

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE
CURSO DE PSICOLOGIA

NATACHA CASUMI IKEHARA

**A MATERNIDADE E O FEMININO:
UMA ANÁLISE TEÓRICA DE FREUD A LACAN**

Trabalho de conclusão de curso como
exigência parcial para graduação no curso de
Psicologia, sob orientação do Prof. Me. Sergio
Wajman.

SÃO PAULO

2014

AGRADECIMENTOS

À minha filha Sarah que apontou a necessidade de revisitar e reeditar as questões de filiação e maternidade.

À minha família que incentivou e possibilitou a retomada dos meus estudos. E que, através de um constante e conflituoso processo de luto, cria espaço para a reedição do lugar de cada um de seus membros, abertura que possibilitou que saísse do lugar de filha e assumisse criativamente meu papel de mulher e mãe.

Ao professor Me. Sergio Wajman pela indicação de bibliografias pertinentes e pelo excelente e cuidadoso acompanhamento do processo de elaboração da presente pesquisa.

Ao Mateus por toda a atenção, carinho e paciência durante esse árduo processo de pesquisa, tornando-o possível e mais agradável.

Natacha Casumi Ikehara

Orientador: Prof. Me. Sergio Wajman

A MATERNIDADE E O FEMININO: UMA ANÁLISE TEÓRICA DE FREUD A LACAN

RESUMO

Neste trabalho analisamos a trajetória da psicanálise de Freud e Lacan diante do feminino e da maternidade através dos conceitos de bissexualidade, complexo de masculinidade, narcisismo, mascarada, semblante, alienação e separação. Neste percurso analisamos o encontro da psicanálise com o feminino através da histérica que questionou o saber da psicanálise, ao mostrar que seu saber próprio era impermeável a ele. Abordamos também a questão da castração e da metáfora paterna que ao inscrever a menina na ordem simbólica, referindo-a ao significante fálico como falta-a-ser, deixa, por outro lado, um resto da ordem do real e não simbolizável que a torna não toda referida ao significante fálico. O que faz com que ao fim do édipo, embora ela tenha acesso a seu lugar enquanto fala-ser, não recebe do pai nada além do significante fálico, nada enquanto uma identificação propriamente feminina que a assegure em sua posição de mulher. Essa dupla falta torna a relação mãe-filha devastadora por possibilitar uma (con)fusão de corpos e gozos dificilmente superada por ambas. A problemática da feminilidade com a qual Freud se depara no encontro com a histérica é então algo através da qual todas as mulheres passam, uma vez que cada mulher deve se haver com a falta de insígnias de feminilidade, tendo diante disso, a necessidade de criar sua própria identidade enquanto mulher a partir da difícil e necessária da separação em relação à mãe.

Palavras-chave: feminino, metáfora paterna, falo, narcisismo, mascarada, gozo do ser.

1. INTRODUÇÃO	5
2. A MULHER, O FEMININO E A MÃE EM FREUD	8
2.1 Complexo de Édipo	9
2.2 O Conceito de Bissexualidade e a Fase Pré-Edípica	16
2.3 O Feminino para Freud	27
2.3.1 O Complexo de Masculinidade e Homossexualidade Feminina	34
2.3.2 A Passividade e o Feminino	41
2.3.3 O Sexo Feminino e o Real	44
2.3.4 A mulher como sintoma do homem	47
2.4 Sobre a Psicologia da Vida Amorosa	48
3. A HISTÉRICA E O FEMININO	51
3.1 Casos Clínicos	69
3.1.1 A Bela Açougueira	69
3.1.2 Dora	71
3.2 Transferência: Reconstrução da Psicanálise a Partir do Saber da Histérica	73
3.3 Narcisismo e Mascarada Feminina	77
4. A MULHER, O FEMININO E A MÃE EM LACAN	82
4.1 A Devastação na Relação entre Mãe e Filha	86
4.2 Alienação e Separação	93
4.3 Um Gozo Outro	102
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
BIBLIOGRAFIA	117

1. INTRODUÇÃO

“Quer Freud tenha introduzido a mulher em seu texto, quer se tenha descoberto introduzido no texto da mulher, foi nesse lugar, de qualquer modo, que se disse esse algo da feminilidade que não devemos deixar que se perca.”

(Assoun, 1993, p. 181)

Durante grande parte do percurso da teoria psicanalítica freudiana o desenvolvimento sexual feminino não é tomado como um objeto de pesquisa em si, tendo sido abordado através de um espelhamento do desenvolvimento sexual masculino. A feminilidade como mistério foi surgindo gradativamente, marcando sua presença através de tentativas de se dizer sobre o indizível.

Enquanto Freud se limitava à teoria da objetalidade libidinal, de fato, a mulher ficava invisível, não sendo toda ela abarcada. A teoria da masculinidade da libido fez com que a mulher devesse ser entendida como que funcionando a partir de regras masculinas. No entanto, com o advento da teoria sobre o narcisismo ela pôde sair do lugar marginal em que se encontrava – no registro da objetalidade libidinal – podendo ser entendida a partir de sua particularidade, de seu próprio funcionamento e estrutura. A partir de então, o narcisismo passou a ser pensado através da figura do feminino, este lhe servindo como ilustração encarnada. Ao pensar o querer feminino a partir da lógica do narcisismo, confere-se uma liberdade em relação à lei da relação objetal, onde ocorre a suspensão do objeto, um querer sem objeto: “esse querer efetivamente tendia para um objeto obscuro. E desafiava a psicanálise, que, a despeito de toda a sua bagagem, não conseguia nomeá-lo” (Assoun, 1993, p. 99).

A indagação de Freud acerca da feminilidade não se referia a uma suposta essência da mulher, nem à sua posição enquanto desejante, mas indagava-se sobre o seu querer que escapava ao saber psicanalítico. Lacan retoma a temática do enigma da feminilidade deixada em aberto por Freud, através de seu questionamento do que quer a mulher.

O famoso *Que quer a mulher?* não é uma formulação de alguém que se ‘poste’ diante do enigma da feminilidade, legando à posteridade sua perplexidade voluptuosa. Trata-se, na verdade, de um efeito fundamental do próprio *real* da feminilidade, invertendo-se numa indagação dirigida ao saber analítico. Uma indagação sobre seu ‘objeto’, que não deve dissimular a pergunta a seu *saber*: de fato, o que deve ser o saber analítico, para ser aquele que deixa sem solução essa pergunta? Assim, é também – e talvez principalmente – nessa vertente que, a nosso ver, a questão deva ser lida e recolocada: que quer a mulher *da psicanálise*? (Assoun, 1993, p. 19)

A interrogação psicanalítica sobre a mulher torna-se, na realidade, uma interrogação sobre o seu próprio saber, uma vez que esse enigma faz com que a verdade, ou seus fragmentos, que não se reduz ao simbólico e ao saber, retorne e se faça mostrar: “O que ela [a mulher] pôs em risco foi a própria identidade do saber analítico consigo mesmo, ou seja, sua pretensão de verdade” (Assoun, 1993, p. 20).

O encontro de Freud com a histérica revela, na verdade, o encontro de Freud com a feminilidade, coroada com a análise do caso Dora (1905 [1901]), que lhe apontou a necessidade de reformulação da questão da sedução e da transferência, e com esta, da prática analítica como um todo.

Mais uma vez, porém, abordada pelo lado da relação com a feminilidade, a questão teve de ser reformulada e redescoberta: é estranho que se tenha apresentado a transferência como descoberta apesar de Dora, *contra* ela, quando, a rigor, isso se deu graças a ela. Ora, aqui, mais uma vez, a relação com a mulher não foi uma simples oportunidade de aquisição de saber analítico: foi sua própria condição. Isso pressupõe, para que seja bem avaliado, re-situarmos esse novo ‘momento’ na continuidade de uma história que não pára de se escrever, associando o destino da coisa analítica à feminilidade. (Assoun, 1993, p. 68)

No entanto, é durante a análise de Emma (1950 [1985]) que se revela a contradição vivida por Freud diante da histérica: analisar a relação do sujeito com sua própria verdade ao invés de focar em sua demanda pessoal de dizer à histérica sobre a sua verdade.

Nada mais doloroso do que esse procedimento: anunciar à instância de mestria que ela se havia enganado e que, por uma assustadora reviravolta do mundo, o Outro do saber – a mulher histérica – dizia a verdade. Ali estava a verdade, transferida do discurso que lhe dava corpo para o corpo da mulher que, até então, supostamente, mentia. (Assoun, 1993, p. 58)

Deparou-se com o fato de que a verdade que provinha do sintoma do corpo histérico se opunha à sua verdade, que do lugar de mestre, investia aquele corpo.

O encontro de Freud com o feminino é carregado de um questionamento do saber próprio da psicanálise, saber que ele construiu a respeito da mulher e com o qual descobriu, ao tentar nela injetá-lo, que a sua verdade própria (da mulher) era impermeável a ele.

2. A MULHER, O FEMININO E A MÃE EM FREUD

“Através da história, as pessoas têm quebrado a cabeça com o enigma da natureza da feminilidade.” (Freud, 1933 [1932], p. 114)

A análise do desenvolvimento sexual da menina como particular e diferente da do menino encontra-se especificado, na obra freudiana, essencialmente em seus artigos “*A Dissolução do complexo de Édipo*” (1924), “*Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos*” (1925), “*Sexualidade Feminina*” (1931) e na conferência “*Feminilidade*” (1933 [1932]). Essas quatro publicações apresentam uma revisão na teoria freudiana sobre o feminino e apresentam, a cada publicação, uma evolução sobre esse tema.¹

Em “*A Dissolução do Complexo de Édipo*” (1924), primeiro artigo em que discorre essencialmente sobre o desenvolvimento e dissolução do complexo de Édipo, ineditamente focaliza a diferenciação desse percurso em meninas e em meninos, abandonando o paralelismo que até então assumira como parâmetro. Essa distinção torna-se fundamental pelo fato do complexo de Édipo ser o ponto central da sexualidade infantil – uma vez que ele é formador do sujeito – e, portanto, a forma com que se passa por ele sempre terá suas consequências.

As informações sobre sexualidade infantil foram obtidas do estudo de homens e a teoria delas deduzida se relacionava a crianças do sexo masculino. Era bastante natural que se esperasse encontrar um paralelo completo entre os dois sexos, porém isso demonstrou não vigorar² (Freud, 1925 p. 274-275)

No ano seguinte, em “*Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos*” (1925), segue com o desenvolvimento da distinção entre o desenvolvimento psicológico de meninas e meninos e realiza uma reavaliação de

¹ Entre outros artigos utilizados na elaboração da presente pesquisa, e que serão devidamente abordados adiante.

² Citação retirada da “Nota do Editor Inglês” do artigo “*Algumas Consequências Psíquicas da Distinção anatômica entre os Sexos*” (Freud, 1925).

toda a sua teoria sobre este desenvolvimento da mulher. Explicita aqui dois importantes temas que desenvolverá melhor em “*Sexualidade Feminina*” (1931), a saber, a importância, qualidade e duração da relação pré-edipiana da menina com a mãe – questão até então subestimada por ele – e a presença do elemento ativo na feminilidade.

Já na Conferência XXXIII sobre a “*Feminilidade*” (1933 [1932]), aborda a questão da feminilidade, em seu desenvolvimento e na idade adulta, de forma diferente à apresentada até então, partindo, no entanto, dos desenvolvimentos elaborados nos artigos anteriores aqui citados.

2.1 Complexo de Édipo

Inicio, seguindo o exemplo de Freud, com a descrição do desenvolvimento edípico do menino, que por tanto tempo foi tomado como modelo, para posteriormente introduzir as, então novas, concepções sobre o da menina e suas singularidades.

Examinando as primeiras formas mentais assumidas pela vida sexual das crianças, habituamo-nos a tomar como tema de nossas investigações a criança do sexo masculino, o menino. Com as meninas, assim supúnhamos, as coisas deviam ser semelhantes, embora de um modo ou de outro elas tenham, não obstante, de ser diferentes. O ponto do desenvolvimento em que reside essa diferença não podia ser claramente determinado. (Freud, 1925, p. 278)

No início do artigo “*A Dissolução do Complexo de Édipo*”, de 1924, Freud afirma que ainda não tinha clareza sobre as razões pelas quais o complexo de Édipo seria destruído. Para elucidar essa questão lança duas hipóteses: a primeira delas, de ordem ontogenética, é de que essa dissolução estaria relacionada a desapontamentos sofridos pela criança diante de seus desejos edípicos, que apontam para a impossibilidade interna do Édipo em relação à obtenção da satisfação esperada. A segunda, de ordem filogenética, é de que o complexo de Édipo seria determinado pela hereditariedade e teria um programa estabelecido quanto a seu início, desenvolvimento e seu fim.

Durante a fase fálica – simultânea ao complexo de Édipo –, em que o falo tem um papel central, o órgão valorizado – e tido como único - é o masculino, enquanto o feminino permanece irrevelado.

O pênis e suas sensações têm grande importância para a vida do menino, o que possibilita que ele, mesmo tendo poucas noções sobre a relação sexual, deduza que elas estão relacionadas com esse órgão tão quisto.

No caso do menino, seria a ameaça de castração – que viria como resposta à manipulação de seus genitais – que daria fim tanto à organização genital fálica quanto ao complexo de Édipo, e o inseriria no período de latência. No entanto a ameaça de castração por si só não tem resultados, uma vez que o menino não acredita nela. Anteriormente, as crianças (independentemente do sexo) passam pelo nascimento, posteriormente pelo desmame e por fim pela exigência de liberação das fezes, experiências estas que, estando relacionadas com experiências de perdas, preparam as crianças a lidarem com a “perda de partes altamente valorizadas do corpo” (Freud, 1924, p. 195).

É apenas com a observação dos órgãos genitais femininos que o menino crê que a castração de fato pode lhe ser imposta, uma vez que acredita que a falta de pênis na menina é fruto da castração. A ameaça de castração, ganha com isso seu efeito adiado. Inicialmente, porém, o menino nega essa diferença e só de modo hesitante a aceita. Mesmo diante dessa constatação permanece, por um tempo, desconhecendo – ou negando – a universalidade da castração nas mulheres e crê que algumas mulheres são possuidoras desse órgão altamente valorizado por ele. Comumente a mãe é uma das últimas figuras femininas na vida da criança a quem essa falta é atribuída.

O complexo de Édipo dá à criança duas possibilidades de satisfação, uma ativa, em que se coloca no lugar do pai para ter relações com a mãe e a outra, passiva, em que se coloca no lugar da mãe para ser amada pelo pai. No entanto, quando a ameaça de castração ganha seu valor com a constatação da castração feminina, essas possibilidades são perdidas, uma vez que culminariam na sua própria castração: na posição ativa como consequência de rivalizar com o pai e na passiva como uma pré-condição necessária para a assunção do lugar feminino.

Dessa forma surge um conflito entre seu interesse narcísico – onde preza pela manutenção dessa parte de seu corpo tida como tão importante – e a catexia libidinal dos objetos parentais – onde o que se busca é a satisfação do amor dentro desse quadro edípico. E é nesse contexto em que – na maioria dos casos – o narcisismo vence e faz com que a criança saia do conflito edípico.

Com o fim do complexo de Édipo, a escolha objetal parental é abandonada e substituída por identificações que darão origem ao núcleo do superego, que ao assumir a severidade paterna, defende o ego do retorno da catexia libidinal recalculada perpetuando a proibição do incesto.

As tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas (coisa que provavelmente acontece com toda transformação em uma identificação) e parte são inibidas em seu objetivo e transformadas em impulsos de afeição. Todo o processo, por um lado, preservou o órgão genital – afastou o perigo de sua perda – e, por outro, paralisou-o – removeu sua função. Esse processo introduz o período de latência, que agora interrompe o desenvolvimento sexual da criança. (Freud, 1924, p. 196)

Em “*A Dissolução do Complexo de Édipo*” (1924), Freud atribui o afastamento do ego do complexo de Édipo ao recalque, mesmo que posteriormente, o recalque ocorra com a participação do superego, que neste momento encontra-se apenas em formação. No entanto, afirma ainda que esse afastamento vai além do que se conhece como recalque, uma vez que idealmente, o que deve ocorrer é a dissolução do complexo. Caso essa dissolução não ocorra e dê lugar ao recalque, o complexo de Édipo restará catexizado no inconsciente, de onde permanecerá influenciando a vida do indivíduo de forma patológica.

Ao se questionar como ocorreria o desenvolvimento sexual da menina, desde a fase fálica, ao complexo de Édipo e seu fim, Freud afirma que o material psicanalítico possuído “por alguma razão incompreensível,³ torna-se muito mais obscuro e cheio

³Freud, em “*Sexualidade Feminina*” (1933 [1932]), atribui essa dificuldade à parcialidade da psicanálise até aquele momento e aos preconceitos sociais em relação ao feminino, dos quais ele mesmo confessa ter sido vítima e cuja libertação se deu através do diálogo com o trabalho de analistas mulheres que se posicionavam questionando as asserções freudianas sobre o assunto: “Em épocas recentes, começamos a aprender um pouco acerca dessas coisas, graças à circunstâncias de várias de nossas excelentes colegas de análise terem começado a trabalhar com a questão. A discussão desse aspecto adquiriu atração especial, a partir da distinção entre os sexos. Pois essas senhoras, sempre que alguma comparação parecia mostrar-se desfavorável ao seu sexo,

de lacunas." (Freud, 1924, p. 196). Afirma que também as mulheres possuem uma organização fálica, passam pelo complexo de Édipo e pelo complexo de castração, desenvolvem um superego, entram no período da latência, mas nesse artigo, pela primeira vez, se propõe a pensar no desenvolvimento da sexualidade feminina não mais como correspondente do lado oposto do masculino. Ela passa por um processo diferente, particular, "a distinção morfológica está fadada a encontrar expressão em diferenças de desenvolvimento psíquico. A anatomia é o destino" (Freud, 1924, p. 197).

Para elas, o primeiro passo da fase fálica reside na descoberta do pênis, que é identificado como o "correspondente superior" (Freud, 1925, p. 280) do clitóris e que culmina na inveja do pênis.

Durante a fase fálica da menina o clitóris funciona como o pênis, mas com a observação do órgão masculino, sente-se injustiçada e inferior. Inicialmente espera que seu órgão se desenvolva e se torne como o do menino, o que possibilita o desenvolvimento do complexo de masculinidade.

Como dito anteriormente, na fase fálica, existe a primazia do falo e o órgão genital da menina em si permanece desconhecido. A falta do pênis seria então, entendida como resultante da castração, pela qual – de acordo com a fantasia da menina – nem todas as mulheres passaram. A castração, inicialmente, não é um atributo estendido à classe do feminino. A menina pode permanecer por algum tempo crendo que esse é um infortúnio pessoal enquanto algumas mulheres são fálicas e possuidoras de grandes pênis – em contraposição ao seu clitóris, visto como correspondente inferior do pênis.

Então, se nos meninos é o complexo de castração que "dissolve" o complexo de Édipo, para as meninas ocorre o inverso: é o complexo de castração que as faz entrar no complexo de Édipo, o que o torna – no caso delas – uma formação secundária.

conseguiram expressar a suspeita de que nós analistas homens, não tínhamos conseguido superar determinados preconceitos profundamente arraigados contra aquilo que era feminino, e que esse fato estava sendo responsável pela parcialidade de nossas pesquisas. Nós, por nossa vez, com base na bissexualidade, não tínhamos dificuldade em evitar a indelicadeza. Apenas tínhamos de dizer: 'Isto não se aplica às *senhoras*. As *senhoras* são a exceção; neste ponto, são mais masculinas do que femininas'." (Freud, 1933 [1932], p. 117)

A diferença fundamental entre meninas e meninos está no fato de que para a menina a castração se dá como um fato consumado, enquanto para o menino se apresenta enquanto uma ameaça.

Ele [o complexo de Édipo nas meninas] não é destruído, mas criado pela influência da castração; foge às influências fortemente hostis que, no homem, tiveram efeito destrutivo sobre ele e, na verdade, com muita frequência, de modo algum é superado pela mulher. Por essa razão, também, nela as consequências culturais de sua dissolução são menores e menos importantes. Provavelmente não estaríamos errados em dizer que é essa diferença na relação recíproca entre o complexo de Édipo e o de castração que dá seu cunho especial ao caráter das mulheres como seres sociais. (Freud, 1931, p. 238)

Se Freud atribui grande importância ao medo da castração no processo de afastamento do complexo de Édipo e de formação do superego, na menina sua inexistência faz com que caia esse “poderoso motivo”. Para ela essas mudanças estariam muito mais relacionadas, então, com a criação e “intimidação oriunda do exterior, as quais a ameaçam com uma perda de amor” (Freud, 1924, p. 198).

Não existindo uma razão para a dissolução de seu complexo de Édipo, uma vez que a castração é um fato consumado, a consequência é que ele pode apenas ser recalado, tendo sobre as mulheres grandes influências ao longo de toda a vida.

Outra consequência da não dissolução do Complexo de Édipo nas mulheres seria uma estruturação diferenciada do superego, que seria menos ético, impessoal e muito mais relacionado à emoção.

Os traços de caráter que críticos de todas as épocas erigiram contra as mulheres – que demonstram menor senso de justiça que os homens, que estão menos aptas a submeter-se às grandes exigências da vida, que são mais amiúde influenciadas em seus julgamentos por sentimentos de afeição ou hostilidade – todos eles seriam amplamente explicados pela modificação na formação de seu superego (...) mas, naturalmente, concordaremos de boa vontade que a maioria dos homens também está muito aquém do ideal masculino e que todos os indivíduos humanos, em resultado de sua difícil disposição bissexual e da herança cruzada, combinam entre si características tanto

masculinas quanto femininas, de maneira que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto. (Freud, 1925, p. 286)

A partir da reflexão sobre a atuação universal do complexo de castração essa discordância entre seu desenvolvimento em meninos e meninas torna-se clara, uma vez que Freud considera que “ele inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade” (Freud, 1925, p. 285).

A renúncia ao pênis só é tolerada pela menina através de uma tentativa de compensação, em que ao deslizar através da equação simbólica pênis-bebê, ela deseja ganhar um bebê de seu pai. Na impossibilidade da existência de uma ameaça de castração que a impulsionaria para fora do Édipo (uma vez que se constata castrada), a menina se desliga muito lentamente deste complexo, como resultado da frustração desse desejo.

O desejo de possuir um pênis, que facilmente desliza na equação simbólica e ganha forma de desejo de ter um filho, permanece fortemente catexizado no inconsciente feminino e prepara a menina para a assunção de seu papel de mãe.

Em “*A dissolução do Complexo de Édipo*” (1924), Freud é da opinião de que o complexo de Édipo feminino é mais simples, uma vez que considera que a menina raramente vai além de assumir o lugar da mãe – uma atitude feminina em relação ao pai. Essa opinião é modificada na conferência sobre “*Feminilidade*” (1933 [1932]) na qual afirma que, de acordo com as novas descobertas, o desenvolvimento sexual da menina seria muito mais complexo que o do menino, uma vez que esta passa por duas importantes modificações, a de objeto libidinal da mãe – objeto original – ao pai e a de zona erógena, do clitóris externo e fálico, para a vagina, passiva.

Nesta conferência enumera três possíveis evoluções do complexo de Édipo na menina: a primeira conduziria à inibição sexual ou à neurose, uma vez que após viver um período, considerado como masculino, de sexualidade na relação com a mãe, a constatação da castração e o surgimento da inveja do pênis fazem com que ela abstenha-se da atividade fálica masturbatória, repudie a mãe – uma vez que sua afeição se dirigia à mãe fálica – e abandone parte de suas tendências libidinais. A hostilidade presente se intensifica e possibilita – juntamente com a constatação da falta materna – o distanciamento da mãe.

O abandono da masturbação clitoridiana leva à renúncia de parte da atividade, o que abre espaço para o fortalecimento da passividade, que auxiliará a passagem ao objeto paterno e a assunção da “verdadeira feminilidade”.

A segunda evolução possível seria o desenvolvimento de um Complexo de masculinidade. Para tal, Freud considera necessária a existência de uma maior quantidade de atividade – como verificada em meninos – como uma disposição constitucional.

O ponto máximo dessa resolução reside na escolha homossexual de objeto, que nunca será uma “continuação direta da masculinidade infantil” (Freud, 1933 [1932], p. 129), uma vez que antes de se chegar a ela, a menina entra na situação edipiana e toma o pai como objeto e, apenas posteriormente ao desapontamento com ele é que retoma seu complexo de masculinidade.

A terceira possibilidade leva ao que Freud denomina de “Feminilidade normal” (Freud, 1933 [1932], p. 126). Fazendo um paralelo entre o neurótico e o desenvolvimento sexual infantil, afirma que a masturbação “é o agente executor da sexualidade infantil” (Freud, 1933 [1932], p. 126) e é o que se encontra em questão na base da neurose, embora esta esteja recalcada e sua importância tenha sido transferida, nesses casos, para a masturbação na puberdade.

A menina volta-se ao pai de forma a substituir a mãe que não pode lhe dar um pênis, esperando que esse o possa fazê-lo. Dessa forma, desliza pela equação da equação simbólica pênis-bebê e o desejo de possuir um pênis é substituído pelo desejo de um bebê. Nessa linha é possível se pensar que ao brincar de boneca, a menina não expressa sua feminilidade (como afirmou Freud outrora), mas sua identificação com sua mãe, através da qual tenta substituir a atividade pela passividade, que tem, na fantasia, o correspondente desejo de receber um bebê de seu pai, que é considerado pelo autor como “o objetivo do mais intenso desejo feminino” (Freud, 1933 [1932], p. 128).

Sua felicidade é grande se, depois disso, esse desejo de ter um bebê se concretiza na realidade; e muito especialmente assim se dá, se o bebê é um menininho que traz consigo o pênis tão profundamente desejado. Com muita frequência, em seu quadro combinado de ‘um bebê de seu pai’, a ênfase é colocada no bebê, e o pai fica em segundo

plano. Assim, o antigo desejo masculino de posse de um pênis ainda está ligeiramente visível na feminilidade alcançada desse modo. Talvez devêssemos identificar esse desejo do pênis como sendo, *par excellence*, um desejo feminino. (Freud, 1933 [1932], p. 128)

A menina entra no complexo de Édipo através da transferência ao pai do desejo do pênis-bebê, e nesse período, a sua hostilidade, já presente em relação à mãe é intensificada, agora que esta lhe aparece como rival diante do pai.

O complexo de castração, através da inveja do pênis, força o desligamento da menina com relação à sua mãe e a introduz na situação edipiana como uma espécie de “refúgio” (Freud, 1933 [1932], p. 129). Uma vez que para ela inexiste o temor à castração, falta-lhe o motivo para a superação do complexo de Édipo, o que faz com que permaneça nele por tempo indeterminado, e caso haja sua destruição, geralmente ela ocorre tardiamente e de forma incompleta. Como consequência, a constituição do superego, como herdeiro do complexo de Édipo, torna-se prejudicado, não atingindo o desenvolvimento considerado ideal.⁴

2.2 O Conceito de Bissexualidade e a Fase Pré-Edípica

A partir do artigo de 1925, “*Algumas Consequências da Distinção Anatômica entre os Sexos*”, Freud desenvolve sua teoria partindo de uma dissimetria entre os desenvolvimentos sexuais de meninos e meninas, abandonando o paralelismo até então proposto. Tal dissimetria pode ser verificada mesmo em seu conceito de bissexualidade, que é compreendida como uma divisão irremediável e traumática, “um desacordo fundamental”, ao contrário do conceito de bissexualidade proposto por Fliess⁵.

Em “*Sexualidade Feminina*” (Freud, 1931), afirmava que o fato de, nas meninas, existirem duas zonas sexuais importantes – a vagina/passiva/feminina e o clitóris/ativo/externo e análogo ao órgão masculino – faz com que a bissexualidade

⁴ Nessa conferência, ao realizar a comparação entre o complexo de Édipo nos meninos e nas meninas, retoma a concepção apresentada no artigo “*Dissolução do Complexo de Édipo*” (1924) em relação ao desfecho deste no caso dos meninos, afirmando que na maioria dos casos ele é destruído e não recalado.

⁵ Concebida como uma “*harmonia bissexual*” (André, 2011, p. 45)

constituinte do ser humano torne-se mais clara e aparente nelas. Durante a organização fálica a atividade sexual da menina é considerada como de caráter masculino, uma vez que sua zona sexual primordial é o clitóris, que é análogo ao órgão masculino, enquanto a vagina permanece desconhecida, não produzindo sensações até a puberdade. Há, portanto, uma transição de uma fase masculina para a que Freud considera como tipicamente feminina, cuja ênfase se encontra na vagina, sem, no entanto, estar excluída a atividade clitoridiana, com seu caráter viril: “Em outras palavras, à mudança em seu próprio sexo deve corresponder uma mudança no sexo de seu objeto” (Freud, 1931, p. 237).

É em “*Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatómica entre os Sexos*”, de 1925, que inicia o relato dessa necessária modificação de objeto ao inserir a conceituação da fase pré-edípica para as meninas. Embora discorra também sobre esse desenvolvimento no menino, afirma que sua existência seria muito mais marcante e de maior importância no desenvolvimento psíquico feminino.

Ele aprofunda a teorização sobre essa fase essencial no desenvolvimento sexual das meninas em “*Sexualidade Feminina*” (1931), onde apresenta suas novas descobertas sobre este tema, que foram alcançadas através da análise de mulheres – que Freud não classificava, necessariamente, como neuróticas – que possuíam uma forte ligação com o pai que nascera como substituta da relação primeira – pré-edipiana –, e igualmente intensa, e de exclusividade com a mãe. É na primeira dessas relações que a maior parte dos desenvolvimentos relativos à sexualidade da menina ocorreu, sendo que a segunda delas pouco acrescenta à vida erótica.

Com base nessas descobertas, Freud afirma que a fase pré-edipiana das mulheres é de enorme importância e que fora subestimada até aquele momento.

Considerando que o período pré-edipiano é essencial no desenvolvimento da menina e que a fase secundária, edípica, pouco acrescenta ao desenvolvimento sexual da menina, torna possível afirmar que “os pontos decisivos já terão sido preparados ou completados antes da puberdade” (Freud, 1933 [1932], p. 117).

De uma vez que essa fase comporta todas as fixações e repressões a que podemos fazer remontar a origem das neuroses, talvez pareça que deveríamos retratar-nos da universalidade da tese segundo a qual o complexo de Édipo é o núcleo das neuroses. (...) Por um lado, podemos ampliar o conteúdo do complexo de Édipo de modo a incluir todas as relações da criança com ambos os genitores, e, por outro, levar na devida conta nossas novas descobertas dizendo que a mulher só atinge a normal situação edipiana positiva depois de ter superado um período anterior que é governado pelo complexo negativo. (...) Há muito tempo, afinal de contas, já abandonamos qualquer expectativa quanto a um paralelismo nítido entre o desenvolvimento sexual masculino e feminino. (Freud, 1931, p. 234)

A intensidade e importância dessa relação com a mãe que por tanto tempo é mantida – se não por toda a vida da mulher – e que torna o pai uma figura secundária e substitutiva, aparece também nos casamentos. O marido entra como substituto de um substituto da figura materna, sendo colocado pela mulher no lugar de seu pai, mas com quem reencena a hostilidade dela em relação à mãe. Freud afirma que este marido, ao ser herdeiro da relação da menina com o pai, o é, mais profundamente, herdeiro da relação dela com a mãe:

Isso é facilmente explicado como um caso óbvio de regressão. O relacionamento dela com a mãe foi o original, tendo a ligação com o pai sido construída sobre ele; agora, no casamento, o relacionamento original emerge da repressão⁶, pois o *conteúdo principal de seu desenvolvimento para o estado de mulher jaz na transferência, da mãe para o pai*, de suas ligações objetais afetivas. (Freud, 1931, p. 239)⁷

O complexo de Édipo positivo na menina só pode ser alcançado após a resolução do complexo de Édipo em sua versão negativa – que equivale à posição pré-edipiana. Ou seja, apenas com o desligamento da figura materna que a menina pode entrar no complexo de Édipo positivo. Durante a fase pré-edípica, portanto, a menina rivaliza com o pai e dirige a ele a sua hostilidade.

⁶ Conforme a edição brasileira da standard edition. No entanto, o correto seria o uso do termo *recalque*.

⁷ Ênfase nossa.

Assim, uma das tarefas a ser realizada pela menina rumo à sua feminilidade, seria a mudança de objeto da mãe – fase que carrega grandes possibilidades de fixações – ao pai.⁸

Esse passo no desenvolvimento não envolve apenas uma simples troca de objeto. O afastar-se da mãe, na menina, é um passo que se acompanha de hostilidade: a vinculação à mãe termina em ódio. Um ódio dessa espécie pode tornar-se muito influente e durar toda a vida; pode ser muito cuidadosamente supercompensado, posteriormente; geralmente, uma parte dele é superada, ao passo que a parte restante persiste (Freud, 1933 [1932], p. 122).

A hostilidade da menina para com a mãe, então, teria origem na fase pré-edipiana e aponta para uma existência universal de catexias libidinais ambivalentes⁹, que nos leva a crer que essa hostilidade seria inversamente proporcional a seu amor a ela.

Se assim for, seria de julgar que a desavença decorra inevitavelmente da natureza da sexualidade infantil, do caráter ilimitado de suas exigências de amor e da impossibilidade de realizar seus desejos sexuais. Na verdade, poder-se-ia pensar que essa primeira relação amorosa da criança está destinada à dissolução pelo próprio motivo de ser a primeira, pois essas primeiras catexias objetais são habitualmente, em grau elevado ambivalentes. (Freud, 1933 [1932], p. 124)

Posteriormente, com o complexo de Édipo, essa hostilidade seria apenas revivida e reforçada. Para o afastamento da menina em relação à mãe – que lhe é um objeto tão caro e amado – atuam simultaneamente diversos fatores. O primeiro deles, o ciúme de outras pessoas, que por estar relacionado com características gerais da sexualidade infantil, vale também para os meninos. Deste desdobra-se um outro motivo que surge na forma de acusação de que a mãe não lhe amamentou

⁸ Neste ponto ao se questionar como a menina passa “da fase masculina para a feminina, à qual biologicamente está destinada” (Freud, 1933 [1932], p. 119), demonstra que sua concepção sobre a feminilidade está em muito relacionado à determinação anatômica, como indica ao afirmar que “A anatomia é o destino” (Freud, 1924, p. 197).

⁹ Essa ambivalência de catexias libidinais é verificável, principalmente, na primeira infância, na atividade psíquica de neuróticos obsessivos e de raças primitivas, sendo que esses dois últimos, de acordo com Freud, reteriam esses traços arcaicos ou infantis. Ver “Totem e Tabu” (1913b).

suficientemente, acusação essa que seria, segundo Freud, independentemente dos fatos reais, uma manifestação de uma insatisfação universal das crianças diante da voracidade de sua libido: “O amor infantil é ilimitado; exige a posse exclusiva, não se contenta com menos do que tudo” (Freud, 1931, p. 239).

Um motivo mais especificamente feminino seria um efeito do complexo de castração. Os cuidados com a higiene mantidos pela mãe em relação à menina, juntamente com os seus impulsos passivos da fase fálica, fazem com que se origine uma fantasia de sedução por parte da menina, que posteriormente é transferida à figura paterna durante o complexo de Édipo positivo. Essa fantasia é considerada por Freud como “expressão do típico complexo de Édipo nas mulheres” (Freud, 1933 [1932], p. 121). Relata, com isso, sua compreensão de que essa sedução não é um fato real, mas uma fantasia e que nela reside a origem dos sintomas histéricos.¹⁰

E, embora a menina descubra por si própria a atividade masturbatória do clítoris – que inicialmente é despojada de qualquer fantasia – essa fantasia de sedução pode, posteriormente, relacionar-se com a atividade masturbatória durante a fase fálica, com o surgimento de desejos ativos direcionados à mãe.¹¹

Freud atribui à mãe o papel de proibição da masturbação, ou seja, àquela mesma que a incitou através de seus cuidados. Diante disso, a masturbação pode ser abandonada, gerando, no entanto, uma hostilidade da criança diante da figura proibidora, que possui no desenvolvimento da menina um grande papel no desligamento da figura materna.

“Mesmo onde a menina não conseguiu suprimir sua masturbação, o efeito da proibição aparentemente vã é visto em seus esforços posteriores para se libertar, a todo custo, de uma satisfação que lhe foi estragada.” (Freud, 1931, p. 240)

Em “Sexualidade Feminina” (1931) Freud afirma existir uma revolta contra a passividade que faz com que a menina reencene em seu brinquedo uma situação em que assumira uma posição passiva, assumindo na reencenação, no entanto o outro

¹⁰ Essa questão foi, anteriormente, descrita no artigo sobre a “Sexualidade Feminina” (1931), no qual Freud ainda assumia a concepção de que a sedução podia provir de um fato real. Apenas posteriormente é que ele sai da teoria do trauma e se insere na teoria da fantasia já expressa neste parágrafo.

¹¹ Esses desejos ganhariam ímpeto com o nascimento de uma irmã ou irmão mais novo, uma vez que neste momento torna-se claro seu desejo de crer que deu à mãe o bebê, assim como ocorre com os meninos.

polo, o ativo, como forma de anular essa passividade. Afirma, ainda, que o comportamento da criança a esse respeito aponta para a possibilidade de predição quanto à assunção de comportamentos relativos à masculinidade ou à feminilidade em sua sexualidade posterior.

Neste ponto analisa o brincar com bonecas – de acordo com ele tipicamente feminino – como um “sinal de uma feminilidade precocemente desperta [em que é expresso] o lado *ativo*¹² da feminilidade” (Freud, 1931, p. 245) e que aponta, ainda, para a exclusividade da relação com a mãe, onde o objeto paterno é negligenciado.

Outro fator que impulsiona o desligamento da mãe é a depreciação que esta sofre aos olhos da menina, quando é descoberta também como castrada, quando a universalidade da castração feminina é constatada.¹³

A menina, então, censura sua mãe por não ter um pênis e por não ter lhe dado um pênis, por “tê-la trazido ao mundo como mulher” (Freud, 1931, p. 242).

Os meninos podem manter sua relação com a mãe, a despeito da existência dessa hostilidade – presente, como vimos, na ambivalência universal de catexias libidinais – por a dirigirem ao pai durante o complexo de Édipo.

Todos esses fatores – as desfeitas, os desapontamentos no amor, o ciúme, a sedução seguida de proibição – afinal também estão atuantes na relação do *menino* com sua mãe e, ainda assim, não são capazes de afastá-lo do objeto materno. A menos que possamos encontrar algo que seja específico das meninas e não esteja presente da mesma maneira, nos meninos, não teremos explicado o término da vinculação das meninas à sua mãe. (Freud, 1933 [1932], p. 124)

Partindo do princípio que a distinção anatômica deve “expressar-se em consequências psíquicas” Freud (1933 [1932], p. 124) acredita que esse fator resida

¹² Assim ressaltado no original.

¹³ De acordo com Freud, a verificação desses fatos presentes no desenvolvimento da menina é dificultada na análise de mulheres adultas, pelo surgimento de deformações da memória ocasionado como fruto do recalque, tornando difícil verificar o que seria resultante dessa primeira fase e o que seria uma significação à posteriori. Como exemplo cita que meninas podem interpretar a castração como uma punição realizada pelo pai diante de sua atividade masturbatória, no entanto, afirma que essa idéia não pode ser primária, já que o complexo de castração é anterior ao Édipo e é a mãe que realiza a ameaça.

no complexo de castração e na inveja do pênis, no qual a menina culpabiliza a mãe pela sua falta de pênis que a colocou em uma posição desqualificada.

Quanto à inveja do pênis, Freud afirma que ela

(...) deixará marcas indeléveis em seu desenvolvimento e na formação de seu caráter, não sendo superada, sequer nos casos mais favoráveis, sem um extremo dispêndio de energia psíquica. (...) e a análise pode mostrar que, num período em que o conhecimento da realidade há muito rejeitou a realização do desejo [de possuir um pênis], por sê-lo inatingível, ele persiste no inconsciente e conserva uma considerável catexia de energia. (Freud, 1933 [1932], p. 125)

Nas meninas, juntamente com a inveja do pênis, a constatação de que tanto suas tendências passivas quanto as ativas são negligenciadas, é um importante motivo do distanciamento da mãe, que ao ocorrer, não raro, faz com que cesse a atividade masturbatória clitoridiana através do recalque da atividade masculina, danificando permanentemente, com isso, parte de suas tendências sexuais de forma geral. Com o recalque da tendência ativa, é com o auxílio das tendências passivas/femininas que ocorre a transição para o objeto paterno, que levaria ao que Freud denomina de “atitude feminina normal” (Freud, 1931, p. 238).

Intentando responder à questão “O que é que a menina exige da mãe?”, Freud (1931, p. 244) afirma que os objetivos – sexuais – da menina são tanto ativos quanto passivos, a depender da fase libidinal em que se encontra. Em sua conferência sobre “*Feminilidade*” (1933 [1932]), retoma esse ponto afirmando que embora, na fase pré-edipiana, existam diversas formas de manifestações da relação libidinal da menina em relação à sua mãe – que se relacionam com cada uma das três fases do desenvolvimento sexual infantil – existe um claro desejo, que posteriormente será transmitido para a relação com o pai, da menina de dar à mãe um filho, assim como dela receber um filho, da mesma forma em que ocorre no menino. A conjunção da fase libidinal em que a criança se encontra com as diversas fontes de hostilidade em relação à mãe proporcionam essa multiplicidade de desejos sexuais impossíveis de serem satisfeitos.

No entanto, o principal motor para essa separação estaria na inevitabilidade do desapontamento. Por carecer de objetivo, o amor infantil estaria fadado ao

desapontamento, o que culminaria no surgimento da hostilidade. A libido se desprende da relação insatisfatória em busca de uma outra que lhe possa ser satisfatória.

As demais razões apontadas por Freud para esse desligamento da figura materna são pormenores, que sendo vivenciados ao longo do tempo permitem que a menina se dê conta da impossibilidade desse amor, permitindo com isso tornar-se uma mulher.

Em “*Análise terminada e interminável*” (1937) Freud retoma o tema da dificuldade da filha separar-se de sua mãe e voltar-se para o pai, como marcando a possibilidade ou não da menina adotar uma posição feminina:

Nas mulheres, também, o esforço por ser masculino é egossintônico em determinado ponto – a saber, na fase fálica, antes que o desenvolvimento para a feminilidade se tenha estabelecido. Depois, porém, ele sucumbe ao momentoso processo de repressão cujo desfecho, como tão frequentemente foi demonstrado, determina a sorte da feminilidade de uma mulher. (...) o desejo apaziguado de um pênis destina-se a ser convertido no desejo de um bebê e de um marido, que possui um pênis. É estranho, contudo, quão amiúde descobrimos que o desejo de masculinidade foi retido no inconsciente e que, a partir de seu estado de repressão, exerce uma influência perturbadora.¹⁴ (Freud, 1937, p. 269)

Neste momento inicial em que a criança está submetida ao desejo materno, representando o falo para ela, existiria um empuxo à virilidade cujas expressões diferem a depender do sexo. A menina, a fim de encontrar um símbolo de identidade, volta-se a seu pai sobre a base do complexo de masculinidade – compreendido como a sexualidade ativa da feminina dirigida à mãe.

O pai como substituto deve, então, existir como alternativa para que a menina possa se desligar de sua mãe. Se o homem como objeto libidinal é herdeiro do pai, este, por sua vez, é herdeiro da relação primeira com a mãe.

¹⁴ Há neste parágrafo, retirado da tradução inglesa um importante erro de tradução onde o que deveria aparecer como recalque aparece como repressão.

Se, por um lado, o pai é quem introduz a Lei no complexo de Édipo, a mãe reina antes dele, na fase pré-edípica, constituindo-se uma relação irredutível que leva a marca de uma lei no inconsciente da mulher.

A menina então permanece numa relação dupla uma vez que a demanda presente na relação com a Mãe permanece mesmo que a menina adentre na linhagem do Pai da castração e do desejo. É nesse mundo fusional oferecido pela mãe, do qual apenas tardivamente a menina-mulher se desvincula – isso se consegue se desvincular – em que se mantém a base primordial do querer feminino:

(...) a mãe é condenada para que a filha possa suportar emancipar-se desse amor sem solução. Mas tudo transcorre como se a aporia do amor primitivo – pela Mãe – viesse a se restabelecer no limite da relação dupla, ou seja, na linhagem do Pai, da castração e do desejo, e na da Mãe, da demanda... e do querer. Uma cicatriz irredutível, que imprime em qualquer desejo ulterior – desde que haja uma mulher como sujeito – a marca de seu querer. (Assoun, 1993, p. 105)

Mesmo que o sujeito do querer não habite todo ele em seu desejo, ele não possui outro sujeito a não ser o do desejo. Esse querer seria uma “reserva” (Assoun, 1993, p. 107) que possibilita que o sujeito não habite totalmente no conteúdo de seu desejo, ele o poupa.

Atribuir à mulher uma essência desejante faz com que restrinjamo-la ao destino de seu desejo; no entanto, o que Freud identificou foi que mesmo sabendo sobre o seu desejo, não há como saber qual a marca e reorganização que seu querer vai imprimir nesse desejo¹⁵.

(...) que o ‘querer’ não designa nenhuma ‘faculdade’ específica no inconsciente, e sim o ponto indissolúvel em que o sujeito marca sua presença em seu próprio desejo, como possibilidade de aderir a ele ou não. Desse ponto, a feminilidade seria exemplar. (Assoun, 1993, p. 108)

¹⁵ O que não implica necessariamente na anulação do desejo.

Em “*Luto e Melancolia*” (1917 [1915])¹⁶, Freud acaba por descrever uma metáfora da relação objetal característica da feminilidade, na qual a feminilidade seria resultante do luto do objeto perdido:

Cada uma das lembranças e situações de expectativas que demonstram a ligação da libido ao objeto perdido se defrontam com o veredicto da realidade segundo o qual o objeto não mais existe; e o ego, confrontado, por assim dizer, com a questão de saber se partilhará desse destino, é persuadido, pela soma das satisfações narcisistas que deriva de estar vivo, a romper sua ligação com o objeto abolido. (Freud, 1917 [1915], p. 260)

O luto pela Mãe é sempre incompleto, uma vez que o rompimento dessa relação primordial nunca é efetivamente consumado:

Talvez seja na experiência melancólica da mulher que o real dessa perda se mostra mais cruentamente, como tragédia da perda interminável que associa a filha à mãe num mesmo destino mortífero. Mas, além desse ponto, isso nos autoriza a decifrar a linguagem do desejo da mulher como estando articulada com a nostalgia do querer e com a *melancolia da Mãe*. (Assoun, 1993, p. 126)

Devido a essa herança inesgotável da relação com a mãe – e fruto da falta de um símbolo de seu sexo a assegurá-las narcisicamente¹⁷ –, as mulheres teriam uma certa tendência a uma reivindicação narcísica de uma ligação sem falhas.

Com isso, surge na mulher uma necessidade de ocupar no inconsciente do homem um lugar extremamente significativo, caso contrário, teme a ele ser insignificante, tendo como que uma ameaça constante em relação ao seu lugar. Assoun (1993) fala, então, de uma aptidão feminina em vigiar o inconsciente do homem como forma de saber o lugar que ocupa em seu desejo: “É isso que parece fadá-la, decididamente, a funcionar como lapso ou como ato falho do homem. Por isso, Freud identificou, através desse ‘coquetismo’ e dessa lucidez acerca do desejo

¹⁶ Momento em que reformula a metapsicologia em torno do conceito de narcisismo

¹⁷ Uma vez que no inconsciente, não há uma inscrição da diferença entre os sexos, mas apenas um significante ao qual ser referido: o falo. Feminino e masculino passam a ser relacionados com a posição subjetiva assumida frente à ordem fálica, como veremos adiante.

do Outro, uma verdadeira estrutura de relação consigo mesma como *renegação*". (Assoun, 1993, p. 139).

Ao mesmo tempo em que a castração tem função de impulsionar a menina em seu percurso de tornar-se mulher, ela também funciona como um elemento encobridor, uma vez que o desafio da menina encontra-se em outro lugar, na tão angustiante desfusão em relação a mãe: "O desejo, baseado na relação com o falo, é necessariamente introduzido como uma alternativa à mãe. Mas, - e aí é que está o X do problema –, não há meio de querer esse desejo como algo que esgote a própria forma do querer primitivo" (Assoun, 1993, p. 140).

Ao afirmar que a mulher possui uma inocência singular por abordar a proibição através da renegação, que lhe asseguraria a não obediência da lei, esse autor compara-a com o perverso, que renega e desafia a lei: "É a referência ao Paraíso materno que lhe garante, em seu foro inconsciente, a 'impunidade'" (Assoun, 1993, p. 141).

A castração para a mulher, não aponta apenas para o limite do seu desejo, mas para o limite da própria ordem do desejo, que entra em curto circuito ao se deparar com o querer feminino: "A mulher estaria, portanto, exatamente na confluência de uma *dupla falta* – a da Mãe e a falta fálica –, de modo que uma serviria de metáfora da outra. De modo que devemos situar a mulher – como sujeito dividido – no centro da 'costura' dessa (*dupla*) falta" (Assoun, 1993, p. 141).

Na investigação de como essa menina com suas tendências bissexuais e fortemente ligada à mãe se tornava mulher, Freud pretendia compreender como de um querer primordial – cujo objeto é a mãe – a menina passava para o campo do desejo.

Embora tenha se deparado com as questões do que quer uma mulher e do que a menina deseja de sua mãe, fugiu-lhe à consideração que essas duas questões são interligadas, uma vez que o que a demanda da menina dirigida à mãe está na base do que quer uma mulher.

O mistério com que se deparara Freud é o porquê uma mulher permanece no campo do querer, para além de seu desejo. Assim, mesmo que identifique na relação

com o falo o destino do desejo da mulher, ele vai além do desejo da mulher, detectando os resquícios presentes do querer primário em relação à Mãe.

2.3 O Feminino para Freud

“Os senhores, agora, já estão preparados para saber que também a psicologia é incapaz de solucionar o enigma da feminilidade.”
(Freud, 1933 [1932], p. 117).

Freud analisa a questão do feminino a partir de um tornar-se menina/mulher, que se inicia a partir do complexo de masculinidade. É em “*Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os sexos*” (1925), que Freud começa a abordar a temática da trajetória do tornar-se mulher ao discorrer sobre a importância da pré-história do Complexo de Édipo para a menina.

Durante essa fase pré-edípica, toda criança é inicialmente um menino em relação à mãe, é ela seu objeto de amor, e apenas posteriormente pode ocorrer a assunção de uma oposição feminina frente ao pai, o que distinguiria meninos de meninas. A relação da menina com o pai seria, então, tributária da relação primeira que teve com sua mãe, o que torna o desenvolvimento sexual da menina mais complexo, uma vez que a menina, para tornar-se mulher, passa por uma dupla modificação, a de sexo e de objeto libidinal¹⁸.

Ao deparar-se com a falta materna, ou seja, descobri-la como castrada, a menina a desvaloriza e a responsabiliza pela sua própria castração. Esse conjunto de sentimentos em relação à mãe a impulsiona em direção ao pai, o possuidor do pênis, na esperança de que dele receba o pênis – ou o seu representante através de deslizamentos na cadeia simbólica pênis-bebê – que sua mãe não lhe deu e não lhe pode dar.

¹⁸ Como afirma Freud em “*Sexualidade Feminina*” (1931)

A questão central encontra-se na diferença do impacto do complexo de castração em meninos e meninas. Enquanto para os meninos ele encerraria o complexo de Édipo, nas meninas ele a introduz no complexo de Édipo.

Essa contradição se esclarece quando se pensa que o complexo de castração opera sempre no sentido implicado por seu conteúdo: inibe a masculinidade e encoraja a feminilidade. (Freud, 1925, p. 285)

André (2011) realiza uma leitura dessa asserção freudiana da seguinte maneira, “é *por efeito do complexo* [de castração] que a menina deve se reconciliar com sua anatomia”¹⁹ (André, 2011, p. 27), ou seja, considera que a feminilidade na obra freudiana pouco está relacionada com o biológico, com o real do corpo, uma vez que seria determinada de acordo com a relação que o sujeito estabelece com a castração.

Na conferência sobre “*Feminilidade*” (1933 [1932]), Freud afirma que nas primeiras fases do desenvolvimento libidinal existe uma igualdade em relação aos sexos que pode ser estabelecida mesmo durante a fase fálica, em que as diferenças anatômicas não possuem correspondente diferenciação no âmbito psicológico: “Nisto somos obrigados a reconhecer que a menininha é um homenzinho” (Freud, 1933 [1932], p. 118). Nesta fase o clitóris da menina assume a mesma importância e função do pênis em relação à masturbação e sua relação com a fantasia, uma vez que até este momento a vagina – que Freud considera como o órgão verdadeiramente feminino – ainda encontra-se desconhecida, para ambos os sexos. O único órgão existente é o pênis e o seu correspondente – por mais que desvalorizado – na menina.

No entanto, acredita que fatores biológicos acabam por desviar a libido feminina de seus objetos originais e transportando tendências ativas tipicamente masculinas para canais femininos.

Em “*Sexualidade Feminina*” (1931) afirma que a psicanálise ainda não estava capacitada a distinguir aquilo que, no desenvolvimento masculino e feminino, estaria fixado por leis biológicas e o que poderia dar vazão a mudanças.

É a partir desse questionamento que Freud inicia a conferência sobre “*Feminilidade*” (1933 [1932]). De acordo com ele, o que de fato constitui a

¹⁹ Ênfase no original.

masculinidade e a feminilidade foge do alcance da anatomia e da psicanálise. Os conceitos de “masculino” e “feminino” encontrar-se-iam altamente contaminados pela conotação anatômica a eles atribuída.

(...) a psicologia é incapaz de solucionar o enigma da feminilidade. (...) Contudo, encontramos muito o que estudar nesses indivíduos humanos que, mediante a posse de genitais femininos, são caracterizados como manifestante ou predominantemente femininos. De acordo com sua natureza peculiar, a psicanálise não tenta descrever o que é a mulher – seria uma tarefa difícil de cumprir –, mas se empenha em indagar como é que a mulher se forma, como a mulher se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual. (Freud, 1933 [1932], p. 117)

Na tentativa de fugir dessa conotação tentou definir o masculino e o feminino através da sua relação com características como atividade/passividade e agressividade relacionada à atividade, mas afirma que estas superposições²⁰ são equivocadas e não apresentariam qualquer vantagem ao estudo psicanalítico.

Assim, dizemos que uma pessoa, seja homem ou mulher, se comporta de modo masculino numa situação e de modo feminino em outra. Os senhores, porém, logo percebem que isto é apenas ceder à anatomia ou às convenções. Os senhores não podem conferir aos conceitos de ‘masculino’ e ‘feminino’ *nenhuma* conotação nova. A distinção não é uma distinção psicológica.²¹ (Freud, 1933 [1932], p. 115)

Quanto à superposição entre feminino e passividade e masculino e atividade, demonstra que seu equívoco se torna mais aparente com o distanciamento da esfera sexual. Afirma que uma mulher possui grande atividade – como na relação da mãe com seu filho – ao passo que os homens possuem grande dose de passividade.

Coloca a característica psicológica da feminilidade como uma preferência a fins passivos – para a qual a atividade sexual serve de modelo –, que afirma ser distinto da passividade, uma vez que aquela pode exigir alto grau de atividade. Nessa análise, no entanto, não se deve subestimar a influência dos costumes sociais, uma vez que eles podem empurrar as mulheres a situações de passividade com a supressão de

²⁰ “Isto é, tomar erroneamente duas coisas por uma só.” (Freud, 1933 [1932], p. 116 em nota de rodapé).

²¹ Assim ressaltado no original

sua agressividade, que é, por sua vez, acentuada por uma característica constitucional feminina, o que levaria ao desenvolvimento de impulsos masoquistas. Essa análise faz com que Freud conclua que o masoquismo “é verdadeiramente feminino” (Freud, 1933 [1932], p. 117).

Sobre a diferenciação entre masculino e feminino, Freud permanece estabelecendo um paralelo entre características anatômicas – estrutura dos genitais e características sexuais secundárias – e disposições pulsionais. Afirma, no entanto que as consequências da diferenciação anatômica podem ser “sobrepujadas por variações individuais” (Freud, 1933 [1932], p. 118), podendo, portanto, serem postas de lado.

Nesta conferência, atribui à menina uma docilidade que relaciona com a maior facilidade feminina em relação à concessão da vida instintual, que num período inicial, se dá através do controle das excreções, cujo aprendizado parece ser mais rápido nelas.

Uma menininha é, em geral, menos agressiva, desafiadora e auto-suficiente; ela parece ter mais necessidade de obter carinho e, por esse motivo, de ser mais dependente e dócil. (...) Também fica-se com a impressão de que as meninas são mais inteligentes e mais espertas do que os meninos da mesma idade; elas saem mais ao encontro do mundo externo e, ao mesmo tempo, formam catexias objetais mais intensas. (Freud, 1933 [1932], p. 118)

No final desta conferência Freud analisa, ineditamente, a feminilidade adulta, atribuindo a ela uma maior quantidade de narcisismo que, ao colocar a ênfase na necessidade de ser amada e não na de amar, acaba por afetar sua escolha objetal. Nessa mesma direção, atribui à vaidade feminina o estatuto de herdeira da inveja do pênis, uma vez que nasce da necessidade de valorização de seus atributos físicos como forma de compensar a sua “inferioridade sexual original.” (Freud, 1933 [1932], p. 131).

Outra característica colocada como essencialmente feminina e resultante, também, da inveja do pênis, seria a vergonha, que teria como finalidade ocultar essa inferioridade, ou “deficiência genital” (Freud, 1933 [1932], p. 131).

Parece que as mulheres fizeram poucas contribuições para as descobertas e invenções na história da civilização; no entanto, há uma técnica que podem ter inventado – trançar e tecer. Sendo assim, sentir-nos-íamos tentados a imaginar o motivo inconsciente de tal realização. A própria natureza parece ter proporcionado o modelo que essa realização imita, causando o crescimento, na maturidade, dos pelos pubianos que escondem os genitais. O passo que faltava dar era fazer os fios unirem-se uns aos outros, enquanto, no corpo, eles estão fixos à pele e só se emaranham. Se os senhores rejeitarem essa idéia como fantasiosa e considerarem *idée fixe* a minha crença na influência da falta de pênis na configuração da feminilidade, estarei, naturalmente, sem apoio. (Freud, 1933 [1932], p. 131)

Em relação à análise dos determinantes das escolhas objetais, encontra-se um empecilho nas relações sociais. No entanto, em casos em que essas não parecem ser determinantes, parece que a mulher busca um “ideal narcisista de homem que a menina quisera tornar-se” (Freud, 1933 [1932], p.132). Caso ela tenha se distanciado da mãe, adentrado no complexo de Édipo e tenha dirigido sua hostilidade à mãe, uma escolha objetal baseada na imagem paterna possibilitaria, segundo Freud, um casamento feliz. No entanto, afirma ser frequente que mesmo nestes casos, a escolha objetal da menina-mulher representa uma ameaça a resolução do conflito edípico devido à presença universal da ambivalência.

Uma vez que considera o desejo de receber um pênis-bebê como o mais intenso desejo feminino, obviamente Freud atribuiria à maternidade uma grande importância na vida da mulher e em seu desenvolvimento sexual. Através da experiência da maternidade ocorreria uma identificação com a mãe, contra a qual a menina lutara por muito tempo a fim de ocultar sua castração e a inveja do pênis. O desejo de receber um pênis desliza na cadeia simbólica e se articula ao desejo de receber um bebê, que permanece fortemente catexizada no inconsciente e que prepara a menina para a maternidade posterior. Esse desejo, portanto, seria estruturante e fundamental para a assunção da verdadeira feminilidade freudiana, que leva a escolha de um objeto heterossexual do qual o tão almejado bebê seria recebido.

A diferença na reação da mãe ao nascimento de um filho ou de uma filha mostra que o velho fator representado pela falta de pênis não perdeu, até agora, a sua força. A mãe somente obtém satisfação sem limites na sua relação com seu filho menino; este é, sem exceção, o mais perfeito, o mais livre de ambivalência de todos os relacionamentos humanos. Uma mãe pode transferir para o seu filho aquela ambição que teve de suprimir em si mesma, e dele esperar a satisfação de tudo aquilo que nela restou do seu complexo de masculinidade. Um casamento não se torna seguro enquanto a esposa não conseguir tornar seu marido também seu filho, e agir com relação a ele como mãe. (Freud, 1933 [1932], p. 132-133)

Existem, portanto, duas camadas de identificação com a mãe: a primeira, pré-edípica – cuja importância já foi analisada acima e que se relaciona com a maior parte de seu desenvolvimento sexual – na qual a mãe é tomada enquanto modelo; e a segunda edípica, na qual a mãe surge enquanto rival. Ambas não são devidamente superadas e permanecem catexizadas no inconsciente.

Sobre a identificação proveniente da fase pré-edípica, Freud afirma que:

É também nessa identificação que ela adquire aquilo que constitui motivo de atração para um homem; a ligação edipiana deste à sua mãe transfigura a atração da mulher em paixão. No entanto, com quanta frequência sucede que apenas o filho obtém aquilo a que o homem aspirava! Tem-se a impressão de que o amor do homem e o amor da mulher psicologicamente sofrem de uma diferença de fase. (Freud, 1933 [1932], p. 133)

Partindo da análise da fase pré-edípica, Freud afirma que parte do “enigma da mulher” é derivada de sua bissexualidade, que carrega em si resíduos do período masculino inicial e que possibilita regressões a ele e também oscilações entre períodos de predominância da masculinidade ou da feminilidade.

Em consonância com esse pensamento está a asserção psicanalítica de que a libido é única, sendo impossível atribuir a ela um sexo. No entanto, Freud acredita que “maior coerção foi aplicada à libido quando ela é moldada para servir à função feminina” (Freud, 1933 [1932], p. 130-131).

Sobre a inferioridade de seu senso de justiça, relaciona-a à inveja do pênis, que impulsiona as mulheres a exigir que a justiça seja feita. A maior debilidade dos interesses sociais femininos, associados a sua inferior capacidade quanto à sublimação – esta, sendo algo individualmente variável –, são associados à qualidade não social dos relacionamentos sexuais e familiares (âmbitos aos quais a mulher parece ser restrita naquele momento histórico e social).

Sobre sua concepção acerca da suposta fixidez feminina e sua inferioridade sublimatória, afirma:

Um homem, nos seus trinta anos, parece-nos um adolescente, um indivíduo não formado, que esperamos faça pelo uso das possibilidades de desenvolvimento que se lhe abrem com a análise. Uma mulher da mesma idade, porém, muitas vezes nos atemoriza com sua rigidez psíquica e imutabilidade. Sua libido assumiu posições definitivas e parece incapaz de trocá-las por outras. Não há vias abertas para um novo desenvolvimento; é como se todo o processo já tivesse efetuado seu percurso e permanecesse, daí em diante, insuscetível de ser influenciado – como se, na verdade, o difícil desenvolvimento na direção da feminilidade tivesse exaurido das possibilidades da pessoa em questão. (Freud, 1933 [1932], p. 133-134)

Para concluir a conferência, Freud pede que se leve em consideração que nesse trabalho apenas descreve as “mulheres na medida em que sua natureza é determinada por sua função sexual” (Freud, 1933 [1932], p. 134).

2.3.1 O Complexo de Masculinidade e Homossexualidade Feminina

Já em “*Uma Criança é Espancada*” (Freud, 1919) Freud já apresentara a concepção de que a menina deveria trocar de sexo durante seu desenvolvimento. Embora essa noção se mantenha presente durante toda a obra freudiana, ela muda de sentido, uma vez que em 1919 o que dizia era que a feminilidade se constituiria a partir do complexo de masculinidade.

Neste momento o complexo de Édipo feminino era tido como simétrico ao do menino e o papel da mãe – no Édipo feminino – era de mero rival da menina, não fazendo parte da constituição da fantasia de espancamento, que ficaria centrada no amor incestuoso pelo pai e o sentimento de culpa dele resultante.

A noção do complexo de masculinidade foi inserida por Freud através da análise do terceiro tempo dessa fantasia, em que a figura da menina era substituída por um personagem masculino.

Quando elas se afastam do amor incestuoso pelo pai, com o seu significado genital, abandonam com facilidade o papel feminino. Põem em atividade o seu ‘complexo de masculinidade’ (...) e, a partir de então, querem apenas ser meninos. (Freud, 1919, p. 206)

Nesta concepção a conclusão do Édipo feminino seria perversa, uma vez que se daria com a menina se tornando menino. Isso criou para Freud um impasse que ele tentou resolver através de uma distinção entre a perversão infantil e a adulta, em que a perversão infantil estaria presente apenas na fantasia de espancamento e não se referiria à estrutura do sujeito de forma global.

É com a análise do caso da jovem homossexual em “*A Psicogênese de Um Caso de Homossexualismo Numa Mulher*” (1920) que Freud se dá conta de que a perversão não se origina na fixação paterna referente ao complexo de Édipo, mas numa fixação outra, primeira, que é a fixação pré-edipiana em relação à mãe.

A interpretação dada por Freud acerca deste caso era de que a decepção com o pai, juntamente com a frustração por não ter um filho dele desencadearam a escolha homossexual. Diante de um pai severo submetido ao desejo de sua mulher, a jovem encontra dificuldades em se sustentar em sua posição feminina: “Furiosamente

ressentida e amargurada, afastou-se completamente do pai e dos homens" (Freud, 1920, p. 169). Ela assumira então a posição de desafio ao pai, querendo vingar-se dele: "De vez que você me traiu, tem de se conformar com que eu o traia" (Freud, 1920, p. 170).

Ainda nesta análise realiza uma distinção entre a identificação sexual e a escolha de objeto: "Havia, assim, não apenas escolhido um objeto amoroso feminino, mas desenvolvera também uma atitude masculina para com esse objeto." (Freud, 1920, p. 166). Isto porque, após frustrada em seu desejo de ter um filho de seu pai, ela passa a repudiar seu "desejo de um filho, o amor dos homens e o papel feminino em geral." (Freud, 1920, p. 170).

No caso da jovem homossexual, com a decepção, ocorre uma modificação que vai em direção a um retorno à fixação pré-edípica em relação à mãe, modificando mais uma vez tanto sua posição sexuada (assume papel de homem, identifica-se com o pai) quanto sua escolha objetal (a mãe no lugar do pai).

Ela se transformou em homem e tomou a mãe, em lugar do pai, como objeto de seu amor. Sua relação com a mãe certamente fora ambivalente desde o início, foi fácil reviver o primitivo amor por ela e, com o seu auxílio, provocar uma supercompensação de sua hostilidade atual com a mesma. De vez que pouco havia a fazer com a mãe real, dessa transformação de sentimentos nasceu a busca de uma mãe substituta, a quem poderia ligar-se apaixonadamente. (Freud, 1919, p. 170)

Neste caso, o sintoma era oferecido à Mãe, como uma tentativa de reconciliação, uma vez que sua mãe real apreciava ser cortejada pelos homens: "tornando-se homossexual e deixando os homens para a mãe (noutras palavras, 'se se retirasse em benefício' dela), poderia afastar algo que até então fora parcialmente responsável pela antipatia da mãe." (Freud, 1920, p. 170).

Ao negar-se a ligar-se ao pai essa jovem fica presa na relação mortífera com sua mãe, impossibilitada de identificar o objeto de seu próprio desejo, impossibilita de diferenciar seu desejo do desejo materno. Assim, assumindo uma rivalidade com seu pai apenas transfere a relação materna a outra mulher, vivenciada da mesma forma,

numa espécie de fusão materna que faz com que a amada seja elevada ao nível do Outro.

Este amor pré-edípico tem caráter devastador e perigoso, uma vez que se apoiando no narcisismo pode gerar o amor pelo mesmo, caso a menina se identifique com seu objeto, o que faz com que aquela distinção introduzida por Freud entre identificação sexuada e escolha objetal caia e ambas se tornem uma só coisa.

No entanto, a escolha objetal desta jovem é ambígua, uma vez que seu objeto é simultaneamente homo e heterossexual²², o que remete a uma fantasia de uma mãe fetichizada, de uma mãe fálica, o que aponta para uma estruturação perversa.

De acordo com Assoun (1993) é na perversão feminina que o querer feminino emerge da forma mais crua, rejeitando o acesso ao desejo ao mesmo tempo que rejeita a lei do Pai, ou seja, a lei do desejo, a lei da proibição que organiza o desejo.

Esse novo amor, no entanto, embora seja adornado pela avidez de seu querer, é frágil justamente por ser totalitário e artificial. O seu querer é dirigido ao pai, como pode ser verificado pelo fato de o olhar deste servir de termômetro para aquele (o querer), mas foi justamente este olhar paterno que faltou à filha para que ela pudesse aceder a seu próprio desejo, que possibilitaria a libertação diante da fusão materna.

Sua tentativa de suicídio pode ser explicada pelo fato de que o olhar paterno lhe foi refletido pelo olhar de seu objeto de amor, voltando-se contra ela: a dama sustentou o discurso do pai, “haver-lhe falado exatamente nos mesmos termos que o pai e proferido a mesma proibição” (Freud, 1920, p. 174). Ela que evitava a falta foi colocada diante dela pelo olhar da amada, que sustentava o discurso do pai.

A paixão homossexual se alimenta do foco de um objeto que o sujeito quer amar, em lugar daquele que ele não pode desejar. Aliás, essa lógica de substituição não afeta em nada a autenticidade: chega até a quererê-la, para suprir a carência desejante. No caso da mulher, a demanda é tão profunda, em vista do desvario da demanda materna

²² “A figura esbelta, a beleza severa e a postura ereta de sua dama faziam-na lembrar-se de seu irmão que era um pouco mais velho que ela. Assim, sua última escolha correspondia não só ao ideal feminino, como também ao masculino; combinava a satisfação da tendência homossexual com a tendência heterossexual.” (Freud, 1920, p. 168)

que ela reativa, que permite efetivamente exibir uma transgressão do próprio princípio do desejo. (Assoun, 1993, p. 121)

Essa escolha homossexual teria a finalidade inconsciente de, após ter sido frustrada, mostrar ao pai como ele deveria tê-la amado. Identificando-se com ele mostra-lhe através de seu amor e sua dedicação a uma dama aquilo que gostaria de ter recebido dele: “permaneceu homossexual em desafio ao pai.” (Freud, 1920, p. 171).

Para a menina, o Édipo tem como base a esperança de receber uma criança simbólica do pai. Zalcberg (2003) explica que, embora impossível, essa esperança deve ser mantida até que a menina possa renunciar a essa demanda. E a jovem homossexual foi surpreendida com a gravidez materna enquanto elabora esse processo, e vivenciou tal fato como um não reconhecimento de seu desejo enquanto mulher, uma vez que a mãe se mostrou como sendo a “destinatária do dom paterno de uma criança” (Zalcberg, 2003, p. 31).

Ao bancar o homem, a jovem homossexual tenta mostrar ao pai como um homem deve amar uma mulher. Ele a decepcionara ao não sustentar sua posição simbólica de doador potencial (e não real): “em vez de continuar sendo a que pede um dom ao Outro, a adolescente passa a ocupar o lugar desse Outro: a que oferece. A jovem quer mostrar ao pai como se deve amar uma mulher: amá-la pelo que ela não tem” (Zalcberg, 2003, p. 31). E é a partir dessa fórmula freudiana que Lacan falará, inicialmente sobre o amor: “amar é dar o que não se tem” (Lacan *apud* Zalcberg, 2003, p. 31).

Amar a mulher pelo que ela não tem, foi justamente isso que essa jovem tenta mostrar a seu pai através de sua escolha amorosa: uma dama de má reputação:

A jovem lançava, dessa forma, um desafio ao pai mesclado de ressentimento e vingança por este não ter mantido o lugar simbólico de doador de uma criança simbólica que lhe cabia ocupar. Para além do desafio ao pai, o que ela procura sustentar é a lei do pai, porque é essa lei, ela o sabia, que organizava sua subjetividade. (Zalcberg, 2003, p. 32)

Numa leitura lacaniana deste caso, podemos afirmar que se a menina se interessa pela mãe é justamente pelo fato desta ser objeto de desejo do pai. No entanto, neste caso, a mãe tinha exclusividade do pai. Sendo ainda jovem e bonita a mãe tinha ciúmes da relação da filha com seu marido:

Encarado dessa perspectiva, a escolha da jovem pela Dama aparece como uma tentativa desesperada de cortar a relação fechada do casal parental, fazendo crer que o lugar do falo estava obstruído e não circulando, como deve continuar sempre a ser, a filha podendo ter acesso a ele, como qualquer outro. Revoltada por sentir-se excluída do circuito fálico, a jovem mostra aos pais que ela elevava um objeto-objeto em algo sublime, isto é, dotando-o de um brilho fálico a ser sustentado por ela. (...) a jovem não vê reconhecido seu direito de poder ousar desejar como mulher. (Zalcberg, 2003, p. 33)

A homossexualidade dessa jovem seria então a forma por ela encontrada de articular a questão acerca de sua feminilidade, o que pode ser analisado nas suas escolhas amorosas direcionadas a mulheres-mães.

A homossexual é, então, aquela que imagina deter o saber sobre o gozo da Mulher e intenta mostrar sua potência em competição com os homens.

A homossexualidade então não teria sua origem na adolescência, mas num momento anterior, de fixação da menina em relação a sua mãe, seria uma “continuação direta e imodificada, de uma fixação infantil na mãe” (Freud, 1919, p. 180).

A partir da descoberta freudiana da pré-história do complexo de Édipo feminino e sua fixação na figura materna, a homossexualidade passa a ser considerada como possibilidade estrutural do desenvolvimento sexual feminino: “há alguma coisa quase ‘naturalmente homossexual’ nas mulheres” (André, 2011, p. 202).

Se a relação da menina com sua mãe é fundante e o pai entra, no complexo de Édipo, como substituto dessa relação, ele tem função de metáfora, a metáfora paterna que posteriormente Lacan viria a formular e que vem transpor o desejo de receber um pênis pelo desejo de ter/ganhar um bebê de seu pai.

É então notório que a noção de simetria entre os complexos de Édipo feminino e masculino não é aplicável. O complexo de castração desempenha aqui função

fundamental para a verificação dessa dessimetria fundamental, e nada mais é do que a consequência do que da diferença anatômica pode ser inscrita simbolicamente.

Se é mesmo o falo que menino e menina descobrem, respectivamente, no sexo anatomicamente oposto, esta descoberta se inscreve no registro da *falta* para o menino e no registro do véu para a menina. O ingresso na problemática da castração ocorre para ambos, mas não no mesmo nível. A anatomia não suscita o mesmo tipo de resposta num e outro; eles refutam a diferença demonstrada por ela, cada um a seu modo. (André, 2011, p. 204)

A constatação de sua castração, pela menina, faz com que desenvolva o complexo de masculinidade, o que pode correr sob a vertente da esperança de receber o almejado pênis, ou pela vertente da denegação, através da qual nega-se a aceitar sua castração, fazendo-a comportar-se como homem: “(...) o signo do pênis desempenha para a menina o papel de uma tela que oculta a natureza de sua própria falta” (André, 2011, p. 206).

O menino, por outro lado, depara-se com o furo, “com aquilo que não pode ser pensado sem o conceito da falta” (André, 2011, p. 205), o que faz com que o sexo propriamente feminino permaneça desconhecido, escondido sob o véu da falta.

O menino se introduz aí pelo viés do simbólico: é preciso jogar com o *significante da falta* ali onde ele encontra a *falta de significante* mais radical. Quanto à menina, esta aborda o sexo oposto por uma identidade sexual da qual se sente privada. (André, 2011, p. 206)

Ao constatar-se castrada, uma série de possibilidades de constituição da sexualidade feminina é enunciada por Freud. Na primeira, a menina ao deparar-se com um sentimento de inferioridade de seu próprio sexo, acaba por partilhar com o menino o desprezo pelo sexo feminino. Isso ocorre porque a inveja do pênis age no nível do narcisismo e o sexo feminino não propicia à menina os signos identificatórios – como o falo faz pelo menino.

O ciúme que Freud descreve como tipicamente feminino também age no nível do narcisismo e tem como fundo a fantasia de que o clítoris possa ser elevado ao nível de pênis, ou seja, como um atrativo para o reconhecimento e o amor do pai.

O que torna uma mulher ciumenta é menos que seu amante deseje outras mulheres além dela, do que ele pense, a respeito de outra mulher, que ela tem ‘um quê’ que a torna irresistível. Esse ‘quê’, esse índice de um signo que captaria ‘magicamente’ o desejo do outro, as mulheres não cessam de rastreá-lo nas outras. (André, 2011, p. 209)

Diante da ausência de signos da feminilidade a menina não tem outro caminho a não ser o de identificar-se com sua mãe. Essa identificação, no entanto, é carregada por ambivalências, uma vez que a menina vê a mãe como responsável pela sua falta de pênis e ao constatar que a mãe também não o tem, ela é depreciada aos olhos da menina. No entanto, é preciso deixar claro que maternidade e feminilidade são coisas distintas.

É a inveja do pênis que vem fazer cessar ou diminuir a masturbação clitoridiana, uma vez que obter prazer desse órgão diminuído e desvalorizado é sentido pela menina como uma humilhação. E, para Freud, é justamente o abandono dessa forma de masturbação, fálica, que permite que a menina se desenvolva enquanto mulher, feminina.

Freud, de fato, está acuado nessa verdadeira façanha que constitui o dar conta do destino feminino a partir apenas da inveja do pênis, ou seja, em suma, o dever de explicar como é o complexo de masculinidade que ela a menina a se tornar feminina (André, 2011, p. 210).

O que Freud constata é que a relação da menina com a mãe durante a fase da pré-história edípica produz marcas indeléveis que sempre ameaçam retornar.

2.3.2 A Passividade e o Feminino

Ao se distanciar da biologia e da anatomia, Freud se deparou com um não saber em relação ao feminino e ao masculino, diante do qual a teorização sobre a oposição entre passividade-atividade ganha função de uma tentativa de se estabelecer uma relação entre os dois sexos, que é a base de sua teoria sobre a bissexualidade.

André (2011) aponta o preconceito existente na teorização da oposição atividade-passividade, uma vez que do lado da mulher existiria uma suposta tendência natural à passividade e do homem, à atividade, natureza esta que vem na contramão dos preceitos psicanalíticos:

É evidentemente esta referência – na maioria das vezes implícita – a uma ‘natureza’ da mulher ou do homem que cria dificuldades, na medida em que ela caminha em sentido exatamente contrário ao da trajetória freudiana, que visa mostrar, precisamente, que não há natureza do masculino e do feminino. (André, 2011, p. 101)

Num primeiro momento da obra freudiana sobre esse tema, a oposição atividade-passividade era relacionada com a neurose obsessiva e com a histeria (consecutivamente), afirmando o autor que as mulheres, por estarem do lado da passividade, possuíam maior propensão para a histeria – na qual reside uma experiência primária de passividade sexual –, em contraposição aos homens, mais propensos à neurose obsessiva.

No entanto, em “*Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa*” (1896e) se dá conta que também na neurose obsessiva existe uma cena de passividade sexual primária, ou seja, anterior à atividade que lhe é característica. Com isso houve a necessidade de derrubar esse paralelismo (atividade neurose obsessiva-masculino-prazer e passividade-histeria-feminino-repulsa) até então vigente.

No “*Rascunho K*” (Freud, 1896f) e no artigo do mesmo ano “*A Hereditariedade e Etiologia das Neuroses*” (1896b), que o retoma, Freud restabelece o paralelismo citado acima da seguinte maneira:

Na base da etiologia da histeria encontramos um evento de sexualidade passiva, uma experiência à qual alguém se submeteu com indiferença ou com um pequeno grau de aborrecimento ou medo. Na neurose obsessiva, trata-se, por outro lado, de um evento que proporcionou *prazer*, de um ato de agressão inspirado no desejo (no caso do menino) ou de um ato de participação nas relações sexuais acompanhado de gozo (no caso da menina). (Freud, 1896b, p. 154)

Essa afirmação, no entanto, é logo corrigida por Freud que insere também na neurose obsessiva uma experiência de passividade anterior, que introduz o sujeito na sexualidade, no gozo sexual. Essa experiência de passividade primária é universal, uma vez que ocorre na primeira infância e se dá na relação com a mãe – que é o primeiro Outro da criança –, que através de seus cuidados sexualiza a criança, reduzindo-a a objeto causa de desejo do Outro.

(...) é sempre do Outro que o sujeito recebe a sexualidade. O gozo sexual é sempre *antecipado*, na medida em que ele se apossa da criança na sua relação primeira com o Outro: a criança é inicialmente gozada, mais do que goza, pois ela é quem, em primeiro lugar, obtém do Outro que lhe preste cuidados, um gozo que não é abusivo qualificar de sexual. Esta é a justificativa estrutural do fato de que Freud ligue sempre essa descoberta do gozo a uma experiência de sedução (André, 2011, p. 103)

E é a partir dessa experiência estrutural de passividade primária onde se é gozado pelo Outro que se funda o trauma da neurose de forma geral, em que o sujeito se vê na posição de mero objeto de gozo do Outro, sem poder assumir seu ser enquanto falante e desejante.

A partir dessa experiência universal, o que define a escolha da neurose seria a forma com que a experiência da passividade primária entra no campo da fantasia, ou seja, o critério não reside na atividade ou na passividade, como vimos, mas no recalque e no retorno do recalcado. Então, na obsessividade o que é recalcado seria uma versão ativa do trauma, enquanto na histeria a versão passiva, posição de objeto a, é recalcada.

Nos “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade” (Freud, 1905) o conceito de bissexualidade passa a ser entendido através da oposição entre atividade e passividade diante de uma libido única, masculina²³:

“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.” (Freud, 1905, p. 207)

O conceito de bissexualidade baseado na oposição atividade-passividade não é utilizado por Freud como forma de abordar a essência do masculino e do feminino e realizar uma divisão e oposição entre os sexos, mas uma forma de designar polaridades que tentam dar conta da diferença entre os sexos: “oposição que amiúde é substituída na psicanálise pelo contraste entre ativo e passivo” (Freud, 1905, p. 151).

Partindo do conceito de libido única e masculina, Freud sustenta que a sexualidade feminina é essencialmente masculina, em que o clitóris assumiria o papel de representante – mesmo que inferior – do pênis. No entanto, para a assunção do que Freud considera como a verdadeira feminilidade, seria necessário que a sexualidade masculina, fálica-ativa-clitoridiana fosse recalculada para que uma feminina-passiva-vaginal pudesse surgir.

Esse paralelo estipulado por Freud não se aplica a uma essência do masculino e do feminino, mas às condições a partir das quais eles se tentam se relacionar diante da inexistência da relação sexual. Essa elaboração freudiana pode ser compreendida como uma tentativa de abordar o inabordável da relação sexual, um dos grandes mistérios humanos abordado posteriormente por Lacan.

Às vezes deparamos com um par de pacientes neuróticos que formaram um casal de pequenos amantes em sua mais remota infância – o homem sofrendo de obsessões e a mulher, de histeria. (Freud, 1896b, p. 154)

²³ Nessa concepção a libido possui caráter masculino devido ao fato da pulsão ser sempre ativa, mesmo que tenha um fim passivo.

Dessa forma podemos concluir que Freud já havia se deparado com os dois não saberes da psicanálise, com os dois impossíveis: o de dizer sobre A mulher e sobre a relação sexual. Lacan, posteriormente afirma que A mulher não existe e diante dessa impossibilidade de se dizer sobre a mulher Freud elabora a teoria sobre a bissexualidade e a oposição entre atividade-passividade (base de sua teoria sobre a neurose) como tentativa de chegar à borda dessa impossibilidade. No entanto, como havia de ser, sua teoria sempre lhe apontava falhas, uma vez que tratava de algo não nomeável, da inexistência de uma universalidade como a encontrada por ele do lado masculino. Essas falhas o levaram a se afastar da biologia e de uma suposta essência natural do feminino e do masculino fazendo que adentrasse na tentativa de analisar o encontro entre os dois sexos, relação esta, que Lacan afirma ser inexistente.

2.3.3 O Sexo Feminino e o Real

Em “O que quer uma mulher?” (2011), André afirma que a genialidade de Freud está na constatação de que em relação à diferença entre os sexos, para a psicanálise, a questão anatômica é de pouca – ou nenhuma – serventia. A diferença entre os sexos é tomada para além do real do órgão biológico, para além da “materialidade da carne, o órgão enquanto aprisionado na dialética do desejo, e dessa forma ‘interpretado’ pelo significante” (André, 2011, p. 11).

Em “*Sobre as Teorias Sexuais das Crianças*”, Freud (1908) utiliza esse conceito de sexualidade para além do anatômico ao afirmar que nas teorias sexuais infantis há apenas um órgão reconhecido, o pênis. Essas teorias possuem semelhanças com as fantasias posteriores dos adultos sobre as questões da sexualidade, uma vez que, estando em relação com o real, estão além da possibilidade de serem abarcadas. Como veremos adiante, a questão da sexualidade, da reprodução dos corpos e, portanto da origem, relaciona-se com a da morte por não possuírem inscrição possível no inconsciente. Diante dessas impossibilidades de significação, desse real inabordável, o ser humano se protege através da criação de fantasias.

Em 1923 em “*A Organização Genital Infantil*” (Freud, 1923), André afirma que Freud só acentua a “ignorância fundamental do sexo feminino” ao invés de colocar

sua existência em questão, e com isso “agrava a importância dos desvios da teoria” (André, 2011, p. 12):

(...) pois 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. (André, 2011, p. 12)

Entre esses dois artigos de Freud, haveria, então, um deslizamento em relação à teoria do falo, em que ocorre uma modificação na tese da existência de um único sexo: da não constatação da falta (1908)²⁴ passa a haver uma constatação dessa falta (1923)²⁵, mesmo que negada e encoberta, onde o menino faz “da falta um modo de existência do falo” (André, 2011, p. 13), existe um único sexo, mas duas formas de manifestações possíveis dele, ou seja, o falo enquanto presente e enquanto ausente, mas ainda assim, representante do falo e não do sexo propriamente feminino.

A castração constitui assim aquilo que exclui – ou, para retomar um termo lacaniano, aquilo que *fora*clui – o sexo feminino como tal. A castração faz da ausência um resto de presença, ela é um embelezamento (este é o sentido próprio de *beschönigen*), ou, melhor ainda, um *eufemismo* (sentido figurado). Vai notar-se que a menina não está menos aprisionada que o menino nesta lógica do eufemismo: também ela, diz Freud, toma conhecimento de seu sexo com ajuda do significante fálico, também ela vê aí um falo diminuído ou castrado. E, em consequência, para ela também o sexo feminino permanece não descoberto. (André, 2011, p. 13)

Como pertencente ao campo do humano, da linguagem e da castração, assim como o menino, a menina está envolta na lógica fálica – da linguagem –, o que faz que também ela permaneça desconhecendo a existência do seu sexo como tal, representando-o apenas como a ausência de falo – ignorância essa que para ambos os sexos é perpetuada mesmo durante a vida adulta. Isso não quer dizer, no entanto, que há um desconhecimento da vagina enquanto biológica e real, enquanto materialidade, mas que a vagina não possui significação/registro no inconsciente.

²⁴ “Sobre as Teorias Sexuais das Crianças” (Freud, 1908).

²⁵ “A Organização Genital Infantil” (1923).

A não inscrição do sexo feminino no inconsciente é demonstrada tanto por meninos quanto por meninas diante da descoberta da diferença anatômica entre os sexos, ali onde há o sexo feminino o que é constado é a ausência de pênis, que como visto anteriormente, como ausência carrega em si a representação do pênis. O que se vê, então, é a castração. E é a esse pênis enquanto podendo faltar que se denomina falo.

Além das possibilidades levantadas em “*Sobre as Teorias Sexuais das Crianças*” (Freud, 1908), onde o menino vê um pênis no sexo feminino – inferior, é verdade – e em “*A Organização Genital Infantil*” (1923) em que vê a castração, existe ainda uma terceira, fetichista, na qual o sujeito ao mesmo tempo em que reconhece a castração, nega-a e vê ali um pênis. Freud apresenta essa possibilidade no artigo sobre “*Fetichismo*” (1927) no qual afirma, em sua conclusão: “podemos dizer que o protótipo normal dos fetiches é um pênis de homem, assim como o protótipo normal de órgãos inferiores é o pequeno pênis real de uma mulher, o clitóris” (p. 160). Pênis e clitóris seriam, então, em sua essência, fetiches. E dessa forma, a clivagem entre o desejo e o real do fetichista pode ser estendida aos indivíduos neuróticos.

A trajetória freudiana culmina, assim, na tese pela qual a diferença sexual deve ser procurada menos entre dois sexos do que entre duas posições do sujeito. A divisão do *Ich* – da qual a neurose, psicose e perversão oferecem as três versões – toma o lugar da diferença entre os sexos e vem se somar às divisões entre atividade e passividade e entre o eu e o objeto. (André, 2011, p. 25)

Freud aponta para a impossibilidade de inscrever a diferença entre os dois sexos – enquanto biológicos – no plano do inconsciente, o que faz com que André afirme que “À diferença dos sexos, o inconsciente objeta o primado do falo” (André, 2011, p. 44).

A afirmação lacaniana de que “a relação sexual não existe”, que aponta para uma impossibilidade de complementariedade entre os sexos, foi pautada na tese freudiana. Freud, ao se posicionar contra o conceito de bissexualidade de Fliess, que afirmava que entre os dois sexos existiria uma relação de simetria em espelho, ou seja, invertida, já havia lançado a semente para o questionamento dessa suposta complementariedade na relação sexual.

2.3.4 A mulher como sintoma do homem

Durante o processo que aqui percorremos, a mulher recebeu de Freud o estatuto de sintoma do homem. Nos Rascunhos *A* e *B*, de 1892 e 1893, Freud afirma que a histeria nas mulheres “é uma consequência direta da neurastenia do homem, por meio da redução da potência deles.” (1892, p. 222). E “Quanto mais reduzida a potência do homem, mais predominantemente é a histeria da mulher.” (1893, p. 226).

Essa visão acerca da histeria segue o mesmo princípio da que possuía acerca da anestesia sexual da mulher (tratada no rascunho *K*), apontando para um gozo alienado na dependência do outro.

O desenho que Freud faz da feminilidade é marcado por uma relação com a falta de objeto e com o desejo do Outro, que deveria ser seduzido por ela. Nesse ponto é possível fazer o paralelo com a histérica, remetida à sua falta diante do Outro que deve ser seduzido. Freud, ao falar da mulher, dizia da histérica, que foi quem colocou diante de seus olhos o real da feminilidade.

Com isso Freud analisava o papel da mulher em sua vivência na cena primária²⁶, seu lugar na relação, o lugar de seu desejo e do desejo do Outro. A resposta encontrada por ele estava na origem da relação da mulher com seu desejo: “A histérica pressupõe necessariamente a existência de um incidente primário com um toque de desprazer, isto é, passivo.” (Freud, 1896f, p. 275).

No entanto, essa passividade não é tomada como um dado constitucional do feminino, mas uma posição assumida diante do desejo do Outro, adaptando a ele o seu próprio desejo. A questão da mentira histérica ou “*proton pseudos*” em relação a cena primária encontra seu ponto de apoio nessa teoria e marca a mecânica da histeria.

²⁶ Aquela que inaugura a relação do sujeito com o real de seu desejo, onde o encontro com o Outro transita tanto no campo do prazer como do trauma.

2.4 Sobre a Psicologia da Vida Amorosa

A psicanálise além de tratar da teoria da sexualidade, trata também de uma psicologia da vida amorosa, uma vez que tenta compreender – através dos olhos dos homens – a relação entre os sexos.

(...) há na psicanálise, uma ‘psicologia da vida amorosa’, a ser distinguida da teoria da sexualidade: ela compila os efeitos da teoria da sexualidade no plano da vivência do *amor*, isto é, da *relação* entre os dois sexos, mas vista *pelo homem!* É claro que a expressão se torna irônica, ao nos apercebemos de que essa psicologia amorosa não pára de vivenciar a precariedade da própria relação, que a castração confunde repetidamente. (Assoun, 1993, p. 131)

A mulher herda da Mãe o seu papel de mulher, ou seja, o lugar em que ela é colocada no inconsciente do homem depende da relação edipiana constitutiva deste com sua Mãe.

A mãe carrega uma essência na percepção do filho, o fato de ela pertencer ao pai: “De fato, não existe uma essência materna em si: esta só se deixa definir pelo predicado específico da posse paterna” (Assoun, 1993, p. 133). É dessa imagem que na situação edipiana se assume a condição de terceiro excluído diante da escolha objetal.

A escolha da prostituta como substituta da mãe ocorre como uma tentativa de corrigir o romance familiar: o desejo pela mãe, juntamente com a rivalidade com o pai – a quem a mãe concedeu “o privilégio da relação sexual” (Freud, 1910b, p. 177), criam fantasias de infidelidade materna.

Acrescida a essa questão, existe ainda a fantasia de poder salvar o casal parental – a mãe por ternura e o pai por rivalidade – como forma de pagar pela sua dívida simbólica a esses que lhe deram a vida. A fantasia de gerar um filho – idêntico a si – na mãe surge nesse contexto e faz com que o sujeito atribua a si um dom equivalente ao da mãe, o dom da vida, tornando-se o pai de si mesmo: “Essa devoção à mulher, essa ânsia de salvá-la, estaria a serviço de uma vontade indomável de inverter inteiramente as relações de forças edipianas. Ele se alimenta do desejo de tornar-se a ‘causa de seu nascimento’” (Assoun, 1993, p. 133).

A mulher no inconsciente masculino, como dissemos, herda da imagem da Mãe sua condição de mulher, com isso, herda o horror da castração que fora despertado pelo corpo castrado da mãe. “O fetiche é um substituto do pênis da mulher (da mãe) em que o menininho outrora acreditou e que (...) não deseja abandonar” (Freud, 1927, p. 155), ele “Permanece como um indício do triunfo sobre a ameaça de castração e uma proteção contra ela” (Freud, 1927, p. 157).

A mulher encarna em seu corpo a angústia de castração do homem, ele vê nela a ameaça de castração, que ambivalentemente é erotizado por ela: ele ama a mulher porque a ela falta algo. É através da renegação que ele vê a mulher como falta, e é apenas dessa forma que seu inconsciente atinge uma mulher.

Assim, é realmente no corpo da mãe castrada que a mulher descobre a imagem da falta. É o cúmulo que esteja fadada a desempenhar, para o homem, o papel destinado à mãe por ela mesma: talvez se enuncie justamente nisso a expressão mais determinante do destino-feminino no inconsciente. (Assoun, 1993, p. 135)

Na conclusão da análise de “*Fetichismo*” (1927) Freud acaba por abordar a relação entre o homem e a mulher no exemplo da mutilação dos pés imposta às mulheres chinesas como uma forma que o homem cria para solicitar a participação da mulher em sua angústia fálica, encarnando em seu próprio corpo a angústia de castração do homem, tornando possível que ele possa agradecer a ela por ter se submetido à castração.

A mulher, ao mesmo tempo em que encarna a castração, encarna uma onipotência no inconsciente do homem. No inconsciente do homem, o primeiro ato sexual de uma mulher oferece o risco de que a incompletude sexual da mulher seja passada àquele que com ela se relaciona. A falta da mulher transforma-se em perigo para a potência do homem.

Podemos nos voltar ao texto bíblico para analisar o lugar que Freud atribui à mulher na relação com o homem. A mulher, fruto da falta do homem, de parte dele retirada, apresenta-se-lhe como em toda sua alteridade. Sendo dele tirada, de sua falta criada é que ele podia amá-la, por devolver a ele a sua falta como um objeto (fetiche) passível de ser amado.

De fato, é somente a partir do aparecimento da mulher que o homem se torna sujeito de seu desejo: é a partir desse momento que a Lei se dirige ao homem, a ponto de parecer que a mulher foi suscitada para essa finalidade fundamental (Assoun, 1993, p. 175).

O homem apenas pode se saber enquanto fálico após ser confrontado com a falta que a mulher se lhe apresenta, com isso, colocada como condição de exibir a ela a falta como o lugar de onde é passível do nascimento do desejo, ela se coloca como causa de seu desejo.

3. A HISTÉRICA E O FEMININO

“A histérica possibilitou não apenas a existência de uma clínica freudiana como também o nascimento de um novo olhar sobre a feminilidade.”
(Zalcberg, 2003, p. 19)

A releitura dos casos de histeria relatados por Freud permite destacar duas orientações que dividem a abordagem freudiana sobre a feminilidade, a vertente do real e a da castração. Na primeira, na vertente do real, relaciona o órgão feminino com a morte. É nessa vertente que se inscreve o fenômeno da repulsa. A segunda vertente, a da castração, relaciona-se com o primado do falo, que, por sua vez, embasa o surgimento do horror ao feminino, do horror diante do ser castrado.

Retomando os momentos iniciais da teoria freudiana, adentremos na análise da histeria. Nesse primeiro momento a histeria, tomando como base o relato manifesto, era explicada através da teoria da sedução, em que a perversão da geração anterior seria o ponto de origem dessa psicopatologia. No entanto, a análise dos casos de Elisabeth von R. (Freud, 1895), aponta para o fato de que a histérica não está numa posição de passividade como se imaginava, uma vez que ela constrói com o pai uma relação de cumplicidade, que no entanto, encontra-se carregada de ambivalência.

A partir da análise do caso Dora (Freud, 1905 [1901]) e com a construção do conceito sobre o complexo de Édipo, o pai abandona o lugar de sedutor e perverso e adentra no lugar de escolha de objeto amoroso da histérica diante deste complexo. No entanto, por se encontrar em sua elaboração inicial acerca do complexo de Édipo, baseada numa suposta simetria entre meninos e meninas²⁷, a compreensão de Freud em relação a Dora fora limitada.

²⁷ Simetria esta que começa a ser abandonada apenas em 1925, em “Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos” e efetivada nos textos de 1931 e 1932, “A Sexualidade Feminina” e “A Feminilidade”, respectivamente, nos quais insere a noção de dissimetria fundamental entre o Édipo feminino e masculino.

Na carta a Fliess datada de 7 de agosto de 1901 (Freud, 1986, p.447-449) Freud coloca a questão do recalque como intimamente relacionada com a noção de bissexualidade, na qual o recalque se torna possível devido a existência de duas correntes sexuais. A partir de então, a reflexão acerca da bissexualidade distancia-se completamente do biológico e é recolocada no contexto do recalque que, “com a questão da lacuna e do real inominável, bem como a da função paterna, constituem os três pontos sobre os quais ele tenta basear sua elucidação da histeria.” (André, 2011, p. 85).

A fim de explicar por que o resultado [da experiência sexual prematura] às vezes é a perversão e, às vezes, a neurose, valho-me da bissexualidade de todos os seres humanos. Num ser puramente masculino, haveria um excesso de liberação masculina também nas duas barreiras sexuais – isto é, seria gerado prazer e, em consequência, perversão; nos seres exclusivamente femininos haveria, nessas ocasiões, um excesso de substâncias causadoras de desprazer. Nas primeiras fases, as liberações seriam paralelas, isto é, produziriam um excesso normal de prazer. Isso explicaria a preferência das pessoas verdadeiramente femininas pelas neuroses de defesa. (Freud, 1896d, p. 286)

Durante esse período da psicanálise, Freud estava envolto em três ideias, que esclarecem o posicionamento tomado no trecho citado acima. A primeira partia do pressuposto que a libido era um princípio masculino e o recalque um princípio feminino²⁸. A segunda associava, do lado do feminino, histeria e repulsa sexual e por outro lado, associava masculinidade e volúpia sexual²⁹. Posteriormente a feminilidade foi associada à passividade e a masculinidade à atividade – como vimos acima.

Em “*Considerações Gerais sobre o Ataque Histérico*” (1909 [1908]) Freud afirma que a histeria na mulher seria o retorno da sexualidade masculina recalculada durante a infância:

²⁸Ideia expressada no rascunho M (Freud, 1897), onde afirma que “Pode-se suspeitar que o elemento essencialmente recalculado é sempre o que é feminino” (p. 300).

²⁹A associação entre histeria e repulsa, de um lado, e neurose obsessiva e prazer, de outro, pode ser verificada na carta de 8 de outubro de 1895 (1986, p. 142) endereçada a Fliess. Posteriormente, no rascunho K (Freud, 1896f), nos artigos “*Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa*” (Freud, 1896e) e “*A Etiologia da Histeria*” (Freud, 1896a) associa a feminilidade/histeria/passividade e por outro lado, masculinidade/atividade/neurose obsessiva.

Encarando em conjunto, os ataques histéricos, assim como a histeria em geral, revivem uma parcela da atividade sexual das mulheres que existiu durante sua infância e que naquele período revelava um caráter essencialmente masculino. (Freud, 1909 [1908], p. 213)

Tal asserção freudiana faz com que André formule um importante questionamento:

Se a libido é só masculina, devendo, pois, ser recalada na mulher, como poderia esta última levar uma vida sexual de outro modo que não através do substitutivo oferecido pela crise histérica? Ou, em termos mais gerais, existiria algum outro caminho para as mulheres que não o da histeria (e da frigidez)? (André, 2011, p. 22)

Para lidar com esse impasse em sua teoria, Freud se vê obrigado a modificar o conceito de libido e atribuir a ela – ainda considerada única – dois modos diferentes de satisfação, dois modos diferentes de gozo, um ativo e outro passivo, que corresponderiam, respectivamente, aos caracteres masculino e feminino. A partir de então, a visão sobre a sexualidade feminina se tornou mais complexa, uma vez que não se tratava apenas de um recalque ou não da libido, mas da possibilidade de duas formas de satisfação da mesma.

Ao colocar em jogo a via passiva de satisfação da libido, cujo representante máximo se encontra na relação primeira da criança com sua mãe, a característica masculina única da libido é posta em questão. Tanto a menina quanto o menino, para que possam entrar no Édipo, devem separar-se da mãe e rejeitar o gozo passivo. No entanto a questão da feminilidade coloca uma complicação: após rejeitar esse gozo, a menina deve retornar a ele para que possa assumir sua feminilidade (passividade): “Em outras palavras, tudo se passa como se uma sexualidade propriamente feminina fosse tributária de um fracasso do recalque no qual se constitui o Édipo” (André, 2011, p. 23).

Essa dissimetria radical entre os sexos pode ser verificada antes do artigo de 1925, desde o rompimento da relação entre Freud e Fliess com base no desacordo em relação à bissexualidade. É a partir desse rompimento que Freud pôde criar o que

veio a ser a psicanálise propriamente dita, abordando o mecanismo dos sonhos e a estrutura da histeria.³⁰

Nesse contexto, a análise do “*sonho da injeção de Irma*” (Freud, 1900 [1901]) foi um importante marco no encontro de Freud com o mistério da feminilidade, que pautará, mesmo que em um plano secundário e não nomeado, a formulação da teoria psicanalítica que irá culminar posteriormente na ruptura de Freud com relação à “ciência” de Fliess.

O sonho da injeção de Irma teria sido construído em torno do enigma sobre o que é uma mulher e nele haveria a questão do que se encontra quando Irma abre a boca. Esse sonho pode ser considerado como o primeiro passo de Freud em direção ao enigma da feminilidade, já que ali onde Fliess só pode ver o biológico, surgem três temas que perpassarão a obra freudiana e dos quais outros tantos irão se desdobrar: o real do órgão feminino e o horror diante dele; o das três mulheres³¹, com ênfase na mulher como figura da morte e o tema que gira em torno do umbigo, do furo, do incognoscível da feminilidade.

A boca de Irma representa uma abertura para o real da carne não falicizada, não erotizada e que, portanto, causa horror e repulsa. Esse encontro com o real inominável remete ao feminino enquanto furo: “(...) o abismo do órgão feminino de onde sai toda a vida... e também a imagem da morte onde tudo vai terminar” (Lacan *apud* André, 2011, p. 60).

Diante do inominável, as queixas de Irma³² apontariam então para o seu sintoma histérico, uma vez que ele aponta para o inominável que surge em lugar de seu corpo, retirando-o do registro fálico e sexuado:

³⁰ A construção do conceito da bissexualidade foi considerada pelo próprio Freud como de suma importância para a psicanálise: “Desde que me familiarizei com a noção de bissexualidade, passei a considerá-la como o fator decisivo e penso que, sem levá-la em conta, dificilmente se poderá chegar a uma compreensão das manifestações sexuais efetivamente no homem e na mulher.” (Freud, 1905, p. 208)

³¹ No sonho da injeção de Irma, esta aparece sempre como uma “figura coletiva” composta por três mulheres: “Nenhuma dessas figuras com que me deparei ao acompanhar ‘Irma’ apareceu no sonho em forma corporal. Estavam ocultas por trás da figura onírica de ‘Irma’, que assim se transformou numa imagem coletiva dotada, há que admitir, de diversas características contraditórias. Irma tornou-se a representante de todas essas outras figuras que tinham sido sacrificadas ao trabalho de condensação, já que transferi para *ela*, ponto por ponto, tudo o que me fazia lembrar-me *delas*” (Freud, 1900 [1901], p. 318-319). No entanto, o que Freud ainda não havia se dado conta, era que todas possuíam um ponto em comum, elas carregavam o mistério da feminilidade.

³² Dores na garganta, abdômen e estômago que a estavam sufocando, além de sensações de náusea e repulsa (Freud, 1900, p. 143)

Ela se queixa, de fato, de que essa alguma coisa inominável surge no lugar de seu corpo, alguma coisa que faz com que seu corpo apareça como dessexualizado, desfalicizado, reduzido a um estado de carne desfigurada, de coisa – de objeto, dirá mais tarde Lacan. Pois a queixa inicial da histérica visa antes de mais nada a um estado: aquele de coisa fora do sexo para onde ela se sente transportada no desejo do Outro e que provoca náusea e aversão. (André, 2011, p. 60-61)

Esse sonho marca, ainda o confronto de Freud com o fato de que a verdade da Psicanálise que tentara injetar em Irma era veementemente negada por ela: “O tom autoritário mal chega a dissimular o do apaixonado desiludido: ‘Por que me deixaste?’ Um amor dirigido, aliás, a seu dom: ‘Por que não amaste a verdade que te concedi?’” (Assoun, 1993, p. 61). A verdade que é injetada em Irma lhe causa uma severa infecção e é neste ponto que reside o medo de Freud, de que sua verdade seja negada pelo corpo de sua paciente.

Aquela garganta escancarada foi como que a vitória histérica nesse primeiro combate: hiância de um querer que se esquivara tão bem do lugar em que seu desejo o colocava. Restava a Freud compreender como ele pudera *ter tanta razão, sem vencer a resistência* desse querer. (Assoun, 1993, p. 63)

Ao indicar que a injeção relacionava-se com a questão da sexualidade, a verdade que Freud tentava injetar em sua paciente histérica era de que era da sexualidade que ela padecia: “Mas, justamente, o saber que nomeava a causa podia infectar, na falta de uma mediação. Era preciso, pelo menos, fazer uma nova teoria da injeção – da relação da seringa com o corpo do sintoma, que não foi outra coisa senão a teoria da transferência” (Assoun, 1993, p. 62).

Esse sonho marca o rompimento com a hipnose, através da qual se estabelecia uma ligação direta com o corpo da histérica, fazendo necessária a construção de uma metodologia outra que fosse eficaz, que veio a ser a psicanálise propriamente dita.

O sonho da injeção de Irma pode ser relacionado com o “*sonho das três Parcas*” e o primeiro sonho “*de Brucke*”, ou “*sonho da dissecação da pélvis*” (Freud, 1900 [1901]), tanto no que se refere à mulher quanto à morte (onde ambas aparecem relacionadas).

Através de uma releitura da análise do “sonho das três Parcas” (Freud, 1900 [1901]) podemos aproximar-nos de um tema guia de Freud em suas elaborações iniciais sobre a feminilidade: haveria no corpo da mulher, em seu sexo, algo que foge do alcance do registro fálico, algo que por pertencer ao real encontra-se em sua crueza, destacado do adorno fálico, e que, portanto, relaciona-se com a morte.

Na explicação deste sonho Freud relata que fora através da própria mãe, de seu corpo, que recebera a prova da necessidade e inevitabilidade da morte. Através do ensinamento materno que tinha como base a ideia de que somos “feitos de barro e portanto, ao barro deveríamos retornar” (1900 [1901], p. 234), que posteriormente ouvira através da expressão “Deves à Natureza³³ uma morte” (1900 [1901], p. 234). Parte do conteúdo deste ensinamento foi transferido para o referido sonho, no qual a Parca era a mãe, que dá a vida e alimenta, mas que, por outro lado, mostra-lhe que se lhe deve a vida.

Eros e a Fome se apoiam, portanto, no corpo materno, o mesmo do qual tem que nascer o anúncio da perda irremissível devida à natureza. É que, se a dívida para com o Pai permite articular o desejo, a dívida para com a Mãe assinala sua caducidade. (Assoun, 1993, p. 37)

Os sonhos também relacionam com esse real que escapa ao registro fálico, uma vez que teriam em seu sentido último o gozo. Sendo inominável, o gozo não pode ser completamente abordado pelo sonho como resultante de uma composição entre o imaginário e o simbólico, e dessa maneira, forma-se um resto de real.

A partir da noção de gozo como sentido último do sonho pode-se estabelecer um paralelo com o “sonho da dissecação da pélvis” (Freud, 1900 [1901]), no qual a morte aparece, mais uma vez como o umbigo do sonho, limitando a elaboração freudiana acerca da mulher.³⁴

³³ À Mãe Terra.

³⁴ De acordo com a análise realizada por Freud sobre este sonho seu, o pretexto do mesmo fora uma visita de Louise N. a quem ele recomendara a leitura do livro “She” (Haggard, 1995) e tentara discorrer sobre a questão do “eterno feminino” (Freud, 1900 [1901], p. 486). Acerca desta obra, Freud explica que a mulher guia o personagem por “uma estrada cheia de riscos e quase nunca trilhada, que leva a uma região não descoberta” (Freud, 1900 [1901], p. 487). Não estaria ele se referindo ao próprio mistério da feminilidade? Já em She a mulher carrega um grande mistério e sua imagem se relaciona com a imortalidade e à morte.

Em seu artigo “*O Tema dos Três Escrínios*” (1913a), ao discorrer sobre a imagem das três mulheres, Freud já havia realizado uma associação entre a Mulher e a Morte:

Poderíamos argumentar que o que se acha representado aqui são as três inevitáveis relações que um homem tem com uma mulher – a mulher que o dá à luz, a mulher que é a sua companheira e a mulher que o destrói; ou que elas são as três formas assumidas pela figura da mãe no decorrer da vida de um homem – a própria mãe, a amada que é escolhida segundo o modelo daquela, e por fim, a Terra Mãe, que mais uma vez o recebe. Mas é em vão que um velho anseia pelo amor de uma mulher, como o teve primeiro de sua mãe; só a terceira das Parcas, a silenciadora Deusa da Morte³⁵, toma-lo-á nos braços. (Freud, 1913a, p. 325)

Analizando o posicionamento da teoria freudiana sobre esse tema, através da ótica lacaniana que relaciona a morte com o real, podemos verificar que a morte na obra de Freud parece representar a mãe enquanto resto real, enquanto proibida e apenas reencontrada na morte.

Entre o filho e a mãe, portanto, há realmente transmissão: da vida (como realidade) e da morte (como mensagem), ao passo que ao Pai fica reservada a transmissão da Lei. (Assoun, 1993, p. 36)

Retomando a ideia de Freud que a morte pode ser representada, comumente no sonho através do mutismo, podemos afirmar que justamente aí reside sua importância, na negação do discurso. E é neste ponto em que a morte se relaciona com a feminilidade, uma vez que esta se encontra também além dos limites da palavra, no mutismo, nas lacunas que se fazem presentes na cadeia significante: “Se nos decidirmos a encarar as peculiaridades de nossa ‘terceira’ como concentrada em sua ‘mudez’, então a psicanálise nos dirá que, nos sonhos, a mudez é uma representação comum da morte” (Freud, 1913a, p. 318).

³⁵ Aqui fica clara a associação realizada por Freud não apenas entre a mulher e a morte, mas o que há na mulher que faz emudecer o homem, o que lhe há de mais obscuro e indizível.

A esse mutismo, a esse lugar de morte, do incognoscível, Freud denominou como “umbigo” do sonho, centro para qual “converge todo o sistema de representações” (André, 2011, p. 69).

André (2011) afirma que a noção de umbigo torna o mutismo mais complexo, uma vez que o duplica, já que o silêncio encontra-se presente não só no exterior da fala, se opondo a ela, mas também, no interior da própria fala.

No rascunho K (Freud, 1896f), endereçado a Fliess em 1º de janeiro de 1896, modifica sua concepção acerca da histeria³⁶, saindo do campo do conflito entre o eu e uma representação irreconciliável com o eu. Esta representação encontrar-se-ia separada do afeto, que, por sua vez, estaria ligado ao corpo através do mecanismo de conversão. Saindo dessa concepção de uma representação irreconciliável, passa a defender a histeria como uma “*manifestação de susto, acompanhada por uma lacuna psíquica*” (Freud, 1896f, p. 276), ou seja, há uma ausência de representação.

O fenômeno descrito no rascunho K (Freud, 1896f) trataria na realidade não da origem da histeria, mas de sua história prévia, já que a lacuna é anterior ao sintoma histérico. É com o recalcamento, num *après-coup*, que o reencontro com a lacuna, através de uma representação outra que a ela remeta, que a histeria se instala.

O significante produziria, então, a representação irreconciliável apenas em um segundo tempo e seria escolhido por estar bordejando o furo delimitado pela representação (significante) limite. Apenas o significante é passível de ser recalcado, o furo não o é.

Dessa forma, Freud demarca, mesmo que sem intencionalidade, a presença do elemento real – que por não ser abarcado pelo significante é incognoscível –, que determina o recalcamento do significante que originará o sintoma: “quer dizer, a insistência do real por detrás da problemática simbólico-imaginária da castração.” (André, 2011, p. 72)

Desde cedo em sua teoria, Freud aponta que a questão da feminilidade não pode ser abordada unicamente pelo viés anatômico, ele colocara a feminilidade como

³⁶ Apresentada no artigo sobre as “*Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa*” (Freud, 1896c)

um enigma ao apontar, mesmo que timidamente, a ligação entre o feminino e o ponto de umbigo do sonho, ou seja, entre o feminino e o indizível.

A lógica estabelecida por Freud a partir dessa constatação do indizível do feminino foi relacioná-la ao mecanismo de recalque, que criará para esse inominável uma representação, que é, na realidade, a primeira mentira.

(...) já que o feminino como tal é lacuna inominável, mutismo, resistência ao próprio discurso, ele não pode ser demarcado a não ser por um viés, o do recalque, que vai produzir uma representação, um traço, lá onde literalmente não há nada, nem representação, nem traço. Ao fazer isso, o recalque propõe à análise um material, uma alguma coisa mais que coisa alguma. Aí está, digamos assim, a primeira mentira, o primeiro semblante que nos vem do Outro enquanto lugar da linguagem, mas, por outro lado, é só por via desta mentira que o real vai ser investido de seu verdadeiro valor; pois é só a partir dessa representação malograda (representação-limite, diz Freud) que a ideia de um ‘algo mais’ pode emergir. (André, 2011, p. 88-89)

Isso explica a criação do trauma como *après coup* na teoria do recalque. Esse mesmo mecanismo é atribuído por André (2011) em relação à teoria da castração do sexo feminino, já que a castração da menina é uma mentira significante. No entanto, é apenas através dessa mentira que a “ex-sistência de um real, não castrado, pode emergir” (André, 2011, p. 89).

Freud relaciona a noção do recalque ao pudor, que no Rascunho K (1896f) aparece como sendo pudor do corpo em sua função orgânica, real, não fálico e dessexualizado: “(...) a vergonha e a moralidade são as forças recaladoras, e que a vizinhança em que estão naturalmente situados os órgãos sexuais deve, inevitavelmente, despertar repugnância junto com as experiências sexuais” (Freud, 1896f, p. 268-269), mas adiante, neste mesmo rascunho afirma ainda que “quando a libido alcança um nível suficiente, a repulsa não é sentida e a moralidade é suplantada” (p. 269). Ou seja, Freud aponta aqui para o fato de que quando o real do corpo e do sexo é falicizado, não há repulsa.

Lacan discorre sobre esse tema em “A significação do falo” (apud André, 2011, p.95), onde relaciona o pudor à função fálica, uma vez que o pudor aponta para algo que não pode ser desvelado, ou seja, para o próprio falo enquanto véu.

Ainda no “*Rascunho K*”, Freud (1896f) associa a histeria com o desprazer (ligado à experiência de susto) e a passividade – em contraposição à associação entre masculinidade, atividade e prazer –, o que tornaria a mulher mais propensa ao desenvolvimento dessa psicopatologia³⁷: “A histeria pressupõe necessariamente uma experiência primária de desprazer – isto é, de natureza passiva. A passividade sexual natural das mulheres explica o fato de elas serem mais propensas à histeria” (Freud, 1896f, p. 275).

O próprio Freud já havia se dado conta que a polarização atividade-passividade não traduzia a oposição entre prazer-desprazer: “Em todos os meus casos de neurose obsessiva, em idade muito precoce, anos antes da experiência de prazer, tinha havido uma experiência *puramente passiva*; e isso difficilmente se daria por acaso” (Freud, 1896f, p. 270-271).

Ainda sobre este tema, em “*Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa*” (1896e), Freud constata a universalidade da experiência de passividade na relação primeira da criança com sua mãe, que faz com que seja necessária a revisão da polarização histeria/passividade e neurose obsessiva/atividade:

(...) em todos os meus casos de neurose obsessiva, descobri um substrato de sintomas histéricos que puderam ser atribuídos a uma cena de passividade sexual que precedeu a ação prazerosa. Suspeito de que essa coincidência não seja fortuita, e de que a agressividade sexual precoce implique sempre uma experiência prévia de ser seduzido. (Freud, 1896e, p. 168-169)

É apenas num segundo momento, em que ocorre o reencontro do incidente passivo com o prazeroso, que a lembrança agradável seria acrescida de um teor desagradável, permitindo então o recalque.

³⁷ Essa concepção foi modificada logo em seguida por Freud, como podemos ver na “*Carta 46*” (Freud, 1896c, onde relaciona os diferentes tipos de neurose a requisitos cronológicos e a consequente possibilidade de recalque).

É aqui que se baseia a nova concepção – lançada por Freud em suas *“Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa”* (Freud, 1896e) – de que a neurose obsessiva é construída sobre um substrato histérico. Ao formular o discurso da histérica como um dos quatro discursos, Lacan compartilha dessa concepção que toma a histeria como a própria estrutura da neurose.

Se o desejo do homem é o desejo do Outro, é bem porque o desejo, antes de ser ‘desejo de gozar’, é fundamentalmente ‘desejo de desejar’. Em consequência, pode-se sustentar que a própria natureza do desejo comporta alguma coisa da histérica. (André, 2011, p. 142)

Neste ponto da teoria de Freud, onde a neurose é relacionada com a experiência primária de passividade sexual, o que está na base de tudo é a noção de trauma enquanto relacionada com a teoria da sedução. A base do trauma residiria, aqui, em uma experiência real diante da qual o sujeito não possui significantes para reagir e se vê preso em uma cena em que não pode agir ativamente. Essa cena, ao não ser significada presentificar-se-ia na forma de lacuna (que é traduzida pela histérica como susto). O recalque, agindo retroativamente, atribui a essa cena seus significantes que bordejam o real, criando o umbigo, ou seja, a representação limite freudiana.

Ainda em 1896, nas *“Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa”* (Freud, 1896e), mantém a concepção do trauma sexual em sua condição *après-coup*, pela via da lembrança recalada, afirmando, ainda, que apenas as representações sexuais são recaladas. Partindo da concepção de que as representações recaladas podem desencadear excitações somáticas que são transformadas em psíquicas, a sexualidade orgânica/real seria substituída pela sexualidade regida pelo significante, pela sexualidade falicizada.

O recalque teria então como função a transformação do real, do acontecimento não simbolizado, em gozo sexual: “É assim que, para Freud, o *processo significante do recalque tem o valor essencial de um processo de sexualização do real*” (André, 2011, p. 105).

Neste momento (como fica claro no artigo sobre a *“Etiologia da Histeria”*, 1896a) Freud toma as cenas infantis que originaram o trauma como reais. Apenas posteriormente, com a análise do homem dos lobos, percebe que aqui residem as

“fantasias primitivas ou das cenas primárias” (Freud, 1918 [1914], p. 70), que marcam a primeira experiência da criança com a sexualidade, numa posição passiva, de onde é contaminada pelo gozo do Outro e, portanto, traumática.

Num segundo nível, essa trajetória visando preencher a lacuna deixada (ou constituída) pelo recalque vale como metáfora do confronto com o sexo feminino. Pois é bem aí (...) que se situa a peça faltosa por excelência, o furo em torno do qual gira toda a elaboração de Freud. Assim, a dualidade recalque-trauma tende a se superpor, no avanço freudiano, à oposição entre atividade e passividade, e a assumir seu lugar como aproximação metafórica da oposição masculino-feminino. (André, 2011, p. 108)

É para esse furo que Emmy aponta desde o início, um furo na fala. Fazendo um paralelo entre o caso Emmy e o de Anna O. (Freud, 1895), podemos perceber que a mudez, ou o furo na fala aparecem como consequência da repulsa – fenômeno primário da histeria – diante do confronto com o real do corpo dessexualizado: “Não se trata simplesmente de um vazio, mas sim da presença de alguma coisa de inominável que impõe a interrupção, o corte na cadeia discursiva” (André, 2011, p. 110). É justamente o encontro com o real do corpo que repugna a histérica. Freud já estava neste caminho ao considerar a repulsa como ponto central da histeria, o que o leva a afirmar acerca do caso Dora: “Eu tomaria por histérica, sem hesitação, qualquer pessoa em quem uma oportunidade de excitação sexual despertasse sentimentos preponderantemente ou exclusivamente desprazerosos, fosse ela ou não capaz de produzir sintomas somáticos” (Freud, 1905 [1901]), p. 37).

Tanto no caso de Emmy, quanto no de Anna O. (Freud, 1895), o sintoma está atravessado por uma significação fálica. No primeiro, o rato simbolizaria o pênis, no entanto, não é nele que reside o traumático, mas sim no aparecimento daquilo que este símbolo viria a encobrir, o rato morto, a representação, mais uma vez, do real, do inanimado e dessexualizado.

No relato de ambos os casos existe em diversos pontos uma passagem do inanimado ao animado, que pode ser analisada como uma passagem do real ao significante, ou seja, o que é colocado nestes casos é o recobrimento do real pelo significante. Ao prosseguir com a análise, percebemos que esse real em muito está relacionado com o corpo, com o real do corpo:

Pode-se então supor que é no nível de seu próprio corpo que Emmy se sente fantasmaticamente fixada, pregada, como um rato morto, quer dizer, decaída de sua imagem e mais radicalmente de sua faculdade de sustentar esta imagem pela fala. (André, 2011, p. 112)

Ainda estabelecendo a análise dessa relação entre a histeria e o corpo, André afirma que “a estrutura histérica se revela precisamente pela *inserção do significante no imaginário do corpo*” (André, 2011, p. 114).

O tratamento de Emmy se deu através da técnica da hipnose, ainda utilizada por Freud naquela época (Freud, 1895). No entanto, ele constatou que essa técnica apresentava seus limites, uma vez que ela, mesmo sob hipnose não pôde fornecer a ele o elemento traumático sexual. Diante da impossibilidade de se dizer sobre o trauma, o sujeito se depara com uma representação limite – para além do qual está o umbigo incognoscível – e só pode falar daquilo que não sabe através das lacunas, dos furos na fala, apenas bordejando o furo do significante. É a essa impossibilidade que ela aponta ao responder a Freud “Porque não posso saber!” (Freud, 1895, p. 94) quando questionada – durante a hipnose – sobre o desconhecimento acerca da origem do seu sintoma. O que ela aponta é que chegara a uma representação limite que indica a existência de um mais-além do significante.

A clínica da histeria, ao apontar para os fracassos do recalque, permite o questionamento sobre a forma com que o real do corpo é atingido pela sexualização, que neste caso, é dificultada, ou impossibilitada, gerando os sintomas conversivos. É exatamente através do recalque que o corpo se afasta do puramente biológico e natural, ao ser sexualizado, e o trauma – falha do recalque –, é justamente esse furo através do qual o real dessexualizado se faz presente.

Diante destas constatações, André (2011) sugere que a equação apresentada por Freud em “*Observações Adicionais Sobre as Neuropsicoses de Defesa*” (Freud, 1896e) seja invertida, passando de “recalcado = sexual” para “sexual = recalcado” (André, 2011, p. 117). Com isso essa equação ganha nova conotação, uma vez que se apenas as representações sexuais são recalcadas equivale a dizer que “o recalque sexualiza a representação” (André, 2011, p. 117).

Retomemos a polaridade entre atividade-passividade. Essa polaridade diz respeito a dois tipos de gozo referentes à cena primária de sedução, na qual o ser

gozado ainda não implica uma representação sexual instantânea por parte da criança, uma vez que essa conotação sexual será adquirida apenas posteriormente, através do recalque, da intervenção do significante fálico, o que esclarece o *aprés coup* do trauma. É apenas através do recalque que se atribuiu o sentido sexual do gozo.

É através das pulsões sexuais que a sexualização pode incidir no corpo criando as zonas erógenas. Portanto, a sexualização pode apenas criar uma representação limite ou “idéia limítrofe” (Freud, 1896f, p. 276), ou seja, traçar uma linha de borda, que contorna o limite entre o simbólico e o real. Freud já havia elaborado a noção de conceito limite quando afirmava que a pulsão seria exatamente o ponto de bordo entre somático e psíquico, o que o fez diferenciar as pulsões sexuais (simbólicas) das pulsões do ego (de auto conservação, ou seja, ligadas ao real).

Tanto os instintos³⁸ sexuais como os instintos do ego, têm em geral, os mesmos órgãos e sistemas de órgãos à sua disposição. O prazer sexual não está apenas ligado à função dos genitais. A boca serve tanto para beijar como para comer e falar; os olhos percebem não só alterações no mundo externo, que são importantes para a preservação da vida, como também as características dos objetos que os fazem ser escolhidos como objeto de amor – seus encantos. Confirma-se, assim, o adágio segundo o qual não é fácil para alguém servir a dois senhores ao mesmo tempo. Quanto mais estreita a relação em que um órgão, uma função dupla desta espécie, conta com *um* dos principais instintos, tanto mais ele se retrai do outro. (Freud, 1910, p. 225)

O que acontece então no sintoma conversivo, presente na histeria, é que a função orgânica é invadida e tomada pela função sexual. O sintoma de conversão, por ser resultante de um apagamento das fronteiras entre o sexual e o não sexual, aponta para uma falha no processo de recalque, com o consequente prejuízo da perda do real, que caracteriza o sintoma:

³⁸ Todas as referências a instintos presentes neste parágrafo tratam na realidade de pulsões.

O sintoma descobre assim seu objetivo de imperialismo fálico: a necessidade é, aí, inteiramente apagada pelo impulso do desejo que se apossa do órgão, o qual se torna puramente genital, desprovido ao máximo de função sensória. Em outras palavras, a pulsão sexual passa de mista a pura no sentido em que em vez de se apoiar no somático, apossa-se dele e o anula, pura e simplesmente. (André, 2011, p. 126)

Com isso torna-se possível compreender a relação entre conversão e repulsa. Diante da repulsa, ocorre uma defesa contra o desnudamento do real do corpo dessexualizado, não simbolizado. A conversão causa uma hipersexualização e faz com que o desejo oprime a necessidade, que o simbólico recubra e apague o real do corpo, traumático em sua explicitação, fazendo vigorar uma “topografia imaginária da noção do corpo” (André, 2011, p. 128).

No entanto a noção do narcisismo fez com que Freud tivesse a necessidade de revisar a essa divisão entre pulsões sexuais e pulsões do ego, uma vez que agora a pulsão sexual passa a ser vista como podendo ter duas formas de satisfação, da libido objetal e da libido do eu. Com isso conclui que o objeto sexual só é capturado envolvido pela imagem narcísica do sujeito:

O ideal sexual pode fazer parte de uma interessante relação auxiliar com o ideal de ego. Ele pode ser empregado para satisfação substitutiva onde a satisfação narcisista encontra reais entraves. Nesse caso, uma pessoa amará segundo o tipo narcisista de escolha objetal (...) o que possui a excelência que falta ao ego para torná-lo ideal é amado. (Freud, 1914, p. 107)

Ao tratar a questão da imagem narcísica, Lacan (*apud* André, 2011, p. 130) afirma que a imagem corporal está intimamente relacionada com e depende da identificação simbólica, o que permite que o sujeito possa não perceber o real do corpo, já que o simbólico o recobre. Então, se existe alguma disfunção na imagem corporal, há também uma disfunção na identificação simbólica relacionada com a instância paterna: “Toda clínica da histeria gira em torno deste ponto de umbigo: o falo que a histérica encontrou em seu pai – no Pai em geral – é sempre insuficiente: o pai da histérica é estruturalmente um impotente” (André, 2011, p. 131).

Com efeito, a histérica jamais se sente revestida o bastante por essa imagem corporal, como se essa vestimenta imaginária ameaçasse sempre se entreabrir para a realidade repulsiva de um corpo que ela não pode reconhecer como tal. (André, 2011, p. 129)

A histeria é, então, algo que vai muito além da falha do recalque, pois, se como Lacan afirma, não há significante do sexo feminino, não há a possibilidade de recalcá-lo: “o representante que deveria ser recalado falta, pura e simplesmente: não há Outro” (André, 2011, p. 132).

Diante da falta de insígnias do feminino, de apoio para a identificação especificamente feminina, a imagem corporal de uma mulher não pode ser completamente erotizada, revestida pelo significante fálico, uma vez que ela é não-toda-fálica. Por outro lado, existe a possibilidade de que sua imagem corporal seja completamente erotizada caso ela aborde a sexualidade à maneira de um homem, que ela se faça toda-fálica.

Outra saída possível é a histérica, através da qual, para que possa se constituir como mulher, a histérica se coloca no lugar de objeto a presa na fantasia perversa masculina. A histérica, “doente pela falta do Outro” (André, 2011, p. 132) se vê na necessidade de sanar essa falta e carrega a esperança de que consiga receber a insígnia da feminilidade para que possa se constituir como e ser reconhecida enquanto mulher. Vemos então, que, ao contrário do que Freud afirmava, a questão da histérica é menos a esperança de receber o filho-falo do pai como resultante de sua inveja do pênis, do que a de receber o signo propriamente feminino, portanto, não fálico.

(...) quando a histérica consegue capturar, ao nível imaginário, pelo menos, o que lhe parece ser um signo da feminilidade, é ao preço de perder seu uso frente aos homens e engajar-se numa irremediável homossexuação de sua vida amorosa. (André, 2011, p. 133)

Diante dessa falta do Outro, o seu ideal de eu é formulado de maneira deficitária, criando consequências no nível da imagem corporal: o real do corpo fica desnudado, dessexualizado e traumático.

Por ser o lugar do Outro, o corpo é um lugar privilegiado do sintoma e a histérica, com toda a exuberância deste, aponta uma falha no Outro. Encontrando-se em uma posição de irredutível exterioridade em relação à psique, o corpo é fonte permanente e inevitável de irritação, apenas aliviada pela psique através de uma satisfação sexual específica.

A histérica, ela é de uma sensibilidade, digamos, epidermográfica. Percebido a cada vez com o estalo de um imperativo, o significante a desloca, a transforma, a fustiga ao bom grado de seu arbítrio; é por isso, também, que ela tem sempre que redizer, por não poder dizer. Este domínio sobre ela, sem dúvida, comemora aquilo que é vivido como uma falta original no lugar do Outro, uma falta singular. Possa a relaxe não lhe valer vestir, a partir daí, o couro do mestre, como proteção. (Melman, 1985, p. 16)

Tudo o que a histérica faz é nos dizer sobre o impossível da relação sexual.

Se tomarmos o fantasma como causa da realidade psíquica que se impõe a uma suposta realidade material, podemos afirmar que o sintoma histérico exemplifica magistralmente essa imposição, uma vez que a verdade subjetiva é afirmada a despeito “do desmentido da realidade” (Melman, 1985, p. 38).

Se a histérica se sente como desprovida de imago, é porque, precisamente, ela não reconhece em sua interrogação inquieta frente ao espelho a boa forma que ela atribuía aos presentes do Outro, e, por conseguinte, pensa realizar um voto superior retirando-se do mundo. (Melman, 1985, p. 68)

Organizado pelo fantasma, o corpo se faz lugar do Outro, do saber inconsciente sobre o gozo. Na histeria existe um excesso de gozo, que dificilmente chegando à diminuição, não gera prazer, o que Melman denomina de “gozo incurável” (Melman, 1985, p. 98).

A expressão do desejo da histérica se dá através de sua identificação com uma posição masculina, daquela do “homem doente da Mulher” (André, 2011, p. 163), em que a partir de uma maneira masculina, enxerga na feminilidade o mistério como encarnado. Seu desejo é que o próprio desejo permaneça insatisfeito, que não haja

desejo sem objeto, como é perfeitamente ilustrado pelo sonho da bela açougueira³⁹ (Freud 1900 [1901]).

Em 1951, Lacan (*apud* André, 2011, p. 175) não havia ainda se distanciado muito de Freud, uma vez que não via outro caminho possível para a feminilidade que não a aceitação de ocupar o lugar de objeto do desejo masculino, como fica evidente na sua interpretação do caso Dora⁴⁰, em que afirma que o eixo central encontra-se na dificuldade que ela tinha em se aceitar como objeto do desejo do homem.

É apenas no seminário “*Mais, ainda*” (*apud* André, 2011, p. 176) que Lacan acrescenta que a mulher não se encontra toda ela referida ao significante fálico, não toda determinada pela sua condição sexuada, o que faz com que ela deixe de ser limitada à posição do desejo masculino, sem, no entanto, estar completamente distante dele. Lacan, então, não corrige sua asserção de 1951, apenas acrescenta que as mulheres possuem um a mais, uma relação com o real que os homens só podem ter por intermédio da fantasia.

Além disso, para que se abra essa dimensão suplementar, é necessário que sejam assumidas pelo sujeito a posição fálica e a condição de objeto que estruturaram o complexo de castração. (André, 2011, p. 176)

No caso da histérica, é o próprio fato de ela se colocar em uma posição masculina que a impossibilita de responder a sua grande questão sobre a feminilidade.

³⁹ Sonho interpretado por Freud em “*Interpretação dos Sonhos*” (1900 [1901]) e analisado no item 3.1.3 desta pesquisa.

⁴⁰ Caso relatado por Freud em “*Fragmento da Análise de Um Caso de Histeria*” (1905 [1901]) e analisado no item 3.1.2 da presente pesquisa.

3.1 Casos Clínicos

3.1.1 A Bela Açougueira

Freud se depara com uma paciente espirituosa que desafia seu saber a partir de um sonho que coloca como sendo uma objeção ao princípio por ele formulado acerca do sonho, a saber, de que o sonho é sempre a realização de um desejo: “O senhor sempre me diz (...) que o sonho é um desejo realizado. Pois bem, vou lhe contar um sonho cujo tema foi exatamente o oposto” (Freud, 1900 [1901], p. 180). Com isso essa jovem lança um desafio a Freud e a seu saber. Desafiava-o a encontrar em seu sonho a presença do desejo.

Seu marido tratava as mulheres como em termos um tanto quanto carnais, como pedaços de carne, e ela se via obrigada a aderir a esse ideal para se fazer amar por ele, fazendo com que assumisse os contornos roliços que tanto o agradavam.

Este sonho traz um questionamento sobre a verdade do desejo. Embora uma primeira interpretação leve a crer que o desejo era simplesmente contrariar o desejo da amiga, na realidade, a bela açougueira, através de sua identificação histérica com ela, intenta manter esse desejo insatisfeito: “(...) mas como uma outra pode ser amada... por um homem que não poderia se satisfazer com ela (ele, o homem do pedaço de traseiro)? Eis a questão colocada, que é muito geralmente a da identificação histérica” (Lacan *apud* André, 2011, p. 167).

A açougueira se identifica com o desejo da amiga, não necessariamente com a amiga em si, porque é através dessa identificação que ela pode se questionar sobre o desejo de seu marido. Ou seja, através da assunção de uma posição masculina se questiona sobre o mistério da feminilidade de sua amiga que cativa seu próprio marido. Ela assume o papel de seu marido para que possa questionar sobre a feminilidade de sua amiga.

O traço que possibilitou a identificação dessa jovem com sua amiga fora a recusa que colocavam diante de um desejo: ela o caviar, sua amiga o salmão. Com essa identificação ela “colocou-se no lugar da amiga, no sonho, porque esta estava ocupando o lugar de minha paciente junto ao marido e porque ela (minha paciente) queria tomar o lugar da amiga no alto conceito em que o marido a tinha” (Freud 1900 [1901], p. 184).

Ao se colocar no lugar da amiga, se coloca no lugar da falta, daquela que, mesmo não possuindo os atributos físicos cobiçados pelo açougueiro, despertava nele o desejo do qual ela gostaria de ser objeto. Sua postura diante de seu desejo de caviar aponta para essa mesma falta:

Como se, com isso, ela, a senhora – tão exemplar, nesse aspecto, da estratégia inconsciente da feminilidade –, se recusasse a girar na órbita do desejo do Outro (o homem), para tornar a atingi-lo e se propor novamente a ele como uma *falta a ser amada*. (Assoun, 1993, p. 115)

Ao não querer o caviar aponta que ela não quer aquilo que deseja, ou seja, que ela não se encontra toda ela em seu desejo: “de fato, lá estava ela, pela brecha arranjada através da recusa do caviar, voltando para o Outro que a amava e que, no entanto, não a esperava ali: a saber, pela brecha da falta assinalada por sua amiga e que o marido, ainda que vagamente, pudera desejar” (Assoun, 1993, p. 115).

O que Freud pôde apontar como identificação histérica era o querer da jovem açougueira e, se fazer desejar como a outra mulher. Ela via a outra mulher através da imagem refletida pelo olhar de seu marido afim de descobrir nela a falta que queria para si para tornar-se o objeto de amor e desejo de seu marido: ela queria ser amada como se fosse a outra.

Como se o marido, desejando tanto sua mulher, se deixasse inspirar pela falta da outra, numa suspensão do desejo no ponto em que *ele ainda não eliminava a falta*. Convém fixarmos bem nossa atenção nesse aspecto, pois esse poderia perfeitamente ser o lugar para onde tende o querer-feminino, onde ele encontra sua área de projeção e reflexão. (Assoun, 1993, p. 115)

A histérica recorre a essa identificação com outra, com seu duplo feminino, como forma de manejá-lo inconciliável entre seu desejo e seu querer: “A cada fracasso aparente de *um* desejo, é *um* querer que se anuncia para desorganizar a máquina do desejo; cada querer que aborta renega *um* desejo” (Assoun, 1993, p. 116).

Esse sonho marca de forma clara a posição da histérica dividida entre a filiação paterna – da ordem do desejo – e a materna – na ordem da demanda, de restaurá-la em sua completude. Ao interpretá-lo, no entanto, Freud situa-a apenas na ordem do

desejo, que ao permanecer insatisfeito, por sua vez aponta para a presença da demanda, que o eclipsa.

A histérica, mantendo-se nesse curto circuito, mantendo-se entre a ordem do desejo e da demanda faz com que o querer prejudique o desejo, “ao mesmo tempo que torna a acionar seu mecanismo: é essa a característica da neurose” (Assoun, 1993, p. 117).

3.1.2 Dora

Ao deparar-se com o fato de que a questão de Dora não se limitava apenas a sua relação com a figura paterna (e seus substitutos: o Sr. K e o próprio Freud) Freud teve que, não somente rever sua posição em relação à transferência, mas também rever sua teorização sobre a sexualidade feminina. No entanto a relação que Dora estabelecia com a figura materna e sua substituta (sra. K.) só pode ser pensada por Freud em relação a uma tendência homossexual⁴¹.

Uma leitura lacaniana, no entanto, permite ir além, uma vez que a tendência homossexual analisada por Freud pode ser considerada menos uma inversão sexual, mas a busca de respostas sobre a feminilidade a partir da figura de uma outra mulher: “Por isso, Lacan empregará o termo *homossexuação* em vez de *homossexualismo*, para referir-se aos desvios das identificações pelas quais passa o desejo de uma mulher na interrogação da sua própria feminilidade” (Zalcberg, 2003, p. 24). Era justamente essa a interrogação de Dora, acerca da sua própria feminilidade, sobre o corpo feminino, isso justifica a posição por ela assumida de culto do mistério da feminilidade encarnado no corpo da Sra. K.

Dora acobertava o relacionamento do pai com a Sra. K. por imaginar ter um lugar nas trocas simbólicas desse casal. Ela esforçava-se em manter essa relação para que nela pudesse encontrar um lugar para si.

Ela tentara, através do Sr. K, ter acesso ao mistério da feminilidade representado pela Sra. K.. E quando, à beira do lago, este lhe afirma que sua mulher não representa nada para ele, ao identificar-se com ela, conclui que ela, por sua vez,

⁴¹ Ou seja, como uma inversão perversa em relação ao objeto sexual.

não representava nada para seu pai, que a utilizava como objeto de troca: “Não há mais por que sustentar essa relação entre seu pai e a Sra. K., quando Dora não mais encontra um lugar na dimensão simbólica de trocas.” (Zalcberg, 2003, p. 39).

Na tentativa de construção de sua própria feminilidade a homossexuação de Dora tem como função uma identificação inicial com um homem, para que a partir desse lugar pudesse conhecer o valor da mulher no desejo masculino. É neste ponto que entra a Sra. K como encarnação do enigma do feminino, não como parceira sexual de Dora, tanto que, ao final desse processo ela passa a desejar ser amada por um homem, pelo seu pai, assim como a Sra. K é amada por ele. Para tal era necessário que Dora permanecesse dentro das trocas simbólicas do quarteto, acobertando a relação de seu pai com a Sra. K., uma vez que a precisava manter “como aquilo que seu pai ama *para além dela própria*, quer dizer, como suplemento da feminilidade da qual ela mesma se sente em falta” (André, 2011, p. 177).

Ocorre uma importante virada no tratamento de Dora quando esta produz lapso através do qual ao se referir ao pai usa o termo alemão *Unvermöge*, impotente, no lugar de afortunado. Com isso ela remete à representação oral que possui da relação sexual, que até então permanecia no silêncio, sendo representada pela sua afonia e repugnância pela alimentação e pela sexualidade.

Esse termo revela em si uma condensação de seus sintomas e sonhos, nos quais ela vive em seu corpo a impossibilidade de reconhecer a diferença entre os sexos.

A boca e a garganta de Dora são, portanto, o teatro onde ela tenta articular o que é a relação entre os sexos, mas parece que, precisamente porque tudo se passa na boca, isto fica impossível e que, se tudo se passa na boca é porque seu passado de chupeteadora, que a ligava ao pai ou, ainda, ao irmão na lembrança-encobridora, é para ela um gozo intransponível que capta ou traga tudo o que poderia se esboçar de novo, ou de diferente, na ordem do gozo. (David-Mérnard, 2000, p. 84)

Quando Freud aponta que ela não poderia acusar seu pai, simultaneamente, de ter relações com a Sra. K e ser impotente, ela lhe responde trazendo a representação oral que possuía da relação sexual.

Dora faz uso do gozo oral e uretral como tentativa de abordar a diferença sexual, tentando com isso, achar uma forma de inscrever seu próprio corpo na ordem do simbólico. Ela faz uso destes mesmos gozos a fim de tentar representar a relação de seus pais da qual se vê como excluída, no entanto, quando ela aborda esse gozo parental do qual está excluída, ela o faz de forma fusional. Seus sonhos apontam para esse fracasso de simbolização de sua falta, fracasso esse vivido sobre seu próprio corpo. Para que ela pudesse ter melhor vislumbre sobre a diferença sexual seria necessário que algo desse gozo oral fosse perdido, no entanto, num caminho quase que inverso, é a diferença sexual que vem estragar esse gozo oral, transformando-o em repugnância e tosse.

O homem a quem Dora se dirige é o pai, por quem se interessa por suas enfermidades e impotência, uma vez que essas características permitem que Dora fique fora do “círculo das trocas” sexuais, permanecendo eternamente como filha. Seus sintomas se intensificam quando seu pai a tenta fazer entrar nesse círculo: “ao sucesso da relação sexual ela prefere o que seria a realização da relação com o pai” (Melman, 1985, p. 116).

3.2 Transferência: Reconstrução da Psicanálise a Partir do Saber da Histérica

O advento da psicanálise propriamente dita, como pudemos ver, ocorreu com o encontro de Freud com a histérica, no encontro com a questão da feminilidade a que ela não cessava de apontar. Foi neste caminho que Freud pôde instaurar o tratamento pela linguagem, de onde o sujeito podia surgir como desejante e em sua condição de dividido, e não mais como mero objeto do processo pseudo-analítico onde era alvo do saber do mestre.

Foi com Dora que Freud compreendeu o papel fundamental da transferência na análise. E o fato de ter sido uma mulher a tê-lo feito é um ponto de suma importância.

Ao afirmar “Não consegui dominar a tempo a transferência” (Freud, 1905 [1901], p. 113), ele indiretamente afirma que falhou simbolicamente com ela, não podendo ter sido para ela o senhor da transferência.

Ao declarar “prometi perdoá-la por ter-me privado da satisfação de livrá-la muito mais radicalmente de seus padecimentos” (1905 [1901], p. 116), não estaria Freud apontando para o malogro da sedução no caso Dora? Esse posicionamento de Freud pode ser relacionado com sua indignação em relação à negação de Irma diante da verdade que ele lhe impusera.

Freud se coloca do lado do erro para se colocar, *in extremis*, na posição do senhor: daquele que pode perdoar quem lhe tirou o prestígio de uma vitória e sugerir ao outro um último despeito: ‘Pois então, conserva tua dor, já que não queres amar meu saber!’ Mas, na época de Irma, Freud ainda sonhava com a ‘paciente ideal’. Dora o reconduziu à *realidade* do sintoma. Talvez tenha sido, finalmente, a mulher *real*, aquela de quem ele tinha que experimentar o real do sintoma. (Assoun, 1993, p. 72)

A ruptura que Dora estabeleceu à sua análise pode ser lida como: “Já que você não conseguiu me seduzir com sua verdade, já que não pôde apresentá-la como sendo a minha, vou-me embora” (Assoun, 1993, p. 73). Mesmo bem compreendendo o desejo de Dora, não pudera, no entanto, compreender o porquê dela não aceitar a sua verdade.

Diante dessa ruptura Freud interrogou-se acerca da questão da sedução na análise: “Será que eu poderia ter conservado a moça em tratamento, se tivesse eu mesmo representado um papel, se exagerasse o valor de sua permanência para mim e lhe mostrasse um interesse caloroso que, mesmo atenuado por minha posição de médico, teria equivalido a um substituto da ternura por que ela ansiava? Não sei.” (1905 [1901], p. 106). Com isso questiona-se também sobre a transferência, sobre o amor transferencial que apenas posteriormente seria de fato estudado e elaborado por ele. Esse não saber, confessado por Freud, aponta para a dificuldade com que a Psicanálise se depara ao lidar com a histérica, que insiste em negar a verdade que lhe é imposta, injetada de fora.

Dora inverte a relação explicitada no sonho da injeção de Irma. Não era mais Freud que lhe injetava uma verdade, mas ela que colocava diante dele a transferência.

O texto “*Observações sobre o amor transferencial*” (Freud, 1915 [1914]) trata da relação de Freud com a feminilidade, dessa realidade da relação analítica, através

da qual Freud adaptou seu discurso e sua técnica. Neste texto, Freud estuda a posição do analista diante dessa realidade de apaixonamento a ele direcionado pela paciente.

Mesmo que Freud tenha identificado no amor transferencial uma estratégia inconsciente de resistência, isso não significa, no entanto, que ele seja mentiroso, é através dele que o real é trazido para a cena analítica.

Com isso, enquanto o analista permanece estabelecendo a relação na cena analítica, a mulher reintroduz nessa cena o real: “Vemos que constitui ao mesmo tempo, uma contravenção do ‘contrato’ analítico e a prova de que esse contrato nunca exorciza totalmente o real.” (Assoun, 1993, p. 77)

A resistência da mulher imposta na análise seria uma irrupção do real na cena analítica e o analista vê-se então sob o risco de sair do afastamento necessário para que assuma a responsabilidade simbólica de sua função, caindo na demanda real que ali se impõe.

Diante deste risco Freud anuncia: “Ele [o analista] deve reconhecer que o enamoramento da paciente é induzido pela situação analítica, e não deve ser atribuído aos encantos de sua própria pessoa; de maneira que não tem nenhum motivo para orgulhar-se de tal ‘conquista’, como seria chamada fora da análise” (1915 [1914], p. 178).

Essa paixão desvairada que se expressa no contexto da análise tem sua origem na relação mortífera com a mãe, a quem essa demanda é dirigida incessantemente.

A mulher relaciona-se com o real no discurso freudiano uma vez que a abordagem psicanalítica da feminilidade se depara sempre com o real que se impõe e se opõe a uma abordagem através da psique. Podemos afirmar que na vivência inconsciente feminina existe uma certa supremacia da realidade sobre o âmbito da fantasia. Freud discorre sobre isso em uma carta de 1907 endereçada a Jung: “Em consonância com seu modo costumeiro de vivenciar as experiências, a realidade é próxima demais das mulheres para que elas creiam na fantasia” (apud Assoun, 1993, p. 79).

Foi através desse encontro com a feminilidade (e com a histérica) que Freud acaba por identificar a mulher e a verdade analítica, como pode ser percebido na conclusão do texto *“Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen”* (Freud, 1907 [1906]). Em seu lugar de analista é a Freud a quem a paixão é dirigida, ao mesmo tempo em que aparece como causa dela.

Finalmente, vemos como isso pode servir de emblema para a identificação secreta e contraditória da verdade analítica com a própria mulher: ela é o lugar de sedução e de morte a que o desejo está destinado, se quiser aceder a sua verdade. Tanto a mulher quanto a análise entregam ao sujeito a ordem, o *imperativo* de se ligar ao objeto de seu desejo, uma encarnando-o, outra apontando-o. Eis aí a mulher, portanto, esse objeto contraditório da análise, colocada, por um estranho deslocamento, no próprio lugar onde se promulga a verdade analítica, a ponto de poder *dar-lhe corpo*, idealmente... (Assoun, 1993, p. 82)

3.3 Narcisismo e Mascarada Feminina

“A mãe, conciliada com sua condição feminina, aceitará sua filha com um olhar pleno de encorajamento e compensação. É isso que a filha espera da mãe: que ela tenha encontrado uma forma de compensar sua falta de identidade feminina definida por um significante específico.” (Zalcberg, 2003, p. 187)

A problemática da feminilidade explicitada pela histérica é algo pelo qual todas as mulheres passam, uma vez que cada mulher deve se haver com a falta de insígnias de feminilidade, tendo diante disso, a necessidade de criar sua própria identidade enquanto mulher.

É preciso convir que uma mulher se encontra sempre – a menos que atue como mulher fálica – um pouco em falso no plano de sua identificação imaginária: sua imagem corporal lhe aparece sempre como alguma coisa de essencialmente vacilante e frágil. (André, 2011, p. 134)

É a partir da fragilidade de sua identificação imaginária que se origina o cuidado excessivo com a aparência e com a imagem corporal. A mulher se vê diante de uma necessidade incessante de se reafirmar enquanto mulher, seja em sua auto imagem corporal, seja enquanto a mulher diante de um homem que a faça sentir-se reafirmada nesse lugar.

Freud já tivera um pequeno vislumbre dessa questão quando apontava para o narcisismo feminino:

Já o tipo feminino mais frequentemente encontrado, provavelmente o mais puro e o mais verdadeiro, o mesmo não ocorre. Com o começo da puberdade, o amadurecimento dos órgãos sexuais femininos, até então em estados de latência, parece ocasionar a intensificação do narcisismo original, e isso é desfavorável para o desenvolvimento de uma verdadeira escolha objetal com a concomitante supervalorização sexual. As mulheres, especialmente se forem belas ao crescerem, desenvolvem certo autocentramento que as compensa pelas

restrições sociais que lhes são impostas em sua escolha objetal. Rigorosamente falando, tais mulheres amam apenas a si mesmas, com uma intensidade comparável à do amor do homem por elas. (Freud, 1914, p. 95)

Neste primeiro momento, Freud faz referência às questões sociais que exerciam determinada pressão sobre as mulheres, no entanto, essa concepção foi modificada ao longo de seu trabalho, e em sua Conferência sobre “*Feminilidade*” (1933]1932]) é a inveja do pênis que é tomada como o foco originário do narcisismo feminino:

A inveja do pênis tem em parte, como efeito, também a vaidade física das mulheres, de vez que elas não podem fugir à necessidade de valorizar seus encantos, do modo mais evidente, como uma tardia compensação por sua inferioridade sexual original. (Freud, 1933 [1932], p. 131)

É a partir do contexto de narcisismo, do cuidado com a imagem corporal, que o corpo da mulher é falicizado, ganhando valor de falo. Ou seja, a ausência do falo é justamente o que permite que uma mulher possa se tornar o falo de um homem: “É pelo que ela não é que ela quer ser desejada ao mesmo tempo que amada” (Lacan *apud* André, 2011, p. 135).

É nessa direção que Lacan caminha no texto “*A Significação do Falo*” (*apud* André, 2011, p. 135). Se simbolicamente o homem tem o falo, a mulher o é. No entanto, no nível imaginário, ambos se colocam na posição de parecer ter o falo como forma de protegê-lo, seja para não perdê-lo (no caso do homem), seja para ocultar sua falta (no caso da mulher). É a isso que Lacan denomina de “intervenção de um parecer”, que se relaciona com a questão da mascarada, uma vez que “(...) é para ser o falo, quer dizer, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parte essencial da feminilidade, principalmente todos os seus atributos, na mascarada” (Lacan *apud* André, 2011, p. 135).

Lacan retoma o conceito de mascarada elaborado por Rivière (*apud* Zalcberg, 2003, p. 182) colocando-o como central na constituição da sexualidade feminina, uma vez que é ela que ao emoldurar a condição feminina cria uma feminilidade possível: “A definição de mascarada como algo que esconde para melhor mostrar, ilustra a

divisão da mulher entre o que ela é e o que ela não é. (...) Lacan observa que a máscara existe no vazio onde a mulher se aloja" (Zalcberg, 2003, p. 184).

É a mascarada feminina que faz a mulher ex-sistir como enigma, como mistério, como além da lógica fálica e significante. Ela – a mascarada feminina – tem, então, a função ambígua de ao mesmo tempo encobrir o real do corpo e criar um mistério acerca da feminilidade: "Toda arte do narcisismo feminino consiste, a partir daí, em suspender uma ponta da máscara, de tal sorte que o mistério, e não o órgão, pareça surgir" (André, 2011, p. 136).

A mascarada existe como um recurso que ao mesmo tempo em que auxilia a esconder a falta da identificação especificamente feminina, auxilia a constituir uma feminilidade possível. É através da mascarada que a mulher pode "por aquilo que ela não é, ela ser desejada e amada" (Lacan *apud* Zalcberg, 2003, p. 184). A mulher se faz desejada pela falta que ela encobre pelo véu que ao abraçá-la, lhe explicita o contorno.

Sempre ameaçadas de algo sem inscrição simbólica irromper em seu corpo, as mulheres precisam constantemente ser resgatadas do domínio do *real*, do que fica fora do significado. É o que pode trazer à mulher uma cobertura protetora para o *nada* com o qual ela se confronta no espelho inacabado de sua definição feminina. Se for seguida essa indicação em que o falo e a castração não mais são considerados obstáculos à feminilidade, mas, ao contrário, condições para toda a feminilidade, delimita-se o significante em sua função criadora. (Zalcberg, 2003, p. 184)

No entanto essa mascarada, essa identificação feminina com um semblante, é o que torna identificação imaginária com seu corpo algo frágil, uma vez que só se mostra como aquilo que não é. Ela então se questiona: o que é para além daquilo que ela apresenta e que não é? Se as mulheres parecem se preocupar mais com sua imagem narcísica, é porque esta lhes é muito mais estranha do que é para os homens (que possuem suas insígnias de masculinidade).

E é exatamente essa falta de um significante para a sexualidade feminina, essa falha no nível da identificação, que a histérica vem a explicitar. No entanto, ela percorre um caminho um tanto quanto árduo e ao mesmo tempo improfícuo, ela exige que o falo lhe dê o signo da feminilidade.

A histérica hipersexualiza imaginariamente seu corpo, pois crê que por trás da máscara fálica exista apenas o real do corpo, dessexualizado:

Assim se destaca a contradição interna à lógica da histérica: querendo conseguir uma positivação da feminilidade e denunciando, com esse fim, o semblante da máscara fálica, ela obtém, certamente, alguma coisa, mas justamente o que não queria. Pois tirando a máscara, ela perde ao mesmo tempo a função pela qual esta deixava supor uma enigmática presença feminina e se encontra frente ao real assexuado do corpo – que Lacan denomina objeto *a* –, o que só pode trazer novamente a necessidade da máscara, e assim por diante. (André, 2011, p. 138)

No entanto, mesmo essa decadência da descoberta do objeto *a*, seja qual for a forma que a histérica o assuma, ainda é mais reconfortante do que o ter que lidar com o necessário enigma da feminilidade. Ela pode se ver como isso ou aquilo, mas ela é e o sabe, e isso é melhor do que o não saber acerca da feminilidade e seu furo significante.

Mesmo diante do feminino enquanto furo significante, existe a possibilidade da criação de uma feminilidade possível: o narcisismo feminino já apontado por Freud do lado de sua vaidade física possui um importante papel na criação de uma identificação feminina, uma vez que é através dela que a mulher encontra uma forma de lidar com a condição em falta enquanto mulher. É dessa forma que podem encontrar uma feminilidade possível, inscrevendo parte de sua estrutura simbólica no imaginário, através do narcisismo que compense a falta identificatória especificamente feminina.

É o narcisismo feminino que permite que o homem a tome enquanto objeto de desejo, ou seja, fetichize-a. O caráter de fetiche presente na relação do homem com a mulher aponta seu interesse despertado justamente pelo véu que encobre a falta, e não pela mulher em si. Ser objeto de desejo de um homem seria então uma forma possível da mulher suprir a falta de uma identificação especificamente feminina. A

mulher, através do semblante faz “crer que há algo onde nada existe” (Zalcberg, 2003, p. 185), proporcionado com isso uma certa proteção narcísica, encobrindo o buraco do real através do imaginário.

A aceitação e o reconhecimento – o amor – do corpo da sua filha por parte da mãe é o caminho para que esta tenha um corpo feminino que possa amar. Graças a esse apoio que a mãe lhe oferece, a filha encontra o caminho para começar um processo que a ajudará a suportar a fala de uma identificação feminina: uma que nunca poderá ser realmente preenchida, mas que permanece em eterna construção. (Zalcberg, 2003, p. 190)

Se em um primeiro momento, ao voltar-se para a mãe, a filha espera desta um significante do sexo feminino, deverá se deparar com a inexistência dele, para que, num segundo momento possa se voltar à mãe, aceitando o fato de que esta se depara com a mesma falta, buscando nela uma maneira de lidar com essa inexistência com a sua falta enquanto mulher, que espera que não impossibilite de criar uma feminilidade possível.

4. A MULHER, O FEMININO E A MÃE EM LACAN

“Onde está o fundo? E a ausência? Não. A ruptura, a fenda, traço da abertura, faz surgir a ausência – como o grito não se perfila sobre o fundo do silêncio, mas ao contrário, fá-la surgir como silêncio.”
(Lacan, apud André, 2011, p. 31)

A transformação do questionamento freudiano “O que quer a mulher?” para o lacaniano “O que quer uma mulher?” coloca o acento no fato de que se trata de *uma* mulher, sendo impossível de falar de ‘A Mulher’, representante de todas as mulheres.

Para Freud, a rocha intransponível da análise de mulheres era a inveja do pênis – ponto este que, para os homens, estaria localizado no temor da castração. Dessa forma, Freud buscava identificar um desejo único e universal das mulheres, intentando enquadrá-las, cada uma delas, num grupo fechado e homogêneo, assim como teria sido possível com os homens.

No Seminário sobre “As psicoses”, Lacan afirma que “não há significante do sexo feminino” (Lacan apud André, 2011, p. 27), partindo também de constatações realizadas por Freud, que apontou enfaticamente para uma eterna ignorância em relação ao sexo propriamente feminino e não referido ao falo.

Embora Freud tenha abordado a libido como única – com duas possibilidades de satisfação, ativa ou passiva, e dois conjuntos de objetos distintos, de objeto ou narcísica –, Lacan retoma o tema da libido feminina enquadrando-a na questão do gozo, onde a bissexualidade passa a ser entendida como bi-gozo, modificação que faz com que surja a questão: existe um gozo outro que o masculino?

Se Freud percebia o furo do sexo feminino como completamente recoberto pela castração, sua teoria só dispõe como referência feminina a castração, aprisionando o feminino na lógica da inveja do pênis.

Lacan vai além ao considerar o significante como anterior ao furo, como aquele que o cria e malogra ao tentar nomeá-lo: “O significante, em outras palavras, não faz só significar, tem também como efeito o relançamento: o falo não camufla o furo, fá-

lo surgir como seu mais além" (André, 2011, p. 30-31). Dessa forma, o falo e a castração não só deixam de ser obstáculos à feminilidade, como tornam a feminilidade possível.

Como vimos anteriormente, uma das abordagens de Freud em relação à feminilidade está relacionada com o real inominável, que, como falta, se faz presente na fala através dos furos. Esse inominável aparece sob a forma do real da carne (do cadáver, do corpo dessexualizado, desfalicizado), do órgão sexual feminino (também dessexualizado) e da morte.

Se relacionarmos, como fez Freud, a morte com a questão do mutismo, essa questão pode ser transposta para os casos de ab-reação na histeria, em que o trauma tem o poder de emudecer o sujeito justamente por estar relacionado com a presença desse inominável, esse furo no significante, que, como Freud diz nos *"Estudos sobre a Histeria"* (1895), causa "uma mortificação" (p.44).

Embora Freud tenha se deparado – e brilhantemente identificado – com a presença do real que emudece, com a elaboração do *"Projeto de uma Psicologia Científica"* (1950 [1895]) acaba por impossibilitar a presença desse real na sua conceituação acerca da psicanálise e da psicopatologia. No decorrer de sua obra o furo do simbólico passa então a ser interpretado a partir das noções de recalque e do complexo de castração.

Pode-se retraçar esquematicamente o itinerário de Freud observando seus marcos. Depois de haver abandonado, apenas inventada, a noção de 'representação-limite', com relação a uma lacuna, Freud vai se interessar por tudo aquilo que tem por função preencher esta lacuna: inicialmente a lembrança falsa, protopseudo da histeria; depois a lembrança encobridora (1899), e o sonho onde, curiosamente, o não reconhecimento pode se tornar o 'déjà-vu'; depois as teorias sexuais infantis (1908), o objeto fóbico (1909) e o tabu (1913); em seguida, as fantasias primordiais, até que a descoberta do primado do falo lhe forneça a noção que permitirá tapar completamente a hiância do que não pode ser nomeado; o furo se torna então a falta de alguma coisa ou ferida, o que abre caminho para o artigo sobre o fetichismo (1927) e sua extensão numa espécie de fetichismo generalizado que

promove seu último texto sobre ‘A Divisão do Ego’, em 1938.⁴² (André, 2011, p. 98-99)

A questão da feminilidade é tomada na obra freudiana nesse movimento em que o real é recoberto gradativamente pelo simbólico – culminando na castração. Nesse contexto, com o encobrimento do real pela castração, o trauma passa a ser atribuído ao temor diante da castração e não mais à emergência do real como elaborou no início de sua obra. Dessa forma, a abordagem do feminino passa a ser balizada a partir dos conceitos referentes ao complexo de castração e à inveja do pênis.

A obra de Lacan é elaborada num movimento quase que inverso, ele parte do simbólico, da castração e chega à emergência da instância do real e dessa forma, “o sistema simbólico se revela não mais como um recobrimento, mas como aquilo que atravessa os furos por onde se manifesta a hiância do real” (André, 2011, p. 77-78). Lacan pode então ir além de Freud – ao retornar a ele⁴³ – ao afirmar que mesmo que aprisionada – como ser humano – no complexo de castração, uma mulher não está toda ela referida a ele uma vez que não é toda ela circunscrita pela questão fálica. Há aqui a concepção que a apreensão de uma mulher só pode ser dada a partir dessa emergência do real, desse não fálico, inominável que faz parte do gozo de uma mulher.

Os homens, doentes da mulher, conservam com todos os cuidados seu estatuto de enigma absoluto. A feminilidade se vê reverenciada como um mistério, como o impegável objeto furado cujo centro está em toda parte e a circunferência em parte alguma. Nada se presta melhor às elucubrações delirantes que o desejo de saber voltado para o órgão genital feminino, especialmente quando é questionada a sua relação com o gozo. (André, 2011, p. 162)

André (2011) cita três respostas possíveis diante do furo significante do feminino. A primeira seria a histérica, de manutenção do desejo enquanto insatisfeito e em que se coloca a outra, a Mulher – que encarna o feminino – em igualdade com o Outro. A segunda possibilidade seria um apaixonamento psicótico – originado na

⁴² Em nota referente ao segundo parágrafo da página 77

⁴³ Lacan realizou então, o que ele mesmo denominou no texto introdutório à segunda parte dos *Escritos*, “uma retomada pelo avesso do projeto freudiano” (Lacan *apud* André, 2011, p. 78).

hipocondria – em relação à Mulher: “a paixão se organiza em torno de um nome que faz sua aparição no real como nome da Mulher, e o sujeito só pode submeter-se completamente a ele” (André, 2011, p. 162). Existiria ainda uma terceira solução, a perversa, em que a feminilidade permanece ignorada uma vez que em seu lugar coloca-se um objeto fetiche, com o qual o sujeito se relaciona, ao invés de se relacionar com a mulher enquanto outro em sua alteridade e complexidade. Há, no entanto, algo comum a essas três respostas, que é o não reconhecimento da dialética do desejo, cada uma a seu modo.

Pois o desejo jamais é o desejo da Mulher; o desejo nunca se dirige ao Outro como tal, mas antes, provém dele. O que visa o desejo é o significante pelo qual o Outro aparece ele próprio enquanto desejante e, por conseguinte, como desejável. O termo ‘desejo’ é pois o significante último do Falo. Quanto à feminilidade, esta jamais pode ser situada senão num mais-além do desejo, como um resto com relação àquilo que o desejo pode atingir. Daí o caráter fundamentalmente insatisfatório, mais ainda, fundamentalmente histérico do desejo humano. (André, 2011, p. 162-163)

4.1 A Devastação na Relação entre Mãe e Filha

“Compreende-se, aliás, o papel do pai na vida da criança. Como alternativa ou substituto: ele tem que existir para que seja possível uma alternância com o Paraíso Perdido!”
(Zalcberg, 2003, p. 59)

Ao se referir à eterna e complexa relação da menina em relação à mãe, por esta possuir todos caracteres de uma relação passional aprisionante, Lacan faz uso do termo *devastação* (Lacan *apud* André, 2011, p. 223).

Freud já discorrera sobre essa complicação e afirma que ela reside no fato de que a mãe tem uma dupla função na constituição da menina: a de identificação e de objeto libidinal. E é justamente no momento em que a mãe é desprezada pela menina – com a constatação da castração de ambas – que a menina tem a difícil tarefa de se identificar a ela, na ausência de signos da feminilidade em que pudesse se apoiar.

Então, por um lado, a feminilidade é um objeto de pensamento inapreensível, e por outro lado, para as próprias mulheres, faz parte do registro inefável que não tem necessidade alguma de ser pensado para ser. O enigma da feminilidade tem assim um duplo papel, segundo o sexo: faz falar os homens e calar as mulheres. (André, 2011, p. 224)

Se a feminilidade aparece como um mistério para Freud é exatamente porque ela não tem registro no nível inconsciente, ela não é representável, é o furo, a falta de significante.

Se a essência da feminilidade é inabordável, o trabalho da psicanálise reside em estudar o processo pelo qual a menina se torna uma mulher a partir da estrutura humana e universal da bissexualidade inicial.

Se no humano a linguagem subjuga o natural, o instintivo, a mudança de objeto libidinal da mãe para o pai não é algo dado como certo a priori. É uma passagem impulsionada pelo ódio da menina pela mãe a partir da descoberta da castração, a

partir da constatação da falta de significante em que se apoiar para se constituir enquanto mulher: “Tudo o que a mãe pode fornecer como traço simbólico suporte da identificação é o falo (...) isso implica que ela remete sua filha a um marco que pode lhe significar, mas que não detém” (André, 2011, p. 231).

Freud já havia constatado, de certa forma, a ausência dessas insígnias de feminilidade em que a menina pudesse se apoiar em seu tornar-se mulher, no entanto, vê no filho – em especial no menino – essa função de garantia da identidade feminina.

Durante a pré-história do Édipo feminino a mãe amada é a mãe fálica, o Outro sem falha, não barrado, não castrado. A constatação da castração feminina causa grande frustração e ódio da menina em relação a sua mãe, cuja imagem decai enormemente em seu conceito. No entanto, é durante esse momento que a menina deve se identificar a ela, identificando-se, portanto, também como depreciada.

Na realidade, o complexo de masculinidade ocorre como um desvio do caminho “normal” do Édipo feminino através de uma regressão à fixação à mãe, em que ao abandonar o pai como objeto libidinal, identifica-se com ele para dirigir-se a sua mãe: “Esta identificação ao pai não deve ser confundida com o desejo de ser um homem; ela é o desejo de desempenhar o papel do pai” (André, 2011, p. 236).

Essa fixação primordial à mãe que ameaça constantemente a ressurgir expressa a oscilação entre duas identificações e dois objetos libidinais distintos pelos quais a menina passa durante sua constituição enquanto mulher. Parte do enigma da feminilidade, com que Freud se depara, reside nesse ponto.

Antes de instituir a primazia do falo em substituição à do pênis, Freud discorre sobre a equivalência simbólica pênis-bebê no psiquismo feminino, colocando o bebê como compensação da sua falta como mulher.

Posteriormente, com a introdução da primazia do falo a falta da mulher passa a ser relacionada ao eixo simbólico. Assim a referência ao falo passa a estar presente em ambos os sexos: como presença no homem e ausência na mulher.

A partir dessa conceituação, a mulher não mais buscaria um substituto do pênis ausente, mas um substituto fálico para a ausência de um significante tipicamente feminino. A criança/filho passa então a representar sempre esse terceiro termo, o falo,

para a sua mãe. Independentemente do sexo anatômico, a criança é sempre um menino para a mãe, uma vez que é para ela um substituto fálico.

A criança entra na economia psíquica da mãe como um substituto fálico como compensação de sua dupla falta, como falta-a-ser enquanto sujeito e a falta de significantes femininos com que se depara. Pelo fato de se identificar com o falo – objeto de desejo da mãe – a criança é facilmente colocada como substituto deste na fantasia materna. Assim como o homem, a mulher também recorre à fantasia como forma de tamponar a falta de gozo imposta pela castração.

No entanto, a mulher possui um “a mais” também em relação à possibilidade de compensação de sua falta de gozo, seu filho pode ser colocado em lugar do objeto a, possibilitando que ela, em fantasia, entre em contato com o objeto causa de seu desejo: “A criança, portanto, toca a causa do desejo da mãe porque desperta nela não apenas a mãe, mas além disso, desperta nela a mulher, a mulher em falta” (Zalcberg, 2003, p. 128).

Em sua tentativa de tamponar sua falta fálica com a presença de um filho, a mãe acaba por oferecer à criança a sua primeira forma de ser, que é um ser que satisfaz a mãe: “É nessa ânsia de ser que reside o motivo pelo qual a criança de ambos os sexos dirige sua sexualidade ativa para a mãe” (Zalcberg, 2003, p. 27).

Se a criança tem a função de tamponar a dupla falta materna, o investimento nela realizado tem origem em seu próprio narcisismo. Quando se é mãe de uma menina a relação torna-se ainda mais complexa devido à confusão entre os corpos e os gozos.

O amor de uma mãe por uma filha (con)fundir-se com um amor por si mesma e através do mito do amor materno, tão arraigado socialmente, a mãe ganha um poder desmedido sobre a filha, poder desestruturante e devorador. Do lado da filha, por depender do amor materno, ao não conseguir de separar desta, resta-lhe identificar-se com ela, exercendo, posteriormente, o mesmo poder devorador com sua filha.

Esse amor devorador materno, por mais que tenha veste de um amor sem limites pela filha, é acompanhado pela falta de um amor real, uma vez que o objeto de amor não é a filha, mas a própria imagem idealizada. Diante dessa falta, a filha

desenvolve uma demanda insaciável de reconhecimento. Mais uma vez, a necessidade da mulher está em ser amada, mais do que amar.

O encargo de satisfazer às aspirações maternas – e de não estar à altura destas – abre uma área de conflito para a filha, dividida entre realizar seus próprios anseios ou os de sua mãe, na maioria dos casos, pouco diferenciados. O medo de perder o amor da mãe está na origem desse conflito, que equivale ao medo de castração no menino. Mesmo que consiga incumbir-se com brilho quanto à realização de projetos narcísicos, a filha permanecerá ávida de um reconhecimento destes serem seus e não os da mãe que a incumbira de os realizar em seu lugar. (Zalcberg, 2003, p. 171)

Essa indistinção de projetos entre mãe e filha tem efeitos devastadores em ambas. Por um lado, a mãe pode se sentir ameaçada diante das tentativas da filha em se afastar dela, essa separação lhe traz a ameaça de não mais ter seus projetos narcísicos realizados, nem pela filha nem por ela mesma. Do outro lado, do da filha, quanto mais envolvida se sentir em relação aos projetos narcísicos maternos, mais tentará se desvincular dessa indistinção a fim de se fazer por si e para si mesma. No entanto, teme que o abandono dos projetos narcísicos da mãe signifique uma ruptura, teme que a mãe não o suporte. Por outro lado, teme também não ser capaz de sustentar seus próprios projetos: “No fundo, não se sentem com direito à própria vida” (Zalcberg, 2003, p. 175).

Como se a vida concedida pela mãe à sua filha não fosse um presente gratuito, mas portasse nele a exigência de reconhecer que tal dom da vida, a um só tempo promessa de imortalidade e de morte, implicasse uma dívida que circula da mãe à filha. (...) Se a dívida com o pai é simbólica – o preço a pagar-se por ter sido sujeito à castração – a dívida com a mãe paga-se diferentemente, ou com o próprio corpo ou com o corpo de sua criança, em uma tentativa desesperada de se separar da mãe. (Zalcberg, 2003, p. 175)

Mesmo que tendo como base a devastação, paradoxalmente, tal investimento materno na filha é essencial para sua constituição enquanto sujeito – e a separação desta, essencial para sua constituição enquanto sujeito e enquanto mulher.

Zalcberg (2003) fala de um nascimento prematuro em que antes de nascer enquanto sujeito, a criança nasce na fantasia materna como objeto causa de seu desejo: “Isto quer dizer que, a partir da posição de submissão, o Outro chama a criança à subjetividade” (p. 129). Adiante afirma ainda que “As mães assumem uma importância incomparável, inalterável e permanente porque, através dos cuidados que dispensam a seus filhos, despertam estes para o gozo” (p. 130).

Mesmo antes da criança nascer, ela é imaginada pela mãe, dando-lhe uma forma acabada, dando-lhe as bases para a sua primeira identificação. A essa identificação imaginária que se constitui na relação com o outro que Lacan denomina de “estágio do espelho”, através do qual “o eu se estrutura em uma matriz simbólica” (Zalcberg, 2003, p. 160). Através do estádio do espelho a criança passa pela experiência fundamental de se ver, através da reflexão do olhar materno, como um corpo numa imagem total.

A criança depende então desse investimento materno⁴⁴ que lhe permite esse nascimento prematuro, antes mesmo que nasça enquanto sujeito:

A operação de identificação imaginária para a criança é de fato complexa: para constituir-se uma identificação imaginária, a criança necessita da intervenção de um outro, um terceiro entre o sujeito e sua imagem, que confirme, ‘sim, é bem você’. Assim, a criança, através do reconhecimento desse outro, se identifica com a imagem que, ao mesmo tempo, não é ela e, sim, o outro. (Zalcberg, 2003, p. 160)

Essa identificação imaginária tem como base um recobrimento do objeto a, que se articula na dialética da castração materna. Tal recobrimento possui função protetiva tanto para a criança, que através de uma mediação imaginária sobre o seu corpo não é reduzida a mero objeto de gozo materno; e para a mãe que se vê protegida do encontro, sempre traumático, com o real.

Se por um lado a criança não pode se apresentar como pura manifestação do real, precisando do recobrimento imaginário que a mãe lhe oferece, por outro, lhe seria mortífero permanecer presa ao universo fantasmático materno. A mãe precisa então, constantemente elaborar o luto da perda da criança como objeto a em sua fantasia.

⁴⁴ Que tem origem no narcisismo materno.

Se o encontro com o real gera angústia e é temido pelo sujeito, o temor desse confronto é ainda mais acentuado no caso da mulher que, por não ser toda ela inscrita no simbólico, está constantemente ameaçada pelo surgimento do real. A criança pode tanto se apresentar à mãe como pura manifestação do real, no lugar de objeto a, quanto como um prolongamento de seu corpo não simbolizado.

Ao ser designada através de um nome que lhe é próprio⁴⁵, recebe do Outro um significante particular que inclui uma dimensão imaginária, uma vez que, além do nome, a criança recebe uma imagem com que se identificar, imagem esta que será a matriz de seu ser enquanto sujeito: “O futuro da criança depende, em muito, de a mãe reconhecer-lhe um corpo dela mesma, separado do corpo materno, e isso desde o momento em que a mãe se sabe grávida e a imagina já como criança completa, identificada como tal” (Zalcberg, 2003, p. 164).

A mãe desempenha com a criança uma dupla função enquanto outro e Outro. Como espelho que reflete à criança a sua imagem, a mãe lhe é um outro, no entanto, ao confirmar à criança a existência de seu corpo, por fazê-lo pela vertente do significante, a mãe assume o lugar do Outro: “A identificação imaginária, isto é, a assunção de um corpo pela confirmação do olhar da mãe, recebe uma matriz simbólica pela determinação significante que também está envolvida no reconhecimento do corpo como próprio” (Zalcberg, 2003, p. 161).

Apenas através do reconhecimento materno de um corpo que lhe é próprio que a criança poderá realizar sua identificação fálica, poderá ser o falo da mãe, identificando-se com a imagem que a fascina e que a mãe lhe aponta como sendo a ideal.

Devido à indefinição de corpos – tanto da mãe quanto da criança diante da inexistência de símbolos do feminino –, a menina será ainda mais dependente desse outro materno que lhe reconheça seu corpo: “Esse é um dos motivos pelos quais a mulher tem dificuldade em renunciar à satisfação simbólica que corresponde à concepção do ideal do eu. Para tanto, faltam-lhe os fundamentos que regulam o domínio da identificação simbólica” (Zalcberg, 2003, p. 166).

⁴⁵ Por um significante particular que vem do Outro.

Se a mulher não pode assumir seu corpo inteiramente na base da imagem especular é porque, quando confrontada com o outro imaginário, a mãe, ela se manteve em suspenso, em sofrimento, em face de um espelho inacabado, daí a importância que a constituição de uma imagem que funda sua identificação especificamente feminina passa a ter para a mulher. (Zalcberg, 2003, p. 167)

O corpo é para a mulher uma fonte incessante de preocupação por carregar nele uma indefinição, algo não simbolizado e não simbolizável, um resto de real deixado pela metáfora paterna e que (não) diz respeito à especificidade de seu sexo. Aqui reside o motivo da afirmação de Freud (1914) sobre a necessidade feminina de ser amada, mas do que amar, uma vez que é o amor que tem a função, nas mulheres, de intermediar sua identificação imaginária e simbólica, recobrindo-o e afastando a ameaça da manifestação do real de seu corpo.

Diferentemente do menino, a menina, após a fase do espelho, volta-se para a mãe com o intuito de encontrar nela o reconhecimento para a especificidade de seu corpo feminino. E a mãe apenas poderá reconhecer o corpo feminino da filha se ela própria tiver conseguido criar uma identificação feminina para si, para além do falo.

Se a mãe não puder lidar com a falta de definição do feminino, sua inquietude diante dessa falta será transmitida para a sua filha, uma vez que assim como não pode reconhecer o seu corpo feminino, não poderá reconhecer o da filha, não podendo, assim transmitir a filha uma abertura para que, à sua maneira, ela possa criar a sua feminilidade possível.

Por outro lado, se ela tiver “constituído uma feminilidade para si mesma e participando dos jogos da mascarada mantidos com um homem na comédia dos sexos, uma mãe introduzirá sua filha a jogos de dissimulação e mistério; através destes, a filha irá edificando sua própria definição como mulher” (Zalcberg, 2003, p. 182).

4.2 Alienação e Separação

Ao abordar a relação mãe-filha Lacan desenvolve os conceitos de alienação e separação. A alienação se baseia na noção de que ao nascer a criança, por ser totalmente dependente do desejo de um Outro, do mundo de significações que este lhe oferece, ela encontra-se alienada a este. Em um momento posterior, é necessário que haja a separação entre a mãe e a criança para que esta possa sair do lugar de objeto subjugado ao desejo materno. Caso a separação não ocorra, desenvolve-se uma psicose, onde o sujeito permanece alienado ao desejo do Outro, permanece preso ao mundo materno.

Embora essa articulação entre alienação e separação seja constituinte do ser humano de ambos os sexos, há uma particularidade no caso da menina por esta, desde cedo, possuir uma relação diferenciada com a mãe, permanecendo, em algum grau, alienada a esta.

O desenvolvimento de Lacan acerca da alienação tem como base a noção do que em Freud era conhecido como desamparo, referente ao único início possível para o sujeito humano, de completa dependência. Nesse momento inicial, a criança depende de alguém que signifique suas experiências que são vividas por ela como um sem sentido, é isso que em *“Projeto de uma Psicologia Científica”* Freud (1950 [1895]) denomina de “mútua compreensão” entre a mãe e a criança.

De acordo com Freud, a primeira experiência de satisfação faz com que nasça, na criança, o desejo de reviver o prazer obtido com ela, assim como reencontrar o objeto que a proporcionou. Essa é a teoria freudiana acerca do surgimento do desejo a partir da experiência de satisfação⁴⁶.

É justamente com a constatação dessa perda que ocorre a ruptura entre os registros da necessidade e da demanda, esta última, nunca podendo ser completamente satisfeita, sempre havendo um resto, uma vez que, em sua base, a demanda é sempre demanda de amor. É essa demanda que estrutura o inconsciente

⁴⁶ É importante lembrar aqui que Freud considerava a necessidade em estado puro como mera hipótese, uma vez que as necessidades biológicas são inscritas na ordem do desejo.

do sujeito, fazendo com que sempre a dirija a um outro, numa busca eterna de que essa seja atendida.

Como a filha depende do amor e de outros investimentos libidinais da mãe em relação a ela, manterá, mais do que o filho o nível de demanda à mãe. Se a demanda não satisfeita deve abrir espaço para o desejo, comprehende-se que a persistência da demanda na mulher dificulta-lhe o acesso ao desejo. (Zalcberg, 2003, p. 58)

O objeto perdido nunca é reencontrado, impulsionando o sujeito na busca de objetos substitutos. O que podemos ver é que na busca do objeto perdido que reside a origem do desejo, é a falta que é a causa do desejo e é essa a base do desenvolvimento psíquico.

Ao colocar a mãe como o primeiro Outro da criança, Lacan aponta que para além da mãe em sua posição de sujeito, há a mãe enquanto aquela que possui o poder de determinar a criança, inscrevendo seu desejo no mais íntimo da criança, que se questiona: “Quem é esse Outro ao qual estou mais ligado do que a mim mesmo?” (Lacan *apud* Zalcberg, 2003, p. 60).

A mãe apenas encarna o Outro, não podendo sê-lo de fato. É a esse ponto que o sujeito deve chegar em análise, no reconhecimento de que “o Outro não existe enquanto tal” (Zalcberg, 2003, p. 60), no entanto, a mulher, mais do que o homem, terá dificuldade de aceitar essa não existência.

O fato da mãe poder atender às necessidades tanto biológicas quanto amorosas da criança constitui um dos motivos pelos quais a mãe é elevada à categoria do Outro. O que impera é seu poder: suas respostas constituem lei ou regulamentos, suas demandas são mandamentos, seus desejos são desígnios. Quanto mais uma criança viver sua mãe sob a cancela de seu poder de doação, mais ela é vivida como potência de dar a vida e, paralelamente, maior é a sua potência de dar a morte, além de amor. (Zalcberg, 2003, p. 60)

O Outro materno ganha sua força no fato da criança ter que se submeter ao significante do desejo materno, sem que, no entanto reconheça seu significado. Apenas com a introdução da função paterna que a criança poderá saber sobre o

significado deste significante primordial. A função simbólica do pai seria justamente essa, dar significado ao significante do desejo materno⁴⁷:

O significante primordial (o desejo da mãe) domina a vida da criança, sem que esta possa realiza-lo. O fato de haver um significante primordial a cujo significado, no início, a criança não tem acesso determina uma divisão fundamental em seu ser: uma parte dela mesma, a regida por seus significantes primordiais, permanecerá para sempre desconhecida para ela. (Zalcberg, 2003, p. 64)

O recalque originário seria então referente ao S1 (significante do desejo materno), formando o núcleo do inconsciente do sujeito, ao qual não se tem acesso, apenas um vago vislumbre através das formações do inconsciente. Esse significante primordial rege o sujeito mesmo que seja inacessível. O recalque originário, estruturante, é o que torna o sujeito falta-a-ser.

A divisão primordial que constitui um dos aspectos da operação de alienação no Outro é o que marca a entrada da criança no campo da linguagem uma vez que antes de poder se dizer, a criança é falada pelo desejo materno: “Essa condição estrutural estabelece uma verdadeira paixão do sujeito pelo significante que passa a ser uma dimensão da sua condição humana: o sujeito fala, mas algo fala nele.” (Zalcberg, 2003, p. 64)

A condição de ser falante vem sob o preço da divisão que traz em si um outro que, nela, dela fala. A formação de um sujeito depende, então daquilo que reside no campo do Outro materno. Ao interpretar as primeiras vivências corporais da criança, no momento em que estas são vividas como um sem sentido, ao moldá-las à sua maneira, a mãe inscreve a criança em seu universo simbólico, no universo do Outro materno: “É o próprio discurso do Outro que precede o da criança, impondo-se a esta. A linguagem já está no Outro, e é por meio desse Outro que a criança tem acesso ao significado” (Zalcberg, 2003, p. 65).

O Outro torna-se, com isso, o lugar da fala, do significante, lugar de onde nasce o inconsciente. E é por ser originado da fala, no lugar do discurso do Outro, que o inconsciente é estruturado como linguagem.

⁴⁷ O significado trazido pelo pai ao significante materno é designado como S2, um significante segundo que libertará a criança do universo do desejo materno.

Como o Outro materno apresenta-se como o lugar do tesouro dos significantes, a criança acredita inicialmente que ele contém todos os significantes; ela terá de descobrir que o Outro não os contém – é marcado de uma falta – da mesma forma como não responder a todas as demandas da criança: submetido à castração, limitado. (Zalcberg, 2003, p. 66)

O Significante S2⁴⁸ torna-se necessário para possibilitar a emergência de uma significação da existência da criança. Antes que o pai possa oferecer o significado ao desejo materno, a criança segue tentando oferecer à mãe o objeto causa de seu desejo, permanecendo com isso, alienada a esse desejo, oferecendo-se como o seu objeto para que possa garantir o amor dela.

Ao nomear o desejo materno, o pai liberta a criança da posição de objeto do desejo materno, como aquele que deve assumir a posição de objeto a que ilusoriamente viesse a tamponar a falta materna.

No entanto, com a entrada da função paterna, a criança depara-se com a questão essencial relativa a seu ser, uma vez que não mais pode contar com a identificação fálica – que mesmo que ilusória lhe propiciava alguma identificação. A criança não pode mais ser o falo da mãe.

Inicialmente, Lacan elaborava a noção de complexo de Édipo, para ambos os sexos, através da referência ao falo, posteriormente, porém, deu conta de que para dar conta do Édipo feminino era necessário ir mais além do falo, campo no qual se estabelece a especificidade feminina desde sua relação com a mãe.

É importante, no entanto, frisar que para Lacan não é a anatomia que determina a diferença sexual, mas o lugar que o sujeito assume em sua relação com o falo, com o significante do desejo.

Retomando o tema da constituição do Édipo, para ambos os sexos, é fundamental o fato de que pela substituição do enigmático desejo da mãe pela metáfora paterna, que lhe traz significado, a criança adquire o *status* de sujeito na plena acepção do termo. Por essa substituição introduzida pela função pai, a criança (de ambos os sexos) torna-se um produto do significante; a criança é o ‘efeito’ (é o termo empregado

⁴⁸ Significante introduzido pela função paterna e que traz significado ao significante do desejo materno.

por Lacan) da substituição do significante primordial, que rege sua vida sem ela saber, por um outro significante e, nessa substituição surge o sentido de sua existência de sujeito. (Zalcberg, 2003, p. 68)

Ao definir o Outro não apenas como lugar dos significantes, mas como lugar onde o sujeito busca o saber sobre si, Lacan delineia a demanda da criança à mãe não apenas como demanda de amor, mas como demanda de uma resposta sobre o seu ser.

Essa busca é ainda mais marcante na mulher, uma vez que para além da falta-a-ser como sujeito falante, há a busca por um significante propriamente feminino, que é inexistente.

Significa que além de ter de considerar-se a questão da demanda que uma filha, entre esperançosa e desafiante, dirige ao pai – demanda de um significante feminino e de um lugar na ordem simbólica – há que se levar em conta também o vigor de sua demanda incondicional de amor à mãe; isso, devido a mulher não encontrar, nem do lado da mãe, nem do lado do pai, fundamentos para instituir uma identidade especificamente feminina. (Zalcberg, 2003, p. 69)

À mulher nada mais resta se não criar-se como feminina à sua maneira, sem poder contar com signos e símbolos nos quais se basear por identificação. Por lidar com uma dupla falta, a falta-a-ser enquanto sujeito falante e a falta de significantes que designam a feminilidade, a mulher se depara com mais dificuldades diante da renúncia à demanda do Outro.

Mesmo que o significante introduzido pela metáfora paterna nomeie o significante do desejo da mãe, ele não o faz por completo, há um resto que permanece fora da simbolização, que pertencendo ao campo do real não pode ser nomeado. Esse resto é um objeto, o objeto a. É apenas com a instituição da separação que a criança pode lidar com a falta, pode se deparar com o objeto a, uma vez que durante a alienação, a falta não existe para a criança.

Deparar-se com a falta do Outro implica deparar-se com a própria falta já que não mais pode se colocar no lugar do falo materno. A mulher, mais do que o homem,

tem dificuldades em lidar com a falta do Outro materno, uma vez que mantém a esperança de que nele possa encontrar respostas sobre o seu ser mulher:

A persistência da demanda na mulher dificulta o surgimento do desejo que permanece, para ela, muito ao nível do desejo do Outro e não do próprio. Levando-se em conta que a mãe é o primeiro objeto de amor da menina, é compreensível que é por ela que a menina quer ser amada. A menina teme arriscar-se a perder a mãe, pois isso equivale a perder tudo ou a se perder. Por outro lado, isso dificulta sua experiência de existência como mulher, separada de sua mãe. (Zalcberg, 2003, p. 75)

Há aqui, no entanto, um paradoxo: mesmo que a mulher não suporte lidar com a falta, ela terá que preservar a falta, o vazio, em sua vida, já que sem ele, ela não pode aceder ao desejo próprio: “A mulher tem, então, de buscar o vazio como condição de desejar, no esforço de preservar uma distância entre desejo e demanda, no estabelecimento de novas formas de relação, basicamente com o Outro” (Zalcberg, 2003, p. 77-78).

Diante de uma filha menina – que reativa a sua falta enquanto mulher – uma mãe pode atender a criança no nível da demanda como forma de evitar a falta. Isso, no entanto, tende a deixar a menina ainda mais presa à demanda deste Outro primordial.

Estar em posição de satisfazer a demanda materna faz com que posteriormente a menina fique presa numa eterna reedição de sua condição de ser objeto de amor do outro: “Essa dependência amorosa de uma filha em relação à mãe, trará a esta, uma gratificação da qual ela terá muita dificuldade em renunciar, contribuindo ainda mais para o árduo processo de separação que a filha tentará encetar com a mãe, para ser mulher e mãe, ela mesma” (Zalcberg, 2003, p. 80).

Ao impossibilitar que a filha preserve um espaço para a demanda, ou seja, que ela tenha a possibilidade de se deparar com uma demanda insatisfeita, a mãe acaba por barrar a possibilidade da filha emergir enquanto sujeito desejante, que, a partir da falta, o seu desejo próprio possa emergir: “A criança aparentemente alimentada com demasiado amor – um amor sufocante – ilustra o fracasso da demanda de amor da mãe quanto ao ‘nada’ que ela deveria instituir” (Zalcberg, 2003, p. 81).

É justamente da dificuldade da separação da menina em relação com o Outro materno que surge, em inúmeros casos, a imagem de uma mulher idealizada que conteria o mistério da sexualidade feminina.

Após a castração os sexos se inscrevem de formas diferentes diante da falta materna que a marca como Outro, e ela, a mãe, reserva lugares diferentes para criança a depender de seu sexo. A menina aponta para a sua dupla falta.

Portanto, a menina não sai da situação de engodo na qual entrara pela identificação fálica – acreditar que poderia ser o que faltava à mãe – da mesma maneira que o menino. Enquanto ele continua a supostamente *ter* o objeto de desejo do Outro materno, ela confronta-se com a nostalgia da falta-a-ter esse objeto: objeto que de fato nunca tivera, mas que ilusoriamente acreditava ter. A questão é que, a partir da fse do Édipo, este *não ter* inscreve-se no inconsciente da menina como *não ser*. (Zalcberg, 2003, p. 94)

Enquanto objeto do gozo materno a menina tinha um lugar, esse lugar lhe atribuía uma identificação. Ao se separar da mãe, perde-se juntamente com essa identificação e depara-se com a angústia de ter que se fazer enquanto mulher sem ter um símbolo propriamente feminino no qual se apoiar, como o homem tem com o falo:

Embora o complexo de Édipo que a leva a renunciar a essa posição fálica, a qual, embora satisfatória, é mortífera, representa uma saída de um destino totalmente alienada, mas traz em seu bojo uma questão para a mulher por ela não saber mais qual o seu lugar no desejo do Outro. Não sem razão diz-se que a mulher procura um lugar no Outro. (Zalcberg, 2003, p. 94)

Essa eterna necessidade da filha em reencontrar um lugar para si no desejo materno, pode ser reeditado durante a sua própria maternidade. Ela terá então um bebê para ofertar à mãe, no entanto, se for uma menina, poderá achar que não há nada a oferecer à mãe, se esta não tiver experienciado algum grau de satisfação com sua própria filha.

O corte simbólico introduzido pela metáfora paterna tem a função não apenas de proibir que a mãe encontre na criança um objeto substituto que imaginariamente venha lhe tamponar sua dupla falta enquanto sujeito e enquanto mulher; mas também a de barrar à criança seu desejo de permanecer sendo o objeto do desejo materno.

Essa condição edípica estrutura a criança como sujeito, permitindo-lhe, retrospectivamente, ligar a demanda do falo a um Outro simbólico que o pai passa a ser para ela. A intervenção simbólica do pai torna possível para a criança ter acesso a toda dialética dos símbolos. O pai estabelece as relações mãe-criança inicialmente imaginárias em um outro registro, o simbólico. (Zalcberg, 2003, p. 95)

É também através da introdução da metáfora paterna que a criança pode ser dar conta que ao Outro materno algo falta e que esse algo pode – mesmo que apenas parcialmente, pois há um resto – ser nomeado pelo pai. A criança descobre então que a mãe deseja aquilo que lhe falta: “Essa lei implica que o desejo de cada sujeito depende do objeto que um outro presume-se tenha ou não” (Zalcberg, 2003, p. 96).

Na passagem pelo Édipo, a menina, assim como o menino, recebe do pai uma identificação fálica que a estrutura enquanto sujeito, mas ele nada pode oferecer no que tange a sua especificidade enquanto mulher, nem ele, nem a mãe pode oferecer à menina uma identificação propriamente feminina: “Pelo fato de o Outro enquanto tesouro dos significantes não conter um significante específico ao sexo feminino, a mulher não encontra um lugar no Outro” (Zalcberg, 2003, p. 102).

Aqui cabe enfatizar a afirmação lacaniana em seu texto sobre a sexualidade feminina em que aponta que “uma mulher busca um homem na qualidade de um significante” (Lacan *apud* Zalcberg, 2003, p. 103). Afirma ainda que “A mulher só tendo um inconsciente lá onde o homem a considera, reporta-se à função fálica que ele representa para ela” (Lacan *apud* Zalcberg, 2003, p. 114⁴⁹). Ou seja, a mulher, ficando parte dela fora do processo de simbolização, busca uma forma de ser totalmente abrangida pelo registro fálico, pelo abrigo do simbólico.

É em sua busca pelo significante que amarraria sua questão identificatória que a mulher torna-se o falo na fantasia masculina, escondendo sua falta fálica através da mascarada que assume. É justamente através da mascarada que a mulher pode assumir uma feminilidade possível: “faz-se amada pelo que ela não tem e desejada pelo que ela não é” (Zalcberg, 2003, p. 103).

A concepção trazida por Lacan pelo que denomina de “comédia dos sexos” é relativa à forma pela qual homens e mulheres relacionam-se entre si regulados pelo

⁴⁹ Em nota de rodapé referente à página 103.

falo. Essa concepção traz em seu bojo a noção de que, uma vez que não relativa à diferença sexual, a psicanálise não pode estabelecer uma lei universal sobre a relação entre os sexos, é isso o que Lacan tenta colocar com a sua afirmação de que não existe relação sexual.

A ausência de significação inconsciente sobre a diferença sexual aponta para um descompasso estrutural entre o biológico e o psíquico. Freud já apontara para esse descompasso em sua teorização acerca da bissexualidade estrutural do ser humano.

À saída do Édipo, a menina busca tanto no pai quanto na mãe um significante do sexo feminino. E é necessário que a mãe possa transmitir à filha justamente aquilo que ela não tem, sua castração, indicando que ela pôde, à sua maneira, lidar com a inexistência de significante para o sexo feminino. É necessário que a mãe possa assumir a sua falta como mulher.

A mulher resiste a renunciar de pedir ao Outro um significante de seu sexo, pois, quando não se pode pedi-lo ao Outro, a solução é apoiar-se em si mesma. É, precisamente, o que teme a mulher: viver no desvanecimento do Outro implica viver sem identificações, sem o suporte que estas lhe trazem. (Zalcberg, 2003, p. 111)

Então, a estruturação da filha enquanto sujeito e mulher dependerá, em muito, da forma com que sua mãe lida com a falta de respostas em relação ao seu ser feminino, diante da inexistência de um significante para o feminino.

4.3 Um Gozo Outro

“A inscrição da mulher nessa lógica do mais-além do simbólico – que só é mais-além porque continua referida ao significante, marca do simbólico – é ‘outra’ do que a do homem. É em função dessa diferença na maneira de inscreverem-se na ordem simbólica que se determina a filha ter uma relação específica com a mãe, na condição de mulheres, ambas.”
(Zalcberg, 2003, p. 63)

Freud já pudera se dar conta de que o sintoma, além de possuir um sentido, trazia também uma satisfação para o sujeito: “No caso da mulher, o sintoma traz um sentido adicional para a dificuldade de definição clara de sua identidade feminina, da qual ela se ressente. A mulher, mais do que o homem, reluta em abandonar o sintoma que ela, com frequência, ama como a si própria” (Zalcberg, 2003, p. 20).

Mesmo que Freud tivesse como propósito tornar consciente os conteúdos inconscientes, ele se deparara com um resto que não podia ser abrangido pelo registro da palavra, do simbólico, algo que fazia parte de outra ordem que não essa.

Nem tudo seria então passível de ser interpretado como formação do inconsciente, ficando no domínio do princípio do prazer. Isso que sempre escapa foi elaborado por Lacan em seu conceito de gozo:

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, 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. (Zalcberg, 2003, p. 22)

Lacan define gozo como “*aquilo que não serve para nada*” (André, 2011, p. 249), não serve nem ao princípio do prazer, nem à auto conservação. O gozo sexual seria uma especificidade do gozo que vem como limite ao gozo geral, uma vez que é inscrito no campo significante e possibilitado ao sujeito através da castração.

A castração, que marca a entrada do sujeito na linguagem, determina que a condição de ser falante vem com um preço, a perda de um gozo ilimitado que incidiria no próprio corpo, o gozo do ser, o gozo do Outro. É a perda desse gozo que permite que o sujeito acceda à ordem do desejo, onde encontra um gozo permitido, o gozo sexual.

Isso ao que é preciso ater-se, é que o gozo é proibido a quem fala como tal, ou ainda, que ele só pode ser dito entre as linhas para quem quer que esteja sujeito à Lei, pois que a Lei se funda sobre essa própria interdição. (Lacan *apud* André, 2011, p. 252)

Esse gozo perdido será sempre buscado pelo sujeito em sua fantasia e o objeto a, objeto que aponta para a falta, para o que causa o desejo, será também denominado por Lacan como “objeto mais-de-gozar”: “na verdade esse objeto ‘mais’ implica a perda de um ‘menos’” (Zalcberg, 2003, p. 121).

A linguagem, a castração, o significante fálico, dividem o gozo. Por proibir – castrar – o gozo do ser é que o gozo do significante se torna possível. Castração e desejo tornam-se duas faces de uma mesma moeda: “A castração quer dizer que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo” (Lacan *apud* André, 2011, p. 252).

Se o gozo sexual, fálico, é possibilitado a partir da castração, ele se relaciona necessariamente com a falta-a-ser e não com o ser, ele ex-siste, ou seja, existe fora do corpo, a ele estando ligado apenas pela imagem falicizada do corpo, geralmente focado ao órgão sexual ou a outras áreas que o venham substituir.

Lacan aborda a diferença sexual através da posição adotada pelo sujeito em relação à função fálica, de como, independentemente do sexo biológico, o sujeito se submete à lei fálica: “Não existe, portanto, diferença entre os sexos nas representações inconscientes do sujeito, seja ele homem ou mulher. É por isso, também, que não existe representação da relação sexual no inconsciente” (Zalcberg, 2003, p. 104).

Em “*Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina*” (apud Zalcberg, 2003, p. 121) Lacan aborda a sexualidade feminina como apontando para um gozo que, por ser contíguo, rivaliza com o gozo fálico resultante da castração e da inscrição do sujeito na ordem simbólica. Afirma, ainda que a psicanálise não pode esclarecer sobre o gozo feminino: “A natureza do orgasmo vaginal guarda invioladas suas trevas”.

Por não ser referente ao registro fálico e simbólico, por ser um gozo no real do corpo, sobre este gozo especificamente feminino nada pode ser dito, ele escapa ao registro simbólico como esse resto de real deixado pela metáfora paterna no psiquismo feminino:

A respeito do seu gozo, as próprias mulheres nada sabem e nada podem dizer; algumas, nem todas, apenas o experimentam. É isto: quanto à substância da qual é feito o gozo da mulher, nada pode ser dito, pois trata-se do gozo impensável e não representável, gozo extra-fálico, o ‘em-corpo’. (Zalcberg, 2003, p. 124)

Uma vez que a mulher, além do gozo fálico, tem acesso também a esse gozo Outro, Lacan o chama de suplementar. O homem, por outro lado, por apenas poder gozar do órgão, só tem a seu alcance o gozo sexual, o gozo fálico: “Para Lacan, pelo fato de ter uma relação com esse outro gozo, a mulher mergulha suas raízes, como a flor, no gozo” (Zalcberg, 2003, p. 124).

A partir da diferenciação entre os gozos, a questão da identificação do sujeito com o feminino ou masculino passa a ser definida a partir do gozo, da posição que assume diante da ordem fálica, mantendo-se preso a ela (no caso do homem) ou tendo um resto real que aponta para um mais-além da ordem fálica (no caso da mulher): “Dizer-se ‘homem’ ou ‘mulher’ depende de que lado das fórmulas da sexuação o sujeito se posiciona. É homem todo aquele que se coloca do lado todo fálico; é mulher todo sujeito que se coloca do lado não todo fálico” (Zalcberg, 2003, p. 125).

Do lado do homem, por existir Um⁵⁰ que faz a exceção, confirma-se a regra de que todos os outros são castrados, possuem uma falta estruturante que os insere na Lei, e os torna falta-a-ser: “É, no entanto, por essa impotência constitutiva que os

⁵⁰ O mítico pai da horda estudado por Freud em “*Totem e Tabu*” (1913b), o único homem não castrado.

machos recebem sua identidade de homens. (...) A castração funciona, pois, visivelmente como limite e reasseguramento da posição masculina" (André, 2011, p. 259).

Se do lado do homem a condição é estar totalmente submetido à castração, esta funciona não apenas como limite, mas como garantia da posição masculina: "Para todos os que se colocam desse lado, a lei se aplica: são sujeitos para os quais o falo é elevado ao nível de significante e simboliza seu sexo" (Zalcberg, 2003, p. 125). Se uma mulher se posiciona deste lado, independentemente de ser hetero ou homossexual, declarar-se-á castrada como um homem.

A função fálica se inscreve em ambos os lados, seja dos homens ou das mulheres, mas não é a presença da função em si que define essas posições, mas a maneira com que cada um – homem ou mulher – se posiciona diante dela. Embora toda mulher, sem exceção, esteja submetida à castração, ela não está toda ela submetida à castração, não está completamente inserida na função fálica, há algo a mais, um gozo a mais que escapa à significação.

No entanto, por não existir a exceção, também não existe a regra. As mulheres não fazem parte de um grupo fechado como os homens, elas são únicas e devem ser tomadas uma a uma em sua singularidade. É nesse ponto que reside a afirmação lacaniana de que A Mulher não existe, uma vez que não existem signos e regras universais do feminino que a definam enquanto seres femininos. O ser mulher é uma construção, eterna e individual, sem respostas e sem parâmetros, com a qual toda mulher que assumir sua castração deve lidar. Caso negue a castração, situar-se-á do lado masculino, seguirá suas leis e terá, como consequência, um gozo fálico, apenas.

O lado feminino da fórmula de sexuação é onde se posiciona o não todo fálico, aqueles sujeitos que embora estejam em parte referidos ao registro fálico, possuem um "a mais", um mais além do falo. Também neste lado, a mulher pode ser hetero ou homossexual, e nele ainda podemos encontrar místicos e psicóticos (de ambos os sexos). As mulheres que se posicionam deste lado estão divididas em relação à castração, uma vez que são submetidas a ela, mas apenas em parte. A metáfora paterna deixa um resto, uma vez que se por um lado contribui para sua constituição enquanto sujeito, por outro, não a constitui enquanto mulher, não lhe fornece um significante propriamente feminino.

Portanto, a castração e o significante fálico dividem a mulher enquanto identidade e também seu gozo, por um lado, o gozo fálico, significante, por outro, o gozo do Outro: “uma mulher se desdobra mais do que se unifica, sob o significante ‘mulher’” (André, 2011, p. 261).

Por não estarem submetidas à universalidade da lei fálica, como os homens, elas estão posicionadas do lado do Outro, em contraposição ao lado do Um, masculino. Mas é justamente o fato de não estarem submetidas a essa universalidade que permite que as mulheres transitem por ambos os lados da fórmula da sexuação: “Por essa condição, a mulher mantém uma liberdade, apurando sua criatividade: criatividade necessária para cada mulher constituir-se uma identificação feminina não assegurada por natureza, tal qual a do homem (identificação viril) recebida do pai” (Zalcberg, 2003, p. 126).

Não sendo toda ela fálica, toda ela castrada, cada mulher deve criar a sua maneira de ser enquanto mulher e a forma com que ela lida com a sua liberdade em relação à castração, que a permite transitar por ambos os lados da fórmula da sexuação, guiará a constituição de sua criança enquanto sujeito que deverá escolher, ela própria, como se posicionar diante de sua castração.

Não estar toda ela referida ao falo, significa que há algo na mulher que foge ao processo de simbolização. Ela está, ao mesmo tempo dentro e fora do processo de simbolização: “Neste sentido, em sua condição especificamente feminina, a mulher não é sujeito na medida em que uma parte dela não é representada por um significante” (Zalcberg, 2003, p. 118).

Melman (1985) afirma que se mesmo tendo para si um gozo Outro, o sentimento de prejuízo sentido pela mulher estaria no fato de que sua falta narcísica teria mais peso do que o gozo suplementar a que tem acesso: “(...) pois, fazer-se valer desde o lugar do Outro expõe, como se sabe, à inquietude do ter que agradar, seduzir, satisfazer, fazer-se aceitar por seu semelhante” (Melman, 1985, p. 89).

Seu resto não simbolizável faz com que ela resida (também) num lugar da ordem do sensível, lugar de onde ela é procurada pelo homem, mas nunca encontrada.

Se só existe um significante referente à sexuação, que é o significante fálico, falta o significante que se referiria ao sexo propriamente feminino e, com isso, no nível inconsciente é impossível formular a relação entre os dois sexos, o que nos leva a célebre – e muitas vezes mal compreendida – afirmação lacaniana de que a relação sexual não existe.

Para o inconsciente, o Outro sexuado não existe, a Mulher não recebe fundamento para seu ser. O gozo sexual, por isso, articulando-se ao significante fálico, exclui a possibilidade que se goze de um ser feminino como tal. (André, 2011, p. 252)

Esse descompasso entre gozos femininos e masculinos, esse desencontro inevitável é que leva Lacan a afirmar que a relação sexual não existe. Homens e mulheres vivem fantasmaticamente de formas distintas a relação sexual, a mulher se posicionando como objeto a (objeto causa de desejo) na fantasia do homem. Ou seja, no âmbito sexual, o homem, na realidade, se relaciona com o objeto causa de seu desejo e não com a mulher. Não há relação sexual “porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado – perverso de um lado (no do homem) no que o Outro se reduz ao objeto (a) – e do outro, eu direi louco, enigmático (no lado da mulher)” (Lacan *apud* Zalcberg, 2003, p. 105).

Um homem, só pode se relacionar com uma mulher através da fantasia, ou seja, colocando-a no lugar do objeto a, lidando com ele de forma sempre parcial, fragmentada, assim como seu gozo e como as pulsões, sempre parciais.

É de um olhar, de uma voz, de uma pele, de extremidades do corpo mais ou menos fetichizadas que o homem goza, e jamais (a menos que se coloque em posição feminina) do corpo feminino como tal, em sua radical alteridade. Não será motivo de espanto, pois, que a satisfação que ele tira disso seja sempre misturada a uma certa ansiedade: mesmo quando ele gozou e fez gozar sua parceira, jamais tem a certeza de tê-la possuído, ou seja, de ter participado do gozo dela. (André, 2011, p. 264-265)

O sintoma do homem seria então referente à sua necessidade de colocar a mulher em posição de objeto a como forma de resolver a questão da relação sexual. A relação sexual é no lado do homem balizada pela sua fantasia, pelo fetiche, o que dá uma tonalidade perversa a esse modo de relação do lado do homem.

Se é a castração, a linguagem, que funda o sujeito, simultaneamente funda também o além da linguagem, aquilo que é cognoscível apenas pela borda que separa essas duas instâncias. Com essa noção da feminilidade, para além da castração, Lacan ultrapassa a rocha da castração que Freud encontrara na sua clínica.

Algumas mulheres histéricas, por exemplo, não toleram ter relações sexuais a não ser com aqueles que lhes declaram seu amor. Elas testemunham, assim, que a sexualidade é outra coisa que não uma necessidade de descarga, que ela só adquire sua especificidade humana num mais-além da necessidade. (André, 2011, p. 269)

Do lado da mulher, o fato de ser reduzida a objeto a, tem para ela não o efeito de sintoma, mas o de “devastação” (Zalcberg, 2003, p. 105). Ela tem que se submeter a essa redução, a identificação ao falo, como condição de sua feminilidade. Caso não assuma essa sua posição na comédia dos sexos, ela terá dificuldades de assumir sua feminilidade.

A relação que estabelece com o homem, de alguma forma, remete a mulher à relação com o Outro primordial, em que assumia também a posição de objeto causa do desejo:

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 (Zalcberg, 2003, p. 106).

Tentando assumir o seu lugar na comédia dos sexos, a mulher toma como referência para sua feminilidade a castração de seu parceiro, ou seja, para que a relação possa se dar, ele deve ser castrado, deve estar em falta, para que ela então possa assumir as cores disso que lhe falta.

Embora a mulher também sofra com a falta da relação sexual, ela tem do seu lado da sexuação algo que vai além do objeto a: o gozo do Outro, do corpo, que Lacan eleva ao lugar de Deus, por ser esse Outro inabordável pela fala, uma vez que insignificável: “Outro na medida em que teria no condicional – consciência *real* para além de sua dimensão de linguagem” (André, 2011, p. 272).

Esse outro, por ser de uma dimensão diferente e além do objeto *a*, não é parcial, mas total e faz referência a uma pulsão sexual completa – e não mais diversas pulsões parciais, como as referentes ao objeto *a*.

Ora, a feminilidade se definiria precisamente por sua relação a S(A), a esse furo no Outro simbólico, deixando pensar que ela possa ser Outra que não o que diz o inconsciente, Outra que não o que pode nomear a cadeia significante organizada em A pela lei do falo e da castração. É isso que coloca A Mulher no plano do Outro radical, do Outro real sexuado do qual o inconsciente nada pode dizer a não ser a falta. (André, 2011, p. 274)

Por colocar sempre a questão do Outro, do não significável e não dizível, a mulher espera por um homem que também possa se colocar além do falo, o que faria com que ele assumisse lugar de Deus e a retirasse do papel de *uma mulher* e a transformasse n'*A Mulher*:

É pelo viés do sonho de um Ser supremo que a faria toda Mulher que uma mulher tem a tendência a responder ao furo que se abre em S(A) como o homem, por seu lado, responde a ele pelo objeto de sua fantasia. (André, 2011, p. 275)

Do lado do homem, o significante mestre “Um” exerce efeito de comando e o impulsiona a criar com a mulher uma unidade, uma identidade, impossível. Diante dessa impossibilidade, resta ao homem dirigir-se às mulheres uma a uma, e mesmo assim, ela lhe escapa.

Se uma mulher pode encarnar o corpo ao qual o sujeito busca em vão se unir é porque a mulher, ou o corpo da mulher, vale como metáfora do Outro, com o qual não tem relação significável: com o Outro, a mulher é descompletada, não toda submetida à lei significante. (André, 2011, p. 279)

A eterna e frustrada tentativa de executar uma relação sexual é porque tanto homens quanto mulheres almejam unificar-se ao Outro real, pois “o horizonte do gozo é de gozar do Outro, do corpo do Outro como tal” (André, 2011, p. 280). No entanto, o gozo sexual barra esse gozo do Outro por ser determinado pela linguagem e pela significação fálica.

O amor entraria justamente como tentativa de suprir a inexistência da relação sexual. Gozo e amor pertencem a dois registros distintos, o do gozo relaciona-se com o significante, enquanto que o do amor com o semblante. No entanto, mesmo que venha tentar suprir a falta da relação sexual, o amor não é ele próprio sexual, uma vez que numa relação amorosa há uma relação entre sujeitos enquanto na relação sexual há a relação de um sujeito com um corpo, com um objeto. Entretanto, mesmo buscando-se o outro no amor, encontra apenas semblante: “A imagem do outro, i(a), só faz, assim, recobrir a, com o qual não há união possível, pelo menos união sexuada, já que o objeto a é, por essência, a-sexuado” (André, 2011, p. 298). Então, em última instância, o amor seria uma forma de se relacionar com o objeto da fantasia.

Assim, se a mulher tenta através do amor ser subjetivável, ela mais uma vez se depara com a impossibilidade, uma vez que o referencial do amor é da mesma ordem que o Outro que a representa, indizível e impensável, já que tem como base a impossibilidade da relação sexual que cria o ponto limite entre o dizível e o impossível de ser abordado.

A condição feminina seria, então, a de que ela só pode ser atingida enquanto semblante, escapando a todos, homens ou mulheres: “Ser mulher é, queira-se ou não, fazer semblante de ser homem.” (André, 2011, p. 316). Esta condição feminina é estrutural, uma vez que é a linguagem que demarca tudo aquilo que está fora dela, tudo aquilo o que não pode ser dito. É exatamente por isso que ela não é – o semblante de ser homem – que uma mulher quer ser amada e desejada ao mesmo tempo. Se a mulher não é senão semblante, máscara, não há como desmascará-la.

Se o corpo do Outro não é dizível, subjetivável, faz com que a mulher sinta uma estranheza em relação a seu próprio corpo, que se lhe torna Outro que não ela. Nesse contexto o gozo produzido nesse corpo gera uma angústia de “*dessubjetivação*” (André, 2011, p. 286). Por ser falante a mulher pode apenas dizer do gozo fálico, o outro gozo permanece no campo do estranhamento, da alteridade e por isso essa angústia se faz presente.

A *dessubjetivação* de uma mulher também se torna presente caso ela se permita se relacionar com o Homem. Diferentemente d’A Mulher, que não existe, o Homem existe, mas uma mulher se proíbe a ele para manter sua subjetividade: “Uma mulher só encontra O homem na psicose” (Lacan *apud* André, 2011, p. 286).

“Elas se mostram prontas a tudo, a fim de que seu homem permaneça *um* homem, e não seja O Homem. Isso as conduz, afinal, a dar suporte à fantasia masculina e a abraçar a dominação fálica.” (André, 2011, p. 287)

Se a mulher não é toda determinada pelo significante fálico, pode-se afirmar que ela não é, também, toda ela determinada pelo inconsciente. Com isso torna-se possível ir além de Freud que interpretava o feminino sob a ótica da inveja do pênis. A demanda feminina seria, então poder subjetivar esse real do seu corpo insubjetivável.

A mulher só tem inconsciente de lá onde ela é toda, isso quer dizer que neste caso ela estaria do lado do universo masculino, no qual há a universalidade da castração. Portanto, a mulher só teria um inconsciente se se considerasse toda castrada, se ela ocupasse aquele lugar que lhe é atribuído pelo homem.

O *A* da clivagem feminina não se refere à clivagem do sujeito inconsciente (\$, como no lado do universo masculino), mas a sua divisão dela “enquanto sujeito \$ e não sujeito” (André, 2011, p. 292).

Partindo do princípio que a Psicanálise atua sobre o sujeito do inconsciente, e que a mulher não é toda determinada pelo inconsciente, conclui-se, então, que a mulher não é toda ela analisável, havendo sempre um resto impossível de ser dito.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Nessa formulação fica patente o domínio exercido pela mãe sobre o corpo da filha, um ‘igual ao seu’ com o qual ela tem grande familiaridade. Aqui a intervenção paterna não alcança: é algo a ser tratado entre mãe e filha, no campo que lhes é específico.”

(Zalcberg, 2003, p. 148)

Através da teoria da castração Freud pôde rever sua teoria acerca do modo com que cada um dos sexos lida com a falta que a anatomia feminina explicita. Nesse momento surge o conceito de falo, como sendo o pênis enquanto podendo faltar.

A contraposição entre castrado e não castrado é uma maneira do inconsciente lidar com a sexualidade feminina diante da impossibilidade de encontrar um símbolo da mesma. O aspecto fundamental da questão da feminilidade não se refere pois à falta de um órgão, mas da falta de um símbolo próprio ao sexo feminino.

Ao postular a inveja do pênis, Freud acaba por tentar enquadrar a mulher num contexto todo fálico. Uma forma de libertar as mulheres desse enquadramento veio com Lacan e sua afirmação de que elas são não todas fálicas.

É em 1925 que Freud se depara com a questão da dificuldade encontrada pela menina em separar-se de sua mãe. A partir de então, seus estudos acerca da sexualidade feminina passaram a ter como central a relação da menina com sua mãe. Identificando-se com a mãe, a menina tem dificuldades em aceitar a falta desta, ressentir-se e frustrar-se diante da impossibilidade da mãe em fornecer-lhe um símbolo especificamente feminino.

A constituição da criança enquanto sujeito depende da forma com que sua mãe, enquanto mulher, lida com sua falta e com a castração. Como já dissemos anteriormente, num primeiro tempo Lacan aborda a temática da falta materna enquanto falta de um significante propriamente feminino que ela tenta suprir através de uma criança falo. Num segundo momento, porém, ele aborda a busca feminina

pelo viés da falta de gozo, no qual a criança é tomada como objeto de gozo na fantasia materna.

No entanto, fazer parte dessa busca fantasmática da mãe de uma compensação a sua dupla falta é necessário e estruturante do psiquismo humano. A noção de que a criança viria como um substituto que tampona a falta materna não apenas enquanto sujeito, como falta-a-ser, mas também enquanto mulher, não foi alcançada por Freud, sendo introduzida posteriormente por Lacan.

Faz parte da estrutura da relação da menina com sua mãe que ela fique submetida ao amor e à sexualidade da mãe enquanto mulher e é através da resolução desse envolvimento que a filha poderá constituir uma identificação feminina que lhe seja própria.

É justamente o fato de participarem do registro que se situa mais além do falo que a relação mãe-filha ganha seu caráter específico, uma vez que, sendo ambas mulheres, sua relação se inscreve nesse campo mais além das palavras, no campo daquilo que é indizível.

A semelhança entre os corpos leva tanto a mãe quanto a filha a uma ilusão de proximidade corporal, onde os limites dos corpos ficam apagados, favorecendo uma (con)fusão dos corpos. Essa semelhança entre corpos, traz consigo também uma outra ilusão, a ilusão de semelhança de gozo que traz a ambas uma espécie de cumplicidade na experiência feminina. No entanto essa semelhança de gozo é mera ilusão, uma vez que sobre ele, nada pode ser dito, não poderá ser compartilhado. É um gozo único para cada mulher.

Nesse caminho a menina deve se libertar da ilusão de que a proximidade de seus corpos torne possível a transmissão de uma feminilidade, uma vez que essa transmissão é mera ilusão, pertencendo ao campo do real, é indizível e inabordável. Tanto a filha quanto a mãe devem realizar o luto sobre aquilo do que uma representava para a outra no âmbito da feminilidade, a feminilidade deverá ser construída por cada uma, à sua maneira, no confronto da indefinição da feminilidade, obtendo, com isso acesso a seu próprio corpo e a seu próprio gozo, agora melhor delineados e não confundido entre as duas.

Se essa separação não for suficientemente efetivada a menina/mulher poderá ter dificuldades de aceder à feminilidade e poderá se deparar com uma indistinção entre dois gozos: aquele obtido com um homem e o obtido com a mãe: “É um caminho que toda filha deve percorrer enquanto mulher: ter acesso a prazeres sexuais diferentes dos que a prendiam à sua mãe” (Zalcberg, 2003, p. 146).

Na obra freudiana já se encontra a ideia de que é na relação da menina com seu pai que ela se estrutura enquanto sujeito, inserido na linguagem. No entanto, a identificação com o pai não a leva à resolução de seu Édipo, uma vez que apenas consegue dele uma identificação fálica, mas nada em relação a uma identificação propriamente feminina. De acordo com Freud, então, o complexo de masculinidade teria como base justamente essa identificação viril da menina com seu pai como marca de sua passagem pelo Édipo.

Embora toda criança identifique-se com o pai, essa identificação viril terá destinos diferentes em meninos e meninas. Nos meninos, essa identificação dá suporte à sua identidade. A menina, por sua vez, por encontrar na saída do Édipo apenas essa identificação viril, deverá prosseguir na busca pela sua identidade enquanto mulher. Através dessa identificação, a menina busca também descobrir qual o lugar da mulher na fantasia paterna, sendo essa questão fundamental para a constituição de sua feminilidade.

O desenvolvimento da verdadeira feminilidade só seria possível se a menina conseguisse minimamente se desvincular de sua mãe. A partir de então, se a menina renuncia à satisfação ativa dirigida à mãe seria para, primordialmente, afastar-se desta. Voltar-se ao pai viria como um facilitador deste difícil processo de separação nunca, de fato, efetivado; ela deve demandar algo dele para se libertar da relação exclusiva com a mãe. Neste momento da obra Freudiana a relação da menina com sua mãe, e sua necessária separação desta, se torna a base de sua teorização:

Tal dificuldade da menina em separar-se da sua mãe é um ponto crucial no desenvolvimento da sexualidade feminina. É comum que a história da menina com sua mãe deixe nela uma indiferenciação em relação a aspectos que tangem a sua própria identificação enquanto mulher: “É o corpo e o desejo da mãe que se apresentam como ‘mais fortes’ dos que os dela” (Zalcberb, 2003, p. 13). A menina-mulher com isso, ambivalentemente, quer continuar sempre próxima à mãe, ao

mesmo tempo em que sente que precisa se separar dela, mesmo que não saiba as razões para tal.

O poder da mãe, a onipotência materna, deve ser regulado por um terceiro elemento exercido pela função paterna, que quebra a dualidade da relação mãe-criança, retirando essa última da posição de objeto de gozo do desejo materno. Essa operação de separação auxiliada pela função paterna reguladora possibilita que, ao se desvincular do desejo materno, a criança possa assumir sua própria subjetividade, sendo responsável por ela.

A teoria Edípica, tanto a de Freud quanto a de Lacan, tem como base uma lógica fálica, em que o pai, a partir de um lugar simbólico, tem como função regular as relações de parentesco, o lugar que ocupa cada membro da família dentro desta e da sociedade. Cabe a ele realizar a separação primordial entre a mãe e a criança, num momento em que esta está completamente referida ao desejo materno⁵¹.

A intervenção simbólica do pai na relação dual mãe-criança deixa na criança de ambos os性os uma mesma marca: uma identificação viril com o pai. No entanto, o destino dessa marca difere no que tange a evolução da menina e do menino. No menino essa identificação marca a ruptura com sua mãe e, com isso, a resolução de seu Édipo. Na menina, por outro lado, embora essa identificação seja necessária estruturalmente, ela não resolve sua questão identificatória, uma vez que ainda terá que buscar uma identificação feminina, que não pode, também, ser encontrada em sua mãe. A metáfora paterna deixa, na menina, um resto que a mantém ligada à demanda do Outro materno.

Esse resto da operação edípica no destino feminino é relativo aos conceitos lacanianos sobre a feminilidade. A mãe, para a menina, é dividida entre duas funções, mãe e mulher: “A filha espera receber, como mulher, mais *substância* de sua mãe do que de seu pai, ele vindo em segundo” (Lacan *apud* Zalcberg, 2003, p. 15).

É justamente pelo fato da mãe poder viver-se enquanto mulher, além de mãe, que a menina pode encontrar nela apoio para a construção de sua própria

⁵¹ A esta separação, premissa básica da constituição do sujeito, denomina-se castração. Até este momento estrutural, a evolução da criança é a mesma, independente do sexo. Após a separação meninos e meninas passarão por evoluções diferentes, como vimos anteriormente.

feminilidade, diferente da de sua mãe: “Cabe a cada mulher forjar-se uma identificação feminina pelos caminhos da inventividade e da criação” (Zalcberg, 2003, p. 15).

No entanto, caso a mãe não se dê conta da coexistência dessas duas dimensões que representa para a filha, não conseguindo sustentá-las, ocorre o que Freud denominou de catástrofe e o que Lacan denominou de devastação na relação mãe-filha.

O que concluímos, então, é que embora a metáfora paterna insira a menina no mundo dos significantes, a torne sujeito, deixa um resto que a mantém não completamente separada de sua mãe, deixando a ela a responsabilidade de criar não só um caminho próprio que a separe da mãe – separação de corpos e gozos – mas também criar sua própria feminilidade possível.

Dessa forma, retomamos a afirmação de Lacan de que a mulher faz “da solidão seu parceiro” (Lacan *apud* Zalcberg, 2003, p. 194), uma vez que apenas na solidão, depois da distinção e separação do corpo e do gozo da mãe, é que a mulher poderá ter acesso ao seu corpo e a seu gozo, criando a sua feminilidade possível.

BIBLIOGRAFIA

ANDRÉ, Serge (2011). **O que quer uma mulher?** Trad. Dulce Duque Estrada. 2. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ASSOUN, Paul-Laurent (1993). **Freud e a Mulher.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

DAVID-MÉNARD, Monique (2000). **A histérica entre Freud e Lacan: corpo e linguagem em psicanálise.** São Paulo: Editora Escuta, 2000.

FREUD, Sigmund (1892). **Rascunho A.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. I, pp. 221-223. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1893). **Rascunho B.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. I, pp. 223-229. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1895). **Estudos sobre a Histeria.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1896a). **A Etiologia da Histeria.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. III, pp. 187-215. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1896b). **A Hereditariedade e a Etiologia das Neuroses.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. III, pp. 141-155. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1896c). **Carta 46 (30 de maio de 1896).** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. I, pp. 276-280. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1896d). **Carta 52 (6 de dezembro de 1896).** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. I, pp. 281-287. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1896e). **Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. III, pp. 159-183. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

- FREUD, Sigmund (1896f). **Rascunho K – As Neuroses de Defesa (Um Conto de Fadas Natalino)**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. I, pp. 267-276. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1897). **Rascunho M – Notas II (25 de maio de 1897)**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. I, pp. 300-303. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1900 [1901]). **A Interpretação dos Sonhos**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1905 [1901]). **Fragments da Análise de um Caso de Histeria**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. VII, pp. 15-116. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1905). **Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. VII, pp. 128-231. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1907 [1906]). **Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. IX, pp. 15-88. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1908). **Sobre as Teorias Sexuais das Crianças**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. IX, pp. 189-204. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1909 [1908]). **Algumas Observações Gerais Sobre Ataques Histéricos**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. IX, pp. 207-213. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1910). **A Concepção Psicanalítica da Perturbação Psicogênica da Visão**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XI, pp. 3221-227. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

- FREUD, Sigmund (1910b). **Um Tipo Especial de Escolha de Objeto Feita Pelos Homens (Contribuições à Psicologia do Amor I).** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XI, pp. 169-180. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1913a). **O Tema dos Três Escrínios.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XII, pp. 315-325. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1913b). **Totem e Tabu.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XIII, pp. 13-163. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1914). **Sobre o Narcisismo: Uma Introdução.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XIV, pp. 81-108. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1915 [1914]). **Observações Sobre o Amor Transferencial (Novas Recomendações Sobre a Técnica da Psicanálise III).** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XII, pp. 175-188. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1917 [1915]). **Luto e Melancolia.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XIV, pp. 245-263. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1918 [1914]). **História de uma Neurose Infantil.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XVII, pp. 15-127. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1919). **Uma Criança é Espancada – Uma contribuição ao Estudo da Origem das Perversões Sexuais.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XVII, pp. 195-218. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund (1920). **A Psicogênese de Um Caso de Homossexualismo Numa Mulher.** In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XVIII, pp. 159-183. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1923). **A Organização Genital Infantil (Uma Interpolação na Teoria da Sexualidade)**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XIX, pp. 155-161. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1924). **A dissolução do complexo de Édipo**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XIX, pp. 189-199. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1925). **Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XIX, pp. 271-286. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1927). **Fetichismo**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. XXI, pp. 155-160. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1931). **Sexualidade Feminina**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XXI, p. 229-251. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1933 [1932]). **Conferência XXXIII: Feminilidade**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XXII p. 113-134. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1937). **Análise terminável e Interminável**. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Vol. XXIII p. 225-270. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1950 [1895]). **Projeto para uma Psicologia Científica**. In: Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, vol. I, pp. 335-454. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1986). **A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887–1904**. In: MASSON, Jeffrey Moussaieff. A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887–1904. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

HAGGARD, Henry Rider (1995). **Ela**. São Paulo: Axis Mundi, 1995.

MELMAN, Charles (1985). **Novos Estudos sobre a histeria.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.

ZALCBERG, Malvine (2003). **A relação mãe e filha.** Rio de Janeiro: Campus, 2003.