio de comentadores de sua obra. As contribuições de Lacan trouxeram uma percepção *a mais* para o feminino, que não resulta de uma saída edípica, tal qual Freud indicava. Sua perspectiva acerca do falo deságua numa outra lógica para abordar o feminino. Essa lógica compreende as mulheres para além do complexo de Édipo, e considera que a posição feminina tem a ver com o modo através do qual o falante se posiciona frente à ordem fálica, isto é, de modo não-todo fálico. Disso decorre o gozo suplementar, que pode emergir diante da inexistência de um significante feminino. A relação mãe e filha, assim como algumas parcerias amorosas das mulheres, tendem a evocar esse gozo, engendrando a devastação. E o amor, por ser capaz de vincular desejo e gozo, se apresenta como uma ponte para que elas não se percam totalmente, fazendo barreira ante o excesso que insurge através desse estranho gozo feminino.

Palavras-chave: Psicanálise. Feminino. Mulher.

Piovezan, J. D. (2024). *Theoretical considerations on the conception of the feminine in Freud and Lacan*. Dissertation (Master's in Psychology) – Department of Psychology, State University of Maringá.

ABSTRACT

This study is dedicated to investigating the concept of the feminine in psychoanalytic theory, in Freud and Lacan. We initially elucidate femininity in Freud's work, then we turn to Lacan's theoretical framework in order to research his understanding, from the points in accordance with Freud's reading to the advances made with his elucidations. Freud's theorizations about the constitution of the subject have been the foundation for him to build his notion of femininity. Therefore, we have worked with his main texts which deal with infantile sexuality, phallic primacy, sexual difference and the castration and Oedipus complexes. Next, we have approached his specific writings about female sexuality, femininity and narcissism, tying with his view of women's way of loving. We have used Lacanian theory from a conceptual, non-chronological perspective and carried out an investigation with the assistance of commentators on his work. Lacan's contributions have brought *an additional* perception to the feminine, which is not the result of an Oedipal exit, as Freud would indicate. His perspective on the phallus leads to another logic to approach the feminine. This logic understands women beyond the Oedipus complex and considers that the feminine position has to do with the way in which the speaker positions themselves in relation to the phallic order, in other words, in a non-all phallic way. This gives rise to supplementary jouissance, which can emerge in the absence of a feminine signifier. Mother-daughter relationship, as well as some women's love partnerships, tend to evoke this jouissance, engendering devastation. And love, by being capable of linking desire to jouissance, presents itself as a bridge so that they don't get completely lost, creating a barrier against the excess that emerges through this strange feminine jouissance.

Keywords: Psychoanalysis. Feminine. Woman.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 O FEMININO FREUDIANO	15
2.1 Sexualidade infantil – o ponto de partida para a constituição do sujeito	16
2.2 Primazia fálica e diferença sexual, o que é registrado no inconsciente delas?	22
2.3 Os complexos de Édipo e castração – embaraços, alternâncias e (dis)soluções na experiência do menino e da menina	24
2.4 Feminilidade – um retorno ao período pré-edipiano na sexualidade da mulher	34
2.5 O advento do narcisismo e seus efeitos no modo de amar da mulher	44
3 O FEMININO LACANIANO	54
3.1 O falo como significante primordial do desejo	55
3.2 Complexo de Édipo e castração: é preciso outra lógica para abordar o feminino .	59
3.3 A relação mãe e filha: um labirinto para o desejo?	69
3.4 Os dois gozos	74
3.5 Loucas de amor, mas não totalmente	87
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIAS	101

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo é dedicado à investigação da concepção de feminino na teoria psicanalítica. Nossa pesquisa foi realizada através do Programa de Pós - Graduação em Psicologia, do Centro de Ciências Humanas, da Universidade Estadual de Maringá (UEM). A área de concentração do programa é a Constituição do Sujeito e Historicidade e esta dissertação vincula-se à linha de pesquisa Psicanálise e Civilização.

O aporte teórico freudiano demarcou o início de nosso percurso, realizamos uma busca nas bases da psicanálise a fim de compreendermos o conceito de feminino e suas injunções na sexualidade da mulher. Na sequência, lançamos mão das contribuições de Lacan, passando por pontos cruciais de seu primeiro ensino, conhecido por ser um retorno à obra de Freud, e seguimos, rumo aos escritos que abordam a especificidade do feminino em sua obra.

Ao ingressarmos no ensino avançado de Lacan, não aspiramos percorrê-lo sistematicamente com esta pesquisa, atravessamos seus textos de maneira lógica e não cronológica. Por isso, trouxemos somente os pontos lógicos acerca do feminino e da sexualidade das mulheres, que são indispensáveis para esta dissertação, de acordo com nossa trajetória de elaboração em sua teoria.

No decorrer do texto, utilizamos diferentes publicações de comentadores desses autores, por entendermos que essas leituras são efeitos de um intenso trabalho de manejo da teoria e da práxis psicanalítica. Deste modo, são de suma importância, fornecendo análises e proposições indispensáveis à construção deste trabalho. As releituras de comentadores enriquecem a pesquisa acadêmica, à medida em que se aproximam mais do período histórico vigente.

Quando nos colocamos a refletir sobre o projeto desta dissertação, tínhamos o desejo de abranger o feminino como temática principal. Por meio dessas reflexões, iniciamos as investigações concernentes à feminilidade no campo da psicanálise. E em razão de nossa predileção pelas teorias de Sigmund Freud e Jaques Lacan, seguimos trabalhando para compreender o feminino a partir da teoria de ambos os psicanalistas.

Nesse sentido, nosso objetivo geral foi decantado visando a elucidação do conceito de feminino, através do ponto de vista da psicanálise freudiana e lacaniana. Para isso, abordamos primeiro a concepção de feminino para Freud, em seguida,

pesquisamos o feminino de acordo com a ótica de Lacan, conforme o alcance de nossa assimilação em seu ensino.

De acordo com a perspectiva de Freud, existiam três caminhos possíveis para a menina na saída de seu complexo de Édipo. O primeiro deles constituiria o abandono da atividade fálica e a interrupção da vida sexual. O segundo caminho estaria ligado a uma exacerbação da masculinidade, que resultaria numa posição masculina. Somente o último dos caminhos seria aquele que levaria a menina à feminilidade, através da substituição dos objetos parentais, da zona erógena genital e de uma alternância entre passividade e atividade, tarefas realizadas por ela no decurso deste complexo (Freud, 1931/1996).

Assim, só depois, a partir dessas três mudanças ao longo de sua constituição, bem como, pelo deslocamento do desejo de possuir um pênis para o desejo de obter um filho, a menininha ascenderia à feminilidade. As outras duas saídas não seriam capazes de proporcionar o acesso à posição feminina, restando como vias que conduziriam a menina à escolha homossexual ou à frigidez (Freud, 1931/1996).

Mais tarde, Freud reconheceu que isso não era suficiente para explicar a sexualidade feminina. Ele percebeu que, na passagem do complexo de castração ao Édipo, mesmo a menina trocando de zona erógena genital, de objeto de amor, alternando entre passividade e atividade, e dirigindo-se ao pai na busca pelo falo, algo da intensa relação pré-edípiana com sua mãe resistia (Freud, 1931/1996).

A grande questão freudiana acerca da sexualidade feminina não era decifrar o que é uma mulher, mas sim, como a menininha, dotada de uma bissexualidade infantil, torna-se mulher (Freud, 1931/1996). E para buscar alguma compreensão sobre isso, “fica-nos a impressão de que não conseguimos entender as mulheres, a menos que valorizemos essa fase de sua vinculação pré-edípiana à mãe” (Freud, 1931/1996, p. 128).

Sobre a vida sexual das meninas, o psicanalista afirmou que sabíamos muito menos em relação aos meninos. Mas não seria preciso envergonharmo-nos disso, porque a sexualidade das mulheres de fato ainda era um continente obscuro para a Psicologia naqueles tempos (Freud, 1926/1996). Ao final de seus escritos sobre a feminilidade, concluiu que, mesmo com os avanços obtidos pela psicanálise, o feminino ainda ressoava um tanto quanto incompreensível, enigmático (Freud, 1933/1996).

Essa concepção de feminino manteve a mulher restrita ao casamento e a maternidade. As outras duas saídas do complexo de Édipo não aproximariam a menina

da feminilidade proferida por Freud. Aos que desejassem saber mais sobre isso, ele sugeriu que perguntassem às suas próprias experiências, que procurassem os poetas, ou que aguardassem até que a ciência pudesse lhes apresentar informações mais contundentes (Freud, 1932/1996).

A partir do ensino de Lacan, a noção de feminilidade na psicanálise tomou novos rumos. Com ele, compreendemos que não há inscrição de uma marca tipicamente feminina no inconsciente, assim como o falo é inscrito para todo sujeito falante. Em razão disso, precisamos ir além do registro fálico, adentrando ao “campo sobre o qual se funda a especificidade da resolução edípica da mulher e no qual se encontra a razão da particularidade de sua relação com a mãe” (Zalberg, 2003, p. 68).

Para situar a diferença sexual entre homens e mulheres, Lacan construiu as fórmulas da sexuação, dividindo os sujeitos falantes em masculino e feminino. Logo, o que determinaria a posição de cada um, homem e mulher, do lado masculino ou feminino, não estaria na dependência da anatomia, e sim, do modo como se submetem ao falo, significante primordial do desejo (Zalberg, 2003).

Com essa divisão, a diferença entre os sexos foi reformulada “pela oposição de duas lógicas — a do todo-fálico nos homens e do não-todo fálico nas mulheres — e de dois tipos de gozo, um fálico e outro chamado de suplementar”. Do lado masculino situa-se o todo, o fálico, é um modo de gozo narcísico, ancorado no falo, o gozo da linguagem, do sentido, de tudo aquilo que insiste em ser simbolizado (Soler, 2006, p. 14).

A mulher partilha deste gozo, mas se encontra não-toda nele, não há mulher que não esteja submetida à castração, o que ocorre é que a mulher é não-toda sujeita à função fálica. Nesta lógica, a castração não opera totalmente para os falantes em posição feminina, conseqüentemente, o sujeito será identificado do lado masculino ou feminino ao passo em que isso “se constrói na diferenciação dos gozos e das posições quanto a ordem fálica” (Zalberg, 2003, p. 131).

O projeto que direcionou esta pesquisa foi composto em 2021, no contexto histórico da segunda onda da pandemia do Coronavírus no Brasil. Um período de intenso isolamento social, no qual o vazio da solidão, somado as angústias de morte, adoecimentos e a possibilidade de escassez de recursos básicos à vida, nos impeliram ao ato de escrever. Infelizmente, em nosso país, a desventura foi além, transformando o que era pandemia num aterrorizante pandemônio.

Diante desse recente cenário político que atravessamos, em que se escancarou a barbárie em detrimento da civilização, enquanto psicanalistas-pesquisadores temos o dever ético de presentificar a psicanálise no mundo. Isso pode ajudar a abrir os caminhos para a ascensão da ciência e cultura em nosso país, que foram progressivamente desmontadas, tendo como marco deste desmonte um tempo anterior à chegada do Coronavírus.

A discussão do feminino é importante para a compreensão de ideologias obsoletas, que descentralizam as mulheres da cultura, reiterando a feminilidade como questão marginal. Nos últimos anos, presenciamos as mulheres e tudo aquilo que concerne ao feminino serem relegados ao lugar de chacota, de depreciação. Assim como a educação, a arte, a ciência e a cultura, as mulheres e o feminino receberam repúdio e ódio. Isso foi sistematicamente propagado no discurso corrente, através da vociferação sádica daqueles que deveriam zelar pelo progresso da nação, mantendo o respeito às diferenças e incentivando o laço social.

Resistir aos discursos e atos de cunho machista, misógino, negacionista e fascista é um modo de enfrentamento. Construir novos sentidos através desta pesquisa, tendo o feminino como cerne da questão, é um ato de resistência, respondendo à opressão com alguma solidariedade. Este trabalho se constitui como uma forma de contestarmos essa catástrofe, produzindo um saber que possa servir de libertação, ao menos para aqueles que não estão em posições de privilégio, sobretudo, aquelas, as mulheres tratadas como abjeto na sociedade.

Pensar o feminino a partir da psicanálise viabiliza uma concepção mais rigorosa de feminilidade, suspendendo elaborações limitadas, impregnadas de preconceitos, e por conseguinte, contribuindo com a clínica psicanalítica. A proposta desta pesquisa partiu das diversas indagações latentes em nós acerca do universo feminino. O modo como as mulheres foram e ainda são tratadas em algumas culturas mundo afora, sobretudo, no que se refere a todo tipo de violência, escárnio e segregação impostos a elas, foi a causa que nos levou ao trabalho.

2 O FEMININO FREUDIANO

Este capítulo buscará esclarecer a maneira como Freud concebeu o feminino e as mulheres ao longo de sua teoria. Tendo a feminilidade como horizonte, a sexualidade feminina servirá como uma bússola em nossa pesquisa. Deste modo, percorreremos as principais elaborações freudianas que abarcam os cinco subitens apresentados por nós no decorrer do texto.

O primeiro subitem abordará à sexualidade infantil, visando compreender como ela se apresenta nos diferentes períodos vividos pela criança e qual a sua importância para a constituição do sujeito. No segundo subitem, trabalharemos a primazia fálica e a diferença sexual, na tentativa de analisar como o falo se inscreve diferentemente para meninos e meninas, tal como, as consequências psíquicas que resultam com a percepção da diferença anatômica sexual.

O terceiro subitem será dedicado aos complexos de Édipo e castração, e nele investigaremos a maneira com que esses complexos operam distintamente para os dois sexos, trazendo efeitos de significação que serão determinantes para o sujeito em sua sexualidade. No quarto subitem, pesquisaremos a sexualidade feminina e a feminilidade, mirando as reflexões finais de Freud a respeito das mulheres e do feminino, desde suas descobertas às limitações presentes nessas elaborações.

Por fim, no quinto subitem deste capítulo nos debruçaremos sobre o narcisismo e o amor da mulher. Nele, almejamos averiguar de que forma o sujeito passa a investir libido nos objetos, entre outras importantes imbricações promovidas pelo advento do narcisismo, e o modo como isso prepara o terreno para o amor, especialmente, o amor das mulheres.

2.1 Sexualidade infantil – o ponto de partida para a constituição do sujeito

Não são difíceis de observar as manifestações da atividade sexual infantil; ao contrário, para deixá-las passar despercebidas ou incompreendidas é o que é preciso certa arte.

(Freud, 1909/1996, p. 54)

Ao longo desta dissertação, utilizaremos algumas expressões para nos referirmos aos sujeitos que compõem as relações de objeto. Quando falamos em “mãe” e “pai” no decorrer do texto, não estamos cogitando os pais biológicos de alguém, cabe aqui uma diferenciação necessária para não cairmos numa leitura reducionista de parentalidade. Os pais podem ser, ou não, os progenitores, e quando isso não é possível, as pessoas que se dirigem aos cuidados da criança, assumindo sua maternagem e paternagem, serão consideradas nos lugares de mãe e pai.

Em Psicanálise, o desejo daqueles que operam determinadas funções na vida de uma criança é o que mais interessa, porque é com isso que se abrem as portas para a constituição do sujeito. Sobre essa proposição, trataremos melhor no segundo capítulo, ao entrarmos na discussão acerca do desejo materno e da função paterna para Lacan. Por ora, nos limitamos a enfatizar que o uso que fizemos das palavras “mãe” e “pai” não é exclusivamente condizente com os genitores de uma criança.

Desde o texto *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996), Freud demarcou a presença da sexualidade nas crianças, diferenciando-a da sexualidade nos adultos. Partindo de sua investigação, concluiu que as principais características da sexualidade infantil demonstram o apoio nas funções somáticas vitais, tendo como objeto de satisfação o próprio corpo e seu alvo sexual delimitado por zonas erógenas específicas.

A sexualidade em Freud é conduzida por outra lógica, “articula-se no inconsciente, não se fundamenta em processos bioquímicos visando a reprodução da espécie, não é baseada no instinto, tendo exigido a criação de outra categoria – a de pulsão – para articulá-la” (Elia, 2010, p. 58). Ao apresentar a pulsão, Freud a instituiu como o alicerce da sexualidade, entrelaçando corpo e psiquismo, em oposição ao

dualismo cartesiano. Assim, a sexualidade passou a ser dividida em dois tempos de organização, o pré-genital e o genital (Freud, 1905/1996).

No texto sobre *As pulsões e suas vicissitudes*, o conceito de pulsão aparece como uma chave-mestra para a leitura da teoria psicanalítica. Não à toa, Lacan, em seu ensino, considerou a pulsão, juntamente com o inconsciente, a repetição e a transferência, um dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Pensar a sexualidade sem a pulsão seria tão impossível quanto tentar compreender um rio sem água (Freud, 1905/1996).

A pulsão foi delineada “como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático” (Freud, 1915/1996, p. 127). Nesse sentido, ela pode ser considerada como “meio física e meio psíquica”. A pulsão não “se dá por si mesma”, jamais, seja ao nível consciente ou inconsciente (Garcia-Roza, 2009, p. 97). Só podemos conhecê-la através da ideia (*Vorstellung*) e do afeto (*Affekt*), que são seus representantes.

Na realidade, compreendemos com Garcia-Roza (2009) que a pulsão está aquém da diferença entre consciente e inconsciente, isso porque que ela nunca pode converter-se em objeto da consciência. E, mesmo no inconsciente, ela não se apresenta, só é capaz de comparecer através de um dos seus correspondentes, o representante ideativo. Pensando nisso:

O outro representante psíquico da pulsão – o afeto –, apesar de sofrer vicissitudes diversas em decorrência do recalçamento, não pode, ele mesmo, ser recalçado. A razão disso é que não se pode falar em “afeto inconsciente”; o que pode ser tornado inconsciente é a ideia à qual o afeto estava ligado, podendo este último ser deslocado para outra ideia (Garcia-Roza, 2009, p. 131).

Existem quatro elementos da pulsão, que são interdependentes – fonte (*quelle*), pressão (*drang*), finalidade (*ziel*), e objeto (*objekt*). A fonte é relativa ao lugar do qual a excitação é proveniente. A pressão diz respeito a força constantemente exercida. Já a finalidade, podemos compreender como a busca pela satisfação da excitação, que é derivada da fonte. O último elemento, o objeto, é o que há de mais variável, é o alvo através do qual a pulsão alcança satisfação (Freud, 1915/1996).

É precisamente “em termos de satisfação que temos que compreender a pulsão e não em termos de uma finalidade que lhe seja transcendente”. Em razão disso, ela não pode ser destruída, nem mesmo inibida. Ao surgir, a pulsão buscará inevitavelmente por

satisfação, ainda que isso se dê de maneira coercitiva, impelindo o sujeito a correspondê-la (Garcia-Roza, 2009, p. 90).

As pulsões são parciais e se conectam a zonas erógenas específicas, essa característica de parcialidade da pulsão não é alterada após a infância. Segundo Birman (2016, p. 86), “a produção das pulsões parciais insiste ao longo da totalidade da existência do sujeito, não se restringindo a um momento inaugural do processo de desenvolvimento psíquico”.

Com relação as manifestações preponderantes na vida sexual das crianças, no tempo pré-genital, o ato de chuchar do lactente se dá para além da função nutritiva. O prazer que o bebê encontra na ação de sugar, seja o seio materno ou seus substitutos, nos revela a boca como zona erógena dominante, inaugurando e determinando o autoerotismo infantil (Freud, 1905/1996).

Nesse período de constituição, o bebê não conhece nenhum objeto sexual externo ao seu corpo. É o tempo de enlace entre ele e a mãe, que, num futuro próximo, se tornará seu primeiro objeto de amor. É através da pulsão oral que o bebê encontrará a satisfação nesse momento da vida. A incorporação do objeto (seio) por ele realizada se tornará o protótipo para suas futuras identificações (Freud, 1905/1996).

A criança vai buscar preencher sua falta através dos objetos exteriores. O primeiro objeto que possui as condições de satisfazer esta falta, ainda que de forma parcial, é o seio da mãe, este será para o bebê o primeiro objeto da pulsão (Garcia-Roza, 2009). Assim, podemos notar como a pulsão assinala o movimento da sexualidade, desde o nascimento do bebê humano, imprimindo as marcas das experiências de encontro e desencontro com aqueles que se ocupam de seus cuidados (Freud, 1915/1996).

O segundo tempo da organização pré-genital é vivenciado através do comando de outra zona erógena, o esfíncter anal é privilegiado nesse período. A mediação da mãe no controle corporal da criança, evidenciada por suas demandas, convoca-a a responder por meio da pulsão de dominação. Aqui, entram em jogo a retenção e expulsão das fezes, o primeiro produto próprio reconhecido pela criança, concebido por ela como uma espécie de presente. Nesse sentido, Freud prossegue (1905/1996, p. 175-176):

O conteúdo intestinal, que, enquanto corpo estimulador, comporta-se frente a uma área de mucosa sexualmente sensível como precursor de outro órgão destinado a entrar em ação depois da fase da infância, tem ainda para o lactante

outros importantes sentidos. É obviamente tratado como parte de seu próprio corpo, representando o primeiro “presente”: ao desfazer-se dele, a criaturinha pode exprimir sua docilidade perante o meio que a cerca, e ao recusá-lo, sua obstinação. Do sentido de “presente”, esse conteúdo passa mais tarde ao de “bebê”, que, segundo uma das teorias sexuais infantis, é adquirido pela comida e nasce pelo intestino.

No período anal de constituição do sujeito, reconhecendo suas fezes como produção própria, a criança percebe-se separada da mãe, mesmo estando um tanto quanto embaraçada com suas demandas. Isso explicita uma diferença importante em relação ao período oral, no qual o bebê, por total dependência de sua mãe, encontra-se “colado” a ela, incapaz de distinguir-se como sujeito. A divisão em opostos já pode ser observada nesse tempo de organização pré-genital. Porém, não cabe nomearmos essa divisão em masculino e feminino, os opostos referidos aqui são a passividade e a atividade (Freud, 1905/1996).

As zonas corporais produtoras de prazer sexual poderão ser as mais diversas ao longo da vida do sujeito. No caso dos períodos oral e anal de constituição, boca e ânus desempenham um papel predestinado devido as funções de alimentação e excreção. As regiões corporais de pele e mucosa apresentam uma propensão erógena maior, se comparada a outras. Contudo, o estímulo endógeno tem maior relação com a produção de prazer, do que com as partes do corpo em si mesmas (Freud, 1905/1996).

É inevitável que as sensações de prazer não ocorram à criança. Desde o nascimento, ela depende das pessoas que se ocupam de seus cuidados, e estas, por sua vez, despertam o prazer sexual infantil através dos cuidados com seu corpo. O prazer também pode surgir em situações que não estão relacionadas aos cuidados dirigidos a criança. Muitas vezes, sua posição anatômica lhe confere isso, ou ainda, as próprias secreções corporais em contato com sua pele e mucosa. A respeito da atividade das zonas genitais, Freud (1905/1996) elucidada:

A bem da clareza, convém eu indicar que é preciso distinguir três fases da masturbação infantil. A primeira é própria do período de lactância, a segunda pertence à breve florescência da atividade sexual por volta do quarto ano de vida, e somente a terceira corresponde ao onanismo da puberdade, amiúde o único a ser levado em conta (p. 177-178).

A criança busca pelo prazer, repete com seus atos o que outrora lhe proporcionou satisfação – ela é uma pequenina perversa polimorfa. Isto quer dizer que, por estar em tempos de constituição psíquica, os diques que funcionam como barreira contra os excessos sexuais ainda não foram completamente erigidos; a vergonha, o asco e a moral estão em processo de construção (Freud, 1905/1996).

Logo, a perversão polimorfa diz respeito à procura da criança pela satisfação através de maneiras múltiplas, a partir dos mais variados objetos e por meio de diferentes zonas erógenas (Freud, 1905/1996). Sobre este conceito de Freud, Colette Soler (2006, p. 27) ressaltava que, “já em 1905 ele descobriu as pulsões, mas como pulsões parciais. Daí a ideia da ‘perversão polimorfa’ originária, que quer dizer: não há pulsão genital no inconsciente”.

As pulsões parciais na infância, mesmo com sua variabilidade, se concentram de modo incisivo na curiosidade de ver e exhibir. A criança, como dito anteriormente, não possui as barreiras civilizatórias indispensáveis ao convívio em sociedade, por isso, a pulsão de saber se destina ao conhecimento daquilo que ela ainda desconhece ou, do que compreende insuficientemente (Freud, 1905/1996).

É próprio do curso constitutivo a investigação sexual infantil. As teorias das crianças acerca da sexualidade incidem sobre fatores enigmáticos para elas. De início, elas se veem as voltas com o nascimento dos bebês, tanto por temerem a perda do lugar que ocupam no desejo parental, assim como, pela curiosidade sobre a origem humana. As formulações infantis são criativas, vão desde o nascimento do bebê a partir do umbigo materno, bem como, pela ideia de que a gestação foi possível pela ingestão de algum alimento específico (Freud, 1905/1996).

Quanto a diferença das genitálias masculina e feminina, a princípio, as crianças teorizam que o genital masculino é universal, isto é, elas acreditam que todos possuem um pênis. Para o menino, ao deparar-se com a genitália feminina, a significação que retira disso é de que algum dia, futuramente, o clitóris se tornará também um pênis, como o seu. Ele abandonará, ou não, a crença na universalidade do pênis durante a vivência de seu complexo de castração (Freud, 1905/1996).

Já a garotinha, “está pronta para reconhecê-lo de imediato e é tomada pela inveja do pênis, que culmina no desejo de ser também um menino, tão importante em suas consequências” (Freud, 1905/1996, p. 184). A menina vê e logo percebe que nunca teve um pênis, contudo, dessa verificação ela extrai o desejo de ter o órgão. Ela atribui ao pênis a função de marca, de registro de uma identidade sexual e, por notar-se desprovida

dele, recai sob a inveja, abrindo um caminho permeado de conflitos e ambivalências (Bion, 2016).

Nesse período, as crianças também estão ocupadas com o que significa a relação sexual. Ao observarem o casal parental, ou outros parceiros, “ser casado” para elas possui um sentido muito além do explícito. Por vezes, retiram disso uma concepção sádica da relação sexual, sobretudo, em casos nos quais a criança assiste ao coito dos pais. As investigações da criança são solitárias, como pequenos detetives da sexualidade humana, elas se embrenham nesse território, até chegarem aos limites impostos por sua capacidade de compreensão. Porém, a curiosidade é o despontar para sua futura autonomia como sujeito no mundo (Freud, 1905/1996).

Da curiosidade à investigação, simultaneamente, a criança faz sua escolha de objeto. Essa escolha é dividida em dois tempos, o primeiro deles é anterior ao período de latência, e o segundo, compatível com a chegada da puberdade. O período de latência se passa, aproximadamente, após o quinto ano de vida da criança, nele, a excitação sexual não é suspensa, e sim, revertida para outras finalidades que não as sexuais (Freud, 1905/1996).

O primeiro tempo da escolha objetal é caracterizado pela inclinação infantil dos alvos sexuais. O conjunto das aspirações sexuais da criança é orientado para a mesma pessoa, que ela busca a fim de realizar seus objetivos. Os resultados dessa escolha incipiente são prolongados para as épocas posteriores, permanecendo conservados, ou, passando por transformações na puberdade (Freud, 1905/1996).

A escolha de objeto no período da puberdade deve renunciar aos objetos infantis, começando como uma corrente sexual que implique o genital. Em muitos casos, quando o sujeito não consegue vincular aspectos do objeto escolhido no primeiro tempo, com sua escolha objetal no segundo tempo, ele pode ficar submetido “a impossibilidade de se alcançar um dos ideais da vida sexual – a conjugação de todos os desejos num único objeto” (Freud, 1905/1996, p. 189).

A puberdade traz consigo as mudanças que levam a sexualidade infantil a sua configuração adulta. As pulsões parciais se agrupam, visando um novo alvo sexual e as zonas erógenas submetem-se ao primado do genital. Nesse momento, com o desenvolvimento dos caracteres sexuais secundários, a distinção entre meninas e meninos torna-se mais nítida. Contudo, a divisão em opostos – feminino e masculino – ainda se mostra um tanto quanto arbitrária (Freud, 1905/1996).

Freud (1905/1996), ao final dos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, quando escreve sobre a diferenciação entre o homem e a mulher, não avança muito para além da libido. Ainda que estivesse num momento inicial de investigação acerca da sexualidade humana, é notável como a oposição entre masculino e feminino vai ganhando um aspecto enigmático em sua obra. Abaixo, destacamos um trecho que corrobora nossa afirmação:

A rigor, se soubéssemos dar aos conceitos de “masculino” e “feminino” um conteúdo mais preciso, seria possível defender a alegação de que a libido é, regular e normativamente, de natureza masculina, quer ocorra no homem ou na mulher, e abstraindo seu objeto, seja este homem ou mulher (p. 207).

Dadas as coordenadas apresentadas acerca da sexualidade infantil e suas diferentes manifestações e evoluções ao longo da constituição do sujeito, por ora, finalizamos este tema. Agora, prosseguiremos com os desenvolvimentos teóricos sobre a diferença sexual e a primazia fálica, constructos necessários para a compreensão do feminino ao longo da teoria psicanalítica freudiana.

2.2 Primazia fálica e diferença sexual, o que é registrado no inconsciente delas?

Ao mesmo tempo, a característica principal dessa ‘organização genial infantil’ é sua diferença da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo.

(Freud, 1923/1996, p. 160)

Em 1923, Freud (1923/1996) escreveu *A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade)*, importante suplemento à teoria da sexualidade infantil. Nesse texto, ele demarcou a primazia do falo, um giro em relação ao primado do pênis. Antes disso, partindo dos *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade* (1905/1996), a psicanálise, dada a verificação do órgão masculino pelas crianças, assinalava a universalidade do pênis.

Ainda que as meninas reconheçam a ausência do pênis em seu corpo, ao se depararem com ele, “podemos descrever esse estado de coisas apenas no ponto em que afeta a criança do sexo masculino; os processos correspondentes na menina não conhecemos” (Freud, 1923/1996, p. 160). Antes disso, Freud (1905/1996), já havia apontado brevemente que o reconhecimento do pênis é significado pela menina como uma falta em si, levando-a ao desejo de obter o órgão.

Costa e Bonfim (2014), proferem que o órgão genital masculino não é o organizador da sexualidade, e sim, a representação psíquica construída a partir dele. Em outras palavras, após a interpolação na teoria da sexualidade em 1923, o falo tona-se o representante psíquico do órgão masculino, sendo percebido pelos meninos como presença, e assimilado pelas meninas como ausência. Para Elia (1995, p. 60-61, grifo do autor):

Nesta obra, trata-se exatamente de demonstrar que o psiquismo, vale dizer, o sujeito, não registra senão as *consequências* das diferenças que a anatomia lhe apresenta. Que consequências são essas? A anatomia apresenta, como não é dado a ninguém deixar de saber, dois órgãos genitais, o masculino e o feminino, o pênis e a vagina. Curiosamente, observa Freud, no inconsciente do sujeito não existe a representação biunívoca desta dualidade de órgãos, ou seja, a cada órgão não corresponde uma representação, ponto a ponto, de tal forma que a representabilidade inconsciente não recobre a representabilidade empírica da realidade genital anatômica.

Assim, o que passa a ser representado no inconsciente é o falo. A partir do reconhecimento anatômico sexual, o falo torna-se o representante da castração – a primeira falta percebida imaginariamente pelas crianças – e não o pênis. Logo, “não é do pênis ‘par’ (do par de opostos pênis-vagina) que se trata, é então de um pênis ‘ímpar’, que não coincide com a configuração carnal ou imaginária do órgão”, portanto, se trata

“de algo que pode *faltar*, alusão à falta do pênis na mulher” (Elia, 1995, p. 62, grifo do autor).

Essa concepção nos permite compreender o falo para além do pênis, a interpolação freudiana veio exatamente para demarcar o falo como o representante psíquico da falta, aquilo que abre para a dimensão simbólica da castração. A representação e inscrição do falo no inconsciente introduz a ausência, a perda do objeto, e isso permite que a diferença sexual seja também registrada (Elia, 1995).

Deste modo, além da primazia fálica, aqui abordada por sua imensa importância na construção da teoria psicanalítica, podemos notar que, após o reconhecimento anatômico sexual, uma parte do corpo da menina carece de significação. O sexo da menina não é inscrito no inconsciente, como o pênis, e agora o falo, são inscritos para todo sujeito falante. A ausência, a falta de um signo que represente seu sexo é o que se inscreve, aquilo que permanece registrado acerca do seu sexo (Fiorenza, 2016).

A seguir, vamos abordar as principais consequências psíquicas da distinção anatômica sexual e a forma como isso engendra os complexos de Édipo e castração. Além disso, buscaremos compreender a maneira como esses complexos incidem sobre o menino e a menina, trazendo efeitos de significação que serão determinantes para a vida do sujeito.

2.3 Os complexos de Édipo e castração – embarços, alternâncias e (dis)soluções na experiência do menino e da menina

Devo começar dizendo que a crescente experiência revelava cada vez mais claramente que o complexo edipiano era o núcleo da neurose. Era ao mesmo tempo o clímax da vida sexual infantil e o ponto de junção do qual todos os seus desenvolvimentos ulteriores provieram.

(Freud, 1924-1925/1996, p. 59)

Ao longo de sua constituição, a criança é atravessada com questões que lhe surgem acerca da anatomia dos órgãos genitais. “Existe um contraste interessante entre

o comportamento dos dois sexos” (Freud, 1925/1996, p. 285). De modo geral, o menino, ao se deparar com a genitália feminina, depreende disso pouco interesse, ou demonstra dúvidas – sua tendência é rejeitar o que viu, resumindo o fato em formulações criativas, inventando diferentes teorias.

Em muitos casos, os meninos verbalizam que a ausência de pênis na mulher não é uma falta do órgão em si, mas sim, a condição momentânea deste “pequeno pênis”, é comum encontrarmos a ideia de que o diminuto órgão um dia crescerá. Alguns meninos acreditam que a falta ocorreu por um certo tipo de defeito, ou mesmo, que o pênis das mulheres apenas é diferente em tamanho e formato. Embora arranjem teorias criativas para lidar com o descobrimento da vagina, eles ainda sustentam nesse momento a existência do órgão masculino no corpo da mulher.

Mais tarde, quando as ameaças de castração são impostas a ele, a observação da genitália feminina é imbuída de novos sentidos. Essa combinação de situações, somadas à outras, poderão causar futuramente duas reações, o horror ou o desprezo pela mulher (Freud, 1925/1996). Segundo André (1986/1998, p. 12), “com a descoberta do primado do falo, é a própria castração, ou seja, aquilo que forma o núcleo do saber do qual o psicanalista espera os efeitos de verdade, que vem ocupar o lugar onde se elaboravam as teorias sexuais infantis”.

A menina quando descobre o pênis faz seu juízo de imediato. Avistar o órgão masculino provoca nela o desejo de tê-lo, porque ela sabe que não o tem, e isso abre uma ferida narcísica sem precedentes. A inveja do pênis surge a partir do reconhecimento da ausência do órgão em si, ela é sentida pela garotinha como uma insuficiência. O sentimento de inferioridade aparece como uma cicatriz, que marca a falta em si e a presença no outro (Freud, 1925/1996). Para piorar a situação, sua ferida narcísica “é redobrada pela descoberta de que a mãe também não possui o pênis” (André, 1986/1998, p. 184).

As consequências do reconhecimento anatômico sexual para a menina poderão ser avassaladoras. Inicialmente, ela toma para si um significado de punição, como se tivesse sido castigada, e por isso foi desprovida de pênis. Ao compreender que o órgão masculino é característica universal dos homens, ela também passa a desprezar o sexo feminino, por percebê-lo como inferior. O desprezo nesse momento é uma reação comum em meninos e meninas, nisso podemos dizer que eles se igualam (Freud, 1925/1996).

Outro resultado decorrente da inveja do pênis é seu deslocamento, que “persiste no traço característico do *ciúme*”, isso é evidente nos dois casos, meninos e meninas tonam-se enciumados. (Freud, 1925/1996, p. 286, grifo do autor). O ciúme também é derivado do medo que sentem em perder o amor da mãe para outras pessoas, que são consideradas pelas crianças como verdadeiros rivais. Contudo, a menina tem maior propensão ao ciúme infantil em virtude desse deslocamento. Isso traz mudanças importantes nas relações da menina com seu entorno, essencialmente, na relação com sua mãe:

Uma terceira consequência da inveja do pênis parece ser um afrouxamento da relação afetuosa da menina com seu objeto materno. A situação como um todo não é muito clara, contudo, pode-se perceber que, no final, a mãe da menina, que a enviou ao mundo assim tão insuficientemente aparelhada, é quase sempre responsável por sua falta de pênis. A forma pela qual isso historicamente ocorre consiste, com frequência, no fato de que a menina, logo após ter descoberto que seus órgãos genitais são insatisfatórios, começa a demonstrar ciúme de outra criança, baseando-se em que sua mãe gosta mais dessa criança do que dela, o que serve de razão para ela abandonar sua ligação com sua mãe. (Freud, 1925/1996, p. 287).

Os movimentos de hostilidade da menina para com sua mãe tendem a acentuar-se nesse momento, e a ligação pré-edípica vai perdendo sua intensidade, no que diz respeito a ternura entre elas. Ao reconhecer a distinção anatômica sexual e, portanto, tendo percebido a castração, o ódio contra a mãe emerge. Seu ódio é intensificado pelo ciúme que passa a sentir, sobretudo, “se a criança que foi preferida pela mãe se tornar o primeiro objeto da fantasia de espancamento que termina em masturbação” (Freud, 1925/1996, p. 287). Mais adiante, abordaremos a fantasia de espancamento e sua importância na estruturação das neuroses.

A menina também se torna hostil com a mãe por ter recebido dela um órgão do qual considera menos valioso. A garotinha “crê que sua mãe não lhe deu um verdadeiro órgão genital como deu ao menino; sente-se, então, desprovida de um signo indiscutível de sua própria identidade sexuada”. O sexo feminino permanece não descoberto, inapreensível, e esta ausência de uma identidade sexuada à impele a identificar-se com

a mãe, mas por ela também ser castrada, essa identificação é antes de qualquer coisa ambivalente (Andre, 1986/1998, p. 177).

Por fim, a inveja do pênis traz uma última consequência, sentindo-se humilhada em seu narcisismo, a masturbação clitoridiana é abandonada pela menina. Com seu órgão insuficiente ela se ressentida e “se recusa a continuar a tirar prazer desse sub-pênis que não vale nem mesmo como suporte de sua identidade sexuada” (Andre, 1986/1998, p. 177).

Freud acreditava que o abandono da masturbação conduziria a menina à feminilidade. Para ele, a masturbação clitoridiana nesse período de constituição era condizente com uma masculinidade, por entender que o clitóris funcionava como uma espécie de pênis para a menina ((1925/1996). No próximo capítulo, veremos como Lacan destoa de Freud nesse ponto. Suas considerações acerca do todo e não-todo fálico não incluíram o clitóris e a vagina como uma condição, sem a qual não há feminilidade.

As questões pertinentes ao sexo da menina começam a despontar nesse período de constituição, e como vemos, a relação mãe e filha é profundamente abalada em decorrência do encontro com a castração. Percebendo-se castrada, como sua mãe, ela enfrentará a partir de então as consequências da ausência de um signo, em seu corpo, que a represente totalmente. O amor pré-edípico, um tanto quanto livre de ambivalências, abre espaço para o ódio na experiência do complexo de castração, culminando em lamentações e demandas incessantes por parte da menina.

A castração, insuportável para ela, reverte-se em recriminações de todos os tipos, fazendo da mãe o fundamento de seu ódio. “Ora, a teoria da castração não é apenas a crença que o neurótico instala no lugar de um impossível de se suportar, ela é também o ponto de ancoramento do mito do Édipo sobre o qual Freud pretende fundar sua prática” (Andre, 1986/1998, p. 13).

E foi através da leitura da tragédia grega *Édipo Rei*¹, de Sófocles, que o criador da psicanálise assentou a base das neuroses. O *Rascunho N* é o primeiro escrito acerca deste complexo, que se tornou um eixo conceitual ao longo de toda sua obra. Nele, podemos verificar que Freud já nos advertia sobre a existência de uma hostilidade dos

¹ Para saber mais sobre a tragédia grega *Édipo Rei* consultar em: Sófocles (427 a. C.). *Édipo Rei*. (1ª ed.) Instituição: R. L.

filhos contra seus pais, o desejo de que eles morram, por exemplo, atravessa as crianças, e isso integra a estrutura neurótica (Freud, 1897/1996).

O caminho do complexo de Édipo é diferente para meninos e meninas, ao contrário do que Freud concebia inicialmente, eles vivenciam este tempo de constituição de modos quase opostos. Há uma tarefa universal para ambos, todavia, os resultados serão determinados pelo modo como cada criança, subjetivamente, responderá diante deste percurso. Segundo Soler (2006, p. 193):

Depois de descobrir a perversão polimorfa da criança, Freud inventou seu Édipo para explicar como o pequeno perverso torna-se, unimorficamente, quer homem, quer mulher. A fase edipiana, portanto, segundo Freud, é o que permite corrigir a dispersão polimorfa das pulsões por meio de identificações unificadoras, embora ao preço de alguns sacrifícios e fiascos.

Ainda que os caminhos de entrada e saída do complexo de Édipo sejam diferentes, em muitos aspectos, para os meninos e as meninas, eles terão de atravessar esse trajeto para tornar-se homem ou mulher. No decurso da sexualidade dos meninos, “a situação do complexo de Édipo é o primeiro estágio possível de ser identificado com certeza” (Freud, 1925/1996, p. 282).

Aqui, cabe uma importante digressão, visto que, trabalhamos com os termos “homem” e “mulher”, tal como, “masculino” e “feminino”, durante toda a dissertação. Nosso objetivo maior é compreender o feminino, de acordo com as teorias de Freud e Lacan. Sendo assim, não faremos um percurso de pesquisa que contemple uma discussão sobre gêneros, no contexto psicanalítico.

Ao lançarmos mão dessas terminologias, nos servimos das lentes freudianas e lacanianas, com vistas ao nosso objetivo. No entanto, não deixamos de considerar que, dado nosso momento atual, no qual as discussões sobre gêneros ganham cada vez mais espaço, dentro e fora da academia, em alguma medida, precisamos nos posicionar diante disso. Afinal, a neutralidade em nosso campo é um tanto quanto mítica, especialmente, quando realizamos pesquisas e nos deparamos com impasses e incongruências teóricas que já não respondem mais às questões concernentes ao período histórico vigente.

Entendemos com isso que, ser homem ou mulher está para além da anatomia, daquilo que é registrado na certidão de nascimento do sujeito e das funções que a sociedade designa à cada um. Em nossa perspectiva, acolhemos toda (e não-toda)

posição sexual, de acordo com a verdade do sujeito. É isso que nos interessa enquanto psicanalistas, que o saber do sujeito venha ocupar seu espaço, mas sem a pretensão de extrairmos um saber absoluto. A psicanálise “não se propõe a transmitir tudo sem resto, porque sabe que a verdade não pode ser dita por inteiro devido ao recalque originário” (Quinet, 2009, p. 75).

Retomando nosso tema, o menino adentra ao Édipo antes de experimentar o complexo de castração, retendo o mesmo objeto que outrora já investia com sua libido. A mãe continua sendo seu alvo, seu grande amor, e o interesse por ela é intensificado pelas próprias condições do período fálico de constituição do sujeito, no qual o garotinho se encontra (Freud, 1925/1996).

O pai é tido por ele como um grande rival, aquele que lhe perturba a possibilidade de ter a mãe apenas para si; a presença do pai nesse tempo, muitas vezes, é motivo de ódio e ciúme para os meninos. As ameaças de castração começam a ser proferidas em decorrência desse intenso investimento, que vem acompanhado de um enorme interesse narcísico pelos órgãos genitais. A masturbação infantil engendra o complexo de castração, ao passo que, coloca os encarregados pela criança a suprimir sua atividade masturbatória, que tem como finalidade a descarga da excitação sexual (Freud, 1925/1996).

O complexo de Édipo pode assumir uma orientação dupla para o menino, ativa ou passiva, isto é, em conformidade com a bissexualidade constitutiva do período pré-edípico. Na vertente ativa, o menino realizará uma identificação com o pai, amando a mãe e desejando-a como objeto exclusivo. Através da vertente passiva, ele buscará o amor do pai, identificando-se com a mãe (Freud, 1925/1996).

Para o garotinho, como consequência da diferença anatômica sexual, o temor da castração é vivido com amplitude maior do que se passa com a menina. Ele depreende que ela fora castrada, afinal, não possui um pênis como o seu, logo, as ameaças de castração com as quais se encontra embaraçado assumem para ele um significado real. E por temer a perda de seu órgão precioso, que tanto lhe traz prazer, o complexo de Édipo não é recalado, “é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada”. No menino, “o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração”, porque ele verifica que tem algo muito valioso a perder, daí seu interesse em sair da dinâmica edípica. (Freud, 1925/1996, p. 289).

Nesse contexto, ele abandona os investimentos sexuais dirigidos até então ao objeto materno, sublimando parte de sua libido. Os pais são incorporados ao Eu,

favorecendo o surgimento do Supereu, que se torna o herdeiro do complexo de Édipo. Pela via ativa, o menino, identificando-se com o pai, poderá servir-se de seu pênis futuramente com outras mulheres, abstendo-se dos desejos incestuosos pela mãe (Freud, 1925/1996).

Antes de adentrarmos ao complexo de Édipo da menina, gostaríamos de mencionar um trecho recolhido do artigo *A dissolução do complexo de Édipo*. Nele, podemos notar a preocupação de Freud em demarcar como esse processo pode ser experienciado de modo singular, não cabendo, portanto, padronizações, ainda que o complexo seja considerado como um fenômeno universal para a psicanálise. Citamos Freud (1924/1996):

Não tenho dúvida de que as relações cronológicas e causais, aqui descritas, entre o complexo de Édipo, a intimidação sexual (a ameaça de castração), a formação do superego e o começo do período de latência são de um gênero típico, porém não desejo asseverar que esse tipo seja o único possível. Variações na ordem cronológica e na vinculação desses eventos estão fadadas a ter um sentido muito importante no desenvolvimento do indivíduo (p. 201).

Ao avaliar a importância das variações na ordem cronológica e na vinculação dos eventos acima descritos, a noção de fases do desenvolvimento pode ser posta em xeque. Isso porque o desenvolvimento “só se sustenta na medida em que o sujeito se integra ao sistema simbólico, aí se exercita, aí se afirma pelo exercício de uma palavra verdadeira” (Lacan, 1953-1954/2009, p. 118).

O sujeito se integra ao sistema simbólico ao passo em que se constitui. Não compreendemos a constituição do sujeito como um contínuo de fases; isso pressuporia a existência de um inatismo, afinal, nessa lógica, quando uma fase finda, sequencialmente outra inicia. “Se estamos tratando do percurso de constituição desse ser vivo como sujeito, cabe aqui uma primeira questão, que aliás é fundamental: se o sujeito é constituído, é porque, para a psicanálise, ele não é inato, não é um *membro nato de seu corpo*” (Elia, 2010, p. 40, grifo do autor).

Como dizíamos anteriormente, a menina vive seu Édipo de forma quase oposta ao menino. Sendo o complexo de Édipo a porta de entrada para ele, e a castração sua porta de saída, a menina primeiro adentra a castração, para depois disso, contando um tempo maior do que se passa com o garotinho, embarcar na experiência do seu complexo

de Édipo. O percurso que ela precisa atravessar é mais longo, e embora ela não se angustie tanto com a castração como ocorre com o menino, seu trajeto também causará temores (Freud, 1924/1996).

Durante a organização fálica de constituição do sujeito, a menina não compreende com clareza que a castração também está para outras mulheres adultas, assim, a crença de que elas possuem um grande e completo pênis perdura por algum tempo. Após ter notado que seu clitóris não é um diminuto pênis, e que, portanto, não irá crescer futuramente, o temor da castração perde o sentido. (Freud, 1924/1996).

As mudanças introduzidas em sua constituição, a partir do complexo de castração, levam a menininha a temer não a perda de seu órgão genital, mas a perda de amor. Falaremos melhor sobre isso no subitem sobre o narcisismo e o amor da mulher. Por ora, gostaríamos de evidenciar que a perda de amor para uma mulher, como dito em *Inibições, sintomas e ansiedade*, é de tamanho assombro que se iguala a angústia de castração nas fobias e o medo do supereu na neurose obsessiva (Freud, 1925-1926/1996).

Dado o passo de assentimento da castração, a menina, por sentir-se insuficientemente aparelhada com sua genitália, afrouxa a ligação com a mãe, dirigindo-se ao pai. Essa mudança de direção se dá por uma tentativa de compensação, a garotinha não renuncia a posse do pênis sem tentar ao menos obter um valioso substituto. “Ela desliza – ao longo da linha de uma equação simbólica, poder-se ia dizer – do pênis para um bebê. Seu complexo de Édipo culmina em um desejo, mantido por muito tempo, de receber do pai um bebê como presente – dar-lhe um filho” (Freud, 1924/1996, p. 200).

Ao aproximar-se do pai, numa atitude feminina, tomando-o como objeto de amor, a mãe se torna o alvo de seu ciúme, mais um ingrediente para o caldeirão de hostilidade que entorna na relação mãe e filha. Após a troca de objeto, a menininha se transforma numa pequena mulher (Freud, 1925/1996). Como esse desejo não pode ser sustentado, tal qual o desejo da posse de pênis, o complexo de Édipo vai sendo gradualmente deixado de lado. Porém, ambos permanecem sendo investidos no inconsciente da menina, ajudando-a para o exercício de seu futuro papel como mãe (Freud, 1924/1996).

Podemos observar no trecho acima que, nesse ponto da teoria freudiana, o redirecionamento da menina ao pai é entendido como um gesto feminino, um ato sem o qual, em tese, não possibilitaria o acesso à feminilidade. Além disso, o contínuo investimento inconsciente no desejo de possuir um pênis e no desejo concernente ao seu

complexo de Édipo, é apontado por Freud como um recurso favorável ao seu futuro papel maternal.

E as mulheres que não realizaram esse redirecionamento ao pai e, também, aquelas que não tiveram filhos, independentemente dos motivos e circunstâncias de cada uma, acederam ao feminino? Podemos dizê-las femininas? Alguém, quiçá, tem o direito de afirmar ou contestar o feminino em uma mulher? Ou a feminilidade é uma questão inteiramente subjetiva? Vamos continuar caminhando, com Freud, para tentar compreender seu prisma de feminilidade.

Agora, regressamos com a temática da fantasia de espancamento, mencionada no início deste subitem. Depois do texto *Uma criança é espancada – uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais* (Freud, 1919/1996), essa fantasia será compreendida na psicanálise enquanto “o modo estrutural de o sujeito neurótico desejar, baseado em uma cena masoquista”. Essa fantasia é construída enquanto um subproduto do complexo de Édipo, “sendo articulada como uma punição por conta do desejo edípico” (Fiorenza, 2016, p. 52).

Nesse texto, Freud mencionou que as fantasias de espancamento eram frequentes no discurso de seus pacientes, principalmente das mulheres, e que elas não apareciam antes dos quatro ou cinco anos em suas vidas. Com esse estudo, ele se deu conta de processos que ainda não havia verificado na trama fantasística da menina. Inicialmente, percebeu que, o par de pulsões masoquistas e sádicas são inseridas no curso do amor incestuoso que a menina sente por seu pai, isso contribuiu com suas pesquisas acerca da origem das perversões sexuais (Zalcbberg, 2003).

Essas fantasias são montadas em três tempos diferentes. No primeiro tempo, o pai espanca uma criança que é odiada pelo sujeito, supostamente, por ciúme e pela necessidade de obter exclusivamente para si o amor do pai. Esta pode ser uma fantasia de fato, ou mesmo, o conteúdo de uma lembrança. Sensações de prazer se ligam aí, a criança retira uma satisfação masturbatória disso, primeiramente a satisfação é consciente, depois, torna-se inconsciente. Ainda não é claro se o prazer obtido nesse tempo é sádico ou masoquista (Freud, 1919/1996).

No segundo e mais importante tempo, o acesso da fantasia de espancamento à consciência não ocorre. A fantasia deste tempo não aconteceu na realidade, é fruto de uma construção de análise. A criança espancada, independentemente do tempo da fantasia, é sempre significada pelo sujeito como a favorita de seu pai. Quem bate é o pai, o que se difere aqui é aquele que apanha, e quem assume o lugar do rival na cena

de espancamento é o próprio sujeito – uma punição em decorrência do amor incestuoso pelo pai. Um traço de perversão pode ser notado nesse momento, há um componente masoquista na satisfação que o sujeito obtém com a surra fantasiada (Freud, 1919/1996).

O terceiro tempo da fantasia de espancamento implica no desaparecimento do pai e do sujeito na cena. Aquele que bate surge como um substituto do pai, um professor, por exemplo, ou resta indeterminado. A criança espancada se torna intercambiável, geralmente, várias crianças surgem, e na maior parte das vezes, nas fantasias das meninas, são meninos que são espancados. Castigos e humilhações também se mesclam, tornando a cena mais elaborada. O componente sádico predomina neste último tempo; a excitação sexual é intensa e abre espaço para a satisfação masturbatória (Freud, 1919/1996).

O mais notável no terceiro tempo é que a criança espancada, na fantasia da menina, é sempre um, ou, vários meninos. Ao perguntar às pacientes sobre qual seria sua posição na cena de espancamento no terceiro tempo, Freud ouvia delas que sua posição é de quem olha, daquela que assiste a cena, outro traço de perversão identificado por ele nessa fantasia. Esse texto é muito peculiar, no sentido de que Freud, ao buscar uma compreensão maior acerca da origem das perversões, se depara justamente com o núcleo da fantasia neurótica (Freud, 1919/1996).

O cerne desta fantasia de surra “é de que ela tem a ver com a relação estabelecida pela menina com o desejo do pai”. A maneira como o pai toma a mulher em sua própria fantasia é “de fundamental importância na constituição da feminilidade de uma filha” (Zalberg, 2003, p. 42). É o que vemos no emblemático caso Dora, dentre as dificuldades de Freud na escuta de Dora, uma delas incidiu nesse ponto. Ele não apreendeu o fascínio da jovem pela senhora K, como uma busca pela resposta do que é ser mulher, e de que modo ela era tomada por seu pai e pelo senhor K como objeto de desejo (Freud, 1905[1901]/1996).

Como vemos, nesse momento da teoria freudiana, ser mulher e alcançar a feminilidade se vincula à experiência da maternidade. Ainda que esta vinculação seja reducionista, diante de nosso momento atual, não devemos esquecer de que Freud criou a psicanálise em um contexto histórico e social que não abria muito espaço para as mulheres, para além da vida doméstica. Como sujeito de sua época, ele alcançou a subjetividade feminina possível, deparando-se com os limites impostos pelo sistema patriarcal, e possivelmente, por suas próprias resistências.

Agora, prosseguiremos com os possíveis destinos da menina, dado o fim de seu complexo de Édipo. Com isso, no subitem que se segue, trataremos das últimas teorizações de Freud sobre o feminino, abordando mais especificamente suas conclusões, impasses e limitações, que abriram espaço para que Lacan desenvolvesse suas próprias formulações sobre a feminilidade.

2.4 Feminilidade – um retorno ao período pré-edipiano na sexualidade da mulher

Em suma, fica-nos a impressão de que não conseguimos entender as mulheres, a menos que valorizemos essa fase de sua vinculação pré-edipiana à mãe.

(Freud, 1933/1996, p. 81)

Neste ponto de nossa pesquisa, vamos aprofundar a discussão partindo do texto *A sexualidade feminina* (Freud, 1931/1996). Ao contrário do que se passa com o menino, o complexo de Édipo da menina se dá após a descoberta da castração, é uma formação secundária. E para realizar esse intercâmbio entre castração e Édipo, ela deverá admitir algumas alterações em sua vida, a saber: a substituição de seu primeiro objeto de amor, a troca da zona erógena genital e uma alternância entre passividade e atividade. Vamos pormenorizar isso.

Freud constatou em seus atendimentos com mulheres, especialmente aquelas que desenvolviam uma forte ligação com o pai, que tal conexão fora precedida por uma ligação exclusiva à mãe. A relação primária da menina com sua mãe se mostrou para ele como sendo intensa, apaixonada e muito rica. Ele também notou que isso perdurava por um tempo longo, chegando em muitos casos a se prolongar até o período do desabrochar sexual. Além disso, algumas mulheres nunca abandonariam essa vinculação exclusiva, não realizando a passagem em direção aos homens (Freud, 1931/1996).

A etiologia da histeria foi apontada como tendo seu marco no período pré-edipiano da menina e, tanto a intensidade deste período de constituição, como a histeria, são predominantemente femininas. A neurose histérica “possibilitou não apenas a existência de uma clínica freudiana como também o nascimento de um novo olhar sobre

a feminilidade” (Zalberg, 2003, p. 13). Ademais, também encontramos o germe da paranóia da mulher nesse momento da relação exclusiva com a mãe; o temor de ser devorada e, portanto, morta, é subjacente daí. Nesse sentido:

É plausível presumir que esse temor corresponde a uma hostilidade que se desenvolve na criança, em relação à mãe, em consequência das múltiplas restrições impostas por esta no decorrer do treinamento e do cuidado corporal, e que o mecanismo de projeção é favorecido pela idade precoce da organização psíquica da criança (Freud, 1931/1996, p. 241).

Se nos atermos às exigências da sociedade na educação de meninas, sobretudo, no tempo em que Freud redigia seus textos, podemos inferir que as restrições impostas a elas, possivelmente, soavam como demasiadamente persecutórias. Ditos como “feche as pernas”, “vista-se de rosa”, “brinque de boneca”, “fale como uma mocinha”, “carrinho e futebol são coisas de meninos” e tantos outros, mais ou menos grotescos, moldam a sexualidade do sujeito. E, não menos importante de nos advertirmos, atestam a transmissão intergeracional de uma cultura machista.

De volta ao nosso fio condutor, mais especificamente, ao momento em que a menina realiza a passagem do clitóris para a vagina, encontramos na teoria freudiana a afirmação de que a bissexualidade se apresenta mais claramente nas mulheres. O psicanalista também afirmou que o homem possui uma só zona sexual principal, seu pênis, e a mulher possui duas, logo, clitóris e vagina funcionam como zonas erógenas distintas (Freud, 1931/1996).

Nos primeiros anos de vida da menina o clitóris é o órgão genital predominante, sendo responsável pelas sensações de prazer. A vagina, ao contrário, não é sensível nesse período de constituição. Para Freud, o clitóris funcionaria como um pequeno pênis, um órgão viril diminuto. Deste modo, a vida sexual da mulher “é regularmente dividida em duas fases, a primeira das quais possui um caráter masculino, ao passo que apenas a segunda é especificamente feminina” (Freud, 1931/1996, p. 242).

Na passagem acima, notamos que Freud caracteriza a vida sexual das mulheres em duas fases, uma masculina e outra feminina. Essa divisão se relaciona com o funcionamento do clitóris e da vagina, sendo o clitóris condizente com uma masculinidade, ao operar como um pequeno pênis. Já a vagina, é compatível com uma feminilidade, à medida em que têm suas sensações despertadas em decorrência da

modificação de zona erógena principal, que poderá ou não ocorrer, de acordo com a experiência edípica da menina.

O primeiro objeto de amor para o sujeito é a mãe, ou quem executa a função materna. Nesse sentido, o menino fará uma substituição futura por alguém que lhe assegure os cuidados que a mãe o dedicou. Com a menina, porém, a passagem da mãe para o pai, e futuramente deste para outro homem, não corresponde ao mesmo destino. Ela deverá realizar uma alteração em seu sexo, numa equivalência à mudança do sexo de seu novo objeto (Freud, 1931/1916).

Ao constatar a castração e adentrar ao Édipo, a menina terá três caminhos possíveis como saída deste complexo. No primeiro, ela poderá abandonar sua atividade fálica, numa recusa de toda atividade sexual, negando sua sexualidade. O segundo caminho implicará uma atitude viril, numa posição masculina, levando à escolha homossexual. E o terceiro caminho segue uma atitude feminina, relacionada à eleição do pai como objeto de amor (Freud, 1931/1996).

O terceiro caminho descrito acima preconiza que a menina deverá dirigir-se ao pai, na busca do pênis/falo de que supõe ter sido desprovida por sua mãe, para que, em outro tempo, possa encontrar no (a) filho (a) o apaziguamento para sua questão do que é ser uma mulher. Os outros dois caminhos parecem excluir a possibilidade de acesso ao feminino, enquanto a feminilidade torna a aparecer na obra freudiana ligada à maternidade.

Para Freud, “se seu desenvolvimento seguir o terceiro caminho, muito indireto, ela atingirá a atitude feminina final normal, em que toma o pai como objeto, encontrando assim a passagem para a forma feminina do complexo de Édipo” (Freud, 1931/1996, p. 244). Embora tenha estabelecido essa conexão entre feminilidade e maternidade, o psicanalista percebeu com sua escuta clínica rigorosa, que a relação pré-edípica dizia muito mais do que até então havia sido dito a respeito da sexualidade feminina. Sobre isso, André (1998, p. 177, grifo do autor) conclui:

A partir daí Freud não cessará de se chocar com a questão de saber se essa passagem da primeira para a segunda fase do Édipo feminino comporta realmente alguma coisa da ordem de uma metáfora. Pois a problemática feminina, ele vai constatá-lo cada vez mais claramente, não é, no fundo, outra coisa senão o retorno inelutável da relação antiga com a mãe. *Tudo se passa na realidade como se, para a menina, o pai nunca substituisse completamente a*

mãe, como se fosse sempre essa última que continuasse a agir através da figura do primeiro.

Na vida conjugal de muitas mulheres, esse retorno inelutável da relação com a mãe comparece. Isso tende a tornar seus casamentos um embate constante, numa atualização do que antes se passou entre filha e mãe. A hostilidade da menina para com a mãe é reforçada na situação edípiana, mas seu princípio é anterior, e assim, seu (sua) parceiro (a), acaba por herdar não o relacionamento dela com o pai, e sim, com a mãe (Freud, 1931/1996).

O afastamento da mãe e o redirecionamento para o pai foi analisado por Freud conforme seus mecanismos de ação. Ele percebeu que alguns fatores operam concomitantemente, para que esse redirecionamento possa ser efetivado pela menina. Como trabalhamos nisso no subitem passado, acerca dos complexos de Édipo e castração, retomaremos sucintamente os principais fatores.

O primeiro deles é o ciúme que a criança passa a sentir de terceiros, em relação à mãe, que são vistos por ela como rivais, podendo ser o próprio pai, irmãos e primos, por exemplo. É comum aos dois sexos, meninos e meninas se mostram mais ou menos ciumentos nesse momento. “O amor infantil é ilimitado; exige a posse exclusiva, não se contenta com menos do que tudo” (Freud, 1931/1996, p. 245).

A proibição da masturbação também é um dos fatores importantes no curso do Édipo da menina. O ressentimento por ser reprimida em sua liberdade sexual, tão prazerosa e gratificante, acaba por exercer uma ação relevante em seu desligamento da mãe. A menininha se revolta com essa proibição, principalmente, porque entende que a mãe primeiro a seduziu, despertando suas sensações genitais, e depois, a impediu de continuar se satisfazendo através da masturbação fálica. Ela toma isso como uma punição (Freud, 1931/1996).

A própria castração poderá ser significada pela menina como uma punição, exercida em função de sua atividade masturbatória. Por fim, Freud cita uma queixa recorrente entre algumas mulheres, o lamento por ter sido amamentada insuficientemente. É comum a queixa de ter recebido menos leite em relação à algum irmão, ou leite insuficiente para sua necessidade, o curioso é que tal queixa não se justifica, muitas vezes, quando examinada pormenorizadamente na história da menina (Freud, 1931/1996).

Todos os fatores apresentados expõem mais claramente a ambivalência da relação pré-edípica da garotinha com sua mãe. O afastamento, tão necessário para a constituição da menina enquanto sujeito, é uma das características gerais de sua sexualidade infantil – e não é sem sofrimento e hostilidade que isso acontecerá. Abaixo, Zalcberg (2003, p. 45-46, grifo do autor) nos apresenta uma síntese disso:

A relação da menina com a mãe, da qual Freud nos revela aspectos problemáticos, tem efetivamente todos os traços de uma relação passional na qual elas não conseguem encontrar saída a não ser, em muitos casos, em termos de ruptura. O trabalho analítico consiste em reestabelecer o movimento interrompido do que Freud chama de o afastamento da mãe (*Die Abwendung von der Mutter*) que, muitas vezes, passa pelo ódio e pela raiva, para que a filha se volte para o pai e para o homem. Se o ressentimento de uma filha em relação à mãe a ajuda a separar-se da mesma, trata-se de um sentimento que precisa, como toda paixão, ser permanentemente reeditado. O ressentimento separa mas não pacifica a relação de uma filha com sua mãe.

Diante dessa relação pré-edípica descoberta, outra interrogação se fez necessária para que Freud avançasse no campo da sexualidade feminina: o que é que a menina exige da mãe? O material analítico extraído de sua experiência clínica apontou que, muito além do pênis, ela deseja que os objetivos sexuais em relação à mãe sejam satisfeitos, e isto se alterna entre passividade e atividade (Freud, 1931/1996). Vejamos melhor o que estamos querendo dizer com isso.

Em todo o campo da experiência humana, quando uma criança recebe determinada impressão passiva, sua tendência é de responder com uma impressão ativa. Ela buscará realizar aquilo que foi feito com ela, isso é esperado como uma forma de dominação do mundo externo, necessário, portanto, para sua sobrevivência psíquica e preservação de sua integridade física (Freud, 1931/1996).

Para exemplificar, podemos imaginar uma criança que vai ao médico e recebe determinado tratamento para uma doença, devendo ser passiva nesse contexto. Quando ela dispõe de oportunidades para repetir a experiência de maneira ativa, se colocando no lugar do médico, seja através do brinquedo ou pela interação com outras pessoas, a tendência é de que a criança o faça como forma de suplementar a experiência passiva (Freud, 1931/1996).

O exemplo apresentado colabora para compreendermos a alternância entre passividade e atividade. No entanto, devemos salientar que, a oscilação da passividade à atividade “não se realiza com a mesma regularidade ou vigor em todas as crianças; em algumas pode não ocorrer de modo algum” (Freud, 1931/1996, p. 250). Cada sujeito é único, recebendo os estímulos e agindo sobre eles de maneira singular. Generalizações não são admitidas quando tratamos do sujeito do inconsciente.

Ao chegar ao mundo, o bebê se encontra em total dependência daqueles que o cercam. Seu desamparo biológico e psíquico demanda atividade, especialmente de sua mãe nesse momento, para que ele seja alimentado, higienizado e acarinhado. O bebê humano não encontrará o caminho para tornar-se sujeito sem se alimentar também do amor do qual necessita para se constituir. A atividade da função materna, que o coloca em posição de passividade, não suprirá suas necessidades se não for imbuída de afeto (Freud, 1925-1926/1926).

Sendo assim, a criança segue desfrutando das satisfações relacionadas às experiências de passividade das quais é assujeitada. Enquanto isso, por outro lado, sua libido também passa a ser direcionada para experiências de atividade. Conforme o bebê cresce, o brincar assume um papel muito importante nessa alternância, viabilizando a reprodução disso através da brincadeira (Freud, 1931/1996).

A menininha, por exemplo, costuma brincar de mãe e filha, invertendo as posições, através do uso que faz de suas bonecas. A preferência que ela demonstra pela brincadeira com boneca, em relação ao menino, compõe uma prova de sua intensa ligação pré-edípica com a mãe (Freud, 1931/1996). No entanto, ressaltamos os componentes históricos e culturais envolvidos nessa predileção; em 1931, os papéis atribuídos às crianças também influenciavam suas escolhas por determinados brinquedos.

As atividades sexuais da menina em direção à mãe são manifestadas de acordo com os períodos de sua constituição, envolvendo inclinações orais, sádicas e fálicas. Os desejos orais agressivos e sádicos para com a mãe, muitas vezes recalcados, denotam um medo da menina em ser morta por ela. Isso aponta também para um desejo, inconsciente ou não, de que a mãe morra (Freud, 1931/1996).

Como as primeiras sensações genitais são despertadas através dos cuidados corporais realizados pela mãe, a menina tende a acusá-la de tê-la seduzido. De maneira passiva, ela recebe os cuidados, obtém sensações genitais e disso conclui que a mãe a seduziu – a mãe a introduz no período fálico, isso é inevitável, faz parte da constituição

do sujeito. Mais tarde, ao afastar-se da mãe e dirigir-se ao pai, ela transmite à ele seus desejos intensos e ativos, e isso promove fantasias de que nesse momento, então, o pai seria o sedutor (Freud, 1931/1996).

Após o afastamento da mãe, as tendências ativas da menina são abaladas pela frustração, afinal, seus desejos se mostram impossíveis de realização, causando um rebaixamento da atividade. Com isso, a masturbação clitoriana tende a cessar, juntamente com suas disposições sexuais intensas. As tendências passivas também são afetadas, no entanto:

A transição para o objeto paterno é realizada com o auxílio das tendências passivas, na medida em que escaparam a catástrofe. O caminho para o desenvolvimento da feminilidade está agora aberto à menina, até onde não se ache restrito pelos remanescentes da ligação pré-edípiana à mãe, ligação que superou (Freud, 1931/1996, p. 253).

Freud nos indica no trecho acima, apontando que, mesmo a passividade contribuindo para o afastamento da mãe e o encontro com o pai, a garotinha poderá, ou não, encontrar o caminho para a feminilidade. Os restos da ligação pré-edípiana podem insurgir no caminho rumo ao feminino, denotando, assim, que essa ligação intensa não é tão facilmente superada com a transição para o objeto paterno.

Na *Conferência XXXIII* subtitulada de *Feminilidade*, Freud (1933/1996) prossegue com sua investigação acerca da sexualidade feminina. Ele inicia a conferência dizendo aos seus ouvintes que, aquilo que se segue trará pouco acréscimo ao campo teórico da psicanálise, pois são conclusões retiradas de fatos observados. E complementa sua introdução, afirmando que o conteúdo de sua fala diz respeito a um dos grandes interesses ao longo da história – o enigma da feminilidade.

Antes de atribuir ao feminino um tom enigmático, o psicanalista já havia afirmado que a vida sexual das mulheres adultas era um território ainda obscuro para a Psicologia (Freud, 1925/1996). Além disso, também em momento anterior ao seu último escrito sobre a sexualidade feminina, ele indicou que a anatomia é o destino, isto é, que cada sujeito vivenciará sua sexualidade com base na anatomia de seu próprio corpo (Freud, 1924/1996).

Mesmo partindo dessas ideias em momentos anteriores, na conferência sobre a *Feminilidade* observamos uma diferença fundamental no modo como a sexualidade da

mulher é concebida. Apesar da ciência anatômica distinguir o homem e a mulher, com base nos órgãos do aparelho reprodutor, “aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge ao alcance da anatomia” (Freud, 1933/1996, p. 123).

Se tomarmos a polaridade ativo e passivo, ainda assim, “é inadequado fazer o comportamento masculino coincidir com atividade e o feminino, com passividade” (Freud, 1933/1996, p. 124). Uma mulher pode se colocar de maneira muito ativa, em diferentes contextos. Assim como um homem, que poderá demonstrar passividade em situações distintas.

Outro ponto essencial é que “para chegar a um fim passivo, pode ser necessária uma grande quantidade de atividade” (Freud, 1933/1996, p. 124). E, mesmo que a mulher dê prioridade aos fins passivos, isso não é o correlato de passividade. Nesse ponto, Freud sabiamente nos lembra que, frente aos costumes sociais, devemos ter prudência em associar a passividade às mulheres, pois a própria estrutura social designa papéis passivos a elas.

A grande questão para a psicanálise freudiana não se relaciona com a definição do que a mulher é, e sim, como a menina, dotada de uma disposição bissexual, se torna mulher. De modo geral, em comparação com o menino da mesma idade, algumas diferenças em suas ações são notadas. A menina apresenta menos agressividade, não se mostra tão desafiadora quanto o garotinho e é mais autossuficiente (Freud, 1933/1996).

A garotinha também aparenta ter mais necessidade de receber carinho, e por isso, expressa maior docilidade e dependência. Essa docilidade é facilitadora no aprendizado do domínio de suas excreções. Outra impressão sobre ela é de que possui maior inteligência e esperteza, “elas saem mais ao encontro do mundo externo e, ao mesmo tempo, formam catexias objetais mais intensas” (Freud, 1933/1996, p. 126).

Em termos de pulsão agressiva, relacionada ao período sádico-anal, a menina não se mostra menos violenta que o menino. E quando ingressa no período fálico, ela se comporta como um homenzinho. Nesse momento, a diferença anatômica entre os dois sexos, e a masturbação clitoridiana, não são suficientes para dizer que a menina é diferente do menino, isso porque a vagina ainda não foi por eles descoberta (Freud, 1933/1996).

Alguns outros esclarecimentos e acréscimos foram feitos a partir da conferência sobre a feminilidade. A regressão de algumas mulheres adultas ao período de ligação exclusiva à mãe, por exemplo, foi destacada. Nessas mulheres, “existe uma repetida

alternância entre períodos em que ora a masculinidade, ora a feminilidade, predominam” (Freud, 1933/1996, p. 139). Portanto, para Freud, o enigma da mulher poderia então estar associado, em parte, a expressão da bissexualidade – a alternância entre masculinidade e feminilidade.

Essa alternância na sexualidade de algumas mulheres adultas foi entendida por Freud como uma regressão ao período pré-edipiano. Uma mudança que surge, nesse momento da teoria, vinculada ao enigma da mulher, ao que parece ser impossível de explicar. Lacan também demarcará uma oscilação bastante presente no modo como as mulheres vivenciam sua sexualidade, assim como, a existência de um enigma que insiste por não se inscrever. Veremos que suas articulações perpassam por uma lógica específica, que considera o feminino em termos de posição.

Nessa conferência, a libido também foi melhor esclarecida, e o pai da psicanálise concluiu que ela não apresenta mais do que uma versão. Não há uma libido para o homem e outra para a mulher, não existe uma duplicidade libidinal na teoria freudiana. O que existe é uma libido única, que serve à sexualidade masculina e feminina (Freud, 1933/1996).

Já havíamos sido esclarecidos no texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (Freud, 1914/1996), que toda libido é sexual. Inicialmente, ela fora dividida em dois tipos, libido do eu e libido sexual. Após o artigo sobre o narcisismo, a libido passou a ser tomada por seu caráter exclusivamente sexual e por seu duplo direcionamento, libido do eu e libido objetal. A duplicidade da libido se refere, portanto, ao seu direcionamento.

O narcisismo da mulher apresenta-se em “maior quantidade”, e sua escolha objetal é afetada por isso (Freud, 1933/1996, p. 140); no próximo tópico abordaremos melhor essa concepção. A mulher também tem maior inclinação à vaidade. O excesso de ornamentação, para valorizar seus atributos físicos, parece indicar uma compensação em decorrência da ausência de pênis, uma forma de resistência à castração – um “repúdio da feminilidade” (Freud, 1937/1996, p. 264). Assim, a vergonha, “*par excellence*” característica feminina, viria para encobrir a falta do pênis (Freud, 1933/1996, p. 140, grifo do autor).

A escolha objetal realizada pela mulher, quando esta vinculou-se ao pai no complexo de Édipo, é feita de acordo com o tipo paterno. De modo geral, sua opção reside no ideal narcisista de homem que ela desejou se tornar um dia. A hostilidade proveniente da relação ambivalente com a mãe, em muitos casos, se estende ao novo objeto. Por isso, é possível que parte da vida de uma mulher seja tomada por uma luta

contra o marido, “do mesmo modo como a primeira metade, mais breve, fora preenchida pela rebelião contra a mãe” (Freud,1933/1996, p. 141).

Quando uma mulher adentra ao campo da maternidade, há uma tendência para o retorno das identificações com sua mãe, e isso pode provocar a canalização de toda sua libido para o Eu. A maior consequência disso, para ela, é a atualização da relação infeliz dos pais no seu próprio casamento, que se dá via compulsão à repetição. Não menos importante, são os efeitos que se estendem ao seu bebê, que poderá ser pouco investido de libido materna, ou, em casos mais derradeiros, não receberá esse investimento (Freud,1933/1996).

O segundo casamento pode ser menos trágico para uma mulher, por seu parceiro ser o substituto do pai, e não da mãe. (Freud,1933/1996). Mas isso não é um atestado de segurança e, assim, “na ausência de garantias no que diz respeito ao sexo, o sujeito precisará inventar um caminho próprio, que não se resume ao atravessamento do complexo de Édipo e suas injunções, mesmo que este seja necessário à priori” (Fiorenza, 2016, p. 62).

De acordo com Freud (1933/1996), a mãe só alcança satisfação ilimitada em sua relação com o filho menino, este é para ela o objeto mais livre de ambivalências, aos seus olhos, ele é completo, perfeito. A diferença da satisfação materna, diante da descoberta de esperar por um filho e/ou uma filha, remonta o período infantil, no qual o pênis era por ela almejado veementemente.

Como acompanhamos ao longo deste subitem, o período pré-edipiano é um tempo crucial para ambos os sexos. Porém, no que tange à sexualidade da menina, a ligação exclusiva com a mãe é primordial, é determinante para sua vida futura enquanto uma mulher. Freud estendeu sua teoria sobre a sexualidade feminina até aqui, não deixando de transparecer em suas letras as dificuldades de avançar nesse terreno. Em suas últimas elucubrações sobre a feminilidade, ele concluiu (Freud,1933/1996, p. 143):

Isto é tudo o que tinha a dizer-lhes a respeito da feminilidade. Certamente está incompleto e fragmentário, e nem sempre parece agradável. Mas não se esqueçam de que estive apenas descrevendo as mulheres n medida em que sua natureza é determinada por sua função sexual. É verdade que essa influência se entende muito longe; não desprezamos, todavia, o fato de que uma mulher possa ser uma criatura humana também em outros aspectos. Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos

senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes.

Segundo André (1998, p. 67), Freud consegue “dar conta da problemática da feminilidade unicamente pela referência ao complexo de castração e à inveja do pênis que daí decorre para a mulher”. Assim, a feminilidade para ele aparece como uma possibilidade, que é dependente de uma das três possíveis saídas do complexo de Édipo, sua teorização associa o feminino à maternidade. Portanto, seguindo nessa toada, resta à menina, para se fazer mulher, “um encargo trabalhoso e... contínuo”; porque “a feminilidade é tornar-se” (Zalberg, 2003, p. 20-21).

Certamente, Freud construiu uma ponte inédita para a investigação da sexualidade das mulheres. Ele foi um homem à frente de seu tempo – ainda que em determinados momentos algumas de suas considerações tenham sido limitadas por preconceitos e crenças de sua época. As mulheres encontraram escuta através de seu trabalho, puderam falar sobre seu sofrimento e conquistaram um lugar importante na psicanálise.

Nesse momento, nos aproximamos do último subitem desta parte de nosso trabalho. Nele, abordaremos o narcisismo e o amor, especialmente, o modo de amar das mulheres. O amor e o desejo são temas distintos para a psicanálise, no entanto, se entrelaçam na experiência de cada sujeito. As mulheres, mais do que os homens, precisam do amor para que possam amar e ter acesso ao desejo, tal é o motivo de termos privilegiado esse tema do amor em ambos os capítulos dessa pesquisa.

2.5 O advento do narcisismo e seus efeitos no modo de amar da mulher

Um egoísmo forte constitui uma proteção contra o adoecer, mas, num último recurso, devemos começar a amar a fim de não adoecermos, e estamos destinados a cair doentes se, em consequência da frustração, formos incapazes de amar.

(Freud, 1914/1996, p. 92)

A palavra narcisismo deriva do nome próprio *Narciso* que, de acordo com o *Dicionário etimológico da língua portuguesa* (Nascentes, 1955, p. 349, grifo do autor) em grego se escreve *Nárkissos*, e em latim, *Narcissu*. Na mitologia grega, numa das versões do mito, Narciso² foi um belo rapaz. Sua beleza era tão estonteante que um oráculo, ao ser consultado sobre o futuro de Narciso, disse aos seus pais que ele viveria por muitos anos, com a condição de que não visse o reflexo da própria face (Kury, 2009).

O belo Narciso tinha uma inclinação ao orgulho, e era indiferente ao amor. Muitas moças se apaixonaram perdidamente por ele, caindo em sofrimento profundo. Por isso, pediram aos deuses que vingassem sua desgraça, até que um deles as atendeu, direcionando Narciso para beber de uma fonte e, conseqüentemente, levando-o ao encontro com seu rosto refletido nas águas. Com isso, Narciso confirma o trágico destino previsto pelo oráculo, morrendo por perder-se em sua própria imagem, numa contemplação infinita de seu reflexo (Kury, 2009).

Os mitos são narrativas criadas para explicar diferentes experiências e questionamentos humanos, eles possuem um caráter simbólico e imagético. As mitologias grega e romana foram muito difundidas pelo mundo, no entanto, não são as únicas na história. No Brasil, temos uma rica mitologia indígena, e podemos encontrar nela muitas alusões da relação das mulheres e homens com a natureza e o cosmos. Freud e Lacan fizeram um grande uso da mitologia na construção de suas teorias, cada qual ao seu modo.

No texto *Sobre o narcisismo: uma introdução*, Freud inicia dizendo que o termo narcisismo, no contexto da psicopatologia, fora derivado da descrição clínica do psiquiatra Paul Näcke, em 1899. Segundo ele, a escolha do termo serviu à finalidade de descrever as pessoas que tratam o próprio corpo como um objeto sexual é tratado, contemplando e acariciando a si mesmos, visando uma autossatisfação. Nesse sentido, o narcisismo passaria a significar uma perversão, absorvendo a vida sexual do sujeito (Freud, 1914/1996).

No entanto, ao enfrentar dificuldades no tratamento de alguns neuróticos, o psicanalista percebeu que o narcisismo não poderia ser uma perversão em si, enquanto estrutura de subjetividade. Ele notou que atitudes narcisistas também se apresentavam na vida de pessoas que sofrem de outras perturbações. Logo, concluiu que o narcisismo

² Para saber mais sobre o mito de *Narciso* consultar em: Kury, M. G. (2009). *Dicionário de mitologia grega e romana*. (8ª ed.) Rio de Janeiro, RJ. Jorge Zahar Ed., p. 510-511.

não deveria ser tomado apressadamente como uma perversão, mas como “o complemento libidinal do egoísmo do instinto de autopreservação, que, em certa medida, pode justificavelmente ser atribuído à toda criatura viva” (Freud, 1914/1996, p. 81).

Já que o narcisismo poderia ser atribuído a todos, em medidas diferentes, a pesquisa freudiana voltou-se em primeiro lugar para a libido, como forma de compreender sua relação com o narcisismo. Logo, formou-se a noção de que a libido primeiramente se direcionaria ao eu, e só depois, seria investida nos objetos – resultando, portanto, numa duplicidade, libido do eu e de objeto. Além disso, uma oposição foi percebida, quanto mais se investiria uma libido, mais a outra se esvaziaria (Freud, 1914/1996).

Um exemplo claro de superinvestimento da libido objetal é o apaixonamento. Uma pessoa apaixonada tende a esquecer de si e ignorar tudo aquilo que a cerca, sua energia se concentra quase que exclusivamente no objeto de sua paixão, como numa espécie de loucura temporária. É curioso como “os seres humanos não se permitem outros delírios, mas aceitam o amoroso. A alienação passageira da paixão é uma doídice socialmente admitida. É uma válvula de escape que nos permite continuar sendo equilibrados em todo o resto” (Zalberg, 2007, p. 8).

Para avançarmos na compreensão do narcisismo, precisamos retomar o autoerotismo do bebê. Esse modo de satisfação se estabelece como um estado primário na constituição do sujeito, no qual as pulsões parciais viabilizam o investimento libidinal em partes de si. Ou seja, o bebê não realiza investimento libidinal em seu corpo, pois a ideia mesma de corpo próprio pressupõe a existência de um corpo, que, se tratando de um bebê, não foi constituído porque se encontra em processo de constituição (Freud, 1914/1996).

É preciso que algo seja agregado ao autoerotismo do bebê, possibilitando a constituição do Eu. O Eu não está dado de início, não vem pronto desde o nascimento, ele precisa ser constituído, e isso será possível através de uma “nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo” (Freud, 1914/1996, p. 84). O Eu já havia sido teorizado por Freud, o que ocorreu foi uma mudança introduzida pela nova concepção de libido. Elia (1995, p. 132, grifo do autor), esclarece essa modificação:

Em Freud a questão se coloca nos seguintes termos: libido do eu e libido do objeto encontram-se confundidas de início, num “eu” ainda não diferenciado do

objeto, ainda não distinto do “não-eu”, e só se torna libido através do ato de investimento num objeto. Num dos momentos mais incisivos de seu artigo, Freud escreve, a respeito da constituição do eu pela libido, isto é, do narcisismo, que o eu não pode ser inato, e que resulta de *uma nova ação psíquica* que se faz como um *acréscimo* ao auto-erotismo. Esta nova ação psíquica é o próprio narcisismo. O narcisismo corresponde, assim, ao investimento do eu pela libido que, neste ato (nomeado por Freud *uma nova ação psíquica*, o que dá bem a dimensão de um passo momentoso) constitui-se como libido *narcísica*.

O narcisismo é a nova ação psíquica, o ato de investimento libidinal no Eu. Somente após este ato que será possível o investimento de libido para fora do Eu, afinal, “o investimento fundador da instância do eu não só não pode ser da mesma ordem que o investimento dos objetos (constitutivo da libido como *objetal*) como o condiciona” (Elia, 1995, p. 132, grifo do autor). O narcisismo demarca a possibilidade da relação objetal, pelo advento do Eu. Porém, como não existem garantias diante da sexualidade, o que há é uma possibilidade, e não uma certeza.

Antes de introduzir o narcisismo, Freud dividiu o campo pulsional entre sexualidade e vida. Por um lado, as pulsões de autoconservação viriam preservar a vida, enquanto, por outro, entravam em relutância com a sexualidade. Foi depois de *Além do princípio do prazer*, impulsionado pelas consequências da inserção do narcisismo, que o psicanalista passou a conceber o campo pulsional numa divisão entre sexualidade e morte (Freud, 1920/1996). A partir daí, o narcisismo passou a ser tomado como uma fronteira entre a vida e a morte (Elia, 1995).

Outro ponto fundamental acerca do narcisismo diz respeito à escolha de objeto. A criança realizará essa escolha de acordo com as satisfações que obteve, por meio dos cuidados dispensados pelos sujeitos responsáveis por ela. No início, quem ocupa este lugar primordial é a mãe, ou aquele (a) que vier substituí-la. Existem duas possibilidades de escolha de objeto, e essas escolhas condizem com dois tipos de amor – os tipos anaclítico (de ligação) e narcísico (Freud, 1914/1996). Sobre os tipos de amor, acrescentamos:

Assim, a escolha narcísica tem como modelo a imagem de si mesmo: amamos o que somos, o que fomos, o que gostaríamos de ser e alguém que foi parte de nós mesmos. Já a escolha anaclítica tem como modelo as funções maternas e

paternas: amamos a mulher que alimenta ou o homem que protege (Ferreira 2004, p. 19-20).

As escolhas objetais permanecem abertas e cada um escolherá segundo suas preferências. Essas eleições têm como alicerce o narcisismo primário, e as duas formas de amor caracterizam uma supervalorização, seja de si mesmo ou do objeto. O amor de tipo anaclítico é uma tendência de escolha dos homens, enquanto o tipo narcísico está mais para as mulheres (Ferreira, 2004).

Na escolha de tipo anaclítica (de ligação), a intensidade libidinal deslocada do eu para o objeto “produz uma relação de submissão neurótica”. Já na escolha narcísica “o eu ideal é amado com a mesma intensidade com que o eu do prazer foi amado no auto-erotismo”. A intensidade da valorização, do objeto ou de si mesmo, é uma característica importante no momento da escolha objetal (Ferreira, 2004, p. 21-22).

O investimento libidinal nos objetos tende a ser interrompido em casos de adoecimento, “o homem enfermo retira suas catexias libidinais de volta para seu próprio ego, e as põe para fora novamente quando se recupera”. Nas ocasiões de padecimento, o sujeito “enquanto sofre, deixa de amar” (Freud, 1914/1996, p. 89). A energia investida na preservação da vida, quando se está doente, é um componente necessário à recuperação do estado de saúde do enfermo.

A respeito das mulheres, Freud (1914/1996) afirmou que aquelas que são mais belas desenvolvem um tipo de contentamento, uma espécie de compensação por sua beleza. Elas amam a si mesmas com tamanha intensidade que, sua necessidade de amar é subtraída pela necessidade de serem amadas. O narcisismo dessas mulheres desperta atração naqueles que por elas se encantam, sua indiferença atrai a curiosidade dos que já abandonaram uma pretensa e infantil posição libidinal inatacável.

O amor é uma das paixões do sujeito. Ainda que dele necessitemos para não adoecer, amar revira as entranhas, inverte e subverte o que outrora estava definido, organizado – amor e razão não formam uma parceria muito amigável. Ele é capaz de afastar o adoecimento, nutrindo o sujeito, contribuindo com seu sustento. Não obstante, o amor também pode ser adoecedor, causando sofrimentos que levam à catástrofe, “e que a mulher, mais do que o homem é susceptível a sofrê-la” (Zalberg, 2007, p. 8).

Para Zalberg (2007), as mulheres conseguem cultivar o amor mais do que os homens. Por isso, são elas quem viabilizam em grande parte o encontro entre os sexos. É precisamente por meio da parceria amorosa que elas (não-todas) buscarão suprir parte

de sua falta. A obstinação para com o amor visa suprimir a inconsistência de seu corpo próprio. E quando o objeto amado por elas sucumbe, se afasta ou se demite da parceira amorosa, a loucura tipicamente feminina poderá advir, tomando o ser das mulheres de maneira nefasta.

A tragédia *Romeu e Julieta*³ fornece um exemplo literário disso, quando Julieta, atordoada ao ver Romeu morto à sua frente, não se conforma em viver sem ele. No desatino em que se encontra ela escolhe morrer, e com o punhal de Romeu – aquilo que restou de seu amado – oferece seu corpo e sua alma à morte. Julieta não cede de seu desejo, suicida-se num pacto por amor (Shakespeare, 2011).

Mesmo as mulheres mais narcisistas, que apresentam maior frieza em suas relações com os homens, ainda assim podem percorrer um caminho capaz de elevá-las ao amor objetal. Elas poderão amar um (uma) filho (a), objeto que, ao mesmo tempo que é externo ao seu corpo, é também parte de si. Nesses casos, ao se depararem com a criança que geraram, “uma parte de seu próprio corpo as confronta como um objeto estranho, ao qual, partindo de seu próprio narcisismo, podem então dar um amor objetal completo” (Freud, 1914/1996, p. 96).

Não são incomuns os relatos de mulheres que afirmam ter descoberto o amor com a chegada dos filhos. Isso costuma ser expresso em ditos como “o verdadeiro amor é o amor de mãe”, “amor de mãe é o maior do mundo”, “amor materno é incondicional” ... E por aí, seguem variadas asserções de que o amor materno é soberano para as mulheres, ou melhor, para algumas mulheres.

O amor dos pais pelos filhos é um reflexo do amor narcísico que sentiam por si mesmos na infância. Aos filhos, atribuem perfeição total, negando suas condutas impróprias por vezes, e ocultando, especialmente, a existência de sua sexualidade. Os filhos são “Sua Majestade o Bebê”, e serão dignos de toda dedicação para que tenham e sejam o que os pais não tiveram e não foram. Este amor parental, “tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza anterior” (Freud, 1914/1996, p. 98).

³ Para saber mais sobre a tragédia *Romeu e Julieta* consultar em: Shakespeare, W. (2011). *Romeu e Julieta*. Tradução e introdução: Bárbara Eliodora. Ed. Especial – Rio de Janeiro: Nova fronteira. Saraiva de bolso.

No texto *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (contribuições à Psicologia do amor I)*, Freud esclarece que a escolha de objeto é sempre baseada numa fixação infantil condicionada pelos sentimentos de ternura dirigidos à mãe. Os homens possuem maior tendência de amar de acordo com o protótipo materno, porém, as mulheres não estão livres disso, e elegem, mais ou menos, em conformidade com este primeiro modelo de amor (Freud, 1910/1996).

A fixação da libido nesse contexto desnuda a repetição existente na escolha amorosa. O sujeito é livre para escolher à quem amar, ou ao menos deveria ser, entretanto, não há liberdade plena quando nos servimos das lentes da psicanálise. Entendemos com Freud que o objeto de amor elegido é um substituto, quer seja uma substituição do casal parental, ou ainda, um derivado de si mesmo. A escolha de objeto também acarretará efeitos na forma como o sujeito vivencia a experiência amorosa.

Uma maneira específica de experimentar o amor, descrita por Freud no texto *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (contribuições à Psicologia do amor II)*, se refere ao modo depreciativo de amar. A depreciação do objeto é esclarecida como sendo mais frequente em homens, entretanto, também se passa com algumas mulheres (Freud, 1912/1996).

Tal depreciação amorosa demonstra a divisão do sujeito, que se acha impelido a supervalorizar os objetos incestuosos e seus representantes, e assim, evitando o retorno deste conteúdo recalçado, se liga ao objeto sexual desvalorizando-o. Ao desprezar o objeto de amor, o sujeito se permite sentir prazer, expressando mais livremente sua sexualidade (Freud, 1912/1996).

Esse modo de amar evidencia uma defasagem na conjunção entre as correntes afetiva e sexual, gerando uma impotência psíquica que se estende ao ato sexual. De maneira geral, essas pessoas não demonstram doçura em seu comportamento amoroso, “elas retiveram suas finalidades sexuais perversas, cuja não-realização é sentida como uma grave perda de prazer e cuja realização, por outro lado, só parece possível com um objeto sexual depreciado e desprezado” (Freud, 1912/1996, p. 191).

Apesar de existirem mulheres que depreciam seus objetos amorosos, isso é pouco comum. O que é mais notável na experiência amorosa de algumas mulheres é a frigidez, como abordado no último texto freudiano da pequena coletânea acerca do amor, *O tabu da virgindade (contribuições à Psicologia do amor III)*. No primeiro ato sexual, algumas mulheres sentem-se insatisfeitas, não extraindo prazer disso. Em alguns

casos, a frigidez se estende por toda à vida, limitando a sexualidade dessas mulheres (Freud, 1918 [1917] /1996).

A primeira experiência sexual pode ter um efeito de “injúria narcísica” numa mulher, representando para ela um tipo de diminuição de seu valor pela perda da virgindade. Além disso, a satisfação experimentada através do ato sexual pode não sanar às expectativas anteriores. Mulheres demasiadamente ligadas aos seus pais (ou substitutos), apresentam maior frigidez no encontro amoroso com seus parceiros. A frigidez é incluída, portanto, entre os fatores determinantes da neurose, se estabelecendo como uma inibição (Freud, 1918 [1917] /1996, p. 211).

Em nosso momento atual, esse efeito de “injúria narcísica” não se apresenta necessariamente. A perda da virgindade não é vista do mesmo modo na sociedade, conseqüentemente, pode ser experimentada de forma menos danosa pelas mulheres. Inclusive, é vivida por muitas mulheres em oposição ao que Freud apresentou, isto é, como uma experiência muito rica e prazerosa.

Os tabus da menstruação e da virgindade, nesse sentido, apontam a existência de uma força que resiste ao amor, através da rejeição de mulheres, por serem consideradas como sujeitos peculiares e hostis. Mesmo em nosso tempo atual, notamos em diversas culturas e camadas sociais uma repulsa diante da menstruação, assim como, uma supervalorização da virgindade das mulheres. Na concepção freudiana:

O tabu da virgindade, e alguma coisa sobre sua motivação, foi representado, da maneira mais vigorosa, por uma conhecida caracterização dramática, a de Judite, na tragédia de Hebbel, Judith und Holofernes (Judite e Holofernes), Judite é uma dessas mulheres cuja virgindade é protegida por um tabu. Seu primeiro marido foi paralisado na noite nupcial por uma misteriosa ansiedade e nunca mais ousou tocá-la. ‘Minha beleza é como a beladona’, diz ela, ‘Seu deleite traz a loucura e a morte’. Quando o general assírio está cercando sua cidade, ela concebe o plano de seduzi-lo com sua beleza e de destruí-lo, usando assim um motivo patriótico, para esconder outro, sexual. Depois de haver sido deflorada por este homem poderoso, que se gaba de seu vigor e de sua insensibilidade, ela encontra forças em sua fúria para lhe cortar a cabeça, tornando-se assim a libertadora de seu povo (Freud, 1918 [1917] /1996, p. 216).

A narrativa explorada por Freud foi retirada da peça escrita por Friedrich Hebbel, poeta alemão, e teve algumas mudanças com relação a história bíblica. Por Hebbel, Judite é apresentada como uma viúva virgem, já na história bíblica, a personagem é descrita apenas como uma mulher viúva. Os motivos dessa alteração não são necessários para nosso percurso, mas sim, a leitura freudiana acerca disso.

O que extraímos de crucial do resgate que Freud faz da história de Judite e Holofernes, é a conseqüente hostilidade que algumas mulheres sentem pelos homens depois de seu defloramento. O tabu da virgindade poderia ser explicado, então, pela reação hostil direcionada ao homem responsável por este defloramento. Tal reação, estimulada pela inibição sexual, seria um impeditivo para a satisfação sexual de algumas mulheres com o parceiro que a desvirginou. Logo, novas parcerias amorosas poderiam possibilitar à essas mulheres a conjugação do desejo sexual com o amor (Freud, 1918 [1917] /1996).

Para que qualquer investimento objetal seja passível de realização e, portanto, que o amor possa vir comparecer, a identificação deverá ter ocorrido num tempo anterior. A identificação é tomada pela psicanálise “como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa”, e ela visa “moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo”. Assim, é preciso um laço pré-existente à escolha objetal, uma ligação afetiva que viabilize o investimento libidinal em objetos externos ao Eu (Freud, 1921/1996, p. 110).

Nos aproximamos do fim deste capítulo. Disso concluímos que, das três vias de saída do complexo de Édipo propostas por Freud, somente uma viabiliza o acesso à feminilidade. As saídas que culminam na recusa da atividade sexual e numa posição viril, não foram tomadas pelo pai da psicanálise como suficientes para a menina aceder ao feminino.

Na teoria freudiana, é pelo terceiro caminho que a menina seguirá uma atitude feminina. Ao afastar-se da mãe, escolhendo o pai como objeto de amor, ela terá a oportunidade de resolver a equação simbólica “pênis-filho”, tornando-se mãe no futuro. A feminilidade, portanto, está intimamente relacionada à maternidade para Freud, o que nos permite depreender que mulher e feminino não são sinônimos, mas que a mulher que se tornou mãe sim, esta é compreendida como aquela que alcançou a feminilidade.

No fim do século XIX e início do século XX, não havia muito espaço para as mulheres na cultura, ser mulher, no ideário social, perpassava por uma construção que visava como fim o casamento e a maternidade. Um destino inexorável, que fora

desenhado e prescrito aos moldes do conservadorismo da sociedade neste período. A feminilidade, nesse sentido, era associada ao ideal de mulher da época.

Ter filhos e ser mãe não é a mesma coisa. Veremos com Lacan que a mãe é um desejo, e que este pode ser sustentado por qualquer sujeito falante, independentemente de seu sexo ou grau de parentesco. Isso por si só nos faz interrogar a compreensão de feminilidade que vimos com Freud, uma vez que, ainda que uma mulher tenha filhos, não significa que ela seja mãe.

O feminino para Freud, então, chegou até aqui. O pai da psicanálise não fez uma separação entre mulher e mãe. Lacan, por sua vez, se dedicou a discorrer sobre essa diferença em sua obra, acentuando que a feminilidade não se resume à maternidade. Mesmo que com numerosos avanços acerca da sexualidade da mulher, esta foi a grande lacuna na teoria de freudiana.

Freud, enquanto investigador incansável que foi, abriu as portas da psicanálise e foi “*travailler comme une bete*”, sem se preocupar demasiadamente com os resultados (Freud, 1900/1996, p. 552). Tomaremos essa finalidade de “trabalhar como uma besta”, ou seja, com o cuidado de seguirmos trabalhando, mas, sem adotarmos significações imediatas, para que possamos trilhar um caminho com vistas ao objetivo de compreender a feminilidade, agora, de acordo com a percepção lacaniana.

3 O FEMININO LACANIANO

Neste capítulo, elucidaremos as principais elucubrações de Lacan acerca do feminino e das mulheres. Assim como no capítulo anterior, a sexualidade das mulheres será nosso alicerce, e a constituição do sujeito, o ponto de partida para que possamos apreender a concepção lacaniana de feminilidade, que destoa parcialmente das proposições freudianas, como veremos.

Nossos principais temas serão organizados em cinco subitens. No primeiro deles, buscaremos compreender o falo como significante primordial do desejo, com vistas a situar esse significante enquanto o representante psíquico da diferença sexual. O falo será estudado com o objetivo de entendermos sua participação na constituição do sujeito, ao passo em que ele incide como o significante que simboliza a ausência.

O segundo subitem tratará do complexo de Édipo e castração, seguiremos com o intuito de discorrer sobre a relevância de ambos para a constituição dos sujeitos neuróticos. Esse subitem, de maneira especial, situará o leitor acerca do que Lacan contextualizou como sendo uma outra lógica para o feminino, que se estabelece para além da lei fálica.

Na sequência, abordaremos a relação mãe e filha, e, de tal forma como Freud a considerava, visaremos apresentá-la em sua singular intensidade. Esse subitem nos ajudará a entender de que maneira essa relação tende a alienar uma filha ao desejo materno, amplificando o pólo da demanda e, conseqüentemente, obstruindo o acesso ao seu desejo.

O quarto subitem contemplará os dois gozos, o fálico e não-todo fálico. Esse tema apresentará o grande ponto de virada na obra lacaniana concernente à sexualidade feminina. Vamos discorrer a respeito das posições masculina e feminina e, mais especificamente, sobre como as mulheres se inscrevem na ordem fálica. Aqui, examinaremos a lógica própria ao feminino e seus efeitos na existência de uma mulher.

Enfim, caminharemos para o último subitem deste trabalho, que discorrerá sobre o modo de amar da mulher. Com esta temática, pretendemos compreender não somente a maneira de amar das mulheres, mas também, como o amor é capaz de vincular o gozo e o desejo delas. O amor possui grande importância para uma mulher, e nos debruçaremos nele para analisar sua especificidade frente à desmesura do gozo feminino.

3.1 O falo como significante primordial do desejo

A função constitutiva do falo, na dialética da introdução do sujeito em sua existência pura e simples e em sua posição sexual, é impossível de deduzir, se não fizermos dele o significante fundamental pelo qual o desejo do sujeito tem que se fazer reconhecer como tal, quer se trate do homem, quer se trate da mulher.

(Lacan, 1957-1958/1999, p. 285)

Como vimos no capítulo anterior, o falo foi situado na teoria freudiana enquanto elemento fundamental para a organização da sexualidade. Com Lacan, ele passou a ser compreendido como um significante⁴ primordial, para homens e mulheres, restando tal qual um “produto da operação simbólica do complexo de Édipo”, possibilitando ao sujeito significar seu desejo (Quinet, 2002, p. 105).

É o falo que possibilita a significação ao enigma do desejo do Outro⁵, ele simboliza a ausência à medida em que instaura a ilusão de que o sujeito deseja este ou aquele objeto. Em sua faceta imaginária, o falo molda o objeto, criando atributos dos quais não pertencem a ele, porque sabemos que o objeto do qual tratamos em psicanálise é sempre o objeto perdido. Assim, a singularidade do desejo do sujeito se confirma pela busca de recuperar este objeto (irremediavelmente) perdido (Fiorenza, 2016).

O objeto perdido foi teorizado no texto pré-psicanalítico *Projeto para uma psicologia científica*. Nele, o pai da psicanálise, ainda guiado por uma visão um tanto neurológica, apresenta a noção de objeto perdido e discorre sobre a impossibilidade de encontrá-lo. A introdução do objeto perdido nos primórdios da teoria psicanalítica aponta para a possibilidade de reencontro com objetos no plano da realidade. Esses objetos remetem ao objeto perdido, mas jamais permitem seu acesso direto, porque este já está perdido de saída (Freud, 1895/1996).

⁴ Para saber mais sobre o conceito de significante na obra de Lacan consultar em: Kaufmann, P. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p. 472-474.

⁵ *Ibidem*, p. 385-387.

O encontro com o objeto, portanto, será sempre um reencontro, baseado numa satisfação parcial. Desde o momento em que vem à luz, o desamparo é uma condição própria ao bebê humano. Em razão disso, o sujeito não pode alcançar satisfação absoluta em sua existência, do desamparo inicial até o momento de sua morte, a falta comparecerá (Freud, 1895/1996).

A primeira satisfação do bebê, que é registrada através do encontro com o Outro que se ocupa de seu aleitamento, também não é plena. A ideia de uma completa satisfação é, na verdade, mítica, nunca existiu, o bebê não se satisfaz completamente porque sua necessidade vai além do leite. Freud nos ensina no *Projeto* que a fome, primeira necessidade humana, se transforma em desejo ao passo em que é suprimida pela ação de quem se ocupa com a criança (Freud, 1895/1996).

Essa experiência inaugura o psiquismo pelo registro do prazer, que é sentido com a supressão da fome. Porém, a necessidade do leite transforma-se em demanda com a entrada do Outro na cena, pela presença da alteridade. A partir disso, o psiquismo buscará incessantemente reencontrar o objeto de acordo com a representação dos traços mnêmicos em que ele foi registrado. Freud não abordou a existência de um plano intermediário entre necessidade e desejo, quem se ocupou disso foi Lacan, criando o pólo da demanda. Elia (2010, p. 46) argumenta que:

A demanda é um plano da maior importância porque situa o desdobramento de que falamos no campo da alteridade, o Outro diante do qual a criança se situa. Se ela visa o leite, como animal mamífero, ela o recebe de alguém que a introduz no campo da linguagem (porquanto esse alguém já está irreversivelmente neste campo e é só de seu interior que ele pode atender à criança). Isso faz com que a criança passe a não mais poder visar exclusivamente o leite – o objeto da necessidade, mesmo que seja para perdê-lo como natural para registrá-lo psiquicamente, como quis Freud, e assim transmutá-lo em objeto do desejo – mas ela é instada a querer a presença daquele que, como tal, lhe trouxe o objeto. A criança passa a querer a coisa trazida e aquele que a trouxe. São coisas muito diferentes, e por isso Lacan divide o campo do Outro em dois: o outro como objeto, que escreve com inicial minúscula, que, em francês, é a letra *a* (já que a palavra Outro em francês começa por “a”: “autre”), e o Outro como campo, lugar a partir do qual alguém traz o objeto. Visar a presença do Outro como tal, como capaz de atender à necessidade, é esta a essência da demanda.

Retomando nossa discussão principal após esta breve e necessária digressão, o falo como significante primordial advém enquanto articulador das organizações oral e anal (pré-genitais), operando como um significante ordenador. É ele que possibilita ao sujeito encontrar-se com o ponto em que “o sexual como tal não se faz representar no inconsciente”. Como dissemos no capítulo anterior, a impossibilidade desta representação foi nomeada por Freud com o termo castração e, trocando em miúdos, para Lacan é “o ponto no qual o próprio falo, como significante, incide como faltoso” (Elia, 2010 p. 59).

Nessa virada lacaniana, o falo ressurgue como significante, isto é, “como operador simbólico que permite ao sujeito situar-se quanto ao seu desejo, porque permite ao sujeito se fazer representar em face daquilo que, enquanto tal, não tem representação no inconsciente: a diferença sexual, o sexo”. Portanto, o sexual, como inscrição, fica de fora, não partilha do simbólico, o que é passível de inscrição é o significante falo, ele comparece para demarcar a impossibilidade da correspondência entre os sexos (Elia, 2010, p. 59).

A respeito do falo, retomando *O seminário, livro 4: a relação de objeto*, podemos notar que a construção da subjetividade não se alicerça através da relação do sujeito com seus objetos, é com a falta deles que o sujeito se constitui. As três formas da falta de objeto apresentadas neste seminário – castração, frustração e privação – nos lembram que, de maneira alguma “em nossa experiência concreta da teoria analítica, podemos prescindir de uma noção da falta do objeto como central. Não é um negativo, mas a própria mola da relação do sujeito com o mundo” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 35).

O falo enquanto objeto primordial do desejo não existe e não deixa de existir, é um paradoxo, e por ser um elemento simbólico, ele se apresenta na troca como ausência. Se trata, no falo, de uma presença que representa a ausência, isto é, ele existe ao mesmo tempo em que não existe. Por isso, ele é concebido como o representante psíquico da falta, e não tomado pela psicanálise como algo real, que possa existir ou não. Lacan (1956-1957/1995, p. 155) nos auxilia nesse ponto:

Com efeito, tudo o que se pode transmitir na troca simbólica é sempre alguma coisa que é tanto ausência quanto presença. Ele é feito para ter essa espécie de alternância fundamental, que faz com que tendo aparecido num ponto, desapareça, para reaparecer num outro. Em outras palavras, ele circula, deixando

atrás de si o signo de sua ausência no ponto de onde vem. Em outras palavras ainda, o falo em questão – nós o reconhecemos desde logo – é um objeto simbólico.

É através do significante falo que o sujeito poderá partilhar do laço social, porque é ele que “faz a ausência circular em objetos”. O falo demarca a ausência para o sujeito, e ainda que este o tenha como aquilo que representa a falta, é a posse desta ausência que o fará buscar por objetos que contenham uma marca fálica, e que sejam, portanto, capazes de capturar seu desejo. Uma mulher, mesmo não “tendo” o falo, também participa dele, mas de modo não-todo, ela é não-toda fálica, como veremos adiante (Fiorenza, 2016, p. 70).

A falta de objeto abre o caminho para a inscrição do falo, e dada sua inscrição, serão abertas as portas para que o sujeito possa atrelar seu desejo aos objetos que contenham marcas fálicas. É importante lembrarmos que o objeto “é o que há de mais variável” e que ele “pode ser modificado quantas vezes for necessário”, cabendo ao sujeito as escolhas e modificações que lhe convém (Freud, 1915/1996, p. 128). Falo e desejo são inseparáveis porque:

O fato é que o desejo, seja ele qual for, tem no sujeito essa referência fálica. É o desejo do sujeito, sem dúvida, mas, na medida em que o próprio sujeito recebeu sua significação, ele tem que extrair seu poder de sujeito de um signo, e esse signo, ele só o obtém ao se mutilar de alguma coisa por cuja falta tudo será valorizado (Lacan, 1957-1958/1999, p. 285).

A função significante do falo possibilita a construção de significações, ele “opera a defasagem entre significante e significado, engendrando a função de significação, fazendo com que toda significação seja fálica”. É pela conexão do falo com a castração que a mãe, por exemplo, não desejará diretamente o infans, mas o falo, que é aquilo que está para além do bebê – “este significante barra o Outro, impedindo que chegue vociferante ao sujeito” (Fiorenza, 2016, p. 73).

O falo não é o correspondente imediato do pênis, mas o representa, isso porque o órgão sexual masculino também não tem significação alguma. No sentido psicanalítico, para Lacan, é o falo que se faz significante, não o órgão masculino. Por isso, a posição do sujeito diante do falo é o que nos interessa, e isso independe da

anatomia, pois sua posição “é vinculada ao significante e não a presença ou ausência de pênis no corpo” (Fiorenza, 2016, p. 73).

Desta maneira, um sujeito do sexo feminino poderá se posicionar do lado masculino no discurso. O oposto também é verdadeiro. A diferença sexual, portanto, está atrelada ao simbólico, não é imaginária, ela concerne à posse ou ao despojo do falo como significante. Possuir uma vagina ou pênis não determina a posição discursiva do falante, a anatomia, portanto, não é o destino. O falo é o significante primordial que incide para registrar a ausência de significação do sexo (Fiorenza, 2016).

A referência ao falo é tomada de modo singular pelos dois sexos, no caso do homem, essa referência possibilita dar conta de seu Édipo. Porém, para elaborar o da mulher, é preciso ir além do falo, adentrando ao “campo sobre o qual se funda a especificidade da resolução edípica da mulher e no qual se encontra a razão da particularidade de sua relação com a mãe” (Zalberg, 2003, p. 68).

Sendo assim, avançaremos ao próximo subitem para melhor compreendermos a dimensão do falo na constituição do sujeito neurótico. Veremos como a menina e o menino atravessarão os complexos de Édipo e castração, cada qual ao seu modo. Esses complexos também possuem grande importância na teoria lacaniana, porém, foram abordados em alguns pontos de maneira distinta em relação ao que fora proposto por Freud, especialmente, no que concerne à sexualidade das mulheres.

3.2 Complexo de Édipo e castração: é preciso outra lógica para abordar o feminino

No capítulo anterior, estudamos os complexos de Édipo e castração pela perspectiva de Freud, e nele compreendemos que meninos e meninas vivenciam este tempo de constituição de maneiras muito distintas. O complexo edípico foi declarado como o cerne da neurose, sendo o apogeu da sexualidade infantil para ambos os sexos “e o ponto de junção do qual todos os seus desenvolvimentos posteriores provieram” (Freud, 1924-1925/1996, p. 59).

Vimos também que a menina necessita atravessar um caminho edípico mais longo que o menino, pois ela adentra ao Édipo pela porta da castração, processo contrário ao do menino. E para que a garotinha possa aceder à feminilidade, ela deverá adotar o único desfecho edípico capaz de lhe proporcionar isso, buscando obter o falo através da maternidade, escolha que se inicia com o afrouxamento da intensa relação

pré-edipiana com a mãe e seu redirecionamento ao pai. A respeito disso, compreendemos que:

O Édipo freudiano, portanto, responde a esta pergunta: como pode um homem amar sexualmente uma mulher? Resposta freudiana, reduzida ao essencial: não sem haver renunciado ao objeto primordial, a mãe, e ao gozo referido a ela. Dito de outra maneira, não sem uma castração do gozo. Sabemos que Freud tentou transpor essa explicação para o lado feminino, não sem deparar com muitas surpresas e desmentidos. Assinalo, entretanto, que, no final, reconheceu o fracasso de sua tentativa. Seu famoso “que quer a mulher?” confessa isso, no final, e poderia traduzir-se assim: o Édipo produz o homem, não produz a mulher (Soler, 2006, p. 14).

Com Lacan, passamos a entender que o Édipo não produz a mulher e essa ideia decorre da reformulação lógica que ele arquitetou a respeito deste complexo. O Édipo freudiano não foi contestado em sua teorização, Lacan o “questionou, interrogou e criticou”. De tal modo, ele realizou uma decantação, extraindo disso um complexo de Édipo que implica uma lógica específica, pois “o inconsciente decorre da linguagem”, sendo assim, “decorre também da lógica da linguagem” (Soler, 2006, p.14).

A teoria do complexo de Édipo é sustentada a partir da lógica fálica, e essa premissa também foi defendida por Lacan. Desta maneira, o pai ocupa um lugar simbólico na trama, cabendo a ele “regular as posições que a menina ou o menino ocuparão na família e na sociedade” (Zalberg, 2003, p. 8). É o pai como função⁶, e não o homem detentor de um pênis quem deverá separar mãe e filho (a) para que outra função, a fálica, possa ser instaurada para a criança. O pai enquanto “o verdadeiro agente da procriação não é, de maneira alguma, uma verdade da experiência” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 187).

O complexo de Édipo foi dividido em três tempos por Lacan, e neles, o pai se presentifica de modos distintos, mas em todos os tempos ele é indispensável porque é “a necessidade da função paterna, à qual corresponde o Nome-do-Pai⁷ na cadeia significante⁸” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 187). Mas antes de discorrermos diretamente

⁶ Ibidem, p. 334-338.

⁷ Ibidem, p. 268.

⁸ Ibidem, p. 73-74.

sobre esses três tempos, vamos primeiro introduzir o processo desde o início, isto é, do nascimento do bebê no seio da família.

De acordo com o que depreendemos da teoria freudiana, a mulher é um sujeito castrado, que, caso escolha esta porta de saída de seu Édipo, buscará preencher sua falta pela via da maternidade, procurando obter o falo pela solução da equação simbólica pênis-filho (Freud, 1924/1996). Portanto, pensando a partir dessa saída edipiana, é na relação com a criança que a mulher visará apaziguar a própria falta. Lacan (1956-1957/1995, p. 71) explana isso afirmando:

Freud, por seu lado, nos diz que a mulher tem, dentre suas faltas de objetos essenciais, o falo, e que isso está estreitamente ligado à sua relação com a criança. Por uma simples razão – se a mulher encontra na criança uma satisfação é, muito precisamente, na medida em que encontra nesta algo que atenua, mais ou menos bem, sua necessidade de falo, algo que o satura.

Ao tornar-se mãe, a mulher “encarnará o Outro para a criança, o tesouro dos significantes, que portará a primeira palavra, que marcará o *infans* com seu desejo”. (Fiorenza, 2016, p. 43, grifo do autor). É por isso que a mãe coloca a criança no lugar de “Sua Majestade o Bebê”, porque sua segurança narcísica “é alcançada por meio do refúgio na criança”. E numa momentânea e necessária ilusão, a mulher confiará poder obturar sua falta através do encontro com seu bebê (Freud, 1914/1996, p. 98).

O bebê representa para a mãe a possibilidade de reencontro com o objeto perdido, encarnando o falo nessa relação dialética. Contudo, como sabemos, o falo simboliza a falta, sendo assim, ele opera concomitantemente uma ligação e uma hiância entre mãe e filho, estando para sempre entre eles. E como toda relação de objeto é fundamentada na falta de objeto, a criança assinala a falta de objeto de sua mãe ao mesmo tempo em que procura tamponá-la (Fiorenza, 2016, p. 43).

Ser o falo para a mãe é impossível, não há objeto que dê conta de erradicar a falta, e essa busca pode resultar em graves consequências psíquicas para a criança. É preciso que um terceiro intervenha para separar mãe e filho, desfazendo o engodo da completude e retirando a criança desta posição alienante. O pai deverá interditar a mãe em suas tentativas de domínio irrestrito do filho, agindo como “um significante que substitui um outro significante”, isto é, sua função no complexo de Édipo “é ser um

significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno” (Lacan, 1957-58/1999, p. 180).

O desejo absoluto da mãe é barrado pela função paterna e substituído pelo falo como significado. Essa operação de troca do significante materno para o paterno possibilita indicar a falta materna como falta fálica, fundando o pai como parceiro fora da série. A mãe deverá resgatar sua vertente mulher nesse momento, assentindo com as separações necessárias para a constituição de seu filho como sujeito. De acordo com Soler (2003, p. 129):

A mãe não é toda para seu filho porque sua aspiração fálica divide-se entre o homem e o filho, e é bom que seja assim, porque é o desejo da mulher, mais geralmente um desejo outro mantido fora das gratificações da maternidade, que introduz a criança, por meio da angústia de castração, numa dialética de identificações contraditórias pela qual ela poderá soltar-se da posição passiva de objeto da mãe e, no fim, assumir seu próprio sexo.

Para que o falo seja inscrito no inconsciente da criança esta deverá conformar-se com a falta materna. No entanto, antes disso, é necessário que a mãe a coloque num lugar fálico, e que ela ocupe esta posição, porque sem o investimento de libido do Outro a criança não poderá sobreviver. Esse investimento resgata a criança do desamparo inicial, estendendo os caminhos para que ela possa adentrar à linguagem e, portanto, à civilização (Fiorenza, 2016).

Mãe e criança estão ligadas ao falo, “ou seja, este não é fundido a nenhum dos dois, mas se localiza fora deles”. A metáfora paterna abre para a possibilidade de a criança aceitar o falo como significante primordial, e com seu consentimento, ela terá condições de partilhar do laço social, “podendo fazer uso deste na ordem simbólica das trocas”. Desta forma, a criança se posicionará como sujeito ativo em suas relações de objeto, se abstendo de tentar ser o falo para a mãe (Fiorenza, 2016, p. 45).

Ter e ser o falo, é aí que se encontram mãe e criança nos primórdios da constituição do sujeito – a mãe o quer, enquanto o filho acredita que o é. Sem a intervenção paterna não haverá meios para que a função fálica opere na criança, mas também é preciso que a mãe se posicione como aquela que não porta o falo. Se a mãe se colocar como demasiadamente potente, não aparecerá como castrada para a criança,

obstaculizando a estrada que leva para a virilidade, no caso do menino, ou para a feminilidade, no caso da menina (Fiorenza, 2016, p. 45).

Considerando que exista desejo materno, o filho é um objeto *a*⁹ possível para uma mulher, “só que decorre da dialética fálica do ter, que não lhe é própria”. Por isso, dificilmente um filho irá saciar o desejo da mãe, porque o ser feminino está para além da maternidade, e este, “se é que existe, situa-se noutra lugar”. O filho poderá preencher a falta fálica de uma mulher por um lado, mas por outro, não é capaz de alcançar a causa do desejo feminino. Entre a mãe e a mulher há uma lacuna impossível de ser tamponada pela criança (Soler, 2003, p. 40).

Como mencionamos acima, sem o desejo materno não existirá possibilidade para que o bebê venha tornar-se sujeito em algum momento. A mãe é feita de desejo – o desejo materno – essa é a substância essencial da mãe humana. O bebê terá chances de encontrar futuramente com seu próprio desejo à medida em que reconhece primeiro o desejo da mãe, pois “antes que o desejo aprenda a se reconhecer – digamos agora a palavra – pelo símbolo, ele só é visto no outro” (Lacan, 1953-1954/2009, p. 225). No entanto, como assinala Lacan (1969-1970/1992, p. 105) em *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*:

O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso. Então, tentei explicar que havia algo de tranquilizador. Digo-lhes coisas simples, estou improvisando, devo dizer. Há um rolo, de pedra, é claro, que lá está em potência, no nível da bocarra, e isso retém, isso emperra. É o que se chama falo. É o rolo que os põe a salvo se, de repente, aquilo se fecha.

Esse desejo, portanto, necessita ser dosado para não acarretar danos à criança. A mãe também precisa se ausentar, investindo em outros campos além da maternidade, porque o excesso que vem com seu desejo pode invadir a criança de maneira avassaladora. O falo é o significante que irá deter essa bocarra, mas para isso, a mãe terá que aparecer como castrada, porque “é isso que permitirá que a palavra paterna valha e que o falo se transmita” (Fiorenza, 2016, p. 45).

⁹ Ibidem, p. 377-380.

A mãe possui a sua própria lei, e como sujeito falante se situa – parcialmente – sob o domínio da castração. Entretanto, “essa lei é, por assim dizer, uma lei não controlada”, que poderá ser aplicada “no bem-querer ou malquerer da mãe, na mãe boa ou má”. Sua lei é diferente da lei do pai, ela não é barrada, não é transmitida numa linhagem como ocorre com a função paterna (Lacan, 1957-1958/1999, p. 195).

Essa lei não barrada tem potencial para gerar uma catástrofe na relação da mãe com a criança, seja esta um menino ou uma menina. Logo, a mãe precisa colaborar com a função paterna, fundando o pai como mediador “daquilo que está para além dela e de seu capricho”. É a partir disso que ele será aceito ou não pela criança “como aquele que priva ou não priva a mãe do objeto de seu desejo” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 197).

É imprescindível que esta lei caprichosa seja barrada em tempo hábil, isto é, que a mãe se mostre como sujeito castrado ao filho, consentindo com a intervenção paterna para que a criança adentre ao complexo de Édipo. Sem isso, a criança se confrontará com uma mãe toda fálica, sem falta, não havendo motivos para o filho procurar o falo junto ao pai, “e, portanto, não realizando o trabalho de sexuação, seja para o lado masculino ou feminino” (Fiorenza, 2016, p. 48).

Lacan utilizou o termo sexuação em sua obra para designar a posição sexual do falante. A sexuação requer um ato do sujeito frente ao falo, bem como, em relação aos significantes que advém do Outro. Nesse sentido, ela é “uma ação do sujeito em relação aos significantes que o marcaram e o representam, degradando-os em letras, que são, portanto, particulares, e não herdadas do Outro”. O sujeito precisa assumir seu sexo, posicionando-se como homem ou mulher, e é por meio deste ato que o falante poderá “sair do autoerotismo e direcionar-se a um parceiro sexual” (Fiorenza, 2016, p. 78).

Como podemos ver, o Édipo é uma história que foi convertida em complexo na teoria psicanalítica, e este complexo é imprescindível para que o sujeito possa significar seu sexo. Ao atravessá-lo, o menino assumirá uma posição viril, e a menina, um tipo feminino, se reconhecendo como uma mulher. Essa é a função primordial do complexo de Édipo, encaminhar a criança para a virilidade ou a feminização (Lacan, 1957-1958/1999).

A função do complexo de Édipo, para Lacan, tem a ver com a significação do sexo do sujeito. Tornar-se homem (viril) ou mulher (feminina), em sua concepção, não se relaciona com a anatomia, mas sim, com um ato do sujeito frente ao falo, o significante do sexo. Portanto, não é a anatomia genital – pênis e vagina – que será

determinante nesse processo, é a posição escolhida diante do falo, seja de modo todo ou não-todo submetido à lógica fálica.

Ao interditar a mãe, marcando sua castração, o pai transmite ao filho a lei fálica e isso viabiliza o processo de identificação. Assim, o menino se dá conta de que também pode ser viril, tal como o pai, e através da identificação com ele, terá o direito de exercer sua virilidade com outras mulheres posteriormente, exceto sua mãe. Mas sabemos que o Édipo invertido segue um trilha diferente, nesse caso, o menino se identifica com a mãe, desejando o pai (Lacan, 1957-58/1999).

O pai que se apresenta disponível à identificação amorosa também é aquele que priva o filho da mãe, é o pai rival, “um inimigo temível dos interesses sexuais da infância”. Para que o filho possa amar seu pai (ou quem opere a função paterna) é preciso haver identificação, porém, se o menino o amar em demasia, ele não poderá matá-lo simbolicamente. Esse assassinato, descrito no mito do pai da horda primitiva em *Totem e Tabu*, deverá acontecer para que o homem aceda à virilidade. A mulher também recolherá efeitos com o assassinato do pai da horda, retomaremos isso no fim deste subitem (Freud, 1913[1912-13]1996, p. 139).

Para Lacan (1957-1958/1999, p. 180), o que mais importa acerca do pai é saber “o que ele é no Complexo de Édipo”, e a resposta vai além do pai da família, esse será relevante ou não na história familiar. O pai do Édipo “é uma metáfora”, ou seja, um significante que substitui outro significante, o pai é o que surge no lugar que antes era da mãe, esse é o cerne “da intervenção do pai no complexo de Édipo”.

A metáfora paterna é o que barra a submissão da criança diante do desejo materno, instaurando a lei da proibição do incesto. Com a entrada do pai simbólico, o falo, objeto de desejo da mãe, é nomeado, e esse desejo ressurgue de modo menos enigmático para a criança, produzindo nela um efeito apaziguante. O pai como função vem para confrontar mãe e criança, assim, a mãe deverá lidar com a perda de *ter* o falo, supostamente encarnado no filho até então, e a criança terá que encarar a ilusão de *ser* o falo para sua mãe (Zalberg, 2003).

O complexo de Édipo é uma operação de linguagem para Lacan, e a metáfora paterna concerne ao processo em que o Nome-do-Pai (NP) faz uma substituição ao Desejo da Mãe (DM). O Nome-do-Pai é o significante responsável por estruturar todos os significantes, ele é como o fecho de uma corrente que insurge amarrando toda a estrutura. Nessa operação, de acordo com o que recortamos da elaboração de Quinet (2012, p. 14, grifo do autor):

Trata-se da simbolização da alternância (presença-ausência) da mãe representada pelo jogo do *fort-da* descrito por Freud, em que a criança sozinha no berço joga longe de si o carretel amarrado por um barbante, dizendo “o-o-o-o” (*fort – longe*), e trazendo-o de volta para si, enunciando a-a-a-a- (*da – aqui*). Nesse jogo de “cadê-achô”, o sujeito opera a passagem da mãe ao símbolo desta e situa a mãe num alhures (apontado pelo significante do Nome-do-Pai), e cuja ausência se torna possível suportar. O resultado da metáfora paterna é a inclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro (conjunto dos significantes) e o acesso à significação fálica (Φ), que permite ao sujeito se situar como homem ou mulher na partilha dos sexos.

Pai e falo estão intimamente relacionados nesse primórdio da constituição do sujeito, “o pai é quem funda a possibilidade lógica do falo imaginário, e, conseqüentemente, o investimento do sujeito em objetos”. Este é o ponto nodal do complexo de Édipo, a privação materna de seu objeto fálico, e isso poderá ser admitido ou não pela criança, ela terá sua própria resposta diante da castração simbólica operada pelo pai (Fiorenza, 2016, p. 47).

Essa resposta da criança está vinculada ao que foi dito por Freud (1898/1996) no texto *A sexualidade na etiologia das neuroses*. Esse escrito foi uma das primeiras publicações psicanalíticas, mas nele já podemos constatar que a neurose é uma escolha, uma eleição realizada pela criança a partir dos efeitos que ela retira das cenas sexuais que vivenciou. Independentemente se as cenas foram sentidas como prazerosas ou aflitivas, elas têm uma participação determinante na escolha da neurose.

Vamos retomar agora os três tempos do complexo de Édipo, propostos por Lacan e citados por nós no início deste subitem. Para Freud, existia um tempo anterior e outro posterior ao Édipo, e este, foi considerado por ele como o núcleo da neurose. Com Lacan, o complexo foi repensado para que a feminilidade pudesse encontrar um esteio, porque o Édipo freudiano possibilitou identificar somente a lógica fálica e suas injunções na estruturação da sexualidade masculina. Assim, ele foi além do Édipo com relação à lógica, articulando o falo a partir de duas possibilidades de inscrição no inconsciente do falante, o todo e o não-todo fálico (Costa & Bonfim, 2014).

No primeiro tempo do complexo de Édipo mãe e criança estabelecem uma relação exclusiva, o pai também aparece, mas de modo velado. A criança permanece

isolada na dialética com este Outro primordial “que ela já constituiu como sendo o Outro que pode estar presente ou ausente”. Ela procura ser o falo para sua mãe, enquanto esta, no melhor dos casos, a coloca neste lugar (Lacan, 1957-1958/1999, p. 206).

O segundo tempo é caracterizado pela presença do pai, que intervém para privar a mãe de seu objeto fálico, impondo sua lei e interditando a criança. O pai surge através da palavra materna, “aparece mediado no discurso da mãe” como proibidor, de modo um tanto quanto menos velado em relação ao primeiro tempo. Esse momento é conflitante para a criança, porque ela começa a se dar conta de que talvez não seja o falo de sua mãe. No segundo tempo do Édipo o pai priva a mãe de tomar o filho como falo, enviando a ela a mensagem de que não poderá reintegrar seu produto (Lacan, 1957-1958/1999, p. 209).

A última etapa do complexo de Édipo comporta a identificação da criança com o pai, é o tempo em que a intervenção paterna evidencia para a criança que o pai possui “o título de propriedade virtual”, isto é, que ele é portador do falo. Nesse tempo, o conflito da criança é atenuado pela expectativa de recuperar o falo, porque ela já entende que não o é, e assim, se apazigua por vislumbrar que ao menos pode ter, tal como o pai (Lacan, 1957-1958/1999, p. 210).

Nos três tempos do complexo de Édipo o pai comparece, especialmente no segundo e terceiro. Ele transmite ao filho a posse do falo para que ele possa fazer uso posteriormente, e apesar de ser um período de tensão para o menino, é através deste atravessamento que ele terá condições de se tornar homem um dia. Sendo assim, o homem precisa passar pela castração para constituir-se como tal, aceitando, nos diferentes tempos edípicos, que não é e que também não possui o falo. Esse é o caminho para que o menininho aceda à virilidade.

A menina vivencia o primeiro tempo do Édipo assim como o menino, a dialética fálica vale para os dois sexos, sendo a mãe o objeto primordial e, por isso, o primeiro a receber os investimentos do infans. A suposição de que a mãe possui o falo é necessária para a constituição do sujeito no início de sua história, e a garotinha entrará no complexo de Édipo ao perceber a castração materna.

Sua entrada permitirá com que ela procure pelo pênis junto ao pai, e, na saída do complexo, desfeito este engodo, ela poderá buscá-lo posteriormente em outras parcerias amorosas. Para que a saída feminina se dê, a menina terá de lidar com o fato de não ter o falo, porém, na relação com o homem, ela poderá ser, isso “identifica-a, de maneira

latente e secreta, com o falo, e situa seu ser de sujeito como falo desejado, significante do desejo do Outro” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 363).

No entanto, a lei fálica fundada pela função paterna não atua da mesma forma para o menino e a menina. Mesmo que ela se assujeite, tal como ele, esta lei não irá operar totalmente, e a menina estará, por um lado, dentro desta lei, e por outro, fora dela. Deste modo, há um obstáculo, uma barreira ao alcance da metáfora paterna para a menina. André (1998, p. 181) esclarece esse ponto da teoria ao nos dizer que:

Essa limitação do alcance da metáfora paterna na menina não é inexplicável. Com efeito, se a função do pai consiste em introduzir o sujeito na lei do falo, e se este significante do falo é insuficiente, por definição, para significar aquilo que seria a feminilidade propriamente dita, o resultado é que a significação induzida pela metáfora paterna fica sempre incompleta, insuficiente para abrir ao sujeito seu lugar de mulher. A identificação fálica só faz sublinhar a exclusão do ser feminino da representação.

Portanto, mesmo que uma mulher se identifique ao falo para ser tomada como objeto de desejo de um homem, a lógica fálica não é suficiente para que ela possa “contar com uma consistência suficientemente firme que sustente sua imagem”. Isso ocorre devido a inexistência de um significante feminino, e é por isso que ela participa de outra lógica, além do Édipo – é necessário, assim, outra lógica para abordar o feminino (Zalcberg, 2007, p. 35).

E por fim, antes de prosseguirmos com a próxima temática, retornamos com a questão do mito de *Totem e tabu*. O assassinato do pai da horda primitiva implica em consequências para homens e mulheres, para eles, o *todo* advém como resultado do assassinato do pai tirânico. Isso se dá na medida em que o pai é morto, tornando-se a exceção – é preciso que exista a exceção para um conjunto se formar – logo, os demais homens passam a compor um conjunto, representados pelo significante falo, estando, a partir daí, inseridos na mesma norma (Fiorenza, 2016).

O assassinato do pai tirânico é o que funda a norma e a lei, nesse sentido, sua morte abre para a possibilidade de haver uma mulher, psicanaliticamente falando. Como já apontamos, uma mulher é não-toda submetida à lei e norma fálica, sendo assim, “se o que cria a norma e a lei é o assassinato do pai, não poderíamos falar, a rigor, em uma mulher antes deste advento”. Com este assassinato, o conjunto de mulheres deixa de

existir, porque não há uma exceção que possibilitaria esta formação, como ocorre com os homens. O que passa a existir é a condição de não-toda para cada uma das mulheres (Fiorenza, 2016, p. 66).

3.3 A relação mãe e filha: um labirinto para o desejo?

Nesse trecho de nosso trabalho, privilegiamos o belíssimo livro *A relação mãe e filha* (2003), de Malvine Zalcberg, como uma espécie de bússola para guiar-nos no mar aberto que é a relação de uma filha com sua mãe. Esta obra nos permitiu compreender melhor que, embora este mar aberto seja um embaraço para a menina, existe uma pequena porção de terra capaz de lhe assegurar um caminho para seu desejo. E é esta miúda parte de terra que poderá evitar com que a menina navegue do mar aberto em direção ao oceano sem bordas.

A importância da relação de uma filha com sua mãe não foi desde o início percebida por Freud, que privilegiou mais o lugar do pai na vida da menina. O redirecionamento da filha em relação ao pai, que marca a passagem de seu complexo de castração ao Édipo, foi compreendido ao longo de quase toda a teoria freudiana como o centro da sexualidade de uma mulher. Somente em seus últimos textos que ele pode concluir que a mãe ocupava um espaço imprescindível na sexualidade da filha e, conseqüentemente, na economia de seu desejo (Zalcberg, 2003).

O caso Dora ilustra como Freud desconsiderou a relação entre mãe e filha. Mesmo com a insistência da jovem em desdenhar a figura materna, e com os sonhos relatados em análise tendo a mãe como personagem central, ele concentrou a análise de Dora na relação que ela mantinha com o pai, o Sr. K e com ele mesmo, como um substituto paterno. A mãe da jovem e, especialmente a Sra. K, não foram consideradas na condução do caso como aquelas que de fato representavam para ela o enigma do feminino (Zalcberg, 2003).

Com isso, Dora, juntamente às demais histéricas acompanhadas por Freud, o ensinaram que o sintoma histérico trazia alguma satisfação para além das lamentações que elas apresentavam. No tocante à mulher histérica, ele notou que o sintoma ocasionava “um sentido adicional para a dificuldade de definição clara de sua identidade feminina, da qual ela se ressentia”. Mais do que o homem, uma mulher opõe-se a

abandonar seu sintoma, que é, muito frequentemente, tão amado como ela ama a si própria (Zalberg, 2003, p. 14).

Com o passar do tempo, a construção da teoria freudiana foi ganhando novas formulações. Os casos inaugurais de histeria, que foram conduzidos com o objetivo de tornar conscientes as representações inconscientes, mostravam que, mesmo com todos os esforços empreendidos, ainda restava algo que não poderia ser abrangido pela palavra. E através do texto *Os chistes e a sua relação com o inconsciente* (1905), tornou-se mais claro que nem todas as formações do inconsciente são passíveis de interpretação, porque alguma coisa permanece sob o comando do princípio do prazer. Mais adiante, como nos diz Zalberg (2003, p. 17-18):

Para sempre, indicará Lacan, haverá nos seres humanos uma parte que permanecerá fora do alcance do processo de simbolização que os caracteriza como sujeitos falantes, isto é, como assujeitados à palavra. O processo de simbolização correspondendo à constituição edípica em homens e mulheres determina que estas ficam ainda menos do que os homens submetidos à palavra; nelas, algo sempre escapa ao discurso.

Se com o avanço teórico da psicanálise Freud percebe que não basta trazer à consciência o que estaria até então inconsciente, e com Lacan, como citamos acima, algo sempre escapa à simbolização, qual caminho nos resta? Como é possível compreender, e quem sabe, tirar alguma conclusão dessa relação da menina com sua mãe, tendo em vista os limites impostos por essa condição estrutural de um menor assujeitamento à palavra?

As mulheres transitam desde uma submissão afetuosa até as reivindicações mais cruéis na relação com suas mães. O amor e o ódio se mesclam com muita facilidade nesse campo. Os conflitos entre mãe e filha tendem a ser catastróficos, resultando numa relação baseada em duras batalhas, que sustentam, em muitos casos, uma guerra sem fim (Zalberg, 2003).

Essa dinâmica bélica corresponde ao que Freud destacou como sendo a intensa relação entre mãe e filha. Do amor ao ódio, para elas basta um passo, e sabemos que essa intensidade pode causar inúmeros prejuízos à sexualidade da menina, caso não se coloque aí uma efetiva separação. Tanto a presença, quanto a ausência da mãe na vida da filha podem causar estragos. Em razão disso, a menina precisa separar-se de sua mãe,

e esse afastamento deve ocorrer ao nível psíquico, não basta uma distância geográfica (Zalberg, 2003).

As operações de alienação e separação foram propostas por Lacan para elucidar o processo de constituição do sujeito. A primeira operação que se passa com o bebê desde o seu nascimento é a alienação. Nesse momento, o infans se encontra totalmente alienado ao desejo e a significação que partem do Outro materno, é o tempo de inscrição dos primeiros traços mnêmicos, das primeiras experiências de prazer e desprazer (Zalberg, 2003).

Esse tempo alienante é necessário para o bebê, sem isso, ele estaria entregue ao próprio desamparo, restando a morte como uma drástica consequência do não investimento do Outro. Mas é preciso que a operação de separação sobrevenha, separando mãe e criança de maneira a possibilitar com que esta não permaneça numa posição de “total submissão ao mundo do outro materno” (Zalberg, 2003, p. 54).

É através dessa articulação alienação-separação e, também, com o recurso de outros operadores como o desejo materno, o falo e o nome-do-pai, por nós abordados nos subitens anteriores, que a constituição do sujeito será possível. Disso, resultarão três possibilidades de estruturação – neurose, psicose ou perversão. O caso mais emblemático da falha na operação de separação é a psicose, esse é o motivo pelo qual o psicótico permanece alienado ao desejo do Outro (Zalberg, 2003).

Tais operações são fundamentais no decurso da constituição do sujeito, para os dois sexos, mas existem peculiaridades específicas com relação às mulheres. A ligação da filha com sua mãe, tão profundamente ambivalente, e tardiamente percebida por Freud em sua obra, é o que mantém a alienação de uma mulher ao desejo materno. Essa alienação apresenta toda a sorte de dificuldades para que a filha se separe da mãe, obstaculizando o acesso ao seu desejo (Zalberg, 2003).

As experiências primitivas vividas pelo bebê são inscritas como “sensações brutas”, porque delas ele não consegue extrair nenhum sentido devido a imaturidade de seu aparelho psíquico. Os primeiros sentidos são atribuídos pelos Outros, sobretudo, pela mãe, no início de sua vida é por ela e com ela que o bebê vai sendo inserido gradativamente na ordem simbólica. A criança vai se subjetivando ao passo em que é atravessada por esses primeiros significantes maternos (Zalberg, 2003, p. 55). Esse tempo de constituição é imprescindível:

Mas há alguns significantes do Outro que tem uma força de determinação e se impõem como se fossem uma obrigação que o sujeito deveria acatar para se definir. Estes se apresentam como um “Tu és...”, mortificando o sujeito. São significantes que etiquetam o sujeito e aos quais ele se identifica, como por exemplo: *Tu és* “feia”, “forte”, “garanhão”, “um verme”, “traidora”, “sempre bela” etc. Devemos lembrar, no entanto, que se trata de identificação e representação, ou, em termos lacanianos, alienação. O sujeito não é aquilo que o Outro aponta para ele. O sujeito se encontra alienado a esses significantes que são do Outro, como lugar do inconsciente (Quinet, 2012, p. 12, grifo do autor).

Essa força de determinação dos significantes se coaduna com a demanda e o desejo materno, instaurando uma complexa rede significativa que é aceita pela menina como um mandamento a ser seguido. A alienação ao desejo do Outro materno é mortificadora, e nisso se concentra grande parte da relação de uma filha com sua mãe. É desta alienação que uma mulher terá de se libertar, do efeito de afânise¹⁰ do significativo, “e, se olharmos de perto, veremos que, efetivamente, não é de outra coisa que se trata na função da liberdade” (Lacan, 1964/1988 p. 208).

A operação de separação se estende como necessária ao longo de todo o tempo de constituição do sujeito. A função paterna se revela indispensável para que a alienação não absorva a criança ao mundo do Outro materno, é através dela que será possível a mediação fálica do desejo. E a menina, na relação com sua mãe, mesmo após ter se constituído como neurótica, terá de se confrontar com este trabalho de separação que é, digamos, mais denso, em relação ao menino.

A maneira como uma mulher se inscreve na ordem simbólica, enquanto não-toda referida ao falo, é o que determina essa relação específica entre a filha e sua mãe, porque ambas são mulheres. Sendo assim, não é tão difícil de perceber que a filha, em sua relação com a mãe, “realmente parece esperar mais substância que do pai” (Lacan 1972/2003, p. 465).

Que substância é essa que ela espera? Sabendo que a mãe é também uma mulher, como ela, por que e o que a filha exige de sua mãe? No labirinto solitário do vir a ser mulher, a filha vai caminhando e tropeçando, enquanto busca pela saída pretendendo encontrar uma resposta. E ela crê piamente que sua mãe tem a resposta para essa

¹⁰ Ibidem, p. 10.

questão, que desbravou esse labirinto e poderá poupá-la dessa árdua travessia. Ledo engano. Muitas vezes, a mãe pode estar tão ou mais perdida que ela nesse percurso. No entanto:

Há que se perguntar ao Outro sobre a Mulher, pois a Mulher é sempre outra, nem para as mulheres a feminilidade é dado imediato, mas sempre questão terrível sobre sua posição subjetiva. Faz-se necessário pintá-la – ou escrevê-la –, a mulher, tanto na arte como em uma análise. É necessário (re) desenhá-la, e tal desenho incita um movimento do sujeito (Rivera, 2005, p. 151).

Em Freud encontramos a ideia de que “os órgãos genitais femininos jamais parecem ser descobertos” (Freud, 1923/1996, p. 163). Já em Lacan, cinco décadas mais tarde, nos deparamos com sua famosa asserção de que não há “*A* mulher, artigo definido para designar o universal”, isto é, *A* mulher não existe em sua concepção. Vamos tratar disso no próximo subitem deste capítulo, por enquanto, queremos ressaltar como a feminilidade aparece associada a dúvidas e negativas na teoria analítica (Lacan, 1972-1973/2008, p. 79, grifo do autor).

Em meio a esse turbilhão, a filha procura por uma garantia de sua existência como mulher, para que possa fundar uma identidade feminina. No decurso do Édipo, se não permanecer colada à mãe, ela direciona ao pai sua demanda por um significante feminino e um lugar na ordem simbólica. Mas, a demanda de amor absoluto direcionada à mãe parece não cessar, e isso se deve justamente ao fato dela não poder encontrar, “nem do lado da mãe nem do lado do pai, fundamentos para instituir uma identidade especificamente feminina” (Zalberg, 2003, p. 70).

A falta-a-ser comparece duplamente para a filha – enquanto sujeito e como mulher – é por isso que ela tem mais dificuldades de renunciar à demanda ao Outro. Logo, desejar torna-se muito mais complicado para uma mulher, com relação ao homem. A infundável demanda de amor dirigida à mãe visa alguma consistência ao seu ser, mas oblitera o acesso ao seu desejo. É preciso que a demanda não seja totalmente satisfeita para que um espaço possa surgir, dando lugar ao desejo (Zalberg, 2003). Sobre isso, André (1986/1998, p. 119) assinala:

Ou bem ela se engaja numa segunda via, que constitui como que uma espécie de “normalização” de sua histeria. Em lugar de se obstinar em sua demanda, pode

fazer da não-resposta a sua demanda o próprio objeto de seu desejo, colocando este como um desejo que não pode e nem deve ser satisfeito. Se não pode obter um signo que assegure sua identidade feminina, recusará pelo menos identificar-se ao objeto do gozo do Outro: aceitará suscitar seu desejo, mas se furtará à sua satisfação.

No entanto, sabemos que uma mãe excessivamente fálica tende a obstruir o acesso da filha (e do filho) ao próprio desejo. Se o pai não intervir como função simbólica, a menina ficará assujeitada à fantasia materna, restando-lhe esta posição de objeto da mãe. Ser “não mais que o objeto do desejo da mãe” é uma posição extremamente devastadora para a criança, especialmente para a menina, que, por sua maior aproximação com o real, nessa circunstância, tende a perder-se de si mesma (Zalberg, 2003).

Diante do exposto, notamos que, quanto mais uma mãe encontra-se as voltas com seu sexo, não tendo constituído sua própria feminilidade, tanto mais sua filha encontrará entraves para tornar-se uma mulher. Se o feminino é um vir a ser, como sustentamos até aqui, trata-se de uma invenção, uma criação, se trata de saber jogar, como a *mascarada*, um importante assunto para nosso próximo trecho. Nessa relação mãe-filha caberá, portanto, a cada uma, “uma conformação de si em torno do vazio” – uma organização própria diante da ausência total de qualquer tipo de garantia de uma identidade feminina (Rivera, 2005, p. 157).

3.4 Os dois gozos

*Há um gozo dela, desse **ela** que não existe e não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isto ela sabe. Ela sabe disso, certamente, quando isso acontece. Isso não acontece a elas todas.*

(Lacan, 1972-1973/2008, p. 80)

Ao longo desta dissertação, nos deparamos em diferentes momentos com a noção de que o complexo de Édipo não produz uma mulher, apenas o homem. Os subitens anteriores deste capítulo foram dedicados para tornar isso um pouco mais claro, e apesar da teoria psicanalítica não ser nem de longe elementar, nossos esforços se direcionaram neste sentido. Agora, apresentaremos algumas elaborações acerca dos dois gozos, o fálico e, principalmente, o não-todo fálico, tal como, as injunções necessárias para a compreensão deste ponto na teoria lacaniana.

A categoria de gozo não existia na psicanálise antes de Lacan, foi por ele introduzida, tornando-se um eixo teórico fundamental, e desdobrando-se de modo indispensável à práxis, desde a clínica aos mais diversos campos de atuação possíveis ao psicanalista. Em suas primeiras concepções, o conceito de gozo apresentava aproximações com a noção freudiana de benefício secundário do sintoma. Por esta relação entre gozo e ganho secundário extraído do sintoma, prosseguimos com os esclarecimentos de Elia (1995, p. 139):

O gozo relaciona-se, assim, no mais alto grau, com a satisfação, mas não coincide com ela, porquanto a satisfação ainda se mantém associada a alguma serventia, seja a de produzir a experiência de prazer. O gozo não serve ao prazer; resulta da atividade pulsional enquanto atravessada pela linguagem, situando-se como resto desse atravessamento.

O gozo é evidenciado por uma “dimensão de *acréscimo*, de *a mais*, de *resto*, que o situa *para além do princípio de prazer*”. Em oposição ao gozo, o prazer é sempre associado à redução de alguma tensão. Para que seja possível relacionar gozo e prazer, devemos acrescentar a dimensão da dor, daquilo que é representado subjetivamente por um aumento de tensão. Assim, uma das formas de pensarmos o gozo é considerando que ele atesta um “*prazer na dor*”, o que já havia sido apontado por Freud (1905/1996) acerca do masoquismo, desde os *Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Elia, 1995, p. 140, grifo do autor).

Não existe gozo sem a ordem simbólica, é no encontro da carne, do corpo biológico com o significante que o corpo passa a ser a morada do gozo. Portanto, o gozo não é uma esfera que pertence à vida orgânica, à natureza, ele é aquilo que resulta da

operação através da qual “o corpo foi esvaziado de sua carne pela entrada do significante” (Elia, 1995, p. 140, grifo do autor).

Nas primeiras páginas de *O Seminário: livro 20, mais, ainda*, (Lacan, 1972-1973/2008, p. 11, grifo do autor), Lacan nos diz que o gozo é “uma instância negativa”, é “aquilo que não serve para nada”. Em seguida, ele complementa sua asserção enfatizando: “Nada força ninguém a gozar, senão o superego. O superego é o imperativo do gozo – *Goza*”!

O superego é o mandatário, determina que se goze, ainda que o gozo seja uma instância negativa, sem serventia alguma, podendo levar o sujeito ao fracasso em sua vida e, em alguns casos, a ruína total. Temos aqui um paradoxo, afinal, se o gozo não serve para nada e, mesmo assim, impelido pela voz superegóica o sujeito goza, o que é que está em jogo nisso? Refletindo a partir do feminino, que gozo é esse, que faz com que uma mulher seja compreendida como sendo não-toda fálica? E o gozo fálico, do que se trata? Vamos por partes.

Acerca do que foi apresentado no Seminário 20, André (1986/1998, p. 211, grifo do autor) esclareceu que Lacan buscou uma elaboração, visando religar dois termos opostos até então, “o *significante* e seu efeito de significado, por um lado (daí a função fálica), e o *gozo*, por outro lado”. A problemática da feminilidade se assenta precisamente aí, entre esses dois campos – do significante e do gozo – à medida em que ela denota “onde esses dois campos se recobrem ou se disjuntam”.

O termo gozo foi elucidado por Lacan como aquilo que é distinto dos conceitos freudianos de prazer, desejo e satisfação, e suas injunções são da maior importância para a teoria e a práxis psicanalítica. Se trata de uma instância negativa, pois ela não se reduz às leis do princípio do prazer, da autoconservação, tampouco, à necessidade de descarga da excitação (André, 1986/1998).

Em relação à feminilidade, segundo André (1986/1998, p. 209, grifo do autor), “Lacan acentuará menos a questão da *identidade* feminina do que a do *gozo feminino*, e menos a *castração* e a reivindicação dela decorrente do que a *divisão* que o primado do falo introduz na menina”. Nos anos antecedentes ao Seminário *mais, ainda* (Lacan, 1972-1973/2008), a feminilidade já vinha sendo problematizada em sua teoria, especialmente, após o texto *Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina* (1958-60/1998).

Nesse texto, o psicanalista francês se debruçou sobre o fracasso da psicanálise na apreensão da feminilidade, enumerando diversas questões que deveriam ser

abordadas para a elucidação da sexualidade feminina. De maneira geral, Lacan se ocupou em problematizar os equívocos e negligências que, até então, serviam de base para a (des)compreensão das mulheres, abrindo um debate imprescindível para uma reformulação do feminino psicanalítico. Dentre as articulações e teses propostas em suas *Diretrizes*, destacamos quatro pontos essenciais sintetizados por Andre (1986/1998, p. 210):

- 1 – a feminilidade se especifica por um desdobramento do gozo, que não se reduz simplesmente à oposição vagina-clitóris (a problemática feminina encontrando, assim, seu mecanismo fundamental no processo de uma divisão, mais do que no de uma castração, apenas);
- 2 – convém, pois, reconsiderar a concepção freudiana da unidade da libido, não se estruturando a sexualidade feminina da mesma maneira que a sexualidade masculina;
- 3 – se mistério há pelo lado feminino, é na medida em a Mulher é suposta ser a suplente da inexistência do Outro ao nível do sexo – o enigma, assim, recobre de brumas a ausência da relação sexual;
- 4 – a problemática feminina decorre das modalidades segundo as quais a função do falo se exerce ao nível do inconsciente como a função de um significante, e da maneira pela qual os sujeitos se declaram assujeitados à sua lei.

Como podemos perceber, essas diretrizes apontam para rumos diferentes daqueles tomados por Freud. A partir da inclusão de um gozo bipartido, começa a ser desfeita a confusão gerada pelas ideias de um gozo clitoridiano e outro vaginal, devendo o primeiro ser substituído pelo segundo. É a divisão do gozo, e não mais a castração, aquilo que passa a ser o cerne da feminilidade. A distinção de estruturação das sexualidades masculina e feminina também são apontadas nas *Diretrizes*, demarcando um corte que trará uma lógica própria ao feminino.

A noção de suplemento, finalmente, aparece associada à feminilidade. É válido ressaltar que suplemento não condiz com complemento – o complementar está para o todo, enquanto o suplementar aponta para o não-todo. O enigma, associado à mulher desde a teoria freudiana, é mantido, exatamente pela impossibilidade de apreensão do não-todo. Por fim, Lacan nos fala nesse texto que uma das grandes divergências em sua concepção de feminilidade pode ser atribuída à função fálica, ou seja, pelo modo como

cada um se assujeitará ao significante falo, se constituindo do lado do todo fálico ou do não-todo fálico.

Outro texto fundamental em nossa discussão é *A significação do falo*, cujos desdobramentos serão verificados no modo como Lacan concebe o feminino a partir de 1958. Como sabemos, o falo é o significante primordial, responsável pela introdução do sujeito no laço social, é também através da função constitutiva do falo que o sujeito se posicionará sexualmente. E por esta função, “podemos apontar as estruturas a que serão submetidas as relações entre os sexos”, que, resumidamente, “girarão em torno de um ser e de um ter” (Lacan, 1958-60/1998, p. 701).

Soler (2006, p. 35) argumenta que a dialética fálica “comporta imposições para quem nela ingressa. Em especial, dirige o que bem poderíamos chamar de comédia dos sexos, que obriga cada um dos parceiros a ‘banciar o homem’ ou ‘banciar a mulher’, e a passar por um parecer”. Nesse sentido, o parecer “substitui o ter, para, de um lado, protegê-lo e, de outro, mascarar sua falta no outro” (Lacan, 1958-60/1998, p. 701).

Para entendermos esse uso da máscara como forma de ludibriar a falta, recorreremos às ideias propostas por Joan Riviere, em *A feminilidade como máscara* (1929/2005). Segundo a psicanalista, não existe uma “linha divisória” que separa a feminilidade genuína daquela que se apresenta mascarada, em sua perspectiva, “quer radical ou superficial, elas são a mesma coisa” (Riviere, 1929/2005, p.17).

Deste modo, a feminilidade comparece como um tipo de disfarce para as mulheres e a máscara às serve duplamente. Primeiro, de modo a ocultar as fantasias de domínio do pênis tomado do pai. Segundo, para que não recaia sobre elas uma vingança, por parte das figuras parentais (e de seus substitutos), em virtude do pênis fantasiosamente roubado (Riviere, 1929/2005).

Obviamente, as mulheres que adotam a máscara da feminilidade não são iguais. Em psicanálise, tomamos cada caso em sua singularidade. Além disso, já nos é sabido até aqui que não existe “A mulher”, porque “por sua essência ela não é toda” (Lacan, 1972-1973/2008), p. 79). Portanto, a *mascarada* de Joan Riviere não se estende à todas as mulheres, e sim, às mulheres não-todas, que se encontram localizadas nessa bipartição de gozo. A máscara de aparência feminina serve para contornar, em alguma medida, o vazio do não-todo.

Entre o ser e o ter, nessa comédia dos sexos, aquele que se encontra na posição masculina “desfila como desejanter”, enquanto quem ocupa uma posição feminina aparece “como desejável”. As duas posições sexuais apresentam-se de maneira

assimétrica, um se adorna “com plumas de pavão”, à medida em que “a outra, ou melhor, a uma, faz-se de camaleão”. No entanto, ainda que esse jogo erótico se estabeleça, ambos os sexos se ancoram numa estrutura radical – “o ponto de falta do sujeito” (Soler, 2006, p. 36). Sendo assim, acrescentamos que:

A dissimetria, aqui, prende-se ao fato de que a mulher, para se incluir no casal sexual, deve não tanto desejar, mas fazer desejar, ou seja, moldar-se nas condições de desejo do homem. A recíproca não é verdadeira. Nas mulheres, portanto, a instância do semblante é acentuada, ou até duplicada por seu lugar no casal sexual, que as obriga estruturalmente, digamos, a se vestirem com as cores ostensivas do desejo do Outro. Para dizê-lo de outra maneira, sendo o falo um termo sempre velado, digamos, recalcado, as condições do desejo permanecem inconscientes para todos. É nessa hiância do recalçamento que o imaginário prolifera, os ideais do sexo ganham vigor e se desdobra a demanda de amor, que, ela sim, é formulável (Soler, 2006, p. 37).

O que significa dizer que na mulher o semblante é acentuado, duplicado? Para Miller (2010, p. 2), o semblante “tem a função de velar o nada”, é o véu que encobre a ausência de um significante que defina o ser da mulher. A mulher não existe, contudo, seu lugar existe, e esse lugar “permanece essencialmente vazio”. Portanto, é nesse vazio que se acham as máscaras, “máscaras do nada, suficientes para justificar a conexão entre mulheres e semblantes”.

O uso do véu, no sentido literal, é associado às mulheres em diferentes períodos históricos e culturais. Isso nos leva a refletir que a humanidade parece estar sempre muito preocupada em velar, cobrir a mulher. Um exemplo extremo disso são as burcas, vestimentas que cobrem completamente os corpos das mulheres muçulmanas, deixando apenas uma pequena tela na altura dos olhos para que elas consigam enxergar. Elas podem ver através dessa pequena fresta, mas não podem ser vistas. Talvez, as mulheres sejam cobertas “porque A mulher não pode ser descoberta” (Miller, 2010, p. 2).

Já que não é possível descobrir A mulher, seguimos o trabalho para colher os frutos das elucubrações lacanianas acerca dos dois gozos, especialmente, o gozo feminino. Nessa toada, nos deparamos com o texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, de 1960. Conforme assinalou Andre (1986/1998), foi

a partir desse texto que Lacan formulou os dois gozos, sendo o significante do falo responsável por introduzir essa divisão.

O falo comparece como um divisor do gozo à medida que, por um lado, opera uma barreira contra ele, e por outro, o admite. Essa dupla função do significante falo nos remete a importância da castração como o fundamento do desejo, porque ela “significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo” (Lacan, 1960/1998, p. 841). Por isso:

O significante do falo é retomado aí em seu duplo valor, de causa *final* para o gozo do ser ou gozo do Outro, como Lacan o denomina a partir de então, e de causa *original* para o gozo sexual ou gozo fálico. *O gozo do Outro* é designado aí como um gozo para-sexuado, fora-da-linguagem, que suporta o ser ou o corpo como tal, quer dizer, como vivo, não como morto. Deste, não temos ideia alguma, pois ele escapa ao domínio do significante: só podemos supô-lo [...]. Opõe-se a ele o *gozo fálico*, ou seja, o gozo sexual, que, este, é bem determinado pela linguagem, já que é tributário do significante do falo – a ponto de Lacan, em alguns momentos, chamá-lo de um gozo “semiótico” (Andre, 1986/1998, p. 216, grifo do autor).

O gozo fálico, ou gozo sexuado, é resultante da castração e da lei de interdição à complementariedade sexual. Ele é o gozo referente à diferença sexual, que é iniciada pela ordem do falo. Este gozo é o que marca “a incidência da *perda* em face de um sempre suposto e mítico gozo pleno no campo sexual, atribuído, como no mito freudiano da horda primitiva, ao *Pai*” (Elia, 1995, p. 141, grifo do autor).

Foi a partir do assassinato do Pai da horda primitiva, que supostamente gozava de todas as mulheres, ou da mulher toda, como redefiniu Lacan, que os filhos acederam ao gozo parcial. Este gozo parcializado torna-se distante, portanto, de qualquer suposta plenitude. E por ser transmitido pela lei do significante, isto é, a lei do falo, Lacan decidiu nomeá-lo de gozo fálico (Elia, 1995).

Para que um homem possa escolher uma mulher como causa de seu desejo, tomando-a sexualmente e fazendo-a gozar, é necessário que lhe falte o objeto *a*, isto é, ele precisa ser castrado. Nesse sentido, o assassinato do Pai da horda primitiva é o que viabiliza o gozo e, mais do que isso, o Pai morto cria homens e mulheres. Antes da castração não existiam homens, em termos psicanalíticos, tampouco, havia mulheres

antes do surgimento do não-todo, ambos advieram após a instauração da Lei (Fiorenza, 2016).

Os homens da horda primitiva mataram o Pai por causa das mulheres, isso fez com que eles tivessem que tolerar a determinação imposta pela Lei, gozando parcialmente, em falta. Então, eles puderam passar a gozar não de todas, mas de uma a uma. E para que uma mulher seja “tomada como uma na fantasia dele”, ela “depende da interdição do homem” (Fiorenza, 2016, p. 67).

Conforme apresentado por Fiorenza (2016, p. 73), “é de linguagem que se trata no sexo, de forma que o gozo fálico não é o gozo de um corpo, mas um gozo linguageiro”. Sendo assim, o gozo fálico é radicalmente oposto ao gozo feminino, nomeado também de gozo suplementar, porque ele denota uma ruptura com o discurso. Consequentemente, as mulheres não-todas se aproximam mais do real porque:

Ao gozo fálico podemos associar uma série de palavras: desejo, mais-de-gozar, causa de desejo, fantasia etc. Há a necessidade de um objeto fora do sujeito que lhe cause desejo. Já o gozo feminino não sendo significantizado, é experimentado sem bordas simbólicas, sendo, portanto, intransmissível, pois não habita um código comum (Fiorenza, 2016, p. 75).

As mulheres que ocupam a posição feminina não são loucas de todo exatamente por pisarem com um de seus pés na lógica fálica. Do contrário, seriam inteiramente desarrazoadas. A loucura feminina foi explicada por Lacan devido sua proximidade com aquilo que está para além do campo simbólico. O gozo suplementar, ao avesso do gozo fálico, evidencia que uma parte delas é “inatingível pelas palavras”, ou seja, não se pode dizer tudo das mulheres (Zalcberg, 2007 p. 99).

Para Manso de Barros (2016, p. 134), Lacan sai em defesa das mulheres ao propor sua teoria dos gozos e, em referência ao gozo suplementar, já “não importa de que lugar do corpo ele sobrevém”. Se trata então de “uma outra forma de se obter gozo que dispensa a referência anatômica e utiliza os recursos da lógica”. E é essa distinção lógica da posição feminina que aproxima mais as mulheres do real.

As mulheres foram consideradas por Lacan como as melhores psicanalistas. Para ele, o psicanalista deve ser aquele que se posiciona como o guardião da falta. Nisso as mulheres se saem melhor. Precisamente por sua posição diante da castração, “haveria menor desconforto, na posição feminina, em suportar esse lugar de sustentação da falta

(objeto *a*), objeto da angústia, do desejo e da lei” (Manso de Barros, 2012, p. 4). Em razão disso, acrescentamos que:

Nesse sentido, elas são melhores psicanalistas, uma vez que tem mais intimidade com o *semblante*, a mascarada. Maior proximidade com o enigma, o mistério. Contudo, não tanto com relação à lei, sobretudo quando envolvidas com as questões do amor, já que este faz suplência à falta, e aí elas poderão ser as piores, pois estarão tentadas a responder às demandas, esperando ser amadas (Manso de Barros, 2012, p. 4, grifo do autor).

O gozo feminino pode ser tomado como “uma inscrição *a menos* na ordem fálica que produz as condições para um *a mais*”. (Elia, 1995, p. 142, grifo do autor). Um significante inexistente, portanto, mas que nem por isso deixa de ser inscrito. O *a mais* aponta para uma lógica própria ao feminino, diferente da lógica fálica que rege os homens. Logo, “ser não-toda fálica cria uma ruptura, mas tendo como referência o mesmo significante” (Fiorenza, 2016, p. 75). De um lado fálica, de outro, não-toda fálica. E ainda que o falo seja uma bússola para os falantes, ele também promove embaraços no campo do gozo sexual ao passo que:

O falo é, então, o que faz com que homens e mulheres tenham dificuldades com o gozo sexual, pois, o que o homem, representado pelo significante, busca em uma mulher é seu próprio objeto perdido e não uma heterogeneidade localizada na parceira. E o que uma mulher busca no homem é o significante, que ele também não tem, pois, na verdade, ninguém tem o falo (Fiorenza, 2016, p. 76).

Retomando alguns pontos, sabemos que só existe um significante da sexuação, o falo, e conseqüentemente, em termos do discurso inconsciente, “não há relação formulável entre dois sexos opostos” (Andre, 1986/1998, p. 214). Não haver relação formulável entre os sexos evidencia que “não há relação sexual”, que, evidentemente, não quer dizer que não exista o ato sexual (Lacan, 1972/ 2003, p. 464).

A não existência da relação sexual condiz com a impossibilidade de complementariedade entre dois falantes. No Brasil, por exemplo, temos uma curiosa expressão popular que nos ajuda a pensar sobre isso – *toda panela tem sua tampa*. Esse dito explicita a ideia de um encaixe perfeito, no qual duas partes se encontram e se

tornam uma coisa só. Entretanto, basta pouca experiência com tampas e panelas para saber que, quando encaixadas, no calor do fogo e ao menor descuido, o caldo pode entornar!

Deste modo, não é possível gozar de um ser feminino enquanto tal, porque o gozo sexual obtura esse acesso. O que o homem procura através de sua companheira é seu objeto perdido, parte dele mesmo. O homem goza de seu próprio órgão, que é dependente de um objeto externo para lhe causar desejo. Para ele, “o objeto é a condição do desejo. O gozo depende dessa questão”, é imprescindível (Lacan, 1962-63/2005, p. 210).

O homem precisa tomar uma mulher como falo, porque ela é para ele a representação de seu objeto perdido. Por isso, o homem que está de todo inserido na lógica fálica “só tem acesso ao objeto e não ao campo do feminino”. É impossível que ele encontre o ser da mulher ao tomá-la sexualmente, “pois a possibilidade deste encontro é obstruída por seu objeto causa de desejo” (Fiorenza, 2016, p. 85). O mito bíblico da costela de Adão corrobora isso, “trata-se justamente desse objeto perdido. A mulher, para o homem, é um objeto feito disso”. (Lacan, 1962-63/2005, p. 209). Sobre Adão e Eva, Lacan prossegue dizendo:

Ela tenta a si mesma tentando o Outro, coisa em que o mito também nos servirá aqui. Como mostra o complemento do mito de agora há pouco, a famosa história da maçã, qualquer coisa lhe serve para tentá-lo, qualquer objeto, mesmo supérfluo para ela, porque, afinal, o que tinha ela de fazer com essa maçã? Não mais do que faria um peixe. Mas ocorre que essa maçã já é suficiente para que ela, peixinho, fisque o pescador com a linha. É o desejo do Outro que lhe interessa (1962-63/2005, p. 209).

Eva tinha quase tudo no jardim do *Éden*, vivia no paraíso ao lado de seu par, Adão. O que lhe faltava então? Aparentemente, nada. Até o surgimento do diabo, representado pela serpente, informando-a que o fruto proibido era, na verdade, o que lhe abriria os olhos para que pudesse conhecer o bem e o mau. Mas para isso, precisaria comê-lo, desobedecendo seu criador.

Eva parece ter sacado, não sem um empurrãozinho do diabo, que a ignorância, o não saber, a conduziria a um destino imutável – permanecer para sempre no paraíso. Baita desventura! Se ela tinha quase tudo, faltava-lhe então, além do acesso ao saber

subjacente ao fruto proibido, o desejo do Outro. Onde tudo é dado de saída, resta para o desejo a sepultura. Eva recusou a ignorância mortífera, apostando na direção do diabo e desobedecendo à Deus. Não bastando, convidou Adão para se enveredar rumo ao desconhecido.

O restante da história a maioria já sabe. O que nos interessa é a curiosidade e coragem de Eva, que, insatisfeita com o que lhe foi dado, parte em busca do seu desejo de saber e do desejo de Adão, seu Outro. O verdadeiro encontro entre eles, psicanaliticamente falando, começa aí. Expulsos do paraíso por desobediência ao criador, perderam a imortalidade, mas puderam, enfim, desejar... E gozar!

E a mulher não-toda, o que busca em sua parceria com o homem? Ela procura o falo, esperançosa de encontrar ao lado dele algum significante que a represente, “tirando-a da falta de significação que pode ser vivenciada como devastação” (Fiorenza, 2016, p. 83). A ausência de um significante exclusivamente feminino poderá levar a mulher à derrocada. Porém, caso ela se permita adentrar à comédia dos sexos, experimentando as doçuras e amarguras inerentes a isso, descobrirá neste caminho a “condição de sua feminilidade” (Zalberg, 2003, p.111).

Esse modo do homem amar uma mulher, tomando-a em sua fantasia como objeto, demonstra algo de perverso à medida em que ela é por ele fetichizada. Lacan referiu-se a perversão polimorfa no homem para demonstrar que, seu sintoma se constitui como forma de contornar o impasse da relação sexual com a mulher (Zalberg, 2003). Sua maneira de amá-la, esse “ato de amor é a perversão polimorfa do macho, isto entre os seres falantes” (Lacan, 2008, p. 78). Essas nuances, relativas à parceria sexual entre o homem e uma mulher, nos mostram que:

Se a mulher não puder prestar-se à comédia dos sexos e aceitar-se nessa posição de objeto, causa do desejo do homem – assim como ele deve aceitar só poder relacionar-se com a mulher apenas como objeto – ela terá dificuldade de assumir sua feminilidade. Passará a viver-se devastada não só ao nível da fantasia, mas efetivamente, reduzida a mero objeto do qual o outro poderá gozar. Isso porque a posição de objeto (*a*) na fantasia do homem, na relação que ela estabelece com ele, aproxima a mulher da posição que enquanto criança já ocupara na fantasia de sua mãe, totalmente sujeita a seus caprichos e desejos. Do destino dado a essa primeira relação mãe-criança, em que esta representava um objeto de satisfação para a mãe em sua fantasia, isto é, de como nessa relação incidiu a metáfora

paterna, depende, em grande parte, a possibilidade de a mulher prestar-se à comédia dos sexos com o homem (Zalcborg, 2003, p.111).

Inicialmente, o termo *devastação* foi cunhado por Lacan em alusão ao termo *catástrofe*, que fora proferido por Freud (1931/1996) em referência ao que se passa na relação entre uma filha e sua mãe. Até certo ponto, ele seguiu com a tese freudiana de que o marido se torna, muitas vezes, o herdeiro da difícil relação que uma mulher estabeleceu com sua mãe, especialmente, das censuras e da reivindicação fálica dirigidas a ela. No entanto, a devastação não pode ser totalmente equiparada à exigência de uma mulher pelo falo, porque ela é de outra ordem, não concerne ao registro fálico (Soler, 2006).

A devastação só pode ser localizada e compreendida de fato a partir do gozo feminino, o cerne da devastação é esse, “é o gozo outro que devasta o sujeito, no sentido forte de aniquilá-lo pelo espaço de um instante”. As mulheres que se encontram devastadas carregam em si os efeitos disso, indo “da mais leve desorientação até a angústia profunda, passando por todos os graus de extravio e evitação” (Soler, 2006, p. 266).

Ao buscar junto ao homem um significante que possa nomear seu ser, como sujeito, muitas mulheres entram no estado de devastação, encontrando não mais do que resquícios da difícil relação com suas mães. Elas se defrontam com um muro, de certo modo intransponível, pois o significante do lado feminino “não se vincula, não se encadeia, mas justamente escreve a impossibilidade de se dizer tudo, inclusive o próprio sexo” (Fiorenza, 2016, p. 111).

O que se tira como consequência disso é a necessidade de que, cada mulher deverá operar o luto de ser totalmente representada pelo falo, para não permanecer numa interminável devastação. Fazer esse luto implica em encontrar uma saída desse estado de ruína. É preciso que cada mulher suporte “não ser A mulher”, essa é a premissa para que ela possa amar e ser amada, e isso se consagra “apenas quando suporta ser uma” (Fiorenza, 2016, p. 112).

Lacan procurou explicar esse estranho gozo feminino como aquele que também é experimentado pelos místicos – mulheres e homens posicionados do lado feminino da sexuação. A capa do Seminário *mais, ainda* ilustra isso, com a exibição de uma escultura de Santa Tereza d’Ávila, criada pelo célebre artista Bernini. O psicanalista foi enfático

ao afirmar que basta olhar a estátua “para compreenderem logo que ela está gozando” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 82).

Os místicos testemunham suas experiências com esse tipo de gozo, “mas não sabem nada dele”, afinal, ele escapa, é fugidio, não se acomoda ao universo das palavras. A escultura de Santa Tereza reflete isso, o êxtase experimentado por ela ao ser atravessada pela flecha do Cupido mostra o estado de ausência de si mesma, numa entrega total à Deus, que é para ela “uma face do Outro” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 82).

A posição feminina nas fórmulas da sexuação é “ocupada tanto por mulheres hetero ou homossexuais, quanto por místicos e psicóticos de ambos os sexos”. Nesse sentido, os místicos também não têm o Um (dos homens) como significante, estão de fora da universalidade fálica, localizando-se do lado do Outro (das mulheres) (Zalberg, 2003, p. 132)

Quer se trate das (dos) místicas (os), quer se trate das outras mulheres, ou de qualquer sujeito posicionado do lado feminino da sexuação, o gozo suplementar aponta para o impossível, para aquilo que não se pode explicar através das palavras. Por isso, o enigma, a obscuridade da sexualidade feminina se conservam como algo inapreensível. Não podendo ser alcançado pelas palavras, Lacan nos ensina que é justamente isso “que torna inabordável o mistério do gozo feminino” (Zalberg, 2003, p. 130).

Freud deixou aberto o caminho para repensarmos a sexualidade feminina, ele não teve a pretensão de fechar essa temática em sua teoria, chegando a convidar os que estivessem insatisfeitos com suas elaborações a pedir ajuda aos poetas, às próprias experiências ou à ciência. Uma posição genuinamente honesta e prudente, que considera os possíveis equívocos e limites como parte de uma pesquisa rigorosa, que não visa certificar aquilo que não foi descoberto.

Essa fenda na teoria freudiana estendeu para Lacan um caminho de investigação que, caso estivesse fechado com conclusões precipitadas, talvez não pudesse ter sido trilhado. Como bem disse Freud (1933/1996), a anatomia não responde o que é a masculinidade ou a feminilidade. Lacan corroborou isso ao declarar que, é através da diferenciação dos gozos e das posições em relação a ordem fálica que os sujeitos se identificam como homem ou mulher.

Deste modo, com sua teoria sobre os dois tipos de gozo, podemos compreender que as mulheres tiveram acesso a um novo lugar a partir da psicanálise. Um lugar vazio, carente de um significante próprio para seu sexo, mas que existe e abre possibilidades

para o vir a ser *uma* mulher, para o encontro com a feminilidade que está para além da lógica fálica. O ilimitado do gozo feminino, que se relaciona tão intimamente com a devastação e o amor, nos mostra que é preciso entendermos melhor a função do amor para uma mulher. Avançaremos rumo ao final dessa pesquisa com o tema amor, portanto.

3.5 Loucas de amor, mas não totalmente

Mas é também nisso que se apreende o que há por aprender, isto é, que, mesmo que se satisfaça a exigência do amor, o gozo que se tem da mulher a divide, fazendo-a parceira de sua solidão, enquanto a união permanece na soleira.

(Lacan, 1972/2003, p. 467)

Assim como fizemos no primeiro capítulo desta dissertação, deixamos o tema do amor como último subitem a ser trabalhado. Isso foi propositalmente organizado para ressaltarmos a importância do amor na vida de uma mulher, de maneira a amarrarmos seu modo de amar com a noção de feminilidade na teoria lacaniana. O amor pode ser tomado como “uma questão muito mais feminina do que masculina” e, por isso, a perda do amor é a maior das angústias para ela (Zalberg, 2007, p. p. 2).

Inicialmente, o amor foi tratado por Lacan como sendo atrelado ao narcisismo, tal como Freud considerou. Partindo do imaginário, “o amor se manifesta como amor narcísico, relação especular na qual o amante ama a imagem de si mesmo que o outro lhe devolve como um espelho” (Andre, 1986/1998, p. 253). Contudo, no decorrer de sua teoria, ele afirmou que o amor pode avançar para além do complexo de Édipo com o curso de uma análise (Fiorenza, 2016).

O modo de amar do homem e da mulher comporta diferenças importantes, enquanto ele ama de modo fetichista, como falamos um pouco no subitem anterior, ela ama de maneira erotomaniaca. Não existe dois tipos de amor, e sim, duas maneiras de amar, o amor em si mesmo é um só. Nesse sentido, desde Lacan, há formas de se posicionar em relação a ele, e isso decorre da maneira como cada sujeito se encontra na

tábua da sexuação, seja do lado masculino ou feminino (Fiorenza, 2016). Com relação aos dois modos de amar, consideramos que:

Dessa maneira, ao contrário do homem, que ama de uma forma fetichista, ou seja, elege um objeto na mulher para amar além dela, a mulher ama de forma erotomaniaca, na assertiva “o outro me ama”. Não se trata, pois, de uma certeza que o outro a ama, como na psicose, mas de uma dúvida que insiste em se fazer presente para uma mulher, atormentando-a com a questão: “ele me ama?”, na qual questiona intermitentemente o desejo do Outro – encarnado pelo outro. Nesta modalidade de amor, prevalece a súplica ao parceiro traduzida pela demanda ilimitada de amor, assinalando o igualmente ilimitado marcado pelo gozo Outro (Manso de Barros & Ligeiro, 2020, p. 9).

No trecho acima citado, as palavras dúvida, tormenta e demanda ilimitada de amor sinalizam um pouco do que se passa no modo feminino de amar. A palavra erotomania, que configura o amor das mulheres, segundo o *Dicionário etimológico da língua portuguesa* (Nascentes, 1955, p. 182, grifo do autor), é um vocábulo grego, que acopla as palavras *eros* (amor) e *mania* (loucura). Esses termos destacados por nós indicam que a angústia da mulher “está relacionada ao desejo do Outro e vemos que o amor torna essa proposição evidente” (Manso de Barros & Ligeiro, 2020, p. 7).

Freud (1925-1926/1996), há quase cem anos atrás, percebera que a perda de amor para uma mulher é tão angustiante (ou mais?) quanto o medo do supereu na neurose obsessiva e o pavor de castração nas fobias. As mulheres podem ser totalmente tomadas pela angústia que advém com essa perda, ou mesmo, ao menor sinal disso. Desta maneira, não basta que o parceiro esteja ali, presente com seu corpo, é preciso que ele se apresente também ao nível simbólico, recobrando a mulher com palavras, lá onde ela não é. Por isso:

Não é de se admirar que as mulheres questionem sistematicamente o amor, nem que elas o demandem de seu interlocutor. É preciso amá-las e lhes dizer isto, menos por uma exigência narcísica do que por causa dessa defecção subjetiva pela qual elas são marcadas enquanto mulheres. Se querem ser amadas, não é porque esse anseio tenha a ver com uma passividade natural, como acreditava Freud, mas porque querem ser feitas sujeitos lá onde o significante as abandona.

O fato de que amor, para algumas, seja uma condição necessária para poder gozar sexualmente de seu parceiro pode se compreender a partir daí, no sentido em que o gozo sexual, diferentemente do gozo do corpo, se refere precisamente ao sujeito” (Andre, 1986/1998, p. 256).

As mulheres se posicionam diante do narcisismo como aquelas que tem maior necessidade de serem amadas do que de amar. Assim, aceitarão quem estiver disponível para preencher tal condição (Freud, 1914/1996). O que elas buscam no amor não é “um objeto que lhes cause, mas sim serem amadas, se fazendo de objeto”. Nisso, Freud e Lacan concordam, ambos afirmam que a mulher ama à medida em que é amada (Fiorenza, 2016, p. 109).

Ao desejar e amar, a mulher procura por uma nomeação enquanto sujeito, é aí que entra seu (sua) companheiro (a), pois é através do seu amor e do seu desejo “que se estabelece para uma mulher a relação com o universal” (Zalberg, 2007, p. 96). Logo, caso não obtenha essa ponte através de uma parceria amorosa, a falta de nomeação abrirá as portas da angústia, levando-a à devastação na relação com o parceiro.

As mulheres sentem angústia quando se encontram com o desejo do Outro, diferentemente dos homens, que estabelecem uma relação mais atrapalhada com o falo, pois se deparam com a detumescência de seu órgão genital. A angústia deles tem maior ligação com o desejo, quando este em alguma medida é satisfeito, é isso “o que resta quando o desejo é satisfeito, digamos, o que resta no fim do desejo, fim este que é sempre um falso fim”. A detumescência, para eles, tem a ver com “o valor assumido pelo falo em estado de esgotamento” (Lacan, 1962-63/2005, p. 194).

Desta maneira, a relação do homem com o gozo é intrincada e restringida pela detumescência, essa é a raiz de sua angústia, que se vincula a um órgão que pode falhar ou estar indisponível. A mulher não precisa se preocupar com isso, ao passo que sua angústia se localiza em outra esfera (Manso de Barros & Ligeiro, 2020). Assim, entendemos que:

Ao contrário do homem, as mulheres não terão que se haver com a detumescência, portanto sua angústia está relacionada ao desejo do Outro: o sujeito não sabe o que o Outro quer dele, não sabe que objeto o Outro quer para esse desejo. Uma mulher se angustia por estar diante de um Outro, no qual há falta, e ela não sabe como completá-lo (Manso de Barros & Ligeiro, 2020, p. 6).

O enigma do desejo do Outro é fonte de angústia para os falantes, no entanto, para a mulher, isso é ainda mais decisivo. O desejo do Outro se coloca para ela como uma via, para que seu gozo encontre um objeto que lhe convenha. O amor faz com que o sujeito seja confrontado justamente com esse puro enigma (o que o Outro quer de mim?). Sendo assim, ao amar, uma mulher pode se perceber frequentemente angustiada com esse desejo do Outro, por não saber muito bem o que é que ele oculta (Lacan, 1962-63/2005).

Com a tábua da sexuação, Lacan demonstra que o amor se encontra do lado feminino. Logo, o falo está para o sexo, e não para o amor, à medida em que é exclusivamente o significante do sexo. Consequentemente, ao amar, o homem passa por alguma feminização, porque o amor se localiza do lado da mulher. E para que ele possa amar, deverá suportar a castração, do contrário, ficará aprisionado ao seu gozo fálico e ao seu objeto, resultando numa ausência de vinculação a alguém no âmbito do ser (Fiorenza, 2016).

Ao eleger suas mulheres, os homens fazem delas *uma*, e não *A* mulher – isso não se faz, não se cria, porque é da ordem do impossível. E é assim que ela “toma emprestado o ‘um’ do Outro, para se certificar de não ser apenas um sujeito qualquer”, a ela interessa ser à escolhida de um homem. Nesse sentido, “é compreensível que as mulheres, históricas ou não, mais que os homens, amem o amor” (Soler, 2006, p. 73).

As mulheres amam o amor porque isso as permite dar alguma consistência ao seu ser. É o amor que faz suplência a não existência da relação sexual, e no caso delas, o amor “é buscado de forma mais intensa e desenfreada justamente porque falta um significante representativo de seu sexo” (Fiorenza, 2016, p. 112). Mas, o amor não basta em si mesmo, e disso os poetas sabem muito bem, tal o motivo de gastarem tanta tinta falando de amor, (re)escrevendo o amor.

Em razão disso, o que se apresenta de forma proeminente na erotomania é essa particularidade de que, uma mulher, por seu modo de amar, demanda palavras de amor de um homem. A diferença fundamental entre o amor masculino e o feminino se apresenta aí, é que uma mulher “não pode desejar um objeto fetiche como o homem porque o fetiche não fala” (Zalberg, 2007, p. 158). Elas amam a partir dessas condições:

Justamente por conta da falta de vinculação intrínseca de cada mulher com o falo, e, havendo a necessidade de buscá-la pelo viés do amor, elas precisarão muito mais das palavras de amor. Seu parceiro apenas estar perto, se fazer

presente, não basta. Na verdade, nada que vier dele bastará. O que fará algo bastar é um trabalho próprio de cada uma em fazer o luto do falo e operar a vinculação com o significante que escreva a castração, suportando ser não-toda fálica. A falta do falo conduz as mulheres ao excesso de demanda, apostando *todas* as suas fichas no amor, podendo levar a devastação quando este todo não se apresenta (Fiorenza, 2016, p. 113, grifo do autor).

Aqui, retomamos o conceito de devastação em sua ligação com a maneira de amar das mulheres. O excesso de demanda que repetidamente conduz uma mulher à devastação “demarca o aspecto trágico de destruição, aniquilamento e estrago que implica o embate, num primeiro momento de uma mulher com sua mãe, e no segundo, dela com seu parceiro amoroso” (Manso de Barros & Ligeiro, 2020, p. 9).

Não é apenas o amor de uma mulher que se localiza profundamente atrelado ao seu narcisismo, assim também ocorre com sua angústia. Em razão disso, a perda de amor para ela se configura como uma perda de si mesma, causando um dilaceramento do seu eu, um estrago indefectível (Manso de Barros & Ligeiro, 2020). Sem algum contorno, esse excesso acaba por transbordar, envolvendo-a numa loucura que lhe é particular, mas nem por isso, lhe é compreendida.

Nessa toada, Zalcberg (2007, p. 152) comenta que a dificuldade das mulheres com as relações amorosas nos indica certa urgência. Isso é verificável porque é “na medida em que as próprias mulheres, diminuindo o teor de sua demanda de amor ao homem, tendem a se isolarem mais”. Além disso, quanto mais se isolam, menos recursos terão para lidar com a falta intrínseca ao seu ser, tampouco, com o atravessamento que vem pelo excesso de seu gozo.

A solidão do isolamento só faz comprovar que a parceria amorosa para uma mulher não se funda a partir do silêncio. E, não sendo contemplada com a palavra do homem, ela se confronta exatamente com seu silêncio. Mas não basta qualquer palavra, qualquer dizer, um blablabá ela pode obter com outras relações. Para resultar algum efeito nela, é preciso que sejam palavras capazes de tocar sua fantasia (Zalcberg, 2007). Deste modo:

Quando um homem fala a uma mulher segundo sua fantasia, o que está em jogo para ela não é só o amor, mas também o gozo e o desejo aos quais as palavras de amor lhe dão acesso. Ao gozo porque uma mulher, para gozar, necessita amar.

Ao desejo, porque um dos propósitos do amor é o de permitir que o gozo possa condescender ao desejo do sujeito até então desencaminhado. Se o homem deve falar à mulher de acordo com a fantasia dela é na medida, portanto, em que o amor se dirigindo ao dizer opera o enigmático reconhecimento de dois inconscientes, o do homem e o da mulher (Zalberg, 2007, p. 159-160).

Nesse sentido, o amor vincula o gozo e o desejo das mulheres e, quando expressado em forma de palavras – palavras de amor – ele pode assegurar que elas não se percam, estabelecendo uma vinculação com a lógica fálica. O amor protege as mulheres da desmesura de seu gozo suplementar, possibilitando com que elas o suportem, sem caírem totalmente no enlouquecimento.

O gozo suplementar nos ensina que as mulheres, e os demais sujeitos localizados do lado feminino da sexuação, habitam um lugar *a mais*, lugar este vazio de significação. Por isso, tendo parte com esse estranho gozo, haverá sempre um ponto de solidão irreduzível, porque mesmo com e através do amor, é impossível suprir completamente a radical ausência de um significante que represente o sexo feminino.

Uma mulher não poderá ser totalmente representada, mesmo através das mais doces palavras de amor ditas por seu parceiro. Em razão disso, a feminilidade, isto é, o caminho para o encontro com seu feminino singular, se dá nessa tarefa de suportar em si mesma o desconhecido, a ausência de significação, aquilo que há de mais enigmático em sua existência.

O amor está para uma mulher como um suplemento, ele é capaz de apaziguar, em parte, o excesso pertinente ao gozo Outro. Mas, ele não é suficiente para complementar o vazio das mulheres, não há nada que possa obturar isso. O encontro amoroso pode advir como um coadjuvante, amparando-as diante do não-todo, por meio das palavras e atos de amor, estreitando seu laço com o desejo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, buscamos percorrer através da obra de Freud e Lacan os principais conceitos e formulações acerca da feminilidade, especialmente, no que diz respeito à sexualidade das mulheres. Tendo o feminino como tema, fizemos uma leitura dividida em dois capítulos, no primeiro, atravessamos as elaborações freudianas, no segundo, as elucubrações lacanianas.

Os pontos teóricos dos quais lançamos mão foram distribuídos em dez subitens, sendo cinco para cada um dos capítulos. Organizamos a dissertação deste modo para orientar a leitura de acordo com as primeiras teorizações psicanalíticas acerca do feminino, postuladas por Freud, seguindo com as articulações e reformulações apresentadas por Lacan.

Começamos com *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Freud, 1905/1996), e entendemos que a lógica pertinente à sexualidade infantil se fundamenta na pulsão. A criança vai se constituindo como sujeito em dois tempos de organização sexual, o pré-genital e o genital. O tempo pré-genital corresponde à inauguração da pulsão, que ativa as zonas erógenas e demarca o autoerotismo infantil, é também nesse momento que as crianças se deparam com a diferença sexual. Ao contrário do menino, que ao perceber essa dessemelhança tende a fingir que não viu, a menininha entende de imediato que não possui um pênis.

Esse período também coincide com a escolha de objeto, que se dá em dois momentos, antes do período de latência, e após a chegada da puberdade. A distinção entre a menina e o menino se torna mais evidente na puberdade, mas, a oposição entre masculino e feminino ainda não se apresenta muito bem delineada na teoria freudiana nesse texto (Freud, 1905/1996).

Com *A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade)* acompanhamos como Freud (1923/1996) realizou um giro em relação ao primado do pênis. Essa interpolação deslocou a ênfase dada ao pênis na constituição do sujeito para a primazia do falo. O pênis deixou de ser o organizador da sexualidade infantil, passando a ser compreendido como uma representação psíquica, imaginária e simbólica, do sexo masculino, sendo apreendido pelo menino como presença, e assimilado pela menina enquanto ausência.

Esse texto indica que são as consequências da diferença anatômica sexual que permanecem registradas no psiquismo. Não há inscrição de uma marca tipicamente feminina no inconsciente, apenas de uma marca caracteristicamente masculina. O falo, portanto, aponta para a dimensão simbólica da castração. E através do reconhecimento da diferença entre o pênis e a vagina, uma parte do corpo da menina conserva-se sem significação. Portanto, o que se inscreve é a ausência, a falta de um signo que represente seu sexo.

Dois anos após essa interpolação, notamos que Freud (1925/1996) fez questão de demarcar o contraste entre os dois sexos diante da descoberta da castração. O menino leva mais tempo para entender que as mulheres nunca tiveram e nunca terão um pênis. Já a menina, percebe imediatamente, mas não se conforma com isso tão facilmente. Ela atribui ao pênis uma identidade sexual, e ao notar a falta do órgão em si mesma, e na mãe, sua constituição sofre um forte abalo, culminando numa sensação de inferioridade e no afastamento da figura materna.

Ela passa a crer que a mãe é a maior responsável por essa falta, e sua ferida narcísica “é redobrada pela descoberta de que a mãe também não possui o pênis” (Andre, 1986/1998, p. 184). A menina sente como se tivesse sido punida, e passa a desprezar o sexo feminino por percebê-lo inferior. Ela torna-se frequentemente mais ciumenta que o menino, em razão do deslocamento da inveja do pênis. E a intensa ligação pré-edípica com a mãe vai perdendo força, a ternura começa a ceder espaço para a hostilidade.

A masturbação clitoridiana também vai cessando, porque ela se recusa a continuar buscando prazer com um órgão tão diminuto, que não a serve como suporte de uma identidade feminina. Freud acreditava que a masturbação clitoridiana era condizente com uma masculinidade, e deixando-a de lado, a menina encontraria o caminho para a feminilidade.

Com a descoberta da castração, vimos que Freud a colocou como a porta de entrada do complexo de Édipo da menina, ao contrário do que se passa com o menino, que tem seu Édipo “feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada” (1925/1996, p. 289). Ambos os sexos precisam atravessar o Édipo para tornar-se homem ou mulher, cada qual ao seu modo e no seu tempo.

A menina passa por um percurso edípico mais longo, justamente por sua experiência singular diante da castração. Ela se aproxima do pai ao afastar-se da mãe, na esperança de obter o pênis tão desejado. Uma forma de compensação, que

obviamente fracassa. Mas ela insiste, buscando algo que lhe sirva como um substituo à altura, fluindo por meio da equação simbólica pênis-bebê.

Ao trabalharmos os textos *Sexualidade feminina* (Freud, 1931/1996) e *Feminilidade* (Freud, 1933/1996), chegamos às últimas teorizações freudianas acerca desta temática. Vimos que o criador da psicanálise sustentou a ideia de que a vida sexual das mulheres se divide em duas fases, tendo a primeira um caráter masculino, “ao passo que apenas a segunda é especificamente feminina”. A passagem do clitóris – fase de caráter masculino – daria espaço para a fase propriamente feminina, com a chegada da genitalidade e das sensações vaginais (Freud, 1931/1996, p. 242).

Freud apresentou três caminhos possíveis para a saída do complexo de Édipo da menina: o abandono da masturbação fálica, que culminaria numa recusa de toda atividade sexual; uma posição viril (masculina), que levaria à escolha homossexual; uma atitude feminina, relacionada a escolha do pai como objeto de amor. Das três vias, apenas uma corresponderia à feminilidade, e isso só seria possível à medida em que a menina se direcionasse ao pai na busca pelo pênis/falo perdido para que, em outro tempo, pudesse encontrar no filho o apaziguamento para sua questão do que é ser mulher.

O pai da psicanálise entendia que o direcionamento da menina ao pai era uma atitude feminina, um ensaio para seu futuro papel como mãe. Ela se transformaria numa pequena mulher se admitisse a troca de objeto de amor, abandonasse a masturbação fálica e alternasse entre a atividade e a passividade. Essas alterações ao longo da constituição da menina foram tomadas por ele como indispensáveis ao feminino.

Entretanto, na conferência sobre a *Feminilidade* (1933/1996), Freud sublinhou que a intensa relação pré-edipiana da garotinha com sua mãe poderia ser um fator impeditivo para que ela caminhasse rumo ao feminino. Os restos dessa forte ligação teriam potencial para retornar em alguns casos, demonstrando que, talvez, não fosse possível compreender as mulheres, se não nos debruçássemos sobre essa fase de vinculação pré-edipiana à mãe.

Outro ponto de avanço nesse momento foi a consideração de que “aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge ao alcance da anatomia” (Freud, 1933/1996, p. 123). Uma virada teórica, portanto, em relação ao que havia sido proposto com *A dissolução do Complexo de Édipo* (Freud, 1924/1996), quando o psicanalista afirmou que a anatomia seria o destino do sujeito e que ele vivenciaria sua sexualidade com base na anatomia de seu corpo.

A discussão sobre a polaridade ativo/passivo em *Feminilidade* nos mostra que é impróprio afirmar que o comportamento masculino condiz com atividade e o feminino com passividade. Fins passivos não significam passividade, até porque, é preciso muita atividade para se colocar passivamente. As mulheres se expressam de maneira ativa e passiva, e isso não concerne às posições feminina e masculina. Elas foram consideradas enigmáticas na teoria freudiana, em parte, por alternarem entre feminilidade e masculinidade, isso era para Freud a expressão de uma bissexualidade.

Assim, a problemática do feminino em Freud se concentra na referência ao complexo de castração e à inveja do pênis. A feminilidade, deste modo, é uma possibilidade, dependente da escolha da menina na saída de seu Édipo. Escolhendo o pai, na busca por uma resolução de seu conflito como ser castrado, ela estaria mirando o caminho certo para a feminilidade, visando a maternidade como resposta à falta de pênis em si mesma.

Ao longo de nosso percurso, notamos a partir do texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (Freud, 1914/1996), que as mulheres tendem a amar de modo narcísico. Essa escolha de objeto de tipo narcísico, indica que o eu ideal é amado intensamente, tal qual o eu do prazer foi amado durante o autoerotismo. Quanto mais bela for uma mulher, menor tenderá a ser sua necessidade de amar, porque sua beleza traz um contentamento, que funciona como uma compensação egóica.

Mas com a chegada dos filhos, para Freud, até mesmo as mulheres mais narcisistas, que apresentam maior frieza em suas relações com os homens, podem cursar um caminho rumo ao amor objetal. Partindo de seu próprio narcisismo, elas poderão amar seus filhos, que, ao mesmo tempo em que são objetos externos ao seu corpo, também são partes parte de si mesma.

Com o segundo capítulo de nossa dissertação, compreendemos que o falo é tomado por Lacan como o significante primordial do desejo. Ele articula a organização pré-genital (oral e anal), operando uma ordenação na sexualidade infantil. Através do falo, o sujeito se depara com o ponto em que “o sexual como tal não se faz representar no inconsciente” (Elia, 2010 p. 59).

É o falo que permite ao falante se situar diante de seu desejo, isso ocorre porque ele possibilita com que o sujeito se faça representar frente aquilo que é, por estrutura, irrepresentável no inconsciente – a diferença sexual. O falo é o representante psíquico da falta, comparece para marcar a impossibilidade da correspondência entre os sexos, é uma presença que representa a ausência. Lacan nos ajuda a pensar o falo como

significante primordial do desejo porque é ele que abre para a construção de significações.

A referência ao falo, entretanto, não funciona do mesmo modo para os dois sexos, e isso foi uma grande sacada na teoria lacaniana em relação à sexualidade das mulheres. No caso do homem, o falo possibilita dar conta de seu Édipo, mas, para elaborar o da mulher não; concluímos, então, que é necessário ir além, entrando no “campo sobre o qual se funda a especificidade da resolução edípica da mulher e no qual se encontra a razão da particularidade de sua relação com a mãe” (Zalberg, 2003, p. 68).

A constatação de que “o Édipo produz o homem, não produz a mulher”, e que, portanto, a lei fálica não vigora do mesmo modo para os dois, foi um giro que Lacan deu em sua teoria sobre a sexualidade feminina (Soler, 2006, p. 14). Ele não negou o complexo de Édipo freudiano, mas o interrogou e criticou, extraindo disso um Édipo que implica uma lógica específica para a compreensão da posição feminina.

Essa lógica consiste numa articulação do falo a partir de duas possibilidades de inscrição no inconsciente do falante, o todo e o não-todo fálico. Portanto, entendemos que a lógica fálica não é o bastante para que uma mulher possa “contar com uma consistência suficientemente firme que sustente sua imagem”. Isso se passa em função da inexistência de um significante especificamente feminino, e é por isso que ela participa de outra lógica, além do Édipo (Zalberg, 2007, p. 35).

A inexistência de um significante feminino é o que torna, muitas vezes, a relação de uma filha com sua mãe um verdadeiro caos. Essa intensa relação também foi considerada por Lacan em sua especificidade, e para ele, a ligação da menina com a mãe poderá ser um obstáculo ao seu desejo. Isso se passa em função da força dos significantes maternos, que se coaduna com a demanda da filha por um signo que a represente enquanto mulher.

Foi possível entender com Lacan que o modo como uma mulher se inscreve na ordem fálica, sendo não-toda referida ao falo, é o que conduz à essa relação particular, porque a menina e sua mãe são mulheres. Ambas se constituem com um pé dentro e outro fora da norma fálica, talvez, seja por isso que a filha, em sua relação com a mãe, “realmente parece esperar mais substância que do pai” (Lacan 1972/2003, p. 465).

A menina demanda da mãe uma garantia de sua existência como mulher, ela almeja uma identidade feminina. E mesmo que se dirija ao pai no decurso do Édipo, ao contrário do que Freud acreditava, ela não encontrará “nem do lado da mãe nem do lado

do pai, fundamentos para instituir uma identidade especificamente feminina” (Zalberg, 2003, p. 70).

Para a menina, o desejo é, de certo modo, mais custoso, porque a falta-a-ser comparece duplamente para ela, enquanto sujeito e como mulher. Esse é o motivo pelo qual ela tem mais dificuldades de renunciar à demanda ao Outro. A alienação ao desejo materno só faz mortificar seu desejo, e quanto mais ela exigir de sua mãe uma consistência ao seu ser, menos realizará o trabalho de separar-se dela, permanecendo presa no registro da demanda.

Se a mãe estiver perdida com sua posição sexual, transmitirá para a filha esse estado de confusão. Não tendo constituído sua própria feminilidade, sua filha encontrará mais obstáculos para tornar-se uma mulher. O feminino não se alcança necessariamente com uma saída edipiana, tampouco, através de ensinamentos maternos, não foi nisso que Lacan apostou. A feminilidade é um devir, e como tal, poderá ou não ser possível para a menina, e isso dependerá de uma invenção particular. Ela não pode ter como referência “A mulher”, porque Ela não existe, mas pode contar com a possibilidade de se tornar uma mulher, partindo de sua criatividade (Lacan, 1972-1973/2008, p. 79, grifo do autor).

Com a ajuda de Andre (1986/1998), entendemos que Lacan se ocupou mais com o gozo feminino e a divisão que o primado do falo introduz na existência da menina, do que, especificamente, com questões relativas a uma identidade feminina e a castração. Com a inclusão de um gozo propriamente feminino, começou a ser desfeita a confusão provocada pelas ideias de um gozo clitoridiano e outro vaginal.

O gozo feminino, também chamado de suplementar, se apresenta exatamente como um suplemento, e não como um complemento, é um gozo *a mais*. Diferentemente do gozo fálico, que é um gozo linguageiro, o gozo feminino evidencia que uma parte delas é “inatingível pelas palavras”. Assim, não se pode dizer tudo das mulheres, e elas também não conseguem dizer sobre esse gozo tão particular, por mais que tentem, porque ele está para além do simbólico (Zalberg, 2007 p. 99).

Lacan defendeu as mulheres ao propor que não importa de qual região do corpo esse gozo (supostamente) viria, porque pode verificar que ele “dispensa a referência anatômica” (Manso de Barros, 2016, p. 134). O gozo feminino resulta de uma inscrição específica, “uma inscrição *a menos* na ordem fálica que produz as condições para um *a mais*”. (Elia, 1995, p. 142, grifo do autor). Portanto, as mulheres não-todas participam

da lógica fálica, não totalmente. Há uma ruptura com a ordem fálica, mas o significante falo segue como uma referência para elas à medida em que foi inscrito.

As mulheres não-todas buscam o falo em suas parcerias amorosas, elas procuram ao lado de seus homens algum significante capaz de representá-las. A falta de significação pode ser experimentada por elas como uma devastação. O cerne da devastação “é o gozo outro que devasta o sujeito, no sentido forte de aniquilá-lo pelo espaço de um instante” (Soler, 2006, p. 266). Muitas mulheres entram no estado de devastação em suas parcerias amorosas, encontrando não mais do que resíduos da complexa relação com suas mães.

Portanto, para não fazer da devastação uma morada, cada mulher deverá realizar o luto de ser totalmente representada pelo falo. Elaborar esse luto implica em descobrir uma saída desse estado de aniquilamento. Ela precisa aceitar não ser “A mulher”, supostamente completa, totalmente representada, só assim poderá tornar-se uma mulher, e é essa condição para que ela possa amar e ser amada.

Entendemos com a teoria de Lacan acerca do gozo suplementar que o enigma do feminino não pode ser totalmente desvendado, porque a feminilidade em sua obra é relativa ao que é impossível de traduzir com palavras. Ele avançou em suas elaborações sobre a sexualidade feminina no campo da psicanálise, tomando as mulheres, não-todas, a partir de uma lógica própria, para além do falo. O feminino escapa ao domínio do simbólico, e essa diferenciação lógica da posição feminina aproxima mais as mulheres do real (Manso de Barros, 2016).

E é por escapar ao simbólico que as mulheres experimentam o amor de uma maneira particular. Em sua modalidade de amor, “prevalece a súplica ao parceiro traduzida pela demanda ilimitada de amor, assinalando o igualmente ilimitado marcado pelo gozo Outro” (Manso de Barros & Ligeiro, 2020, p. 9). Mas, para elas, não basta receber esse amor de qualquer jeito. As mulheres precisam que ele venha carreado por palavras.

Em razão de sua existência ser atravessada pela falta de um significante que a represente de todo, ela precisa mais das palavras de amor, justamente, para obter algum contorno lá onde só existe o vazio. Freud e Lacan concordam que uma mulher, para poder amar, necessita antes ser amada. Desse modo, numa parceria amorosa, ela se faz de objeto, visando ser amada, somente assim ela terá condições de amar, porque é “pela via do amor e do desejo de um homem que se estabelece para uma mulher a relação com o universal” (Zalberg, 2007, p. 96).

A devastação poderá tomá-la de todo em episódios onde não encontra esse suporte do parceiro. A falta de nomeação abre a porta da angústia, fazendo-a cair no abismo da solidão. As mulheres sentem mais angústia que os homens quando se encontram com o desejo do Outro, elas se perdem diante do enigma por não saber o que fazer com isso.

Ao eleger suas mulheres, os homens fazem delas *uma* mulher. Para isso, ela “toma emprestado o ‘um’ do Outro, para se certificar de não ser apenas um sujeito qualquer”. Elas amam o amor à medida em que encontram nele alguma consistência ao seu ser, e quando perdem o amor de seus parceiros, elas tendem a se perder de si mesmas, isso causa um estrago em seu narcisismo, um verdadeiro dilaceramento do Eu.

Zalcerb (2007) nos ajudou a compreender que as mulheres geralmente se isolam quando estão devastadas, formam uma parceria com a solidão como uma saída, um recurso para diminuir sua demanda de amor ao homem. No entanto, o psicanalista precisa estar atento a esse movimento, que indica certa urgência, porque ela pode, de fato, perder-se na falta de significação. O amor é o que vincula o desejo e o gozo das mulheres, ele é a ponte para que elas não se percam totalmente, é aquilo que as protege da desmesura de seu gozo.

Concluindo nosso trabalho, entendemos que esse gozo, tão estranho, e tão familiar, é o que caracteriza as mulheres posicionadas do lado feminino da sexualização. E por isso, esse suplemento, o *a mais*, não pode ser eliminado, porque é com ele e por ele, que elas se constituem enquanto falantes. Mesmo que elas sejam amadas, que recebam as mais belas palavras de amor, haverá sempre um ponto de solidão irreduzível, porque não é possível suprir totalmente a ausência de um significante que represente seu sexo. Em razão disso, o encontro com seu feminino se dá nesse trabalho de suportar na própria pele o incompreensível, o ponto enigmático em sua existência.

REFERÊNCIAS

- André, S. (1998). *O que quer uma mulher?* (2ª ed., D. D. Estrada Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1987.
- Bion, C. (2016). *A beleza que vela o feminino*. [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da UERJ. <http://www.bdttd.uerj.br/handle/1/14663>.
- Birman, J. (2016). *As pulsões e seus destinos: do corporal ao psíquico*. (3ª ed.) Rio de Janeiro: Best Seller.
- Costa, A. & Bonfim, F. (2014). Um percurso sobre o falo na Psicanálise: primazia, querela, significante e objeto a. *Ágora: Estudos em teoria psicanalítica*, 17(2), p. 229-245. Recuperado em 13 de maio de 2023, de <https://doi.org/10.1590/S1516-14982014000200005>.
- Elia, L. (1995). *Corpo e sexualidade em Freud e Lacan*. (2ª ed.) Rio de Janeiro: Uapê.
- Elia, L. (2010). *O conceito de sujeito*. (3ª ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda.
- Ferreira, N. P. (2004). *A teoria do amor na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda.
- Fiorenza, M. M. (2016). *Um estudo psicanalítico sobre a lógica da sexuação*. [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da UERJ. <http://www.bdttd.uerj.br/handle/1/14660>.
- Freud, S. (1850[1895]). Projeto para uma psicologia científica (J. L. Meurer Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. I.
- Freud, S. (1897). Rascunho N (J. L. Meurer Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. I.
- Freud, S. (1898). A sexualidade na etiologia das neuroses (J. O. A. Abreu e C. M. Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. III.

- Freud, S. (1900-1901). A interpretação dos sonhos (II) (W. I. de Oliveira Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. V.
- Freud, S. (1905 [1901]). Fragmento da análise de um caso de histeria (J. O. A. Abreu e C. M Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. VII.
- Freud, S. (1905). Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade (J. O. A. Abreu e C. M Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. VII.
- Freud, S. (1905). Os chistes e a sua relação com o inconsciente. (J. L. Meurer Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. VIII.
- Freud, S. (1909 [1910]). Cinco lições de Psicanálise (D. Marcondes e J. B Côrrea Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XI.
- Freud, S. (1910). Leonardo Da Vinci e uma lembrança de sua infância (W. I. Oliveira Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XI.
- Freud, S. (1910). Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens [contribuições à Psicologia do amor I] (C. S. Costa Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XI.
- Freud, S. (1912). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor [contribuições à Psicologia do amor II] (J. Salomão Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XI.
- Freud, S. (1912). Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise (J. O. A. Abreu e C. M Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XII.

- Freud, S. (1912-1913). Totem e tabu (O. C. Muniz Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XIII.
- Freud, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução (J. O. A. Abreu e C. M. Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XIV.
- Freud, S. (1915). As pulsões e suas vicissitudes (J. O. A. Abreu e C. M. Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XIV.
- Freud, S. (1918 [1917]). O tabu da virgindade [contribuição à Psicologia do amor III]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XI.
- Freud, S. (1919). Uma criança é espancada – uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais (J. L. Meurer Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XVII.
- Freud, S. (1920). Além do princípio do prazer (C. M. Oiticica). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XVIII.
- Freud, S. (1921). Psicologia de grupo e análise do Ego (C. M. Oiticica). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XVIII.
- Freud, S. (1923). A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade) (J. O. A. Abreu Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XIX.
- Freud, S. (1924). A dissolução do complexo de Édipo (J. O. A. Abreu Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XIX.
- Freud, S. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (J. O. A. de Abreu Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XIX.

- Freud, S. (1925 [1924]). Um estudo autobiográfico (J. O. A. Abreu e C. M Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XX.
- Freud, S. (1926). A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial (J. O. A. Abreu e C. M Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XX.
- Freud, S. (1926 [1925]). Inibições, sintomas e ansiedade (J. O. A. Abreu e C. M Oiticica Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XX.
- Freud, S. (1931). Sexualidade feminina (J. O. A. Abreu Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XXI.
- Freud, S. (1933 [1932]). Conferência XXXIII: Feminilidade (J. L. Meurer trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XXII.
- Freud, S. (1937). Análise terminável e interminável (M. A. M. Rego Trad.). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XXIII.
- Garcia-Roza, L. A. (2009) *Freud e o inconsciente*. (24ª ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1984.
- Kaufmann, P. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Kury, M. G. (2009). *Dicionário de mitologia grega e romana*. (8ª ed.) Rio de Janeiro, RJ. Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1953-1954) *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- Lacan, J. (1956-1957) *O Seminário, livro 4: a relação de objeto* (D. D. Estrada Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

- Lacan, J. (1957-1958) *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (V. Ribeiro Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- Lacan, J. (1958/1960) A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- Lacan, J. (1958-60) Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina (V. Ribeiro Trad.). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- Lacan, J. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (V. Ribeiro Trad.). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- Lacan, J. (1962-1963). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- Lacan, J. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.
- Lacan, J. (1969-1970). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.
- Lacan, J. (1972). O aturdido (V. Ribeiro Trad.). In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- Lacan, J. (1972-1973). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- Manso de Barros, R. M. (2012). De medusas e colos uterinos. *Latusa Digital*, 39(49), p.1-6. Recuperado em 16 de setembro de 2023, <https://www.yumpu.com/pt/document/view/3625470/leia-mais-latusa>.
- Manso de Barros, R. M. (2016). A arte, o gozo feminino e o mal-estar na contemporaneidade. *Revista Affectio Societatis*, 13(24), 123-139. Medellín, Colômbia: Departamento de Psicoanálises, Universidad de Antioquia. Recuperado em 16 de setembro de 2023, de https://dadospdf.com/download/artegozofemininoeomalestarnacontemporaneidadeain-jouissance-and-discontent-incontemporaneity_5a4c6709b7d7bcab67103e86_pdf.
- Manso de Barros, R. M & Ligeiro, V. M. (2020). “O que é ser mulher?” – entre o enigma e o desamparo. *Trivium Estudos Interdisciplinares*, 12(1), p. 3-13. Recuperado em 3º de outubro de 2023, de

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S217648912020000100002.

Miller, J. A. (2010). Mulheres e semblantes II (I. A. D. Barbosa Trad). *Opção lacaniana online nova série*, 1(1), p. 1-25. Recuperado em 16 de setembro de 2023, de http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_1/mulheres_e_semlantes_ii.pdf.

Nascentes, A. (1955). Erotomania. In *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro.

Nascentes, A. (1955). Indivíduo. In *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro.

Nascentes, A. (1955). Narcisismo. In *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro.

Quinet, A. (2002). *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Quinet, A. (2009). *A estranheza da psicanálise: a Escola de Lacan e seus analistas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Quinet, A. (2012). *Os Outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Rivera, T. (2005). Tecendo feminilidade, Arte e sujeito contemporâneo. In: Viero, E., Betts, J. & Fleck, L. B. (Orgs). *(Re) Velações do olhar: recortes do processo criativo com Liana Timm*. Porto Alegre: território da arte, p. 147-166.

Riviere, J. (1929) A feminilidade como máscara (A. C. Carvalho e E. Carvalho Trad). *Psychê* 9(16), p. 13-24, 2005. Recuperado em 16 de setembro de 2023, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141511382005000200002.

Shakespeare, W. (2011). *Romeu e Julieta* (B. Eliodora Trad.). Ed. Especial – Rio de Janeiro: Nova fronteira. Saraiva de bolso.

Simone, N. (1964). *Não me deixe ser incompreendida*. Álbum – Broadway-Blues-Ballads. Compositores – Bennie Benjamin, Orace Ott e Sol Marcus. Nova York: Philips Records.

Sófocles (427 a. C.). *Édipo Rei*. (1ª ed.) Instituição: R. L. Recuperado em 09 de janeiro de 2024, de <https://www.baixelivros.com.br/ciencias-humanas-e-sociais/artes/edipo-rei>.

Soler, C. (2006). *O que Lacan dizia sobre as mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora LTDA.

Zalcborg, M. (2003). *A relação mãe e filha*. Rio de Janeiro: Elsevier.

Zalcborg, M. (2007). *Amor, paixão feminina*. Rio de Janeiro: Elsevier.

