

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

**O QUE É UMA MÃE PARA UMA MULHER? Efeitos subjetivos exercidos pela figura
materna na constituição da feminilidade da filha.**

Záira Ubaldina Pereira

Belo Horizonte
2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

ZAÍRA UBALDINA PEREIRA

O QUE É UMA MÃE PARA UMA MULHER? Efeitos subjetivos exercidos pela figura materna na constituição da feminilidade da filha.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Luís Flávio Silva Couto

**Belo Horizonte
2009**

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

P436o	<p>Pereira, Zaíra Ubaldina</p> <p>O que é uma mãe para uma mulher? efeitos subjetivos exercidos pela figura materna na constituição da feminilidade da filha / Zaíra Ubaldina Pereira. Belo Horizonte, 2009.</p> <p>132 f.</p> <p>Orientador: Luís Flávio Silva Couto</p> <p>Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Psicologia</p> <p>1. Relações mãe-filha. 2. Feminilidade. 3. Édipo 4. Mulheres. 5. Meninas. 6. Gozo. 7. Separação. I. Couto, Luís Flávio Silva. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.</p> <p>CDU: 159.964.2</p>
-------	--

ZAÍRA UBALDINA PEREIRA

O QUE É UMA MÃE PARA UMA MULHER? Efeitos subjetivos exercidos pela figura materna na constituição da feminilidade da filha.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em psicologia.

Luís Flávio Silva Couto (orientador)- PUC Minas

Andréa Máris Campos Guerra -UFMG

Lúcia Grossi dos Santos- FUMEC

Belo Horizonte, 09 de fevereiro de 2010.

*À MINHA MÃE...pelas primeiras
palavras...começo de tudo.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos aqueles que, de formas diferentes, contribuíram para a elaboração dessa dissertação. Em especial, agradeço:

- Aos professores do mestrado, pelos seus ensinamentos.

- Ao prof. Luíz Flávio, pelo acolhimento e orientação precisa.

- Aos meus colegas do mestrado, pelas ricas conversas...

- Aos funcionários do mestrado, Celso e Marília, pela competência e presteza junto aos alunos.

- Às minhas equipes de trabalho, pelo incentivo.

- À amiga Tânia Ferreira, pela interlocução frutífera.

- Aos meus filhos, Mariana e Gabriel, pela paciência em meus dias de trabalho e por todo carinho.

- À minha irmã, Cristina, por todo apoio e ajuda, que foram fundamentais na realização dessa dissertação.

FEMININA

*Ô mãe, me explica, me ensina, me diz, o que é feminina?
Não é no cabelo, no denço ou no olhar, é ser menina por todo lugar
Então me ilumina, me diz, como é que termina?
Termina na hora de recomeçar, dobra uma esquina no mesmo lugar.*

*Costura o fio da vida só pra poder cortar,
Depois, se larga no mundo pra nunca mais voltar.*

Ô mãe, me explica, me ensina, me diz, o que é feminina?

*Prepara e bota na mesa com todo o paladar
Depois, acende outro fogo, deixa tudo queimar.*

Ô mãe, me explica, me ensina, me diz, o que é feminina?

*E esse mistério estará sempre lá
Feminina menina no mesmo lugar...*

(Joyce)

RESUMO

Essa dissertação realizou uma pesquisa em psicanálise através de levantamento e estudo bibliográfico associado à utilização de fragmentos de casos clínicos. O objetivo da pesquisa foi investigar e problematizar os efeitos subjetivos exercidos pela figura materna na constituição da feminilidade da filha a partir de uma leitura psicanalítica, utilizando como principais referências teóricas as obras de Sigmund Freud e Jacques Lacan. A pesquisa traz as concepções destes autores sobre a figura da mãe, sobre sua importância na estruturação subjetiva de todos os sujeitos, enfatizando sua importância e especificidades na relação mãe e filha. Foi a partir da descoberta freudiana do que ele chamou de fase pré-edípica na menina que as pesquisas sobre a sexualidade feminina tomaram novos rumos. Foi feita uma abordagem sobre o complexo de Édipo, onde se trabalhou as diferenças deste processo em meninos e meninas, como também a concepção sobre o além do Édipo como campo específico e necessário para se dizer do feminino. Foi discutida a dificuldade de separação entre mãe e filha e também suas consequências na subjetividade e na vida adulta da mulher, como, por exemplo, a devastação. Especificamente, foi abordada a participação da mãe e seu papel na constituição da feminilidade da filha, discutindo de que forma ela pode propiciar ou entrar a transformação da menina em sujeito feminino. Por fim, a pesquisa aponta para a necessidade da separação mãe-filha, discutindo alguns caminhos encontrados pelas mulheres para lidar com a falta do significante específico para seu sexo. O tratamento psicanalítico é colocado como uma das possibilidades para que a mulher possa dar tratamento à sua relação com a mãe.

Palavras-chave: Relação mãe-filha. Feminilidade. Pré-edipo. Édipo. Mulher. Menina. Gozo. Separação.

ABSTRACT

This study is a research on psychoanalysis. It is intended to be a bibliographical study associated with clinical cases. The aim of this research was to investigate the role of the maternal figure which defines a daughter through the psychoanalytic reading, using as principal reference the theories of Sigmund Freud and Jacques Lacan.

This study focus on their theories of the importance of the maternal figure on the subjective structure of individuals emphasizing the real importance of mother and daughter. It was through the Freudians findings which he named the pre-oedipianian phase of a girl that the studies on feminine sexuality had a new approach.

It was on Oedipus complex where he studied the differences of this process on boys and girls; he studied also the conception beyond Oedipus complex on specific areas to state on feminine. It has also been discussed the difficulty of separation between mother and daughter as well as the consequence of the subjectivity on the adult life of the woman, for example: the devastation.

Basically, it worked on the mother participation role on the daughter constitution of her femininity, discussing which ways it could provide or block the transformation of the girl into a feminine individual. Therefore, this research shows the necessity of the mother and daughter separation discussing some ways that women found out to cope with the lack of the significant and the specific for their sexuality. The psychoanalytic treatment is suggested as one of the possibilities for the woman to treat her relationship with her daughter.

Key words: *relationship between mother and daughter, femininity, pre-oedipus, Oedipus, woman, girl, bliss, separation.*

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	A MÃE E A MENINA EM FREUD	20
2.1	A mãe na teoria freudiana	20
2.2	A fase pré-edipiana na menina	28
2.2.1	A jovem homossexual – uma fixação materna?	35
2.2.2	O que a menina quer da mãe	40
2.3	Édipo freudiano – A tragédia do destino	43
2.3.1	Édipo feminino em Freud	47
2.3.2	Da mãe ao pai	50
3	A MÃE E A MENINA EM LACAN	56
3.1	A mãe na teoria Lacaniana	56
3.2	Complexo de Édipo – Uma releitura Lacaniana	71
3.3	A mulher além do Édipo	81
4	A MÃE E A FEMINILIDADE	90
4.1	A menina espera mais substância da mãe do que do pai	90
4.2	A devastação na relação mãe-filha	100
4.3	O que é uma mãe para uma mulher?	107
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	121
	REFERÊNCIAS	125

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como tema os efeitos subjetivos exercidos pela figura materna na constituição da feminilidade da filha, a partir de uma leitura psicanalítica apoiada principalmente em Sigmund Freud e Jacques Lacan.

O objetivo neste trabalho é investigar e problematizar a constituição da feminilidade de uma mulher, a partir dos efeitos advindos de sua relação com a figura materna, fazendo avançar as discussões acerca do feminino e, conseqüentemente, a clínica psicanalítica. Pretendemos, pois, interrogar a feminilidade através da figura da mãe, que também é mulher e filha.

Para alcançarmos nosso objetivo, propomos compreender a abordagem matricial da figura materna e sua relação específica com a filha nas obras de Freud e Lacan. Também tentaremos apreender as linhas de determinação da relação mãe e filha, como também seus entraves, trabalhando com as categorias da relação pré-edipiana e do complexo de Édipo propriamente dito. Extrairemos da clínica, através de fragmentos de casos clínicos, elementos que apontem para as relações entre a subjetividade da figura materna e a constituição da feminilidade da filha.

Quando usamos a palavra “mãe”, no decorrer deste trabalho, estamos nos referindo à função materna e não à mãe biológica. Sabemos que a maternação é substituível e não depende de nenhum nível de parentesco. As mães adotivas e as chamadas mães de criação são exemplos do exercício dessa função. Nesta dissertação, portanto, usaremos as duas expressões, “mãe” e “função materna”, tendo a primeira o mesmo sentido que a segunda.

Foi a partir do exercício da prática clínica em psicanálise, que nasceu nosso interesse pela figura da mãe e sua relação com a filha. Mais especificamente, podemos dizer que tal interesse deu-se a partir da clínica com crianças e da clínica com mulheres.

A experiência profissional em serviços públicos de saúde mental, os Centros de Atenção Psicossocial (Caps), trouxe-nos uma clínica rica e variada no que tange à feminilidade. Portanto, foi nesse contexto que as questões referentes ao feminino foram surgindo ao longo dos anos de trabalho.

Partindo da premissa freudiana sobre a impossibilidade de se desvelar o que vem a ser o sexo feminino, e também da premissa lacaniana de que não existe um significante especificamente feminino a ser encontrado pela menina – como existe para o menino o

significante masculino, fálico –, podemos inferir que a feminilidade é algo que precisa ser construído.

Levando em consideração o fato de a figura da mãe ser central e indispensável à constituição de qualquer sujeito humano, e não esquecendo o fato de ser ela também uma mulher, perguntamo-nos: O que a mãe transmitiria a sua filha, levando em consideração o fato de ser ela uma mulher que, por consequência não teve um significante que respondesse a seu anseio de significar-se feminina? O que a filha recebe de sua mãe em seu caminho de construção de sua feminilidade? Enfim, quais as marcas da mãe na mulher? Esse é o problema que se coloca nesta pesquisa.

Sabemos que em um tratamento psicanalítico, dificilmente um analisando, seja ele criança ou adulto, deixará de falar de seus pais ou de quem os represente em seu psiquismo. Mesmo quando o sujeito não tem acesso à palavra falada, como alguns sujeitos autistas, as figuras parentais estarão presentes de alguma forma. No caso das crianças, os pais quase sempre estarão presentes também de forma concreta na realidade.

Os pais são trazidos ao tratamento através de palavras, sonhos, desenhos, brincadeiras e, também, através do mecanismo da transferência ao analista. Não poderia ser de outra maneira, pois, as figuras maternas e paternas são imprescindíveis para a constituição da subjetividade humana.

É importante lembrarmos de que, a mãe da qual fala o analisando, não é a mãe sujeito da realidade. A mãe falada é a mãe da fantasia, a mãe objeto. Para Soler (2005), o problema é apreender em cada caso, *“por qual caminho passam as fantasias, para ir da mãe ao filho, porque não se pode duvidar de que as fantasias que ela suscita devem algo a sua própria subjetividade, a sua falta e a sua maneira de obturá-la.”* (SOLER, 2005, p. 91).

Desde Freud (1933 [1932]), sabemos que a mulher é relacionada ao misterioso e ao enigmático. A psicologia para ele seria incapaz de resolver o enigma da feminilidade. Esta chegou a ser considerada por ele com o continente negro da psicologia. Ele admitia que a psicanálise poderia tentar explicar como uma mulher se forma, mas, não poderia dizer o que é a mulher. Essas formulações freudianas revelaram-se para nós como questões curiosas e instigantes. A pergunta que surgiu a partir daí, foi: qual seria o caráter do misterioso e do enigmático atribuído à mulher por Freud?

Posteriormente, Lacan (1973a) vem nos trazer proposições ainda mais curiosas sobre a mulher, tais como: a mulher não existe; a mulher enquanto não-toda e a mulher experimenta um gozo dito suplementar, do qual ela nada consegue dizer, etc. São proposições que tiveram o efeito de acirrar ainda mais nosso interesse acerca do sujeito feminino.

A partir do exercício da prática clínica, pudemos checar a teoria psicanalítica a que tínhamos acesso e constatarmos que, realmente, o campo da feminilidade é vasto, misterioso, repleto de indagações e está intimamente relacionado à figura materna.

“O primeiro amor a gente nunca esquece”, afirma o dito popular. A psicanálise vem corroborar esta afirmativa, e vai além, quando define que o primeiro objeto de amor de todos os seres humanos, é a mãe. Essa, seja lá como for, é inesquecível para todo sujeito.

As marcas desse primeiro objeto na subjetividade humana se encarregam de não permitir que ele desapareça, seja através dos sintomas, seja através dos variados modos de se estabelecer laço com o outro ou mesmo através das lembranças.

Mais do que a mãe símbolo do amor, a mãe que é trazida nas falas dos analisandos é aquela que suscita recriminações e queixas. Ela é, pois, para o sujeito, fonte de suas primeiras angústias. Soler (2005) nos descreve como, a seu ver, a mãe surge no discurso do analisante:

[...] é mais como acusada que a mãe se instala. Imperiosa, possessiva, obscena ou, ao contrário, indiferente, fria e mortífera, presente demais ou ausente demais, atenta demais ou distraída demais, quer cubra de mimos, quer prive, quer se preocupe, quer se mostre negligente, por suas recusas ou por suas dádivas, ela é, para o sujeito, uma imagem de suas primeiras angústias, lugar de um enigma insondável e de uma ameaça obscura [...] (SOLER, 2005, p. 91).

Em “A psicologia de grupo e a análise do eu” (1921), Freud esclarece que a identificação é a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa, desempenhando um papel na história primitiva do complexo de Édipo. Explica que o menino quer ser como o pai. A mesma coisa se aplica à menina, porém, com as substituições necessárias.

Freud (1921) faz a distinção entre identificar-se com alguém ou escolher esse alguém como objeto, ou seja, a diferença depende se o laço é com o sujeito ou com o objeto do eu. Ele esclarece:

O primeiro tipo de laço já é possível antes que qualquer escolha sexual de objeto tenha sido feita [...] a identificação esforça-se por moldar o próprio eu de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo. (FREUD, 1921/1976, p. 134).

A relação com a mãe é, pois, a primeira relação afetiva objetual de um sujeito e, inevitavelmente, sua primeira decepção amorosa. A demanda de amor de uma criança é incondicional e infinita, destinada, portanto, a ser decepcionada. “As exigências de amor de

uma criança são ilimitadas; exigem exclusividade e não toleram partilha” (FREUD, 1933 [1932]/1976, p. 152).

Vemos, então, que é impossível analisar psicanaliticamente um sujeito se não levarmos em consideração sua relação afetiva primordial com a figura materna. Essa figura, quando marcada por uma lei simbólica (representante da cultura) é que introduz o bebê no mundo humano, no mundo simbólico, nomeando e interpretando seus gritos, seus choros, seus gemidos, seus sorrisos, seus silêncios.

As mães são trazidas nos discursos dos analisandos de várias maneiras: ora são subjetivamente ausentes, não conseguem ou não desejam exercer essa função; ora são excessivamente presentes, sufocantes, provedoras em demasia. Ora são amadas; outras vezes odiadas. Enfim, não é uma relação paradisíaca, mas ambivalente e permeada de angústias.

Em seu artigo sobre os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905) começa a articular a questão do feminino, e o faz através da sexualidade da criança. Nessa obra já surgem os primeiros germens de questões relativas ao feminino que ele desenvolverá posteriormente, tais como, a castração feminina e a mudança da zona erógena (clitóris para vagina).

Nesse texto, porém, Freud mostra sua limitação em falar da sexualidade da menina, embora fale com destreza sobre a sexualidade do menino. Ele toma como parâmetro esta última para referir-se ao feminino. Ou seja, é comparando a menina com o menino, tendo esse como eixo, que ele consegue falar da mulher. Nesse momento, era atribuído um complexo de castração somente ao menino. Sobre as meninas, diz que elas reconhecem a diferença anatômica e logo passam a invejar o pênis do menino.

É somente em 1923, em seu artigo “A organização genital infantil”, que Freud atribuirá um complexo de castração também à menina. É interessante percebermos ainda que, “Nos três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, a feminilidade já se anunciava como enigmática: o orifício sexual feminino, juntamente com o papel fertilizante do esperma não é descoberto pelas crianças durante o período de suas pesquisas sexuais. Em seu texto, “As teorias sexuais das crianças” (1908), Freud explica que *“o obstáculo que impede que ela descubra a existência de uma cavidade que acolhe o pênis é a sua própria teoria de que a mãe possui um pênis, como um homem” (FREUD, 1908/1976, p. 221).* Nesse mesmo texto, ele nos diz que *“agora é o desconhecimento do sêmen, como o era anteriormente o desconhecimento da vagina, o obstáculo para a compreensão de todo o processo. A criança não pode adivinhar que o órgão sexual masculino excreta outra substância que não a urina”*

(FREUD, 1908/1976, p. 226). A sexualidade feminina, portanto, é algo que precisa ser descoberto, constituído.

Também nos “Três ensaios”, no capítulo sobre as transformações da puberdade, Freud diz claramente que o novo objetivo sexual dos homens “(...) *consiste na descarga dos produtos sexuais*” (FREUD, 1905/1976, p.213). Silencia-se, porém, sobre os objetivos sexuais da mulher. Nesse mesmo capítulo, ele dedica um subitem sobre a diferenciação entre homens e mulheres. É nesse momento que Freud caracteriza a libido como essencialmente masculina. Fazendo uma comparação com os meninos, as meninas teriam uma propensão maior para a repressão, desenvolveriam inibições – como a vergonha – mais cedo e sua sexualidade parcial se comportaria de forma passiva. Nesse mesmo subitem, a sexualidade das meninas será qualificada de masculina, pois, a zona erógena principal seria o clitóris, o qual seria o homólogo do pênis masculino. A libido para Freud é, pois, masculina.

Na puberdade da menina, a sexualidade masculina sucumbiria à repressão, atraindo assim, o interesse sexual dos homens. Ao mesmo tempo, surgiria também a supervalorização da mulher pelo homem: “(...) *supervalorização que só emerge com toda força em uma mulher que se contém e nega sua sexualidade*” (FREUD, 1905/1976, p.227). Certamente nesse ponto podemos inferir a influência da época em que Freud viveu: uma sociedade patriarcal onde a mulher não podia demonstrar seus desejos libidinosos.

Em 1914, em seu texto “Sobre o narcisismo”, Freud também utiliza a comparação entre homens e mulheres, agora em relação à escolha objetal. A mulher seria mais afeita a escolhas objetais narcísicas, como os perversos e os homossexuais. Já o homem seria mais capaz de um amor objetal completo, do tipo anaclítico ou de ligação. A mulher teria mais necessidade de ser amada do que de amar. A mulher narcísica só seria capaz de um amor objetal completo através da gestação de um filho. A mulher então, ensinaria seu filho a amar através de seu próprio narcisismo. É por isso que o bebê se torna – quando as coisas vão bem – uma verdadeira realeza.

Em outro momento, no texto “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos” (1925) Freud esclarece que, no caso das meninas, o complexo de Édipo coloca um problema a mais do que para os meninos. Para ambos, meninos e meninas, a mãe é o objeto primordial, é o primeiro objeto de amor. Só que – aqui está o problema para ele – as meninas precisam fazer uma operação a mais do que os meninos. Esses conservam esse objeto original, ao passo que a menina precisa se desligar dele para tomar o pai como objeto, ingressando assim, no Édipo propriamente dito. Vemos aqui, que é o desligamento da

menina em relação à mãe que lhe permite ingressar no Édipo. Por isso, Freud chama a relação da menina com a mãe de pré-edípica.

Seguindo nos caminhos do mito edípico, temos o conceito da inveja do pênis, já referido acima, que é fundamental para Freud no que tange à sexualidade feminina; ele determina destinos e traz conseqüências, tais como: o sentimento de inferioridade das meninas em relação aos meninos, o ciúme, o afrouxamento da relação afetiva da menina com sua mãe e a oposição das meninas à masturbação fálica. A menina efetivamente se decepciona com a mãe por esta não ter lhe dado um pênis e a culpa por isso. Revoltada com a realidade da castração, ela tem diante de si três possibilidades com relação à sua sexualidade. Segundo Freud (1931), em “Sexualidade feminina”, o primeiro destino seria o afastamento e o abandono da sexualidade, o segundo seria o aferrar-se a uma masculinidade (que pode resultar em uma escolha homossexual) e, por último, a saída que ele considera normal: tomar o pai como objeto de amor. Para Freud, a saída pela feminilidade normal implicaria a passagem do desejo de pênis para o desejo de ter um filho.

Após a elaboração da teoria do complexo de Édipo, Freud admitiu que havia mesmo subestimado e não dado a devida importância ao período pré-edípico da menina. Constatou que essa vinculação era, na verdade, muito mais rica do que ele imaginava.

Separar-se da mãe não é nada fácil para uma menina. Essa separação se dá em função, principalmente, de uma grande hostilidade dirigida a ela. Afinal de contas, para a menina, a mãe é responsável por sua ferida narcísica.

Freud (1931) nos diz que todos os motivos que tem a menina para se afastar da mãe seriam insuficientes para explicar a hostilidade contra ela. Tais motivos são: a mãe não lhe deu um pênis, não a amamentou o bastante, fez com que dividisse seu amor com outros, nunca correspondeu às suas expectativas de amor e após despertar sua atividade sexual, a proibiu. Ele conclui que é a forte ambivalência afetiva (amor-ódio) característica da sexualidade infantil que propicia esse afastamento. Seria uma relação já fadada ao fracasso.

Podemos dizer que a relação mãe-filha trata-se mesmo de uma relação passional. Para Freud, o resultado desse encontro intenso entre mãe e filha, após esta tomar o pai como objeto de amor, é um processo de identificação da menina com a mãe.

Concordando com Freud quanto à riqueza da relação mãe-filha, Lacan avança integrando essa relação ao complexo edípico ao logicizar o Édipo freudiano. A relação mãe-criança corresponde, pois, ao primeiro tempo lógico do Édipo.

Lacan traz novas proposições relativas à mulher que são conseqüências de sua releitura do complexo de Édipo proposto por Freud, tais como: A mulher não existe, não

existe relação sexual, a mulher é não toda, além do conceito de gozo suplementar. Também faz uma crítica a Freud por este tratar a sexualidade feminina com a mesma medida com que trata a sexualidade masculina, ou seja, a castração.

A castração implica no acesso do sujeito à função fálica. O que Lacan vem nos dizer é que a castração e a função fálica não são suficientes para explicar o feminino. A mulher, apesar de também acessar a função fálica (como os homens), a ultrapassa.

Para Lacan (1972), a relação da maioria das mulheres com suas mães é devastadora e a mulher espera mais substância de sua mãe que de seu pai. De que se trata tal substância? Esta é uma das questões para a qual esta pesquisa pretende buscar respostas.

Vemos, pois, que a devastação é uma característica fundamental que pode manifestar-se na relação exclusiva da menina com sua mãe, podendo alastrar-se pelas relações futuras da mulher, principalmente suas relações amorosas. Por isso, entendemos ser importante abordarmos essa questão.

Soler (2005) nos diz que na construção do mito edípico freudiano, a mãe é essencialmente um objeto: *“E o objeto quer dizer [...] objeto erótico, cobiçado e passível de ser perdido. Seguindo essa linha, quis-se [...] enfatizar mais seu corpo que sua fala.”* (SOLER, 2005, p.99). Nesse momento, ela se refere à abordagem da figura da mãe feita por alguns pós-freudianos, entre os quais, Melanie Klein, Winnicott e Balint. Nessa abordagem, a carência da presença e do amor maternos eram os responsáveis pelos fracassos subjetivos dos pacientes.

Cabe ressaltar que não é nessa vertente, a da presença física, que esta pesquisa pretende abordar a figura da mãe e sim na vertente de seus efeitos subjetivos e simbólicos, seja através de suas palavras, de seus silêncios, de suas fantasias, enfim, das manifestações de sua subjetividade.

De forma diferente dos pós-freudianos que enfatizam a carência materna, Lacan aborda a mãe como desejante, quer dizer, a mulher na mãe. O desejo na mulher faz com que a mãe seja não-toda para seu filho. É bom para o filho que a mãe seja dividida em seu desejo. Este divide a mãe entre o filho e o homem. Só assim é possível que a criança se depare com a castração materna e tenha a chance de sair da posição de objeto para a posição de um sujeito desejante.

Com isso, podemos sustentar que tanto Freud quanto Lacan perseguiram respostas referentes ao enigma do feminino. Freud vai tratar da sexualidade feminina em vários momentos de sua obra. Pensamos ser fundamental para iluminar as questões referentes a este trabalho, seguirmos a trilha deixada por ele sobre a mãe e a feminilidade.

Fundamental e imprescindível também, é seguirmos a trilha deixada por Lacan sobre o mesmo tema. Este último, como podemos verificar, também considerava a relação da menina com a mãe diferenciada da relação desta última com o menino. Para Lacan, a metáfora paterna não destrói a relação primordial da menina com sua mãe, ao contrário, ela se mantém viva e determinando o ser da mulher.

As elaborações tanto de Freud quanto de Lacan nos fazem compreender como a inscrição do feminino resta problemática. Ambos enfatizam a especificidade e dão a merecida importância da relação da menina com a mãe. Contudo, como veremos no decorrer dessa dissertação, alguns autores, como Serge André, Colette Soler e Malvine Zalcberg, nos trazem contribuições preciosas que abrem novas perspectivas para o avanço da psicanálise no que diz respeito à feminilidade.

No que se refere à metodologia, esta pesquisa utilizou como linha metodológica a pesquisa em psicanálise com a utilização de fragmentos de casos clínicos.

Nessa vertente, a pesquisa em psicanálise utiliza como instrumento de investigação, o método clínico (ou psicanalítico). Este tem como princípio básico a abordagem do sujeito do inconsciente. Assim sendo, a realidade considerada nessa perspectiva é a realidade psíquica e não a realidade externa e objetiva.

Entendemos com Freud (1897), na Carta 69, que *“no inconsciente não há indicações de realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é catexizada com o afeto”* (FREUD, 1897/1976, p. 280). Consequentemente, o que é objetivado por essa linha metodológica é o particular de cada sujeito, ou seja, a interpretação que ele dá ao universal ao qual encontra-se referenciado.

Se a psicanálise, portanto, produz um saber que decorre de seu próprio campo a partir das incidências do inconsciente, enquanto real da língua incidindo sobre um corpo, não é possível pensar um método que exclua essa singularidade radical do sujeito na realização da pesquisa. Assim, a forma de produção de conhecimento em psicanálise é determinada e regida, ela também, pela existência do inconsciente. Seu método revelaria a natureza desse objeto nas duas dimensões articuladas a partir dele: a da linguagem e a da pulsão. (GUERRA, 2001).

Sabemos com Lacan (1965), em “A ciência e a verdade”, que a psicanálise não seria possível sem a ciência moderna. Esta nasce no séc. XVII com Descartes e seu corte epistemológico. Com a certeza do cogito – “Penso, logo existo” – ele inaugura uma nova era na ciência: a era da razão. Mas o sujeito é excluído dessa nova ciência, pois ela visa à objetividade, a generalização, a universalização. É com esse resto, com o subjetivo, com o

sujeito excluído pela ciência que a psicanálise trabalha. Rompendo com o modelo cartesiano onde a consciência é dominante (“Penso”), ela introduz uma outra lógica, a saber, a lógica do inconsciente. Um inconsciente não mensurável, mas, determinante do sujeito em todas as suas dimensões.

Freud (1933) ambicionava fazer da psicanálise uma ciência no estrito senso da palavra: referindo-se à psicanálise, ele nos diz que “*Sua contribuição à ciência consiste justamente em ter estendido a pesquisa à área mental.*” (FREUD, 1933/1976, p.194). Portanto, para ele, a psicanálise faz parte da ciência. Porém, o próprio Freud percebia na psicanálise, peculiaridades que a deixavam em posição de “*uma relação de exterioridade com a ciência.*” (GUERRA, 2007, p.187). Uma dessas peculiaridades, afirmam alguns psicanalistas, é a indissociabilidade entre método de investigação, tratamento e teoria.

Através do tratamento psicanalítico é possível checarmos os pressupostos teóricos. Mas, referindo-se à mediação simbólica dos fatos, Guerra atesta que:

Isto não implica numa desnecessidade transcendental dos fatos, senão cairíamos num contra-senso lógico: é necessário partir da clínica, mas, os fatos clínicos encontrados não são os elementos que nos interessam, são secundários...A perspectiva imposta pela proposta freudiana é a de considerar: (a) a apreensão subjetiva do fenômeno como elemento necessário à investigação (o que limita a generalização das descobertas realizadas); (b) a indissociabilidade entre o método de tratamento e de investigação, pois tanto na clínica quanto na investigação o saber emerge como efeito da colocação em ato do método; (c) a aplicação transcendental de idéias sobre essa apropriação na discussão racional do fato. (GUERRA, 2007, p. 189).

Ainda discutindo a questão do método e sua relação com a ciência, podemos retomar Freud (1915), em seu texto “Os instintos e suas vicissitudes”, no qual ele defende a idéia de que nem mesmo as ciências exatas são estruturadas em conceitos claros e definidos. Afirma que, no início, todas as ciências se utilizam de idéias abstratas na manipulação do material da pesquisa, e são essas idéias que se transformarão em seus conceitos básicos. Usa o exemplo da física, que está sempre construindo e desconstruindo seus conceitos, para dizer como a rigidez não é bem vinda na construção da ciência. Podemos inferir que, mesmo tentando fazer da psicanálise uma ciência, Freud não admitia a exclusão do sujeito no processo científico. É o próprio analisando, juntamente com o analista, que constrói um saber sobre si mesmo.

Hoje, a ciência moderna avançou. Haja vista a física quântica que não abre mão da perspectiva e da subjetividade do observador. Fala-se não mais em certezas, mas, em cálculos de probabilidades. Sauret (2008), nesse bojo, articulando psicanálise e pesquisa, conclui:

A Pesquisa psicanalítica contribui para a incidência da psicanálise no laço social contemporâneo, opondo-se à forclusão da castração. Há pois, uma aposta política. A psicanálise e a fortiori a pesquisa clínica não demonstram a compatibilidade do universal e do singular, mas constituem uma resposta a essa antinomia no saber. A psicanálise e a pesquisa clínica não estão confinadas a um papel de exploração, de formulação de hipóteses novas que caberia à abordagem experimental validar. Ao contrário, o que numa dimensão universal – no que concerne ao sujeito da fala – só poderia ser verificado caso a caso, cabe ao psicanalista e ao pesquisador que o acompanha desenvolver a lógica que permite sustentar resultados a partir do particular, levando em conta, ao mesmo tempo, as exigências da ciência. (SAURET, 2008)

É dentro dessa lógica que essa pesquisa se insere. Será feita, portanto, uma pesquisa bibliográfica nas obras dos autores referenciais de nossa pesquisa, a saber, Freud e Lacan. A revisão bibliográfica também contemplará outros autores que tenham afinidade com o tema deste trabalho.

A pesquisa bibliográfica é indispensável, como também é o ponto de partida de toda pesquisa. Ela situa o pesquisador sobre o patamar a que chegaram os estudos na atualidade sobre o assunto de seu interesse – é o estado da arte.

Os fragmentos de casos clínicos serão utilizados com o intuito de verificar os pressupostos teóricos afins à pesquisa, como também no sentido de articulação entre teoria e prática.

No capítulo dois, intitulado “A mãe e a menina em Freud”, trataremos primeiramente as elaborações freudianas sobre a figura materna. Em seguida, abordaremos a importante descoberta freudiana que é a fase pré-edípica na menina com suas características. A pré-história do complexo de Édipo é considerada, tanto por Freud como por Lacan, imprescindível para a compreensão da feminilidade. Por fim, trataremos o pensamento freudiano sobre o complexo de Édipo de forma geral e, também, sua especificidade na menina.

No capítulo três, que tem como título “A mãe e a menina em Lacan”, trataremos as concepções de Lacan sobre a mãe, sua releitura do complexo de Édipo freudiano, no qual ele enfatiza mais o desejo da mãe do que seu amor, como também, sua proposta inovadora sobre o além do Édipo, para dizer sobre a feminilidade e o gozo específico ao feminino. A devastação na relação mãe-filha, considerada como sério entrave para a vida e as relações da mulher de forma geral, também será abordada nesse capítulo.

No capítulo quatro, intitulado “A mãe e a feminilidade”, abordaremos mais detidamente a relação e os impasses da filha com sua mãe, como também tentaremos localizar de que forma participa a mãe da constituição da feminilidade de sua filha. Nesse capítulo,

também serão apontadas algumas saídas encontradas pela mulher diante da falta do significante específico da feminilidade, quais sejam, a histeria, a mascarada, o amor e a criação.

Como um momento de concluir, não poderíamos deixar de articular a separação mãe-filha ao processo de elaboração de um luto. Entendendo o luto como a aceitação de uma perda, a menina só conseguirá alcançar o estatuto de mulher separada de sua mãe, ao aceitar abrir mão de seu primeiro amor infantil, com todas as conseqüências que ele implica.

2 A MÃE E A MENINA EM FREUD

2.1 A mãe na teoria freudiana

Levando em consideração a complexidade inerente a este tema, serão apontados alguns elementos para tentar formalizar “o que é uma mãe” na teoria freudiana, na tentativa de fazer contornos ao nosso objeto de estudo, a saber: “O que é uma mãe para uma mulher”.

É importante lembrar-mo-nos de que, nos diversos meandros da teoria freudiana, a definição da figura da mãe se debruça sobre a sexualidade feminina e, também, sobre a sexualidade infantil, o que justifica nossa inserção por estes temas.

Freud (1914) nos ensina que a mãe é aquela que ensina o filho a amar. Esse processo ocorre quando a mãe investe sua libido em seu filho e torna-se para ele, seu primeiro objeto sexual. A mãe é considerada o primeiro e mais forte objeto amoroso e protótipo de todas as relações amorosas posteriores das crianças: “[...] *os primeiros objetos sexuais de uma criança são as pessoas que se preocupam com sua alimentação, cuidados e proteção: isto é, no primeiro caso, sua mãe ou quem quer que a substitua*” (FREUD, 1914/1976, p. 103-104).

Não podemos deixar de nos perguntar, o que seria esse amor para Freud. Ele mesmo vem nos esclarecer, em sua conferência XXI, que “*falamos de amor quando trazemos para o primeiro plano o lado mental das tendências sexuais e quando queremos repelir as exigências instintuais “sensuais” ou físicas subjacentes, ou esquecê-las no momento*” (FREUD, (1916 [1917])/1976, p. 385). Podemos verificar que, para Freud, o sentimento de amor não é dissociado das sensações prazerosas que o corpo oferece, isso em todas as relações entre as pessoas, sem exclusão da relação mãe e filho.

Para Freud, a origem do amor está ligada à satisfação da nutrição. Ele explica que o primeiro objeto erótico de uma criança é o seio da mãe que a alimenta. Só depois é que esse objeto é completado na pessoa da mãe.

É importante lembrar-mo-nos que, Freud não entendia a idéia de sexual somente referida aos genitais, mas também como relativa às sensações prazerosas despertadas no corpo humano durante as fases que precedem a genitalidade (fase oral, anal e fálica). Diante dessa ampliação do conceito de sexualidade, ele pôde falar de uma sexualidade infantil.

Em seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), como também em “Esclarecimento sexual das crianças” (1907), em “Sobre as teorias sexuais das crianças” (1908) e em “A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade” (1923), ele descreve em detalhes a sexualidade das crianças. Isso foi recebido como um escândalo pela sociedade de sua época, mas, felizmente isso não o impediu de prosseguir em suas pesquisas. Para ele, as manifestações da sexualidade na infância marcarão o indivíduo por toda sua vida, e sua relação com as figuras parentais será o protótipo de suas relações afetivas futuras.

Podemos entender porque Freud afirma que “*a mãe está apenas cumprindo seu dever de ensinar o filho a amar*” (FREUD, 1905/1976, p. 230). É ela quem cuida da criança que chega a este mundo em total desamparo. Ela a alimenta, limpa, acaricia, beija, acalenta e embala. Todos esses cuidados maternos proporcionam à criança freqüentes excitações e sensações prazerosas, sendo suas zonas erógenas estimuladas o tempo todo. Sem esses cuidados, o filhote humano pereceria, pois não é aparelhado para conseguir sobreviver sozinho.

A mãe é, pois, através dos cuidados que proporciona, o primeiro sedutor da criança. Quando Freud diz que a mãe cumpre seu dever de ensinar o filho a amar, nos remete a outra dimensão que não a orgânica. Os cuidados maternos, além de salvar a criança da morte física, têm outra função fundamental: retirá-la da situação de natureza e fazê-la nascer para o mundo simbólico, ou seja, para o mundo humano.

Podemos dizer, pois, que é preciso um outro “alimento”, advindo do outro materno para que a criança se torne um sujeito capaz de amar a si mesma e a outras pessoas. Estamos falando do alimento libidinal.

Acreditamos, como Freud, que se a criança não for objeto de um investimento dessa qualidade por parte de um outro, até mesmo sua sobrevivência física estará comprometida. Basta lembrar-mo-nos dos casos de hospitalismo relatados por René Spitz em seu livro “O primeiro ano de vida” (SPITZ, 1887/1980). Spitz cunhou o termo hospitalismo para designar o estado da criança que sofre uma privação total dos cuidados maternos - exercidos pela mãe ou por um substituto – e do provimento afetivo que deveria receber no início da vida.

Spitz observou e acompanhou bebês que viviam em instituições. Relata casos em que uma única enfermeira cuidava de muitos bebês, cerca de doze ao mesmo tempo. A essas crianças não faltava alimentação e nem cuidados médicos e de higiene, porém, faltava a relação afetiva com um outro humano.

Segundo Spitz, essas crianças apresentavam um quadro de deterioração física e psíquica. Revelavam um atraso no desenvolvimento de forma geral e tornavam-se passivas: “*a face tornou-se vaga, a coordenação dos olhos defeituosa, a expressão freqüentemente imbecil*” (SPITZ, 1979, p. 243). Muitas ficavam imóveis em suas camas e, até o fim do segundo ano de vida, não conseguiam andar, falar, sentar ou ficar de pé, além de alta predisposição a adquirirem infecções. Uma grande parte dessas crianças evoluiu para um quadro de marasmo e, conseqüentemente, para a morte.

Sabemos que não é necessário estar em uma instituição para que uma criança desenvolva o quadro acima descrito como hospitalismo. Podemos constatar essa realidade em alguns quadros de autismo apresentados por crianças que vivem com suas famílias, em suas casas. Nossa clínica com crianças é rica em exemplos nos quais o bebê ou a criança pequena já apresentam dificuldades oriundas de problemas em sua relação com a figura materna.

Nesses casos, fica claro que não se trata da falta da presença física da mãe para a constituição subjetiva de uma criança, como preconizaram alguns pós-freudianos (Wininiccott, Balint e outros) ao proporem a noção de carência materna como sendo a causa dos sofrimentos psíquicos infantis, mas, ao contrário, trata-se da falta de um interesse especial dirigido à criança.

Dentre todas as características da Síndrome de privação afetiva descrita por Spitz, uma nos chamou especial atenção, qual seja, a ausência de atividade auto erótica na criança pequena. Isso vem ao encontro do que Freud elabora em sua teoria da sexualidade infantil, ou seja, a criança necessita ser tratada como um objeto sexual completo e não somente ser limpa e alimentada. Os cuidados para a subsistência física de uma criança não realizam seu objetivo se não forem acompanhados do outro alimento ao qual nos referimos acima, o alimento libidinal. Esse é tão vital para a existência física e psíquica de uma criança quanto o alimento concreto. Portanto, a mãe é também aquela que precisa investir libidinalmente sua criança.

Investimento libidinal significa, pois, investimento pela energia das pulsões sexuais. O termo alemão *Besetzung* pode ser traduzido por ocupação ou investimento. Em psicanálise, o termo investimento está associado ao ponto de vista econômico da metapsicologia freudiana, o qual “*qualifica tudo o que se refere à hipótese segundo a qual os processos psíquicos consistem na circulação e repartição de uma energia quantificável (energia pulsional), isto é, susceptível de aumento, de diminuição, de equivalências*” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, p. 167). Por conseguinte, o termo investimento para a psicanálise, significa a ligação da energia pulsional a uma representação, a um grupo de representações, a uma parte do corpo

ou a um objeto. No Brasil, algumas traduções utilizam o termo *catexia* como tradução do *Besetzung* alemão.

Libido é um termo latino e significa desejo, vontade. Foi utilizado pelos sexólogos da época de Freud – de Havelock Ellis a Magnus Hirschfeld – no sentido estritamente genital, para descrever as atividades sexuais humanas em todas suas variedades, diferenciando o que era considerado normal do patológico e perverso.

Freud deu uma nova e ampliada aceção ao conceito de libido, entendendo esta como a manifestação da pulsão sexual no psiquismo, estendendo sua significação para todas as manifestações da sexualidade humana, inclusive a infantil.

Segundo Roudinesco, “foi com a introdução da palavra libido que Sigmund Freud construiu o que desde então passou a ser chamado de sua teoria da sexualidade” (ROUDINESCO, 1998, p. 471). A libido freudiana passa a ser considerada um componente essencial da sexualidade humana e fonte de conflitos psíquicos.

Definimos o conceito de libido como uma força quantitativamente variável que poderia servir de medida do processo e das transformações que ocorrem no campo da excitação sexual. Distinguimos esta libido, no tocante à sua origem especial da energia que se deve supor subjacente aos processos mentais em geral, e, assim, também atribuímos a ela um caráter qualitativo. Estabelecendo esta distinção entre formas libidinosas e outras formas de energia psíquica, estamos dando expressão ao pressuposto de que os processos sexuais que ocorrem no organismo se distinguem dos processos nutritivos por uma química especial. (FREUD, 1905/1976, p. 223).

A libido é, pois, o principal determinante do psiquismo humano. Após ser retirada por Freud do domínio da sexologia, passou a ser articulada ao conceito de pulsão. Podemos dizer, como Freud, que a libido é a energia da pulsão.

Em um primeiro momento, a libido é descrita por Freud como libido objetal, ou seja, ela é enviada do eu – considerado seu reservatório por excelência – para os objetos externos. Além disso, a libido também pode ser sublimada a partir da mudança de objeto e objetivo. Sua fonte de excitação não seria mais somente os genitais, também podendo diversificar-se quanto a outras zonas erógenas que correspondem à boca, ânus e seios. A libido organiza-se de maneira específica a cada uma das zonas erógenas, o que levou Freud a propor uma teoria de evolução da sexualidade a partir de estágios, quais sejam, estágio oral, anal, fálico e genital.

Em uma primeira divisão das pulsões (1910), Freud as separou em pulsões sexuais e pulsões do eu (ou de autoconservação). Porém, em “Sobre o narcisismo: uma introdução”

(1914), a libido passou a estar ligada também às pulsões do eu. “A oposição libido do eu/libido do objeto veio substituir o antigo dualismo pulsional e a pulsão do eu foi prontamente assimilada ao amor próprio e, portanto, a uma libido do eu.” (ROUDINESCO, 1998, p. 474).

Um novo dualismo pulsional é proposto por Freud em “Além do princípio de prazer” (1920), a saber, pulsão de vida versus pulsão de morte. Esta seria a tendência de levar o organismo vivo à morte, manifestando-se nos impulsos destrutivos e agressivos. Já a pulsão de vida refere-se aos “*instintos libidinais, sexuais ou instintos de vida, que são mais bem abrangidos pelo nome de Eros [...]*.” (FREUD, 1923 [1922]/1976, p. 312).

Numa outra perspectiva, Fernandes, em seu livro “O olhar do engano – Autismo e Outro primordial”, propõe a noção de “olhar do Outro primordial” ou o “olhar do engano” como uma outra nomeação para o investimento libidinal de Freud:

[...]extraímos do texto freudiano a referência ao olhar de um outro como constituinte de um sujeito assimilando-o à idéia de investimento libidinal. Em seguida, subordinamos a existência deste olhar – bem como de seu direcionamento a uma criança como objeto – à presença de ideais simbólicos ou padrões éticos e culturais operando no universo parental. Atrémos, finalmente, à existência da imagem formada por este olhar, não só a constituição do eu como também a própria instauração da atividade erótica infantil. (FERNANDES, 2000, p. 90-91).

Consideramos ser bastante interessante esta leitura, pois, ela remete à diferenciação entre visão e olhar. A visão corresponde ao ato efetuado pelos órgãos visuais. Já o olhar corresponde a uma significação daquilo que se vê. Poderíamos dizer que o olhar nos remete a um lugar ocupado pela criança no desejo de seu outro materno. “[...] *concluimos que tal olhar é da ordem de uma suposição – que antecipa as aquisições da criança tomando-a por algo que ela não é na realidade de sua condição*” (FERNANDES, 2000, p. 78).

Para Freud, a criança precisa ser para a mãe “sua majestade o bebê”, ou seja, a mais bonita, inteligente, esperta, dona de qualidades admiráveis próprias de uma realeza. É preciso, pois, que a mãe olhe seu filho como algo mais além de um ser vivente ou um objeto. É imprescindível que a mãe suponha qualidades e perfeições em seu filho para que ele possa se constituir como um sujeito simbólico, caso contrário, poderá encontrar o autismo e as psicoses, ou até mesmo a morte, como vimos nos casos de hospitalismo estudados por Sptiz. Segundo Freud, “*O encontro de um objeto é, na realidade, um reencontro dele.*” (FREUD, 1905/1976, p. 229). A mãe reencontra, pois, em seu filho, uma satisfação que outrora vivera.

Por todo o período de latência, as crianças aprendem a sentir pelas pessoas que as auxiliam em seu desamparo e satisfazem suas necessidades um amor que segue o modelo e é uma continuação de suas relações, como latente, com sua ama de leite...A relação de uma criança com quem quer que seja responsável por seu cuidado proporciona-lhe uma fonte infindável de excitação sexual e de satisfação de suas zonas erógenas. Isto é especialmente verdadeiro, já que a pessoa que cuida dela, que, afinal de contas, em geral é sua mãe, olha-a ela mesma com sentimentos que se originam de sua própria vida sexual: ela a acaricia, beija-a, embala-a e muito claramente a trata como um substitutivo de um objeto sexual completo.” (FREUD, 1905/1976, p. 229- 230).

Faz-se necessário esclarecer a noção de objeto sexual para Freud. Para isso, recorreremos à teoria das pulsões enunciada em seu texto “As pulsões e suas vicissitudes”. A pulsão é considerada por Freud como “*um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente.*” (FREUD, 1915/1976, p. 142).

Freud explica que toda pulsão exerce uma pressão (drang) que é seu fator motor em direção a seu objetivo; tem uma finalidade (ziel) que é sempre a satisfação; exige um objeto (objekt) para se satisfazer e provem de uma fonte (quelle) que são as zonas erógenas. Como já dissemos que a pulsão é qualitativamente sexual, seu objeto também é sexual. Para Freud, “*o objeto de uma pulsão é a coisa em relação à qual ou através da qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade.*” (FREUD, 1915/1976, p. 143), ou seja, satisfazer-se. Portanto, a criança é para a mãe, um objeto sexual.

Referindo-nos agora ao fato da mãe tratar a criança com sentimentos que se originam de sua própria vida sexual, precisaremos nos reportar novamente ao texto de Freud sobre o narcisismo. Ele conceitua o narcisismo como o estado em que um indivíduo trata a si mesmo da mesma forma como trata um objeto sexual. O indivíduo ama a si próprio e obtém satisfação consigo mesmo. Neste trabalho, ele aponta a existência de dois tipos de escolhas objetais: o primeiro tipo é o que ele chama de escolha anaclítica ou de ligação e o segundo tipo é a escolha narcísica de objeto.

Na escolha anaclítica, o indivíduo tomaria como modelo para suas escolhas objetais futuras, as pessoas que o cuidam, alimentam e protegem, ou seja, sua mãe. Já na escolha narcísica, o modelo seria seu próprio eu.

Freud aponta claramente, as diferenças existentes entre homens e mulheres quanto à escolha objetal. Para ele, o amor objetal anaclítico, que ele adjetiva de completo, seria mais próprio aos homens. As mulheres, ao contrário, seriam mais propícias ao amor objetal narcísico. Isso se explica, segundo ele, devido ao ingresso da menina na puberdade. Esse ingresso ocasiona uma intensificação do narcisismo originário e uma situação desfavorável

para uma escolha objetal completa, de ligação. Portanto, na mulher, a supervalorização sexual do objeto necessária à escolha anaclítica, recai nela própria. Tais mulheres necessitam mais ser amadas do que amar.

De acordo com o tipo narcisista de escolha objetal, o indivíduo pode amar: quem ele próprio é, o que ele próprio foi, o que ele gostaria de ser e alguém que foi uma vez parte dele mesmo. Este último caso, amar alguém que foi parte dela mesma, ou seja, amar um filho, seria para uma mãe uma das maneiras narcísicas de escolha de objeto. Porém, mesmo sendo uma escolha narcisista, ter um filho seria para Freud uma das duas maneiras em que a mulher consegue dar um amor objetal completo; a outra seria se mantendo masculina ao longo de seu desenvolvimento.

Se prestarmos atenção à atitude de pais afetuosos para com os filhos, temos de reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram... Eles se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele. Além disso, sentem-se inclinados a suspender, em favor da criança, o funcionamento de todas as aquisições culturais que seu próprio narcisismo foi forçado a respeitar, e a renovar em nome dela as reivindicações aos privilégios de há muito por eles próprios abandonados... O amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza anterior (FREUD, 1914/1976, p. 107-108).

Podemos observar claramente a manifestação do narcisismo dos pais quando insistem em realizar seus desejos e sonhos frustrados através dos filhos. Está colocado o impasse e o cenário para os conflitos quando os filhos, tendo seus próprios projetos de vida, não se dispõem a se submeter à imposição narcisista de seus pais.

Portanto, para Freud, a mãe ensina seu filho a amar através do amor a si mesma, o qual é revivido na relação com a criança, tratando seu filho como um substituto de um objeto sexual completo.

Além de tratar a criança como esse objeto sexual, a mãe também passa a ser um objeto sexual para seu filho. É uma relação de troca, porém, não paradisíaca e harmoniosa. Sentimentos de raiva e mágoa também são despertados na criança quando ela percebe que sua mãe não deseja somente a ela. É o que Freud traz em sua elaboração do complexo de Édipo.

Brousse (1993) diz que Freud arrancou a maternidade do campo biológico ao introduzi-la no drama edipiano. A partir daí, a mãe não é mais a fêmea, pois está marcada pela pulsão, pelo desejo e pela lei. Estes três traços operam uma desnaturação da própria mãe. Portanto, “*não há mãe senão desnaturada*” (BROUSSE, 1993). Esse desnaturar revela a

própria operação de subversão freudiana, a qual aponta para a possibilidade ética da psicanálise, a saber, a disjunção entre o bem e a pulsão.

Sobre o Édipo, Freud vai apontar que meninos e meninas vivenciam esse tempo de maneiras diferenciadas e específicas a cada um. Essas diferenças serão discutidas quando abordarmos o Édipo freudiano mais adiante neste trabalho.

No avançar de sua compreensão da sexualidade feminina, Freud percebeu que a relação da menina com sua mãe é bem diferente da relação do par mãe-menino, o que fez com que ele enfatizasse o que chamou de fase pré-edipiana na menina. Esta fase corresponde à relação exclusiva da menina com a mãe, anterior à passagem para o pai no ingresso no Édipo propriamente dito.

Em seu texto “Sexualidade feminina”, ele coloca que a menina só atinge o Édipo positivo (desejos sexuais dirigidos ao pai), após superar o período anterior que é governado pelo complexo de Édipo negativo (relação pré-edipiana): “*Sua relação primária com a mãe fora construída de maneira muito rica e multificada.*” (FREUD, 1931/1976, p.260). Porém, ela precisa abandonar a mãe e tomar o pai como objeto para ingressar na situação edipiana. Essa troca de objeto sexual, ou seja, a passagem da mãe ao pai, não será sem mágoa e hostilidade da menina em relação à sua mãe.

Podemos perceber que para Freud, a mãe tem importância e significações bem diferentes para a menina e para o menino. Como já aludimos, a relação da menina com sua mãe seria mais intensa, complexa e mais conflituosa do que para o menino, deixando marcas na construção de sua feminilidade, podendo não ser superada e perdurar por toda sua vida de uma mulher.

Concluimos que, para Freud, a mãe é o primeiro objeto amoroso da criança, sendo aquela que ensina o filho ou a filha a amar. Esse processo ocorre quando ela investe libidinalmente este filho como objeto sexual e também se faz de objeto diante desse mesmo filho. É também aquela que humaniza a criança, iniciando-a na transmissão dos signos da cultura. Mas, no caso da relação mãe-filha, relação sobre a qual recai o foco deste trabalho, Freud entendeu que se tratava de algo muito mais complexo do que pensava a princípio. É essa complexidade que ele enfatiza quando traz a idéia da relação pré-edipiana da menina com sua mãe, da qual trataremos a seguir.

2.2 A fase pré-edipiana na menina

Uma das particularidades do complexo de Édipo feminino para Freud, seria exatamente o caráter determinante de sua pré-história, entendendo por pré-história edípica, a relação da menina com a mãe. Freud admite ter subestimado esse período crucial na vida das mulheres. Antes que a menina tome o pai como objeto de amor e a mãe como sua rival, há um período preparatório que corresponde à vivência do complexo de castração, processo que vai incidir diretamente nos destinos da feminilidade da mulher. Essa descoberta fez com que Freud reconsiderasse sua teoria do complexo de Édipo, introduzindo nesta uma dissimetria essencial entre meninos e meninas.

A fase de ligação exclusiva da menina com a mãe é considerada por Freud como mais importante para a mulher do que para o homem. Esclarece, aliás, que muitas mulheres repetem em suas relações com os maridos, a relação hostil que tiveram com suas mães. Esta hostilidade não é fruto da rivalidade própria do complexo de Édipo, mas é oriunda da fase anterior, pré-edipiana.

Diante da constatação de Freud que a relação com o pai, não faz desaparecer para a menina, sua relação primária com a mãe, André (1998) coloca que a questão da homossexualidade feminina torna-se uma questão de estrutura. Segundo ele, há alguma coisa de quase naturalmente homossexual nas mulheres.

A dificuldade da menina em separar-se dos pais de forma geral, já era apontada por Freud em seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905). A superação das fantasias incestuosas oriundas da relação edípica com os pais tem como consequência o que ele chama de uma das mais significativas e também mais dolorosas realizações do período puberal, a saber, o desligamento da autoridade dos pais. Mas, ele esclarece que, muitos não conseguem realizar esse processo de desligamento e se mantêm ligados aos pais. Enfatiza que são, na maioria, as moças que se mantêm fixadas em seu amor infantil dirigido aos pais. “[...] é precisamente a estas moças que, no seu casamento, mais tarde, falta a capacidade de dar a seus maridos o que lhes é devido; tornam-se esposas frias e permanecem sexualmente anestésicas” (FREUD, 1905/1976, p. 234).

Vemos que, em 1905, mesmo ainda não tendo ainda descoberto a importância da relação exclusiva da menina com a mãe, ele já observava nas mulheres uma maior dificuldade em separarem-se dos objetos amorosos infantis.

Freud, em seu texto “Sexualidade feminina” (1931), compara sua descoberta da fase pré-edipiana na menina à descoberta no campo da arqueologia, da civilização mino-micênica que é anterior à civilização grega. Ou seja, o Édipo feminino, como a civilização grega, foi precedido por uma fase tão importante quanto o próprio Édipo.

Ao falar sobre suas observações em mulheres que analisou e que tinham uma forte ligação com o pai, Freud nos diz:

[...] onde a ligação da mulher com o pai era particularmente intensa, a análise mostrava que essa ligação fora precedida por uma fase de ligação exclusiva à mãe, igualmente intensa e apaixonada. Com exceção da mudança de seu objeto amoroso, a segunda fase mal acrescentara algum aspecto novo à sua vida erótica. Sua relação primária com a mãe fora construída de maneira muito rica e multifcada. (FREUD, 1931/1976, p. 259-260)

É em seu texto “Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos” (1925), que Freud inaugura sua análise da relação primária entre uma menina e sua mãe, formulando claramente que a relação da menina com o pai seria uma transferência da relação inicial com a mãe.

Podemos observar neste texto freudiano, a clivagem entre o anatômico e o psíquico. A diferença anatômica entre os sexos seria, pois, perceptível ao nível da anatomia, porém, não se inscrevendo como tal no psiquismo infantil. No psiquismo somente inscrevem-se as conseqüências da percepção da diferença, ou seja, o complexo de castração.

André (1998) pontua que uma das conseqüências psíquicas da ausência de inscrição inconsciente da diferença anatômicas entre os sexos é “a tendência a que se instituem um modo de pensar masculino e um feminino” (ANDRÉ, 1998, p. 171). O autor explica que, diante da diferença anatômica, o menino não sabe o que pensar, fica condenado a procura e à dúvida, ao passo que a menina, não tem dúvidas, rende-se logo às evidências que lhe poupam das rumações masculinas.

O complexo de castração na menina, inicia-se com a visão dos órgãos genitais masculinos, mas, ela interpreta de forma diferente daquela do menino, aquilo que vê. Ela não vivencia nenhuma ameaça de castração. “Ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo.” (FREUD, 1925/1976, p. 314).

É durante a chamada fase fálica da sexualidade infantil que os genitais passam a ser fonte de interesse e curiosidade das crianças. Em 1908, em seu texto sobre “As teorias sexuais infantis”, Freud afirmava que o menino altera sua percepção diante da visão dos órgãos genitais femininos. Nessa vertente, o menino não constata a falta do órgão, mas diz que ele

ainda é pequeno e vai crescer. Temos, pois, neste tempo da elaboração freudiana, a universalidade do pênis para menino e menina.

Em 1923, em “A organização genital infantil”, Freud substitui a tese da universalidade do pênis pela tese do primado do falo para ambos os sexos. Nesta concepção, o menino já percebe o sexo feminino como faltoso de pênis, ou seja, de falo. “*Se o falo tem uma relação íntima com o órgão masculino, é na medida em que designa o pênis enquanto faltoso ou suscetível de vir a faltar.*” (ANDRÉ, 1998, p. 172). Porém, nesse texto, Freud ainda deixa em aberto como se daria esse processo na menina.

É exatamente essa falta do exame do lado feminino da questão que o texto “Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos” (1925) vem suprir. Esse texto demonstra como o primado do falo se revela tanto para o menino como para a menina. Diante da anatomia do sexo oposto, a descoberta do falo apresenta-se no registro da falta para o menino e no registro do véu para a menina.

Ambos os sexos ingressam na problemática da castração, porém, cada um de maneira diferente. Segundo André (1998), a anatomia não suscita a mesma resposta para o menino e para a menina, cada um refuta a diferença revelada pela anatomia do seu próprio modo. O menino duvida, reluta; mas a menina, essa não duvida, sabe que não tem o falo e quer tê-lo.

O instante de ver a diferença inaugura para o primeiro um tempo infinito de compreender ao passo que, para a segunda, parece se conjugar imediatamente com o momento de concluir. O complexo de masculinidade da menina se apóia nessa olhadela inicial e se desenvolve segundo duas vertentes, a da esperança e a da denegação: esperança de obter um dia, como recompensa, esse pênis que a faria semelhante aos homens; denegação pela qual se recusa a reconhecer sua falta e se obstina na convicção de que o tem assim mesmo, obrigando-se a se comportar como se fosse um homem. (ANDRÉ, 1998, p. 173).

A diferença entre as atitudes de meninos e meninas é, portanto, um resultado psíquico decorrente da descoberta da diferença anatômica entre seus sexos. Ao se confrontar com o furo no sexo feminino, o menino só consegue interpretá-lo a partir da noção de falta. A ameaça de castração tem para ele o papel de fornecer-lhe o significante fálico. Mesmo sendo um ponto de referência para o menino, o falo permanece um semblante. “*Chamado de “falta” aquilo que é “furo”, ou seja, absolutamente nada, ele exclui a descoberta do sexo feminino como tal*” (ANDRÉ, 1998, p. 174).

É somente mais tarde, quando ele vivencia alguma ameaça de castração (na realidade ou na fantasia), é que dá a devida importância ao que viu. Com medo de que tal ameaça se

concretize, ele renuncia a seu objeto de amor incestuoso, a mãe. É a partir daí que o menino segue em frente, deixando para trás seus desejos e tormentos edípicos.

A menina, diante da anatomia do sexo oposto, não precisa passar pelo tempo de compreender pelo qual passa o menino, ela já conclui imediatamente que ela não tem o que o outro tem. André (1998) nos alerta que a evidência do pênis masculino para a menina não é menos enganosa que a ausência de signo encontrada pelo menino no sexo feminino. O pênis desempenha para a menina o papel de uma tela, a qual oculta a natureza de sua própria falta.

O menino se introduz na castração pelo viés do registro do simbólico: ele joga com o significante da falta onde encontra a falta de significante. Já a menina, essa atribui ao pênis o signo de uma identidade sexual da qual se sente privada; portanto, ela aborda a imagem do sexo oposto pelo registro do imaginário.

Como para o menino, a menina não considera, a princípio, todas as mulheres como sendo castradas. A castração é sentida como uma punição e só aconteceria a mulheres desprezíveis, como ela, que se deixaram levar por impulsos. A mãe, considerada uma pessoa respeitável, continua portando o pênis por longo tempo, sendo, portanto, fálica. Somente mais tarde, às voltas com o problema da origem e nascimento dos bebês e com a conclusão que são as mulheres que podem dar à luz, é que a mãe perde o pênis.

Sentindo-se injustiçada, a menina sucumbe à inveja do pênis (penisneid). Sua esperança em um dia ter um pênis e ser igual a um homem, caso não seja superada, pode trazer sérios problemas no que se refere a seu futuro como mulher. A inveja do pênis seria, portanto, a versão do complexo de castração para a menina.

O desejo de ter o pênis tão almejado pode, apesar de tudo, finalmente contribuir para os motivos que levam uma mulher à análise, e o que ela pode racionalmente esperar da análise – capacidade de exercer uma profissão intelectual, por exemplo – amiúde pode ser identificado como uma modificação sublimada desse desejo reprimido. (FREUD, 1933/1976, p. 154).

A inveja do pênis é central na explicação freudiana sobre a feminilidade. A própria vaidade feminina se justificaria por este motivo. A necessidade da mulher de se adornar, de se enfeitar, seria uma necessidade de valorizar seus encantos e seria “*uma tardia compensação por sua inferioridade sexual original*” (FREUD, 1933/1976, p. 162). Também a vergonha, considerada por Freud mais apropriada à mulher, teria como finalidade a ocultação de sua deficiência genital.

Caso não seja superada e absorvida na formação reativa do complexo de masculinidade, a inveja do pênis culminará, segundo Freud, em quatro consequências

psíquicas possíveis, seja sobre a maneira pela qual a menina considera seu primeiro objeto, a mãe, seja sobre o julgamento que ela forma a respeito de seu próprio corpo.

A primeira consequência seria o desenvolvimento de um sentimento de inferioridade, de menos valia. *“Uma mulher, após ter se dado conta da ferida ao seu narcisismo, desenvolve como cicatriz um complexo de inferioridade.”* (FREUD, 1925/1976, p. 315). Quando a menina constata que não só ela é privada de pênis, mas todas as mulheres o são, inclusive a mãe, ela passa a partilhar com os homens o sentimento de desprezo pelo sexo feminino.

A segunda consequência seria um deslocamento da inveja do pênis, que continuaria existindo no sentimento de ciúmes, o qual representa um papel maior na vida mental das mulheres do que na dos homens. André (1998) diz que uma mulher tem ciúmes de outra como teria de um rapaz. Na verdade, ela tem ciúmes devido a sua conclusão de que a outra possui, ou parece possuir, o traço de eleição de amor que ela inveja:

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 que” que a torna irresistível. Esse “que”, esse índice de um signo que captaria “magicamente” o desejo do outro, as mulheres não cessam de rastrear-lo nas outras. (ANDRÉ, 1998, p. 177).

A terceira consequência da inveja do pênis seria o primeiro abalo na relação da menina com sua mãe. Essa é responsabilizada pela filha por ter lhe privado de algo tão importante e ter lhe trazido ao mundo como um ser inferiorizado. A menina sente-se desprovida de um signo que expresse sua identidade sexuada. Para André (1998), essa falta de identidade só deixa, como via possível à identificação feminina, a identificação à mãe. Porém, essa identificação à mãe é ambivalente, posto que a mãe é também privada de pênis, portanto, desvalorizada para a filha. É nesse momento que a menina começa a afastar-se da mãe. E esse afastamento não se dá sem rancor e hostilidade da menina em relação à sua mãe.

A quarta consequência é considerada por Freud como a mais importante entre todas: é a rejeição e o afastamento das atividades masturbatórias pela menina. Sentindo-se humilhada em sua inferioridade anatômica, ela se afastaria de sua masculinidade. A menina se nega a tirar prazer de seu sub pênis que não lhe vale nem como suporte de sua identificação sexuada. Considerando a masturbação do clitóris uma atividade masculina, Freud entende esse efeito como um precursor da onda de repressão da masculinidade que precisa acontecer na puberdade para que haja espaço para o desenvolvimento da feminilidade da mulher.

Todas essas vivências são consideradas, até seu texto *“Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”* (1925) como pré-edípicas. Ou seja, o pai

ainda não foi escolhido como objeto, prevalecendo a relação da menina com sua mãe como fonte primeira de conflitos. Após essas experiências é que o complexo de Édipo, propriamente dito, passa a entrar em cena no psiquismo feminino.

A feminilidade estaria, portanto, exposta a diversos tipos de perturbações oriundas deste período da relação exclusiva da menina com a mãe, também chamado por Freud de período masculino inicial. Em relação a tais perturbações, Freud nos diz:

Muito freqüentemente ocorrem regressões às fixações das fases pré-edípicas; no transcorrer da vida de algumas mulheres existe uma repetida alternância entre períodos em que ora a masculinidade, ora a feminilidade, predominam. Determinada parte disso que nós, homens, chamamos de “o enigma da mulher, pode, talvez, derivar-se dessa expressão da bissexualidade na vida da mulher”. (FREUD, 1933/1976, p. 160-161)

Em 1915, no seu artigo sobre “Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença”, Freud nos dá um exemplo de uma paciente que não tinha conseguido separar-se de sua mãe. A moça havia procurado um advogado pedindo-lhe que a protegesse de um homem que estava lhe arrastando para aventuras amorosas. Segundo ela, o homem havia mandado que fotografassem os dois às escondidas durante seus encontros sexuais, com o intuito de desonrá-la e de forçá-la a pedir demissão do emprego.

O advogado, desconfiado do cunho patológico dos relatos da cliente, pediu ajuda a Freud para o esclarecimento do caso. Freud teve duas conversas com a moça, o que foi suficiente para formular algumas conclusões.

Ele nos relata que a moça era bela e atraente, contava com 30 anos, e morava só com sua mãe. Não tinha irmãos e o pai morrera há anos. Trabalhava em uma firma comercial, onde exercia um cargo de responsabilidade. Um colega de trabalho passou a cortejá-la, tendo um verdadeiro interesse por ela. Ela também se sentiu atraída por ele. Depois de receber a garantia de que não seria exposta por ele a nenhum risco, ela cedeu a seus pedidos de ir visitá-lo em seu quarto de solteiro. Durante a intimidade de beijos e abraços, a moça ouviu um barulho, um estalido, vindo da escrivania perto da janela. À saída dos aposentos do rapaz, ela cruzou com dois rapazes na escada que murmuraram algo quando a viram. Um deles estava com uma caixa nas mãos.

Isso foi suficiente para a moça iniciar seu delírio paranóico. Para ela, a caixa guardava uma máquina fotográfica que foi usada pelo rapaz da escada para fotografar a ela e o amante na intimidade sexual. O estalido que ouvira era exatamente o barulho da máquina no momento da fotografia. Isso ocorrera no segundo encontro.

Freud constata acontecimentos importantes entre o primeiro e o segundo encontro dos amantes. No dia posterior ao primeiro encontro, a jovem viu o rapaz conversando em tom baixo com a chefe de departamento da firma. Ela era uma senhora idosa e, segundo a jovem, tinha cabelos brancos como sua mãe. A jovem logo concluiu que o rapaz falava do encontro do dia anterior e que ele mantinha um caso amoroso com a senhora idosa. Convencida por algum tempo pelo rapaz que aquilo tudo não era verdade, ela aceitou novamente ir a seu encontro.

Após saber destes fatos, Freud não teve mais dúvidas quanto ao teor patológico de tais relatos. Ele concluiu que a senhora idosa era uma substituta da mãe da jovem e que o amante fora colocado por ela no lugar de seu pai. Fora seu complexo materno que fez com que ela acreditasse em um relacionamento amoroso entre os dois. O perseguidor original seria, pois, sua mãe. O amor da jovem pela mãe seria o porta-voz de todas as tendências que embargavam todas as suas iniciativas em relação ao que Freud chama de uma satisfação sexual normal, perturbando, portanto, suas relações com os homens.

Quando uma mãe obsta ou detém a atividade sexual de uma filha, está realizando uma função normal cujos fundamentos são estabelecidos pelos eventos na infância, cujos motivos são perigosos e inconscientes, e que recebeu a sanção da sociedade. Constitui tarefa da filha emancipar-se dessa influência e resolver por si mesma, num terreno amplo e racional, qual deverá ser sua parcela de fruição ou negação do prazer sexual. Se, na tentativa de emancipar-se, vier a ser vítima de uma neurose, isso implica a presença de um complexo materno que, em geral, é superpoderoso e por certo não dominado. (FREUD, 1915/1976, p. 301-302).

A princípio, Freud pensou ser este caso uma exceção que contrariava sua tese de que um delírio paranóico é determinado por uma ligação homossexual. Porém, após suas últimas constatações sobre a fixação da jovem à mãe, ele manteve sua tese original. O amante, na verdade, encobria o verdadeiro perseguidor, hostil e malévolo, que era a mãe.

A forte ligação da jovem à mãe, a manteve afastada dos homens até os trinta anos, quando ela fez uma tentativa de separação, tentando desfazer-se de sua ligação homossexual. Isso seria possível caso o complexo materno não tivesse conservado-se bastante forte para impedir o relacionamento da jovem com os homens. Os delírios paranóicos conseguiram destruir qualquer possibilidade de separação da jovem com sua mãe.

Freud, porém, começou a dar-se conta da verdadeira importância da mãe para a feminilidade da filha em 1920, em seu artigo sobre “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher”.

Este caso é paradigmático e representa um marco na concepção freudiana sobre a sexualidade feminina. A partir dele, as investigações de Freud conduziram aos principais artigos referentes à feminilidade, a saber: “A distinção anatômica entre os sexos” (1925), “A sexualidade feminina” (1931) e a conferência XXXIII sobre a “Feminilidade” (1933). Diante disso, nos ateremos a algumas questões referentes ao caso clínico da jovem homossexual.

2.2.1 *A jovem homossexual – uma fixação materna?*

Através da análise do caso da jovem homossexual apresentado em seu texto sobre “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920), Freud é conduzido a algumas reflexões que revelam uma modificação fundamental no ponto de vista defendido por ele em “Uma criança é espancada” (1919). Nesse último texto, a problemática feminina está relacionada à fixação amorosa da menina ao pai e a saída está ancorada em uma identificação masculina.

Antes de nos determos no caso da jovem homossexual, faz-se necessário que a posição de Freud seja lembrada em relação à sexualidade feminina no texto de 1919, “Uma criança é espancada”.

A partir da constatação da grande frequência com que a fantasia “uma criança é espancada” surgia no discurso de seus pacientes, Freud resolveu fazer uma construção dessa fantasia. Ele descobriu três fases sucessivas pelas quais a fantasia se modifica: o pai espanca uma criança (detestada por mim); sou espancado pelo meu pai e uma criança é espancada. Ele restringe suas observações às meninas, já que os casos trabalhados por ele eram, na maioria, de mulheres.

A primeira fase pode ser mesmo uma lembrança, e não necessariamente uma fantasia. Já a segunda fase, que é inconsciente, não é uma lembrança, mas uma construção em análise. Para Freud, essa é considerada a fase mais importante e é acompanhada por um alto grau de prazer. Nessa fase, a criança batida pelo pai é o próprio sujeito. Ser batida significa ser amada. Na terceira fase, a pessoa que bate torna-se indeterminada ou transforma-se num substituto do pai, como um professor. Na maior parte das vezes, são meninos que são espancados. É nesse ponto que está o enigma para Freud, e ele se pergunta: “*Por que caminho a fantasia de meninos estranhos e desconhecidos sendo espancados (uma fantasia que nesta altura tornou-*

se sádica) impôs-se à posse permanente das tendências libidinais na menina?” (FREUD, 1919/1976, p. 233).

Para responder a esta pergunta, Freud se atém no exame do complexo parental da menina na época da construção da fantasia, entre dois e cinco anos. André (1998) analisa que, em 1919, o ponto de partida de Freud continua sendo a terna afeição da menina em relação ao pai e conseqüentemente, a concorrência e o ódio dirigido à mãe. A posição da menina, nesse caso, é totalmente simétrica à do menino que ama a mãe e odeia o pai. A mãe, nessa vertente, só aparece como a rival e é excluída da construção da fantasia. Desse modo, não se trata aqui de uma relação precoce da menina com sua mãe, sendo o complexo de Édipo da menina e a fantasia de espancamento totalmente centrados na relação com o pai e com a culpa decorrente do amor incestuoso.

O fato de serem meninos que são espancados na terceira fase da fantasia, faz com que Freud introduza a noção de complexo de masculinidade na menina. Ele nos diz:

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’ (Van Ophuijsen [1917]) e, a partir de então, querem apenas ser meninos. (FREUD, 1919/1976, p. 238-239)

Observamos, portanto, que por esse raciocínio freudiano, no momento em que o Édipo é recalcado, a menina abandonaria sua feminilidade para se transformar em menino. Segundo André (1998), dessa maneira, a resolução do Édipo para a menina seria a perversão. Ele nos aponta que, para Freud, essa conclusão mostrava-se insustentável, tanto que ele encontrou uma via de resolução a partir da distinção que propõe entre perversão infantil e perversão adulta. Freud explica que, na verdade, a fantasia é que é perversa, e não o sujeito. A fantasia de espancamento – cicatriz deixada pelo Édipo no inconsciente – pode servir de apoio para o aparecimento eventual de uma perversão no adulto.

A questão que se coloca a partir daí, é a de saber qual o elemento acrescentado à cicatriz do Édipo – neste caso, a fantasia sadomasoquista com identificação masculina – para que o sujeito escolha a perversão e, mais especificamente, a homossexualidade. André (1998) coloca que, a partir de “uma criança é espancada”, o problema é saber como a menina vai se orientar corretamente em sua vida sexual se sua fantasia a conduz à masculinidade. Como então, a menina não se tornaria necessariamente homossexual?

Para responder essa pergunta, faz-se necessário percorrermos com Freud suas elaborações acerca do caso da jovem homossexual, escrito por ele um ano após seu texto de

1919. As modificações apontadas por Freud a partir de seu texto de 1920, vão permitir resolver o ponto problemático do texto sobre as fantasias de espancamento, ou seja, a ligação entre a posição edípica inicial e a identificação masculina.

André (1998) explica que o caso da jovem homossexual vem mostrar que a perversão não é simplesmente derivada do complexo de Édipo enquanto fixação paterna, mas que se apoia principalmente em uma fixação amorosa anterior, que é a ligação com a mãe. É a partir desse momento, que a ligação pré-edípica da menina com a mãe, passa a ter para Freud a importância que até então não havia. Vamos ao caso clínico.

Os pais de uma jovem de 18 anos recorreram a Freud no intuito de que ele tratasse a moça através dos métodos da psicanálise. A queixa era que a filha encontrava-se enamorada por uma mulher, cerca de 10 anos mais velha que ela, considerada “mundana”. O pedido dos pais era no sentido de uma correção da inversão da filha. Essa não era a primeira vez que esse assunto era fonte de preocupação para os pais da jovem, principalmente para seu pai.

Realmente, a moça tinha uma verdadeira adoração pela senhora. Ela não se intimidava com nenhuma barreira que pudesse dificultar seus encontros e usava de qualquer artimanha para possibilitá-los. Passeava com ela pelas ruas, sem nenhuma preocupação com sua reputação. Diante de seu objeto amoroso, assumiu inteiramente uma posição masculina, revelando uma forma de amar completa e de ligação (anaclítica), própria dos homens. Apresentava a supervalorização do objeto amoroso e a humildade em suas demandas, preferindo amar a ser amada.

Certo dia, o pai a viu passeando pelas ruas, ao lado da senhora. Isto despertou nele muita raiva, fazendo com que olhasse para ambas com muita ira. A jovem disse para sua amada que o homem que as olhava era o seu pai. A dama, tomada de raiva, decidiu romper com qualquer tipo de relação entre elas e ordenou que a jovem a deixasse e não a procurasse mais. Não suportando a possibilidade de perda de seu objeto amoroso, a jovem saiu correndo e saltou por sobre um muro, jogando-se sobre uma linha férrea.

Após restabelecer-se, a jovem percebeu logo que poderia obter ganhos a partir daí. Em relação aos pais, esses ficaram mais receosos quanto a cercear-lhes os desejos. Em relação à dama, que antes lhe tratava com frieza, passou a dispensar-lhe melhor tratamento.

Freud descreve o pai da jovem como um homem sério, bem conceituado, de bom coração, porém, bastante rígido com os filhos. Ele repudiava com dureza as tendências homossexuais da filha, chegando a ameaçá-la caso ela persistisse em seu comportamento.

A mãe da jovem, contrariamente ao marido, não encarava as tendências homossexuais da filha de forma tão raivosa. Chegou até a ser confidente da filha, passando a se incomodar

quando o caso tornou-se público. A mãe era uma mulher jovem e bonita. Bastante indulgente com os três filhos homens, mas, áspera com a filha. Essa representava para ela uma competidora, principalmente junto a seu marido.

Mesmo que a jovem não apresentasse nenhum sintoma e nenhuma queixa sobre sua condição, Freud a aceitou em análise, mas, não iludiu a seus pais. Dispôs-se a estudar o caso e não fez nenhuma promessa relativa ao pedido dos mesmos. A jovem, por sua vez, mesmo não apresentando nenhum desejo de mudança em relação à sua escolha de objeto, resolveu que se esforçaria na análise, puramente por amor a seus pais e por não querer vê-los sofrer.

A jovem percorreu seu complexo de Édipo normalmente. Chegou a substituir a figura do pai por um irmão mais velho. Até seus 14 anos revelava forte desejo de ser mãe, chegando a se apegar fortemente por um menino de três anos de idade. Porém, o desenvolvimento de sua sexualidade tomou uma outra direção a partir do nascimento do irmão caçula quando ela contava com 16 anos. Passou, então, a interessar-se por mulheres mais velhas, mas de aparência jovem. Aliás, a princípio, essas mulheres também eram mães.

Na análise desse caso, Freud afirma categoricamente que a amada senhora era uma substituta da mãe da jovem. Ele explica que, no momento em que a jovem revivia seu complexo de Édipo, ou seja, na puberdade, ela sofreu uma grande decepção com seu pai.

Quando percebeu que não fora ela quem teve o filho de seu pai, mas, a sua rival, tomou-se de ódio e ressentimento por ele. Sentindo-se traída, afastou-se dele e de todos os homens, repudiando seu desejo de ter um filho e sua feminilidade em geral: *“ela se transformou em homem e tomou a mãe, em lugar do pai, como objeto de seu amor”*. (FREUD, 1920/1976, p. 197).

Freud explica que a relação da jovem com sua mãe decerto fora ambivalente desde o começo, por isso, foi fácil para a jovem reviver este amor primitivo e, além disso, supercompensar a hostilidade dirigida a ela na atualidade dos acontecimentos. *“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, 1920/1976, p. 197). Essa mudança também servia a outro propósito, afastar a antipatia da mãe sobre ela. Se tornando homossexual, a jovem não seria mais uma ameaça à mãe, a qual era muito ligada à atenção e admiração dos homens.

A jovem permaneceu homossexual por desafio ao pai. Queria mostrar a ele como um homem deve amar uma mulher. Sua escolha objetal foi ainda mais reforçada quando percebeu que isso desagradava muito a ele. Percebeu também que sua ligação com mulheres seria uma forma eficaz de magoá-lo e de vingar-se dele.

Podemos constatar que, mesmo com um período curto de análise, Freud fez descobertas importantes acerca desse caso. Uma delas foi perceber outras motivações para a tentativa de suicídio da jovem, além da explicação fornecida por ela. A tentativa de suicídio seria a realização de uma punição e a realização de um desejo. Este desejo seria o de ter um filho do pai, posto que ela “caíra” por causa dele. O verbo – *niederkommen* - em alemão, usado no texto original para nomear a queda da jovem, pode significar tanto cair, quanto dar à luz. Já o desejo de autopunição refere-se a intensos desejos de morte contra o pai, por vingança; e contra a mãe por ela ter tido o bebê que a jovem queria ter tido do pai.

Freud interrompeu a análise da jovem homossexual no momento em que percebeu que ela não seria mais eficaz, pois, a jovem tinha transferido a ele todo o desprezo que dirigia aos homens. Ele fez a indicação para a família de que o tratamento deveria continuar tendo uma mulher como analista.

Uma outra constatação de Freud foi que a jovem sempre apresentou, desde a infância, um intenso complexo de masculinidade. *“Jovem fogosa, sempre pronta a traquinagens e lutas, não se achava de modo algum preparada para ser a segunda diante do irmão ligeiramente mais velho.”* (FREUD, 1920/1976, p. 209). Exibia uma acentuada inveja do pênis, que se revelava em seu comportamento feminista e reivindicativo de liberdade e igualdade com os homens. Freud acabou por concluir pela existência de uma forte fixação materna da jovem em sua mãe.

Assim, desde anos muito precoces, sua libido fluíra em duas correntes, das quais a da superfície é a que, sem hesitação, podemos designar como homossexual. Essa última era provavelmente uma continuação direta e imodificada de uma fixação infântil na mãe. Possivelmente a análise aqui descrita na realidade não revelou nada mais que o processo pelo qual, em ocasião apropriada, também a corrente heterossexual e mais profunda da libido foi desviada para a homossexual e manifesta. (FREUD, 1920/1976, p. 208)

Constatamos que, a partir dessas novas descobertas, Freud modifica sua concepção clássica do complexo de Édipo na menina, ou seja, amar o pai e desejar um filho dele. Ele descobriu que, por trás da relação amorosa com o pai, esconde-se uma outra relação mais antiga e tão forte como a própria relação ao pai.

André (1998) enfatiza que o amor primordial pela mãe está longe de ser apagado pela eleição do pai pela menina, já que basta uma decepção na esperança em relação ao amor paterno, para que o amor mais antigo volte à tona, mesmo existindo toda a carga de hostilidade dirigida pela menina à mãe.

Como conclusão a partir desse caso, verificamos que, antes da posição edipiana em que a menina, identificada com a mãe, toma o pai como objeto e deseja receber dele um filho, revela-se uma relação primária, de caráter masculino, onde a menina toma a mãe como objeto amoroso.

A partir desse caso clínico, Freud percebeu que não era mais possível aprofundar-se nas especificidades da sexualidade feminina sem levar em consideração a importância da relação exclusiva de fixação da menina à sua mãe. É, portanto, a essa descoberta que Freud vai dedicar suas pesquisas sobre a sexualidade feminina nos anos posteriores de suas pesquisas.

2.2.2 O que a menina quer da mãe

A partir da constatação de Freud de que a relação exclusiva da menina com sua mãe é mais importante do que ele imaginara, podemos nos perguntar: o que a menina quer de sua mãe nesse momento da relação pré-edipiana?

As relações libidinais da menina com sua mãe apresentam-se nas três fases de organização da libido, a saber, fase oral, anal e fálica, expressando-se por desejos próprios a cada fase. Tais desejos mostram-se tanto em sua forma ativa como na forma passiva. Também são de caráter ambivalente, ora afetuosos e carinhosos, ora hostis e agressivos.

Obviamente, as primeiras satisfações oriundas das experiências sexuais vivenciadas pela menina em relação à mãe, são de caráter passivo. É a mãe quem a alimenta, a limpa, lhe dá o banho, lhe veste e cuida dela de forma geral. Mesmo extraindo prazer de sua posição passiva, a menina (como também os meninos) tende a também desempenhar um papel ativo em sua relação com a mãe.

Segundo Freud, essa é uma tendência que não se restringe às experiências sexuais, mas a todas as experiências mentais vividas pela criança. Essa tende a fazer ela própria o que fizeram com ela. Essa tendência advém da necessidade de dominar o mundo externo. Freud apresenta como exemplo dessa tendência, o brincar da criança. Quando brinca, ela toma as rédeas da situação e ativamente revive situações onde ocupava um lugar passivo, como a brincadeira de ser médico, por exemplo.

Podemos constatar em sua conferência XXXIII sobre a “Feminilidade” (1933), no que ele chama de “*fase fálica não perturbada*” (FREUD, 1933/1976, p. 158), que o brincar de bonecas da menina neste período, representa a realização indireta do desejo de ocupar um lugar ativo em relação à mãe. Na brincadeira, ela é a mãe e a boneca é a filha. A preferência das meninas por brincar de bonecas, nesse momento, revela o lado ativo da feminilidade e é prova da exclusividade de sua relação com a mãe. É somente com o surgimento do desejo de obter um pênis, que o brincar de bonecas passa a representar o desejo de obter um filho do pai, o que significa para Freud, a expressão da verdadeira feminilidade da menina.

As atividades libidinosas da menina em relação à mãe não podem ser captadas com clareza pelo analista, visto que são experiências vividas em uma época onde era difícil à criança apreendê-las psiquicamente e, portanto, ressurgem na análise de maneira interpretada pela mulher ou de forma transferida ao pai.

O medo da menina de ser morta pela mãe seria, pois, a expressão de seus desejos orais agressivos e sádicos reprimidos em relação à mãe, o que também pode gerar um desejo de morte da mesma.

Já a fantasia pré-edípica da menina de ter sido seduzida pela mãe, advém de seus impulsos passivos na fase fálica:

O fato de assim a mãe inevitavelmente iniciar a filha na fase fálica, constitui, penso eu, o motivo por que, nas fantasias posteriores, o pai tão regularmente aparece como o sedutor sexual. Quando a filha se afasta da mãe, transmite também ao pai sua introdução na vida sexual. (FREUD, 1931/1976, p. 273-274)

A masturbação clitoriana, também da fase pré-edípica, é consequência dos desejos intensos e ativos da menina em relação à mãe. Segundo Freud, esse processo masturbatório é acompanhado de idéias referentes à mãe. O objetivo ligado a essas idéias se esclarece quando surge na realidade um bebê (irmão ou irmã): “*A menina deseja crer que deu à mãe o novo bebê*” (FREUD, 1931/1976, p. 274).

Portanto, podemos entender com Freud que a menina, antes de dirigir seu amor ao pai e desejar dele um filho, desejou primeiramente um filho de sua mãe. Esse bebê viria como um deslocamento metonímico do objeto anal, as fezes, ocupando um lugar importante na relação da menina com sua mãe.

[...] vemos que o bebê é um substituto desse objeto correlacionado logicamente à demanda do Outro, o qual comporta também que a relação de uma mulher com seu filho ou filha põe em jogo a relação desta mulher com a demanda do Outro materno. (SUARÉZ, 2006).

Muitas vezes, no momento do nascimento de um filho para uma mulher, a relação à demanda do Outro é ativada, aparecendo sob várias modalidades, como o oferecer o filho à mãe para seus cuidados, recusar a intrusão da mãe em sua relação com filho ou, através de uma concepção delirante, acreditar que a mãe pretende roubar-lhe o filho.

Esse desejo da menina de ter um filho da mãe é um antecedente lógico da metáfora fálica no Édipo propriamente dito, no qual a menina deseja um filho do pai.

Podemos observar o caráter ambivalente das relações libidinais entre mãe e filha em um caso clínico referente ao atendimento psicanalítico de uma menina de sete anos. Trata-se de Bárbara, uma menina esperta, inteligente e muito falante. A mãe queixava-se de que a filha oscilava muito em seu comportamento com ela. Ora era a menina educada e carinhosa que sempre foi, ora tornava-se hostil, irritada e agressiva. Além disso, Bárbara tinha fortes crises de raiva quando a mãe não fazia o que ela queria, chegando a bater a cabeça nas paredes. A mãe dizia também estar preocupada com algumas coisas que a filha dizia, como: “eu não sirvo pra nada”, “eu devia morrer”.

Bárbara tem um irmão de um ano, do qual tem muito ciúme. Segundo a mãe, ela resolveu engravidar para poder “dar” um irmão para Bárbara. Achava a filha muito sozinha, além do que, ela sempre lhe pedia uma irmã. Porém, após o nascimento do caçula, as coisas não correram tão bem como a mãe planejava.

A mãe de Bárbara fala com orgulho que, quando a filha era pequena nunca precisou de babá: “eu sempre dei conta de tudo sozinha”. Apesar de dizer querer que a filha fique mais independente dela, não consegue esconder a satisfação ao dizer que a menina, quando bebê, não ia ao colo de ninguém, “sempre foi muito agarrada comigo”. Quase todas as noites, Bárbara não consegue dormir sem a mãe, diz ter medo de ficar sozinha. A mãe deita-se a seu lado na cama e acaba adormecendo. O marido não reclama mais, chega sempre muito tarde e cansado.

Bárbara fala claramente durante as sessões que fica muito nervosa quando a mãe não faz o que ela quer. Em suas brincadeiras com uma família de bonecos, a figura da mãe é sempre a mais poderosa. Na família existem avós, tios, tias, filhas e um bebê, mas não existe o boneco pai. A mãe, em sua tirania, é quem diz com quem ela quer dormir em cada noite. O boneco-bebê é sempre colocado pela mãe para dormir “a vida inteira” através de um remédio. Ele só acordava quando a mãe queria lhe “trocar”.

Seus desenhos e pinturas eram repletos de figuras femininas superpoderosas, como a mulher elástico que se estica “até onde ela quiser” e a mulher musculosa que é “mais forte que o super-homem”.

Sobre o pai, Bárbara diz pouco. Em uma de suas histórias fantásticas, Bárbara contou que tem um dispositivo secreto em seu quarto em que vê o pai “escondido” no quarto dele. “Só eu tenho a senha do dispositivo”. Dizia ver o pai brincar com o sutiã da mãe e pegar seus cintos para usar escondido da mulher. Contou que o pai quebrou sua maquiagem que ele achou em seu quarto: “ele às vezes esquece que eu sou menina”. Sobre o irmão, Bárbara o trata como a um filho, apesar dos ciúmes que tem dele em relação à mãe.

Apesar de reclamar muito do marido, de sua falta de interesse pela família, a mãe de Bárbara não permitia sua entrada em sua relação com a filha. Continuava a manter seu discurso de que ela sempre cuidava dos filhos sozinha e claramente não dirigia ao marido seu desejo de mulher.

Podemos observar nesse caso que a pequena Bárbara até faz algumas tentativas de separar-se dessa mãe – sempre retratada por ela como gigante – o que talvez justifique seu comportamento agressivo em relação à ela. Porém, a própria mãe não consegue separar-se da filha e, portanto, parece não facilitar seu processo de autonomia.

O filho caçula parece ter sido gerado para atender ao desejo da filha. Nesse caso, podemos dizer que a mãe realmente deu um filho à filha. E essa o recebeu como uma mãe.

Infelizmente, o processo de análise foi interrompido pela mãe de Bárbara após oito meses. Bárbara dizia à mãe que não queria mais ir à psicóloga porque queria ficar em casa para poder proteger o irmão dos primos que lhe batiam. A mãe, rapidamente resolveu satisfazer o desejo da filha e tentar “resolver sozinha” seus problemas.

2.3 Édipo freudiano – A tragédia do destino

Freud utilizou-se do mito de Édipo, pela primeira vez, em sua obra sobre a “Interpretação de sonhos” (1900) ao explicar os sonhos de morte de pessoas queridas, especificamente a morte dos pais.

Sonhar com a morte de um dos pais significa, segundo Freud (1900), que a pessoa que sonha já desejou a morte de um dos genitores em algum momento de sua infância. É a partir

desse material que ele lança mão do mito de Édipo para explicar o que se passa na subjetividade infantil.

Nesta seção sobre sonho de morte de pessoas queridas, Freud dá vários exemplos relacionados a sonhos de mulheres (suas pacientes) e a rivalidade de meninas com suas mães. O que é facilmente compreensível, pois ele começou a se interessar pelo psiquismo humano a partir da histeria feminina.

Ele relata sobre a doença e sobre os sonhos de uma de suas histéricas: a jovem mulher, em um estado de excitação confusional, exibia clara aversão à sua mãe. Ela lhe maltratava e batia quando se aproximava de sua cama. Um grande número de seus sonhos era relativo à morte de sua mãe. Com o agravamento da doença da mãe, ela passou a ter fobias histéricas. A pior delas era o medo de que algo ruim acontecesse com sua mãe. Esse medo a obrigava a correr de volta para casa para confirmar se a mãe ainda estava viva.

Segundo Freud, em seus estados confusionais, sua hostilidade para com a mãe era expressa de forma motora. Depois, quando esse quadro de confusão se acalmou, a hostilidade dirigida à mãe passou a ser expressa através dos sonhos, que eram a única via de expressão não dominada pela censura. Por fim, quando já se encontrava bem, restou-lhe uma preocupação exagerada com sua mãe, que foi designada por Freud como um fenômeno defensivo à sua hostilidade inconsciente. Para Freud, isso explica o apego e o afeto exagerados das histéricas com suas mães.

A partir de sua experiência, Freud conclui que o papel principal na vida mental das crianças é exercido pelos pais. Apaixonar-se por um dos pais e odiar o outro é um constituinte essencial da subjetividade infantil. Os psiconeuróticos exibiriam esses sentimentos em maior intensidade do que as pessoas consideradas normais.

Freud lança mão do mito do Rei Édipo¹ escrito por Sófocles para confirmar a sua descoberta: “*Uma lenda, cujo poder profundo e universal de comover somente pode ser compreendido se a hipótese que apresentei no tocante à psicologia das crianças tiver validade igualmente universal.*” (FREUD, 1900/1976, p. 277).

Porém, Freud parece não ter sido o primeiro a se referir aos desejos incestuosos e hostis das crianças pequenas. No século XVIII, o filósofo francês Diderot – na sátira segunda – faz uma clara referência ao assunto em seu texto “O sobrinho de Rameau” (1775): “*Se o*

¹ Peça de teatro grega escrita por Sófocles – poeta e dramaturgo – por volta de 427 a.C. Foi utilizada por Freud no século XIX para falar do amor dos filhos para com os pais durante a infância.

pequeno selvagem estivesse abandonado a si próprio, conservando toda sua imbecilidade e reunindo o pouco de razão da criança de berço à violência das paixões do homem de trinta anos, torceria o pescoço de seu pai e dormiria com sua mãe.” (DIDEROT, 1775/1973, p. 375).

A história de “Oedipus Rex” é comumente conhecida como a tragédia do destino, por mostrar a impotência da vontade humana diante da supremacia da vontade divina. Édipo, apesar da tentativa de evitar o cumprimento da vontade dos deuses, não conseguiu escapar do destino de matar o próprio pai e se casar com a mãe.

Para Freud, essa tragédia sempre comoveu platéias de todos os tempos porque toca nos impulsos incestuosos vivenciados na infância por toda a humanidade. Estaríamos todos destinados a dirigir nosso primeiro impulso sexual para nossa mãe e nosso primeiro ódio e desejo assassino para nosso pai. O destino do Rei Édipo seria o destino de todos nós, porém, com exceção dos psiconeuróticos, conseguimos manter recalçados os impulsos sexuais dirigidos à mãe e o ódio ao pai, e seguirmos em frente.

Na verdade, como podemos constatar em uma nota de rodapé acrescentada em 1919 à “Interpretação dos Sonhos”, verificamos que Freud já tinha iniciado o debate sobre Édipo na carta 71 endereçada a Fliess em 15 de outubro de 1897: “*verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância [...]*” (FREUD, 1897/1976, p. 285). Uma alusão ao assunto já havia sido feita na carta 64 dirigida ao amigo em 31 de maio de 1897: “*um outro pressentimento também me diz [...], que muito em breve descobrirei a origem da moralidade*” (FREUD, 1897/1976, p. 274).

A expressão “complexo de Édipo” parece ter sido usada pela primeira vez por Freud em “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (contribuições à psicologia do amor I)” ao se referir ao menino: “*Ele começa a desejar a mãe para si mesmo [...] e a odiar, de nova forma, o pai como um rival que impede esse desejo; passa, como dizemos, ao controle do complexo de Édipo*” (FREUD, 1910/1976, p.154).

Podemos verificar que para explicar o complexo de Édipo, Freud toma como referência a criança do sexo masculino. O menino era o seu norte para pensar a subjetividade infantil. Não encontramos nenhum mito ou história que pudesse explicar o Édipo feminino. Aliás, na época de seu ensino sobre o Édipo, ele não tinha argumentos para dizer sobre uma especificidade edípica feminina. Ao contrário, ele atribuía à menina a mesma sequência de acontecimentos edípicos do menino, havendo somente uma troca de genitores, ou seja, a menina desejaria o pai e odiaria a mãe. Em 1916, ao falar do Édipo em sua conferência XXI, ele explica:

Descrevi-lhes apenas a relação de um menino para com seu pai e sua mãe. As coisas se passam de modo exatamente igual com as meninas, com as devidas modificações: uma ligação afetuosa com o pai, uma necessidade de eliminar a mãe, por julgá-la supérflua, e de tomar-lhe o lugar, um coquetismo que já utiliza dos métodos da futura feminilidade [...] (FREUD, 1916-1917/1976, p. 389).

Em “O eu e o isso” (1923), Freud também se refere ao desfecho do Édipo nas meninas como exatamente análogo ao dos meninos. Nessa obra, ele enfatiza o caráter bissexual da sexualidade infantil. Relata que o complexo de Édipo é dúplice, ou seja, positivo e negativo. O menino não teria somente uma atitude ambivalente para com o pai e uma escolha objetal pela mãe. Ele também se comportaria como uma menina junto ao pai, dirigindo a ele sentimentos femininos afetuosos e uma hostilidade junto à mãe. Seria a força relativa das disposições sexuais masculinas e femininas que determinariam se a identificação se daria com o pai ou com a mãe.

A mesma posição de analogia entre os dois sexos é defendida por ele em 1925 em “Um estudo autobiográfico”: *“Os meninos concentram seus desejos sexuais na mãe e desenvolvem impulsos hostis contra o pai, como sendo rival, enquanto as meninas adotam atitude análoga.”* (FREUD, 1924-1925/1976, p. 49-50).

Em nota de rodapé acrescentada em 1935 à obra acima referida, Freud justifica sua tentativa de analogia entre o Édipo feminino e o masculino, dizendo que os estudos sobre a sexualidade infantil se deram a partir do estudo de casos de homens, portanto, o que foi deduzido desses estudos (como o complexo de Édipo) também se preocuparia com as crianças do sexo masculino.

Não apenas os casos clínicos levaram Freud a suas descobertas, mas também a análise dos próprios sonhos e de suas lembranças de infância. Através de sua auto-análise, ele conseguiu admitir em si mesmo, os desejos incestuosos em relação a sua mãe e o ciúme sentido em relação ao pai. Talvez isso também explique sua facilidade em abordar, a princípio, o Édipo masculino, pois, esse era seu universo.

Na “Interpretação dos sonhos” (1900), ele relata uma lembrança de infância que teve aos 42 anos, na qual se viu chorando e exigindo algo diante de um armário que estava sendo mantido aberto por seu meio-irmão (vinte anos mais velho). De repente, sua mãe entrou no quarto, magra e esguia. Reporta tal lembrança há pouco tempo antes de completar três anos de vida. Freud explica essa cena, dizendo que ele exigia que o irmão abrisse o armário porque suspeitava que a mãe estivesse trancada dentro dele. Quando constatou a ausência da mãe no armário, caiu em gritos e prantos. Logo surge a mãe que o retira do estado de desespero.

Através de sonhos com sua babá e de esclarecimentos dados por sua mãe, ele conseguiu explicar porque teve tanto medo que sua mãe estivesse trancada no armário. Sua babá havia sido presa, através de iniciativa do irmão, devido a roubo em sua casa. O irmão justificou o sumiço da babá dizendo a Freud que ela tinha sido encaixotada. Em outro momento, sentindo falta de sua mãe, concluiu que o irmão tinha feito o mesmo com ela. Na época, a mãe tinha acabado de dar à luz a outra criança e Freud já tinha descoberto que a irmã estava antes na barriga dela, o que veio a lhe despertar ciúmes. O armário aberto da cena seria o símbolo do corpo da mãe. A angústia diante do armário vazio seria um deslocamento da verdadeira vontade de Freud, ou seja, que não houvesse mais bebês ali dentro. O irmão (já adulto) representaria o pai, seu verdadeiro rival, e seria o responsável por colocar bebês no ventre da mãe. Por fim, a felicidade ao ver a mãe surgindo magra e esguia explica-se pelos seus desejos mais profundos.

Em “A história do movimento psicanalítico” (1914), Freud nos diz que a mãe no complexo de Édipo representa o inacessível. A ela temos que renunciar em prol dos interesses da civilização. Em relação ao pai, dele temos que nos libertar para tornarmos-nos independentes.

Durante certo período em sua obra, Freud tentou equiparar o Édipo da menina com o do menino. Em alguns momentos, ele dizia nada poder dizer de tal processo nas meninas. Porém, em um segundo momento, ele conseguiu não só diferenciar os Édipos masculino e feminino, como também fez descobertas fundamentais acerca das especificidades da sexualidade feminina.

2.3.1 Édipo feminino em Freud

Apesar de Freud fazer uma analogia entre o Édipo masculino e o feminino em algumas obras que tratam do assunto, ele já desconfiava da impossibilidade de uma equiparação entre os dois sexos. Podemos verificar isso em 1919, no texto “Uma criança é espancada”, já referido nesse trabalho. Nesse texto, ele aponta a impossibilidade de se fazer um paralelo entre as fantasias de espancamento dos dois sexos.

Tais fantasias, tanto em meninas como em meninos, estão diretamente ligadas ao período edípico, posto que são fantasias que têm origem em uma relação incestuosa com o

pai. Em suas fantasias, as meninas assumiam uma posição feminina diante do pai, revelando seu amor por ele (Édipo positivo). Já os meninos, não revelavam em suas fantasias a relação incestuosa com a mãe, mas, ao contrário, revelavam o amor pelo pai, se colocando em uma posição passiva e feminina diante dele (Édipo negativo). Freud relata que, os casos masculinos analisados com fantasias de espancamento, não apresentavam comprometimentos em suas atividades sexuais como as mulheres, consideradas neuróticas. Também, em sua maioria, estes homens poderiam ser considerados masoquistas, no sentido de uma perversão sexual.

Foi no artigo “A organização genital infantil” (1923), considerado como uma interpolação à teoria da sexualidade exposta em seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), que Freud deu um importante passo para suas pesquisas sobre a sexualidade feminina, embora essa ainda se apresentasse a ele como algo a ser desvendado. Nesse texto, ele expõe sua teoria do primado do falo no primeiro período da infância, constatação que vai balizar suas elaborações sobre a sexualidade feminina. Para Freud, mesmo não ocorrendo uma primazia dos órgãos genitais como nos adultos, o interesse das crianças de ambos os sexos pelo pênis é inegável e dominante.

[...] a característica principal dessa organização genital infantil é sua diferença da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo. (FREUD, 1923/1976, p. 180).

Algumas idéias trazidas por Freud neste artigo, já tinham sido apresentadas por ele em 1908 no artigo “Sobre as teorias sexuais das crianças”, porém, nessa época, ele ainda não se referia ao pênis como o falo. Ao descrever as principais teorias sexuais formuladas pelas crianças, ele nos diz que a primeira teoria sexual elaborada pelas crianças deriva do desconhecimento da diferença entre os sexos. As crianças atribuem um pênis a todas as pessoas, inclusive às mulheres, como sua mãe. Diante da visão dos órgãos genitais femininos, o menino conclui que o pênis da menina ainda é pequeno porque ela é pequena, quando ela crescer, seu órgão também será grande.

Freud explica que a idéia da universalidade do pênis leva ao desconhecimento da existência da vagina. Esse fato é o que acaba levando as crianças à construção da teoria na qual o bebê sai do corpo da mãe através do ânus. A idéia sobre a inveja feminina do pênis também aparece neste artigo de 1908:

Observa-se com facilidade que as meninas compartilham plenamente a opinião que seus irmãos têm do pênis. Elas desenvolvem um vivo interesse por essa parte do corpo masculino, interesse que é logo seguido pela inveja. As meninas julgam-se prejudicadas e tentam urinar na postura que é possível para os meninos porque possuem um pênis grande; e quando uma delas declara que “preferiria ser um menino”, já sabemos qual a deficiência que desejaria sanar. (FREUD, 1908/1976, p. 221).

Esse período no qual predomina o interesse das crianças pelo pênis, é o que corresponde à fase fálica do complexo de Édipo. A vagina ainda não foi descoberta por ambos os sexos, não existindo, pois, a antítese masculino-feminino. Não sendo ainda considerado o sexo feminino, o que existe é a antítese castrado – não castrado. Freud chega a dizer em “Feminilidade” (1933) que, nessa fase, a menina é um homenzinho. Ela obtém prazer de seu clitóris que é para ela, nesse momento, sua principal zona erógena.

A partir da primazia do falo na criança, Freud tem a necessidade de explicar as especificidades do Édipo e do complexo de castração na menina. Porém, nesse momento de seu ensino, ele admite o desconhecimento em relação a esse processo. Sobre a crença infantil de que todas as pessoas e animais têm um pênis, ele pontua: *“Infelizmente, podemos descrever esse estado de coisas apenas no ponto em que afeta a criança do sexo masculino; os processos correspondentes na menina não conhecemos.”* (FREUD, 1923/1976, p. 180).

Percebemos na citação acima, a referência ao feminino como algo ligado ao desconhecido e ao obscuro, o que, aliás, nos parece ter sido sempre a posição de Freud em relação às mulheres.

É a partir de “A dissolução do complexo de Édipo”, em 1924, que Freud se coloca questões que darão um novo rumo ao Édipo feminino. Em relação à dissolução do complexo de Édipo, ele se pergunta como se realiza esse processo nas meninas. A partir da afirmação de que as mulheres também vivenciam um Édipo, um superego e um período de latência, também se pergunta se podemos atribuir a elas um complexo de castração e uma organização fálica. Sua resposta é sim. As mulheres vivenciam tudo isso, mas de forma bem diferente daquela vivenciada pelos homens. Observaremos mais adiante nesse trabalho, que a versão do complexo de castração feminino para Freud é a inveja do pênis e a organização fálica na menina a coloca no caminho de busca de substitutos ao pênis que lhe falta.

Entretanto, é a partir do texto “Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos” (1925), que se consolidam para ele as especificidades da sexualidade feminina. É nesse texto que Freud estabelece, pela primeira vez, as diferenças entre os édipos masculino e feminino.

Ele começa por nos dizer que o complexo de Édipo nas meninas levanta um problema a mais que nos meninos. Tanto para o menino quanto para a menina, a mãe é o objeto original. Porém, o menino mantém esse objeto em seu Édipo, mas a menina, por sua vez, precisa trocar de objeto para ingressar no Édipo. É nesse ponto que Freud se faz uma pergunta crucial e determinante relativa a essa troca de objeto original específica da menina. Esse questionamento o leva a enfatizar a fase pré-edípica nas mulheres. Ele se pergunta: “*Como ocorre, então, que as meninas o abandonem [o objeto original – a mãe] e, ao invés, tomem o pai como objeto?*” (FREUD, 1925/1976, p. 312). Perguntas do mesmo teor também são encontradas em “Sexualidade feminina” (1931), onde ele questiona: “Como [a menina] encontra o caminho para o pai? Como, quando e por que se desliga da mãe?” (FREUD, 1931/1976, p. 259).

2.3.2 *Da mãe ao pai*

Podemos perceber no texto “Sexualidade feminina” (1931), certa retificação de Freud quanto à separação entre a fase pré-edípica e o complexo de Édipo. Diante da descoberta de que a fase pré-edípica é cenário para fixações e conflitos neuróticos, ele indaga se deveria retratar-se da afirmação da universalidade da tese segundo a qual o Édipo é o núcleo das neuroses.

Ele prefere, ao invés disso, ampliar o conteúdo do complexo de Édipo de forma a incluir todas as relações da criança com ambos os pais. A relação pré-edípica seria, pois, uma relação edípica negativa da menina com sua mãe: “[...] *a mulher só atinge a normal situação edípica positiva depois de ter superado um período anterior que é governado pelo complexo negativo.*” (FREUD, 1931/1976, p. 260). Mas, mesmo fazendo essa retificação, Freud usa frequentemente a expressão “pré-edípica” em seus trabalhos sobre o assunto.

No Édipo feminino positivo, que para Freud configura-se como o desenvolvimento normal da mulher, a menina desliga-se da mãe e toma o pai como objeto de amor. Posteriormente, desliga-se também do pai para, futuramente, dirigir seu amor a outros homens.

Passar da mãe para o pai – trocar de objeto – é uma das tarefas difíceis que a menina precisa realizar rumo à feminilidade e que nem sempre tem sucesso. A outra, como se

observou, é o abandono do clitóris como a zona erógena principal em favor de outra, a vagina, ou seja, trocar de sexo. Essa mudança marca a passagem de uma sexualidade masculina para uma feminina, o que corresponde, conseqüentemente, a uma mudança do sexo de seu objeto amoroso. Essas são as duas tarefas que a menina precisa realizar, segundo Freud, para conseguir ingressar na situação edipiana, ou seja, a mudança de zona erógena e mudança de objeto.

Já com o ingresso do menino no Édipo, o mesmo processo não ocorre, ele mantém a mãe como objeto de amor e o pênis como zona erógena. São, pois, as duas tarefas especificamente femininas, que tornam o complexo de Édipo feminino muito mais complexo do que o masculino.

Para compreendermos essa mudança fundamental, ou seja, a mudança de objeto, é necessário ater-mo-nos aos efeitos do complexo de castração na menina. Diante do reconhecimento de sua castração, a menina pode seguir três caminhos diferentes: abandono da sexualidade, apego à masculinidade e a atitude feminina normal.

No primeiro caminho, sentindo-se inferiorizada com seu clitóris ao compará-lo com o pênis do menino, a menina abandona o prazer que obtinha da masturbação clitoridiana. Junto com sua atividade fálica, ela abandona grande parte de sua sexualidade em geral. André (1998) refere-se a esta via como a escolha pela neurose.

No segundo caminho, a menina não aceita abrir mão de sua masculinidade ameaçada (complexo de masculinidade). Ela não abre mão de sua atividade masturbatória clitoridiana e identifica-se com a mãe fálica ou com seu pai. A menina espera que um dia consiga um pênis, o que pode levá-la a uma escolha de objeto homossexual. A passividade, tão necessária para o acesso à feminilidade, é refutada pela menina.

No terceiro caminho, a menina toma o pai como objeto, atingindo assim, a forma normal e feminina do complexo de Édipo. A menina se volta para o pai na esperança de receber dele um filho simbolizando aquilo que a mãe não pôde lhe dar.

O que faz a menina se afastar da mãe, essa que era tão exclusivamente amada por ela? Essa é uma das perguntas colocadas por Freud a si mesmo. Ele explica que são vários esses motivos. Alguns são comuns à sexualidade infantil em geral e outros são especificamente referidos à menina.

O primeiro fator que afasta a menina da mãe é o ciúme de outras pessoas, como irmãos, outros rivais e o pai. Esse ciúme é uma característica da sexualidade infantil tanto para meninos quanto para meninas. A criança exige posse exclusiva de seu objeto amoroso, não se conformando em dividi-lo. Aqui, a decepção e o desapontamento são, na maioria das

vezes, inevitáveis. Na clínica com crianças observamos claramente a manifestação deste ciúme, em diversas proporções, da criança em relação a um novo irmão, o que conseqüentemente também gera um ressentimento da criança em relação à mãe, considerada por ela uma traidora.

A proibição da masturbação, sustentada pela mãe ou seu substituto, seria o segundo fator de afastamento da menina. Impedida de exercer sua atividade sexual livremente, ela se rebela, ressentida, contra sua mãe. Essa foi, através dos cuidados corporais, a iniciadora da menina nos prazeres sexuais, e agora, essa mesma mãe os proíbe. Isso, conseqüentemente, atrai o rancor da menina. Rancor esse que vai surgir mais tarde, todas as vezes em que a mãe se colocar como guardiã da castidade da filha, opondo-se novamente, a que ela tenha uma vida sexual livre.

O terceiro fator, específico das mulheres, considerado por Freud como o motivo mais forte de afastamento da menina da mãe, é o fato desta lhe ter trazido ao mundo como mulher, ou seja, sem um pênis apropriado. Nessa mesma direção, também podem surgir outras censuras à mãe, como o fato de não ter lhe amamentado o suficiente.

Apesar da existência de todos esses motivos de afastamento, Freud os acha insuficientes para explicar a hostilidade da menina pela mãe, e conclui que:

Talvez o fato real seja que a ligação à mãe está fadada a perecer, precisamente por ter sido a primeira e tão intensa, tal como freqüentemente se pode ver acontecer nos primeiros casamentos de mulheres jovens, que ingressaram neles quando estavam mais apaixonadamente amorosas. Em ambas as situações, a atitude de amor provavelmente passa para a de pesar pelos inevitáveis desapontamentos e pela acumulação de ocasiões para a agressão. Via de regra, os segundos casamentos se mostram muito melhores. (FREUD, 1931/1976, p. 269).

Para Freud, a ambivalência afetiva – amor e ódio, característica de caráter geral da sexualidade infantil, juntamente com os outros fatores descritos, impelem a menina a se afastar da mãe e ir em direção ao pai. De forma diferente, os meninos podem manter inalterada sua relação com a mãe porque podem dirigir seus impulsos hostis em direção ao pai.

Freud enfatiza que, junto com o afastamento da mãe, um outro processo ocorre concomitantemente a ele, a saber, um rebaixamento acentuado dos impulsos sexuais ativos e uma elevação dos impulsos sexuais passivos nas meninas. Essa mudança auxilia a passagem da menina para o pai.

Abordamos anteriormente que o motivo para a demolição do Édipo masculino é, pois, a ameaça de castração vivenciada pelo menino. Freud enfatiza que no caso dele, “*O complexo não é simplesmente reprimido; é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada [...] em casos ideais, o complexo de Édipo não existe mais, nem mesmo no inconsciente; o superego se tornou seu herdeiro.*” (FREUD, 1925/1976, p. 319)

Porém, a vivência da ameaça de castração é inexistente para as meninas, o que leva Freud a concluir que o Édipo feminino pode ser reprimido, pode ser lentamente abandonado ou pode continuar tendo efeitos posteriores na vida mental das mulheres adultas.

Assim, nas mulheres, o complexo de Édipo constitui o resultado final de um desenvolvimento bastante demorado. Ele 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. (FREUD, 1931/1976, p. 264).

Verificamos anteriormente que a menina tem vários motivos para se afastar da mãe, todos, basicamente, imbuídos de forte decepção e desapontamento. Porém, na conferência XXXIII – “Feminilidade” (1933), Freud faz questão de enfatizar que o resultado final de todo esse processo de desvinculação é o ódio da menina por sua mãe. Ele friza que esse sentimento pode durar por toda a vida de uma mulher. Pode ser supercompensado, pode ser superado em parte, mas, um resto sempre persiste.

Em “Esboço de psicanálise” (1940), Freud nos diz que a reação mais óbvia ao se perder um objeto amoroso é identificar-se com ele, substituí-lo dentro de si próprio. É o que ocorre com a menina ao se afastar da mãe. Esse afastamento é interpretado pela menina como perda do amor da mãe.

A identificação com a mãe pode ocupar o lugar da ligação com ela. A filha se põe no lugar da mãe, como sempre fizera em seus brinquedos; tenta tomar o lugar dela junto ao pai e começa a odiar a mãe que costumava amar, e isso por dois motivos: por ciúme e por mortificação pelo pênis que lhe foi negado. Sua nova relação com o pai pode começar tendo por conteúdo um desejo de ter o pênis dele à sua disposição, mas culmina outro desejo – ter um filho dele como um presente. O desejo de um bebê ocupou assim o lugar do desejo de um pênis, ou pelo menos, dele foi dissociado e expelido. (FREUD, 1940/1976, p. 222).

Portanto, para Freud, o desejo que leva a menina a se voltar para o pai, é o desejo de obter dele o pênis que a mãe não lhe deu. É nesse momento que se inicia o complexo de Édipo na menina (poderíamos dizer, em sua forma positiva). Porém, a feminilidade verdadeira só é estabelecida quando o desejo de pênis se desloca para o desejo de ter um bebê do pai.

Freud enfatiza que, nesse, momento “*A menina transformou-se em uma pequena mulher*” (FREUD, 1925/1976, p. 318). Porém, isso só é possível a partir do recalque do complexo de masculinidade na menina.

Em “Análise Terminável e Interminável” (1937), Freud explica que o destino do complexo de masculinidade é também um determinante no que se refere à feminilidade da mulher. Uma parte desse complexo precisa escapar à repressão para que o desejo de pênis deslize para o desejo de um filho. “*Normalmente, grandes partes do complexo se transformam e contribuem para a construção de sua feminilidade; o desejo apaziguado de um pênis destina-se a ser convertido no desejo de um bebê e de um marido, que possui um pênis*” (FREUD, 1937/1976, p. 285). Porém, mesmo esse processo ocorrendo da forma esperada, o conteúdo do complexo de masculinidade que permanece recalcado no inconsciente, pode gerar consequências perturbadoras para a mulher.

O desejo de dar um filho ao pai sucumbe ao desapontamento diante da impossibilidade de sua realização. Decepcionada (pela segunda vez), a menina dirige seu desejo de pênis-bebê a outros homens. Freud esclarece que esse desejo permanece catexizado no inconsciente e prepara a menina para seu futuro como mulher. A felicidade é imensa para uma mulher quando esse desejo se concretiza; “*e muito especialmente assim se dá, se o bebê é um menininho que traz consigo o pênis tão profundamente desejado*” (FREUD, 1931/1976, p. 158). Para Freud, a mulher só tem uma satisfação completa em sua relação com o filho homem. Esse raciocínio também leva Freud a concluir que um casamento só se torna realmente feliz quando a mulher consegue tornar seu marido um filho, e se tornar para ele uma mãe.

A hostilidade que levou a menina a se afastar da mãe possibilita a ela manter-se vinculada ao pai e a fazer escolhas objetais de acordo com o tipo paterno. Isso deveria assegurar um casamento feliz. Mas, em muitos casos, não é isso que ocorre. Freud explica que a hostilidade que era dirigida à mãe pode se alastrar para o novo objeto, o marido. Esse que teria sido, a princípio, herdeiro de seu sogro, passar a ser herdeiro de sua sogra.

Uma diferença importante entre os dois sexos quanto às consequências do Édipo é a instalação de um superego severo para o menino e de um superego frágil para a menina, devido ao fato dela não apresentar o mesmo fator que leva o menino ao abandono do complexo de Édipo, a saber, o temor da castração.

Por isso, as mulheres são consideradas por Freud como menos afeitas a sublimação das pulsões, como tendo menor senso de justiça e mais débeis em seus interesses sociais. “*Para as mulheres, o nível daquilo que é eticamente normal, é diferente do que ele é nos*

homens. Seu superego nunca é tão inexorável, tão impessoal, tão independente de suas origens emocionais como exigimos que o seja nos homens". (FREUD, 1925/1976, p. 319-320).

Não conseguir passar da mãe ao pai, mantendo uma relação demasiado intensa com a mãe, pode levar a mulher a vivenciar um processo denominado por Freud de catástrofe. Presa à relação com a mãe, a mulher não consegue libertar-se e conquistar sua feminilidade. A catástrofe de Freud é também o que Lacan chamou de devastação. Esse ponto será tratado mais adiante neste trabalho. No momento, abordaremos a concepção lacaniana sobre a figura da mãe.

3 A MÃE E A MENINA EM LACAN

3.1 A mãe na teoria Lacaniana

Pretendemos trazer neste capítulo, as elaborações de Lacan acerca da figura da mãe, não em uma ordem cronológica, mas rastreando em sua obra aspectos importantes que contribuam para o tema de nossa pesquisa.

Ao contrário do que alguns leitores de Lacan pensam, não podemos dizer que ele não falou sobre a mãe. Ao contrário, ele fez elaborações relevantes acerca dessa figura através de suas teorizações sobre a sexualidade feminina e sobre a psicanálise com crianças.

Miller, em “A lógica na direção da cura” (1993), diz que há uma mãe lacaniana, mesmo que pareça mais famoso o pai lacaniano. Ele diz ser um preconceito postular o pensamento de Lacan somente como um restabelecimento da função do pai. O seminário IV – “A relação de Objeto” (1956-57), considerado por ele como essencialmente uma teoria da mãe, seria uma prova concreta de que Lacan também teorizou sobre ela.

Talvez, não poderíamos pensar que a formalização do nome-do-pai em Lacan, seria também uma formalização sobre a função materna? Entendendo que a substituição metafórica do desejo da mãe pelo nome-do-pai corresponde ao fato de a mãe significar para a criança que essa não satura sua falta, não poderíamos dizer então, que é a mãe quem faz o pai? Essas são questões que surgiram ao tentarmos circunscrever o pensamento de Lacan sobre a mãe.

Em “Nota sobre a criança” (1969), Lacan fala de algo que é transmitido ao sujeito pela família conjugal, que vai além da satisfação das necessidades. Trata-se da constituição subjetiva do sujeito a partir da relação com um desejo que não seja anônimo. O pai é fundamental na medida em que encarna a lei no desejo. Já a mãe, é também imprescindível *“na medida em que seus cuidados trazem a marca de um interesse particularizado, nem que seja por intermédio de suas próprias faltas.”* (LACAN, 1969/2003, p. 369).

Entendemos com Lacan, que a mãe precisa estar localizada para o filho em um lugar que está para além dos cuidados com a preservação da vida física. Esse lugar é designado por ele como o lugar do grande Outro.

Em “A instância da letra no inconsciente” (1957), Lacan coloca uma questão que seria pertinente ao infans no início de sua existência: *“Qual é, pois, esse outro a quem sou mais*

apegado do que a mim, já que, no seio mais consentido de minha identidade comigo mesmo, é ele que me agita?” (LACAN, 1957/1998, p. 528).

Diferentemente dos animais, que são regidos pelo instinto, a condição humana impõe ao filhote humano que ele demande. Porém, a princípio, como ele não tem meios para realizar as ações específicas para a satisfação de suas necessidades, como também não tem como saber delas, será um Outro, na pessoa da mãe, que dirá o que a criança sente e do que ela precisa para resolver seu incômodo. É a mãe quem atribui sentido e significado aos gritos, choros e esperneios da criança.

A mãe, ou seu substituto, não deixa de ter que por a mão na massa: ao emprestar sua voz aos primeiros imperativos de regulação e contenção, ela é, nesse aspecto, a primeira mediação do que realmente convém chamarmos de... a polícia do corpo. Ela não pode passar simplesmente pelo silêncio dos hábitos regularizados, embora suas marcas não deixem de ter influência. É preciso haver a linguagem em que a demanda se articula, e que é a única a permitir que esse corpo seja “corporalizado de maneira significativa”. (SOLER, 2005, p. 92).

Porém, para que o Outro possa introduzir a criança no mundo dos significantes, a criança precisa estar localizada para ele em um lugar especial, ou seja, marcada por um interesse particularizado. Caso contrário, a criança fica capturada na condição de objeto, sem possibilidades de ascender à condição de sujeito desejante. *“Ela se torna o “objeto” da mãe e não mais tem outra função senão a de revelar a verdade desse objeto” (LACAN, 1969/2003, p. 369).*

Observamos, pois, que o destino da criança vai depender do lugar em que ela ocupa no inconsciente materno. Muitas vezes, ela não vai ter nenhum lugar, a não ser o de um objeto não imaginarizado. Às vezes, a criança é para a mãe só um pedaço de carne, um feto, como ocorre, por exemplo, com a criança psicótica.

Em seu seminário sobre “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (1964), quando trata das duas operações de constituição do sujeito – alienação e separação – Lacan conceitua o Outro como exterioridade em relação ao sujeito enquanto tesouro dos significantes, ou seja, o lugar do simbólico.

O Outro é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer. [...] o que se deve fazer, como homem ou como mulher, o ser humano tem sempre que aprender, peça por peça do Outro. (LACAN, 1964/1985, p. 193-194).

A tese lacaniana sobre o Outro aponta a inevitável alienação do homem à linguagem. Mesmo antes de seu nascimento, o sujeito já está inserido em um universo simbólico que o determina. Antes mesmo de falar, uma criança já é falada, significada por alguém, ou não. Ambas as situações irão repercutir diretamente em sua constituição subjetiva.

Portanto, na primeira operação de constituição do sujeito, ou seja, na alienação, o sujeito está condenado ao significante, posto que ele, sujeito, não existe fora do simbólico. A criança encontra-se totalmente alienada, dependente das significações e do desejo de um outro, que no caso, é a mãe ou quem exerça essa função. Nessa operação, portanto, o sujeito petrifica-se em um significante advindo do campo do Outro que, nesse momento, é designado como o Outro da alienação. *“O dito primeiro decreta, legifera, sentencia, é oráculo, confere ao outro real sua obscura autoridade”* (LACAN, 1960/1998, p. 822).

A segunda operação de constituição do sujeito – a separação – mostra uma outra face do Outro, além de tesouro dos significantes. É a face de um Outro marcado por uma falta, um Outro do desejo. Desejo esse que escapa a toda apreensão pela palavra. Nesse tempo, introduz-se uma primeira separação entre a mãe e a criança, possibilitando a esta sair da posição de total submissão ao outro materno. O Outro da separação é, pois, bem distinto do Outro da alienação.

Trata-se de um outro aspecto do Outro, não o Outro cheio de significantes, mas ao contrário, o Outro a que falta alguma coisa. Enquanto podemos escrever o Outro tesouro dos significantes como A, o Outro como faltoso é escrito com uma barra: \bar{A} (Soler apud Fernandes, 2000, p. 61).

Diferentemente da alienação, na qual o sujeito precisou petrificar-se num significante, nesse momento da operação de separação, ele precisa desvencilhar-se dessa petrificação para que possa constituir-se como sujeito desejante.

Zalberg (2003) nos diz que, embora o processo de alienação-separação seja básico para a constituição de todo sujeito, ele apresenta modulações diferentes no caso da mulher:

Pela ligação particular que a filha desde menina estabelece com a mãe, ela mais facilmente continua, de certa forma, alienada no desejo da mãe. É essa espécie de alienação ao desejo do outro materno que traz dificuldade para uma filha separar-se da mãe, erigindo um desejo próprio, podendo ser dito seu. (ZALCBURG, 2003, p. 56)

Podemos dizer que as duas faces do Outro são veiculadas por um Outro primordial, que é a mãe. Essa é o primeiro Outro de uma criança. Além de trazer a dimensão da cultura,

da linguagem que banha a criança, ela também traz a dimensão de uma falta, sem a qual o sujeito se manteria petrificado ao significante do desejo da mãe, ou seja, o falo. Essa identificação fálica, a qual o sujeito se encontra preso no início da vida, será tratada mais adiante neste trabalho, quando nos referirmos ao primeiro tempo do complexo de Édipo.

Temos, portanto, o Outro primordial, também chamado de Outro real, encarnado em um personagem humano, ou seja, o pequeno outro do semelhante. Esse será também para a criança, o suporte de sua identificação especular no processo de constituição de sua imagem corporal. A figura da mãe conjuga em si um duplo papel, ou seja, incorpora tanto a função do Outro com suas duas faces – simbólica e faltante – como a função do pequeno outro.

O papel da mãe como suporte da identificação especular da criança é indissociável de seu papel como Outro primordial. O que Lacan chama de identificação especular é o processo que corresponde à formação do eu através da imagem de um outro.

Esse processo identificatório é o primeiro passo na constituição subjetiva de uma criança, e foi nomeado por Lacan como o Estádio do espelho.

A teorização sobre o Estádio do espelho foi apresentada por Lacan no Congresso de Psicanálise de Marienbad, em 1936, mas só foi publicado em 1949. Seu texto “O estádio do espelho como formação da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica” encontra-se nos Escritos (1998).

Segundo Lacan, a unidade corporal não nasce com a criança, ao contrário, ela precisa ser adquirida através da imagem de um semelhante, tomado como um espelho. Inicialmente, o corpo é vivenciado pela criança como esfacelado e fragmentado devido à imaturidade neurológica e ao não domínio da motricidade. Esse estado primitivo foi denominado por Freud como auto-erotismo. Nesse tempo, as pulsões parciais encontram-se dispersas, e ainda não existe um eu constituído. Por identificação à imagem de um semelhante, a criança assume a unidade de seu corpo, ou seja, a criança toma a imagem do outro como sua.

É por isso que Freud dizia que o eu é antes de tudo corporal. A percepção do corpo próprio unificado é correlativa à formação do eu como unidade. É também a passagem do auto-erotismo para o que Freud chamou de narcisismo.

Para ilustrar esse momento inicial do corpo despedaçado – corps morcelé – Lacan dá como exemplos o fato de uma criança chorar quando a outra chora, ou quando uma diz ter sido batida quando, na verdade, foi ela quem bateu.

O estádio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a

armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. (LACAN, 1949/1998, p. 100)

A mãe se faz de espelho para a criança através de seu olhar, de sua voz, de seu toque, na medida em que é ela quem cuida e quem nomeia os gritos da criança. Todo esse processo é o que permite à criança assumir uma imagem de si mesma. É a mãe também como Outro que se coloca entre a criança e sua imagem, mediatizando-a. É o que acontece quando “[...] *no gesto pelo qual a criança diante do espelho, voltando-se para aquele que a segura, apela com o olhar para o testemunho que decanta, por confirmá-lo, o reconhecimento da imagem, da assunção jubilatória em que por certo ela já estava*” (LACAN, 1960/1998, p. 685).

Ao invés da mãe freudiana que ensina o filho a amar, Lacan aborda a mãe através da mulher, ou seja, da dimensão da mãe como Outro barrado. Nesta abordagem, a mãe é considerada como portadora de uma falta, mas da falta de um objeto específico, o falo. “*O determinante para cada sujeito é a relação da mulher que se encontra como sua mãe, a relação dessa mulher com sua própria falta*” (MILLER, 1993/1995, p. 63).

Lacan enfatizou o desejo da mãe. Este desejo é o desejo da mãe enquanto mulher. Ele faz limite à paixão materna, tornando a mãe não-toda para o filho. Para o bem da criança, é importante que seja assim, pois, é o desejo da mulher que possibilita à criança ingressar na dialética da castração e assumir-se como sujeito separado de sua mãe.

Em seu seminário sobre “As formações do inconsciente” (1958), Lacan enfatiza que não há outro desejo do qual a criança dependa mais diretamente que o desejo da mulher, na medida em que ele é significado exatamente por aquilo que lhe falta, o falo.

Soler (2005), em seu livro “O que Lacan dizia das mulheres”, aponta dois pólos onde pode se instalar a nocividade materna. Um deles seria a mãe totalmente ocupada com seu filho, e no outro, a mãe nada ocupada com seu filho. No primeiro pólo, o filho estaria como refém dessa mãe, e no segundo, como abandonado. Ela enfatiza que não se refere a um abandono concreto da mãe, mas a um abandono subjetivo.

É o que acontece com Carla, adolescente de 15 anos em análise, que sempre traz às sessões sua angústia por tentar, em vão, que sua mãe assumisse esse lugar para ela. Carla diz: “ela me trata como sua irmã”. Reclama que a mãe não cuida dela: “não me leva ao médico nem ao dentista, só cuida dele”. Ela refere-se ao namorado da mãe. Também fica com muita raiva da mãe quando esta lhe faz confidências sobre a relação com o namorado. Carla se nega categoricamente a emprestar suas roupas para a mãe. Essa, comportando-se como uma

verdadeira irmã para a filha, a chantageia dizendo que se ela não lhe emprestar a roupa, fará intrigas mentirosas para seu namorado (de Carla).

Realmente, para a mãe de Carla é difícil dividir-se entre mãe e mulher, preponderando, nesse caso, a mulher. Devastada pelo namorado, essa mãe se coloca em situações complicadas com ele, como agressões físicas de ambas as partes, movidas por um ciúme doentio. Grande parte do tempo, a mãe deixa Carla em casa cuidando dos outros três irmãos menores e instala-se na casa do namorado.

Carla coloca que não se importa que a mãe namore, mas, não queria que ela se esquecesse de que “também é mãe”. A relação entre as duas é de rivalidade e competição, como é próprio ocorrer, comumente, entre irmãos.

Miller, em “A direção da cura” (1993), aponta que em cada análise de criança, é preciso entender como ela se articula na relação da mãe com sua própria falta, ou seja, como a criança se inscreve na relação de sua mãe com sua falta de falo. Por isso, a frustração é colocada em primeiro plano por Lacan, no que se refere à relação da mãe com a criança.

[...] a experiência fundamental do sujeito criança com respeito à mãe é a experiência de seu não ter, é a experiência da frustração. Lacan põe a frustração como o verdadeiro centro da relação mãe-filho. E ainda que a frustração da criança – enquanto ligada à mãe e dependente da mãe – apareça em primeiro plano, o mais importante é a frustração da mãe, não a da criança – a frustração da mãe como mulher. (MILLER, 1992/1995, p. 64).

A mãe é colocada por Lacan como o personagem central em seu seminário sobre “A relação de objeto” (1956-57). Nele, Lacan examina a sexualidade feminina como questão preliminar a todo tratamento possível de uma criança. É nesse seminário que a mãe é abordada através de sua castração, ou seja, como um sujeito portador de uma falta.

Fica claro nesse momento, a oposição de Lacan aos pós-freudianos que abordaram a mãe através de sua carência, caracterizando a relação mãe-filho como uma relação dual e direta. Nessa perspectiva, os conflitos seriam somente acidentais, o que apontava para a necessidade de recuperação de uma harmonia inerente ao par mãe-filho.

Segundo Brousse (1993), enquanto no mito freudiano a operação decisiva de submissão à lei e de constituição da fantasia estão ancorados no pai, nos mitos pós-freudianos – essencialmente simbióticos – é a mãe quem está na posição de operador. A perspectiva dos pós-freudianos revela o sonho de completude mãe-criança, exaltando a harmonia dessa relação.

Lacan defende a tese de uma falta de harmonia estrutural na relação mãe-criança. A maternidade como destino normal para a sexualidade feminina, remete à possibilidade de existência da relação sexual, mesmo que entre a mãe e a criança.

Quando Lacan propôs as fórmulas da sexuação e disse que “A mulher não existe” e que “não existe relação sexual” – assunto a ser abordado mais adiante neste trabalho – ele estava dando um passo decisivo quanto à questão da mãe na psicanálise. Foi a partir daí, explica Brousse (1993), que foi possível romper com a tão sonhada identidade entre mãe e mulher e avançar nas elaborações sobre a sexualidade feminina.

Lacan restabeleceu, pois, a ligação freudiana entre maternidade e castração, desfazendo assim o mito da satisfação originária, na qual a diferenciação sujeito-objeto seria abolida para ambos, mãe e filho.

[...] se há possibilidade a partir daí de mostrar a falsidade de um recobrimento da ordem sexual feminina pela ordem materna, e de afastar a teoria como a prática analítica de um familialismo da ordem restabelecida, não é mais possível situar a mãe com relação à mulher. É isto que possibilita a teoria da sexuação e a proposição “A mulher não existe”. Um lugar vazio, um significante faltante, substitui um continente negro. (BROUSSE, 1993, p. 31).

Na perspectiva lacaniana, a relação mãe-filho deve ser abordada através da noção de falta de objeto. Essa noção é central na teoria psicanalítica. Para Lacan e para Freud, a idéia de um objeto harmônico, de uma completude do sujeito via objeto de satisfação, é ilusória. O sujeito humano é marcado por um furo, por uma hiância, por uma não completude, uma falta.

Em decorrência desta incompletude estrutural, temos a eterna busca pelo objeto perdido. O encontro com os objetos é sempre uma tentativa de reencontro com algo que se perdeu em um momento mítico na história do sujeito:

A idéia de um objeto harmônico, encerrando, por sua natureza, a relação sujeito-objeto, é perfeitamente contradita pela experiência – não diria nem mesmo a experiência analítica, mas a experiência comum das relações entre o homem e a mulher. Se a harmonia nesse registro não fosse coisa problemática, não haveria análise em absoluto. (LACAN, 1956/1995, p. 25)

As três formas da falta de objeto elaboradas por Lacan – castração, frustração e privação – são, pois, imprescindíveis para a ascensão do ser à condição de sujeito. È a passagem do reino imaginário, também vivenciado pelos animais, para o reino simbólico, propriamente humano.

Lacan pontua no seminário sobre “A relação de objeto” (1956-57), que existe uma confusão em relação ao uso dos termos castração, frustração e privação. Na verdade, segundo ele, falamos muito mais sobre a frustração quando achamos estar falando de castração. Ele estabelece claramente as diferenças entre os três nomes da falta.

A privação é uma falta de natureza real, é um furo, cujo objeto é simbólico. “*É, em especial, o fato de que a mulher não tem pênis, que ela é privada dele*” (LACAN, 1957/1995, p. 223). Ao se referir às mulheres como parte da humanidade que muitos analistas dizem ser castrada, Lacan explica que, elas são castradas imaginariamente na realidade psíquica do sujeito, porém, na realidade concreta, elas são privadas. O agente da privação é o pai imaginário.

A castração, por sua vez, é uma falta simbólica que incide sobre um objeto imaginário (o falo). Raramente ela ocorre no real. É a incidência do pai como representante da lei na relação imaginária da criança com a mãe remetendo à interdição do incesto. É a introdução da ordem simbólica no ternário imaginário. Considerada por Lacan como o signo do drama de Édipo, a castração é classificada como uma dívida simbólica. Nesse caso, o agente é o pai real.

No caso da frustração, na qual recai nosso maior interesse neste momento, a falta é de caráter imaginário e o objeto é de natureza real. Se caracteriza como as impressões reais da criança diante da ausência do seio materno que, nessa fase inicial da vida, é o objeto real por excelência. A mãe é aquela que vai e vem, frustrando a criança com suas ausências.

A noção da falta de objeto está associada à noção de falo, que é o objeto da falta, objeto pivô de toda experiência humana. Diante disso, entendemos ser importante abriremos um parêntese em nossa exposição para falarmos um pouco sobre o significante da falta, ou seja, o falo.

Para Lacan – como também para Freud – o falo não é o pênis, sendo esse somente um suporte para sua imagem. A relação do sujeito com o falo desconsidera a diferença anatômica entre os sexos, pois, segundo Lacan (em seu primeiro ensino, também chamado de o retorno a Freud), o falo é um significante que não é encontrado no Outro, é um símbolo daquilo que é desejado pelo sujeito. “*Um significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante*” (LACAN, 1958/1998, p. 697).

Em Lacan, o falo adquire o estatuto de um significante privilegiado, reafirmando a primazia do falo em Freud, o que faz oposição ao naturalismo dos pós-freudianos. Significante privilegiado no sentido de não ser como os outros significantes (que representam

o sujeito para outro significante), mas no sentido de possibilitar a passagem da necessidade para o desejo.

Lacan resgata o verdadeiro pensamento freudiano quando dá ao falo seu lugar central na sexualidade humana, fazendo essa dependente da incidência da linguagem e não fruto de uma maturação harmônica no desenvolvimento. O objeto fálico é a pedra angular de toda a problemática vivenciada no complexo de Édipo e na castração, tanto na perspectiva freudiana quanto na lacaniana.

Pode-se dizer que esse significante foi escolhido como o mais saliente do que se pode captar no real da copulação sexual, e também como o que é mais simbólico no sentido literal (tipográfico) desse termo, já que ele equivale à cópula (lógica). Também podemos dizer que, por sua turgidez, ele é a imagem do fluxo vital na medida em que ele se transmite na geração. (LACAN, 1958/1998, p. 699)

A curiosidade infantil acaba levando as crianças a descobrirem a diferença anatômica entre os sexos. Porém, a observação de que o menino tem algo e a menina não tem leva a criança para além da realidade perceptiva. A criança constrói imaginariamente sua realidade psíquica que pressupõe que ali onde não tem, falta alguma coisa. A noção de falta de um objeto é, pois, fruto de uma elaboração psíquica da criança diante da diferença anatômica entre os sexos. O objeto que falta, portanto, é o falo. Nesse momento, trata-se do falo em sua dimensão imaginária.

Para além de sua dimensão imaginária, o órgão deve ser transformado em significante, em símbolo, e, para isso, ele deve ser negativizado, desnaturalizado, mortificado. Essa transformação ocorre através da operação de castração simbólica que ocorre no âmago do complexo de Édipo. Essa castração se dá via metáfora paterna, que é a substituição do significante do desejo da mãe pelo significante paterno. O pai intervém como privador da mãe e ao mesmo tempo interdita a criança em relação a seu desejo incestuoso pela mãe. Da condição de imaginário, o falo passa, pois, a situar-se também em uma nova dimensão, a simbólica.

A partir da noção de gozo (segundo ensino), Lacan altera seu conceito de falo. Ele articula o falo ao gozo, ou seja, com aquilo que é impossível de ser negativizado pelo significante. É o gozo positivado, o vigor da natureza, o real impossível de ser simbolizado, ou seja, o falo simbólico.

Portanto, no seminário “A relação de objeto” (1956-57), trata-se de uma abordagem da mãe através da mulher em sua relação com o falo, que faz dela um ser em falta de objeto.

Segundo Lacadeé (1995), Lacan propõe nesse seminário, tomar a relação primordial mãe-criança, por duas vias: “[...] a da criança – como a criança é introduzida na falta – e a da mulher, ou seja, sua falta de objeto essencial, o falo” (LACADEÉ, 1995).

Retomando a noção de frustração – a primeira via de abordagem da relação mãe-criança –, Lacan coloca que, na relação primitiva com a criança, a mãe é originariamente o seu agente. A mãe que frustra a criança é também a mãe simbólica. Em um segundo momento, a mãe simbólica torna-se real, caprichosa, onipotente e devoradora.

A frustração “*se refere à primeira idade da vida*” (LACAN, 1956/ 1995, p. 62), é o “*verdadeiro centro quando se trata de situar as relações primitivas da criança*” (LACAN, 1956/1995, p. 66). Assim, situa Lacan a falta de objeto pertinente a nosso tema nesse momento, qual seja: a mãe.

É uma lesão, um prejuízo que, tal como temos o hábito de vê-lo se exercer, para seguir a maneira com que o fazemos entrar em jogo na nossa dialética, é sempre um dano imaginário. A frustração é, por essência, o domínio da reivindicação. Ela diz respeito a algo que é desejado e não obtido, mas que é desejado sem nenhuma referência a qualquer possibilidade de satisfação nem de aquisição. (LACAN, 1956/ 1995, p. 36).

A criança sente falta de um objeto real. Ela se frustra quando o que ela reivindica à mãe não lhe é dado, quando seu apelo não é atendido. O objeto demandado pela criança é mais o sinal do amor da mãe do que o objeto. Só há frustração quando o objeto é exigido como de direito.

Lacan esclarece que o momento da frustração é um momento evanescente. Se o dom se apresenta à demanda, o objeto passa a segundo plano. Mas, se a demanda não é atendida, o objeto também se evanesce. Para Lacan, quando a demanda não é atendida, o objeto entra no que ele chama de área narcísica das pertinências do sujeito:

Em ambos os casos, ressalto, o momento da frustração é um momento evanescente. Ele desemboca em alguma coisa que nos projeta num outro plano que não o do puro e simples desejo. A demanda comporta, com efeito, algo que a experiência humana conhece bem, - que faz com que ela jamais possa ser verdadeiramente atendida como tal. (LACAN, 1956/ 1995, p.101).

A frustração não é, pois, a recusa de um objeto de satisfação, mas a recusa de um dom. A mãe frustra a criança com sua ausência, recusa-lhe um dom, um símbolo de amor que é a sua presença.

A frustração vem a instaurar-se a partir do primeiro jogo simbólico ao qual a criança se entrega nos primórdios de sua existência. É o jogo vivenciado com o par de opostos presença e ausência, sendo a mãe um objeto marcado pela possibilidade de um mais ou de um menos. Esse par de opostos instaura um primeiro elemento da ordem simbólica: mesmo que precário e simples, não sendo suficiente para sustentar a complexidade que o universo humano exige, já é “*o nascimento, a possibilidade, a condição fundamental, de uma ordem simbólica*” (LACAN, 1956/1995, p. 68).

Esse jogo de domínio do objeto é a forma encontrada pela criança para lidar com o desaparecimento da mãe. É o que mostra Freud em “Além do princípio do prazer” (1920) com seu exemplo do jogo do Fort-dá (expressão alemã). Em tal jogo, a criança arremessava por sobre sua cama um carretel amarrado a um barbante, fazendo com que ele desaparecesse em meio ao cortinado, pronunciando um prolongado Fort (longe, que partiu). Ao retomar o carretel para junto de si, fazendo reaparecer o carretel, pronunciava com satisfação um intenso dá (aqui).

É fácil verificarmos como o jogo que envolve o esconder e o aparecer é constante nas crianças pequenas e extremamente prazeroso para elas. Também é facilmente observável nas crianças, o prazer em jogarem os objetos para longe e obtê-los de volta com evidente satisfação.

Lacan coloca que, nesse momento primordial da relação mãe-criança, a mãe é simbólica e o objeto (seio materno) é real. A mãe simbólica é a mãe objeto de amor. Lacan enfatiza a primeira etapa dessa relação dizendo que ela é a base na qual se dá ou não se dá a satisfação da criança. É nessa etapa que a criança vê-se a si mesma como objeto de amor da mãe. Essa é uma das experiências fundamentais para a criança. Essa precisa saber se ela dá satisfação e prazer à mãe: “*O ser amado, o geliebt werden, é fundamental para a criança. Este é o fundo sobre o qual se exerce tudo o que se desenvolve entre a mãe e ela*” (LACAN, 1957/1995, p. 229).

Lacan se pergunta, ainda em seu seminário 4, como essa relação primordial se torna uma relação mais complexa? Quando podemos caracterizá-la como dialética? Ele traz a questão também de uma outra forma: “*O que acontece se o agente simbólico, o termo essencial da relação da criança com o objeto real, a mãe como tal, não responde mais? Se ao apelo do sujeito, ela não responde mais?*” (LACAN, 1956/1995, p. 68). Ele diz que ela decai como agente simbólico e se torna um objeto real. Explica que a mãe passa a responder à criança de acordo com seus próprios critérios, deixando a relação simbólica de presença-ausência. A mãe se torna, pois, real e o objeto se torna simbólico.

Como potência real, a mãe torna-se caprichosa, e a criança torna-se dependente desse Outro caprichoso. Os objetos que, até então, eram puramente objetos de satisfação, passam a ser objetos de dom, ou seja, a mãe pode doá-los ou não. Agora são os objetos que, como a mãe anteriormente, entram na conotação do par de opostos ausência-presença. “*Os objetos que a criança quer reter consigo não são mais tanto objetos de satisfação, e sim a marca do valor dessa potência que pode não responder, e que é a potência da mãe*” (LACAN, 1956/1995, p. 69).

O objeto passa a ter duas vertentes de satisfação: continua satisfazendo a necessidade, mas, passa também a simbolizar uma “potência favorável”. Ele, o objeto, testemunha o dom – símbolo de amor – advindo da potência materna. O dom se manifesta, ou não, ao apelo.

O dom surge de um mais-além da relação objetal [...] Nada é dom se não for constituído pelo ato que, previamente, o anulou ou revogou. É sobre um fundo de revogação que o dom surge, é sobre este fundo, e como signo de amor, inicialmente anulado para ressurgir em seguida como pura presença, que o dom se dá ou não ao apelo (LACAN, 1957/1995. p. 185).

Lacan fala de uma relação de equilíbrio entre os objetos da necessidade e os dons, ou seja, os símbolos de amor oferecidos pela mãe ao filho. Quando ocorre uma frustração de amor (mãe não responde ao apelo da criança), a satisfação da necessidade aparece como compensação. Quanto mais a mãe falta à criança, mais ela se agarra ao seu seio. A esse movimento Lacan dá o nome de regressão.

A satisfação junto ao seio, como resposta à frustração frente ao simbólico que decepciona, é apenas uma compensação vivida pela criança. “*O que a adormece nessa satisfação é justamente sua decepção, sua frustração, a recusa que, na ocasião, ela experimentou*” (LACAN, 1957/1995, p. 186). A frustração realizada pela mãe é frustração de amor. Tudo o que vem da mãe como resposta ao apelo da criança é dom, é signo de amor, é algo além do objeto de satisfação da necessidade. Na frustração, o que está em jogo é mais o amor da mãe do que o objeto.

Lacan também se pergunta como a criança reconhece o fato de que à sua mãe onipotente falta alguma coisa e como ela, a criança, vai se encarregar de dar à mãe o objeto desejado.

Agora em um novo registro – diferente da relação dual, primitiva com a mãe – a criança ingressa na fase que Lacan chama de “engodo”. Para ele, essa é uma etapa crucial que está antes do Édipo, ou seja, entre a frustração primitiva e o Édipo, propriamente dito. Nesse momento, a criança se oferece à mãe como o “objeto enganador” com o intuito de satisfazer o

desejo da mãe. Porém, trata-se de um desejo insaciável. A mãe insaciável, também é insatisfeita e devoradora: “[...] *é alguém real, ela está ali e, como todos os seres insaciados, ela procura o que devorar, quaerens quem devoret*” (LACAN, 1957/1995, p. 199).

É nesse registro do “engodo” que entra em cena o falo, significante fundamental ao qual a criança se identifica. Identificada ao falo, a criança se faz de objeto enganador à falta constatada na mãe. Trata-se nesse momento, de uma tríade imaginária, do triângulo pré-edípiano, a saber: mãe, criança e falo. A criança simboliza para a mãe a realização do desejo de falo. “*Se a mulher encontra na criança uma satisfação é, muito precisamente, na medida em que encontra nesta algo que atenua, mais ou menos bem, sua necessidade de falo, algo que o satura*” (LACAN, 1957/1995, p. 71). Aqui, podemos nos referir à mãe como fálica. Essa é a segunda via de abordagem da relação mãe-criança apontada por Lacadeé (1995), ou seja, a relação da mulher com sua falta de falo.

Lacan enfatiza o que já foi explicitamente colocado por Freud: a mulher tem como uma de suas faltas essenciais, o falo. Esse não é o pênis, é um significante definido no triângulo pré-edípico, como imaginário. Para a mulher, pois, não se trata de uma falta real, mas de uma falta imaginária. A criança é, pois, para a mulher, seguindo a equação simbólica fezes=pênis=criança, o substituto imaginário do falo que lhe falta.

Esta é a etapa em que a criança se engaja na dialética intersubjetiva do engodo! Para satisfazer o que não pode ser satisfeito, a saber, esse desejo da mãe que, em seu fundamento, é insaciável, a criança, por qualquer caminho que siga, engaja-se na via de se fazer a si mesma de objeto enganador. Este desejo que não pode ser saciado, trata-se de enganá-lo. Precisamente na medida em que mostra a sua mãe aquilo que não é, constrói-se todo o percurso em torno do qual o eu assume sua estabilidade (LACAN, 1957/1995, p. 198).

Nesse ponto do desenvolvimento de sua teoria, Lacan se pergunta: “*O que acontece na medida em que a imagem do falo para a mãe não é completamente reduzida à imagem da criança?*” (LACAN, 1956/1995, p. 71), ou seja, o que acontece quando a criança não satura mais para a mãe, sua necessidade de falo?

Lacan dá um passo a mais que Freud quando nos diz que, na vertente freudiana, ocorre a satisfação na substituição imaginária da criança ao falo, mas, por outro lado, existe para a mãe algo que permanece irredutível. Novamente Lacan aponta a desarmonia da relação mãe-criança e fala da existência de uma diplopia, ou seja, de uma divisão do objeto desejado pela mãe. Ao invés de harmônica, a relação mãe-criança é duplicada, ou seja, de um lado pela necessidade de certa saturação imaginária, e de outro lado, “*por poderem existir ali, com*

efeito, relações reais eficiente com a criança, num nível primordial, instintual, que permanece definitivamente mítico” (LACAN, 1956/1995, p. 71).

Lacadeé (1995) explica que esse acento do real irredutível, o qual engendra uma discordância entre a criança e o falo, está de acordo com o estatuto de objeto a que Lacan vai propor mais tarde. *“Entende-se aí, o estatuto da criança na psicanálise que se desloca, em Lacan, do falo para o objeto a” (LACADEÉ, 1995).*

Lacan coloca que a criança, enquanto real, simboliza a imagem. Ou seja, a criança, enquanto real, assume para a mãe a função simbólica de sua necessidade imaginária. Como diz Lacadeé (1995), a criança, enquanto objeto a, toma, para a mãe a função simbólica de menos phi.

Vemos que a criança, a princípio, é um objeto do Outro (objeto a), não sendo ainda um sujeito. Como real, ela faz parte de uma estrutura, mas é dela um elemento à parte. Ao vir ao mundo, ela surge, pois, como um objeto real. *“[...] todo o problema do crescimento e da educação de uma criança é engendrar uma metáfora e substituí-la, a criança como sujeito da palavra, [...] a que substitui o objeto que foi e que desde já está perdido.” (SOLER, 1995, p. 131).*

Lacan, não somente situa a mulher como tendo um gozo a mais, como também situa a mãe como tendo um gozo que nenhum homem tem e que também não é o gozo da mulher. Em “Nota sobre a criança” (1969) ele diz que *“na relação dual com a mãe, a criança lhe dá, imediatamente acessível aquilo que falta ao sujeito masculino: o próprio objeto de sua existência, aparecendo no real” (LACAN, 1969/2003, p. 370).*

Portanto, enquanto a mãe freudiana é aquela que recebe o substituto fálico através da criança, a mãe Lacaniana é aquela que, além de valer mais pelo seu desejo e menos por seu amor, ela tem através da criança, um acesso ao real.

A questão que se coloca a partir daí, é saber em que momento e como a criança é introduzida na estrutura simbólico-imaginário-real, como ocorre com sua mãe. Em que momento a criança sente-se despossuída de algo que ela exige da mãe, percebendo que não é ela quem é amada, mas sim uma imagem? Em que momento a criança percebe que não é equivalente à imagem do falo que a mãe deseja?

Lacan situa claramente a discordância entre a criança e o falo. Faz aparecer a mãe na vertente da privação do objeto de desejo. Ou seja, a mãe enquanto mulher.

Como se inscreve, então, o reconhecimento deste terceiro termo imaginário que é o falo para a mãe? Muito mais, a noção de que à mãe falta esse falo, de que ela própria é desejante, não somente de algo além dele próprio, porém simplesmente

desejante, isto é, afetada em sua potência, será para o sujeito mais decisivo que tudo. (LACAN, 1956/1976, p. 72).

Miller (1996) aponta nessa vertente, que o desejo feminino é dividido, ou seja, a criança divide no sujeito feminino, a mãe e a mulher. Isso quer dizer que a criança não deve ser tudo para sua mãe e que o desejo dessa deve se dirigir também para um homem.

Basta que falte na mãe a diz-mensão (dit-lmension) de um desejo outro, outro que não o que se satisfaz na relação com o filho, e este ficará condenado à alienação máxima de realizar a fantasia da mãe, e, por menos que lhe seja expresso que ele a preenche, o filho ficará totalmente preso em seu ser de objeto, como propriedade da mãe. (SOLER, 2005, p. 95)

Em “Nota sobre a criança” (1969), Lacan fala das conseqüências clínicas quando a criança satura para a mãe seu desejo de falo. Explica que o sintoma da criança está no lugar de responder ao que existe de sintomático na estrutura familiar. O caso mais complexo, porém mais acessível às intervenções analíticas seria quando o sintoma corresponde à verdade dos pais. Nesse caso, podemos dizer que a criança corresponde a um “fetiche normal” para a mãe. Porém, quando o desejo da mãe não é mediado pelo pai, e a criança satura para a mãe sua necessidade de falo, a criança não tem outro lugar que não seja o de objeto da mãe.

A criança, no entanto, só é o “fetiche normal”, entre aspas, como eu disse, se o desejo materno se inscreve na sua norma masculina, que não é distinta...Para que ele seja um fetiche normal, é preciso, ainda, que o desejo materno responda à sua norma masculina, que não é diferente da estrutura própria à sexualização feminina, que Lacan designou como o não-tudo. O fetiche é normal apenas quando a criança não é tudo para o desejo da mãe. (MILLER, 1996).

De acordo com Brousse (1993), durante a formalização do Édipo através da metáfora paterna, Lacan restabeleceu a ligação freudiana entre maternidade e castração. A maternidade é, pois, um dos nomes da castração no sujeito feminino, uma posição sexual em nome do sacrifício do gozo. Tomando-a pelo registro da castração, podemos dizer que uma mulher é uma mãe. Não existe criança que não esteja situada para a mãe em sua fantasia, apesar de o uso da fantasia ser diferente para a mãe, dependendo estar ela ou não regulada pela função paterna.

Vale lembrar-mo-nos da famosa frase lacaniana, qual seja, a relação sexual não existe. Essa frase vem tratar do impossível da completude entre os sujeitos humanos, da não proporção entre os sexos, posto existir a castração simbólica. A relação sexual para Lacan é da ordem do impossível, é aquilo que não para de não se escrever.

A mulher não será jamais tomada senão quoad matrem. A mulher só entra em função na relação sexual enquanto mãe. [...] Para esse gozo que ela é, não toda, quer dizer, que a faz em algum lugar ausente de si mesma, ausente enquanto sujeito, ela encontrará, como rolha, esse a que será seu filho” (LACAN, 1973/1985, p. 49).

Tanto os sujeitos masculinos quanto os femininos, não alcançam A mulher pela mãe. A mulher enquanto mãe encontra-se complementada pela criança como objeto em sua fantasia. Brousse (1993) afirma que mesmo a figura da boa mãe pode esconder o traço de perversão na relação com o objeto. Mesmo estando seguramente apoiada sobre a substituição da criança ao falo, a maternidade pode sempre, *“pelo fato de que a criança realiza o simulacro, dar lugar ao horror de encontro com o real. [...] atrás da mãe da frustração e da gratificação, está o punhal de Medéia que se perfila”* (BROUSSE, 1993, p. 33).

Chegamos ao momento, no qual faz-se necessário referir-mo-nos àquele que faz a mediação entre o desejo da mãe e a criança, ou seja, o pai. Este é o quarto termo acrescido ao trio imaginário – mãe, criança, falo – que possibilita à criança dar seu próximo passo na ascensão ao simbólico. É o ingresso no complexo de Édipo propriamente dito, é a chegada e a interferência do pai na relação imaginária da mãe com a criança.

3.2 Complexo de Édipo – Uma releitura Lacaniana

Em seu seminário sobre a “Relação de objeto” (1956-57), Lacan coloca a questão sobre o que está em jogo no fim da fase pré-edípica e na borda do Édipo. Ele responde que *“trata-se de que a criança assuma o falo como significante, e de uma maneira que faça dele instrumento da ordem simbólica das trocas, na medida em que ele preside à constituição das linhagens”* (LACAN, 1957/1995, p. 204). Esse processo, a saber, a inserção na ordem simbólica, dá-se, pois, para todo sujeito humano, seja menino ou menina.

Ele também nos diz que a função normativa do Édipo implica em que o sujeito se situe diante dos sexos fazendo sua escolha objetal, situando-se corretamente em relação ao pai:

Não basta que o sujeito, depois do Édipo, alcance a heterossexualidade, é preciso que o sujeito, moça ou rapaz, chegue a ela de forma tal que se situe corretamente com referência à função do pai. Aí está o centro de toda a problemática do Édipo. (LACAN, 1956/1995, p. 206).

Para Lacan, o que o inconsciente revela acima de tudo, é o complexo de Édipo. Quando ele trabalha o Édipo no Seminário 5, começa por situar a questão de um ponto de vista histórico e define três polos para situar sua análise das questões referentes a tal complexo. Em primeiro lugar, situa as questões relativas ao supereu e às neuroses sem Édipo; em segundo, as questões referentes às perturbações no campo da realidade e, em terceiro, as questões relativas ao Ideal do eu.

No primeiro polo histórico de análise do Édipo está a questão de saber se o Édipo, considerado universal para Freud, era encontrado somente no indivíduo neurótico ou também nos normais. Por um lado, cogitava-se se a neurose era um acidente do Édipo, mas também surgia a questão de haver ou não neurose sem Édipo. Essa questão traz outra em seu bojo, que é a existência de um supereu materno mais feroz que o supereu paterno.

O segundo polo histórico refere-se à importância do campo pré-edípiano (imaginário) na determinação de algumas perturbações no campo da realidade, como na perversão e na psicose.

O terceiro polo histórico refere-se à relação do complexo de Édipo com a genitalização, ou seja, uma maturação e uma assunção do sujeito ao seu próprio sexo em que o homem identifica-se com o tipo viril e a mulher identifica-se com o tipo feminino. A genitalização assumida é um elemento do Ideal do eu.

Portanto, as discussões relativas ao complexo de Édipo giram em torno dos três polos históricos – o Édipo em relação ao supereu, em relação à realidade e em relação ao Ideal do eu – como também em torno da função do pai.

Falar de Édipo é também falar da função essencial do pai. Função considerada central na articulação do complexo, pois, coloca a dimensão da lei simbólica, a qual é imprescindível para a organização do universo humano. Lacan chama de lei *“aquilo que se articula propriamente no nível do significante, ou seja, o texto da lei.”* (LACAN, 1958/1999, p. 152). O que garante esse texto da lei é o pai simbólico, o Nome do Pai, que Lacan também nomeia de o pai morto. É ele quem promulga a lei simbólica. É o Outro no Outro. No caso da relação mãe e filho, é o Outro na mãe, ou seja, a lei que barra a lei da própria mãe.

No seminário 5 – “As formações do Inconsciente” (1957-58), Lacan critica a abordagem ambientalista feita por alguns analistas sobre a figura do pai e nos diz claramente que um Édipo pode constituir-se plenamente sem que o pai esteja fisicamente presente na família. Um pai pode estar presente mesmo sem não estar. A carência simbólica do pai no Édipo não corresponde à carência paterna na realidade. Se não fosse assim, todas as crianças que vivenciassem uma carência de pai na realidade poderiam ser psicóticas, e, obviamente,

não é isso o que ocorre. O que um pai é na família não é o pai do qual se trata no complexo de Édipo.

O autor enfatiza, contrariamente ao ambientalismo, que não se trata da pessoa do pai, nem de sua relação com a mãe da criança, mas, trata-se da relação da mãe com a palavra do pai, que a mãe sustente a palavra do pai e a reconheça como lei: “*O essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, pura e simplesmente, a lei como tal*” (LACAN, 1958/1999, p. 197).

O pai do complexo de Édipo é uma metáfora, afirma Lacan. Para ele, a metáfora é uma operação na qual um significante vem no lugar de outro significante. Portanto, a metáfora paterna acontece quando o significante do pai vem em substituição ao significante da primeira vivência simbólica da criança, qual seja: o significante do desejo materno. É nesse momento que a criança percebe que o significado do desejo da mãe está também alhures e não somente nela, criança. O significado do desejo da mãe é, portanto, o falo.

Segundo Lacan, o pai simbólico é uma necessidade da cadeia significante, podendo se materializar sob várias formas culturais. Entretanto, ele não depende delas. O Nome do pai é, pois, o quarto elemento que, quando inserido no ternário imaginário (mãe-criança-falo), faz com que a criança reconsidere sua identificação fálica e possa dela se libertar. Para além da lógica imaginária, o Nome do pai faz surgir uma nova lógica imprescindível à experiência humana, a lógica simbólica.

Sabemos também que o Édipo freudiano foi construído para responder à questão sobre a identificação sexuada: se não é a biologia que constrói o homem e a mulher e determina a atração entre eles, o que é então? Colocado de outra forma por Colete Soler: “*Como é que a linguagem que produz o sujeito como falta-a-ser também o dispõe a consumir as finalidades da vida, apesar do efeito de descaracterização instintual que ela gera?*” (SOLER, 2005, p. 16).

Em sua elaboração do complexo de Édipo, Freud nos mostrou que a sexualidade humana é desnaturalizada e a diferença anatômica não é determinante para a definição dos sexos. Para ele, tanto a homossexualidade quanto a heterossexualidade não são dadas a princípio, e precisam ser assumidas. A resposta a essas perguntas passa necessariamente pela castração e pela problemática fálica.

Freud avançou na compreensão da sexualidade feminina quando percebeu que o Édipo masculino e o feminino não eram análogos como pensara anteriormente, descobrindo então, a importância da relação pré-edipiana da menina com sua mãe.

Porém, mesmo conseguindo avanços importantes acerca da feminilidade, Freud continuou mantendo sua pergunta: o que quer a mulher? Desistindo da empreitada de continuar a buscar a resposta, ele aconselha aos interessados que a busquem junto aos poetas.

Podemos constatar que, para Freud, a feminilidade de uma mulher depende tanto da sua relação com sua mãe (pré-édipo) quanto com o pai (Édipo), ambas articuladas a partir da relação da menina com o falo. O complexo de Édipo freudiano fundamenta-se em uma lógica fálica, ou seja, o pai, como lugar simbólico, é ele quem regula as posições da criança (menino ou menina) diante dos sexos, da família e da vida.

O complexo de Édipo a partir da perspectiva de Lacan, no que comumente é chamado de seu primeiro ensino, não foge à mesma determinação fálica proposta anteriormente por Freud. Em sua releitura dos textos freudianos, tanto o Édipo masculino quanto o feminino, apesar de diferenciarem-se quanto às suas resoluções, articulam-se a partir da vertente falocastração. Essa abordagem falocêntrica foi desenvolvida em torno de 1958, quando ele escreveu “A significação do falo” (1958) e “Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina” (1960). Como será abordado mais adiante neste trabalho, é a partir das formulações de novos conceitos, como o de gozo, que Lacan irá dizer do Édipo feminino para além da dimensão fálica. Essas novas teses surgem nos anos de 1972-73, em “O aturdito” (1972) e “Mais, ainda...” (1972-73).

Em 1957-58 (primeiro ensino), em seu seminário sobre “As formações do inconsciente”, Lacan se propõe a discutir o complexo de Édipo, formalizando-o em três tempos lógicos.

No primeiro tempo lógico do Édipo, a criança procura satisfazer o desejo da mãe. A questão que se coloca para a criança é: Ser ou não ser o falo da mãe. Ela se identifica especularmente, imaginariamente com o objeto de desejo da mãe. É o que Lacan chama de etapa fálica primitiva. Vale lembrar, que nesse momento, os elementos que participam da tríade imaginária são mãe, criança e falo, onde criança e falo se equivalem. *“A partir do momento em que alguma coisa começa a se remexer em seu baixo-ventre, ela começa a mostrá-la à mãe, no intuito de saber se sou mesmo capaz de alguma coisa”* (LACAN, 1958/1999, p. 197-198). Lacan esclarece que, a relação da criança não é com a mãe, mas com o desejo dela. Quer dizer, a criança deseja o desejo da mãe.

Nesse primeiro tempo, Lacan se refere à criança como um assujeito, ou seja, um não-sujeito. Isto porque a criança encontra-se totalmente assujeitada à lei caprichosa da mãe, de quem depende totalmente. Como ser falante, a mãe também é submetida à lei simbólica, o que faz com que a criança receba a incidência dessa lei simbólica através da lei da mãe. Porém,

essa lei é uma lei não mediada, não controlada, onipotente, que depende da boa ou má vontade da mãe. Essa é para a criança um Outro absoluto, ou seja, sem lei. Nesse momento, a criança é metonímia do falo desejado pela mãe, e é isso que precisa ser superado. Distúrbios e perturbações podem ocorrer nesse período, como as identificações perversas.

Em seu seminário 17 – “O avesso da psicanálise” (1970), fazendo referência ao primeiro tempo lógico do Édipo, Lacan enfatiza o desejo da mãe como o papel da mãe, comparando esse desejo a um grande crocodilo de boca aberta onde está a criança. Para a salvação da criança, diante de um possível fechar dessa boca, existe o falo. Esse é comparado a um rolo de pedra que é colocado nesta boca mantendo-a aberta, livrando, assim, a criança de ser devorada.

O segundo tempo lógico do Édipo representa a inauguração da simbolização, através da intervenção do pai na relação da mãe com a criança. O pai intervém como o privador da mãe. Essa é privada do objeto de seu desejo. Esse é o momento da metáfora paterna quando o significante do nome do pai vem substituir o desejo da mãe. O nome do pai é o pai simbólico, é aquilo que no discurso da mãe significa para a criança que o desejo da mãe se encontra em outro lugar e que ela também é submetida a uma lei. A função significante do nome do pai inscreve-se então no Outro, que até então era somente representado pela mãe. O pai dirige uma mensagem à mãe: “*não reintegrarás teu produto*”, mas também à criança: “*não te deitarás com tua mãe*”.

Se no primeiro tempo do Édipo, a mãe era o Outro absoluto para a criança, agora esse Outro passa a ser barrado, portador de uma falta. Se antes a mãe encarnava um Outro caprichoso, agora o que se tem é o Outro da lei. Esse é o tempo da castração simbólica, na qual o pai é onipotente e proibidor. A interferência do pai na relação mãe-criança – inscrição da castração no Outro – faz com que a identificação da criança com o falo da mãe seja ultrapassada e o falo passe para o nível de significante do desejo do Outro, permitindo também que se inaugure a cadeira significante no inconsciente.

A estreita ligação desse remeter a mãe a uma lei que não é a dela, mas a de um Outro, com o fato de o objeto de seu desejo ser soberanamente possuído, na realidade, por esse mesmo Outro a cuja lei ela remete, fornece a chave da relação do Édipo. O que constitui seu caráter decisivo deve ser isolado como relação não com o pai, mas com a palavra do pai. (LACAN, 1958/1999, p. 199).

Nesse segundo tempo, a criança é desalojada de sua posição ideal de ser o objeto de satisfação materna. Esse é um passo fundamental e necessário para que a criança saia da posição de assujeito, de puro objeto diante da mãe. Porém, a criança pode aceitar ou não a

privação da mãe, aceitar ou não que a mãe é castrada. Por isso, Lacan coloca esse momento da privação da mãe como essencial e nodal para o futuro do sujeito. É uma etapa crucial que coloca o sujeito diante de dois caminhos: ser ou não ser o falo. A aceitação da privação da mãe, ou seja, de que essa é castrada, implica a passagem da dialética do ser ou não ser o falo, para a dialética do ter ou não ter o falo.

Sabemos que o menino só abre mão de ser o falo para a mãe devido a seu medo da castração. Lacan explica essa situação da seguinte maneira: O medo de ser castrado pelo pai é na verdade uma projeção da agressividade do menino dirigida a ele, o pai. O menino odeia o pai na medida em que este lhe proíbe a mãe, a qual se dirige para ele, pai.

Lacan esclarece que esse segundo tempo é o âmago do que ele chama de momento privativo do complexo de Édipo, pois, é somente quando a criança é desalojada da posição ideal de ser o objeto metonímico para a mãe, que o terceiro tempo se estabelece.

No terceiro tempo lógico do Édipo, que é considerado por Lacan o tempo mais fecundo da vivência edípica, o pai intervém como aquele que tem o falo. É o pai potente que pode dar à mãe o que ela deseja. Lacan fala de uma potência paterna no sentido genital, o que torna real a relação do pai com a mãe.

A relação da criança com o falo transforma-se radicalmente nesse terceiro tempo do Édipo. Agora a criança sabe que o falo desejado pela mãe será buscado por ela naquele que o tem, ou seja, o pai. Ela também se percebe não mais como a encarnação do objeto de satisfação da mãe, podendo agora ir buscá-lo em outros lugares. Esse é o momento da saída do complexo de Édipo. “*É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu, e que, a partir daí, [...] o complexo de Édipo declina*” (LACAN, 1958/1999, p. 201).

Nesse terceiro tempo lógico do Édipo, a criança – menino – identifica-se com o pai, passando a levar consigo um “*título de posse no bolso*” (LACAN, 1958/1999, p. 212) para usá-lo no futuro. Para Lacan, a identificação do menino ao ideal de seu próprio sexo, não é o verdadeiro objetivo do complexo de Édipo, mas, que o menino possa ascender um dia à posição de ser ele mesmo, um pai.

A menina, diferente do menino, confronta-se com o Penisneid e negocia de várias maneiras com sua falta a ter. Uma dessas maneiras se dá através do parecer, ou seja, a mascarada. Outra maneira seria a maternidade, e uma outra maneira seria a do fazer-se amar correspondente à demanda de amor dirigida ao parceiro. Segundo Lacan, “*ela, a mulher, sabe onde ele está, sabe onde deve ir buscá-lo, o que é do lado do pai, e vai em direção àquele que o tem*”. (LACAN, 1958/1999, p. 202).

Lacan coloca que a metáfora paterna desempenha o verdadeiro papel esperado de uma metáfora, ou seja, ela institui algo que é da ordem do significante e que fica na reserva, a significação só se desenvolverá mais tarde: O menino guardando seu título de virilidade para ser usado no futuro e a menina, indo ao encontro da significação ao lado do pai e, mais tarde, do lado dos homens.

O nome do pai permite, portanto, ao homem significar sua virilidade e à mulher a possibilidade de se situar como objeto de desejo de um homem, ou seja, de se fazer enquanto falo do homem. À dialética freudiana do ter ou não ter o falo ao final do Édipo, Lacan propõe a dialética do ter ou ser o falo, respectivamente para as posições masculina e feminina. “*O que estrutura na base a relação edipiana [...] é que a mulher tem de se propor, ou, mais exatamente, tem de aceitar a si mesma como um elemento do circuito de trocas*” (LACAN, 1958/1999, p. 296).

Lacan condensa o Édipo na fórmula da metáfora paterna, na qual ocorre uma substituição significante. Nessa equação, o desejo da mãe é barrado e substituído pelo nome do pai. Como resultado desse processo, temosa inclusão do nome do pai no Outro e o surgimento da significação fálica para o sujeito.

$$\frac{\text{Nome do Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \rightarrow \text{Nome do Pai} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Com o processo da metáfora paterna – substituição significante – o desejo materno, que antes era um enigma para o sujeito, passa a ter a possibilidade de ser significantizado, como também o sujeito dar significação a seus significantes, e isso se dá através da significação fálica que faz surgir o falo como significante do desejo do Outro.

Em seu seminário sobre a “Relação de objeto” (1956/57), Lacan explica que a menina tem o falo “*mais ou menos situado, ou aproximado, no imaginário onde ele se encontra, no mais além da mãe, através da descoberta progressiva feita por ela da insatisfação fundamental experimentada pela mãe na relação mãe-criança*” (LACAN, 1957/1995, p. 206). Portanto, trata-se do deslizamento desse falo para o real. A menina encontra, pois, o falo, no pai. É na medida em que ela renuncia tê-lo que ela poderá tê-lo como dom do pai. É assim que a menina se introduz na dialética edipiana, ou seja, através do deslizamento metonímico, ela passa a desejar um filho de seu pai. Diante disso, Lacan conclui que, “*o Édipo, como caminho de integração na posição heterossexual típica, é muito mais simples para a mulher*” (LACAN,

1957/1995, p. 207). Em relação tanto ao futuro da menina como mulher quanto ao pai como objeto de amor, Lacan explica:

O pai é para ela, inicialmente, objeto de seu amor [...]. Esse objeto de amor se torna em seguida aquele que dá o objeto de satisfação, o objeto da relação natural da procriação. A partir daí, só é preciso que ela tenha um pouco de paciência para que o pai venha enfim ser substituído por aquele que irá preencher exatamente o mesmo papel, o papel do pai, dando-lhe, efetivamente, uma criança. (LACAN, 1957/1995, p. 207)

Podemos verificar que Lacan, até esse primeiro tempo de seu ensino, desdobra as formulações freudianas segundo as quais, a sexualidade feminina acontece entre pai e mãe. A lógica fálica, defendida por ele e por Freud, como sendo a base do complexo de Édipo, corresponde ao fato de o pai ocupar um lugar simbólico, o qual regula as posições que ambos, meninos e meninas, ocuparão diante dos sexos e da vida.

Porém, mais tarde, Lacan percebeu que a lógica fálica não era suficiente para resolver a questão identificatória para a menina. Ao final do Édipo lhe restará uma identificação masculina, que não conseguirá responder por inteiro a seu ser de mulher.

Em seu seminário sobre “As psicoses” (1955/56), Lacan já nos diz que a causa da dissemetria entre os éditos masculino e feminino, situa-se essencialmente no nível simbólico, ou seja, que depende do significante.

Como não há uma simbolização do sexo da mulher, o imaginário fornece uma ausência, um furo, um vazio, ali onde, no menino, existe um símbolo bastante evidente. Podemos dizer que há uma prevalência da Gestalt fálica. Isso leva a menina a “*tomar emprestado um desvio através da identificação com o pai, e portanto a seguir durante um tempo os mesmos caminhos que o menino*” (LACAN, 1956/1976, p. 201).

Em virtude dessa prevalência imaginária do falo, o acesso da mulher ao Édipo ocorre, como no menino, através da identificação imaginária ao pai:

Se, tanto para a menina como para o menino, o complexo de castração assume um valor-pivô na realização do Édipo, é muito precisamente em função do pai, porque o falo é um símbolo do qual não há correspondente, equivalente. É de uma dissimetria no significante que se trata. Essa dissimetria significante determina as vias por onde passará o complexo de Édipo. As duas vias fazem eles passarem na mesma vereda – a vereda da castração. (LACAN, 1956/1976, p. 201).

Sem dúvida, a experiência edípica revela a predominância do significante no acesso da criança à subjetividade. Se não fosse assim, nada impediria que a menina assumisse sua posição através do plano imaginário. Lacan coloca que a menina tem à sua disposição na vida

e em suas sensações, todos os elementos imaginários para realizar sua experiência da posição feminina de forma simétrica à realização da posição masculina pelo menino. Mas, não é isso o que ocorre: *“Um dos sexos é forçado a tomar a imagem do outro sexo por base de sua identificação [...] O fato não pode ser interpretado senão na perspectiva em que é a ordenação simbólica que tudo regula”* (LACAN, 1956/1976, p. 202).

André (1998), em “O que quer uma mulher”, nos lembra que Lacan nos ensinou que uma identificação imaginária só se fixa como semelhança do sujeito se puder se apoiar em um traço simbólico, ou seja, o traço unário, como o chama Lacan. A mãe não tem, pois, como fornecer esse traço de identificação feminina para a filha porque ele não existe.

Tudo o que a mãe pode fornecer como traço simbólico suporte da identificação é o falo. Quer ela o detenha – como a criança acredita de início – quer não o tenha – como ela vai descobrir – isso implica em que ela remete sua filha a um marco que pode lhe significar, mas que não detém. Aí está sem dúvida a explicação radical ao fato de que a vida sexual feminina esteja de tal modo centrada no amor e na demanda do amor, ou seja, na demanda de se fazer dar, pelo Outro, aquilo que ele não tem. (ANDRÉ, 1998, p. 196).

Em seu seminário sobre “As formações do inconsciente” (1957-58), Lacan fala novamente sobre a dissimetria entre os Édipos da menina e do menino, no que tange ao seu terceiro tempo. Nesse, o pai aparece como aquele que se faz preferir no lugar da mãe, porque é ele quem tem o falo. Para a menina esta saída do complexo não apresenta dificuldades como apresenta para o menino, pois, o pai, como aquele que possui o falo, não tem dificuldade em se fazer preferir por ela.

A conclusão do terceiro tempo do Édipo está correlacionada à identificação com o pai como um ideal, tanto para o menino quanto para a menina. O pai é internalizado por ambos os sexos como Ideal do eu. *“É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu, e que, a partir daí, não nos esqueçamos, o complexo de Édipo declina”* (LACAN, 1958/1999, p. 201).

O ideal do eu corresponde, segundo Lacan, a uma virada, ou seja, o que era amor ao pai, transforma-se em identificação. Ele desempenha, pois, uma função tipificadora no desejo do sujeito, ou seja, ele está ligado à assunção do tipo sexual.

Lacan, em seu texto “As insígnias do ideal” (1958), se pergunta o que acontece com o sujeito feminino quando ele se identifica com o pai. Ele responde que a menina não se transforma no pai, ela demonstra esse processo identificatório através de sinais que ele

denominou de insígnias do pai. Sendo em nível de ideal do eu, essa identificação justifica a mulher dizer: “faço isso ou aquilo, como meu pai fazia”.

Na verdade, Lacan postula a identificação da criança com o pai, seja menino ou menina, nos três tempos do Édipo. Em primeiro lugar, a instância paterna se introduz de uma forma velada, mesmo que exista o pai da realidade. “[...] a questão do falo já está colocada em algum lugar da mãe, onde a criança tem de situá-la” (LACAN, 1958/1999, p. 200). Em segundo lugar, o pai se afirma como privador e suporte da lei. Nesse tempo, o pai não aparece mais como velado, mas, mediado pela mãe. Em terceiro lugar, o pai intervém como aquele que tem o falo. Como já dissemos, essa identificação nesse terceiro tempo chama-se Ideal do eu.

Porém, a identificação fálica que a menina realiza à sua saída do Édipo, mesmo necessária para sua estruturação como sujeito desejante, não é suficiente para resolver sua questão identificatória. Ela continuará a procurar uma identidade feminina junto àquela que também não tem um significante específico para si mesma, ou seja, sua mãe.

Para André (1998), a questão do Édipo feminino é determinar se a relação ao pai pode realmente substituir a relação inicial com a mãe. Enfatiza que a passagem da mãe ao pai parece ser mais uma justaposição metonímica do que uma substituição metafórica. O problema do Édipo feminino seria, pois, o de saber se há um inconsciente feminino, e até onde ele se estende.

Lacan definiu a posição feminina como não-toda submetida à lei do inconsciente. Diante disso, André (1998) aponta a ambivalência que marca a aparente reivindicação das mulheres com relação ao pai. “Elas exigem “pai”, de certo, e o querem ainda mais na medida em que nunca há o bastante [...] para remeter definitivamente a mãe aos porões da pré-história.” (ANDRÉ, 1998, p. 281).

Portanto, o complexo de Édipo na menina deixa um resto que não é abarcado pela dimensão fálica. É desse resto que Lacan vai se ocupar no que concerne à mulher no segundo tempo de seu ensino.

É nesse registro do mais além do Édipo, onde as palavras não alcançam, que se encontra o que há de mais particular na sexualidade feminina. Isso dá à relação da mãe com sua filha um caráter todo especial, pois, ambas são mulheres e, inevitavelmente estão mergulhadas no campo do mais além do falo.

3.3 A mulher além do Édipo

Vimos que a lógica fálica, necessária para a estruturação subjetiva de qualquer sujeito, não é suficiente para explicar a mulher. Por isso, Lacan precisou recorrer a um além do Édipo para conseguir apreender a feminilidade para além de Freud e para além de si mesmo, ou seja, além da lógica fálica que regia seu próprio ensino. *“Portanto, ao logicizar o Édipo, Lacan também reduz seu alcance, e aí é que está a dificuldade: quanto ao que merece ser chamado de mulher, é de outra coisa que se trata”* (SOLER, 2005, p. 17). Essa “outra coisa” pertence a uma outra lógica, que não é a lógica do conjunto, chamada por ele de não-toda. Trata-se de uma tese inovadora cuja elaboração inicia-se em seu seminário “D’un discours qui ne serait pas du semblant” (1970-1971) e desenvolve-se em “Le savoir du psychanalyste” (1971-1972), em “O aturdido” (1972) e em seu seminário “Mais, ainda...” (1972-73).

Observamos que para Freud, a feminilidade se define pelo fato de a mulher ser castrada, ou seja, a verdadeira mulher seria aquela que é movida por sua falta de falo em direção, primeiramente ao pai e posteriormente ao homem e ao filho. A concretização desse último seria a realização máxima, a felicidade suprema para uma mulher. É a definição do feminino pela maternidade.

Lacan, a partir de uma nova dimensão atribuída ao feminino, critica Freud por esse usar a mesma medida para a definição dos dois sexos, a saber, a castração. Como Freud, Lacan não considera a menina no Édipo como um peixe na água. A menina, na verdade, espera mais substância de sua mãe que de seu pai, no que se refere à feminilidade. Espera que ela possa lhe dar o significante de sua feminilidade, aquele que ela também esperou, em vão, de seu pai. Por isso, Lacan nomeia como devastação a relação da maioria das mulheres para com suas mães. Em “O aturdido” (1972), ele esclarece:

[...] diferentemente dele (de Freud), repito, eu não imporia às mulheres a obrigação de toesar pelo calçador (chaussoir) da castração o estojinho (gaine) encantador que elas não elevam ao significante, mesmo que o calçador, por outro lado, ajude não somente o significante, mas também o pé (LACAN, 1972/1976, p. 465).

Além de apontar a insuficiência da referência fálica e da castração para esclarecer a sexualidade feminina, Lacan também constata que um outro ponto fundamental manteve-se praticamente intocado por Freud e seus discípulos, a saber, o gozo feminino. Esse assunto – como a insuficiência do simbólico para a mulher – também será retomado por ele em 1972.

“[...] Lacan acentuará menos a questão da identidade feminina do que a do gozo feminino, e menos a castração e a reivindicação dela decorrente do que a divisão que o primado do falo introduz na menina” (ANDRÉ, 1998, p. 209).

Observamos que a metáfora paterna elaborada por Lacan em sua releitura do Édipo freudiano, não é totalmente operante no caso da menina. O resto deixado por esta operação de substituição do significante do desejo materno pelo significante paterno, apesar de constituir a menina como sujeito desejante, não lhe oferece um representante específico para o seu sexo. Dessa maneira, a mulher fica parcialmente coberta pelo manto simbólico, não-toda submetida à castração, tendo uma face voltada para o real. Existe algo na mulher que aponta para um mais além do simbólico. Zalcberg, em “A relação mãe-filha” (2003), diz que, nesse resto, está a especificidade da relação da menina com sua mãe, e é nesse campo que um mais além do Édipo se constitui.

André (1998) nos adverte que não é o caso de afirmarmos que as meninas não sejam sujeitas à metáfora paterna; isso equivaleria a dizer que as mulheres são psicóticas. Mas, fato é que o pai não se impõe verdadeiramente como metáfora ao desejo da mãe. Ele enfatiza que, para a menina, a instância paterna não condena ao esquecimento o primeiro Outro materno.

Para esse autor, a limitação da cobertura da metáfora paterna no caso da menina, pode ser explicada. Ele segue dizendo que, se a função do pai consiste em introduzir o sujeito na lei fálica, e se o falo é um significante insuficiente para significar a feminilidade propriamente dita, então, a significação induzida pela metáfora paterna fica, necessariamente, sempre incompleta e não suficiente para atribuir a um sujeito o seu lugar de mulher. “A identificação fálica só faz sublinhar a exclusão do ser feminino da representação” (ANDRÉ, 1998, p. 181).

Quando Lacan diz que a mulher é não-toda, ele quer dizer que ela não está toda situada na lógica fálica.

[...] para se introduzir como metade a se dizer das mulheres, o sujeito se determina a partir de que, não existindo suspensão na função fálica, tudo possa dizer-se dela, mesmo que provenha do sem-razão. Mas trata-se de um todo fora de universo, que se lê de chofre a partir do quantificado como não todo. (LACAN, 1972/2003, p. 466).

Porém, ele faz questão de deixar claro que não está desconsiderando a função fálica e a castração no caso das mulheres: “Não é porque ela é não-toda na função fálica que ela deixe de estar nela de todo. Ela não está lá não de todo. Ela está lá à toda. Mas há algo mais” (LACAN, 1973/1985, p. 100).

Ser não-toda submetida à castração e à função fálica, significa que uma parte da mulher fica descoberta pelo simbólico. Além da divisão que a marca como ser falante, a mulher também apresenta uma outra divisão especificamente sua que é ser parte submetida à castração e parte não. É por isso que Lacan coloca a mulher como mais próxima ao real do que o homem.

Nesse registro mais além do alcance das palavras é onde se encontra tudo o que há de particular na sexualidade feminina, o que explica por que a relação mãe-filha guarda seu caráter especial: sendo ambas mulheres, mergulham profundamente suas raízes no campo do mais-além do que as palavras podem recobrir. (ZALCBERG, 2003, p. 119)

Ao longo de suas pesquisas, como já foi visto, Lacan passa a dar mais ênfase ao gozo do que ao desejo. Em 1958, em “Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina”, ele já aponta a dificuldade da psicanálise em abordar o gozo feminino: “[...] *uma disciplina que, para responder de seu campo pela sexualidade, parecia permitir expor todo o segredo desta, tenha deixado o que se revela do gozo feminino no ponto exato em que uma fisiologia pouco zelosa se confessa incapaz de desvendá-lo?*” (LACAN, 1958/1998, p. 736).

Também em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960), Lacan passa a abordar a questão da castração a partir da vertente do gozo e não mais a partir da cadeia significante.

No primeiro capítulo do seminário “Mais ainda” (1972-73), Lacan se pergunta sobre o que é o gozo. Ele diz que o gozo é aquilo que não serve para nada, ele se opõe a noção de útil. Diz que o gozo é aquilo do que fala os juristas. Sobre isso, faz referência à idéia de usufruto: “*Quando temos usufruto de uma herança, podemos gozar dela, com a condição de não gastá-la demais. É nisso mesmo que está a essência do direito – repartir, distribuir, retribuir, o que diz respeito ao gozo*” (LACAN, 1972/1985, p. 11).

Em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960), Lacan contraria Freud quando este afirma que é a castração que faz limite ao gozo: “*A castração significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo*” (LACAN, 1960/1998, p. 841). Lacan nos diz que ao contrário do que pensava Freud, é a castração que nos possibilita o acesso ao gozo sexual. Em “Totem e tabu” (1913) Freud afirma que somente o pai primevo teria direito ao gozo sexual de todas as mulheres. Quando os filhos resolvem matar o pai, passam a interditar mais ainda a si mesmos o gozo com as mulheres do pai, surgindo aí o tabu do incesto. Para Freud, seria o Édipo e o complexo de castração que fariam barreira ao gozo dos homens.

Lacan reformula essa idéia quando complexifica a noção de gozo. Para ele, o gozo que Freud atribui ao pai primevo não pode ser o gozo sexual propriamente dito. Esse surge como consequência da barreira feita ao gozo do ser pela linguagem. “[...] o gozo está vedado a quem fala como tal, ou ainda, que ele só pode ser dito nas entrelinhas por quem quer que seja sujeito da Lei, já que a lei se funda justamente nessa proibição” (LACAN, 1960/1998, p. 836).

Ingressamos, pois, no gozo sexual a partir do significante. Por existir somente um significante da sexuação representado no inconsciente, a saber, o falo, é que Lacan pôde dizer que a relação sexual não existe. E como também não existe um significante específico para o sexo da mulher no inconsciente, podemos dizer, portanto, que o Outro sexo não existe. Por isso Lacan, em “O aturdido” (1972) qualifica de heterossexual a todos aqueles que amam as mulheres, independente de seus sexos.

A partir dessa perspectiva, verificamos que a castração traz uma perda do gozo ilimitado, considerado por Lacan como o gozo do ser, também chamado gozo do corpo ou gozo do Outro. Esse corresponde ao gozo da criança, anterior à sua inscrição na linguagem, advinda da operação da castração. A perda desse gozo é o que permite o acesso do sujeito a um outro gozo, a saber, o gozo fálico ou gozo sexual. O gozo ilimitado, perdido para sempre a partir da operação de castração simbólica, é o que o sujeito vai tentar recuperar em sua fantasia. Essa tentativa de recuperação desse gozo perdido é feita pela busca incessante e nunca conseguida do objeto perdido. Os objetos que buscamos pela vida, na tentativa sempre fracassada de recuperar o gozo perdido, são os objetos a, também chamados objetos mais-de-gozar na formula da fantasia, $S \diamond a$.

O objeto a é o que resta da operação da castração simbólica. Portanto, não tem materialidade e pertence ao registro do real. Ele tem como função, a tentativa de preencher o vazio deixado pelo gozo perdido.

O gozo fálico, produto da metáfora paterna, é, portanto, um gozo limitado, o gozo do Um, fora do corpo, aquele que pode ser contabilizado, acumulado, comparado com o do outro. Tanto o homem como a mulher o vivenciam. É um gozo do qual se pode falar e que identifica o sujeito no campo do erotismo, seu paradigma seria o gozo masturbatório. Além desse campo, o gozo fálico corresponde às realizações do sujeito no campo da realidade.

Em seu seminário “Mais ainda” (1972-73), Lacan elabora a feminilidade como a interseção entre o campo do simbólico através da função fálica e o campo do real, com o gozo ilimitado. A feminilidade se daria, pois, na medida em que esses dois campos se recobrem e se separam. É o gozo Outro, portanto, que Lacan vai reintroduzir na feminilidade.

Antes de seguirmos na abordagem do gozo feminino, é importante lembrar-mo-nos de que, a partir dos anos 70, Lacan inverte a relação entre o ser e o significante. Até 1960, o ser seria anterior ao significante, esse vindo limitar o gozo de um ser, que já estaria lá. Já nos anos 70, o ser deixa de ser anterior ao significante e passa a ser produzido por ele:

Supor um alguém – bem sentimos que só há nisso uma referência intuitiva. E, no entanto, esta suposição é ineliminável porque a linguagem, em seu efeito de significado, não é jamais senão lateral ao referente. Daí, não será verdadeiro que a linguagem nos impõe o ser e nos obriga como tal a admitir que, do ser, jamais temos nada? (LACAN, 1973/1985, p. 61).

Sobre o gozo das mulheres, Lacan o chama de gozo suplementar. Porém, faz questão, em seu seminário “Mais, ainda” (1972-73), de enfatizar que não quis dizer gozo complementar, pois, isso o faria recair no todo. Portanto, a mulher experimenta um gozo a mais, um plus de gozo. Soler, em “O que Lacan dizia das mulheres” (2005), o caracteriza como desmedido, como ultrapassando o próprio sujeito: “*Ele é sentido, manifesta-se na experiência, mas não se traduz em termos de saber. É o gozo real que se oculta por definição*” (SOLER, 2005, p. 38). Ao contrário do gozo fálico, o gozo suplementar não identifica o sujeito. Esse seria, pois, ultrapassado por ele.

Sobre esse gozo próprio às mulheres, Lacan diz que elas não conseguem dizer nada: “*Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isto ela sabe. Ela sabe disso, certamente, quando isso acontece. Isso não acontece a elas todas*” (LACAN, 1973/1985, p. 100). Lacan lamenta que nem as mulheres psicanalistas, das quais ele pensou receber alguma resposta acerca do gozo suplementar, disseram algo sobre ele.

A partir da separação dos gozos entre um gozo fálico e um outro específico da mulher, Lacan reinterpreta a noção de bissexualidade de Freud e reformula a diferença entre os sexos de acordo com as posições tomadas pelo homem ou pela mulher diante da função fálica. Ele reúne suas elaborações sobre o assunto em fórmulas matematizadas, as quais ele agrupa em um quadro denominado de “fórmulas quânticas da sexuação”. Nesse quadro, apresentam-se quatro formas possíveis de interpretação da função fálica.

HOMEM		MULHER	
$\exists x$	$\overline{\Phi x}$	$\overline{\exists x}$	$\overline{\Phi x}$
$\forall x$	Φx	$\forall x$	Φx
\mathcal{S}		$S(A)$	$L\bar{a}$
Φ		a	

O agrupamento duas a duas dessas fórmulas define a bipartição dos sujeitos em homens (lado esquerdo) e mulheres (lado direito). Todos os sujeitos falantes têm a possibilidade de se posicionarem de um lado ou de outro dos quadrantes. A escolha subjetiva do sujeito nem sempre coincide com a anatomia, vai depender de como ele se posiciona diante do falo.

Do lado masculino (parte superior), temos duas fórmulas:

$\forall x \cdot \Phi x$: quer dizer que para todo x a propriedade Φx aplica-se a x . Ou seja, significa que todos os homens estão submetidos à função fálica, à castração. Esta é uma proposição universal positiva que, para ser possível, faz-se necessário a existência de uma exceção a ela. Por isso a existência da proposição particular negativa.

$\exists x \cdot \overline{\Phi x}$: quer dizer que há ao menos um homem que não está submetido à função fálica, à castração. Essa exceção é a função do pai, é o pai primevo de “Totem e tabu” que não estava submetido a nenhuma lei e gozava de todas as mulheres. O gozo absoluto do pai limita e ordena para os filhos, um gozo limitado, proibido e inacessível.

No que se refere às mulheres, verificamos que suas fórmulas não expressam a universalidade e sim, ao contrário, a singularidade.

$\overline{\exists x} \cdot \overline{\Phi x}$: quer dizer que não existe um x que seja exceção à função fálica. Diferentemente dos homens, não existe para as mulheres uma exceção como o pai primevo freudiano, que não está submetido à castração. Portanto, não podemos nos referir a um conjunto de todas as mulheres.

$\overline{\forall x} \cdot \Phi x$: quer dizer que não é para todo x que a função fálica se aplica a x . Isso não quer dizer que a mulher não esteja também submetida à função fálica. Ela está, mas, não se limita ao gozo próprio a essa função. A mulher é não-toda submetida à castração.

Segundo Lacan, ao contrário dos homens, que formam um conjunto universal, a mulher não faz conjunto. Como diz André, “*Já que nenhuma mulher se inscreve fora da castração, já que falta a exceção, falta igualmente a regra: não existe clã de mulheres, não há conjunto fechado que se atribua uma lei comum desse lado*” (ANDRÉ, 1998, p. 221). Por

isso, podemos dizer “O homem” e não podemos dizer “A mulher”, daí, a famosa expressão lacaniana “A mulher não existe”. *“Não há A mulher, artigo definido para designar o universal [...] por sua essência ela não é toda”* (LACAN, 1973/1985, p. 98). Nessa frase, Lacan aponta também que não existe uma essência da feminilidade, pois lhe falta um significante específico. Por isso, as mulheres podem ser contadas uma a uma, existindo, pois, como sujeito.

O não-todo de Lacan só tem sentido, portanto, a partir da estrutura do infinito. Em “Uma partilha sexual” (1998b), Miller explica que o não-todo não é um todo amputado de uma de suas partes, como se fosse algo incompleto, mas, quer dizer que não se pode formar o todo, sendo um não-todo de inconsistência.

Segundo Suaréz (2006), o que encontramos do lado feminino, é uma constelação de exceções, onde cada mulher é excepcional e não pode realizar a mulher que não existe, a não ser na psicose.

Podemos ver no lado masculino do quadro, na parte inferior, os signos $\$$ e Φ . Este é o significante fálico, significante privilegiado, do qual não há significado. O $\$$ se liga enquanto parceiro ao “a” do outro lado do quadro, ou seja, à mulher enquanto objeto. O homem só pode atingir a mulher pelo fato de ser ela a causa de seu desejo. Isso também o impede de gozar da mulher como um todo, mas de partes dela de certa forma fetichizadas, como um jeito de olhar, a voz, a pele e por aí vai.

Na parte inferior do lado feminino, temos os signos, $S(\mathbf{A})$, a e I/a . Aqui podemos, nesse momento, verificar que a mulher encontra-se dividida diante da castração. Ela tem relação com o significante fálico como também tem relação com o significante do Outro barrado, ou seja, com a falta no campo do Outro. O “a” a representa enquanto objeto causa de desejo para um homem. *“A mulher tem relação com $S(\mathbf{A})$, e já é nisso que ela se duplica, que ela não é toda, pois, por outro lado, ela pode ter relação com falo”* (LACAN, 1973/1985, p. 109).

Lacan nos fala que o que ele aborda da mulher nesta nova dimensão, é o que Freud deixou de lado, ou seja, o que quer uma mulher? Ele pontua que quando Freud diz que só há libido masculina, deixa ignorado o campo feminino. É esse campo que Lacan tenta precisar quando diz que a mulher é dividida entre dois gozos. Isso é bem mais do que situar o conflito feminino entre clitóris e vagina. Mas, André nos lembra em relação à Lacan:

[...] não se trata de modo algum em sua mente, de restabelecer por esse viés uma essência feminina da qual ele não cessa de dizer que é inexistente. Não se trata de fazer desse Outro gozo o traço feminino por excelência o que recairia no restabelecimento de dois conjuntos fechados: de um lado, para os homens, o gozo fálico, e de outro lado, para as mulheres, o gozo do corpo. (ANDRÉ, 1998, p. 222)

Desse gozo suplementar, do qual a mulher nada fala, Lacan explica que só podemos ter manifestações. Uma delas seria o êxtase de alguns místicos que dizem tê-lo experimentado. Ele seria, pois, uma suposição. Para André (1998), é esse caráter hipotético do gozo Outro que leva Lacan a elaborar as fórmulas da sexuação. Ele nos diz também que o que nos leva a supor um outro gozo é o próprio gozo fálico. Exatamente por suas características, como a de ser fora-do-corpo, é que podemos pensar em alguma outra coisa mais além. Segundo André (1998), é uma propriedade essencial do significante, encobrir, fazendo crer num mais além do véu encobridor.

Uma outra característica do gozo da mulher trazida por Lacan em seu seminário “Mais ainda” (1972-73), é que ele a torna mais próxima de Deus, o que ocorre por sua relação com $S(A)$. O Deus de que trata Lacan, não é o Deus cristão, mas o Deus como Outro, ou seja, o Outro real para além da linguagem. “*É na medida em que seu gozo é radicalmente Outro que a mulher tem mais relação com Deus do que tudo que se pôde dizer na especulação antiga, ao se seguir a via do que só se articula manifestamente como o bem do homem*” (LACAN, 1973/1985, p. 111).

Portanto, as mulheres podem posicionar-se tanto de um lado quanto do outro lado das fórmulas da sexuação. Liberdade também possível de ser vivida pelos homens. Diante disso, cabe a cada mulher inventar, criar para si uma identidade própria não assegurada do lado do pai e nem do lado da mãe.

De um lado da humanidade estão aqueles que existem, fazem saber. Com o saber fazem indústrias, pontes, coador e fraldas descartáveis, guerras, bebês de proveta, remédios, bombas, carros, tortura, fortuna, doenças, fast-food, e charuto. E de outro estão as que não existem e só sabem fazer com o impossível, desafiando a Deus: desespero, suicídio, traição, paixão, loucura, ferocidade, ficção, poesia, êxtase. Por quê? Porque não há A. (HOLCK, 2008, p. 14)

Segundo Brousse (1993), as fórmulas da sexuação colocaram a maternidade do lado masculino, ou seja, no lado da universalidade fálica, o que fez a psicanálise dar passos largos no entendimento da sexualidade feminina. Sabemos que o feminino não se deixa apreender pelo universal.

A clínica da maternidade nos mostra a todo o momento que a função fálica não ocupa todo o gozo das mulheres.

A descoberta lógica, a partir da negação da função Φ , de um outro gozo, permite, pois, situar a maternidade no lugar de uma suplência da ausência do significante de A Mulher para escrever o outro do sexo. De que tipo de suplência se trata? Modalidade de metaforização, ela substitui ao inominável do desejo do Outro o Nome-do-Pai, em uma equivalência fálica: modalidade metonímica, ela introduz a criança como objeto, colocando o corpo como imagem para a questão do real do gozo: nos dois casos, ela se apresenta como suplência da ausência de relação sexual e costeia, ao abri-lo, o buraco aberto no inconsciente pela ausência de significante da mulher. (BROUSSE, 1993, p. 33)

Após percorrermos um caminho na tentativa de entendimento sobre a figura materna e sobre a constituição sexual feminina, chegou o momento de nos perguntarmos, mais detidamente, qual a função da mãe no processo de construção da feminilidade da filha.

Mesmo que a menina busque para si uma identidade junto a ambos os pais, podemos dizer que é junto à mãe que essa busca será mais contundente. Freud já apontava para essa idéia quando nos disse sobre certa indestrutibilidade da relação mãe e filha. Lacan, na mesma direção, nos disse que a menina espera mais substância de sua mãe que de seu pai. Que substância será essa que a menina teima em pedir à mãe?

Portanto, é sobre o que a menina busca na mãe e sobre o que resta dessa mãe na filha, que trataremos no próximo capítulo.

4 A MÃE E A FEMINILIDADE

4.1 A menina espera mais substância da mãe do que do pai

É em seu seminário “Mais, ainda” (1972-73) que Lacan nos aponta que é ao lado da mãe, e não do pai, que a menina tentará encontrar uma substância para seu ser de mulher. Porém, ele deixa claro que, não é simplesmente ao lado da mãe, mas trata-se da mãe enquanto uma mulher. Isso mostra a evidência de que, também para Lacan, a mãe detém um lugar especial junto à filha, como Freud já havia anunciado. Por isso, seguiremos nessa trilha para tentarmos responder a questão que move esse trabalho: o que é uma mãe para uma mulher?

Como vimos anteriormente, a vivência pela menina do complexo de Édipo, lhe dá a condição de sujeito, libertando-a do assujeitamento ao desejo do Outro materno. Porém, deixa em aberto a questão de sua identidade feminina. A partir do momento em que é marcada pela castração, a menina perde a possibilidade ilusória de continuar a ser o falo da mãe. Ela passa a não ter mais um lugar assegurado, como tem o menino como suposto detentor do falo ao identificar-se com o pai. A identificação feminina, como vimos com Lacan, vai enveredar-se pelos campos do além do Édipo, em que continua a desenrolar-se a relação da menina com a mãe. É por isso que Lacan nos diz:

Por essa razão, a elucubração freudiana do complexo de Édipo, que faz da mulher peixe na água, pela castração ser nela ponto de partida, contrasta dolorosamente com a realidade de devastação que constitui, na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai – o que não combina com ele ser segundo, nessa devastação. (LACAN, 1972/2003, p. 465).

Como já dissemos, não existe um significante específico para a mulher como o falo o é para o menino. Por isso é tão difícil para a menina abrir mão de sua identificação fálica junto à mãe, separando-se dela. Essa identificação lhe dava, de certa forma, uma consistência para seu ser, ou seja, ser o objeto de desejo da mãe.

Pommier (1988) nos coloca que a castração feminina não pode se apoiar em uma identificação com a mãe, que é uma mãe fálica, posto que a característica fálica não é suficiente para designar a mulher. Se essa tem o falo, ela não pode, portanto, ser chamada de

mulher. O autor coloca como problemática a questão da identificação feminina na medida em que o traço de identificação que caberia à mulher está no campo da identificação fálica.

Diante desse impasse, Pommier (1988) nos diz que a identificação é uma operação significativa. Para isso, nos lembra Freud (1921) em “Psicologia de grupo e a análise do ego”, quando ele nos disse que a identificação toma emprestado apenas um traço isolado daquele que é seu objeto.

A identificação, segundo Pommier (1988), traz um problema especial acerca da feminilidade, pois, já que a primeira identificação é feita com o nome próprio, com o nome-do-pai, não há traço de identificação próprio A Mulher.

A ausência de um termo adequado, de um termo da mulher que fica sem localização, resulta em que não há protótipo da mulher e que seu fundamento está baseado numa ausência de fundamento. Isto quer dizer que a mulher não tem uma identificação, mas identificações. (POMMIER, 1988, p. 44)

Existem sinais em todas as culturas em que podemos reconhecer o feminino, porém, sinais universais como: o jeito de se vestir, de andar, de falar e de se comportar. São sinais seguros que não deixam margens ao engano. Porém, Pommier (1988) pontua que esses sinais não são traços de identificação no sentido do traço único de Freud ou do traço unário de Lacan, exatamente porque são universais e não particulares. Para ele, esses são traços que justamente permitem situar a ausência de traço.

É com esta falta radical no Outro que a menina deve se confrontar. Essa falta reforça, de algum modo, a castração feminina, e faz dela uma falta abissal em relação à castração masculina: é a falta de “uma palavra-ausência”, de uma “palavra-furo, perfurada em seu centro por um buraco, deste buraco onde todas as outras palavras teriam sido enterradas”, como diz Marguerite Duras. (ANDRÉ, 1998, p. 195-196)

Segundo Zalberg (2003), a mulher terá também mais dificuldade do que o homem para aceitar a falta no Outro materno. Admitir que o Outro não existe, faria com que ela perdesse a esperança de encontrar alguém que lhe dê o que lhe falta, ou seja, um complemento para o seu ser.

Sabemos que a demanda inicial da criança em relação à mãe, não é só demanda de amor, mas também demanda de uma resposta para sua existência. O que sou para o Outro? – pergunta a criança. Mas, é somente através da metáfora paterna que a criança pode ascender à condição de sujeito. Porém, um sujeito dividido, o qual desconhece uma parte de si mesmo. Por isso, Lacan nos diz que o sujeito é sempre uma falta-a-ser.

Portanto, a problemática da falta a ser se coloca duplamente para a mulher: como sujeito do inconsciente e como sujeito feminino. “Assim a questão “*O que sou no mundo simbólico do Outro*” se associa, na mulher, a uma busca incessante de uma garantia de sua existência, por ter dificuldade de encontrar respaldo para ela (sic) fundar sua identidade” (ZALCBERG, 2003, p 69).

Diante disso, podemos entender que a mulher tem mais dificuldade de renunciar à demanda do Outro do que o homem, visto seu duplo anseio de obter uma compensação para a sua falta-a-ser como sujeito e como mulher. Essa dificuldade da mulher aponta para sua demanda incondicional de amor à mãe, pois, foi como objeto de seu desejo que ela teve, a princípio, uma consistência para seu ser.

O amor da mãe parece ser para a menina, a princípio, condição de sua existência. Por isso, seu temor em perdê-lo. Essa persistência da demanda na mulher acaba por prejudicar o surgimento de seu desejo próprio. Desejo esse que, para surgir, necessita como condição a separação do Outro materno.

Em seu complexo de Édipo, a menina vai em busca de uma identidade sexuada para si mesma, tanto do lado do pai como do lado da mãe. Em sua conferência sobre a “Feminilidade” (1933), Freud nos falou sobre dois processos de identificação pelos quais passa a menina, um advindo da camada pré-edípica e o outro oriundo do complexo de Édipo.

Para Freud, as duas identificações vividas pela menina são fundamentais para uma mulher, e nenhuma das duas é realmente superada em sua vida. Porém, ele enfatiza que a identificação pré-edípica é decisiva para o futuro de uma mulher. Ele também afirma que nesse tempo, são feitos os preparativos para que ela adquira as características com as quais, futuramente, exercerá suas funções sexuais e seu papel na sociedade. Também nos diz que, nessa identificação, a mulher adquire “*aquilo que constitui motivo de atração para um homem; a ligação edípica deste à sua mãe transfigura a atração da mulher em paixão*” (FREUD, 1933/1976, p. 164).

A identificação pré-edípica se apoia, pois, na relação afetiva com a mãe, sendo essa tomada como modelo pela menina. Em “psicologia de grupo e a análise do ego” (1921), Freud nos diz que a identificação se dá no sentido de moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo. Já a identificação edípica apoia-se no desejo hostil da menina em tomar o lugar da mãe junto ao pai. Freud nos dá como exemplo a identificação ocorrida a partir do sintoma histérico, como a menina que desenvolve a mesma tosse atormentadora da mãe.

Esse caminho traçado por Freud será retomado por Lacan, mas de forma diferente em seu primeiro e segundo ensinamentos. A princípio, ele abordou a questão identificatória da mulher através de sua identificação ao falo na fantasia masculina. Já no segundo tempo de seu ensino, ele nos traz a formulação sobre a maior expectativa da menina em relação à mãe, no campo do mais além do falo.

Já nos referimos em momentos anteriores sobre a primeira abordagem lacaniana sobre a identificação feminina, qual seja, ser objeto de desejo de um homem. Porém, pensamos ser importante determo-nos um pouco mais nesse ponto.

Lacan, no primeiro tempo de seu ensino, postulava que a mulher, à saída do Édipo, na impossibilidade de ter o falo, se transforma nele. É, pois, na relação com o pai, e depois com o homem, que a mulher buscaria uma consistência para o seu ser, ou seja, identificando-se com o falo na fantasia de um homem.

[...] é para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada. (LACAN, 1958/1998, p. 701)

Em “A significação do falo” (1958), Lacan se refere à comédia vivenciada por ambos os sexos. Nessa comédia, as relações entre o homem e a mulher, giram em torno de um ter e de um ser o falo, respectivamente. Um se dispõe a bancar o homem como desejante, a outra a bancar a mulher, como desejada. Ser o falo corresponde, na mulher, a adotar a mascarada com o intuito de esconder sua falta de ter. “*No baile do Outro, a mascarada feminina e a parada viril respondem uma à outra com passos marcados.*” (SOLER, 2005, p. 31).

Segundo Zalcberg (2003), nessa formulação, Lacan inspirou-se no caso do amor cortês da jovem homossexual de Freud. Foi também a partir dessa concepção, que Lacan pôde formular sua idéia de que a relação sexual não existe. O homem não tem acesso à mulher porque só pode tomá-la como objeto em sua fantasia e a mulher precisa passar pela fantasia do homem como objeto a, como condição de sua feminilidade.

Lacan também buscou inspiração no texto de Riviere de 1929, “A feminilidade como máscara”, no qual a analista inglesa – pós-freudiana – expõe suas idéias sobre o feminino e a mascarada. A partir de um caso clínico, a autora nos diz que a verdadeira feminilidade e a mascarada são a mesma coisa. Explica que a feminilidade nada mais é que um disfarce que se presta a duas funções: a primeira seria encobrir a fantasia de posse do pênis tomado do pai. A segunda seria proteger-se do perigo das retaliações que porventura vierem dos homens,

devido a sua posse indevida do pênis. “[...] *as mulheres que desejam a masculinidade podem colocar uma máscara de feminilidade para evitar a ansiedade e a vingança temida dos homens*” (RIVIERE, 1929/2005, p. 14)

No caso clínico trabalhado por Riviere, ela refere-se a uma mulher, publicitária, muito bem sucedida profissionalmente, com ótimas relações conjugais e boa interação social. Porém, após suas apresentações em público, entrava em franco quadro de ansiedade. Após cada conferência, ela se colocava diante dos homens como uma mulher frágil, fazendo um jogo de flertes e sedução, buscando elogios e reconhecimento.

Riviere explica que suas exibições públicas, sempre com sucesso, significavam uma exibição dela própria de posse do pênis do pai, com o qual se identificava. Ela também nos esclarece que a posição de sua paciente, aparentemente feminina diante dos homens, era uma máscara que encobria seu medo de tê-los desafiado. Mostrar-se faltosa e provocar o desejo dos homens era uma estratégia de disfarce feminino para não provocar a ira masculina com sua ousadia. Essa estratégia consistia em desviar a atenção do Outro detentor do falo dando-se em troca como falo.

Entretanto, o sintoma dessa paciente revela uma outra face da questão quando a autora examina a relação da paciente com as mulheres. Além dos objetivos diante dos homens, a paciente revelava querer obter uma recompensa pelo lado da mãe. Rivalizando com outras mulheres, principalmente as bonitas e bem dotadas intelectualmente, a paciente necessitava sentir-se sempre em posição superior a elas. O fato de ela querer mostrar-se brilhante em tudo que faz, revela seu desejo de querer superar sua mãe.

Podemos perceber nesta posição da paciente diante das mulheres, a outra face de seu Édipo, ou seja, por trás de sua relação com o pai e com os homens, revela-se a relação com a mãe, marcada pela rivalidade e ódio.

Essa situação revela uma nova perspectiva de interpretação da posição da mascarada. Quando a paciente quer se fazer reconhecer por possuir o falo paterno, para depois se fazer perdoar diante do uso da máscara de uma feminilidade, ela também deseja restituir à mãe aquilo que pensa ter lhe roubado. “*Ela só se identifica com o pai, e toma seu lugar e suas insígnias masculinas para poder colocá-los à disposição da mãe*” (ANDRÉ, 1998, p. 278). Isso explica porque essa mulher está sempre pronta a prestar ajuda às mulheres mais frágeis do que ela.

André (1998), explica que podemos verificar neste caso, um duplo reconhecimento: o primeiro seria o reconhecimento da posse do falo que só serve para que o segundo reconhecimento se institua. É preciso que a mulher tenha o falo (ilusoriamente), para depois

se mostrar castrada, dando aquilo que não tem, podendo assim, ser reconhecida como mulher. Seu medo, fonte de angústia, não é tanto de perder o falo, mas de ser capturada pelo seu detentor. Seu objetivo final consiste pois, em se fazer reconhecer como não tendo o falo. Porém, para mostrar-se como aquela que não tem, ela precisa primeiro fingir que tem. *“Este primeiro momento, no fim das contas, não é menos enganador que o segundo, pois, fundamentalmente, é o falo que é a máscara por excelência, o véu lançado sobre este furo inominável”* (ANDRÉ, 1998, p. 279).

Portanto, para Riviere (1929) não existe diferença entre a feminilidade genuína e a mascarada. Em relação à sua paciente, ela nos diz que sua capacidade de feminilidade existia, *“mas, devido a seus conflitos, não representava seu desenvolvimento principal e era usada muito mais como um artifício para evitar a ansiedade do que como uma forma primária de prazer sexual”* (RIVIERE, 1929/2005, p. 17).

É importante ressaltarmos que, usar a máscara da feminilidade não é identificar-se com o objeto, mas, é fazer-se semblante dele. Como nos diz Lacan em “Televisão” (1973) em relação à mulher:

Ela se presta, antes, à perversão que considero ser d’O homem. O que a leva à mascarada que conhecemos, e que não é a mentira que lhe imputam os ingratos, por aderir a O homem. É mais o haja-o-que-houver do preparar-se para que a fantasia d’O homem que há nela encontre sua hora da verdade. (LACAN, 1973/2003, p. 538).

Soler (1995), em “Variáveis do fim da análise”, lembra-nos que prestar-se à mascarada não é identificar-se a ela, mas é desenvolver-se no campo da mascarada, do “quase disfarce”. Segundo ela, é por isso que imputamos às mulheres, as dissimulações e as mentiras.

Ela nos esclarece que o discurso já prescreve um lugar de objeto para as mulheres. As meninas seriam coagidas desde muito cedo a tomarem uma posição inconsciente diante dos símbolos, ideais e imagens da mulher. A menina está destinada a compreender rapidamente que sua identidade sexuada está correlacionada ao desejo masculino.

Nesse ponto, caberia a pergunta: Como um sujeito feminino pode querer assumir o lugar de um objeto? *“Como um sujeito pode vir a subjetivar um papel que o discurso em si mesmo não apresenta como passível de maior valor?”* (SOLER, 1995, p. 129).

Soler (1995) retoma a questão do masoquismo introduzido por Freud, para responder essa pergunta. Para Freud, o masoquismo teria duas faces, uma que se define pela posição de objeto, e a outra definida pelo prazer na dor. Quando Freud fala do masoquismo feminino, ele não se refere ao masoquismo das mulheres, mas à posição de objeto diante do outro. Segundo

Soler, podem até existir mulheres masoquistas, mas, isso não quer dizer que a feminilidade seja análoga ao masoquismo. No caso da mulher, estar no lugar de objeto é fazer-se de mais-de-gozar para o outro.

Em uma outra obra, a saber, “O que Lacan dizia das mulheres”, Soler (2005) pontua que ser o objeto de desejo de um homem, não diz nada sobre os objetos da mulher, e, sobretudo, sobre seu ser. Explica que a mulher só é o falo em nível de sua relação com o homem. A formulação lacaniana enfatiza o desejo e a demanda da mulher ao homem, mas, mantém uma definição da mulher que passa necessariamente pelo homem. Isso explica as formulações sucessivas de Lacan relativas à mulher. Primeiro ser o falo para o homem, depois ser o objeto a, e, por fim, ser o sintoma de um homem. Enfim, são todas as formulações que fazem da mulher, parceira do sujeito masculino.

Soler (2005) nos aponta uma explicação para essas formulações. Segundo ela, o desejo de um homem em relação a uma mulher, manifestado pela ereção, é condição necessária para o ato sexual. O órgão masculino ereto está na posição dominante, o que faz com que a mulher só possa se inscrever nessa relação no lugar do correlato do desejo do homem. *“Não admira, portanto, que tudo o que se diz da mulher seja enunciado do ponto de vista do Outro e mais se refira a sua aparência que a seu próprio ser, permanecendo este como o elemento “foraclusão” do discurso” (SOLER, 2005, p. 29).*

Pommier (1988), em seu texto “Identidade feminina”, traz a questão: se a mulher é o símbolo da falta, o objeto de desejo de um homem, podemos dizer que sua identidade é ser o falo? Parece que não. Ele nos diz que, para que fosse assim, seria necessário que tal identificação se sustentasse independentemente do olhar do próximo. Porém, não é assim que as coisas ocorrem, pois, a mulher só é o falo unicamente quando está referida ao desejo de um homem. Por isso podemos dizer de uma impossibilidade de a mulher ter sua questão identificatória através do ser o falo.

Mesmo não resolvendo a questão da identificação feminina, ser o falo para um homem, sustenta de certa forma o que Pommier (1988) chama de “este pouco de identificação” que a mulher pode alcançar. Porém, ele pontua que este pouco de identificação significa para a mulher, separação e isolamento. Isso porque, na medida em que ela encarna o falo para um outro, ela se torna separada de si mesma, de seu próprio corpo. Isso seria insuportável para a mulher, caso isso não lhe permitisse alcançar um outro gozo, o gozo suplementar que escapa à dimensão fálica.

A mulher enquanto ser falante no gozo fálico é, portanto, separada da feminilidade que ela pode encarnar para um homem. Essa divisão é o que impõe um véu entre a identidade e o gozo.

Neste vel a identidade ou a questão do nome não permite qualificar de maneira especial a feminilidade que, deste ponto de vista, situa-se exatamente como a identidade do homem; quanto ao gozo, supõe a perda da primeira, isto é, da identificação com o nome. (POMMIER, 1988, p. 46)

Ao referir-se à afirmação de Lacan, segundo a qual a mulher vai rejeitar na mascarada uma parte essencial da feminilidade, especialmente todos os seus atributos, Ribeiro (1995) nos aponta um paradoxo essencial, ou seja, ela considera que esses atributos essenciais são na verdade, a falta de atributos.

A formulação da feminilidade como mascarada e como objeto de desejo do homem, como nos colocou Lacan em seu primeiro ensino, está em consonância com as formulações freudianas que colocam as opções femininas na dependência do penisneid.

No segundo tempo de seu ensino, no que se refere à feminilidade, Lacan deslocará a ênfase, antes colocada sobre o falicismo, para as características peculiares ao gozo feminino, já discutido no terceiro capítulo deste trabalho.

Nesta nova perspectiva, Lacan deduz o insaciável do amor para a mulher, não mais da inveja do pênis, mas das características de seu gozo, dito infinito e inacessível. Essa nova compreensão o afasta de Freud.

Em “O aturdito” (1972/73), Lacan nos diz que a mulher é a única a ser ultrapassada pelo seu gozo. Este é um gozo a mais. Isso é diferente da falta fálica, a qual aponta para um menos. “[...] é um “mais” equivalente a um “menos” de identidade [...] Mais de gozo, menos de identidade, é o que significa a expressão: “o gozo a ultrapassa” (SOLER, 1995, p. 159).

Sabemos que as mulheres suportam muito melhor a frigidez do que os homens a impotência. Segundo Soler (1995), isso é um sinal de que as mulheres não identificam sua feminilidade pelos seus orgasmos.

Segundo Lacan (1972) em “O aturdito”, verificamos que é porque seu gozo a ultrapassa que a mulher se esforça para se identificar através do amor de um homem. É por isso que ela deseja ser a única. Em relação ao que a mulher espera do amor de um homem, Soler nos diz:

Espera que o amor de um homem – tomamos aqui o amor em sentido amplo, ao mesmo tempo, sentimento e desejo sexual – dê a ela um valor fálico que se tornará identificatório, que a identifica como mulher de, amante de e, até mesmo, musa de. Existem várias fórmulas, mas é sempre mulher, amante, musa de um homem. (SOLER, 1995, p. 161).

Para as mulheres, o amor ocupa um lugar privilegiado. Suárez (2006) nos lembra que as mulheres em análise, certamente revelam sua paixão fálica. Porém, elas também revelam que a relação com o falo não é a única coisa que as interessa. Ao contrário, em suas falas, revela-se a importância fundamental do amor em suas vidas. O amor seria, pois, a condição de seu gozo sexual.

Diferentemente nos homens, para os quais o que domina é a relação com o objeto a em sua fantasia. Esse é a condição de seu gozo. Para o sujeito masculino é muito difícil fazer coincidir no mesmo objeto a corrente amorosa e a corrente do desejo.

O discurso amoroso, ao contrário do que ocorre com as mulheres, pode até ser um empecilho para o gozo sexual masculino. Isso porque a mãe do amor pode contaminar a mulher. A mãe enquanto objeto de desejo para o homem, está perdida, posto que interdita. Por isso, a mulher do desejo para o homem, precisa estar, por vezes, encarnada em outra mulher que não a do amor.

Caso a mulher não consiga aceitar-se como causa do desejo de um homem, poderá encontrar a devastação, reduzindo-se a mero objeto do qual o outro pode gozar. Essa posição objetual da mulher diante do homem seria, de certa forma, uma reedição de sua relação com a fantasia da mãe nos primórdios de sua existência, onde era totalmente submetida a seus caprichos. A possibilidade da mulher se prestar a seu lugar na comédia dos sexos dependerá, em grande parte, do destino de sua relação com a mãe e de como o pai interveio nessa relação. É preciso que uma mulher consiga separar-se de sua mãe para que possa ir à direção do homem.

Lembramo-nos de que para Freud, ao invés de a menina viver o temor da castração como o menino, ela vivencia o medo da perda do amor. Ele explica que, para o menino, o temor da castração é o motivo para o abandono da organização genital infantil e para o estabelecimento do superego. Sobre esses processos na menina, ele nos diz que “*Nela, muito mais que no menino, essas mudanças parecem ser resultado da criação e de intimidação oriunda do exterior, as quais a ameaçam com uma perda do amor*” (FREUD, 1924/1976, p. 223).

Vemos, pois, que Freud já apontava para a importância do amor para a mulher, mais do que para o homem. Mas, foi Lacan que circunscreveu um lugar central para o amor no

gozo feminino, e pôde dizer, a partir daí, que a mãe, na maioria das vezes, é uma devastação para a filha. *“Lacan caracteriza fundamentalmente a posição feminina a partir da relação com a mãe. É desse modo que ele nos fala da devastação”* (SUÁREZ, 2006).

A demanda infinita de amor que a mulher dirige a um homem é da mesma ordem da demanda de amor que ela dirigira à mãe quando menina. Talvez por isso possamos dizer, com Lacan, que a menina espera mais substância da mãe do que do pai.

Lacan (1972) faz essa afirmação em “O aturdido”, porém, ele não a desenvolve. Podemos nos perguntar, o que ele chama de substância?

Dentre as definições da palavra substância – substance, em francês – encontradas no dicionário Le Robert, uma em especial pode nos ajudar a pensar a afirmação de Lacan, a saber, substância é aquilo que há de essencial. Portanto, essa definição nos remete à ordem da essência que, não necessariamente é da ordem material.

Podemos dizer que a mulher busca a essência de sua feminilidade junto à mãe de uma forma muito mais intensa do que junto ao pai. Dizendo de outra forma, a mulher pede à mãe um significante específico para designar seu ser de mulher de maneira bem mais contundente do que o faz junto ao pai.

[...] em “L’Étoudit”, Lacan apresenta as raízes lógicas do desmedido que uma mulher espera com relação à sua mãe. Este desmedido, este sem limite se encontra correlacionado ao real da posição feminina, quer dizer, ao impossível da posição feminina. Impossível no sentido do que não cessa de não se escrever para uma mulher. A demanda desmedida das mulheres provém daquilo que não cessa de não se escrever para elas. (SUÁREZ, 2006, p. 6).

A demanda feminina de amor é uma demanda incessante, posto estar ligada ao sem limites do gozo feminino. A mulher padece do real. É por isso que o que ela espera de sua mãe, uma substância, ela não pode lhe dar. Não porque ela não queira, mas porque isso é da ordem do impossível. Não há um saber sobre o gozo feminino que possa ser transmitido.

Suárez (2006), em seu artigo sobre “As mulheres e suas paixões”, nos diz que o melhor que uma mãe pode dar a uma filha, é um signo de amor. Segundo ela, um signo é algo que aparece como indexando uma presença. O signo faz existir um mais além. *“É por isso que a questão do amor está articulada à presença dos signos do amor”* (SUÁREZ, 2006, p. 8). A mulher demanda, pois, signos de amor e palavras, que possam lhe dar certa consistência para seu ser feminino.

É necessário, portanto, que a menina consiga deixar de querer receber a essência de sua feminilidade através da mãe para que possa construir sua própria versão de ser feminina.

Mas, como Lacan (1972) nos disse em “O aturdido”, a relação da maioria das mulheres com suas mães, revela uma realidade de devastação.

Quando Lacan usa a palavra “maioria” para se referir às mulheres devastadas por suas mães, nos remete ao fato, já apontado por Freud, de não ser nada fácil a uma mulher separar-se de sua mãe. Perder a mãe significa, portanto, para a “maioria” das mulheres, perder-se a si mesma.

Mesmo não podendo dar à filha um significante que responda à sua identidade feminina, sabemos que a figura da mãe é imprescindível para que a menina possa alcançar e inventar uma feminilidade própria. Mas, antes de nos atermos especificamente ao papel da mãe na construção da feminilidade da filha, consideramos importante entendermos melhor um dos possíveis destinos da relação mãe-filha quando uma verdadeira separação não acontece. Como Freud já nos disse, algumas mulheres nunca se voltam realmente para o homem. Vamos, portanto, à devastação.

4.2 A devastação na relação mãe-filha

Devastadora. É assim que Lacan (1972) caracteriza a maioria das relações entre mãe e filha. O que quer dizer uma relação devastadora? Devastar, segundo o Aurélio, significa arrasar, tornar deserto, despovoar. Faz-nos pensar em destruição, em depredação.

Talvez possamos pensar que uma relação devastadora apresenta algo de passional. A paixão, também segundo o Aurélio, é o sentimento ou emoção levados a um alto grau de intensidade, amor ardente, entusiasmo muito vivo, desgosto, mágoa. São exatamente essas emoções passionais que caracterizam a relação mãe-filha. Poderíamos resumi-las no par amor-ódio, ou amódio, como dizia Lacan.

Lembremo-nos de que foi Freud (1931) quem nos disse sobre a relação mãe-filho marcada em seu início pela ambivalência entre o amor e o ódio intensos. Mas, ele enfatizou, porém, que, no que se refere à menina, a hostilidade dessa em relação à mãe tem um papel mais relevante do que no menino.

Alvarenga (2003) nos explica que a devastação para Freud – que ele chamou de catástrofe – é uma das conseqüências da sexualidade feminina, derivada do penisneid. O

intenso ódio dirigido à mãe por ela não ter lhe dado um pênis, é proporcional ao intenso amor anterior à decepção vivida pela menina.

Miller (1998a), em “O osso de uma análise”, define a devastação como o retorno ao sujeito feminino da demanda infinita de amor dirigida ao parceiro. A devastação é considerada por ele como o parceiro sintoma da mulher, por ser essa não-toda fálica. Como retorno da demanda de amor, a devastação é, pois, a outra face do amor. “*Falamos de devastação quando há uma pilhagem que se estende a tudo, que não termina, que não conhece limites*” (Miller, 1998a, p. 115). Em um outro texto, “Uma partilha sexual” (1998b), Miller se refere à devastação como “*uma depredação, uma dor que não pára, que não conhece limites*” (MILLER, 1998, p. 20). Para ele, a devastação e o amor têm, pois, o mesmo princípio, qual seja, o grande A barrado, no sentido do ilimitado.

Fazendo uma diferenciação entre devastação como sintoma da mulher e o sintoma propriamente dito, Miller (1998a) nos diz que este último manifesta-se como localizado, como passível de ser classificado, contabilizado, definindo-se como algo do lado masculino. Ao contrário, a devastação – forma tomada pelo sintoma do lado feminino – é marcada pelo infinito da estrutura do não-todo, portanto, algo da posição do lado mulher que Lacan nos apontou em suas fórmulas da sexualização. Portanto, as devastações são inclassificáveis.

Continuando com Miller (1998a), temos sua formulação sobre o “parceiro-devastação”. Esse parceiro é o Outro a quem a mulher (ou menina), dirige sua demanda infinita de amor. Portanto, esse “parceiro-devastação”, pode ser um homem, os filhos ou também a mãe.

Podemos observar na clínica, o sofrimento de mulheres devastadas diante de seu objeto amoroso. São mulheres que não conseguem libertar-se de uma relação onde se encontram totalmente reféns, objetalizadas diante do Outro. Talvez, isso seja uma repetição do que fora, outrora, sua relação infantil com a mãe. Poderíamos dizer que essas são mulheres que esperam demasiadamente que o Outro atenda à sua demanda insaciável de amor. Demanda, como já vimos, impossível de ser atendida.

Quando Lacan utiliza a palavra devastação, está acentuando exatamente o domínio do Outro sobre o sujeito. Soler (1995) nos explica que Lacan está indicando que a demanda, o desejo e o gozo do Outro, importam mais para o sujeito do que sua própria demanda, desejo e gozo.

É o que a devastação designa: um sujeito a mercê da vontade do Outro, a palavra “vontade” tendo aí suas ressonâncias múltiplas. Há “devastação”, quando saímos da mascarada, quando a mascarada, que ficou sobre uma cena, transborda e realiza-se como sujeição real, sujeição realizada. (SOLER, 1995, p. 127)

É o que ocorre com Joana, 48 anos. Em uma prole de seis irmãos, ela foi a única que não se casou. Vive só com a mãe, em uma torturante relação de amor e ódio. As duas chegam a se agredirem fisicamente, mas, não conseguem se separar. Joana, em suas falas, traz sempre as reclamações sobre o excessivo controle da mãe sobre ela e de sua impotência em tentar se safar dessa situação. Joana se queixa: “tudo ela me agride, sou o foco dela”, “ela fala que eu só fico atrás dela”, “ela não gosta que eu fique perto dela”, “até minha roupa ela quer escolher”. Joana fala sempre de sua imensa tristeza em nunca ter conseguido o amor de um homem: “Não consegui namorar e acho que nunca vou conseguir”. Os poucos namoros que ela iniciou na adolescência não duraram muito tempo. Fala também de seu sonho de ser mais independente, até de morar sozinha, mas, reconhece ser também muito difícil pra ela, deixar a mãe só: “sei que também sou dependente dela”.

A mãe de Joana é uma mulher bonita, bem cuidada e muito vaidosa. Isso deixa Joana ainda mais irritada, pois, ela sofre muito com o fato de conviver a anos com uma obesidade mórbida que lhe dificulta muito a vida. Joana, às vezes, até tenta não comer tanto, mas diz ser muito difícil fazer dieta em sua casa. Sua mãe parece não se importar, pois a geladeira está sempre abarrotada de comidas calóricas. Ressentida, Joana reclama que a mãe compete com ela e não permite que ela vista seus vestidos.

Em uma conversa com a mãe de Joana, ela desabafa: “tudo sou eu”, “ela me elegeu pra Cristo”, “vivo em função dela”. Conta que a filha, por ser a caçula das irmãs, sempre foi muito mimada pelo pai e por ela também. O pai morreu quando a filha era ainda adolescente e, a partir daí, a mãe diz ter se tornado extremamente super-protetora com ela.

A mãe é sempre o tema principal das falas de Joana. Ela também é seu foco, nas falas e na vida. Diz querer ser independente da mãe, porém, não consegue nem lavar as próprias peças íntimas, o que faz com que a mãe reclame muito. Referindo-se a ela e à mãe, Joana disse em uma de nossas últimas conversas: “a gente não pode ficar juntas”.

Joana refere-se à importante separação subjetiva entre ela e a mãe que parece não ter ocorrido. O que não permitiu que ela pudesse dirigir seu desejo e sua demanda de amor a um homem. Enfim, podemos ver como Joana mantém-se devastada pela mãe, mesmo vivenciando extremo sofrimento, por isso não consegue, como ela mesmo diz, “mudar de foco”. A mãe é, portanto, para Joana, seu parceiro-devastação.

As palavras francesas *ravage* (devastação ou estrago) e *ravissement* (arrebatamento) derivam da mesma raiz *ravir*. *Ravir* significa raptar, arrebatar, transportar à força. Arrebatar é também é um termo utilizado pela mística, como também o deslumbramento (*ravissement*). Nesse sentido, significa ser transportado para o céu, para o êxtase.

É por isso que Alvarenga (2003) nos diz que o Outro pode ser uma devastação para uma mulher, mas também pode ser o que a arrebata. Arrebatar é levar a um estado de felicidade, tendo por isso, um valor erotômico. Segundo ela, no horizonte da erotomania, no melhor dos casos temos o arrebatamento e, no pior, temos a devastação.

Tanto o arrebatamento quanto a devastação provêm da falta de um significante para nomear algo para uma mulher. Pois o fato que a castração esteja para ela na origem, contrasta dolorosamente com o fato de que o Outro não tem como nomear seu ser de mulher. Podemos pensar, então, que há uma tendência estrutural, nas mulheres, para a devastação e/ou para o arrebatamento. (ALVARENGA, 2003, p. 47).

Suárez (2006) afirma que a saída da devastação para uma mulher, é possível de ser feita em uma análise. A mulher pode conseguir enveredar-se por um saber-fazer com sua feminilidade, separada da mãe. Poderá descobrir que a mãe tem sua própria versão de sua feminilidade que não pode ser transmitida, e que ela poderá construir a sua.

É o que talvez, possa conseguir Luíza em seu processo de análise. Ela é uma mulher de 38 anos. Chegou à análise com sintomas de bulimia e queixas de ansiedade e depressão. Tem uma história complicada, marcada por algumas tragédias. Desde sua adolescência até agora, em sua maturidade, já foram quatro tentativas de auto-extermínio. Em sua infância, foi vítima de tentativa de abuso sexual pelo pai, que era um homem bastante violento. Esse foi morto por um outro filho (irmão de Luíza) por ter consumado o ato com uma outra filha (também irmã de Luíza). Aos dez anos, ela foi estuprada pelo padrasto (um dos vários namorados que a mãe teve). Casou-se jovem com a intenção de sair cedo da casa da mãe. Seu marido era bem violento e a espancava com frequência. Após ter um filho com problemas neurológicos (epilepsia e deficiência mental), ela separa-se do marido. Porém, não consegue cuidar do filho e o entrega aos cuidados de sua mãe. Casou-se novamente, porém com um homem tranquilo, que, segundo ela, a ama e protege. Seu sonho era ter uma filha, uma menina. Ao engravidar, mesmo sabendo que ia ter um menino, comprou tudo cor de rosa: “era louca por uma menina”, ela diz. O menino, fruto dessa gravidez, hoje tem onze anos e Luíza não consegue “não espancá-lo”. Luíza só consegue demonstrar afeto pela filha de três anos, que tanto desejara. Diz que “enche” a filha de brinquedos, em especial bonecas, para que ela

possa brincar também: “adoro bonecas, adoro enfeitá-las”. Essa filha é a única pessoa que consegue levantá-la da cama quando está muito deprimida.

Luíza queixa-se o tempo todo de sua mãe e a culpa por muitas coisas que lhe aconteceram. Acha que a mãe preferia os namorados, por isso não a protegia deles próprios. Ela diz sempre em sua análise: “ela não gosta de mim, nunca gostou”, “não devo ser filha dela”, “queria fazer DNA pra saber se sou filha dela mesmo”. Uma de suas tentativas de suicídio foi após uma das brigas com a mãe. Luíza cortou os pulsos.

O sentimento de falta de amor da mãe acabou sendo estendido às outras pessoas. Luíza acha que ninguém gosta dela, que todos acabam implicando com ela. O que a leva a reagir agressivamente com as pessoas. Como consequência, as pessoas acabam se afastando dela. Acaba sempre sendo demitida dos empregos que consegue, segundo ela porque “não tolera muita coisa”.

Essa paciente apresenta também uma grande dificuldade com seu corpo. Acha-se feia, gorda e desajeitada: “sinto vontade de cortar essas gorduras com a faca, eu mesma”. Em momentos de intensa angústia, ela se empanturra de comida e logo depois enfia o dedo na garganta, tentando se esvaziar.

Ela admite gostar muito do marido, mas deseja outros homens. Em seus casos extra-conjugais, Luíza sempre escolhe homens que irão explorá-la, xingá-la e humilhá-la. Sofre intensamente porque diz se apaixonar por eles. Não tem coragem de deixar o marido, segundo ela, “um homem muito bom”, porque não saberia viver sem ele. “Quem vai comigo até o ponto de ônibus?” “Quem vai dormir comigo? Não consigo dormir sozinha, tenho medo” “Com ele me sinto protegida”, “quando chego em casa, sempre tem alguma coisa gostosa de comer que ele deixou pra mim”. Podemos perceber, o quanto Luíza mantém-se devastada por sua mãe e reproduz essa mesma devastação em seus casos amorosos, menos com o marido. Nesse caso, ele não ocupa o lugar do homem em sua vida, nos parece mais estar no lugar ideal da mãe que cuida e do pai que protege.

A travessia da devastação em uma análise não é nada fácil. Brousse (2004) nos esclarece que a devastação na relação mãe-filha apresenta-se na análise articulada ao amor de transferência, o que acaba tornando-se uma grande dificuldade na análise das mulheres.

Quando a análise de uma mulher esbarra na devastação, ocorre o que Brousse (2004) denomina de momentos de crise sob transferência, onde a questão central que se apresenta é a vacilação dos semblantes. O analista é deslocado a um lugar de devastação, fazendo com que ele e a própria análise assumam a consistência de um real insuportável. O semblante é colocado a nu, transformado em mentira ou “*relegado a um desprezível enquadramento que*

estala sob os assaltos do real, desqualificando a própria função da fala” (BROUSSE, 2004, p. 57). Existe, pois, um antagonismo entre a relação devastadora com a mãe e o processo analítico.

Brousse (2004), para explicar esse antagonismo, nos lembra de que, para Freud, o penisneid é o limite da análise dos sujeitos femininos, sendo a devastação uma das modalidades da inveja do pênis. Relembrando as quatro conseqüências apontadas por Freud, já descritas nesse trabalho, como derivadas do penisneid, quais sejam, o sentimento de inferioridade, o ciúme, o afrouxamento da ligação terna à mãe como objeto e a reação contra a masturbação clitoridiana, temos a devastação ligada à terceira conseqüência. Essa, diz respeito à relação mãe-filha, em que a menina responsabiliza sua mãe por sua falta de pênis. Para Freud, portanto, a devastação está correlacionada ao destino do falo na menina.

Na perspectiva da reivindicação fálica, a devastação está ligada à impossibilidade da troca fálica, ou seja, a mãe teria escapado à lei simbólica que a faria objeto na estrutura de troca. Assim, ela permanece sendo o objeto único para a filha única, tendendo a permanecer como um Outro real, o Outro do gozo. Diante desse quadro, duas respostas são possíveis:

Uma resposta consiste em ser o fetiche materno. Mas esse fetiche é sempre supérfluo, uma vez que o Outro traumático (isto é, o Outro da satisfação sexual) é completo. Outra resposta consiste em arrancar da mãe o que, de todo modo, não encontrará na troca que não existe e que, não arrancado antes, converte-se em dejetos. (BROUSSE, 2004, p. 60)

É importante lembrarmos-nos de que a devastação não se reduz à devastação dual com a mãe, posto que a relação mãe-filha está desde o início situada no simbólico. Não é a partir de uma relação que escapa ao discurso, ligada diretamente ao real, que a singularidade deve ser buscada. Se assim fosse, poderíamos identificar devastação e psicose como sendo a mesma coisa. O que não é o caso.

A partir da constatação de que a devastação se encontra no campo da relação entre o sujeito e a mãe, em que está incluído o Outro da linguagem e a relação da fala, Brousse (2004) levanta a hipótese de que a devastação deve-se à maneira particular com que a linguagem despontou em um sujeito, portanto, ela toca nos confins da marcação simbólica. Ela descreve a emergência da linguagem sob três formas: a primeira é o insulto, a injúria (nojento, sacanagem, merda, etc), que designa o ser como objeto rebotalho. A segunda forma de emergência da linguagem seria o rejeito (“esta que está na minha frente não é mais a minha filha”). A última emergência seria sob a forma do imperativo do silêncio.

Brousse (2004) nos explica que essas emergências têm em comum a conexão dessas experiências de fala com o sexual como trauma, ou seja, com a experiência pulsional do sujeito. “*Em todas as ocorrências a fala do Outro materno está associada à descoberta de uma experiência de gozo [...] essa emergência consagra a crença inabalável na onipotência de um Outro não castrado*” (BROUSSE, 2004, p. 62). Nesse cenário, o sujeito se encontra diante de uma alternativa mortal: a rejeição ou a reintegração do produto pela genitora.

Ao fazer a disjunção entre a mãe e a mulher, Lacan pôde avançar quanto à questão da devastação. Nessa vertente, a devastação aparece em uma outra vertente que não a do desejo fálico, mas no ponto de gozo enigmático e ilimitado percebido pela filha na mãe. Por isso as recorrentes queixas femininas sobre a loucura materna.

Brousse (2004) defende a tese de que a devastação está presa ao arrebatamento, sendo esse uma forma de perda corporal não simbolizável pelo significante fálico. Ela nos diz: “*Em todos os tratamentos que constituem o real clínico no qual apóio esta reflexão, a irrupção da perspectiva da devastação no elo transferencial coincide com uma ênfase colocada sobre o corpo*” (BROUSSE, 2004, p. 65).

O caso de Lol V. Stein, personagem do romance de Marguerite Duras, pode ser tomado como o segundo paradigma de psicose para a psicanálise (sendo o primeiro o caso Schreber e o terceiro, Joyce), e nos revela a devastação pela via do arrebatamento, do deslumbramento, com efeitos incidindo sobre o corpo da personagem.

Em uma relação de devastação, o sujeito é, pois, despossuído de seu lugar, onde a fala declina e o sujeito se reduz ao silêncio, não passando de um corpo em excesso ou uma carne desfalicizada.

Consideramos, portanto, que a devastação compõe-se de uma face fálica, reivindicativa, articulada ao desejo da mãe, e uma outra face ligada ao não-todo fálico que se deve ao arrebatamento do corpo, o qual está ligado à dificuldade de simbolizar o gozo feminino. Brousse (2004) aponta-nos, portanto, alguns pontos de suas conclusões sobre a devastação:

1) a devastação deve-se à singularidade do modo de emergência da linguagem num sujeito, fazendo portanto, referência ao Outro primordial; 2) a devastação situa-se, no momento da introdução traumática do sexual, na perspectiva de uma satisfação direta da demanda pela mãe, que, embora não exclua a função fálica, não a coloca em termos de troca e portanto de perda; 3) a devastação é, em um sujeito feminino, a consequência do arrebatamento determinado pela ausência do significante da mulher, ausência vislumbrada pelo sujeito por ocasião do contato com aquilo que, em sua mãe, não se deixava reduzir ao desejo e ao significante fálico, mas derivava de uma ausência de limite. (BROUSE, 2004, p. 67).

No ponto onde o semblante fracassa, surge a devastação. Portanto, podemos entender que isso possa ser tratado em uma análise. A partir dos desnudamentos dos semblantes que ocorre em uma análise, o sujeito tem a chance de inventar para si um nome que ele não tem para delimitar a zona de real nos confins da fala. Ao contrário, na psicose, será preciso que o analista sustente alguns semblantes contra a devastação, para que o sujeito encontre alguma forma de se sustentar no mundo.

Neste momento de nosso trabalho, é importante tentarmos entender melhor qual o papel da mãe nesse difícil processo de a menina alcançar sua própria feminilidade. De que maneiras a mãe pode contribuir para a criação de uma nova mulher diferente dela mesma? Mesmo não sendo a maioria das mulheres, como nos disse Lacan, que consegue escapar à devastação materna, algo pode ocorrer na relação mãe-filha que pode conduzir a algo de diferente.

4.3 O que é uma mãe para uma mulher?

Amar é dar o que não se tem, já nos disse Lacan, para esclarecer que o melhor que uma mãe pode transmitir a uma criança, seja ela menino ou menina, é a própria castração. No que tange à não transmissão do significante da feminilidade da mãe para a filha, a problemática que se coloca é da mesma ordem.

A questão a ser abordada nesta direção é a de saber como a mãe se aceita castrada, ou seja, como ela se aceita diante do impossível da transmissão para a filha do que é ser uma mulher. Segundo Zalcberg (2003), *“Quanto mais difícil para a mãe apresentar-se em falta, e fazer algo com ela, criativamente [...], mais predispõe a filha a continuar a esperar receber da mãe um signo indubitável de feminilidade, uma esperança que pode transformar-se em paixão”* (ZALCBERG, 2003, p. 110-111).

A mulher tem dificuldades de renunciar a pedir ao Outro um significante de seu sexo. Quando a mulher aceita renunciar à possibilidade, ilusória nesse caso, de receber do Outro o que quer, ela terá que apoiar-se em si mesma. É exatamente isso que amedronta: viver com seus próprios recursos.

Até chegar ao ponto de a mulher conseguir contar consigo própria para alçar a própria feminilidade, um longo caminho precisa ser percorrido. Para isso, precisamos, a princípio, entendermos como a mulher, enquanto menina, foi acolhida pelo Outro materno.

Segundo Zalcberg (2003), dentre os quatro objetos a, considerados por Lacan como destacáveis do corpo, a saber, seio, fezes, voz e olhar, esse último destaca-se na relação mãe-criança. É preciso que a criança possa ser olhada por seu Outro primordial de uma forma especial, não anônima, como já discutimos anteriormente nesse trabalho.

O olhar da mãe precede o da própria criança, assim como o discurso materno antecede seu discurso. Tanto no nível dos significantes como no da pulsão escópica, a criança é marcada pela estrutura desejante da mãe. A criança olhada pela mãe torna-se o objeto (a) que pode lhe propiciar um mais-de-gozar. (ZALCBERG, 2003, p. 136).

Porém, mesmo após a intervenção do pai na relação da mãe com a menina, essa continua referindo-se à sua mãe pela vertente da demanda. Isso porque, a metáfora paterna, como vimos, só assegura à menina sua constituição como sujeito, mas não como sujeito feminino. Por não ser toda separada da mãe, a menina tem uma relação especial com ela, no que se refere à pulsão escópica. A menina tem, portanto, mais propensão a ficar suspensa no olhar do Outro materno.

Podemos dizer, então, que é do olhar da mãe que a menina retira o que precisa para constituir sua feminilidade. É o que Zalcberg (2003) chama de suporte identificatório para a filha no nível do olhar materno. É do campo da satisfação vivida pela mãe com a filha que dependerão outros níveis de elaboração da feminilidade.

Nessa vertente, é necessário que a filha tenha sido para a mãe, o objeto a de sua fantasia, recoberto pelo manto imaginário, o objeto mais-de-gozar a compensar o gozo perdido da mãe. Em um segundo momento, é preciso que o olhar materno dirija-se para o homem, para aquilo que não é a filha, indicando a esta que ela própria está atravessada pela falta.

Quando a filha não consegue se alojar no olhar materno, encarnando para a mãe o objeto de seu desejo, ocorre a perpetuação da demanda dirigida ao Outro como única garantia de uma identidade possível. “*Quanto mais esse olhar desejante da mãe está ausente, mais sua presença é requisitada pela filha*” (ZALCBERG, 2003, p. 139).

Beatriz, 28 anos, uma paciente em análise, ressenete-se pela mãe nunca ter cuidado dela: “Ela nunca penteou os meus cabelos, nunca olhava pra mim”. O pai tentou suprir essa função, tanto que ela o chama de “pãe”, uma mistura de pai e mãe. Ela elegeu a irmã mais

nova para ser aquela em quem confiar; aquela que lhe dá conselhos e lhe diz como fazer as coisas certas. Mesmo se apoiando no pai e na irmã, Beatriz diz-se perdida, sem saber o que quer, o que gosta e nem mesmo quem ela é. Em suas relações amorosas com os homens, Beatriz diz precisar sempre de uma outra mulher – amigas ou a irmã – para lhe dizer como agir. É como se ela perguntasse às outras, como é ser mulher? “Não sei o que fazer, o que dizer a eles, não sei se estou agindo certo”, desabafa Beatriz em sua angústia. Alienada no Outro, Beatriz não consegue alcançar o próprio desejo.

Zalberg (2003) nos diz que faz parte da estruturação da relação mãe-filha, a menina ficar envolvida na presença sexual e amorosa da mãe enquanto mulher.

A filha tem de buscar uma solução para o enredamento originado na dominação que a sexualidade da mãe exerce sobre ela. Pela resolução desse envolvimento com a sexualidade da mãe, a filha estabelecerá a constituição de uma identidade feminina para ela própria. (ZALCBERG, 2003, p. 145)

Na medida em que mãe e filha se assemelham em seus corpos e estão envolvidas pela lógica do mais além do falo, podemos compreender que é para a mãe que a menina deve voltar-se para separar-se dela e construir sua própria versão de mulher feminina.

Já vimos com Freud (1931), que a via para a feminilidade de uma mulher só estará aberta na medida em que ela não for impedida pelo que resta de sua relação pré-ediânica com sua mãe. Ele também nos mostrou que a dificuldade de separar-se da mãe se expressa, com frequência, na relação de uma mulher com um homem. Isso aponta para a indistinção entre o gozo vivido com o homem e o gozo vivido outrora com a mãe. A mulher precisa, em sua relação com o homem, ter acesso a prazeres sexuais diferentes daqueles que a prendiam à sua mãe.

Mãe e filha viveriam de certa forma, uma relação de cumplicidade. Isso devido à semelhança de corpos que dá a ambas a ilusão de uma proximidade corporal e de uma semelhança de gozos. Às vezes, não fica claro onde termina o corpo de uma e começa o da outra. Podemos perceber isso nos casos em que parece haver uma mistura entre mãe e filha, em que ambas comungam todas as idéias e pensamentos, vestem as mesmas roupas e trocam confidências.

A menina mostra-se fascinada, desde muito cedo, pelos mistérios da sexualidade da mãe. O que se revela para a menina, através da visão do corpo da mãe, é a ausência de algo que deveria estar ali, ou seja, um significante que represente seu próprio sexo, como tem o menino.

“A impossibilidade de nomear-se o sexo feminino faz com que a mulher defronte-se com um espelho inacabado que não reflete qualquer traço de identidade feminina” (ZALCBERG, 2003, p. 150).

Diante do espelho materno, a menina constata a inexistência da imagem daquilo que seria específico do sexo feminino. Porém, é através dessa busca que pode acabar por surgir para a filha, uma imagem fascinante de mulher, que se funde com a imagem da mãe. Segundo Zalcberg (2003), esse corpo sedutor com o qual o corpo de sua mãe se confunde apresenta a característica de despertar o desejo de um homem. Isso fará com que a filha siga o olhar do pai para ver para onde se dirige seu olhar e seu desejo.

Portanto, é do corpo da mãe que inicialmente se desprende a imagem de corpo de mulher que pode sustentar o desejo de um homem. Imagem da qual precisa a filha separar-se, para que possa, ser ela mesma, uma mulher.

Essa imagem fascinante de mulher que se funde com a da mãe também pode ser temida e tornada persecutória. Foi o que Freud (1915) nos mostrou no caso da mulher paranóica – já relatado neste trabalho – que se sentia perseguida pela “senhora de cabelos brancos”. Como substituta de sua mãe, a perseguidora surge quando a mulher paranóica tenta viver um relacionamento com um homem, a quem deseja e por quem se sente desejada.

Essa imagem fascinante de mulher atraente e persecutória, que encarna o mistério da feminilidade, pode surgir em vários momentos da relação mãe e filha. O que pode levar a receios de ambas as partes de que, se uma detiver a imagem feminina, a outra estaria privada dela. Como se pudesse existir somente uma mulher. Zalcberg (2003) nos lembra de que, o que importa é a qualidade do espaço deixado entre mãe e filha e como ambas poderão habitar cada uma seu próprio espaço.

Será, portanto, o desaparecimento dessa imagem de mulher, que propiciará à filha a constituição de sua própria imagem feminina, lhe dando uma consistência própria como mulher. Separando-se da mãe, a menina poderá encontrar um corpo, um desejo e um gozo que sejam seus.

Sabemos que, no momento do estádio do espelho formulado por Lacan, a criança volta-se para sua mãe pedindo uma confirmação de que aquele corpo é o dela própria. Entretanto, para Zalcberg (2003) somente a menina precisa voltar-se novamente para a mãe para pedir-lhe um traço que defina seu sexo. O menino, por sua vez, à saída de seu Édipo, já recebeu seu traço de virilidade junto ao pai.

Como já constatamos, por diversas vezes, ser impossível à mãe dar a sua filha um significante específico da feminilidade, pergunta-mo-nos: de que forma esta mãe vai participar para a possibilidade de a menina vir a ser uma mulher?

De acordo com Zalberg (2003), é pelo acolhimento que a mãe dá ao corpo em falta da filha, que esta inicia seu processo de construção de uma identificação feminina. Esse acolhimento só é possível, porém, se a própria mãe tiver se reconciliado com seu corpo e tiver constituído uma feminilidade para si mesma.

A existência de uma filha pode acentuar para uma mãe, sua dificuldade com sua própria identificação feminina. Tendo adotado para si uma solução fálica, a mãe pode tender a fazer com que a filha adote a mesma solução, fechando assim, qualquer possibilidade para uma identificação no campo do mais além do falo, em que reside toda a especificidade do feminino.

O nascimento de uma filha confronta a mãe com sua própria condição feminina. Pode suscitar em uma mãe questões relativas à sua própria mãe. Pode, por exemplo, “*favorecer que a mãe se deixe inteiramente absorver por uma forma sufocante de amor pela filha, ao mesmo tempo em que não vê seu corpo feminino*” (ZALCBERG, 2003, p. 181).

Quando uma mãe conseguiu colocar-se como mascarada junto a um homem na comédia dos sexos, ela introduz a filha em jogos de dissimulação e mistérios, o que levará a filha a criar seus próprios mistérios e a ter a possibilidade de colocar-se como objeto de desejo de um homem. Ao colocar um véu de mistério sobre aquilo que não existe, ou seja, o traço da feminilidade, a mascarada, como já apontado, torna possível uma feminilidade.

Lembramo-nos de que Freud (1914) nos disse que as mulheres buscavam através de seu narcisismo, uma compensação para a sua falta de falo. Exaltar os encantos do corpo tem, pois, através da vaidade, um papel fundamental na vida das mulheres.

Nos encantos da feminilidade, as mulheres acham, de certa forma, uma solução para lidar com a sua condição indefinida enquanto mulher. Ao exaltar os encantos do seu corpo feminino, a mulher cria uma possível feminilidade. Através do narcisismo pelo qual a mulher encontra uma compensação para sua falta de identificação propriamente feminina, ela enraíza parte da sua estrutura simbólica no imaginário. (ZALCBERG, 2003, p. 185).

A mulher sempre necessitou cobrir seu corpo com adereços, sinais e objetos, permitindo ao homem fetichizá-lo. Para que ela possa se fazer desejar pelo homem, é preciso que coloque o véu da aparência sobre sua falta. O interesse do homem é despertado mais pelo véu que encobre a falta do que propriamente por essa falta. Daí, a especial afinidade da

mulher com o semblante, com o parecer. Por mais enganoso e ilusório seja o imaginário, ele não deixa de prover à mulher certa estrutura. *“No simbólico que ela busca, ela escapa do real, dissimulando-o pelo imaginário.”* (ZALCBERG, 2003, p. 186).

Uma filha observa sua mãe constantemente. Atenciosamente, observa como a mãe veste ou revela seu corpo, sua postura, sua voz, seu jeito de sorrir, as expressões de seu rosto, enfim, observa se a mãe quer e como ela busca fazer-se objeto de desejo para um homem. Para a menina é fundamental saber como a mãe se coloca como mulher diante de um homem.

Reconciliada com seu próprio corpo feminino, a mãe conseguirá se apropriar de recursos imaginários para recobrir o corpo da filha, acolhendo seu corpo de mulher. A menina espera que a mãe consiga encontrar uma forma de compensar sua própria falta de um significante específico para seu sexo. É só assim que uma mãe consegue abrir caminho para que uma filha consiga inventar sua própria feminilidade e ser, mais tarde, uma mulher para um homem.

O acolhimento da mãe à filha com seu corpo de mulher, tem uma especial relação com suas palavras. São as palavras maternas que vêm dar um primeiro recobrimento simbólico para a falta inerente ao corpo da filha.

As palavras com as quais uma mãe acolhe sua filha constituem momentos de uma experiência privilegiada, na medida em que a imagem existe na dependência da linguagem. É preciso que um texto, uma palavra, da mãe dê um suporte a essa definição possível da filha como mulher. (ZALCBERG, 2003, p. 187).

Uma queixa constante de mulheres em análise é que não foram acolhidas por suas mães. É o que nos traz Ana, que procura a análise por se sentir insegura, inadequada, com medo de não ser aceita socialmente e certo medo de figuras de autoridade. Também se queixa de falta de amor próprio e de achar-se feia, mesmo tendo todos os recursos materiais a seu dispor, pois, escolheu trabalhar no ramo da beleza estética feminina.

Ana não consegue esquecer as cenas infantis e adolescentes, nas quais a mãe enchia de elogios à filha caçula. A mãe dizia que ela era linda e que ainda iria ser modelo. Quanto à Ana, dizia-lhe que ela também era “bonitinha”. Sem deixar ainda de se ressentir, Ana diz em análise que, o que entendia das palavras da mãe, é que ela era feia e sem graça.

Clara, uma outra paciente, traz algo parecido. Sente-se extremamente desconfortável e insatisfeita com seu corpo, mesmo sendo uma mulher jovem e bonita. “Tudo que faço pra melhorar, parece que é pouco”, diz Clara em análise. Ela se refere às dietas, ginásticas e outros tratamentos estéticos, aos quais se submete diariamente. Sua mãe é a personagem

central de seu romance familiar. Queixa-se o tempo todo de tudo o que a mãe não lhe deu quando criança, como atenção, carinho, escuta e principalmente as palavras: “Ela nunca me disse se eu era bonita ou feia”, “ela nunca me arrumava, sempre foi indiferente”.

Nos dois fragmentos de casos clínicos relatados, podemos observar que possivelmente não houve uma receptividade e um acolhimento dos corpos das filhas por suas mães, ou seja, os corpos femininos das filhas não foram envolvidos nas palavras de suas mães. O que deixa ambas em uma situação difícil ao lidar com seu corpo de mulher.

Zalcborg (2003) coloca que também temos um efeito dramático quando a mãe atribui um valor excessivo à beleza como fator compensatório para sua falta do significante feminino. Apresenta-nos o exemplo de Isabelle, heroína do romance “Disgrâce” – “dês-graça” – de Nicole Avril. Isabelle escuta uma conversa entre seus pais, cujo assunto é ela própria, em que se confirma para ela a importância que a mãe dava à beleza em uma mulher e ao fato dela, filha, ser privada desse atributo: “*“uma mulher sem beleza”, diz a mãe, “não é nada. Não só ela é feia, nossa filha, como não tem graça. Falhamos”.*” Ao concordar com a mãe, o pai sela a sentença proferida para o destino da filha: “*dês-graça*” [...]” (ZALCBORG, 2003, p. 188)

Podemos observar algumas mulheres usando a estratégia de forçar o olhar do outro a se depositar nelas próprias, revelando o sentimento de abandono ou de perda de reconhecimento diante da mãe que não aceitou seu corpo feminino.

A filha depende, pois, do investimento da mãe sobre sua imagem enquanto menina para que esta possa aceitar seu próprio corpo e iniciar seu processo de construção de sua própria feminilidade, suportando assim, sua falta inerente de um significante específico que designe seu ser de mulher.

A filha, portanto, espera da mãe uma crença de que seja possível construir algo a partir daquilo que não existe. Diante disso, podemos constatar que a mãe, enquanto mulher, é importante não só para a constituição da criança como sujeito desejante, mas, também é imprescindível para a constituição da feminilidade da filha.

Ao longo de seus anos de infância, a filha, através da intimidade que ela priva com sua mãe, prepara as bases de sua futura identificação feminina; ela precisa, no entanto, em determinado momento, poder distinguir-se da mãe para consolidar essa identificação como sua. São esses sentimentos de individualização e separação da mãe que se manifestam, então, na menina e na adolescente desejando tornar-se mulher. (ZALCBORG, 2003, p. 192)

Como vimos, a metáfora paterna não é suficiente para separar mãe e filha. Será preciso que a menina empreenda seu próprio processo de separação da mãe, mas, a partir desta própria relação e da posição da mãe enquanto mulher. Isso também vai depender de como a mãe vivenciou a relação e a separação de sua mãe.

O Édipo e a experiência fálica mostram-se, pois, insuficientes para designar a mulher. Talvez seja por isso que a menina espera mais substância da mãe do que do pai. É junto à mãe que a menina terá que resolver suas questões que estão no campo do mais além do falo, posto que a mãe também está inserida neste campo.

É ao se separar da mãe que a menina tem a possibilidade de obter sua própria substância como mulher, visto que a feminilidade não é algo que se transmite de mãe para filha, mas, conquista-se, constrói-se, inventa-se como uma ficção de ser mulher, a partir de uma outra mulher, a mãe.

Separar-se implica para mãe e filha, em fazer o luto de uma perda. É o que uma mãe e uma filha precisam fazer quando a menina começa a deixar de ser menina. Ambas precisam renunciar àquela cumplicidade que viviam outrora. Além de acolher e aceitar o corpo da filha quando menina, a mãe precisa também acolher os anseios de separação da filha, aceitando sua passagem de menina a mulher.

André (1998) coloca que, diante do insignificável, do não subjetivável, do furo no Outro, mesmo que a mãe não possa responder à menina, o que uma mulher quer é que alguma coisa venha no lugar desse significante que falta, *“que um ponto de apoio lhe seja fornecido precisamente lá onde o inconsciente a deixa abandonada”* (ANDRÉ, 1998, p. 283). A mulher teria, pois, uma falta de inconsciente, uma falta de recalque, já que somente o significante pode ser recalçado.

O autor coloca que, essa reivindicação do significante faltoso para a mulher, pode tomar diversos caminhos. Um primeiro é o da histeria, onde a mulher foge do irrepresentável da feminilidade, revestindo-se de falo. Diante da impossibilidade de obter um significante que lhe assegure sua identidade feminina, a histérica vai recusar identificar-se com o objeto de desejo do Outro. Ela até aceita suscitar seu desejo, mas recusa-se à sua satisfação. Poderíamos dizer que a histérica se oferece, mas, não se entrega. O que lhe resta é a insatisfação, não somente no registro sexual, mas, na vida de forma geral.

Devotada a reparar a falta do Outro, ela pode chegar ao sacrifício de sua vida pessoal. Para André (1998), a histérica mantém a esperança, menos a de receber o falo do pai, mas a de obter um signo que a funde numa feminilidade reconhecida. *“Este serviço prestado ao Outro, este cuidado empregado em lhe devolver a potência no próprio momento em que esta*

chega a seu limite, é acompanhado por uma tentativa de remendar a falta sentida na identificação imaginária” (ANDRÉ, 1998, p. 113).

Histeria e feminilidade, portanto, não se misturam. A histérica, identificando-se com o desejo, mantém-se impedida de identificar-se com o objeto de gozo, como ocorre na posição feminina. A posição da histeria é, pois, a de manter o gozo insatisfeito. Gozar da falta, como faz a histérica, não é o mesmo que gozar da carne.

Ao deixar o gozo do Outro insatisfeito, a histérica revela querer um mais-ser. Por isso, Soler (2005) nos diz que a mulher quer gozar e a histérica quer ser. *“E até exige ser, ser alguma coisa para o Outro, não um objeto de gozo, mas o objeto precioso que sustenta o desejo e o amor.” (SOLER, 2005, p. 52).*

Portanto, na falta de um significante que a nomeie, a histérica vai recorrer ao falo como uma via de identificação. Dessa forma, ela situa-se do lado masculino, no qual a referência é o falo.

Um segundo caminho possível a partir da reivindicação da mulher do significante faltoso é a mascarada, à qual já nos referimos anteriormente neste trabalho. Nessa via, a mulher realiza uma encenação imaginária do não-todo. Desse modo, a representação da mulher castrada funciona como um signo que a protege contra a falta do significante feminino. O sujeito tende a aceitar-se como não fálico, porém, a partir do abandono daquilo que tinha, mas que quis desfazer-se dele.

Um terceiro caminho seria o amor. Por essa via, no lugar do significante faltoso, a mulher é convocada como sujeito suposto pelo parceiro. Por isso, algumas mulheres fazem tanta questão de serem amadas e de ouvirem que são amadas. Para Lacan, *“O amor visa o ser, isto é, aquilo que, na linguagem, mais escapa – o ser que, por um pouco mais, ia ser, ou, o ser que, justamente por ser, fez surpresa” (LACAN, 1973, p. 55).*

O amor visa, portanto, suprir a falta da relação sexual. Porém, nos esclarece André (1998), a relação estabelecida nesse caso, não é sexual. Isso porque a relação amorosa não trata de um sujeito a um corpo, e sim de um sujeito a outro sujeito. O amor, fundamentalmente assexuado, procura realizar o encontro que se mostra impossível pelo lado do gozo.

Para Soler (2005), a maior conseqüência subjetiva do gozo Outro, está na posição da mulher em relação ao amor. O gozo feminino compromete a mulher em uma lógica de absolutização do amor, que a empuxa para uma busca insaciável do Outro. A autora coloca que essa busca apresenta uma dupla face: a primeira é que, ali, onde o $S(A)$ do gozo arrasa as identificações, o amor vem restabelecer uma identificação fálica. Na outra face, estaria a

tentativa da mulher em abolir-se no Outro. “Daí, os esforços das mulheres, às vezes absurdo, para elevar seu homem à dignidade do Outro e para que ele se preste, nem que seja um pouquinho, “à confusão com Deus”, como diz Lacan [...]” (SOLER, 2005, p. 185).

Em seu seminário “Mais, ainda” (1972-73), Lacan nos coloca que o amor cortês é uma maneira refinada de suprir a relação sexual, quando fingimos que somos nós que lhe colocamos obstáculo. “O amor cortês é, para o homem, cuja dama era inteiramente, no sentido mais servil, a sujeita, a única maneira de se sair com elegância da ausência da relação sexual” (LACAN, 1973, p. 94).

Na verdade, o que uma mulher quer é receber um “suplemento de inconsciente” (ANDRÉ, 1998, p. 248), pois, esse suplemento lhe daria condições de existir como sujeito lá onde ela é apenas um corpo que goza. A mulher seria, pois, não-toda sujeito, ou seja, não-toda determinada pelo inconsciente. Segundo Lacan, “Se a libido é apenas masculina, a querida mulher não é senão de lá onde ela é toda, quer dizer, lá de onde o homem a vê, não é senão de lá que a querida mulher pode ter um inconsciente.” (LACAN, 1973, p. 133).

Um último caminho apontado pelo autor, seria a via da criação. Ele afirma que a criação nada mais é que a criação de um significante novo no lugar do significante faltoso, sendo, pois, uma tentativa de resposta à inexistência d’A mulher. Porém, nessa tentativa, o significante novo criado pelo artista, não procura preencher o furo deixado aberto por S(A), mas, revelá-lo.

André (1998) refere-se à mulher como tendo uma relação particular com a criação pelo fato dela poder dar à luz. Ela tem o poder de criar diretamente sem precisar passar pelo processo de sublimação. Entretanto, o autor pontua que, antes de ser um substituto fálico, a criança representa a tentativa de produzir um significante que assuma o lugar do significante faltoso. Nessa perspectiva, essa criação é falha, pois, o significante novo que a mulher dá à luz, não a representa como mulher, mas, como mãe.

Entendemos que todos os caminhos propostos por André (1998), como consequência da reivindicação do significante faltoso para a mulher, seriam, portanto, tentativas da menina de se haver com o fato de a mãe não lhe dar a substância de sua identificação tanto desejada.

Entendemos também que o caminho da criação no que se refere à feminilidade não é fácil para uma mulher, e está diretamente ligado à sua relação com sua mãe, como vimos anteriormente neste trabalho. Criar-se, inventar-se mulher está em estreita ligação com a maneira com que a mãe lidou com sua própria falta do significante específico da feminilidade. Porém, é um caminho possível e é aquele que nos parece refletir uma verdadeira separação entre mãe e filha.

Lucia Castelo Branco, em seu livro “O que é a escrita feminina” (1991), mostra-nos como a própria escrita é uma via que aponta para o criativo no feminino. Mais do que isso, a autora faz uma leitura lacaniana da escrita feminina, colocando essa como mais próxima do real, do impossível de ser simbolizado. Por isso, pensamos ser importante trazer suas contribuições a este tema tão complexo que é a feminilidade.

A autora não restringe a escrita feminina às mulheres, mas a distingue do que chama “escrita tradicional”, por possuir um tom, um ritmo, uma dicção e uma respiração próprios. Ela cita vários nomes de escritores que fazem uma escrita feminina, como, Virginia Woolf, Clarice Lispector, Lya Luft, Hilda Hilst, James Joyce, Olga Savary, André Gide, Adélia Prado, Marcel Proust e Guimarães Rosa, em alguns momentos. Essa escrita não é sempre a que se opõe à escrita oficial, ou masculina. Ao contrário, as marcas de ambas até mesmo se misturam e se tocam.

Branco (1991) coloca que a escrita feminina acaba por incomodar, por criar polêmica. *“Ou por calar, por se fazer silêncio, por insistir, como num diálogo de surdos, a nada dizer que faça sentido. Ou simplesmente, a nada dizer. E, ainda aí (ou especialmente aí), ele incomoda”* (BRANCO, 1991, p. 17).

Esse incômodo, diz a autora, fala-nos de uma outra voz, de um outro tom, de um outro lugar. Um lugar distante e próximo ao mesmo tempo, como também, estranho e familiar. Ela refere-se a um lugar de uma outra língua que é formada principalmente de sussurros, gemidos e balbucios, que ela chama de língua da mãe.

Seria típico da escrita feminina certa busca pela materialidade da palavra, que procura fazer do signo a própria coisa e não uma representação da coisa. Seria, pois, tentar trazer a coisa em sua apresentação e não em sua representação. Nessa vertente, essa escrita buscaria a inserção do corpo no discurso, priorizando mais a voz e o som do que o sentido, mais o como se diz, do que o que se diz, mais a coisa que o signo. Essas características podem ser vista nas palavras de Clarice Lispector em “Água viva”:

Mas estou tentando escrever-te com o corpo todo, enviando uma seta que se finca no ponto tenro e nevralgico da palavra [...] Ouve-me então com o teu corpo inteiro. (BRANCO cita Lispector, 1991, p. 22).

A autora também aproxima a escrita feminina do que ela chama de desmemória. Essa seria uma modalidade de escrita que se opõe aos textos memorialísticos que tentam resgatar o passado vivido. Esses textos buscam encobrir a perda e o vazio. Porém, na escrita em que impera a desmemória, podemos observar com clareza, os lapsos, os esquecimentos e o caráter

de invenção e criação. Nessa modalidade, os textos exibem a perda e o vazio, fazendo deles seu objeto.

Relembrando o teórico francês Roland Barthes, Branco (1991) mostra a diferença apontada por ele entre o texto de gozo e o texto de prazer. O texto de gozo, ao contrário do texto de prazer, aponta para algo que está sempre mais além, para a não completude, para o inatingível, não comportando pois, uma dinâmica da satisfação e do preenchimento.

O texto de gozo sempre coloca em jogo a morte, a destruição das certezas, colocando o leitor em situação de desconforto. Além do gozo do leitor, essa escrita revela o gozo do próprio texto, o gozo na linguagem. Desse modo, podemos ver um discurso “*que não obedece à lógica do preenchimento, da certeza, da verdade, mas que se revela sempre incompleto, sempre faltoso e, portanto, sempre deslizante, sempre em movimento*” (BRANCO, 1991, p. 48).

De que goza o texto? Pergunta a autora. Ela nos responde dizendo que o texto goza da mãe, posto que é no universo materno que reside a lógica da eterna insatisfação e da plenitude impossível. A mãe seria, pois, a princípio, o lugar do sem limite, a outra margem além do prazer e da satisfação.

A escrita feminina coloca em questão uma outra língua que não a língua pátria, ela coloca em jogo o que a autora chama de a língua mátria “*que não busca o preenchimento [...], a certeza, a resolução do conflito, a comunicação da mensagem, mas a carícia que o som, o ritmo, a modulação da voz e a respiração possam produzir na orelha do leitor (como um leve sopro na orelha do bebê)*” (BRANCO, 1991, p. 50).

O texto feminino aproxima-se, pois, mais da língua materna – estágio pré-linguístico dos balbucios, sussurros, gemidos e gritos – na medida em que privilegia mais o significante que o significado, mais o som que o sentido, mais a enunciação que o enunciado e mais o dizer que o dito. A autora nos trás alguns exemplos da expressão do que chama a língua mátria:

Te amo como as begônias tarântulas se amam enroscadas lentas, algumas muito verdes outras escuras, a cruz na testa lerdas prenhes, dessa agudez que me rodeia (...). (Hilda Hilst).

A harmonia secreta da desarmonia: quero não o que está feito mas o que tortuosamente ainda se faz. Minhas desequilibradas palavras são o luxo do meu silêncio. Escrevo por acrobáticas e aéreas piruetas – escrevo profundamente por querer falar. (Clarice Lispector).

Era como o roçar voluptuoso de duas almas libertadas da angústia e violência da carne. O gozo, uma delícia perfumada: depois do sofrimento da separação, talvez serem também uma alma só. Lábios, fenda, boca, palavra. (Lya Luft).

O texto feminino revela como estrutura o fazer-se em torno de um vazio, de um buraco, da falta. É como um tecido esgarçado, nos diz a autora; uma renda em que as linhas margeiam os buracos, ou como um território limítrofe em torno de um abismo. “*Nas fronteiras da morte, da loucura e de uma linguagem que se quer pré-linguagem, esses textos se erigem.*” (BRANCO, 1991, p. 57).

A leitura do texto feminino aponta para o paradoxo de um ritmo lento e precipitado, mais próximo das pulsações do corpo do que das determinações intelectuais. Um ritmo que busca algo da ordem do impossível: tocar a coisa e apresentá-la sem a mediação simbólica.

Entretanto, essa busca de dessimbolização da palavra aponta para um projeto de uma escrita impossível. Isso porque toda escrita está necessariamente imersa no registro do simbólico, pois, não é possível construir um discurso no qual as palavras percam sua carga simbólica e apresentem-se ao leitor como corpos em sua materialidade. A saída do simbólico só pode ser pensada a partir do simbólico, ou seja, só podemos falar do real a partir do simbólico.

Sendo a escrita, irremediavelmente simbólica, como dizer do indizível? A autora responde que talvez fosse produzindo sugestões de real, onde a voz, o balbucio, o sussurro e o grito surgem como elementos fundamentais. Essa instância pré-discursiva pode surgir em um texto quando se privilegia mais o som que o sentido, mais o significante que o significado.

A autora utiliza-se da concepção lacaniana de *lalíngua* – *lalangue*, em francês – para pensar a escrita feminina. Essa poderia, de certa forma, ser concebida como a escrita de *lalíngua*, ou seja, a escrita dos sussurros, dos balbucios e dos gemidos.

Porém, defende a autora, isso não quer dizer que não haja discursos que, ao buscarem o estágio anterior às palavras – gritos e sussurros – desemboquem em uma escrita outra, diferente daquela já conformada pacificamente ao seu estatuto simbólico, de representação.

Os amantes, os místicos, os apaixonados, os loucos e a escrita feminina, estão aí para mostrar que, mesmo sabendo que o impossível é inatingível, eles não deixam de tentar.

Podemos dizer também que a escrita feminina mantém uma proximidade com o discurso amoroso, esse que não se explica, que exige do leitor uma leitura mais erótica e menos interpretativa, “*que se atenha mais à superfície do discurso que às suas profundezas, que busque mais a escuta desse grão da voz que propriamente sua compreensão e sua consequente explicação*” (BRANCO, 1991, p. 66).

A escrita feminina é, portanto, aquela que nos fala do nada, do vazio. Daquilo que está para além da palavra e além do corpo. Ela fala-nos do sopro, do silêncio, do gozo e da morte. Segundo a autora, é também por essas características que o texto feminino se esbarra no texto

místico, pois, como dizem os místicos, o amor de Deus e o amor por ele, não cabe em palavras. Mesmo sendo impossível dizer sobre esse amor, é também impossível de se calar.

A autora também sugere que a escrita feminina aproxima-se do poético. Deste como busca daquilo que antecede as palavras e que aponta para o paradoxo de buscar a coisa exatamente através das palavras. Isso não quer dizer que essa escrita seja sinônima de poético e nem que todo poeta seja feminino. O poético não é exatamente a poesia, mas, o poético em sua trans-historicidade. Ela também enfatiza que, não quer dizer que todo discurso amoroso, psicótico ou místico, seja feminino.

Quando Branco (1991) fala de escrita feminina, ela diz menos de um gênero ou de uma espécie literária, do que de certo tom que é atingido quando a escrita esbarra nos limites da linguagem.

O último sopro, a voz primeva, o primeiro grito. A escrita feminina, exilada, expatriada, desterritorializada, vai buscar esse lugar antes, esse retorno ao universo cálido e pantanoso da mãe. Mas o retorno – a escrita feminina sabe – é sempre impossível. Pode-se no máximo, chegar a um outro lugar. Nem este, nem aquele; nem aqui, nem lá. Terceiro veio, terceira via, terceira margem. [...] O lugar impossível de ultrapassagem [...] das bordas. Lá longe, lá antes, lá dentro, lá aqui: lá língua. (BRANCO, 1991, p. 81).

Tornar-se feminina está, pois, ligado intimamente com a criatividade de cada mulher. Relaciona-se, porém, profundamente, com a criatividade daquela mulher que foi ou é sua mãe.

Como não existe A mulher, podemos pensar também, que existem formas particulares a cada mulher em seu processo de criação de si mesma.

Portanto, após este percurso, entendemos ser uma consequência imprescindível, tentarmos responder a questão que moveu este trabalho, qual seja, o que é uma mãe para uma mulher?

Vimos que, Para Freud e Lacan, respectivamente, a mãe pode ser, para a maioria das mulheres, uma catástrofe ou uma devastação. Entretanto, para além dessa perspectiva, podemos também dizer que uma mãe pode ser uma mulher a partir da qual, constrói-se uma outra mulher.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos então considerar que, como conclusão, Lacan e Freud, respondem em parte à questão central desta dissertação: o que é uma mãe para uma mulher?

Freud conseguiu perceber o quanto a relação com a mãe é central na vida de uma mulher, constatação que o levou a enfatizar a fase pré-ediapiana no que se refere à sexualidade feminina. Lacan, por sua vez, concordando com Freud quanto à importância da relação mãe-filha para uma mulher, foi além quando especificou essa relação no campo do para além do Édipo e nos disse que a menina espera mais substância de sua mãe do que de seu pai.

Do caminho percorrido da relação pré-ediapiana ao Édipo propriamente dito na menina, podemos constatar que, seja do ponto de vista da troca de objeto ou da troca de sexo, podemos falar mais de desdobramentos do que realmente de substituições, ou seja, mais de uma metonímia do que de uma metáfora. A relação primária da menina com sua mãe parece mesmo não desaparecer, podendo manifestar seus efeitos por toda a vida de uma mulher.

Vimos também que Lacan denominou de devastação o que Freud tinha nomeado como catástrofe ao referir-se aos efeitos da não separação entre mãe e filha. Porém, se para Lacan a mãe é uma devastação para a maioria das mulheres, podemos entender que existem as exceções. Diante disso, podemos pensar que uma mãe pode ser para a filha uma devastação, mas também pode ser a possibilidade desta filha constituir-se como uma mulher. Cada uma operando seu tratamento ao impossível.

Como nos dizia Lacan, do pai devemos prescindir, mas, sob a condição de termos nos servido dele. Da mãe também devemos prescindir, mas também, sob a condição de que dela também tenhamos nos servido: para a produção do corpo, para a transmissão do pai e, no caso específico das mulheres, para a construção de si mesmas como sujeitos femininos.

Uma outra especificidade feminina importante de ser lembrada, é que somente a menina volta-se duas vezes em direção à mãe. Na primeira vez, ela e o menino, voltam-se para a mãe no momento do espelho, pedindo-lhe um reconhecimento de sua imagem. Porém, a menina volta-se novamente para a mãe para lhe pedir um significante que lhe diga como é ser mulher.

A segunda volta da menina em direção à mãe, fica, pois, sem a resposta desejada, restando-lhe o silêncio da mãe diante do impossível. Mas, mesmo que a mãe não lhe dê o significante de seu sexo, posto que não existe, é somente através dela que a menina terá

recursos para construir alguma coisa onde não nada existe. Como já vimos, é através do acolhimento que a mãe faz do corpo da filha, de seu olhar, de suas palavras e de seu desejo de mulher dirigido a um homem, que uma mãe participa efetivamente na construção da feminilidade de sua filha.

Separar-se da mãe é, pois, uma tarefa imprescindível para que toda criança possa conquistar o estatuto de sujeito. Sabemos que essa não é uma tarefa simples para nenhum dos sexos. Tanto que, é somente sob a vertente da ameaça à sua integridade, que o menino abre mão de seu objeto incestuoso.

Entretanto, para a menina, separar-se da mãe parece-nos ser um processo mais difícil e mais doloroso, na maioria das vezes, do que o é para o menino. Isso porque a menina insiste em obter de sua mãe, a substância que designe seu ser de mulher e está ligada a ela em uma cumplicidade que não ocorre com o menino. Como pudemos ver, essa separação pode não se dar por completo para muitas mulheres. O que traz como consequência, o ressurgimento da relação exclusiva com a mãe em suas relações futuras, às vezes, de forma devastadora e gerando muito sofrimento.

Separar-se implica, pois, para mãe e filha, fazer o luto de uma perda. A mãe precisa consentir que a filha-menina se vá para que a filha-mulher possa surgir. A menina precisa abrir mão de seu primeiro amor infantil, com todos os riscos que isso implica, como o de não ter um significante que lhe mostre o que é ser uma mulher. Somente aceitando correr esse risco, a menina poderá aventurar-se na criação de si mesma como um sujeito feminino.

Freud nos falou do processo de luto, no qual precisamos retirar a libido antes investida no objeto amado que fora perdido, para poder investi-la em novos objetos. Esse é um processo que não se dá de imediato, mas exige tempo. Cada lembrança é evocada e hipercatexizada, e o desligamento da libido em relação ao objeto, realiza-se em relação a cada uma dessas lembranças. A partir daí, o “eu” fica livre e desinibido. O que fica, então, para a mulher, não seria realmente aquilo que se conseguiu a partir do luto da perda da mãe? Podemos dizer que, a partir da elaboração do luto da mãe, a mulher fica livre e desinibida para amar.

Portanto, viver o luto da perda da mãe para uma menina, é algo que não se dá sem dor. Aceitar-se separada da mãe é, para a mulher, aceitar perder um olhar, aquele no qual ela se sustentava.

Na verdade, podemos dizer que a mulher depara-se com a falta em duas vertentes. Por um lado, terá que lidar com o fato de não ser mais o falo da mãe, como também fará o menino. Além disso, ela se verá diante do impossível de encontrar o significante que lhe designe como mulher.

Como Lacan nos falou, não podemos nos referir às mulheres como um conjunto fechado, como partes de um todo, como ligadas ao universal. Da mesma forma que não podemos dizer A mulher, mas dizer de cada uma em sua particularidade, a questão da feminilidade também só pode ser resolvida por cada uma. Como também cada relação mãe-filha exige uma elaboração singular.

A mãe não pode transmitir à filha o que é ser feminina. Não há um saber sobre o gozo feminino que se articule em termos de saber. Mas, a mãe pode mostrar à filha, sua forma particular que encontrou para ser mulher, ou seja, a sua forma única de fazer algo com o impossível da feminilidade. Além disso, a mãe pode encorajar a filha a criar e a seguir seu caminho rumo a uma versão própria de ser mulher, através de seu acolhimento, das palavras e de seu olhar dirigidos a ela.

A menina precisa, pois, renunciar a esperar que a mãe lhe dê alguma substância que designe sua feminilidade. Não porque a mãe não quer, mas porque ela não pode. Só assim o ódio e o ressentimento dirigidos a ela, também poderão ser abandonados.

Ao livrar-se da ilusão e das mágoas relacionadas à mãe, a menina estará só, diante de si mesma, diante de um real inominável. É por isso que Lacan disse que a mulher faz da solidão o seu parceiro.

É nesse momento de solidão que ela precisa saber fazer com a feminilidade. Mas, é um saber fazer próprio, inventado e criado por ela mesma e não um saber teórico que possa ser encontrado em livros ou através de ensinamentos de outras pessoas. É um saber fazer diante do real da castração.

As mulheres só poderão apropriar-se de seu saber fazer com a feminilidade, na medida em que consigam separar-se da demanda reivindicativa e das repreensões dolorosas em relação à mãe.

A clínica psicanalítica nos mostra que esse é um trabalho possível de ser feito em análise, ou seja, é possível que o sujeito feminino se desiluda e abandone as crenças em relação à mãe. Enfim, que saia da posição de ser um sujeito devastado pelo seu Outro primordial. Não que a análise seja a única maneira para isso, mas é a que operamos.

Existem caminhos e caminhos pelos quais a mulher pode seguir diante do vazio e do insignificável, como a histeria, a mascarada, o amor, a criação e também a maternidade. Podemos nos perguntar: o que faz com que um caminho seja possível e não outro? Como acontece para cada mulher, uma saída? Mas, esse é um assunto para um próximo trabalho.

Diante do enigma da feminilidade, Freud sugeriu aos interessados que procurassem as respostas junto aos poetas. Lacan transformou o poeta em poeta, que nos remete ao analista que, com seu ato, sempre aponta para a falta.

Diante da mulher que lhe pede um suplemento de inconsciente, o analista precisa saber que isso é impossível, que o inconsciente não diz tudo e que a feminilidade não pode ser recalçada. Para interrogarmos a feminilidade, é necessário levarmos em consideração um não interpretável, no sentido freudiano da palavra.

Diante da inexistência do significante do sexo feminino, uma das questões que se coloca ao analista é a de saber como fazer atuar essa falta do significante no discurso como uma saída, ao invés de um estancamento.

Foi a partir daí que Lacan nos disse que a psicanálise é uma trapaça. Essa, na verdade, é a trapaça do significante e quer dizer que a psicanálise parece prometer um sentido, mas que esse sentido realmente não se coloca.

O término de uma análise consiste, pois, não em apreender a feminilidade, mas, em levar o sujeito a se dar conta de que sua vontade de apreender revela mesmo a trapaça a que o inconsciente o faz submeter-se.

Portanto, como nos diz Serge André, à trapaça do sentido, Lacan opôs a referência à poesia ao se perguntar: “Como o poeta pode realizar esse esforço de fazer com que um sentido esteja ausente?”.

Serge André ainda nos diz que, mais do que procurar um significante novo que encubra o furo deixado no inconsciente pela falta de $S(A)$, o analista deveria responder por uma palavra vazia, modelada sobre a poesia “que é efeito de sentido, mas também furo”.

Deixemos, pois, a palavra à poetisa...

Com licença poética

*“Quando nasci um anjo esbelto, desses que tocam trombeta, anunciou:
vai carregar bandeira.*

Cargo muito pesado pra mulher, esta espécie ainda envergonhada.

Aceito os subterfúgios que me cabem, sem precisar mentir.

*Não sou tão feia que não possa casar, acho o Rio de Janeiro uma beleza e ora sim,
ora não, creio em parto sem dor.*

Mas o que sinto escrevo. Cumpro a sina.

Inauguro linhagens, fundo reinos (dor não é amargura).

*Minha tristeza não tem pedigree já a minha vontade de alegria, sua raiz vai ao meu
mil avô.*

Vai ser coxo na vida, é maldição pra homem.

Mulher é desdobrável, Eu sou”. (Adélia Prado)

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Elisa. Devastação na psicose. In: **Clique – Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise do Campo Freudiano: O sexo e seus furos**. n.1. Belo Horizonte: Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais, 2003. p.44-49.

ANDRÉ, Serge. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. 295p.

BIRMAN, Joel. **Cartografias do feminino**. São Paulo: Editora 34 Ltda, 1999. 224p.

BOENTE, Alfredo; BRAGA, Gláucia. Tipos de pesquisa. In: **Metodologia Científica Contemporânea para universitários e pesquisadores**. Rio de Janeiro: Brasport, 2004. p.11.

BRANCO, Lucia Castelo. **O que é a escrita feminina**. São Paulo: Brasilense, 1991. 83p. (Primeiros Passos, 251).

BROUSSE, Marie-Helène. **Femme ou mère?** Paris – France: L’Autre sexe – La cause Freudienne Revue de Psychanalyse. n. 24, 1993.

BROUSSE, Marie-Helène. Uma dificuldade na análise das mulheres: a devastação da relação com a mãe. In: MILLER, Jacques-Alain (org). **Ornicar? De Jacques Lacan a Lewis Carroll**. n. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DIDEROT. **O sobrinho de Rameau (1775)** Tradução de Maria Helena Chauí. São Paulo: Abril, 1973. (Os Pensadores, XXIII), 375 p.

DOR, Joel. **Introdução à leitura de Lacan - Estrutura do sujeito**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995. v. 2, 258p.

FERNANDES, Lia Ribeiro. **O olhar do engano – autismo e Outro primordial**. São Paulo: Escuta, 2000. 176p.

FREUD, Sigmund. Carta 69 (1897). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. I, p.279-281.

FREUD, Sigmund. Carta 71 (1897). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. I, p.283-286.

FREUD, Sigmund. A interpretação de sonhos (1900). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. IV, p.256-283.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. VII, p.23-252.

FREUD, Sigmund. Esclarecimento sexual das crianças (1907). In: FREUD, Sigmund. In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: 1976. v. IX, p.135-144.

FREUD, Sigmund. Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade (1908a). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. IX, p.161-170.

FREUD, Sigmund. Sobre as teorias sexuais das crianças (1908b). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. IX, p.211-228.

FREUD, Sigmund. Romances familiares (1909[1908]). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. IX, p.241-247.

FREUD, Sigmund. Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (contribuições à psicologia do amor I) (1910). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XI, p.149-157.

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo (1914). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIV, p.85-125.

FREUD, Sigmund. A história do movimento psicanalítico (1914). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIV, p.13-82.

FREUD, Sigmund. Os instintos e suas vicissitudes (1915). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIV, p.129-161.

FREUD, Sigmund. Conferências introdutórias sobre psicanálise (1916-1917 [1916-1917]) – conferência XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVI, p.375-395.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia (1917[1915]). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976, v.

FREUD, Sigmund. A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher (1920). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII, p.183-212.

FREUD, Sigmund. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII, p.89-179.

FREUD, Sigmund. A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade (1923a). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIX, p.177-184.

FREUD, Sigmund. O Eu e o Isso (1923b). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. p.13-89.

FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo (1924a). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIX, p.197-212.

FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo (1924b). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIX, p.215-224.

FREUD, Sigmund. Um estudo autobiográfico (1925 [1924]). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XX, p.13-92.

FREUD, Sigmund. Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XIX, p.303-320.

FREUD, Sigmund. A questão da análise leiga (1926). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XX, p.205-293.

FREUD, Sigmund. Sexualidade Feminina (1931). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v.XXI, p.257-279.

FREUD, Sigmund. Conferência XXXIII – Feminilidade (1933[1932]). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XXII, p.139-165.

FREUD, Sigmund. Esboço de psicanálise (1940 [1938]). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XXIII, p.165-237.

GUERRA, Andréa Máris Campos. **A estabilização psicótica na perspectiva borromeana: criação e suplência**. 2007. p.187-192. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

GUERRA, Andréa Máris Campos. A lógica da clínica e a pesquisa em psicanálise: um estudo de caso. **Agora**, Rio de Janeiro, v.4, n.1. 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151614982001000100006&lng=pt&nrm=isso. Acesso: em 12 de out. 2008.

HOLCK, Ana Lúcia Lutterbach. Nós e horas. In: **Clique – Revista dos Institutos Brasileiros do Campo Freudiano**: O sexo e seus furos. n.1 (2002). Belo Horizonte: Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais, 2003. p.104-109.

JIMENEZ, Stella; SADALA, Gloria (orgs). **A mulher: na psicanálise e na arte**. Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1995. 206p.

LACADÉE, Philippe. Tradução de Cássia Maria R. Guardado. Duas referências essenciais de Jacques Lacan sobre o sintoma da criança. In: RENNES-ACF, nov. 1995.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.96-103.

LACAN, Jacques. A questão histórica (II): “o que é uma mulher?” (1956). In: LACAN, Jacques: **O seminário – livro 3: As psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. p.198-208.

LACAN, Jacques. **O seminário – livro 4: A relação de objeto (1956-1957)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. 455 p.

LACAN, Jacques. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.496-533.

LACAN, Jacques. A significação do falo (1958a). In: LACAN, Jacques: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.692-703.

LACAN, Jacques. Juventude de Gide ou a letra e o desejo (1958b). In: LACAN, Jacques: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.749-775.

LACAN, Jacques. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina (1958c). In: LACAN, Jacques: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.734-745.

LACAN, Jacques. Os três tempos do Édipo (1958d). In: LACAN, Jacques. **O seminário – livro 5: As formações do Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p.185-203.

LACAN, Jacques. Os três tempos do Édipo (II) (1958e). In: LACAN, Jacques. **O seminário – livro 5: As formações do Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p.204-220.

LACAN, Jacques. A menina e o falo (1958f). In: LACAN, Jacques. **O seminário – livro 5: As formações do Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p.280-298.

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.807-842.

LACAN, Jacques. O sujeito e o Outro (I): A alienação (1964). In: LACAN, Jacques: **O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. p.193-204.

LACAN, Jacques. A ciência e a verdade (1965). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.869-892.

LACAN, Jacques. Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein (1965). In: LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p.198-205.

LACAN, Jacques. Édipo e Moisés e o pai da horda (1970). In: **O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p.95-110.

LACAN, Jacques. Nota sobre a criança (1969). In: LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: 2003. p.369-370.

LACAN, Jacques. O Aturdido (1972). In: LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p.448-500.

LACAN, Jacques. Televisão (1973a). In: LACAN, Jacques. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p.508-543.

LACAN, Jacques. **O seminário – livro 20: Mais, ainda** (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 201p.

LAPLANCHE & PONTALIS. **Vocabulário da psicanálise** (1967). 8. ed. Paris: Martins, 1985, 707p.

LAURENT, Eric. O amor louco de uma mãe. **Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**, Paris, n. 36, 2003.

MILLER, Jacques A. **A lógica na direção da cura** – elaborações sobre o seminário IV de Jacques Lacan, A relação de objeto. SEMINÁRIO REALIZADO POR JACQUES-ALAIN MILLER NO ENCONTRO BRASILEIRO DO CAMPO FREUDIANO, 4. Belo Horizonte: Seção Minas Gerais da Escola Brasileira de Psicanálise do Campo Freudiano, 1993. 171 p.

MILLER, Jacques A. **A criança entre a mãe e a mulher**. Tradução de Cristiana P. Mattos, Cristina Vidigal, Inês Seabra e Suzana Barroso. COLÓQUIO ORGANIZADO. Lausanne – Paris: Grupo de Estudos de Genebra, 1996.

MILLER, Jacques A. Uma partilha sexual (1998a). In: **Clique – Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise do Campo Freudiano: O sexo e seus furos**. n.1. Belo Horizonte: Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais, 2003.

MILLER, Jacques A. **As duas formas do parceiro sintoma**. In: O osso de uma análise. SEMINÁRIO PROFERIDO NO ENCONTRO BRASILEIRO DO CAMPO FREUDIANO, 8, E CONGRESSO DA ESCOLA BRASILEIRA DE PSICANÁLISE, 2. Salvador: Biblioteca Agente, 1998.

MILLER, Jacques A. A teoria do parceiro. In: MILLER, Jacques. **Os circuitos do desejo na vida e na análise**. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise, 2000.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Ciência, Técnica e arte: O desafio da pesquisa Social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org); DESLANDES, Suely Ferreira; NETO, Otávio Cruz; GOMES, Romeu. **Teoria, Método e Criatividade**. Petrópolis, 2004. p.9-29.

NAVEAU, Pierre. A criança entre a mãe e a mulher. In: **Revista Curinga: A criança entre a mãe e a mulher**, n.15/16. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise de Minas Gerais, 2001.

NOMINÉ, Bernard. O desejo da mãe. In: **Coletânea de textos Bernard Nominé**, Salvador, Escola Brasileira de Psicanálise, 1997. p.1-8.

POMMIER, Gerard. **Identidade feminina**. Salvador: Fator, 1988. p.37-50.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS. Pró-Reitoria de Graduação. Sistema de Bibliotecas. **Padrão PUC Minas de Normalização**: normas da ABNT para apresentação de trabalhos científicos, teses, dissertações e monografias. Elaboração de Helenice Rêgo dos Santos Cunha. Belo Horizonte: PUC Minas, ago. 2008. 50p.

RIVIERE, Joan. A feminilidade como máscara (1929). **Psychê – Revista de Psicanálise**, v. 9, n. 16. São Paulo: Universidade São Marcos, 2005.

ROCHA, Zeferino. **Feminilidade e castração** – seus impasses no discurso freudiano sobre a sexualidade feminina, 2001. Disponível em: <http://www.cbp.org.br/artigo2print.htm>. Acesso em: 18 de set. 2008.

ROUDINESCO, Elizabete. PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise (1997)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. 874p.

SAURET, Marie-Jean. **A pesquisa clínica em psicanálise**. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642003000300009&lng=pt&nrm=iso. Acesso: em 12 de out. 2008.

SILVA, Maria Emília L. (Coord.). **Investigação e psicanálise**. São Paulo: Papyrus, 1993. 170p.

SOLER, Colette. **Variáveis do fim da análise**. São Paulo: Papyrus, 1995. 211p.

SOLER, Colette. **O que Lacan dizia das mulheres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. 245p.

SPÍNOLA, Suzana Barroso. **A teoria do falo no retorno a Freud**. 2001. 195f. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

SPITZ, René A. Doenças de carência afetiva do bebê. In: SPITZ, René A. **O primeiro ano de vida** – um estudo psicanalítico do desenvolvimento normal e anômalo das relações objetais. São Paulo: Martins Fontes, 1979. Cap. XIV. p.233-247.

SUÁREZ, Esthela Solano. **As mulheres e suas paixões**. In: CONFERÊNCIA DE ABERTURA DO SIMPÓSIO DO NÚCLEO SEPHORA DE PESQUISA SOBRE O MODERNO E O CONTEMPORÂNEO, 3. Rio de Janeiro: 2006.

ZALCBERG, Malvine. **A relação mãe e filha**. 8. ed. Rio de Janeiro: Campos, 2003. 205p.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)