



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

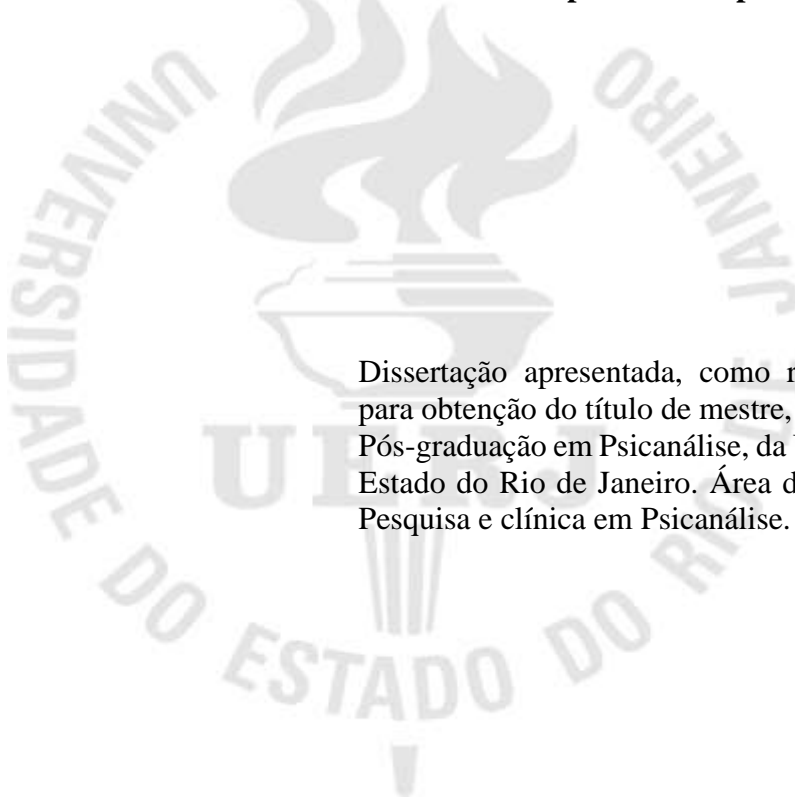
Claudete Justino Correa

**Destinos da menina na travessia do complexo de
Édipo**

Rio de Janeiro
2021

Claudete Justino Correa

Destinos da menina na travessia do complexo de Édipo



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de mestre, ao Programa de Pós-graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa e clínica em Psicanálise.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Eichler de Almeida Silva

Rio de Janeiro

2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

C824 Correa, Claudete Justino.
 Destinos da menina na travessia do complexo de Édipo / Claudete Justino
 Correa. – 2021.
 129 f.

 Orientador: Marcos Eichler de Almeida Silva.
 Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
 Instituto de Psicologia.

 1. Psicanálise – Teses. 2. Complexo de Édipo – Teses. 3. Feminilidade –
 Teses. 4. Sexualidade – Teses. 5. Cultura - Teses. 6. Supereu – Teses. I. Jorge,
 Marco Antônio Coutinho. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
 Faculdade de Comunicação Social. III. Título.

bs

CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Claudete Justino Correa

Destinos da menina na travessia do complexo de Édipo

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de mestre, ao Programa de Pós-graduação em Psicanálise *stricto sensu* da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa e clínica em Psicanálise.

Aprovada em: 27 de julho de 2021

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Marcos Eichler de Almeida Silva (Orientador)
Instituto de Psicologia – UERJ

Profa. Dra. Magali Milene Silva
Universidade José do Rosário Vellano - UNIFENAS

Prof. Dr. Marco Antônio Coutinho Jorge
Instituto de Psicologia – UERJ

Rio de Janeiro

2021

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação à minha adorada avó,
minha inspiração de força e obstinação.

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer, primeiramente, ao meu pai, por acreditar nos meus investimentos intelectuais.

Ao meu orientador, Marcos Eichler, por ter me acolhido no Programa, pelas escutas de minhas inquietações na pesquisa e pela disponibilidade e carinho. Sem suas orientações, este percurso seria bem mais difícil.

À minha mãe, por todo amor.

Aos meus irmãos e sobrinhos, por tornarem meus dias mais alegres.

Ao Programa de Pós-graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, por ter possibilitado a realização da minha pesquisa.

À professora Doutora e amiga Magali Milene Silva, por apostar em meus trabalhos.

À professora Doutora Sônia Altoé, pelo acolhimento e atenção.

Ao professor Doutor Marco Antônio Coutinho Jorge, que me honrou ao aceitar o convite para compor a banca de defesa da minha dissertação.

Aos professores do mestrado, pela transmissão compromissada e ética.

Aos meus colegas de turma, pela inspiração e amizade.

Às minhas analisandas, que causam o meu trabalho e o desejo pela minha pesquisa em Psicanálise.

Aos meus amigos Leandro Silva, Amanda Antunes, Larissa Belarmindo e Juliana Baghdadi, por escutarem e compartilharem comigo as angústias da escrita e da pesquisa e por acreditarem em minha caminhada.

E a todos que, de alguma forma, contribuíram em meu percurso.

Eu me inspirei, é claro, em Debbie Harry e Chrissie Hynde e Aretha Franklin, mas meu muso verdadeiro era David Bowie. Ele personificava o espírito masculino e feminino e isso me agradava. Ele me fez pensar que não havia regras. Mas eu estava errada. Não há regras se você é um garoto. Há regras se você é uma garota. Se você é uma garota, você tem que jogar o jogo. Você tem permissão para ser bonita, fofa e *sexy*. Mas não pareça muito esperta. Não haja como se você tivesse uma opinião que vá contra o *status quo*. Você pode ser objetificada pelos homens e pode se vestir como uma prostituta, mas não assuma e se orgulhe da vadia em você. E não, eu repito, não compartilhe suas próprias fantasias sexuais com o mundo. Seja o que homens querem que você seja, e mais importante, seja alguém com quem as mulheres se sintam confortáveis por você estar perto de outros homens. E, por fim, não envelheça. Porque envelhecer é um pecado. Você vai ser criticada e humilhada e definitivamente não tocará nas rádios.

(MADONNA *apud* REDAÇÃO HYPENESS, 2016, *on-line*)

RESUMO

CORREA, C. J. *Destinos da menina na travessia do complexo de Édipo*. 2021. 129 p. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

Esta pesquisa aborda os destinos da menina na travessia do complexo de Édipo. A palavra destino, dentre seus significados, comporta o de sucessão inevitável de acontecimentos. Sendo assim, não é sem recolher consequências que a menina atravessa o complexo de Édipo. De acordo com essa perspectiva, a pesquisa caminhou pela abordagem de algumas consequências e destinos observados e pontuados nos textos sobre o Édipo escritos por Freud e Lacan. São elas: a inveja do pênis, a constituição do Supereu, a relação menina-mãe, a feminilidade e as posições feminina e masculina. Pretendemos abordar o percurso de Freud nessas elaborações, discorrendo, neste percurso, sobre o lugar da menina nas elaborações iniciais do Édipo até sua produção final. Para tanto, iniciamos com os trabalhos inaugurais de Freud e Breuer em os *Estudos sobre a Histeria* (1893-1895/2016), discutindo como foi esse primeiro contato de Freud com a mulher e tratando como Freud considerou o lugar paterno primordial na vida da menina. A partir do estudo de *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-1914/2013), avançamos sobre o lugar do pai na Psicanálise. Com esse texto, foi possível Freud pensar em uma Consciência Moral para os sujeitos considerada antecessora do Supereu. Ainda nas discussões desse texto, levantamos a questão sobre o lugar da mulher no banquete e o destino da mulher com relação à lei e ao Supereu a partir da morte do pai da horda. A elaboração edípica de Freud, a partir de 1923, foi pensada segundo o lugar fálico-castrado. É pela angústia da castração que o menino abandona o Édipo a partir de sua referência fálica ao pai. Restará, para a menina, um abandono de sua relação pré-edípica com a mãe para tornar possível a substituição da erotização genital, clitóris-vagina, para, então, ela voltar-se para o pai, e assim desejar dele um filho, como uma forma de referência fálica, tal como o menino. Nessas construções, Freud apontou esse único caminho para a feminilidade. Como a menina não sofre com a ameaça da castração, ela tem o caminho da inveja do pênis como uma referência fálica e a consequência de um Supereu que não atinge sua autonomia. Com as construções de Lacan nos três tempos do Édipo, os lugares serão colocados como mãe-pai-criança e falo. Será através da posição de “ser” ou “ter” o falo nesta relação da criança com a mãe que o Édipo findará. O pai surgirá como aquele que intervém na relação criança-mãe. A criança, ao se identificar com aquele que tem o falo, o pai, sairá do Édipo. Nessa construção, a menina pode ter o destino de sair sem uma identificação feminina, pois a menina recebe do pai uma identificação viril, que a estrutura como sujeito, porém este não pode fornecer uma identificação especificamente feminina. Lacan nos dá a possibilidade de pensar em um Supereu materno, permanecendo a proposta de pesquisar a construção desse Supereu na criança. Por fim, em 1972-1973, Lacan avançou em seus estudos sobre a sexualidade feminina e partiu da proposta de uma função para mais além do Édipo, a fim de pensar a sexualidade feminina. A mulher será não toda referida à função fálica e terá um gozo suplementar, o gozo feminino. Concluimos que o destino da menina na travessia do Édipo é descrito sob ruínas e perdas. Por isso, talvez, seja importante pesquisar outros esboços de pensamentos para falar da feminilidade, um caminho para além do efeito conceitual sobre o feminino e sobre o gozo feminino.

Palavras-chave: Psicanálise. Complexo de Édipo. Feminilidade. Sexualidade. Cultura. Supereu.

ABSTRACT

CORREA, C. J. *Girl's destinations on the crossing of the Oedipus complex*. 2021. 129 p. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

This research deals with the destiny of the girl in the traversal crossing of the Oedipus complex. The word destiny, among its many meanings, includes that of an inevitable succession of events; therefore, it is not without consequences that the girl goes through the Oedipus complex. According to this perspective, the research focused on some consequences and destinies observed and pointed out in the texts about Oedipus written by Freud and Lacan. These are penis envy; the constitution of the superego; the girl-mother relationship; femininity; feminine and masculine position. We intended to approach Freud's path in these elaborations, discussing the place of the girl in the initial elaborations of Oedipus until its final production. To this end, we began with Freud's inaugural works in *Studies on Hysteria* (1893-1895/2016), discussing how Freud's first contact with women was, and how Freud considered the paternal place primordial in the life of the girl. From the study of *Totem and Taboo* (FREUD, 1912-1913/2012), we advance on the place of the father in psychoanalysis. With this text, Freud could think of a Moral Conscience for subjects considered to be a predecessor of the Superego. Also in the discussions of this text, we find the question of the woman's placement at the banquet and the destiny of the woman about the law and the Superego after the death of the father of the horde. Freud's oedipal elaboration from 1923 on will be thought of according to the phallic-castrated place. It is through the castration anxiety that the boy abandons the Oedipus, based on the phallic reference to the father. For the girl, there remains the abandonment of her pre-oedipal relationship with the mother to make possible the substitution of genital eroticization, clitoris - vagina, so that she can then turn to the father, and thus desire a child from him, as a form of phallic reference, just like the boy. In these constructions, Freud pointed out this only path to femininity. And, as the girl does not suffer from the threat of castration, she has the path of envy of the penis as a phallic reference and the consequence of a Superego that does not reach its autonomy. With Lacan's constructions on the three times of the Oedipus, the places will be placed as mother-father-child and phallus. It will be through the position of being or having the phallus in this relationship of the child with the mother that the Oedipus will reach its end. The father will emerge as the one who intervenes in the child-mother relationship. The child, by identifying with the one who has the phallus, the father, will leave the Oedipus. In this construction, the girl may have the destiny of leaving without a feminine identification, because the girl receives from the father a virile identification that structures her as a subject, but the father cannot provide a specifically feminine identification. Lacan gives us the possibility of thinking of a maternal superego, remaining the proposition to research the construction of this superego in the child. Finally, in 1972-1973 Lacan advances his studies on female sexuality and will start from the proposition of a function beyond the Oedipus to think of female sexuality. The woman will be not entirely referenced to the phallic function and will have a supplementary jouissance, the feminine jouissance. It is concluded that the fate of the girl crossing the Oedipus is described under ruins and losses, so it may be important to research other thought outlines to talk about the femininity, a way beyond the conceptual effect on the feminine and the female jouissance.

Keywords: Psychoanalysis. Oedipus complex. Femininity. Sexuality. Culture. Superego.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 OS ENCONTROS DE FREUD COM A TÉCNICA E COM A MULHER	15
1.1 Primeiro encontro: a técnica	15
1.2 Segundo encontro: a mulher	20
1.2.1 Prazer Miss Lucy!	21
1.2.2 Prazer Srta. Elisabeth Von R.!	26
1.3 O abandono da teoria da sedução	29
1.4 O evento da fantasia como base para a elaboração do complexo de Édipo	31
1.5 A sexualidade infantil	34
2 A MULHER NA CONSTRUÇÃO DO FUNDAMENTO DA SOCIEDADE HUMANA 39	
2.1 O totem	39
2.2 Tabu, neurose obsessiva e Consciência Moral	42
2.3 Em nome do pai e do filho: Totem e Tabu um mito sobre os homens	46
2.4 O destino da mulher e do Supereu no mito freudiano	53
3 CONSEQUÊNCIAS PSÍQUICAS DA TRAVESSIA DA MENINA NO COMPLEXO DE ÉDIPO	57
3.1 Primado do falo e a significação do falo	57
3.1.1 As diferenças sexuais e o falo	58
3.1.2 O falo na teoria lacaniana	61
3.2 O complexo de Édipo em Freud	67
3.2.1 A destruição do complexo de Édipo	71
3.2.2 O caminho da elaboração da inveja do pênis	73
3.2.3 “A sensação”	74
3.3 Ligação mãe/menina: uma descoberta por vias femininas	78
3.3.1 Ano de 1931 – A mãe na cena pré-edípica da menina	82
3.3.2 Anos de 1932-1933 – Feminilidade, inveja do pênis e Supereu	84
3.4 O desejo do Outro materno	89
3.5 A mulher e seu gozo	94
3.5.1 As posições sexuais do sujeito	97
3.5.2 Ninfomaníaca e o gozo feminino	101
REFERÊNCIAS	122

INTRODUÇÃO

Meu envolvimento com os mistérios do feminino é algo que foi se revelando para mim. Minha inquietação em relação ao feminino surgiu quando me deparei com uma paciente, que trazia em sua fala uma culpa devastadora ainda na clínica escola da graduação. A partir daí, iniciaram-se minhas perguntas quanto à manifestação do Supereu na menina. Meu intuito foi continuar minhas investigações a respeito do Supereu, e não, especificamente, sobre as questões edípicas femininas. Mas, nosso desejo sempre se manifesta de alguma forma. Na tentativa de explicar minha pesquisa Supereu-mulher, a mulher saltou mais e foi por esse caminho que desejei seguir: a pesquisa sobre a mulher. Talvez, não sejam tão novas minhas angústias sobre o feminino. O que se apresenta como novo é dar conta de escrever e pesquisar sobre minhas questões sobre a mulher.

Destino, segundo o Dicionário Aurélio (FERREIRA, 2010, p. 155) é: “Sucessão de fatos que podem ou não ocorrer; aquilo que acontecerá a alguém; futuro”. Não é sem consequências que a menina atravessa o complexo de Édipo.

O problema que envolve o desenvolvimento deste trabalho parte de algumas formulações feitas por Freud a respeito do Édipo da menina, algumas consequências e alguns destinos: a menina tem algumas consequências por não sofrer a ameaça da castração. Em um caminho que é ancorado na oposição do Édipo do menino, pontuamos: a) a inveja do pênis; b) um “supereu que não consegue atingir a intensidade e a independência que lhe conferem a sua importância cultural” (FREUD, 1933/2018, p. 335); e c) a dependência do Édipo feminino da relação pré-edípica com a mãe.

O objetivo do trabalho é pesquisar o caminho da menina no complexo de Édipo, abordando como foi sendo construído esse caminho por Freud, o qual o levou a designar essas consequências e esses destinos para a menina. Meu percurso dará mais ênfase aos trabalhos de Freud, pois desejo retomar pontos importantes de suas elaborações sobre a menina e o complexo de Édipo, uma vez que estão nas elaborações de Freud as primeiras consequências da menina nessa travessia. Com Lacan, discutirei abordagens que, a partir de Freud, ele pôde avançar a respeito dos estudos sobre a mulher.

No início de seus trabalhos, Freud estava tentado às investigações sobre a histeria. Seu trabalho com o médico dr. Breuer colaborou muito nesse aspecto. Seu interesse partiria da investigação das sintomalogias das histéricas, o que ele fez com empenho, conforme podemos observar em seu *Estudo sobre a histeria* (FREUD; BREUER, 1893-

1895/2016). Dessa época, chama atenção o quanto Freud privilegiava o papel do pai na vida das mulheres. Sob a questão da sexualidade nos dramas da histeria, Freud teria acreditado na teoria da sedução, na qual as manifestações sexuais infantis teriam sido desencadeadas sob o modelo da sexualidade adulta e o pai teria sido o principal culpado no caso da menina. Logo, isso foi deixado para trás. Com isso, Freud foi se aproximando das construções que o levariam a elaborar o complexo de Édipo.

Outro fator que se evidencia é um dos destinos que Freud acreditava ser o caminho para tratar o sofrimento feminino da época: um destino amoroso. É possível observarmos o quanto o pai vai se revelando em sua obra e como a mãe aparece apagada no início dos dramas familiares e em suas primeiras escutas. Apesar de Freud ter dado um destino amarrado à histeria para as primeiras mulheres que recebia, podemos notar que os casos publicados revelam mais que isso: demonstram as inquietações da mulher com a feminilidade. Com isso, ele denuncia a dificuldade de identificação feminina e como ela pode ocorrer, como podemos notar no caso da Elisabeth Von R., em que é possível distinguirmos sua cumplicidade em relação ao pai e sua relação meio velada com os mistérios do feminino expressados com sua irmã. O que uma menina busca ao se identificar com outras mulheres?

O pai surgirá com força total quando Freud (1912-1913/2012) descreve *Totem e Tabu*, no qual utiliza o mito exposto por R. Smith para formular o seu mito moderno. O pai da horda é aquele que mantém para si o gozo das mulheres e expulsa os filhos quando crescem. Conforme explica Silva (2011, p. 154): “[...] esse seria o homem em estado natural; caracteriza-se por um gozo a que não se impõe qualquer tipo de limite, de tabu, e pelo primado da força, em oposição à incidência simbólica da lei”. Será com um ato de romper com esse estado que o pai será morto e devorado pelos filhos em um banquete. Com o ato de devorar, consumaram a identificação com o pai e cada um se apropriou de sua força. A partir do mito, Freud explica como se instituiu o nascimento da lei e a proibição de repetir o ato, correlacionando ao ato as organizações sociais, a ética, a religião, o desejo inconsciente e a culpa inconsciente. Ainda que apresentado em 1923, o conceito de Supereu pode ter sua sombra já exposta em *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-1913/2012), esboçado pela Consciência Moral e pela culpa, que irão ocupar um lugar privilegiado como uma herança na cultura.

O banquete evidencia a relação entre homens, do pai com os filhos e depois entre irmãos. A mulher, fêmea, não participa do banquete e seu lugar é mencionado somente como objeto da necessidade sexual do pai. Como aponta Andreas-Salomé (1928/1980),

não é sem consequências que as meninas não sejam afetadas pela falha original. Que destinos teria a mulher no mito freudiano e que consequências ela teria em relação à lei e ao Supereu?

Os textos de Freud que abordam o complexo de Édipo completo, de 1924, *O declínio do complexo de Édipo*, a 1933, *A feminilidade*, reúnem informações que podem apresentar tantos destinos possíveis e consequências sobre a travessia da menina no Édipo. Desde as primeiras descobertas de Freud sobre o Édipo, ele já expunha a dificuldade de falar da erotização dos órgãos genitais femininos, seu gozo e sua posição no Édipo. Desse modo, ele foi baseando suas concepções acerca do caminho do Édipo do menino, *a priori*, com a anatomia masculina – tem pênis, não tem pênis – e, posteriormente, para as posições, fálico – castrado, para ir compondo o Édipo da menina, mesmo as mulheres sendo suas principais pacientes. Sua teoria foi atribuir à menina um órgão tal como tem o menino, o clitóris, e com isso um lugar masculino, posteriormente, outro feminino, a partir de um deslocamento de erotização clitoriana para vaginal na fase fálica.

Dediquei-me, em meu estudo, aos textos do Édipo de Freud no intuito de fazer um trabalho mais minucioso e atento para buscar pontuar como Freud vai explicando o lugar da menina no Édipo ao ir se apoiando no Édipo do menino. Tentei, também, abordar uma visão a partir do lugar feminino no Édipo. Dessa forma isso, talvez, seja possível pensar o Édipo da menina sem o alicerce masculino. Freud aponta o quanto é difícil formular o Édipo feminino e sei que não sou a primeira pessoa a ter tal questionamento, mas insisto: por que ele não pensou nas constituições sexuais na menina em suas particularidades em vez de basear-se numa constituição dela oposta à do menino? Até que ponto as consequências edípicas da menina são tão penosas por considerar seu lugar com base nessa oposição, como exemplo, um caminho para a inveja do pênis para todas as mulheres, um Supereu que não atinge sua autonomia? Seria possível pensar nos destinos edípicos da menina baseados somente em suas constituições sexuais particulares?

Podemos compreender que a aposta de Freud para a inveja do pênis foi de uma representação tal como o homem tem pela referência fálica, como explicam Alberti e Martinho (2013). Todavia, o problema foi Freud apostar que esse seria o único caminho e que este seria para todas as mulheres. Algumas mulheres se propuseram a escutar, escrever e criticar esse lugar do Édipo feminino, abordado por homens, como a autora Karen Horney (1926/1991). Para ela, como a Psicanálise foi uma criação do gênero masculino, “é justo que desenvolvam com mais facilidade uma psicologia masculina e

compreendam melhor a evolução dos homens do que a das mulheres” (HORNEY, 1926/1991, p. 51).

Por meio de trabalhos femininos sobre estudos a respeito da importância do lugar da mãe na vida da menina, como o da analista Helene Deutsch, foi possível para Freud (1931/2018) avançar sobre o lugar da mãe no Édipo da menina. Porém, encontramos outra dificuldade: tem-se nessa relação o destino da menina para feminilidade. Pois, dependerá do afastamento da menina dessa relação pré-edípica com a mãe, sua possibilidade de trocar de erotização genital, para tomar o pai como objeto e deslizar na equação simbólica, desejo=filho=falo. É o único caminho apresentado por Freud para a feminilidade. A feminilidade é um dos destinos para a menina no complexo de Édipo. Quanto aos outros destinos, Freud aponta a frigidez e a homossexualidade. O que a menina tem a perder nesses caminhos, já nos falava Kehl (1992), é a sua própria feminilidade.

Seria pela via de um mais além da função fálica, correspondente a um Outro gozo, senão aquele descrito sexual, que Lacan avançaria sobre a sexualidade feminina, considerando o gozo feminino além daquele discutido nas erotizações clitoriana e vaginal. Lacan (1958/1998), em seu escrito *A significação do falo*, estabelece o falo como um significante estruturador da sexualidade masculina ou feminina, um recurso simbólico que une sexualidade e linguagem e permite ao sujeito situar-se em relação à partilha dos sexos.

No *Seminário – Livro 5*, Lacan (1957-1958/1998, p. 167), ao retomar o Édipo de Freud para apresentar o seu, situa o significante falo na tríade mãe-pai-filho. É a partir do “ter” e “ser” (falo) que a criança terá um caminho no Édipo. Sua saída será identificar-se com aquele que tem o falo, nesse caso com pai, aquele que intervirá na relação mãe-filho como lei. Com o fim do Édipo, seria constituído o Ideal do Eu, diferente do Édipo freudiano, em que o Édipo se dissipa e há a constituição do Supereu. No Édipo de Lacan, resta a consequência para a menina de sair sem uma identificação feminina.

Ainda no *Seminário 5*, Lacan (1957-1958/1998, p. 167) nos dá a oportunidade de pensar em um Supereu materno: “[...] houve então quem se interrogasse: será que o supereu é mesmo unicamente de origem paterna? Não haverá na neurose, por trás do supereu paterno, um supereu materno ainda mais exigente, mais opressivo, mais devastador, mais insistente?” A partir dessa proposta, devemos questionar e pesquisar por quais caminhos esse Supereu se estrutura e a força de sua manifestação.

André (1998), ao comentar o *Seminário 20*, de Lacan (1972-1973/2008), realça que a feminilidade é uma questão de um ser que não pode se assujeitar inteiramente ao

Édipo e à lei da castração. É nesse contexto que Lacan situa a mulher na função fálica, porém não totalmente submetida a ela. Dessa maneira, a diferença sexual é situada sob duas oposições lógicas: a do todo-fálico nos homens e a do não todo nas mulheres. Constarão, também, duas espécies de gozo: o fálico e o suplementar.

Os sujeitos que se posicionam do lado feminino nas fórmulas da sexuação têm acesso a esse gozo a mais: o gozo feminino. São os sujeitos que não se assujeitam, na função fálica, ao Édipo. Então, como poderíamos pensar o gozo feminino no destino do Édipo para as mulheres? Não seria um destino do Édipo, e sim fora dele?

O objetivo do trabalho é pesquisar quais os destinos e as consequências da menina na travessia do complexo de Édipo. Para tanto, investigarei o lugar da mulher desde os primórdios da Psicanálise, a fim de acompanhar as formulações de Freud ao ir situando a menina no Édipo até sua formulação final e, posteriormente, acompanhar o retorno de Lacan a Freud ao elaborar suas teorias a respeito da mulher.

No primeiro capítulo, abordarei como se deu o primeiro contato de Freud com a mulher a partir de sua investigação sobre o estudo sobre a histeria. Utilizarei dois casos publicados por Freud e Breuer (1893-1895/2016) em *Estudos sobre a histeria*: Elisabeth Von R. e Miss Lucy, para discutir como o encontro com a histeria fez com que Freud se deparasse com o sofrimento da mulher de sua época. Darei destaque a como Freud começou a escutar os entrelaces familiares e como isso colaborou para a formulação do Édipo e discutirei as primeiras ideias de Freud sobre o Édipo, comentado por ele nas cartas trocadas com Fliess, Cartas 71 e 72. Nesse caminho, discutirei como o pai foi primordial nessas primeiras escutas de Freud, deixando a mãe e a relação dessas mulheres com outras mulheres fora dessa abordagem feminina.

No segundo capítulo, farei um estudo sobre o texto *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-1913/2012) abordando alguns pontos importantes. Primeiramente, o estudo de Freud sobre o totem e a origem da proibição do incesto. Depois, discutirei como a construção do tabu e da neurose obsessiva colaborou para a construção da Consciência Moral, e com isso a culpa, como uma construção antecessora do Supereu. Logo após, abordarei como Freud descreveu o lugar do pai da horda e o banquete totêmico, discutindo como o banquete revela uma relação entre homens. Por fim, discutirei como se deu o destino da mulher no banquete totêmico e na sociedade e sua relação com a lei e com o Supereu. A partir das elaborações de Lou Andreas-Salomé (1928/1980), foi possível discutir esse destino: se a menina não participa do banquete totêmico, não resta para ela a dívida dessa morte, mas, ainda assim, a menina passa por uma intoxicação corporal, a qual era

comprometida com o pai. Sendo assim, ela, também, tem sua formação ética, como o menino, mas, nesse caso, possibilita um estilo diferente de subjetividade moral.

No terceiro capítulo, pesquisarei os principais textos de Freud e de Lacan sobre o Édipo. Em Freud, buscarei discutir o destino final que ele deu para a menina na construção do complexo de Édipo e as consequências dela nesse caminho. Iniciarei o capítulo discutindo a ideia de falo para Freud e para Lacan. Essa discussão é imprescindível para situar as discussões que serão feitas posteriormente. Depois, pesquisarei os textos de Freud sobre o Édipo, discutindo, por partes, como Freud chegou às suas elaborações finais do Édipo: a dissolução do Édipo para o menino e as dificuldades de dissolução para a menina, e como Freud designou a inveja do pênis e o Supereu para a menina. Trarei algumas elaborações de Karen Horney, a qual considerou caminhos diferentes para a menina no Édipo opostos de Freud. Posteriormente, trarei as colaborações de Helene Deutsch sobre o lugar da mãe na vida da menina e como seu trabalho colaborou para o trabalho de Freud. Ele cita a autora em seu texto de 1931, *Sexualidade feminina*, apontando como os trabalhos de analistas femininas foram essenciais para a escuta da relação da menina com a mãe, uma dificuldade que, segundo ele, aconteceu com seus atendimentos, pois suas analisandas transferiam para ele o lugar de pai. Nesse texto, é possível apontar a feminilidade como um destino para a menina no Édipo, restando para ela outros destinos se houver em seu caminho a dificuldade de desligamento da mãe. Com a conferência *A feminilidade*, Freud (1933/2018) descreve os lugares feminino e masculino para além dos fatores biológicos. A partir dessa conferência, fiz algumas conclusões finais em Freud sobre a inveja do pênis e do Supereu na menina. Freud afirma que, por falta da angústia da castração, faltam os motivos de entender como o Édipo se finda e o Supereu será afetado por inconclusão edípica.

Continuando, no terceiro capítulo, trarei as construções de Lacan sobre o Édipo, com as discussões nos três tempos do Édipo, destacando o Outro materno na constituição psíquica da criança. Discutirei como pode ocorrer a relação menina-mãe nessa elaboração, uma possível falta de identificação feminina e a ideia de um Supereu materno. Para finalizar, trarei a pesquisa que fiz sobre o gozo feminino, conceituado por Lacan (1972-1973/2008) no *Seminário 20*, a partir das posições feminina e masculina, explicadas nas fórmulas da sexuação. Analisarei, então, o filme *Ninfomaníaca* (VON TRIER, 2013), para discutir como pode se revelar o gozo feminino para uma mulher.

1 OS ENCONTROS DE FREUD COM A TÉCNICA E COM A MULHER

Meu primeiro tópico abordará um caminho para pensar um pouco a trajetória inicial de Freud desde seu contato com a técnica hipnótica até seus estudos sobre a sexualidade infantil. Por que isso me interessa? Isso terá relevância em minha pesquisa, pois mostrará o impacto de Freud junto à sua busca para entender os fatores psíquicos neuróticos, que incendiavam sua época entrelaçando as sintomalogias das mulheres. Então, o objetivo será mostrar como seu interesse por entender os fatores neurológicos da histeria o fizeram encarar o mundo das mulheres. A essas mulheres, denominou histéricas devido aos seus mistérios, os quais abriram a chance para Freud inventar sua maior criação: a Psicanálise. Sendo assim, analisarei como Freud administrou, ao mesmo tempo, o manuseio de suas técnicas e os entrelaces familiares que compunham os relatos dessas mulheres, que chamaria, mais tarde, de complexo de Édipo e, principalmente, sua elaboração do Édipo da menina.

Primeiramente, partirei do encontro de Freud com a técnica orientada por Charcot e, depois, a colaboração de Breuer em seus trabalhos para entender os sintomas histéricos. Discutirei como Freud renuncia sua parceria com Breuer e outros contemporâneos para sustentar sua clínica. Utilizarei alguns casos clínicos expostos por Freud em *Estudos sobre a histeria* (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016) para identificar como Freud foi compondo sua teoria e ao mesmo tempo sua posição frente a essas mulheres. Dando prosseguimento, discutirei como Freud abandonou a teoria da sedução, dando lugar à fantasia e alterando o manejo de sua técnica. Para finalizar este tópico, abordarei como Freud conduz a teoria da sexualidade infantil nos *Três ensaios* (FREUD, 1905/2016).

1.1 Primeiro encontro: a técnica

Ademais, logo comecei a ficar cansado de proferir assegureamentos e ordens tais como ‘Você vai dormir [...] durma!’ e de ouvir o paciente, como tantas vezes acontecia quando o grau de hipnose era leve, reclamar comigo: ‘Mas, doutor, eu não estou dormindo’ (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016, p. 105).

Em seu texto *As neuropsicoses de defesa*, Freud (1894/1996) inicia sua escrita com uma crítica sobre as elaborações clínicas de Janet, uma vez que a condução clínica de Freud indicava que o manuseio da hipnose diante da dissociação psíquica já não era satisfatório; portanto, era mais segura que a proposta de Janet. A hipótese de Janet quanto ao mecanismo psíquico da histeria partia da “fraqueza congênita de capacidade de síntese psíquica” (MEZAN, 1982, p. 9) induzindo um estreitamento do campo da consciência, o que manteria fora dela uma série de experiência.

Nesse texto, Freud já anuncia que seus métodos indicariam um caminho solo à criação de sua teoria, pois ele já havia feito um percurso com profissionais que administravam trabalhos clínicos com teorias diferentes. Seu primeiro contato sobre as investigações sobre a neurose começou com Charcot; posteriormente, com Breuer.

Charcot criou, em meados de 1870, em Salpêtrière, “um serviço especial reservado a um número bem grande de mulheres que sofriam de convulsões; algumas delas eram epiléticas e outras histéricas haviam aprendido a imitar as crises epiléticas”. Freud teve uma estadia em Paris durante quatro meses em outubro de 1885, onde frequentou o serviço neurológico de Charcot (JORGE, 2017, p. 21).

Em *Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos – Comunicação preliminar* (1893-1895), texto conduzido por Freud e Breuer, eles discutem sobre o manuseio da hipnose na histeria, técnica utilizada por Charcot e que introduziu Freud nos domínios hipnóticos.

Charcot demonstrava convicentemente que os sintomas histéricos podiam ser induzidos em pacientes normais sob os efeitos da sugestão hipnótica. Porém, a condução clínica de Charcot suportava somente a origem de um quadro etiológico cuja natureza era somente fisiológica. Ele não se preocupava com a psicologia dos estados histéricos (MEZAN, 1982, p. 4).

Freud e Breuer (1893-1895/2016) se expressaram fortemente contra essa posição. A oposição partiria de que o trauma, como “agente *provocateur*”, simplesmente liberaria o sintoma, se tornaria independente e continuaria como tal. *Comunicação preliminar* foi sendo descrita como o método hipnótico, modificado e defendido por Breuer. O método teria um valor duplo. Ou seja, em sua teoria, permitia mostrar o “fator acidental”, o qual seria mais significativo do que propunha Charcot, e, na clínica, sustentava uma técnica altamente eficaz, o famoso “método catártico de Breuer” (MEZAN, 1982).

Esse método era baseado em hipnotizar a paciente e “interrogá-la sobre a origem do sintoma, o trauma psíquico ou a série de traumas que provocaram” (MEZAN, 1982,

p. 5). O objetivo da técnica seria proporcionar à paciente um “campo psíquico mais amplo”, o que lhe permitiria recordar os eventos que contribuíram para a formação do sintoma. Quando a paciente despertava do estado hipnótico, o sintoma envolvido desaparecia.

Mas, restava perguntar por que as pacientes seriam incapazes de recordar eventos traumáticos no seu estado consciente e, estando sob o efeito da hipnose, por que elas se revelariam de forma tão organizada. A discussão dessa questão é conduzida ainda em *Comunicação preliminar*. As recordações envolvidas corresponderiam a traumas, pois, no momento em que foram produzidas, foi-lhes negada a descarga emocional adequada. Com o fator de tal ideias, embora sejam excluídas da associação com a consciência normal de serem capazes de se associarem entre si, foi aí que as teorias de Janet, discípulo de Charcot, chamariam a atenção de Freud e Breuer na sua teoria sobre a “divisão da consciência”. Sua teoria dizia que os estados hipnoides produziram a tendência a essa divisão; conseqüentemente, a aparição das ideias hipnoides e sua organização numa segunda consciência. Porém, um trauma mais severo ou “uma supressão violenta da reação normal” produziria a dissociação da consciência mesmo em pessoas que não apresentem tal predisposição (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Assim, Freud determina que um sintoma histérico permanente corresponde à atuação do segundo estado de consciência sobre uma inervação corporal normalmente controlada pela consciência comum, o que ele denominou de conversão. O que distancia a teoria de Charcot para a de Breuer “é a noção de que cada ideia é acompanhada de uma intensidade efetiva particular, a base da teoria da ab-reação” (MEZAN, 1982, p. 7). Quando a paciente rememora verbalmente o acontecimento ou a série de acontecimentos que provoca o sintoma, ela libera uma quantidade de afeto. Assim, esse afeto ficaria inofensivo e se reintegraria na consciência normal. Desse modo, a linguagem é o veículo da ab-reação.

A *Comunicação preliminar* mostrava-se, teoricamente, organizada e sustentava pautas para uma clínica da histeria. Portanto, a construção posterior da Psicanálise mostra que nenhum dos elementos formulados na descrição da comunicação persistiu para uma base fundamental da Psicanálise. Ao mesmo tempo, Freud não deixou de considerá-los.

O destaque é a insistência de Freud em investigar os domínios encobertos da mulher, a qual tanto chamou de histérica. Sendo assim, não vemos em sua *Comunicação preliminar* a teoria do recalque, que, mesmo citado, ainda não tinha seu valor estrutural

como, após *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900/2012), a sexualidade e a importância dos acontecimentos infantis.

Freud publicou os artigos *As neuropsicoses de defesa* (1894) e os *Estudos sobre a histeria* (1893-1895). O termo “defesa” aparece nesse texto embora sua noção já tivesse sido lançada no artigo de 1893. Entretanto, aqui, sua raiz é tratada de maneira mais elaborada (GARCIA- ROZA, 2009).

Com a oposição de Freud, a divisão da consciência como primária irá descrever outras formas para diagnosticar a histeria. Ele destaca: “[...] pude repetidas vezes demonstrar que a divisão do conteúdo da consciência resulta de ato voluntário do paciente” (FREUD, 1894/1996, p. 54). Como assim? Para ele, esse movimento seria promovido por um esforço de vontade, no qual o motivo pode ser especificado. Reitera que o paciente não tem a intenção de provocar uma divisão em sua consciência, pois a intenção é outra. Todavia, ao invés de alcançar seu objetivo, produz uma divisão da consciência.

Freud (1894/1996), nesse momento, distingue a histeria de retenção da histeria de defesa. A histeria de retenção são os casos em que ocorreu apenas uma falta de reação aos estímulos traumáticos e que poderiam ser curados por ab-reação. Discutirei, a seguir, sobre a histeria de defesa.

De acordo com Freud (1894/1996, p. 55), ao analisar os pacientes que mantinham boa saúde mental até o momento em que “houve uma ocorrência de incompatibilidade em sua vida representativa”, ocorreu uma experiência, uma representação ou um sentimento em que o eu se confrontou. Então, com isso, surgiu um afeto tão conflitante que o sujeito decide esquecê-lo, pois seria difícil para resolver a contradição entre a representação intolerante e seu eu por meio da atividade do pensamento.

Freud (1894/1996) já observava e descrevia que as representações incompatíveis nas mulheres eram acometidas, principalmente, no campo da experiência e das sensações sexuais. Suas pacientes conseguiam recordar com precisão seus esforços defensivos, ou seja, sua intenção de expulsar aquilo para longe, não pensando no assunto, suprimindo-o.

A partir dos casos analisados, Freud percebia que havia um esforço voluntário do paciente em saturar da mente coisas do tipo patológico ao mesmo tempo em que o esquecimento intencional seria bem-sucedido em pessoas que, sob as mesmas influências psíquicas, permaneciam saudáveis. No entanto, esse tipo de esquecimento, que ele estava observando, não teve bom funcionamento mental, mas, por várias reações patológicas,

foi responsável pela produção da histeria, uma obsessão ou uma psicose alucinatória (FREUD, 1894/1996).

Freud explica, uma vez que o eu se impõe em sua tarefa defensiva de tratar uma representação incompatível, como *non arrivé* não poderia ser realizado por ele. Estão permanecidos lá tanto o traço mnêmico como o afeto ligado à representação, e de lá não poderiam ser erradicados. Porém, um trabalho aproximado dessa tarefa acontece quando o eu “transforma essa representação poderosa numa representação fraca” (FREUD, 1894/1996, p. 56). Quando retira o afeto, a soma de excitação do qual está carregada. Uma vez que a representação seja enfraquecida, ela não irá fazer exigência alguma ao trabalho da associação. Entretanto, essa excitação desviada dela tem que ser utilizada de outra forma.

Foi através do abandono da hipnose que Freud teve pleno acesso ao fenômeno da defesa. Haveria indícios que poderiam sugerir-lhe a existência de algo que lhe era vedado pelo próprio método que usava, no entanto tais indícios só se tornariam evidências após o abandono de seu método. “Assim, o procedimento hipnótico era, sem que ele soubesse, o obstáculo maior ao fenômeno que será transformado num dos pilares da teoria psicanalítica: a defesa (ou, como ele chamará mais tarde, o recalçamento)” (GARCIA-ROZA, 2009, p. 38).

A defesa surge como uma forma de censura por parte do eu do paciente devido a uma ideia intolerável. Ao forçá-la a se manter fora da consciência, a resistência aparece como o sinal externo dessa defesa. O mecanismo pelo qual a carga de afeto ligada a essa ideia (ou conjunto de ideias) é transformada em sintomas somáticos é chamado por Freud de conversão (GARCIA-ROZA, 2009).

Então, Freud (1894/1996) designa caminhos diferentes para se pensar a histeria, a fobia e as obsessões, e aponta que a obsessão é mais favorável aos meninos. Na histeria, a representação, uma vez tornada inócua, retornaria sua soma de excitação na forma somática, sendo uma conversão total ou parcial. Assim, Freud designaria que a capacidade característica da histérica não é a divisão da consciência, e sim a capacidade de conversão.

Nos subtópicos seguintes, utilizarei dois casos clínicos de Freud dos *Estudos sobre a histeria* (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016). Primeiramente, o caso de Lucy, no qual proponho discutir como Freud, a partir de cada caso, foi escutando e reorganizando sua teoria desde a escuta e já apontando como ele começou a escutar os elementos familiares e sociais, que envolviam a posição da mulher na sociedade. Depois, o caso de Elisabeth

Von R., em que trarei com mais detalhes a dificuldade de Freud em escutar, a princípio, o lugar de outra mulher no caminho da feminilidade. Meu intuito não é reanalisar os casos clinicamente, mas poder, através deles, discutir as questões sobre a feminilidade que eles podem nos oferecer.

1.2 Segundo encontro: a mulher

No princípio da sua obra, Freud não deu tanta importância à mãe no destino da mulher. A figura materna na vida da menina foi se revelando em seu ensino à medida que avançou sobre a sexualidade feminina. Zalcberg (2003) descreve que, apesar de Freud, em 1905, já considerar a mãe o primeiro objeto sexual para os dois sexos, desconhecia o valor de sua descoberta.

A história da sexualidade feminina na teoria freudiana se desenvolve em torno do deslocamento da proeminência exclusiva do pai no desenvolvimento psicosssexual da mulher, para que, dessa maneira, dê relevância, também, à mãe, considerada, assim, nos trabalhos finais de Freud, um dos eixos da neurose da filha. Freud não abrirá mão do vínculo pai-filha, mantendo a arquitetura estrutural do Édipo (ZALCBERG, 2003).

O encontro de Freud com suas primeiras pacientes histéricas levou-o à profunda impressão de que elas construíam um vínculo forte paterno, levando-o a privilegiar o lugar do pai mais do que a mãe na existência de uma filha (ZALCBERG, 2003).

Nesse momento da teoria de Freud, ele concebia a histeria como uma reação da manobra da sedução que o pai havia exercido sobre a filha (Carta 52). Desse modo, ele transmitia o discurso manifesto que as histéricas lhe passavam. Apoiava-se na ideia de que a perversão paterna constituía, de alguma maneira, o saber pelo qual a histérica explicava que sua sexualidade seria tão traumática para ela (ANDRÉ, 1998). Essa teoria foi abandonada e reescrita, como iremos discutir posteriormente.

Em *Estudos sobre a histeria*, Freud (1893-1895/2016) deixa claro que a relação da histérica não poderia ser reduzida a esse único encontro com a perversão. Os casos de Miss Lucy e de Elisabeth Von R. indicam situações bem mais complexas e mostram que as histéricas não se encontram numa relação tão passiva com o pai, mas elas têm uma relação de cumplicidade com ele. Desde os *Estudos sobre a histeria*, explicita-se que

Freud formulou que o culto ao pai, que envolvia sua posição na relação histórica, mudou consideravelmente com a descoberta do Édipo (ANDRÉ, 1998).

Kehl (2008) comenta que Freud foi um dos primeiros a escutar a crise ainda inominada de suas pacientes com as quais estava lidando em sua época. Ele adotou o nome de histeria devido às evidências das sintomalogias classificadas pelo discurso psiquiátrico. Então, questionamos: como podemos compreender o sofrimento da mulher nessa época sem descartar sua roupagem histórica e como trazer a mulher para além da histeria?

1.2.1 Prazer Miss Lucy!

Não aconteceu nada. Ocorre apenas que o senhor não me conhece. O senhor só me viu doente e deprimida. Em geral, sou sempre alegre. Quando acordei ontem pela manhã, não sentia mais aquele peso na cabeça, e desde então tenho me sentido bem (Miss Lucy).

No caso Miss Lucy, ela chegou para Freud encaminhada por um conhecido dele em 1892. Ela vinha sendo tratada por ele de uma rinite supurativa cronicamente recorrente. Foi verificado que ela sofria de uma cárie do osso etmoide. Posteriormente, a paciente começou a se queixar de novos sintomas, e o médico que cuidava dela não podia mais apoiar seu sofrimento numa afecção local. Em suas novas queixas, surgiu a perda de todo o sentido do olfato. Ela se sentia desanimada e fatigada, queixava-se, também, da cabeça pesada e tinha pouco apetite e vigor diminuído (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Lucy era inglesa e vivia como governanta na casa do diretor-gerente de uma fábrica, que era estabelecida nos arredores de Viena. Freud, em suas primeiras análises, confirmou o diagnóstico do médico. Quanto aos sintomas histéricos, destacou uma analgesia. Não havia perda da sensibilidade tátil. Através de um exame, revelou não haver restrição do campo visual (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Quanto ao nariz, mostrou-se completamente analgésico e sem reflexo. Eram sentidos os contatos, mas a percepção desse órgão indicou-se suspensa para alguns estímulos. Freud tentava descobrir se havia ocorrido algum trauma, para explicar suas deficiências olfativas. Seu caminho partia da hipótese que “o abatimento do ânimo era

talvez o afeto concernente ao trauma, e devia ser possível encontrar uma vivência em que esses odores, agora tornados subjetivos, tivessem sido objetivos” (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016, p. 103).

Quando Freud a interrogou, perguntou pelo cheiro que mais a incomodava. Ela respondeu: “Como pudim queimado” (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016, p. 103). Ele já presumia o fato ocorrido com o qual fundaria o trauma. Destacou que não sabia muito sobre a paciente; somente que cuidava de duas crianças, as quais não tinham mãe. A mãe havia falecido. Freud partiu do cheiro de pudim queimado como sua hipótese inicial para a sua análise.

Miss Lucy não entrava em estado de sonambulismo quando Freud tentava hipnotizá-la.¹ Então, estando com Lucy, ela ficava deitada, quieta num grau de influência leve, olhos fechados, as feições um pouco rígidas e sem se mover. Freud perguntou sobre a primeira vez que havia sentido o cheiro de pudim queimado. Ela respondeu que fazia cerca de dois meses, dois dias antes de seu aniversário. Estava brincando com as meninas quando o carteiro chegou com uma carta para ela. Era uma carta de sua mãe. Queria abrir e ler, mas as meninas esconderam a carta dizendo que era de seu aniversário. Então, iria guardá-la. Enquanto elas brincavam, ela sentiu o cheiro forte: haviam esquecido o pudim que estavam assando. Disse que, desde então, ela sentia o cheiro, e o cheiro ficava mais forte quando estava agitada. Freud perguntou se houve algo de perturbador. Ela disse que ficou emocionada com a atitude das crianças. Freud questionou se as crianças não eram sempre emotivas com ela. Ela disse que sim, mais ainda quando recebeu a carta e sua mãe. Freud disse não entender o contraste entre a afeição das crianças e a carta. Ela disse

¹ No tratamento de Emmy von N. (1889), Jorge (2017, p. 40) explica que, seguindo o longo historial clínico dos *Estudos sobre a histeria* (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016), Freud estaria envolvido com o livro de Bernheim sobre a sugestão e que tais sugestões didáticas falhavam consideravelmente. É possível notarmos que seu envolvimento com a técnica o tornava, em vários momentos, imperativo, ora assegurador e convincente. Seria possível considerá-lo capaz de ler no rosto de suas pacientes que estariam ocultando uma parte de suas confissões. Em seu caso, quando ela se recusa a comer e a beber, evocando dores gástricas, e ao ser forçada a se alimentar, acaba rejeitando a hipnose. Freud se aborrece e disse desistir de hipnotizá-la, a quem havia comunicado que daria 24 horas para refletir e se convencer que as dores gástricas eram provenientes apenas de seus temores e, se passados oito dias, ele perguntaria se ela continuaria achando possível estar doente do estômago durante uma semana por ter tomado um copo de água mineral e uma pequena refeição. Se a tal crença persistisse, ele lhe pediria para ir embora (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016). Por outro lado, Emmy se deteve em ser a defensora de sua fala feminina em uma outra ocasião com Freud. Quando Freud perguntou sobre suas dores gástricas, ela respondeu que não sabia. Com mais uma posição de intimidação de Freud, ele havia dado até o dia seguinte para ela se lembrar. No entanto, ela respondeu rispidamente que ele não deveria ficar sempre perguntando de onde provinha isso ou aquilo, mas que era para deixar que ela contasse o que tinha para dizer (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016). Para Assoun (1993), essa cena permitiria anunciar simplesmente o princípio das associações livres, no qual foi baseada a relação analítica. Freud, então, atendeu à proposta da mulher e prosseguiu.

que pretendia voltar para a casa da mãe, e abandonar as crianças estava deixando-a triste. Não havia problema algum com a mãe. Ela dizia estar insuportável na casa por causa dos outros empregados. Ela havia pensado em ir embora, mas acabou ficando na casa (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Freud perguntou se não haveria outro motivo para ficar fora seu carinho pelas crianças. Ela disse que sim. Havia prometido para a mãe das crianças, em seu leito de morte, que se dedicaria a cuidar delas com todas as suas forças, que não as abandonaria e que iria substituir a mãe junto delas. Quando pensou em sair, pensou que estava quebrando seu juramento (FREUD; BREUER 1893-1895/2016).

Notamos a presença de duas mulheres na vida de Lucy: sua mãe e a mãe das crianças. Elas tiveram um peso nas escolhas feitas por Lucy. Primeiramente, sua mãe parece que interveio em sua decisão de sair do emprego. Freud chegou a questionar sobre ela, mas não avançou a respeito do assunto. Existia a promessa que ela fez à mãe das crianças de cuidar delas. Sair do emprego romperia sua lealdade a ela. Porém, a menção à mãe das crianças apareceu poucas vezes no relato de Freud. Apesar de Freud perceber a tensão de Lucy com o assunto, não expandiu suas intervenções nesse sentido: “A carta da mãe, compreensivelmente, lhe havia lembrado os motivos de tal decisão, pois pensava em ir embora para a casa materna” (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016, p. 110). Podemos compreender que sua lealdade passa de mulher para mulher. Ela não desobedece à sua mãe e, com isso, não rompe sua promessa feita à mãe das crianças.

Para Freud, o conflito dos afetos exerceu “o momento da chegada da carta à categoria de um trauma” e a sensação do cheiro de pudim queimado havia persistido como seu símbolo (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016). Freud não se contentou. Dizia parecer bastante plausível, mas algo ainda faltava. Ele disse de um motivo “aceitável” para que a série de excitações e o conflito dos afetos condiziam particularmente à histeria. Por isso, perguntou:

Por que tudo isso não permaneceu no terreno da vida psíquica normal? Em outras palavras, o que justificava a conversão neste caso? Por que ela não se lembrava constantemente da própria cena, em lugar de lembrar-se da sensação a ela associada, que preferia como símbolo da lembrança? Tais questões poderiam ser impertinentes e supérfluas se se tratasse de uma velha histérica, em quem aquele mecanismo de conversão fosse habitual (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016, p. 110).

De acordo com Assoun (1993), Freud só falava de sintomas histéricos. Por mais que a relação dos estudos sobre a histeria com a história da histeria estivesse ali, é preciso

deciframos o relato, que é, ao mesmo tempo, implícito e transparente, contido em seus estudos: “A história do encontro com a histérica, cena primária com a feminilidade” (ASSOUN, 1993, p. 163). Surgiu, pois, algo de trágico. Freud buscou restabelecer a verdade daquelas que se queixam.

Nesse caso, Freud já utilizava, pontualmente, a palavra “interpretação”, aproximando-se daquilo que viria a ser seu método. Ela não foi hipnotizada. Então, sua análise foi realizada “num estado que pode, de fato, ter diferido muito pouco de um estado normal” (JORGE, 2017, p. 41). Começou a pronunciar sua teoria do trauma, que, segundo Jorge (2017, p. 41), desenvolve “uma vivência infantil [que] só se torna traumática quando é relembrada posteriormente, evocada por uma vivência atual”.

Mediante análises semelhantes à de Lucy, Freud estaria ciente de que, para a emergência de uma histeria, estaria presente uma condição psíquica; ou seja, que uma ideia seja intencionalmente afastada da consciência e excluída da elaboração associativa. Estaria nesse processo psíquico intencional, também, o motivo para a conversão da soma de excitação:

A soma de excitação, não devendo entrar em associação psíquica, encontra mais facilmente o caminho errado para uma inervação corporal. O motivo da própria repressão só podia ser uma sensação de desprazer, a incompatibilidade da ideia a ser reprimida com a massa de ideias dominante no Eu. Mas a ideia reprimida vingava-se, tornando-se patogênica (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016, p. 111).

Retomemos o caso. Freud pensou que haveria outro fator determinante, que ela quisesse deixar escondido. Ao chegar à conclusão que seu sentimento pelas crianças não seria toda a razão, ele diz crer que ela estaria apaixonada pelo seu patrão. Ela não se opôs à intervenção de Freud e disse não ter vergonha de amar um homem, uma vez que as dificuldades seriam outras (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Quando Lucy disse à mãe das crianças sobre a promessa de cuidar de suas filhas, é um enunciado entendido, que só pode puxá-la para o lugar de mãe das crianças; conseqüentemente, ser a mulher de seu pai. Freud observou isso ao dizer que ela estava apaixonada pelo patrão sem ela perceber (ANDRÉ, 1998). Ela concordou. Freud a questionou, porque ela não queria admitir essa paixão para si mesma. Então, sua resposta foi: “É porque sou uma garota pobre e ele um homem rico de família distinta; decerto as pessoas ririam de mim se suspeitassem de alguma coisa” (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016, p. 111).

Freud chegou a questioná-la: se ela sabia que estava apaixonada pelo patrão, por que ela não teria lhe contado? Ela disse que não sabia ou não queria saber. Jorge (2017, p. 43) explica que já se situa uma atitude neurótica ativa do desconhecer, o de “não querer saber”. Para Jorge (2017, p. 43) Freud (1893-1895/2016) destaca, em seu trabalho sobre a *Psicoterapia da histeria*, que o não querer saber partiria de “uma força psíquica por parte do eu que expulsa a ideia patogênica das associações do paciente e se opõe que ela retorne à memória”.

Com a intervenção sobre a descoberta da paixão de Lucy pelo seu patrão, Freud pensava que seus sintomas cessariam, mas não ocorreu uma modificação considerável em seu estado. Freud parecia estar muito interessado em lidar com os sintomas histéricos de Lucy. Ele explicou, algumas vezes, sobre a dificuldade que eram seus encontros com ela e tentou ir mais fundo para descobrir que processos traumáticos teriam causado o sintoma do olfato.

Ela trouxe outras lembranças a Freud, as quais foram importantes para ele continuar sua análise. Trata-se da cena de um visitante, que fumava cachimbo e que tentou beijar as crianças, sendo repreendido pelo seu patrão. Lucy havia deslocado o cheiro de pudim queimado para o de cachimbo. A cena do cachimbo havia acontecido dois meses antes da cena do pudim queimado. Aconteceram, nesse intervalo, alguns sentimentos ansiosos da moça referente ao seu patrão, o qual havia sido duro com algumas pessoas, a governanta e seu visitante, ao mesmo tempo em que Lucy imaginava que o patrão confiava as crianças a ela, demonstrando algum afeto por ela. As cenas do patrão bravo e duro a fizeram recuar diante dele.

Em suas últimas análises, estava feliz. Freud perguntou se ainda estava apaixonada pelo seu patrão. Respondeu que sim, mas que não fazia diferença, pois poderia guardar com ela seus próprios sentimentos e pensamentos (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Miss Lucy deixou claro seu desejo, amar o patrão, mas não iria mais longe que o amor sem desfazer o desejo que sentia. Ela atingiu um tal equilíbrio no fim do tratamento e reafirmou, para Freud, seu amor pelo patrão. Todavia, estava feliz por amar secretamente, continuando seu serviço para cuidar de suas filhas como sua mãe?

Durante o século XIX e o final do século anterior, as moças das famílias grandes das cidades europeias eram alvos de bastante expectativas contraditórias. Eram educadas para o papel de esposas e mães, e para uma vida sexual e doméstica já estipulada (KEHL, 2008, p. 211):

Por outro lado, o chamado ‘mundo masculino’, o mundo das informações, da política, da ciência e dos negócios, já não era mais uma referência tão distante quanto se possa pensar hoje, e estendia suas solicitações até o reduto aparentemente isolado das donas de casa e das moças solteiras, as quais, no entanto, continuavam dependentes judicialmente dos pais e maridos.

Freud, no caso da Sra. Emmy von N., por exemplo, disse da “seriedade moral no entendimento de seus deveres, energia e inteligência francamente masculinas” (KEHL, 2008, p. 100), porém assumiu que, na vida da paciente, faltavam destinos para essas qualidades, que empregadas assim, na tentativa de suprimir “a pulsão mais poderosa de todas, tinham-na exposto a um grave esgotamento mental” (KEHL, 2008, p. 212).

Destacamos que Emmy ficou viúva desde muito jovem e não quis mais se casar com um pretendente de quem estava próxima por medo de comprometer a herança de suas filhas e sua reprovação por parte delas. Um novo casamento traria a Emmy sua dependência ao marido; sendo assim, não disporia livremente de seus bens. Ela preferiu, dessa forma, ir contra “a mais poderosa de todas as pulsões” (KEHL, 2008, p. 221) a correr um tal risco.

Percebemos que, a cada detalhe despertado pelas falas das pacientes, Freud arranca uma parte para reestabelecer sua técnica, mas nos deixa dúvida sobre até que ponto ele questionava essas mulheres sobre o desejo delas.

1.2.2 Prazer Srta. Elisabeth Von R.!

Mas detesto ouvir você falar como um cavalheiro tão educado, é como se as mulheres fossem todas senhoras elegantes e não criaturas racionais. Nenhuma de nós espera navegar em águas calmas todos os dias de nossas vidas (AUSTEN, 2016, p.72).

O caso de Elisabeth trata-se de um dos casos clínicos mais ricos e elucidativos, pois “nele pode-se depreender a técnica analítica em estado nascente” (JORGE, 2017, p. 41). Para Jorge (2017), no caso já surge, de modo eloquente, a cisão de Freud sobre o inconsciente como um saber, em que o sujeito não tem acesso sem a experiência da análise e da regra da associação livre.

No caso de Elisabeth Von R., a paciente chegou para Freud no outono de 1892 a pedido de um médico conhecido dele. A moça vinha sofrendo, havia cerca de dois anos,

de dores na perna e tinha dificuldade para andar. O médico achou que se tratava de um caso de histeria. Nos últimos anos, a moça havia passado por alguns infortúnios. O pai havia falecido, posteriormente, a mãe foi submetida a uma cirurgia e, depois, ocorreu o falecimento de uma das irmãs. Em todos os casos, a paciente ficou com os cuidados dos doentes (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Freud percebeu que suas dores se localizavam particularmente na superfície da coxa. Dizia que os relatos da doença da moça eram tediosos. Ela não ficou em hipnose e permanecia deitada com os olhos fechados. Era a filha mais nova de três filhas. A mãe foi acometida por uma doença nas vistas e estados nervosos, o que aproximou a filha do pai. O pai dizia que ela ocupava o lugar de um filho e de um amigo com quem podia trocar ideias. O pai percebia, nessa relação, que a filha estava se afastando do ideal feminino da sua época. Ele a chamava de insolente e convencida e dizia que ela não iria encontrar um marido. Ela tinha outras pretensões de vida. Queria estudar e se aprofundar na música e se sentia triste por pensar que teria que abrir mãos de seus sonhos em favor de um casamento (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Quando o pai adoeceu, Elisabeth se dedicou a cuidar dele, passou a dormir em seu quarto e estava sempre de prontidão quando ele a chamava. Ela se obrigava a se sentir mais alegre durante o dia enquanto seu pai suportava com “amável resignação” sua doença. A doença de Elisabeth surgiu após dois anos do falecimento de seu pai. Depois da morte dele, a família se concentrou nos cuidados da mãe. Desse modo, os casamentos das filhas trariam um certo conforto à família (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Mas, o casamento da primeira irmã não foi compensatório como esperaram, pois o marido da irmã não se importava com a mãe delas e mudou para outra cidade quando foi promovido. Veio o casamento da segunda irmã. Deu um pouco mais de esperança. Porém, a irmã de Elisabeth não aguentou sua segunda gravidez e veio a falecer. Nesse intervalo, sua mãe fez uma cirurgia nos olhos (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

Quando a mãe precisou fazer a cirurgia, a família se reuniu durante as férias. Foi durante esse período que Elisabeth começou a sentir as dores. Nas análises de Freud, ela falava de um namorado com quem não deu certo no período em que ela cuidava do pai. Ela descobriu que a perna em que ela sentia as dores era aquela em que o pai apoiava a sua própria perna todos os dias enquanto ela trocava as suas ataduras e contou sobre um passeio quando ela se sentiu muito esgotada e com muitas dores (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

O que Freud percebeu é que Elisabeth não apresentava fixações nas dores por mais que atribuísse importância a elas. Sua atenção parecia estar em outro lugar. A expressão de Elisabeth ao estímulo no local da perna não era, como esperado, de mal-estar. Ela expressava mais uma sensação de prazer que de dor. Freud chamou de “zona histerógena”. Estaria aqui, mesmo que subjacente à concepção *posteriori* de deslocamento, a expressão de prazer, que está relacionada aos pensamentos ocultos por trás da dor (JORGE, 2017).

Quando Freud estava na terceira parte de seu tratamento, ainda não descobrira a chave do problema da moça. Um certo dia, em sua análise com sua paciente, ouviu passos de um homem e voz que parecia agradável. No mesmo instante, a moça saltou e disse: “Meu cunhado chama por mim”. Freud chegou a uma conclusão: ela estava apaixonada pelo cunhado e refez todo um percurso: o passeio, que ele fez com ela, pensamento do casamento feliz da irmã e a recriminação da morte da irmã ao saber que o cunhado poderia estar livre para se casar (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016).

O casal, formado pela irmã e pelo cunhado, evocou em Elisabeth, talvez, a mesma relação que ela tinha com o pai, entretanto com uma outra tomada: ela era tratada como mulher, e não como um mero amigo. Não poderia resumir o desejo de Elisabeth pelo simples desejo por seu cunhado. Queria ser amada por seu pai como a irmã era amada pelo cunhado (ANDRÉ, 1998).

No caso de Elisabeth, temos algumas mulheres e é possível distinguirmos os lugares que elas ocupam. A mãe está presente, mas sem um valor representável importante; quanto ao pai, tem a sua lealdade. O casamento bem-sucedido da segunda irmã fez Elisabeth voltar os olhos para ela. Estava nessa relação do cunhado com a irmã a joia mais preciosa, pois ela apresentava o mistério da feminilidade sustentado pelo desejo masculino. O que lhe custou nessa relação foi o que Elisabeth mais amava. Não era seu cunhado, mas o desejo que este sentia pela sua irmã. Quando Freud disse que, com a morte da irmã, o cunhado poderia estar livre para se casar com outra mulher, e Freud o faz rápido demais, não comportou uma cobiça, mas antes uma ameaça. Pois, com a morte da irmã, Elisabeth ficou sem sua referência feminina diante do cunhado (ANDRÉ, 1998, p. 130): “Essa ausência de mediação constitui para ela a representação insuportável por excelência, pois ameaça a necessária insatisfação de seu desejo de histérica”.

A escuta e a intervenção de Freud são sobre o amor de Elisabeth pelo cunhado. O impasse aqui é: depois da morte da irmã, com quem Elisabeth se identificaria para dar conta de se situar frente a esse romance? Freud se apressou na intervenção da aposta ao

amor pensando que estaria ali a resposta para os sintomas. Por outro lado, saiu de cena o objeto que a fez encarar esse amor, a mulher, e a representação dessa mulher.

Kehl (2008) questiona, nos primeiros trabalhos de Freud, sobre o impasse da produção da cura, em consequência da falta de outras escolhas para as mulheres daquela época, além de uma escolha de neurose. Ela pergunta: terá sido em função desta falta de alternativas, desta inexistência de outros destinos para as mulheres que se produziram, no discurso psicanalítico pós-freudiano, esta equivalência entre histeria e feminilidade?

Se as características ditas “masculinas” de Elisabeth não foram ponderadas por Freud como “consequência de sua degenerescência”, como ele propunha dizer dos sintomas de suas histéricas, foram bastante para constituir um forte obstáculo para a realização do que aparecia para ela como seu destino de mulher segundo os padrões de sua época (KEHL, 2008). Freud não somente questionou esse destino, como parece ter montado uma forte torcida para sua realização, uma vez que, ao final de seu relato, escreveu: “Na primavera de 1894, ouvi dizer que ela compareceria a um baile particular para o qual eu poderia obter acesso, e não deixei escapar a oportunidade de ver minha antiga doente passando a voar numa dança célere” (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016, p. 153).

Os casos expostos por Freud em *Estudos sobre histeria* (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016) são muito ricos. Ele consegue abranger dois pontos importantes: a histeria que consegue avançar sobre os sintomas traumáticos das mulheres baseado em seu sofrimento, que logo observou ser de origem sexual; e outro, por mais escuro que fosse para Freud, porque ele não intervém nesse aspecto nesse momento de sua clínica, as questões da mulher com a feminilidade e a dificuldade de uma identificação feminina para uma menina. Nesse momento de suas elaborações clínicas, Freud deu um nome para essas mulheres: histérica. Porém, o que a histeria pode revelar para a mulher e sua feminilidade: sua posição frente ao parceiro sexual?

1.3 O abandono da teoria da sedução

Em seu escrito *Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa*, Freud (1896/1996) reforça que a defesa é o ponto nuclear no mecanismo das neuroses. Argumentando sobre o fator traumático da histeria ser de traumas psíquicossexuais, Freud

avisa que não bastaria ocorrer em algum período da vida sexual e que se tornasse patogênico pela liberação e supressão de um afeto aflitivo. Ao contrário: esses eventos poderiam ter ocorrido na infância, antes da puberdade, e o conteúdo consistiria numa irritação real dos órgãos genitais. Indicam a descoberta de um fator determinante na histeria: “a passividade sexual durante o período pré-sexual” (FREUD, 1896/1996, p. 164). Essa proposta partiria de investimentos sexuais contra crianças pequenas, que poderiam ocorrer com frequência para eles terem uma importância etiológica.

Freud (1896/1996) fala de duas objeções: a que não poderia acreditar em tudo o que lhe era fornecido e a de que a sexualidade ainda desenvolvida da criança tornaria impossível que tais experiências assumissem valor de traumas. Sobre a primeira, Freud argumenta que ninguém deverá pronunciar tais problemas sem ter feito uso de um método, que permitirá ter acesso a eles; ou seja, o método psicanalítico. A outra foi contestada por causa da reminiscência: “Não são as experiências em si que agem de modo traumático, mas antes suas revivescências como lembrança depois que o sujeito ingressa na maturidade sexual” (FREUD, 1896/1996, p. 165).

A etiologia da histeria envolve, pois, uma experiência passiva de sedução durante a infância, cuja recordação se torna patogênica através da repressão na época da puberdade. A neurose obsessiva funciona, por outro lado, como a atividade sexual da criança; melhor dizendo, a sedução partiria dela e atingiria outra criança. Freud acrescenta que todos os casos de neurose compulsiva se encontravam no subsolo de sintomas histéricos (MEZAN, 1982) e “que puderam ser traçados até uma experiência passiva precedente. Presumo que esta coincidência seja sempre válida e que uma agressão sexual prematura pressupõe sempre uma experiência de sedução” (FREUD, 1896/1996, p. 165).

Freud, aqui, ainda estava distante de supor a existência da sexualidade infantil. Sugeriu pensar que qualquer manifestação sexual antes da puberdade só pode se produzir a partir da passividade prévia, sendo desencadeada sobre o modelo da sexualidade adulta. Com isso, propunha sua ênfase na irritação dos genitais e o recurso à teoria da sedução (MEZAN, 1982).

Freud (1896/1996) coloca alguns culpados nesses casos, sendo eles babás, governantas e outros. Mas, em uma carta enviada a Fliess, dizia que, em todos os casos, o pai havia sido apontado como o pervertido. O pai, nos casos de pacientes femininas, seria o sedutor.

Devido à sua relação com Fliess, que mantinha uma teoria biológica da bissexualidade e de uma concepção da sexualidade baseada no “traço” real, Freud

renunciou, progressivamente, à teoria da sedução. Roudinesco e Plon (1998, p. 697) explicam que ele esbarra numa realidade irreduzível: “nem todos os pais eram violadores, e, no entanto, as histéricas não estavam mentindo quando se diziam vítimas de uma sedução”.

Freud (1896/1996) percebe que, ou as mulheres estariam inventando, sem mentir ou simular, as cenas de sedução que ocorriam com elas, ou, quando tais cenas ocorriam, haviam tido lugar. Elas não explicavam a eclosão de uma neurose. Para sustentar suas teses, Freud substituiu a teoria da sedução pela fantasia, pressupondo a elaboração de uma doutrina da realidade psíquica baseada no inconsciente.

No texto *Meus pontos de vista sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses*, Freud (1906/2016, p. 353) revê suas teses anteriores², principalmente aquela sobre o caso da sedução da criança por outra criança mais velha ou adulto, mas retoma argumentando “que a atividade sexual infantil seja ela espontânea ou provocada prescreve o rumo a ser tomado pela vida sexual após a maturidade”. Estabelecendo novas teorias, Freud modifica a concepção do mecanismo dos sintomas histéricos. É com a introdução da fantasia histérica que ele retoma a relação da neurose e seu vínculo com a vida do enfermo. Com a teoria da sedução sendo revista, coloca-se a importância de como foram se configurando os lugares dos sujeitos no complexo de Édipo.

1.4 O evento da fantasia como base para a elaboração do complexo de Édipo

A eventualidade sobre a existência das fantasias inconscientes colocou Freud no caminho que conduziu suas grandes descobertas. Para dar alicerce à sua produção, tornou-se imprescindível investigar de perto a organização da mente, principalmente a parte inconsciente. O conteúdo sexual desse tipo de ideação exigia esclarecimentos sobre a sexualidade, em especial a sexualidade infantil (MEZAN, 1982).

² Outra questão revista por Freud (1906/2016, p. 356) foi o conceito de defesa, elemento que considerou importante na vida psíquica do doente: “Assim, as influências acidentais recuaram ainda mais em contraste com o recalçamento (como comecei a dizer em um lugar de defesa)”. Para ele, o sujeito neurótico, sexualmente maduro, indicava que seu adoecimento seria uma consequência do conflito entre a libido e o recalçamento sexual.

No período entre a elaboração do *Projeto de uma psicologia* (1895) e *A interpretação dos sonhos* (1900) Freud já discutia sobre a primeira indicação do que tornaria, mais tarde, o complexo de Édipo. Em uma carta enviada a Fliess, em 31 de maio de 1897, ele escrevia que os impulsos hostis dirigidos contra os pais “são um elemento integrante das neuroses” (MASSON, 1986, p. 310) e que esse desejo de morte, no menino, estaria voltado para o pai e, na menina, para a mãe. Ele, ainda, não dizia complexo de Édipo. Esse termo apareceu a partir de 1910. Nas cartas enviadas a Fliess, ele fazia referência à lenda do Édipo para falar da relação das crianças com os pais, não fazendo distinção em forma positiva ou negativa da relação edipiana (MEZAN, 1982).

Sua investigação continuou nas cartas seguintes. Na Carta 71, de 15 de outubro de 1897, Freud argumenta que os momentos hostis contra os pais surgem como uma prova da ideação fantasmática. Em suas palavras: “Descobri, também em meu próprio caso, o fenômeno da criança se apaixonar pela mamãe e ter ciúme do papai, e agora o considero um acontecimento universal do início da infância” (MASSON, 1986, p. 273). Sua condução partiria ao explicar o recalamento a partir da resistência.

Na Carta 72, de 27 de outubro de 1897, descreve que a resistência revela o caráter degenerado da criança:

A resistência, que acaba por levar o trabalho analítico à paralisação, não é nada além do caráter anterior da criança, o caráter degenerativo, que se desenvolveu ou se desenvolveria como resultado das experiências que costumamos encontrar como lembranças conscientes nos chamados casos degenerativos, mas que, aqui, fica encoberto pela ação do recalamento. Desenterro esse caráter com meu trabalho; ele luta; e a pessoa que era, a princípio, um ser humano tão bom e nobre, torna-se mesquinha, mentirosa ou obstinada – alguém que se finge de doente – até que lhe digo isso e, dessa forma, torno-lhe possível superar esse caráter (MASSON, 1986, p. 275).

Para Mezan (1982), os dois textos se completam mesmo que o conjunto da teoria sexual ainda estivesse longe de ser criado. Os sentimentos que surgem durante a fase edipiana caracterizam a primeira infância, esvaecendo-se, posteriormente, ao recalque, mesmo que seja um mecanismo ainda oculto. O recalque se manifestaria como resistência no tratamento, no sentido de evitar o relato de conteúdos perturbadores, como diante do artifício mais sutil de apresentar as fantasias das quais o “culpado” seria o paciente, como lembranças que o colocariam como vítimas: “O levantamento das resistências acarreta o ressurgimento do material recalcado, e conseqüentemente de condutas infantis: mentiras, simulação etc.” (MEZAN, 1982, p. 69).

Freud já elaborava uma resolução para tais pontuações, apresentando, na Carta 75, de 14 de novembro de 1897, observações do que tornaria a sua teoria da libido:

Trata-se do abandono de antigas zonas sexuais [...] certamente são as regiões da boca, ânus e garganta. Primeiro, sua contemplação e imaginação já não exercem um efeito excitante e, segundo, as sensações internas delas emanadas já não contribuem em absoluto para a libido... devemos supor que, na infância, a liberação da sexualidade ainda não é tão localizada como é posteriormente, de modo que as zonas (e talvez também toda a superfície do corpo) que depois são abandonadas também provocam algo análogo à liberação posterior da sexualidade... uma liberação da sexualidade pode ser produzida a partir de ideias – isto é, por traços de memória, portanto, também por via de uma ação diferida (MASSON, 1986, p. 280).

Essa ação diferida opera, também, com as recordações de excitações vinculadas às zonas sexuais abandonadas. Todavia, esse desligamento não visa ao desprendimento de prazer, e sim ao desprazer, uma repugnância sentida em relação ao objeto. Para Freud: “A lembrança atual cheira mal, assim como um objeto real cheira mal; e assim como afastamos nosso órgão sensorial cabeça e nariz com repugnância, também o pré-consciente e nosso sentido consciente se afastam da lembrança. Isto é o recalçamento” (MASSON, 1986, p. 326).

Freud diz que as ondas sucessivas do desenvolvimento de uma criança são cobertas de respeito e vergonha. Segundo ele, a não ocorrência da extinção das zonas sexuais pode produzir “insanidade moral como uma inibição do desenvolvimento” (MASSON, 1986, p. 281). Ele aponta que as ondas sucessivas do desenvolvimento têm uma cronologia diferente no sexo feminino e no masculino: “Mas a distinção principal entre os sexos surge na época da puberdade, quando as meninas são tomadas por uma repugnância sexual não neurótica, e os meninos, pela libido (MASSON, 1986, p. 281)”.

Nesse período, extingue-se nas adolescentes, seja total ou parcial, mais uma zona sexual, que persiste nos meninos adolescentes. Ele argumenta:

Estou me referindo à zona genital masculina, a região do clitóris, na qual, durante a infância, tanto nas meninas como nos meninos, mostra-se concentrada a sensibilidade sexual. Daí a torrente de vergonha que avassala a adolescente nesse período, até ser despertada a nova zona, a zona vaginal... daí também resulta, talvez, a anestesia nas mulheres, o papel desempenhado pela masturbação nas crianças predispostas à histeria e à interrupção, no caso resultar a histeria (MASSON, 1986, p. 327).

Freud, nessa época, já especulava uma divisão nos órgãos sexuais femininos, o clitóris e a vagina, indicando que a erotização do clitóris seria semelhante à excitação do órgão sexual masculino, ideia que seria amadurecida em seus estudos posteriores.

Mezan (1982) destaca como as hipóteses nessas cartas são fundamentais. Freud fala da sexualidade explicitamente desvinculada dos órgãos genitais, que foram ligados à teoria da sedução. Com esse abandono e com os conteúdos das fantasias recalçadas, os orifícios do trato digestivo começam a ser pensados como produtores de sensação análogas às sexuais. A ação diferida tem uma modificação ao que Freud propôs no projeto, pois lá

ela caracterizava a sobreposição de dois acontecimentos, separados por uma diferença temporal: o primeiro é a sedução, embora não vivida como trauma pela criança; o segundo, apresentando alguma analogia superficial com o primeiro, surge carregado de desprazer devido ao advento da puberdade (MEZAN, 1982, p. 70).

Esse desprazer que a criança experimenta como vinculado ao segundo acontecimento é, na verdade, acordado pela recordação do primeiro, tornado traumático e, assim, recalçado, pela ocorrência do segundo, pelo mecanismo da ação diferida. A ideia da evolução da libido está no texto prestes a emergir, porque o abandono das zonas erógenas, evidentemente, se dá ao longo de uma caminhada orientada, ainda que seus componentes não estejam especificados. Freud já utiliza nesse texto os termos “pré-consciente” e “consciente”.

1.5 A sexualidade infantil

Os papéis da fantasia e da sexualidade infantil são descobertos com a superação da teoria do trauma. Essas duas descobertas podem ser concentradas numa só: a descoberta do Édipo. Nos *Três ensaios*, Freud (1905/1916) fala da pré-história da sexualidade e vai construindo elementos indispensáveis para a compreensão do Édipo mesmo não citando uma única vez o Édipo a não ser nas extensas notas de pé de página acrescentadas posteriormente (GARCIA-ROZA, 2009).

O livro não vem dizer do instinto sexual, e sim da sua distinção da pulsão sexual e de como, a partir da pulsão sexual, fez dela um modelo da pulsão em geral. Freud

(1905/2015) começa a definir o que considerava o objeto e o objetivo sexuais. O objeto é a pessoa de quem procede a atração e o objetivo sexual é o ato que a conduz.

A ideia de apoio usada nos *Três ensaios* (FREUD, 1905/1916) foi utilizada para caracterizar um estado original da sexualidade infantil anterior ao narcisismo, em que a pulsão sexual, ligada a um órgão ou à excitação de uma zona erógena, encontra satisfação sem recorrer a um objeto externo. Esse apoio, ao qual se refere Freud, não é o da criança na mãe, mas o da pulsão sexual em outro processo não sexual “sobre uma das funções somáticas vitais” (FREUD, 1905/2016, p. 87).

A função somática vital possui uma fonte, uma direção e um objeto específico; ou seja, o próprio instinto. Freud dá, a exemplo disso, a amamentação do lactente. No primeiro momento, o objeto específico não é como, poder-se-ia supor, o seio da mãe, e sim o leite, uma vez que é a ingestão do leite, e não o sugar o seio, que satisfaz a fome da criança. Em condições instintivas, a função de sucção tem por finalidade a obtenção do alimento, e é ele que satisfaz o estado de necessidade orgânica determinado pela fome. Porém, ao mesmo tempo em que isso ocorre, acontece também um processo paralelo de natureza sexual, por via da excitação dos lábios e da língua pelo seio, que produz uma satisfação, que não é redutível à saciedade alimentar apesar de encontrar nela o seu apoio. O alimento é o objeto do instinto e o da pulsão é o seio materno, um objeto, externo ao próprio corpo. Quando esse objeto é abandonado, tanto o objetivo quanto o objeto ganham autonomia com respeito à alimentação, constituindo o protótipo da sexualidade oral para Freud; por exemplo: chupar o dedo. Inicia-se, dessa maneira, o autoerotismo (FREUD, 1905/2015).

Na época de *Três ensaios*, Freud (1905/1916) se preocupava em se opor a uma sexualidade infantil desorganizada e a uma organizada sob o primado genital a partir da puberdade. Foi somente após o surgimento da conceitualização de “organização pré-genital” que a noção de “fase” da libido passou a ser possível. Assim, duas noções passam a ser necessárias para se compreender esse conceito: a de zona erógena e a de relação de objeto (GARCIA-ROZA, 2009).

Freud (1905/2016, p. 135) define a libido como uma “força quantitativamente variável que poderia medir processos e transposições no âmbito da excitação sexual”, mas ela, também, tem um caráter qualitativo devido à energia dos processos psíquicos.

Freud (1905/2016), a princípio, distingue, dentre as organizações pré-genitais, duas fases, sendo elas: a oral e a sádico-anal. Em 1923, ele incluiu mais uma, a terceira fase pré-genital, chamada fálica.

A fase oral é considerada a fase da evolução pré-genital. O prazer nela está ligado à ingestão de alimentos e à excitação da mucosa dos lábios e da cavidade bucal. Esse objetivo sexual consiste na incorporação do objeto. Essa fixação permitirá outras identificações futuras, como, por exemplo, a significação de comer, que caracteriza a relação de amor com a mãe; e, quando adulto, terá outras significações, como o beijar na boca, o fumar etc. (FREUD, 1905/2016).

A fase sádico-anal, tida como a fase pré-genital da sexualidade infantil, se caracteriza por ser uma organização da libido sob o primado da zona anal e por um modo de relação denominado por Freud (1905/2016) como ativo e passivo.

Escreve Freud (1905/2016, p. 108-109):

A segunda fase pré-genital é a da organização sádico-anal. Nela já se encontra desenvolvido o antagonismo que permeia a vida sexual, mas os opostos ainda não devem ser designados como masculino e feminino, e sim como ativo e passivo. A atividade é produzida pelo instinto de apoderamento, através da musculatura do corpo, e é sobretudo a mucosa intestinal erógena que se apresenta como órgão, com meta sexual passiva. As duas tendências têm objetos, mas eles não coincidem. Além disso, outros instintos parciais atuam de modo autoerótico.

Essa fase tem um valor simbólico ligado às fezes. Ela se liga à significação com que se reveste a atividade de dar e receber ligada à expulsão e retenção das fezes.

A fase fálica, comentada por Freud em 1923, em seu artigo *A organização genital infantil*, tem sua organização libidinal posterior às fases oral e anal quando já existe um predomínio dos órgãos genitais. Ela apresenta um objeto sexual e alguma convergência dos impulsos sexuais sobre esse objeto. O que a distingue fundamentalmente da fase genital madura é que nela a criança reconhece apenas um órgão genital: o masculino.

Freud (1905/2016), nos *Três ensaios*, descreve que a zona erógena diretriz na menina está localizada no clitóris, dizendo ser homóloga à zona genital masculina, a glândula. Ele propõe a necessidade de transferência de zona diretriz da mulher. Se a transferência da excitabilidade erógena do clitóris para a vagina foi realizada com êxito, isso significa que a mulher mudou a zona diretriz de sua atividade sexual futura, ou seja, do clitóris para vagina, enquanto o homem manteve a sua desde a infância.

A fase fálica determina o momento do declínio do complexo de Édipo pela ameaça da castração. No menino, essa fase se caracteriza por um interesse dele no próprio pênis em contraposição à descoberta de ausência do pênis na menina. É essa diferença que vai marcar a oposição fálico-castrado, que substitui, nessa fase, o par atividade-passividade

da fase anal. Na menina, será marcada pela constatação do surgimento da inveja do pênis em consequência de seu ressentimento com a mãe, pois a culpa de não ter dado um pênis, e surgirá o desejo de ter um filho como um substituto do pênis (GARCIA-ROZA, 2009).

María Paulina Mejía (2005) observa como a sexualidade da mulher era uma escuridão já no início dos trabalhos de Freud, indicando como ele usava a analogia dos processos sexuais do homem para entender a mulher. Destaca-se, então, a passagem de Freud (1905/2016, p. 42) nos *Três ensaios*:

A importância do fator da superestimação sexual pode ser mais bem estudada no homem, pois apenas a sua vida amorosa se tornou acessível à pesquisa; a da mulher ainda está envolvida numa obscuridade impenetrável, em parte devido ao estiolamento causado pela civilização, em parte devido à convencional reserva e insinceridade das mulheres.

Porém, a maioria de suas pacientes não eram mulheres, como venho destacando desde o começo de meu trabalho?

Em sua conferência *O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais* (FREUD, 1916/2018, p. 274), ao propor falar das organizações sexuais, ele resolve discutir as organizações partindo do masculino: “Devido a circunstâncias pouco favoráveis, tanto de natureza externa como interna, as comunicações seguintes dizem respeito sobretudo ao desenvolvimento sexual de um sexo apenas – o masculino”. E prossegue suas observações sobre as diferenças entre os sexos como algo característico das crianças, atribuindo um pênis, também, às crianças do sexo feminino como o menino reconhece em seu corpo:

Precisamente na constituição sexual que devemos ver como ‘normal’, o pênis é, já na infância, a zona erógena diretriz, o principal objeto sexual autoerótico, e sua alta estima se reflete logicamente na incapacidade de imaginar uma pessoa igual a si que não tenha esse constituinte essencial. Quando o menino vê o genital da irmãzinha, o que ele diz mostra que seu preconceito já é forte o suficiente para subjugar a percepção; ele não constata a ausência do membro, e sim afirma, regularmente, como que atenuando e consolando: ‘Mas ele... ainda é pequeno; quando ela crescer, ele vai aumentar’. A ideia da mulher com um pênis retorna mais adiante na vida, nos sonhos do adulto; em excitação sexual noturna, ele derruba uma mulher, tira-lhe a roupa e se prepara para o coito – então enxerga um membro desenvolvido no lugar dos genitais femininos, interrompendo o sonho e a excitação (FREUD, 1916/2018, p. 278).

A questão é que, na obra de Freud, não veremos o clitóris, órgão sexual específico feminino, sendo emancipado. A mulher sempre será dividida., Freud sempre o descreverá

como análogo ao órgão sexual masculino e a saída da menina para a feminilidade será o abandono da erotização dessa área específica para a erotização vaginal.

2 A MULHER NA CONSTRUÇÃO DO FUNDAMENTO DA SOCIEDADE HUMANA

2.1 O totem

O texto *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-1913/2012) pode ser considerado um projeto que marca uma virada na trajetória na obra de Freud. Podemos falar de uma elaboração estrutural: “aquela que faz o pai da horda primordial o fundamento da sociedade humana e dos destinos subjetivos” (KOREN, 2013, p. 55). Em meu trabalho, venho discutindo sobre como a mulher foi sendo situada nas elaborações clínicas e teóricas da Psicanálise com a proposta de trazer e discutir o destino da menina no Édipo. É importante ressaltar a construção desse texto para a formulação do complexo de Édipo mais tarde. Por isso, percorri, nesse momento da obra de Freud (1912-1913/2012), sua tese em *Totem e Tabu*, suas construções fundamentais para o entendimento do Édipo bem como as heranças, que restarão para o homem no fundamento da sociedade humana, e o lugar da mulher nessa sociedade.

Freud teve dificuldade de dizer sobre os mandamentos e a severidade da constituição do Supereu na mulher. Tendo o Supereu sua herança no complexo de Édipo, podemos dizer que sua constituição depende do processo edípico. Com isso, cada sujeito tem sua inscrição particular dessa instância. Portanto, pretendo, com a elaboração deste capítulo, começar a discussão em relação à Lei, à Consciência Moral, à culpa e ao Supereu, já propondo construir uma abertura para a discussão da menina com a Lei e com o Supereu.

Freud (1912-1913/2012) considerou o assassinato do Pai fundante do laço social e, portanto, das modalidades de justiça e de igualdade que dele podem surgir. A partir das noções de “totem” e “tabu”, ele estipula caminhos para pensar a lei como via da interdição do incesto. Dessa maneira, abordarei, primeiramente, o conceito de totem e como Freud o conecta com o sistema totêmico e com a interdição do incesto. Depois, discutirei como ele discorre sobre o tabu e o vincula com a neurose obsessiva. Posteriormente, minha discussão percorrerá o lugar dos homens e da mulher no mito e o destino da mulher após o banquete.

Freud (1912-1913/2012) inicia sua pesquisa indicando sua escolha para a comparação da vida dos neuróticos, que seria realizada, com as tribos aborígenes da Austrália. De acordo com ele:

Tanto por razões externas como internas, escolherei para essa comparação as tribos que foram descritas, pelos etnógrafos, como as mais atrasadas e miseráveis³, as dos aborígenes do mais novo continente, a Austrália, que também em sua fauna conservou muito de arcaico e já desaparecido em outras partes (FREUD, 1912-1913/2012, p. 11).

Na tribo, não existiam as instituições sociais religiosas. Então, existia, no seu lugar, o sistema totemismo. As tribos se dividem em clãs ou estirpes menores, e cada um nomeia um totem. O totem é

[...] um animal, comestível, inofensivo ou perigoso, temido, e mais raramente uma planta ou força da natureza (chuva, água) que tem uma relação especial com o todo o clã. O Totem é, em primeiro lugar, o ancestral comum do clã, mas também seu espírito protetor e auxiliar que lhe envia oráculos, e mesmo quando é perigoso para outros, conhece e poupa seus filhos (FREUD, 1912-1913/2012, p. 12).

Os membros do clã não matam o seu totem e não comem a carne ou usufruem dele de outro modo, pois se acham na obrigação sagrada e portadora de punição automática se ocorrer tal ato. O sacrifício era, nos grupos antigos, etnológica e arqueologicamente, uma das práticas destinadas a propiciar, de algum modo, poderes que o homem percebe como inefáveis. Outra contribuição da pesquisa antropológica foi averiguar que povo algum, nem mesmo o mais antigo etnologicamente, esteve fora de algum tipo de crença em “seres pessoais”, seres representantes do “não humano”, mas pessoais, parecidos com o homem em alguma medida; quer dizer, sob o domínio daquilo que é humanamente incontrolável (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b).

Desse jeito, essa “personalização” permite o estabelecimento de relações recíprocas, implicando atribuição de petições a que o homem deve atender. Estaria implicado nessa “reciprocidade” para uma humanidade, cujos únicos recursos eram a caça e a coleta, assegurar a benevolência daquele que podia favorecê-las: “A fragilidade do grupo explica o fato de ter que recriar o não humano sob formas pessoais para estabelecer com ele relações religiosas por normas humanas” (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b, p. 34).

³ Vale notarmos que a Antropologia, no século XX, relativizou fortemente as noções de “atraso” e “carência”, conforme se verifica em Lévi-Strauss (1962/1989) e Clastres (1974/2003).

Para Gerez-Ambertín (2009b), os seres humanos sempre estiveram envolvidos em atribuir seus “pesares e venturas” a uma esfera diferente, superior ou transcendental, chamada: poderes mágicos, deuses, ciência, língua, lugar da palavra, tecnologia, Lei jurídica” e outros demasiadamente, que acabam atribuindo a um Outro⁴, que remete algo de sua vida/morte e tenta o vínculo a ele por meio do sacrifício. Seria o núcleo da ficção freudiana de *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-1913/2012).

Freud (1912-1913/2012, p. 12) chama atenção para a característica do sistema totêmico. Há, também, no totem, a lei: “membros do mesmo totem não podem ter relações sexuais entre si, ou seja, também não podem se casar”. A lei é a instituição da exogamia ligada ao totem. Diante da informação de como a exogamia foi introduzida no clã, Freud descreve algumas considerações, que julga pertinentes: a punição pela sua transgressão é uma punição automática dos culpados, mas é vingada energicamente por toda a tribo, como se o objetivo fosse afastar um perigo que ameaça toda a comunidade ou uma culpa que a oprime. A mesma punição severa seria aplicada, também, a romances rápidos, aqueles que não resultariam filhos.

No totem, sendo hereditário e não sendo trocado com o matrimônio, acham-se com facilidade as consequências da proibição nos casos de herança matrilinear:

Se um homem pertence a um clã que tem o totem Canguru, digamos, e se casa com uma mulher do totem Emu, então os filhos, homens e mulheres, são todos Emu. As regras do totem fazem com que seja impossível, para um filho homem desse casamento, a relação incestuosa com a mãe ou as irmãs, que são Emu, como ele (FREUD, 1912-1913/2012, p. 14).

A exogamia ligada ao totem realiza mais do que a proibição do incesto com a mãe e as irmãs: “Ela torna impossível para um homem, a união sexual com todas as mulheres de seu próprio clã, ou seja, com bom número de mulheres que não são suas parentes de sangue, pois as trata como se fossem” (FREUD, 1912- 1913/2012, p. 14). Sobre o horror do incesto, entre os selvagens, Freud diz (1912-1913/2012, p. 14): “O que podemos acrescentar é que ele constitui um traço peculiarmente infantil e uma notável concordância com a vida psíquica dos neuróticos”.

⁴ Termo utilizado por Jacques Lacan para designar um lugar simbólico – o significante, a lei, a linguagem, o inconsciente, ou, ainda, Deus –, que determina o sujeito, ora de maneira externa a ele, ora de maneira intrassubjetiva em sua relação com o desejo. Pode ser simplesmente escrito com maiúscula, opondo-se, então, a um outro com letra minúscula, definido como outro imaginário ou lugar da alteridade especular. Mas, pode, também, receber a grafia grande outro ou grande A, opondo-se, então, quer ao pequeno outro, quer ao pequeno a, definido com o objeto (pequeno) a (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 558).

A primeira escolha sexual do menino é incestuosa e se refere aos objetos proibidos à mãe. A Psicanálise, também, orienta as vias pelas quais ele irá se afastar ao crescer: a atração do incesto. Freud (1912-1913/2012, p. 25) menciona que o neurótico representa um “quê de infantilismo psíquico”, pois ele não conseguiu liberar-se das condições infantis da psicosexualidade ou as reverteu em inibição no desenvolvimento e recalque. Em sua vida psíquica inconsciente, as fixações infantis incestuosas da libido têm ainda – ou novamente – um papel determinante. Por isso, chegamos a ver a relação com os pais, dominada por anseios incestuosos, como o complexo nuclear da neurose (FREUD, 1912-1913/2012, p. 25).

A contribuição do filólogo Robertson Smith teve influência em Freud por meio da obra *Lectures on the religion of the semites*, a qual demonstra a ambivalência do sagrado e sua relação com a morte violenta. R. Smith colocou em evidência o caráter ambíguo do termo “sacrificial” seu paradoxo constitutivo, sua misteriosa anfibiologia ao ser algo muito puro e, ao mesmo tempo, muito sacrílego (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b).

2.2 Tabu, neurose obsessiva e Consciência Moral

O significado de tabu se divide em duas direções opostas: de um lado, “Santo, consagrado”; do outro, “inquietante, perigoso, proibido, impuro”. O tabu se relaciona à ideia de algo reservado e se caracteriza em proibições e restrições. “A nossa expressão ‘temor sagrado’ corresponde frequentemente ao sentido de ‘tabu’” (FREUD, 1912-1913/2012, p. 26).

Freud (1912-1913/2012) aproxima as estruturas do tabu com as do transtorno do obsessivo. A primeira semelhança das proibições obsessivas com o tabu “é que são igualmente desprovidas de motivação e enigmáticas em sua origem” (FREUD, 1912-1913/2012, p. 35). Surgem num belo dia e, daí, então, devem ser observadas devido a um medo invencível, uma ameaça de castigo externa, pois há uma certeza interna, “uma consciência de que a transgressão resultará em desgraça intolerável” (FREUD, 1912-1913/2012, p. 35).

A neurose obsessiva, marcada em sua abordagem caricaturesca de “religião privada”, foi a chave para Freud encontrar a “irrupção punitiva”, que cortaria os fios

lógicos e a cadeia associativa, o que atribui à “angústia da Consciência Moral”, ao tocar em alguns mecanismos do neurótico obsessivo (GEREZ-AMBERTÍN, 2009a).

Gerez-Ambertín (2009a, p. 46) destaca que, nos mandatos da neurose obsessiva, existe tanto uma ausência de razão como uma falha na conexão “na trama ideativa dos sujeitos que são acometidos que sofrem deles”. Esses sujeitos vivem de tal modo, sob o domínio de um estilhaçamento de ordens comuns à compulsão, o dever e o cumprimento (GEREZ-AMBERTÍN, 2009a).

Freud (1912-1913/2012, p. 35) diz que as proibições obsessivas podem ser observadas pelas suas características de serem extremamente deslocáveis: “entendem-se de um objeto a outro por meio de qualquer conexão e tornam também esse novo objeto ‘impossível’”.

Gerez-Ambertín (2009a) expressa que Freud compara essa “religião-privada” – a qual não faz laço social – com as práticas religiosas que sustentam esse laço, porque as tarefas sagradas do ritual religioso exigem dimensões simbólicas à medida que se delimitem em um sistema a partir do qual adquirem efeito de significação.

Ao propor descrever as proibições do tabu, existem atributos que têm a capacidade de contágio e transmissibilidade. As proibições indicam inúmeras renúncias e limitações da vida cotidiana, assim como as do tabu, porém parte delas pode ser suspensa mediante o cumprimento de determinadas que então ocorrem, possuem caráter obsessivo, “atos obsessivos, e de cuja natureza como penitência, expiação, medida defensiva e limpeza não pode haver dúvida. A mais comum destas ações obsessivas é a lavagem com água (mania de lavagem)” (FREUD, 1912- 1913/2012, p. 36).

As mais antigas e importantes proibições do tabu são as duas leis fundamentais do totemismo: não exterminar o animal totêmico e evitar relações sexuais com os indivíduos do mesmo totem, que são do sexo oposto. Freud (1912- 1913/2012) propõe dizer sobre a compreensão do tabu sobre a natureza da Consciência Moral (*Gewissen*). Na perspectiva dele, a consciência “é percepção interna da rejeição de determinados desejos existentes em nós; mas a ênfase está em que essa rejeição não precisa apelar para nenhuma outra coisa, que está segura [*Gewiss*] de si mesma” (FREUD, 1912- 1913/2012, p. 74). Isso pode se tornar mais claro no caso da consciência da culpa sobre a percepção da condenação interior dos atos mediante os quais são concretizados determinados desejos. Pode ser a mesma característica com os selvagens diante do tabu. O tabu é um mandamento da consciência; ao ser violado, faz surgir um sentimento de culpa (FREUD, 1912- 1913/2012).

Vidal (2005/2010) retoma uma questão proposta na escrita de *Totem e Tabu*, que envolve o “enigma do totemismo”. Ele parte da seguinte pergunta: por que seria considerado um tabu, entre os membros que reconhecem determinado totem ancestral comum, matar o animal emblemático e ter relações entre si? Freud elabora, para esclarecer o enigma do totemismo, explicitando e colocando em prática um princípio metodológico, “aplicar o saber proveniente da clínica psicanalítica ao laço social” (VIDAL, 2005/2010, p. 22), tentando encontrar “concordâncias” entre as obrigações sociais do primitivo com as do neurótico. Ele constata que o homem moderno não cultua totens embora tenha lá seus tabus. Porém, o que Fobia, do pequeno Hans, pode trazer para se questionar não seria uma suspeita sobre o infantil do totemismo? Isso indica, no caso, no tratamento psicanalítico, que o animal em questão no sintoma da criança era tido como um substituto do pai. Sendo assim, se o totem representa uma imagem sacralizada do pai, “podemos concluir que os dois tabus fundamentais instituídos pela religião totêmica, a proibição de matar o totem e a obrigação exogâmica corresponderiam inevitavelmente aos dois desejos recalcados do Édipo” (VIDAL, 2005/2010, p. 22).

Mejía (2005) pontua que o império da Consciência Moral não está relacionado com o conteúdo incestuoso dirigido ao pai e à mãe, mas se articula, igualmente, ao parricídio e ao desejo de eliminar o pai. A autora destaca que Freud, no *Manuscrito N*, anuncia uma descoberta importante para sua própria análise: “um desejo de morte contra o pai por dificultar a relação com a mãe” (MEJÍA, 2005, p. 60).

Freud observou, através do próprio sonho, contado a Fliess e escrito na Carta 50, datada em 2 de novembro de 1896, a manifestação da autorrecriação que pode surgir nos sujeitos:

Reconheci imediatamente o local como sendo a barbearia onde vou todos os dias. No dia do funeral, fiquei esperando minha vez e, por isso, cheguei um pouco atrasado ao velório. Na ocasião, minha família estava descontente comigo por eu ter tomado providências para que o funeral fosse discreto e simples, o que depois concordaram ter sido muito justificado. Estavam também um pouco ofendidos com meu atraso. A frase na placa tem um sentido duplo: cada um deve cumprir seu dever para com os mortos (um pedido de desculpas, como se eu não o tivesse feito e estivesse precisando de clemência) e o dever real em si mesmo. O sonho, portanto, provém da tendência à autorrecriação que costuma instalar-se entre os que permanecem vivos (FREUD, 1896/1996, p. 203).

O sonho revelado por Freud mostra a relação da Consciência Moral com o parricídio e a hostilidade para com o pai por ser quem interrompe, mesmo que seja parcialmente, a relação com mãe. A relação com a mãe sucumbe ao recalque, que, por

sua vez, dá lugar a deveres como aquele que se opõe à hostilidade, dever que se constitui em uma formação reativa frente a um desejo. Acontece que, quando o recalque falha, manifesta a Consciência Moral, como aquele mecanismo psíquico, que dirige a hostilidade para si mesmo por meio da censura consciente ou inconsciente. Assim, um excesso de moralidade, como ocorre no caso dos neuróticos obsessivos, pode estar revelando, entre outras coisas, um excesso igual de hostilidade para o pai (MEJÍA, 2005).

Freud (1912-1913/2012) argumenta que a consciência, também, surge com base numa ambivalência emocional a partir das relações humanas bem específicas às quais se liga tal ambivalência e sob as condições reivindicadas para o tabu e a neurose obsessiva de um dos sentimentos opostos, seja inconsciente e conservado, reprimido pelo outro, obsessivamente dominante. A essa conclusão, Freud (1912- 1913/2012) aproxima a organização psíquica da neurose. Existe, nos neuróticos obsessivos, um traço de “penosa conscienciosidade”, como sintoma reativo ao impulso que vigia no inconsciente, e do mais alto grau de consciência de culpa por eles terem se formado quando há intensificação da doença.

Mejía (2005) conclui que o sonho é uma via para possibilitar o retorno do recalcado. No entanto, os sonhos nem sempre permitem a satisfação de desejos imorais recalcados. O sonho pode se constituir em uma enérgica reação contra eles, eliminando o conteúdo imoral, e, em troca, produz uma situação, que gera ao indivíduo um afeto de autocensura ou reprovação, como maneira de expiar a culpa. Dessa forma, a autopunição tem como objetivo dividir contra o próprio Eu todos os movimentos hostis que ele teria contra o outro. A Consciência Moral é, em si mesma, uma defesa que busca erradicar conteúdos incestuosos e parricidas. Essa instância não quer saber nada dessas irrupções, mas expulsar aqueles surtos de rebeldia a qualquer custo. A presença da culpa não garante a elaboração de um saber sobre aquilo que a causa, saber que está mais do lado da responsabilidade que da Consciência Moral. Pois, o que interessa à Consciência Moral é evitar a energia de movimentos hostis e, por sua vez, direcionar a hostilidade para si mesmo (MEJÍA, 2005).

Quando na neurose obsessiva a prática dos mandatos se torna compulsiva, o sistema simbólico perde a eficácia: “Trata-se de algo que transcende o desejo impossível, que obtura toda a lógica e que anuncia a incidência ingovernável de uma instância oposta ao inconsciente” (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b, p. 46), anúncio clínico da formulação

teórica da instância do Supereu, que constitui, às vezes, uma base, inexpugnável na neurose.

Para Vidal (2005/2010), a proposta de Freud não é dizer que os neuróticos são primitivos, mas que os primitivos seriam como os neuróticos. Ele difere que as neuroses são formações associativas, que se esforçam para conseguir, através de meios particulares, o que na sociedade se consegue pelo esforço coletivo. Quando se assume coletivamente a falta originária, a religião serviria de tampão para o sentimento de culpa inconsciente, liberando os sujeitos da neurose individual, credo da igreja, porém provido de seus mitos e ritos sintomáticos. Foi o que Freud colheu através do tratamento do Homem dos Ratos, que narrava seu tormento pelo fantasma do pai morto: “A neurose obsessiva é uma religião privada que cultua no Outro o pai morto” (VIDAL, 2005/2010, p. 22).

2.3 Em nome do pai e do filho: *Totem e Tabu* um mito sobre os homens

Gerez-Ambertín (2009b, p. 27) diz que as formulações freudianas acerca do sacrifício se unem às do Supereu e encontram sua ligação com a culpa reveladora desse desejo “pelo oferecimento sacrificial do pai, o avesso do anseio parricida”. A subordinação do sujeito ao Supereu remete a uma “renúncia pulsional”, cujo resultado não é traduzido por uma “pacificação, mas por hostilização, pois justamente a potencialização dessa renúncia se transforma em retroalimentação da erotização da pulsão de morte” (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b, p. 27). Porém, não é somente a renúncia que permeia a dimensão do Supereu.

Foi a partir da teoria de R. Smith, por intermédio das religiões primitivas, que Freud traçou uma relação entre totemismo e sacrifício, que o levou à criação do mito moderno de Totem e Tabu. Foi, assim, que ele organizou os paradoxos do pai e do fantasma inconsciente do parricídio. Com a proposta desses conceitos, situou o sacrifício como o próprio reverso do anseio parricida: “A tentação sacrificial do filho se enlaça ao pagamento por sua cobiça parricida” (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b, p. 27).

Na narrativa mítica “Um dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim a horda patriarcal” (FREUD, 1912-1913/2012, p. 141) inscreve-se o assassinato do *Urvater*, estabelecido num passado distante e em uma atualidade intemporal, “fazendo dele um acontecimento que, ‘tendo

ocorrido', não deixa de ocorrer, que passou sem passar. A sua forma verbal é o pretérito imperfeito, que designa um acontecimento como passado, mas não encerrado" (VIDAL, 2005/2010, p. 18).

O banquete sacrificial, originalmente, era descrito como uma refeição festiva dos parentes de uma mesma linhagem com o objetivo de aprofundar a comunhão entre eles e com a divindade. Constava nessa refeição a matança de um animal. Todavia, Freud (1912-1913/2012, p. 135), ao citar R. Smith, disse que todo sacrifício era praticado pelo clã, pois a "morte de uma vítima era uma daquelas ações proibidas para o indivíduo e justificadas apenas quando todo o clã assumia a responsabilidade".

O animal sacrificial⁵ era o próprio deus primitivo (*Urvater*) transformado, depois de sua morte, em Totem. Com o mistério sagrado do sacrifício, tornava-se possível a comunhão dos parentes com deus e entre eles. Com isso, os membros do clã eram santificados pela refeição do Totem, que reforçava a união com ele e entre eles; daí a importância festiva da refeição totêmica. Freud desenvolveu, a partir daí, seu próprio mito no marco da teoria psicanalítica e trouxe novos benefícios psicanalíticos através da refeição totêmica. Ele afirma que o animal totêmico era o substituto do pai e, por isso, seria proibido matá-lo. É, também, por isso que sua matança geraria pranto e festa. Para compor seu mito moderno, Freud se apropria da teoria darwinista de hora primeva (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b).

A refeição totêmica é contada da seguinte maneira:

Um dia, os irmãos expulsos se juntaram, abateram e devoraram o pai, assim terminando com a horda primeva. Unidos, ousaram fazer o que não seria possível individualmente. (Talvez um avanço cultural, o manejo de uma nova arma, tenha lhes dado um sentimento de superioridade.) O fato de haverem também devorado o morto não surpreende, tratando-se de canibais. Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e invejado de cada um dos irmãos. No ato de devorá-lo, eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropriava-se de parte de sua força. A refeição totêmica, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a celebração desse ato memorável e criminoso, com o qual teve início tanta coisa: as organizações sociais, as restrições morais, a religião (FREUD, 1912-1913/2012, p. 141).

⁵ O animal do sacrifício era tratado como parente, membro de uma mesma linhagem. Assim, a comunidade que realizaria o sacrifício, seu deus e o animal sacrificial deveriam ser membros de um mesmo clã. Para alcançar a comunhão entre os parentes e seu deus, seria possível somente pelo sagrado mistério da parte sacrificial do animal. Através do banquete sacrificial, essa comunhão era obtida "graças à carne e ao sangue da vítima", que eram distribuídos entre todos os participantes do banquete sacrificial. Na visão de R. Smith, existiria uma estreita vinculação entre o totemismo, o sacrifício e o clã, em que um não pode ser explicado sem o outro. O totemismo encontra-se na origem do sistema sacrificial (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b).

Os irmãos, ao se unirem para matarem o pai e o devorarem, geraram consequências. Após o assassinato, surgiu o pai como lugar da lei. Passou a existir, depois do ódio e do assassinato, um retorno ao amor: a ambivalência. “Daí também a incorporação canibalística como identificação por incorporação de um fragmento (não todo) de seu hiperpoder debilitado pelo assassinato” (GEREZ-AMBERTÍN, 2009b, p. 48).

É como se o pai morto se tornasse mais poderoso após a morte do que em vida a partir do momento em que anularam o ato parricida proibindo a morte de um seu substituto religioso; ou seja, o totem, o animal (ou mais raramente, a planta ou fenômeno natural), que o ancestral lhe dá nome, e abrem mão dos frutos abrindo mão da posse de todas as mulheres. Aquilo que era interdito pelo pai devido à sua própria existência, os filhos, posteriormente, proibiram para si mesmos: “O crime se organizou de modo tríplice: religião (totemismo), exogamia (proibição) e direito moral (não matarás)” (VIDAL, 2005/2010, p. 16).

Lou Andréas-Salomé (1928/1980), em seu texto *Ce qui découle du fait que ce n'est pas la femme qui a tué le père (O que se segue do fato de que não foi a mulher que matou o pai)*, abrange um caminho interessante e novo em um debate sobre a feminilidade, que estava acontecendo no ambiente analítico de sua época. Tomando emprestado o *Totem e Tabu*, de Freud (1912-1914/2013), ela enfatizou que a idealização masculina e a deificação do pai coincidissem com tendências assassinas em relação a ele, resultando no início da culpa. Ela nos diz que as mulheres não parecem no mito freudiano por um motivo: a história que conta o assassinato do pai diz respeito aos homens (GORDON; CORMICK, 2013; PICKMANN, 2016).

O mito freudiano, descrito em 1913, foi inventado dez anos antes de ele começar a levar em conta os paradoxos do complexo de Édipo feminino,⁶ que apreende os filhos na aproximação do suposto gozo do pai (PICKMANN, 2016).

Para André (2000, p. 5), “atendo-se à tese central de Totem e Tabu aquela que nos conduz da horda primitiva ao estado da sociedade, passando pelo assassinato do pai e o banquete canibal, a mãe está ausente”. Não há lugar para ela. Existem as mulheres, fêmeas. Conforme o autor, são indiferentes essas duas palavras: “A pluralidade e o

⁶ A elaboração freudiana da sexualidade das mulheres se estendeu por dez anos e começou com o texto de 1923, *A organização genital das crianças*, no qual afirma, pela primeira vez, uma primazia do falo para os dois, o gênero, o que o obriga a examinar como as meninas, com essa bússola sexual, podem “se transformar em mulheres”.

anonimato ‘definem’ a vertente feminina” (ANDRÉ, 2000, p. 5-6), e o pai da horda não é daqueles que superestima em longa medida a diferença entre “uma mulher e uma mulher” (ANDRÉ, 2000, p. 5-6).

Tanto em relação aos filhos como ao pai, as fêmeas são o objeto de sua “necessidade sexual”: essa palavra evoca uma sexualidade mais instintual que pulsional, uma sexualidade pré-humana. Não há mãe, tampouco incesto. Diante dos dois crimes edipianos cometidos na encenação freudiana das origens, o único cometido é o parricídio. Desse jeito, os filhos assassinos não percorrem mais que a metade do caminho do Édipo. Podemos objetar “se o pai foi assassinado, mesmo assim é para que se apoderem das mulheres” (ANDRÉ, 2000, p. 7). Notemos, porém, que o desejo primitivo não é possuir a mãe, mas “tomar o lugar do pai” (ANDRÉ, 2000, p. 7).

Diante da dupla ausência, “a figura materna e o crime incestuoso”, André (2000, p. 7) questiona qual o significado da proibição do incesto. Segundo Freud, de um menor valor que o interdito do parricídio, ela tem primeiro “um importante fundamento prático” (ANDRÉ, 2000, p. 7). A intensa busca da satisfação das necessidades sexuais divide os homens e ameaça de ruína o estado social: “A proibição do incesto se encarrega de pôr ordem nisso tudo, evitando, pois, que se reproduza a apropriação de todas as mulheres por um homem só” (ANDRÉ, 2000, p. 7).

Com o retorno do amor pelo pai morto e a culpa comum aos irmãos na forma de um laço social entre eles, Gerez-Ambertín (2009b, p. 48) explica que, desse modo: “o sistema totêmico é um pacto, sobretudo com o pai morto e, em recompensa ao cumprimento de seus preceitos, espera-se dele amparo, providência e indulgência. Em troca, será honrado e respeitado”.

Ao despedaçar e repartir o corpo do pai, os irmãos acabaram por criar, portanto, os germes de um direito igualitário, deixando a glotonaria sem sucessor do pai. Mas, depois de um tempo, a nostalgia do pai sentida pelos filhos se perpetuará na perda da forma totêmica e “reassume a forma humana como um deus muito acima do comum dos mortais, encarnação do ilimitado poder do pai originário” (VIDAL, 2005/2010, p. 16).

Por meio dos dois mitos, do Édipo e de Totem e Tabu, em que Freud vê inscrita a lei universal da proibição do incesto da mãe, encontra-se o assassinato do pai, que não ocupa o mesmo lugar nos dois mitos. No mito do Édipo, o que discorre é que o assassinato do pai permite o incesto do filho com a mãe. No mito de Totem e Tabu, o pai da horda, ao ser morto pelos filhos, restaura-se a interdição da endogamia erigindo um totem que passa a simbolizar o pai morto: “E, com isso, não se goza da mãe em momento algum –

nem com o pai morto, mas esse mito faz aparecer o gozo do pai e seu poder de coação” (QUINET, 2015, p. 20).

André (2000, p. 7)) diz de uma abordagem mais antropológica que psicanalítica, que não surge somente em Totem e Tabu, mas aparece em Freud; outras vezes, “de forma a justificar o interdito por duas consequências: permitir o laço social, eludindo-se que o precede, o desejo”. Passar por cima de uma dificuldade lógica “é uma civilização já constituída que impõe a proibição, uma vez que, enquanto civilização, ela não saberia viver fora dessa última” (ANDRÉ, 2000, p. 7). O interdito do incesto, visto assim, se refere a uma exigência social sem que seja necessário invocar impulsos afetivos.

Nos *Três ensaios*, Freud (1905/2015, p. 147) parte de um mesmo raciocínio: “A observância dessa barreira é, antes de tudo, uma exigência cultural da sociedade, que tem de defender-se contra a absorção, pela família, dos interesses de que necessita para produzir unidades sociais mais elevadas [...]”.

A mãe está ausente ou, simplesmente, não se encontra ela. Existe a alusão ao direito materno: “Talvez tenha sido também esta situação [os tempos incertos que sucederam a morte do pai] que compôs o germe das instituições do direito materno percebidas por Bachofen até ser ele substituído pela ordenação patriarcal da sociedade” (FREUD, 1912-1913/2012, p. 142). Mas, de que direito ele está falando, Freud não avança na pesquisa. Ele apenas menciona a transmissão do totem em linha materna, porém sem explicar nem como e nem por que: “O totem é transmitido hereditariamente por linha materna ou paterna. A primeira forma é provavelmente a original em toda parte, apenas depois sendo substituída pela segunda” (FREUD, 1912- 1913/2012, p. 12).

O direito materno não parece dizer do matriarcado: “Longe de significar elevação das mães, uma vez assassinado o pai, esse tempo intermediário corresponde a um rebaixamento suplementar das mulheres” (ANDRÉ, 2000, p. 12). André (2000) cita G. Róhein e K. Abraham para dizer dos autores que se dedicaram a deslocar do pai à mãe na etapa canibal da tese freudiana. Não é que esteja presente nos lugares do festim – ela não participa e não prepara nada. É no nível fantasmático que o autor tenta assinalar a pista ao discutir a natureza do objeto incorporado deslocando o acento para o próprio processo de incorporação.

Freud (1939/1996) retoma a questão do patriarcado e matriarcado em seu texto *Moisés e o monoteísmo*. Ele associa uma suposta superioridade da intelectualidade ligada à religião mosaica e à particularidade patriarcal do monoteísmo. Pretendo, pois, avançar sobre essas questões em futuras pesquisas.

Sob a influência de fatores externos nos quais não precisamos ingressar aqui e que também, em parte, são insuficientemente conhecidos, aconteceu que a ordem social matriarcal foi sucedida pela patriarcal, o que, naturalmente, acarretou uma revolução nas condições jurídicas até então predominantes. Um eco dessa revolução parece ainda ser audível na Oréstia, de Ésquilo. Mas esse afastamento da mãe para o pai aponta, além disso, para uma vitória da intelectualidade sobre a sensualidade – isto é, para um avanço em civilização, já que a maternidade é provada pela evidência dos sentidos, ao passo que a paternidade é uma hipótese, baseada numa inferência e numa premissa. Tomar partido, dessa maneira, por um processo de pensamento, de preferência a uma percepção sensória, provou ser um passo momentoso (FREUD, 1939/1996, p. 73).

Caso o objeto canibalizado fosse, no fundo a mãe, a teoria freudiana seria, então, um logro, uma representação de um tempo maior arcaico. Na produção final de *Totem e Tabu*, o único parentesco existente é o masculino: “Entre pai e filho, entre irmãos” (ANDRÉ, 2000, p. 15). Se não há “mãe” e ela está ausente no “sistema de denominações”, podemos pensar que é por que faltam as relações de objeto, de investimentos, suscetíveis de lhe dar o corpo (ANDRÉ, 2000). Não é possível esse ponto de vista do pai da horda. Freud (1920-1923/2011, p. 67) diz:

Os indivíduos da massa eram tão ligados como hoje, mas o pai da horda primeva era livre. Seus atos intelectuais eram fortes e independentes mesmo no isolamento. Sua vontade não carecia do reforço dos demais. Supomos, conseqüentemente, que seu Eu tinha poucos laços libidinais. Ele não amava ninguém exceto a si mesmo, ou amava outros apenas enquanto satisfaziam as necessidades dele. Seu Eu não dava nenhuma sobra para os objetos.

Em relação aos filhos, não há o que considerar. Quanto ao seu amor e ao seu desejo, estava fora de cogitação. O que se tratava eram somente as “necessidades das exigências do primeiro [...] posto que os filhos, pelo viés das mulheres, tenham apenas necessidades insatisfeitas, isso os dispensa de estabelecer relações com elas” (ANDRÉ, 2000, p. 15). O parentesco único, e o único laço libidinal, acontece entre pai e filhos; mais tarde, entre irmãos, igualmente. Há um laço de ódio, mas não somente. Freud insiste no sentimento de ambivalência. Em relação ao pai, o respeito rivaliza-se ao medo, odiando (os filhos), o amam e o admiram (ANDRÉ, 2000).

Comer o pai seria, antes de tudo, penetrar-se nele. O incesto alimentar em *Totem e Tabu* é homossexual (ANDRÉ, 2000). Podemos dizer dos filhos da horda o que Freud (1920-1923/2011, p. 47) escreve, em outro lugar, do canibal: “É sabido que o canibal permanece nesse ponto; tem uma afeição devoradora por seus inimigos, e não devora aqueles de quem não pode gostar de algum modo”.

Qual seria a origem do sentimento da culpa se partirmos do imperativo de que não há pecado sem lei? Não seria o assassinato que provocaria a culpa? Restaria o amor? Mas, para Vidal (2005/2010), o que indica o pressuposto inicial do mito freudiano não é o amor do pai, e sim a castração: “na medida em que priva os filhos do gozo das mulheres, o pai se faz amar. A prova de que o pai é digno de amor porque castra consiste no fato de que, uma vez assassinado, se goza ainda menos por amor a ele (VIDAL, 2005/2010, p. 28).

No intuito de compor tal homossexualidade, uma tese existe para propor

[...] um tal amor pelo pai, em que se misturam o medo e a admiração, antes de se transformar em ideal de submissão, através do qual é mantida a nostalgia. Do amor dirigido ao pai, então, do apego entre si: é por um mesmo movimento que são elaborados a homossexualidade fraterna e o estado de sociedade (ANDRÉ, 2000, p. 17).

Segundo Vidal (2005/2010, p. 16):

Na igualitária sociedade clânica, sociedade sem pai onde a filiação é matrilinear, tal emergência de deuses paternos logo ocasionará a reorganização do social em bases patriarcais. A família é de certo modo uma restauração da horda primeva, pois restabelece o poder do pai, mas sem que as conquistas do clã fraterno sejam abandonadas.

À vista dessa organização, as necessidades dos filhos se organizam em outra significação, pois não é a mãe quem é exigida, e sim as mulheres do pai. Se cada um deseja “tê-las todas para si”, é a exemplo do pai. Desenrola-se, assim, às custas das mulheres, o homem entre os homens: “Se, para além do sistêmico totêmico, que os estados de sociedade nascem das ‘condições do complexo de Édipo’, convém precisar: é da forma negativa/invertida do complexo” (ANDRÉ, 2000, p. 19). André (2000, p. 19) realça que, se nos ativermos ao “complexo paterno”, e a mãe está aí, “aviltada, fêmea desprezada”, de um lado, o ódio às mulheres, e o respeito e admiração pelo pai, do outro lado, “o laço social tece-se na homossexualidade e não tem a sua durabilidade senão pelo afastamento do feminino”.

2.4 O destino da mulher e do Supereu no mito freudiano

François Villa (2013) propõe dizer da mulher pós-refeição totêmica. A mudança do desenho inicial estaria acompanhada por uma mudança de posição em comparação com as mulheres da horda, que estavam sob o domínio exclusivamente do pai. A partir do momento em que cada filho, estando sob a pena de ser assassinado, foi forçado a desistir da aspiração de ocupar a posição de pai, uma distinção é logicamente imposta entre as mulheres da horda. Ao abominarem o ato realizado, lamentando-o e esquecendo-o, cada uma das coalizões regressa à posição anterior do filho submetido ao pai pelo medo.

Não seria somente uma simples restauração de um estado anterior, mas o surgimento de um novo estado em que as fêmeas da horda seriam distinguidas como permitidas ou proibidas. Algumas adquirirão o *status* de mãe e irmãs estabelecido pela proibição de um comércio sexual endogâmico: nós renunciamos a tê-las sexualmente. Como consequência, as fêmeas que não foram os objetos iniciais “reais” não são mais desejáveis e permitidas como desejo (as esposas que o pai possuía) (VILLA, 2013).

Andréas-Salomé (1928/1980, p. 189) aponta que “[...] não pode ser sem consequência que as meninas não sejam contaminadas pela falha original” “[...] il ne peut être sans conséquence que les filles ne soient pas entachées de cette faute originelle)” e finaliza seu texto *Ce qui découle du fait que ce n'est pas la femme qui a tué le père* (*O que se segue do fato de que não foi a mulher que matou o pai*) dizendo que, porque mesmo a veneração mais autêntica, até a deificação do feminino, é apenas uma veneração transferida; ou seja, passa pela viúva do pai. Villa (2013, p. 99) discorre: “Do lugar deixado vazio pelo assassinato agora emana uma aura, uma autoridade, cuja sombra recai sobre todas as mulheres que o pai teve em sua vida: a proibição de cobiçá-las as transforma em viúvas do pai simbolicamente ligadas a ele”.

Parte da força e do poder que pertencia ao pai é transferida para as mulheres. Se eram ex-posses sexuais do pai, elas se tornariam suas portadoras e representantes. Os afetos que constituíam o vínculo com o pai são deslocados sobre os objetos sexualmente cobiçados. É neles que a figura do pai é transferida, uma vez que inspiram o respeito que o pai impôs antes. Os nós estariam a uma distância respeitável desses objetos. Os filhos temerão estar nas proximidades das mulheres desejadas, como temiam antes, mas por

outras razões, mas parecidas, de estarem em uma continuidade que os coloque ao alcance da mão do pai:

No homem, o medo da mulher sobreviveria e expressaria o medo de encontrar neles o pai, sua raiva, seu poder e sua vingança. Assim, as mulheres participam da transfiguração do pai, de sua sacralização e de sua elevação divina; tornam-se portadoras da corrente do falo do pai – deusas – mães adornadas com os atributos da onipotência do pai da horda (VILLA, 2013, p. 100).

Andreas-Salomé (1928/1980) tentou permear algumas alternativas da narrativa para o feminino da construção da identidade e sua relação com a lei moral. Assim, como ocorre no masculino, ela sugeriu que o modelo feminino, também, pode tender a idealizar o pai. Entretanto, mesmo que na organização feminina a idealização não parte da parricida, a idealização agora “ocorre sem conflito”. Cito Andréas-Salomé (1928/1980, p. 192): “[...] l’ivresse du sang qui divinise l’objet ne fait que se spiritualiser à l’extrême; elle ne perd jamais complètement en quelque sorte sa dernière et tendre griserie, toujours nourrie de la parenté originaire corporelle, de la filiation au père (= à Dieu)”. “[...] a intoxicação do sangue que diviniza o objeto apenas se espiritualiza ao extremo; nunca perde completamente de alguma maneira sua última e tenra intoxicação, sempre nutrida pelo parentesco original do corpo, da filiação ao pai (= a Deus)”.

Na perspectiva de Andréas-Salomé (1928/1980), a filha, conseqüentemente, busca expansão e expressão do eu no mundo, interessada e motivada, embora não seja limitada ou ilimitada pelo relacionamento sacrificial com o pai. Para ela, a própria intoxicação perdura em sua fisicalidade, em seu “vínculo corporal primordial”. Desse modo, serviria como formação ética para a menina, assim como para o menino, ainda que de outra forma, e possibilita um estilo diferente de subjetividade moral:

Mais peu importe que le volume du féminin soit plus grand ou plus petit, en tout cas on ne dit pas tout à fait sans raison qu’il manque au sexe féminin dans sa totalité le véritable sens intuitif de la rigueur morale et de l’ordre légal, de ce qui détermine de l’extérieur, de ce qu’il y a d’impératif; on dirait que la femme a ici sur l’homme, qui réagit avec plus de sensibilité, l’avantage d’une sorte de prosaïsme: c’est qu’elle place ailleurs sa légalité et son ordre (ANDRÉAS-SALOMÉ, 1928/1980, p. 192).

Por maior ou menor que seja o alcance do feminino em todo o caso, não é injusto dizer que todo o sexo feminino permanece livre de verdadeiro senso de rigor de consciência e legalidade, daquilo que é determinado desde o exterior, daquilo que há de imperativo: dir-se-ia que a mulher tem sobre o homem, que reage com mais sensibilidade, a vantagem de uma espécie de prosaísmo: é que ela situa sua lei e sua ordem em outro lugar (ANDRÉAS-SALOMÉ, 1928/1980, p. 192).

A autora explica que isso daria às mulheres a vantagem da liberdade em suas escolhas de vida e em suas posições, pois nada realmente as obriga a se sobrecarregarem com os preconceitos da moralidade comum sempre comandados pela norma fálica.

Na leitura dos autores Gordon e Cormick (2013) e Felski (1995) sobre a teoria de Andréas-Salomé (1928/1980) no texto citado, a mulher não estaria isenta de legalidade nem de consciência, mas apenas pelo rigor do “(*Streng*) do supereu”.

Uma vez que Andréas-Salomé (1928/1980) estava identicando no feminino uma forma distintiva de subjetividade moral, uma lógica que escapa do sacrifício, ressentimento e violência, como situaria sua formação moral alternativa, que poderia pertencer à cidadania das mulheres?

Ela traz uma preocupação ao abordar a entrada histórica das mulheres na lei. Ela discorre: “Avec la possibilité de l’esclavage des hommes par eux-mêmes a dû naître une rage d’égalité (l’« envie du pénis »)” (ANDRÉAS-SALOMÉ, 1928/1980, p. 194). “Com a possibilidade de escravização dos seres humanos, uma busca pela igualdade deve surgir (“inveja do pênis”), uma competição por direitos” (ANDRÉAS-SALOMÉ, 1928/1980, p. 194). Ela reconhece que, historicamente, as mulheres poderiam ter seguido essa trajetória e adverte:

[...] quoi que la femme choisisse, elle sait trop clairement que ses sources les plus anciennes et intimes se tarissent inévitablement; elle franchit ainsi la barre de l’ari dité et du tourment des conflits qui, dans l’ambition révolutionnaire et dans la culpabilité, l’aliènent d’elle-même; bref, elle commence à tuer le père (ANDRÉAS-SALOMÉ, 1928/1980, p. 194-195).

[...] que quando a mulher faz essa escolha, inevitavelmente, suas fontes mais íntimas secam acima; ela então atravessa a fronteira para a seca e sofrimento de conflito, em ambição rebelde e culpa, ela se afasta, em suma: ela começa a matar o pai (ANDRÉAS-SALOMÉ, 1928/1980, p. 194-195).

Continuando as leituras dos autores, para Gordon e Cormick (2013, p. 371):

[...] com a entrada em lei, ou com a aquisição de plenos direitos de cidadania, a figura filha de Salomé se torna um novo tipo de sujeito moral, agora indistinguível da variante masculina. Ela desenvolve um superego masculino – com todas as suas promessas e falhas.

A proposta elaborada por Andreas-Salomé (1928/1980) aborda um lugar diferente para a mulher se posicionar na lei e com o Supereu. Vai além de dizer que a mulher tem uma dificuldade de constituir um Supereu ou que a mulher não se compromete totalmente com a lei. Todavia, sua teoria parte da posição da mulher na sociedade e na cultura: uma

que busca uma referência, baseada na igualdade social sinalizada na sociedade; e outra, que é analisada a partir das próprias consequências culturais da mulher sem se aferrar em uma referência fálica.

Seguirei a discussão do trabalho trazendo a trajetória do Édipo abordando, primordialmente, o lugar da menina. Tentarei permear a questão de como fica a estruturação da menina pelo fato de ela não ter uma referência fálica tal qual tem o menino. Quais seriam, então, suas saídas e suas conquências?

3 CONSEQUÊNCIAS PSÍQUICAS DA TRAVESSIA DA MENINA NO COMPLEXO DE ÉDIPO

3.1 Primado do falo e a significação do falo

O complexo de castração pode ser designado como “o sentimento inconsciente de ameaça experimentado pela criança quando ela constata a diferença anatômica entre os sexos” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 105). Será pela ocorrência da castração que permitirá à criança sair do Édipo e poderá constituir seus ideais para a vida adulta. Essa construção se dará diferente no menino e na menina e definirá seus destinos e consequências no Édipo. Por isso, tanto na elaboração edípica freudiana quanto na lacaniana, algumas conceituações serão importantes para situar a castração no sujeito. O falo é o termo que se apresenta para inscrever na vida dos humanos de acordo com os sexos. Por isso, trarei a proposta de elaboração do falo em Freud e em Lacan. Primeiramente, abordarei a proposta de Freud sobre as posições fálico-castrado mudando sua teoria do que vinha elaborando anteriormente e, depois, a elaboração lacaniana de falo, que se diferenciará da ideia de Freud, apresentando-o como um significante. Em ambos, discutirei o falo e sua relação com a castração. Com essa explanação sobre o falo, pretendo situá-los melhor quando propuser discutir o Édipo e a posição da menina e do menino nele.

Zalcborg (2003) comenta que as descobertas da sexualidade feminina foram favorecidas pela reformulação das teorias freudianas nos anos 1920, principalmente em relação à primazia ao falo mais do que a primazia do pênis na constituição psíquica da criança. Dois textos da época são fundamentais, em que ele aprofunda a análise que havia introduzida nos *Três ensaios*. São os textos *A organização genital* (1923) e *Declínio do complexo de Édipo* (1924), através de duas linhas de pensamento: uma parte de seus novos estudos sobre a teoria da sexualidade e a outra discorre sobre os novos desenvolvimentos dados à questão da sexualidade feminina considerando a teoria da castração como eixo central (ZALCBORG, 2003). A partir de então, Freud foi compondo como se daria a castração para a menina bem como a dificuldade da menina em lidar com essa castração até chegar à sua teoria da inveja do pênis.

3.1.1 As diferenças sexuais e o falo

Iniciarei minha análise com o texto *Sobre teorias sexuais infantis* (FREUD, 1908/2018), pois será nesse texto uma das primeiras vezes que Freud traz a expressão “complexo de castração”. É pensando em como Freud foi tecendo e reorganizando sua teoria que pautarei minhas discussões da castração do falo à inveja do pênis.

Conforme explicam Iannini e Tavares (2018, p. 116), o artigo *Sobre teorias sexuais infantis* é contemporâneo ao texto em que Freud faz a análise do pequeno Hans, do qual parece que ele retirou parte considerável do material para elaboração desse artigo: “Algumas das ideias seminais acerca dos processos de subjetivação da sexualidade pela criança foram sumariadas no artigo”.

Freud (1908/2018) inicia uma discussão sobre o período de desenvolvimento sexual da criança, partindo da ideia de que as crianças já se interessariam pelos problemas sexuais antes da puberdade, e vai explicando alguns dos problemas que elas tentam resolver. A discussão desse texto já tece algumas propostas, que serão amadurecidas e trabalhadas nos textos do Édipo até chegar à sua conclusão da inveja do pênis, no caso da menina. No artigo, aparece, pela primeira vez, o conceito de complexo de castração e as ideias de um saber infantil, *a priori*, somente sobre um dos sexos, o pênis.

Freud (1908/2018) vai em busca de como as crianças iniciariam suas dúvidas sobre a sexualidade partindo de alguns problemas. Mas, antes de iniciar a discussão dos propostos problemas, explica que “as comunicações que se seguem dizem respeito predominantemente ao desenvolvimento sexual de um dos sexos, a saber, o masculino” (FREUD, 1908/2018, p. 97).

Partindo do problema sobre a pergunta que as crianças fazem: “De onde vêm as crianças?”, discorre sobre o mito da cegonha e cita um caso de uma criança de três anos que analisou. Parece estar dizendo, aparentemente, sobre o caso do pequeno Hans. Freud indica que a alteração da gravidez no corpo da mãe não passa despercebida pela criança, que tem a capacidade de estabelecer uma relação entre o aumento do corpo da mãe e o aparecimento da criança. No caso citado, o menino estava com três anos e meio quando a irmãzinha nasceu, e com quatro anos quando contou suas descobertas “por meio de inequívocas alusões” (FREUD, 1908/2018, p. 101). Para Freud, o reconhecimento é

sempre precoce e mantido no sigilo e, só mais tarde, com as experiências da investigação sexual da criança, é recalcado e esquecido.

Freud explica que o fato de a criança reconhecer que o bebê cresce no corpo da mãe já seria um caminho certo para ela resolver o primeiro problema. Todavia, posteriormente, ela é inibida por uma “ignorância”, que não será substituída e, também, “por falsas teorias que o estado de sua própria sexualidade lhe impõe” (FREUD, 1908/2018, p. 101). Segundo Freud (1908/2018, p. 102), apesar de as teorias sexuais serem equivocadas, elas contêm um fio de legitimidade, análogo com as saídas adultas para resolver os problemas do mundo:

O que é correto e bem fundamentado nessas teorias se explica por sua proveniência dos componentes da pulsão sexual já ativos no organismo da criança; pois não foi arbitrário psíquico ou as impressões casuais que deixaram surgir essas suposições, mas as necessidades da constituição psicosexual, e é por isso que podemos falar de teorias sexuais infantis típicas, e é por isso que encontramos as mesmas opiniões erradas em todas as crianças a cuja vida sexual temos acesso.

Freud aponta que uma dessas teorias está ligada à negligência das diferenças sexuais. Ela consiste “em atribuir um pênis a todos os humanos, inclusive aos do sexo feminino” (FREUD, 1908/2018, p. 102) como o menino o reconhece em seu corpo:

É justamente nessa constituição sexual, que precisamos reconhecer como ‘normal’, que já na infância o pênis é a zona erógena condutora, o objeto sexual autoerótico da mais alta importância, e seu alto valor atribuído reflete-se logicamente na incapacidade de imaginar uma pessoa semelhante ao Eu sem essa parte essencial.

O menino, ao ver os genitais da irmãzinha, já indica seu “preconceito” para escapar à sua percepção. Ele não constata a falta do membro na menina, mas, como consolo, diz: “É que ele [...] ainda é pequeno; mas quando ela for maior ele vai crescer” (FREUD, 1908/2018, p. 102).

Freud (1908/2018, p. 103) fala da ameaça da castração quando a criança tem a excitação do pênis obtendo prazer estimulando-o com a mão, mas é repreendida pelos pais ou por cuidadores que a ameaçam a cortar o membro:

[...] o efeito dessa ameaça de castração é, na correta proporção com a valorização dessa parte do corpo [...]. Nessa ameaça está, então, contida a advertência sobre o genital da mulher percebido mais tarde e encarado como mutilado, e, por isso, ele desperta horror em vez de prazer no homossexual.

Freud escreve que a suposição infantil que a mulher possui um pênis não esteja tão errada. Diz que a anatomia reconheceu o clitóris da vulva feminina como homólogo ao pênis e que a fisiologia dos processos sexuais pode descrever que esse pequeno pênis não tem a capacidade de crescer, mas comporta-se, na infância da mulher, como um legítimo e correto pênis. Ele se torna a sede de excitações às quais se chega ao ser tocado, “que sua capacidade de estímulo confere à atividade sexual da menininha um caráter masculino e que é necessário um impulso recalcante [*Verdrangungsschubes*]” (FREUD, 1908/2018, p. 104), nos anos da puberdade, para que com a remoção dessa sexualidade masculina, a mulher poderá surgir.

Zalberg (2003) observa que Freud considera a menina um menino antes de se constituir em uma mulher. Com essa primeira concepção, tinha como base o fato de que a sexualidade da menina se apresentava, inicialmente, como viril, expondo-a pela zona erógena diretora do clitóris, o qual o considerou como a zona genital masculina.

Observa na menina, continua Freud, a facilidade que ela compartilha inteiramente da compreensão do irmão. Irá ter, por essa parte do corpo do menino, um grande interesse, que logo se transformará em inveja.

Em *A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade*, Freud (1923/2018, p. 238, grifo do autor) explica as diferenças sexuais infantil e adulta não mais pela primazia dada ao genital, o pênis, mas pela primazia relativa ao falo, “[...] portanto, não há um primado genital, mas um primado do *falo* [*Phallus*]”.

Com essa proposta, Freud anuncia que essas novas relações só podem ser descritas para o menino. Isso significa que a falta de pênis será considerada consequência da castração; ou seja, agora, a oposição será entre “órgão genital masculino ou castrado”.

A explicação de Freud ocorre da seguinte maneira: na fase da organização pré-genital sádico-anal, não é possível falar em masculino ou feminino. A oposição ocorrerá entre ativo e passivo. Na fase seguinte da organização genital, há um masculino e nenhum feminino – aí, ocorre a antítese entre genital masculino ou castrado. Freud só irá propor falar de um masculino e feminino ao término do desenvolvimento, na época da puberdade. Segundo ele: “O masculino reúne o sujeito, a atividade e a posse do pênis; o feminino estende-se ao objeto e à passividade” (FREUD, 1908/2018, p. 242).

3.1.2 O falo na teoria lacaniana

Minha proposta, *a priori*, é discutir o falo somente no texto *A significação do falo* (LACAN, 1958/1998). Apesar de termos ciência de que sua conceituação vai ser refinada em outros trabalhos de Lacan, principalmente no que diz respeito à relação que ele estabelece com o gozo⁷, minha prioridade, neste momento, é deixar explicado como Lacan irá situar o falo ao elaborar o complexo de Édipo.

Lacan (1958/1998) inicia seu texto apontando a função de nó que tem o complexo de castração inconsciente. Esse nó, explica-nos Rabinovich (2005), não se trata de uma antecipação do nó borromiano, mas de apontar que nessa presença caracteriza um dos principais problemas da função fálica, pois o falo denota por ser um ponto de encruzilhada, o que situa, nesse contexto, sua equivalência de um nó. Pois, diz de um ponto para o qual diferentes caminhos convergem e onde se produz, assim, “a convergência das diferentes ordens que Lacan definiu como seu três: o simbólico, o imaginário e o real” (RABINOVICH, 2005, p. 90).

Por essa função de nó, organiza-se a “estruturação dinâmica dos sintomas” (LACAN, 1958/1998, p. 692); isto é, o que se analisa nas estruturas neurose, psicose e perversão. Em uma “regulação do desenvolvimento que dá esse primeiro papel sua *ratio*” (LACAN, 1958/1998, p. 692), ou seja, a instalação do sujeito de uma posição inconsciente em que ele não poderia identificar-se com seu tipo ideal de sexo, também não poderia responder às necessidades do seu parceiro na relação sexual.

Primeiramente, o falo situa-se como regulador do desenvolvimento. Com isso, entende-se: identificar-se com o tipo ideal do sexo – o que se constrói é uma posição sexual: feminina ou masculina; a resposta sem perturbações sérias – tem-se a abertura para a identificação mesmo que ainda não a defina; e a última refere-se à maternidade ou paternidade ter a possibilidade de ocupar as posições materna e paterna não é o mesmo que poder biologicamente ser mãe ou pai (RABINOVICH, 2005).

Ao considerar as diferentes maneiras pelas quais o sujeito se posiciona em relação ao complexo de castração, ou seja, o complexo de castração no menino e o *Penisneid* na menina, Lacan (1958/1998) questionará sobre o vínculo entre o assassinato do pai com o pacto da lei primordial, tendo a castração como punição pelo incesto.

⁷ Pretendemos discutir num ponto ulterior deste trabalho esta questão.

Lacan (1958/1998, p. 693) situa o falo na sua relação com o sujeito, que se “estabelece desconsiderando a diferença anatômica entre os sexos”. Ele escreve sobre como sua interpretação é complicada na mulher e em relação à mulher, pois a menina se considera castrada nem que seja por um momento e compreende-se privada do falo e castrada em uma ordem que, primeiramente, é sua mãe. Lacan marca como um “ponto importante” e depois seu pai. A mãe, em ambos os sexos, é, primordialmente, considerada como privada do falo, como mãe fálica. A significação da castração só opera, de fato, clinicamente, sua formação de sintoma eficiente a partir de sua descoberta como castração da mãe. Com essas três pontuações, resultaria o desenvolvimento da fase fálica. Esse termo, para Freud, explica Lacan (1958/1998, p. 693), especifica a maturação genital “como aquilo que se caracteriza, por um lado, pela dominação imaginária, do atributo fálico e pelo gozo masturbatório”. O gozo é localizado na mulher no clitóris, sendo articulado à função do falo. Assim, parece excluir, nos dois sexos, até o término dessa fase, ou seja, do declínio do Édipo, quaisquer localizações instintivas da vagina (LACAN, 1958/1998).

O falo, como significado, é propriamente o objeto que dá à criança a significação das idas e vindas da mãe. Isso quer dizer o falo enquanto ela não o tem e enquanto a criança lhe atribui em sua fantasia (VALAS, 2001).

Lacan se refere à significação da castração, e não à significação do falo. Com o trecho “dominância imaginária do atributo fálico”, podemos considerar uma introdução do “ser” e “ter” o falo. De acordo com Rabinovich (2005), essa lógica se funda no “ser” e no “ter” conforme Freud os introduz em sua relação com a identificação, a qual, Lacan, em última instância, considerará como uma lógica estritamente ligada ao imaginário. Diferencia-se, pois, a lógica articulada com o imaginário da significação, a de “ser” e “ter” o falo com o gozo masturbatório. O termo (gozo masturbatório) surge no texto, porém Lacan não o desenvolve nesse artigo (RABINOVICH, 2005).

Lacan (1958/1998, p. 696) escreve que o falo será esclarecido por sua função e destaca que, “na doutrina freudiana, o falo não é uma fantasia, caso se deva entender por isso um efeito do imaginário. Tampouco é, como tal, um objeto (parcial, interno, bom, mau etc.) [...] é menos ainda o órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza”. Para ele, o “falo é um significante” (LACAN, 1958/1998, p. 897), que tem por função designar, “em seu conjunto”, os efeitos de significado. Na abordagem de Lacan, essa construção pode

indicar, simplesmente, “o isolamento de um significante da bateria significante”⁸ (RABINOVICH, 2005, p. 21).

Ao discutir o termo “condiciona” na frase de Lacan “[...] na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante” (LACAN, 1958/1998, p. 697), Rabinovich (2005, p. 23) escreve que o termo remete ao conceito lógico de “condição”, ou seja, opera por sua própria presença como significante. Com isso, ele não é uma representação nem representável, “opera, condiciona por sua presença como pura diferença”. Essa diferença age como metonímia da diferença sexual. A tentativa de Lacan será articular a diferença sexual que era inseparável na teoria psicanalítica do desejo com a linguagem, “a diferença significante substitui assim a diferença sexual” (RABINOVICH, 2005, p. 23). O que remete à presença da diferença sexual na presença da diferença afeta um corpo que não é o corpo biológico puro do instinto, e sim “um corpo atravessado pelo significante” (RABINOVICH, 2005, p. 23).

Valas (2001, p. 53, grifos do autor) explica:

[...] Lacan define o desejo como situado na metonímia⁹ da cadeia significante. Como correlacioná-lo com o sexual? É preciso atribuir ao desejo um objeto que esteja de acordo com a estrutura de remissão da metonímia e esse objeto sempre faltoso é, muito precisamente, o falo definido como significação, isto é, o falo na medida em que ele falta à mãe.

O falo, definido enquanto significação, é o falo na medida em que ele falta à mãe. Significa que esse objeto está de acordo com a estrutura da metonímia em que a articulação do desejo com o sexual em Lacan será possível. É através de uma falta que o sexual entra na dialética significante. Esse objeto será, então, o falo como significado (VALAS, 2001).

A mãe surgirá enquanto Outro primordial, como agente da privação, encarada em termos da privação da necessidade. Lacan (1958/1998, p. 697, grifo do autor) fala da distinção entre demanda e satisfações: “Ela é demanda de uma presença ou de uma ausência, o que a relação primordial com a mãe manifesta, por ser prenhe desse Outro a

⁸ “Esse significante é escolhido, na bateria de significantes, para levar a cabo esse destino; portanto, esse destino o separa da globalidade, do conjunto – no sentido da teoria dos conjuntos – da bateria significante. É um significante que está na bateria e que é destinado a uma função particular. Em si mesmo, intrinsecamente, como significante, só pode ser definido através de sua definição de significante, isto é, pela pura diferença que tem com outros significantes – em termos linguísticos – ou por ser – nos termos de Lacan – o que representa um sujeito para outro significante” (RABINOVICH, 2005, p. 21).

⁹ “É pela metonímia que J. Lacan introduz a possibilidade do sujeito de indicar seu lugar em seu desejo. Como a metáfora, a metonímia pertence à linguagem da retórica” (CHEMAMA, 1995, p. 137).

ser situado *aquém* das necessidades que pode suprir”. Dessa maneira, sobre o privilégio que detém, o Outro torna-se um Outro onipotente. Será um Outro privador. Ele priva o sujeito conforme seu capricho. Dessa forma, é perdida, para sempre, a possibilidade de satisfação da necessidade.¹⁰

Lacan introduz a sexualidade ao dizer que esta é concebida como a relação sexual que ocupa esse campo fechado do desejo. Nesse momento, Lacan (1958/1998, p. 698) fala de desejo e sexualidade em dois campos diferentes:

É por ser o campo apropriado onde se produz o enigma que essa relação provoca no sujeito, ao ‘significá-la’ duplamente para ele: retorno da demanda, que ela suscita, como demanda sobre o sujeito da necessidade; e ambiguidade presentificada no Outro que está em causa na prova da demanda. A hiância desse enigma confirma o que a determina na fórmula mais simples para torná-la patente, qual seja, que tanto para o sujeito quanto para o Outro, no que tange a cada um dos parceiros da relação, não basta serem sujeitos da necessidade ou objetos de amor, mas tem que ocupar o lugar de causa de desejo.

Aqui, surge o conceito causa de desejo. Não deve ser articulado à sexualidade o desejo com o modelo de objeto fim, do objeto meta de desejo, e sim como objeto “causa de...” Lacan, a princípio, não formula claramente o que é essa causa. Ele descreve sobre o fato que o sujeito assume para o *partenaire* sexual o lugar causa de desejo (RABINOVICH, 2005).

Dada a definição de falo anteriormente, Lacan (1958/1998, p. 699) avança para uma nova definição diferente da anterior: “O falo é o significante privilegiado dessa marca, onde a parte de *logos* se conjuga com o advento do desejo”.¹¹ O falo tem o privilégio enquanto significante, que designa o conjunto dos efeitos do significado, que indica como a linguagem faz surgir e que permite o nascimento do desejo (RABINOVICH, 2005). O falo, enquanto significante privilegiado do desejo, é um significante que está numa posição de exceção em relação aos outros significantes, mas que rege toda a ordem de significante (VALAS, 2001).

Em outra definição, Lacan (1958/1998, p. 700) escreve: “O falo como significante dá a razão do desejo (na acepção em que esse termo é empregado como ‘média e razão extrema’ da divisão harmônica)”. Na definição anterior, poderia se pensar que o falo

¹⁰ “Por isso, a demanda de amor operada pela privação culmina, necessariamente, na frustração, na medida em que é impossível responder a ela no nível de objeto estruturalmente perdido” (RABINOVICH, 2005, p. 27).

¹¹ “O termo *logos* deve ser entendido como as três significações que tinha o grego: como linguagem, como discurso e como razão matemática proporção” (RABINOVICH, 2005, p. 34).

ocupa o lugar de causa de desejo, mas não é nesse caminho que sua concepção deve ser situada, e sim que o falo é a “razão do desejo”, não sua causa.¹²

Lacan (1958/1998, p. 700) continua escrevendo que “o falo seja um significante impõe que seja no lugar do Outro que o sujeito tem acesso a ele”, porém um significante que é encontrado velado e como razão do desejo do Outro. Um significante que falta na cadeia, Lacan o descreve como $(- \varphi)$. Entretanto, se a bateria significante está completa no Outro da linguagem, por que faltaria um significante? Seria um significante em que seu estatuto é de exceção, dado que o Outro não é apenas lugar de linguagem, mas também o do discurso e o da fala. Esse significante é recalcado no inconsciente. Então, o falo recalcado no inconsciente só pode funcionar como velado de acordo com a função imaginária do objeto fálico, que permite orquestrá-lo e, também, velar sua falta.

Para Lacan (1958/1998), se o desejo da mãe é o falo, a criança irá querer ser o falo para satisfazer tal desejo. A divisão inseparavelmente ao desejo se faz sentir por ser experimentada no desejo do Outro, por achar que o sujeito se satisfaça em apresentar ao Outro o que ele pode “ter” de real que corresponda a esse falo. Lacan, nesse momento, ainda não esclarece a posição da criança no complexo de Édipo, a posição de “ser” ou “ter” o falo. A elaboração de “ser” o falo, a qual exige sua presença enquanto falo imaginário, será melhor elaborada no *Seminário, Livro V: As formações do inconsciente* (1957-1958/1998).

Lacan não escreve sobre a criança se identificar com o significante fálico. A criança se identifica no “ser” ou “ter” o falo imaginário (φ) positivado ou negativado. A castração materna vem para apresentar a descoberta da mãe como desejante, um momento em que o significante fálico chega a ser marca do desejo. Lacan escreve que o desejo de mãe é o falo: “esse ‘é’ está situado na mãe” (RABINOVICH, 2005, p. 55). O ter na criança corresponde àquilo com o que acha poder responder ao desejo da mãe. Ao pensar como isso explicaria a castração nas teorias freudianas, seria: a ameaça da castração para o menino e a nostalgia como Lacan explica o *Penisneid* na menina. Para situar tanto a ameaça e a nostalgia, faz-se necessário o surgimento do significante, que é o desejo da mãe (RABINOVICH, 2005).

Assim, em *A significação do falo*, Lacan (1958/1998) expande a diferenciação sobre o enfoque da castração em Freud. A castração no ensino de Lacan assume uma nova

¹² “Esclarece, inclusive, em que sentido está usando ‘razão’: está usando-a no sentido matemático, como proporção, como o que tem medida comum e permite uma proporção justa na operação de divisão” (RABINOVICH, 2005, p. 48).

aparência. Talvez, como Freud havia observado, “um ponto privilegiado de revelação da barra que atravessa o Outro (A) e que descobre o desejo do Outro, o Outro como desejante, que é para Lacan a castração propriamente dita” (RABINOVICH, 2005, p. 57). De acordo com Lacan (1958/1998), esse desejo, essa lacuna no Outro, é a castração, que é, primordialmente, a castração do Outro, e não do sujeito.

Segundo Lacan (1958/1998, p. 701):

Essa experiência do desejo do Outro, a clínica nos mostra que ela não é decisiva pelo fato de o sujeito nela aprender se ele mesmo tem ou não um falo real, mas por aprender que a mãe não o tem. É esse o momento da experiência sem o qual nenhuma consequência sintomática (fobia) ou estrutural (*Penisneid*) que se refira o complexo de castração tem efeito. Aí se assina a conjunção do desejo, dado que o significante fálico é sua marca, com a ameaça ou a nostalgia da falta-a-ter.

Lacan (1958/1998) diz que a lei é introduzida pelo pai. A lei, aqui, aparece ligada, por um lado, à proibição do incesto e, por outro, operando sob a forma de metáfora paterna.

Destaca-se, pois, a importância da privação¹³ na mulher. Ela aparece privada do falo. Então, em relação à inveja do pênis, Lacan (1958/1998) usa o termo “nostalgia”, e não “ameaça”. Não pode ameaçar com a perda do que não tem. Pode somente experimentar a nostalgia do que nunca teve (RABINOVICH, 2005). Lacan (1958/1998) sustenta que a falta de satisfação própria à necessidade sexual, em outros termos, a frigidez, é melhor tolerada pela mulher. Retoma, aqui, a ideia de Freud de que o recalque é mais frouxo na mulher que no homem. Isso lhe permitiria tolerar melhor o defeito da satisfação própria da necessidade sexual (refere-se à necessidade sexual no sentido da heterossexualidade copulatória) (RABINOVICH, 2005, p. 62). A questão permanece certa. Para a mulher, segue na coincidência do mesmo objeto do significante do desejo e da privação. Na perspectiva de Rabinovich (2005, p. 62), “a relação sexual como tal, no sentido fenomênico da palavra, confronta-a, permanentemente, com a privação e com esse afeto particular que é a nostalgia”. Lacan (1958/1998) não fala ainda sobre gozo feminino, porém poderá pensá-lo a partir de uma lógica diferente da que não se coloca da medida fálica.

¹³ A discussão sobre a privação será retomada no subtópico sobre o Outro materno.

3.2 O complexo de Édipo em Freud

Na virada do século XIX para o XX, Freud fez uma interpretação para a peça *Édipo rei*, de Sófocles, que, segundo Quinet (2015, p. 15), “mudará o destino de muitos homens e mulheres, pois a partir daí ele funda a psicanálise”. O efeito trágico que provoca a peça se dá pelo “fato de o destino de Édipo ecoar em cada um dos espectadores, por nele reconhecerem seus desejos criminosos: o parricídio e o incesto com a mãe” (QUINET, 2015, p. 15).

Freud teve um longo percurso de elaborações até chegar à conceituação do complexo de Édipo. Seus primeiros vestígios podem ser observados no Rascunho N, que segue a Carta 64, datada de 31 de maio de 1897, momento em que Freud escreve a *Fliess* contando de seu pressentimento de estar por descobrir a origem da moralidade e prossegue contando sobre um sonho que teve com a filha mais velha Mathilde e que no sonho teve sentimentos “supercarinhosos” por ela. Na continuação do sonho, Freud conta que o nome da filha era Hella. Em um processo de associação, ele lembra sobre o entusiasmo da filha com a mitologia da antiga Hélade e daí tira o significante do nome que surge no sonho. Sua interpretação final para o sonho é a seguinte frase: “O sonho, é claro, mostra a realização de meu desejo de encontrar um pai como originador da neurose e, desse modo, pôr fim às minhas dúvidas reiteradas” (MASSON, 1986, p. 250).

Moreira (2004) pergunta se o sonho de Freud não seria um sonho edípico e os sentimentos “supercarinhosos” não poderiam anunciar um sonho erótico ou até mesmo incestuoso. Mas, o sonho contado não é tão claro em relação à ligação do pai com o surgimento da neurose. Porém, foi em outras cartas que Freud pôde ir montando as escadas para chegar às elaborações seguintes do complexo de Édipo.

Freud chega à história da mitologia grega. Suspeita-se que o sonho com a filha pode ter sido um sinal. No Rascunho N, surge a ideia da hostilidade da criança contra os pais como elemento integrante da neurose, como já foi pontuado por mim no início da pesquisa. Nas Cartas seguintes, Freud segue concentrado nas suas reflexões sobre a teoria das neuroses. Na Carta 66, é abordada a ideia de fantasia, que reaparece de forma mais trabalhada do que na Carta 69, momento em que Freud questiona sua teoria da sedução (MASSON, 1986).

Encontra-se a primeira referência direta sobre o mito transcrito por Sófocles como “Oedipus rex” na Carta 71 (MASSON, 1986). Podemos observar a frequência dos sonhos

presentes nas Cartas, pois, nessa Carta, Freud inicia relatando seu sonho com a empregada desaparecida.¹⁴

Moreira (2004) argumenta que a discussão sobre o Édipo continua em *A interpretação dos sonhos* (1900/2012) na seção “Sonhos sobre a Morte de Pessoas Queridas” (Seção D do Capítulo V):

Freud, num trabalho de legitimação da sua tese sobre a sexualidade infantil e sua relação com o Édipo, anunciada no sonho, convida para o debate sobre o quinto mandamento e as figuras mitológicas de Cronos e Zeus. Na origem das religiões, da civilização e da moralidade está a figura do Édipo. O filho está voltado contra o pai e a filha contra a mãe (MOREIRA, 2004, p. 220).

O termo complexo de Édipo só apareceu em 1910. Foi a partir da reflexão antropológica de Totem e Tabu que apareceu o outro na cena edípica em seu aspecto mais ativo. Comentamos, no tópico anterior, como o Édipo é trazido no texto.

A partir daí, até chegar ao complexo em que ocorre a sua forma completa, Freud se ocupa de um longo percurso em sua obra, que dará outros rumos para as suas formulações, a Metapsicologia. Em 1914, em *Introdução ao narcisismo*, Freud iniciou sua investigação sobre a identificação, em uma elaboração que partiu da constituição do Eu à sua identificação com o outro. Com isso, para nos explicar como ocorreria tal processo, ele se utilizou de duas instâncias: “Eu ideal” e “Ideal do Eu”. Estão nelas a separação entre o Eu e o outro e os modos identificatórios para a vida adulta. Foi uma das primeiras vezes em que Freud pôde ter pontuado sobre uma instância crítica. Tem-se, então, o Ideal do Eu como principal precursor do Supereu. Nesse texto, Freud propõe falar de uma “instância observadora”, a qual destaca como uma das características do Supereu.

Em *Luto e Melancolia* (1915/1992), as manifestações do Supereu¹⁵ parecem mais claras. Sua referência é dada a uma parte do Eu, que se destaca para se criticar. Uma das primeiras noções do Supereu é dita como uma formação das primeiras catexias libidinais e similarmente ao objeto morto introjetado no processo melancólico. Ele se transforma “usando um pleonasma, num outro-alteritário no interior do Eu” (MOREIRA, 2004, p.

¹⁴ “Esse relato remete-nos à Interpretação dos Sonhos, na passagem sobre ‘Representação por Símbolos nos Sonhos – Outros Sonhos Típicos’ (Seção E do Capítulo VI), onde aparece uma extensa nota de rodapé, com vários acréscimos em 1911, 1914 e 1925, a qual contém um comentário sobre a questão dos sonhos edípicos disfarçados” (MOREIRA, 2004, p. 220).

¹⁵ “A possibilidade de divisão egoica e a questão da autocrítica, que são decorrentes do processo da melancolia, recolocam no texto freudiano a discussão sobre a instância do Ideal do Eu associada à consciência moral, tema que aparecerá, posteriormente, na figura do Supereu” (MOREIRA, 2004, p. 223).

224). Com isso, vigia qualquer ação de proximidade deste em relação ao objeto perdido. Como uma forma de preservar o objeto externo, o Supereu introjeta os resíduos da relação libidinal e, assim, auto-observa, controla e pune o Eu. Ele será o representante da consciência moral, instância que impõe os limites entre as relações e “representa um símbolo abstrato da proibição do incesto psiquicamente introjetada e, nesse sentido, guarda algumas semelhanças com a lógica do totem” (MOREIRA, 2004, p. 224).

O Édipo possui um momento crucial no processo de subjetivação e sexuação. O Supereu constitui um dos pesos finais nessa trama. O Supereu pode ter sua herança sob a lógica do modelo totêmico partindo das discussões de Freud sobre a instância moral. Ele tem uma ligação com o processo identificatório e com a lei, na qual o pai é o representante. Mas, mesmo com o declínio do Édipo negativo¹⁶, aquele em que ocorre o processo de identificação com a mãe, podemos afirmar a constituição de uma instância moral? Teria sido uma das dificuldades de Freud dizer sobre o Supereu na menina?

O Supereu é apresentado como uma instância psíquica no texto *O Eu e o Isso* e trazido por Freud (1923-1925/2011) para compor a fase final do Édipo. Essas elaborações posteriores se organizam da seguinte forma: *O declínio do Complexo de Édipo* (1924) e *Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica* (1925). Nesses dois textos, Freud traz as discussões sobre como o Édipo se dissipa e as consequências da diferença entre menina e menino, sendo a angústia da castração a chave para sua resolução. Posteriormente, nos textos *Sexualidade Feminina* (1931) e *Feminilidade (Conferência XXXIII)* (1933), Freud teve maior preocupação com a constituição da feminilidade a partir das diferenças e peculiaridades do conflito edípico na menina.

Meu objetivo,, ao comentar os textos do Édipo de Freud é indicar o destino e as consequências que ocorrem com a menina no seu processo edípico. Durante o percurso de minha pesquisa, venho discutindo como a menina/mulher vem sendo tratada e situada na investigação de Freud. Este esteve muito tentado, desde o início de seu trabalho, com as históricas e em descobrir os “enigmas” da feminilidade, e continuou sua inquietação sobre a sexualidade feminina e sua passagem no Édipo.

Nos primórdios de seu trabalho, com o Édipo ainda em construção, a aposta de Freud para a neurose feminina era ela se identificar com o pai e voltar-se para um par amoroso. Foi, assim, sua interpretação para o caso Dora e alguns casos que ele descreve

¹⁶ “A identificação da filha com o pai e do filho com a mãe, anunciada no Édipo negativo, introduz a possibilidade da transformação de uma catexia objetal em identificação a partir da figura do outro-narcísico e da incorporação no Eu do outro objeto perdido” (MOREIRA, 2004, p. 223).

em *Estudos sobre histeria* (FREUD; BREUER, 1893-1895/2016). Zalcberg (2003) comenta que Freud, no início, acreditava que as histéricas revelassem os motivos de seu sofrimento, do qual ele pensava que elas queriam estar livres. As resistências que surgiam contra as revelações de suas reminiscências sexuais seriam tratadas pela autoridade do médico junto com a paciente. O que Freud não estava aguardando é que “a mulher não parecia muito disposta a revelar o motivo de seu sofrimento, isto é, a fantasia subjacente a seu sintoma” (ZALCBERG, 2003, p. 18). Estava fora do domínio freudiano que o sintoma na mulher trazia um sentido adicional: “dificuldade de definição clara de sua identidade feminina” (ZALCBERG, 2003, p. 18). Ela, mais que o homem, reluta em abandonar o sintoma, que, com assiduidade, ama como a si mesma.

Com o caso Dora, Freud chegou à conclusão de que a questão da moça não passava somente pela figura paterna e seus substitutos, o sr. K. e ele mesmo, mas estava envolvida a sra. K., e, dessa forma, a mãe de quem era substituta. Mas, Freud somente conseguiu interpretar essa relação em termos de tendência homossexual, ou seja, em termos de perversão, que implicaria uma inversão quanto ao objeto sexual. Com uma releitura de Lacan sobre o caso, esclareceu que a tendência homossexual declarada por Freud sobre o caso era atribuída ao “fato de uma mulher procurar junto a outra mulher uma resposta para as suas indagações sobre a sua própria sexualidade feminina do que propriamente inversão sexual” (ZALCBERG, 2003, p. 24). Há, nessa leitura, mais que uma interpretação sobre a histeria. Há um retorno à mulher. O que Freud nos apresenta no início de seu trabalho é sua busca sobre o mistério feminino. Ele nos entrega o destino da mulher – domesticada e sofrida de “reminiscências sexuais” – à histeria.

Em *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-1914/2013), não há mulher. Existem as fêmeas. Existem, depois, as mulheres do pai. Para Freud, o laço social foi constituído por homens e as mulheres destituídas desse lugar?

A partir desse momento, irei investigar como Freud pensou a menina na travessia do Édipo e suas definições para ela se tornar mulher. Ele, a princípio, já designou duas consequências principais: “a inveja do pênis” e um “Supereu que não atinge sua independência”. Será por essas duas problemáticas que discutirei a menina na peça edípica em Freud.

Retornarei a algumas autoras femininas da época de Freud, que se inclinaram a pesquisar, escrever e debater algumas de suas teorias: Karen Horney e Helene Deutsch. A princípio, com Horney, pretendo trazer algumas de suas teorias pelas quais procurou demonstrar uma posição diferente da menina no Édipo àquela proposta por Freud. Com

isso, proporei uma revisão de literatura sobre as discussões de Freud e Horney naquela época.

Com Deutsch, trarei uma discussão sobre a importância de seus estudos para o desenvolvimento de uma psicologia feminina em sua época e como seus estudos podem ter colaborado para a pesquisa freudiana em direção ao estudo da relação da menina com a mãe. Deutsch foi pioneira quanto a esses estudos e, também, a primeira mulher a fazer parte do grupo psicanalítico de Freud. A importância da escrita dessas mulheres é fundamental para entendermos alguns movimentos de escrita e elaborações teóricas e clínicas de Freud bem como transmitirmos a voz feminina que tinha na época.

Em um segundo momento, discutirei como Freud avançou em seus estudos e nas novas elaborações sobre o feminino em seus textos dedicados à sexualidade feminina e indicarei as propostas, as quais ele não abandonou.

Retomarei, em Lacan, suas discussões acerca do Édipo, para abordar o lugar do Outro materno na construção edípica da criança, a proposta de um Supereu materno, a relação da mãe e da menina nessas construções e, por fim, sua elaboração ao propor a mulher além de uma lógica toda fálica a partir das Fórmulas da Sexuação.

3.2.1 A destruição do complexo de Édipo

No início do texto *O declínio do complexo de Édipo*, Freud (1924/2018, p. 247) propõe que o Édipo se dissipa: “ele declina, sucumbe ao recalçamento [...] e a ele se segue o período de latência”. Na descoberta da criança, em seu desenvolvimento sexual em que há a maturação do órgão sexual, há somente a descoberta do órgão genital masculino para os dois sexos. O órgão sexual feminino segue velado.

A ameaça da castração surge com mais propriedade nesse texto. Sua explicação ocorre pela ameaça de um adulto. Ele diz, principalmente, por mulheres que se utilizam do pai e do médico para reforçarem sua autoridade, de tirar essa parte do corpo, pois o menino o manipula com mãos, obtendo prazer com essa ação. Essa experiência expressada pelos adultos indica que é uma ação com a qual não está de acordo (FREUD, 1924/2018).

Para começar a falar da fase da menina, Freud parte da observação dos meninos sobre a menina: “Em algum momento, a criança, orgulhosa de ser possuidora de um pênis,

defronta-se com a região genital de uma menininha e tem de se convencer da falta de um pênis num ser tão semelhante a ela” (FREUD, 1924/2018, p. 250). Freud dá ao desenvolvimento do complexo de Édipo duas possibilidades de satisfação: uma ativa e uma passiva; a identificação com o masculino sendo ativa e com o feminino sendo passiva.

Freud vê uma dificuldade para falar do Édipo na menina. Em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, Freud (1925/2018) escreve que tomou como objeto o menino, para dizer sobre as primeiras formações psíquicas das crianças, e que achava que, no caso da menina, devia ser semelhante mesmo sendo diferente. É o texto em que Freud pretende discutir como se dá essa distinção. Já citei em outros momentos que Freud se utiliza do menino para tentar falar da menina. Mesmo percebendo suas distinções, ele tenta dar um destino para a menina igualmente ao do menino?

Ele aponta uma questão no Édipo da menina: a mãe. A mãe, na organização do complexo de Édipo, é o objeto de amor de ambos os sexos. A menina terá que abandonar esse objeto e voltar-se para o pai. Daí, faltam os motivos para isso. Surge, também, a dificuldade para falar da castração na menina (FREUD, 1924/2018, p. 250):

[...] ainda não houve ocasião para duvidar do pênis na mulher. A aceitação da possibilidade de castração, a compreensão de que a mulher com a castração poria fim às duas possibilidades de satisfação a partir de complexo de Édipo. Ambas trariam consigo a perda do pênis, a masculina como efeito da punição e a feminina como precondição.

Zalberg (2003) pontua que, ao introduzir a lógica da castração, ele já estava introduzindo ir além da falta imaginária que o pênis poderia afetar a mulher.

Se para um destino da satisfação amorosa no Édipo deve custar um pênis, ocorrerá, aí, um conflito entre o interesse narcísico revelado nessa parte do corpo e o investimento libidinal dos objetos parentais. Venceria, diz Freud (1924/2018, p. 251), a primeira força: “O eu da criança se afasta do complexo de Édipo”. Ocorre que os investimentos de objeto serão abandonados e substituídos por identificação.

Ao anunciar a estrutura do Édipo que passa do investimento de objeto para a identificação, Freud (1924/2018) anuncia como concluiria esse processo, informando-nos sobre a instituição do Supereu. Porém, se o fim do Édipo é marcado pela identificação, não seria mais preciso dizer que o que estaria instituído é o Ideal do Eu? Para Lacan (1957-1958), o Édipo se conclui com a formação do Ideal de Eu, como veremos

posteriormente. Então, como se formaria e que relação tem o Supereu com o Édipo? A princípio, para Freud (1924/2018, p. 251): “A autoridade parental ou paterna introduzida no Eu forma aí o núcleo do Supereu, que toma emprestada do pai sua severidade, perpetua a sua proibição do incesto e assim assegura o Eu contra o retorno dos investimentos libidinais de objeto”.

Nesse momento, têm-se algumas considerações sobre o Supereu apontadas por Freud. A primeira é que o Supereu surge a partir do Eu como Freud já havia descrito em *O Eu e o Isso* (1923-1925/2011). A constante proposta de Freud diz que o Supereu se forma a partir da severidade e autoridade paternas e, por fim, sua ligação com a lei quanto à proibição do incesto, que tem a ver com o pai também.

Gerez-Ambertín (2003a, p. 42) nos explica que as identificações, que são traçadas pelo Ideal do Eu, “enlaçam a substituição dos investimentos de objeto” e possibilitam instaurar um modelo de imagem ao semelhante e um modelo sexual na direção do pai ou da mãe. Para Gerez-Ambertín (2003a), o processo do Supereu segue mais enigmático e paradoxal, consolidado na pulsão e no Édipo. Segundo Freud (1923/2018, p. 42), “[...] o Supereu não é simplesmente um resíduo das primeiras escolhas objetais do Isso; possui igualmente o sentido de uma enérgica formação reativa a este”. Notamos, em *O mal-estar na civilização* (1930-1936), o que a formação reativa tenta expulsar, ou seja, o gozo pulsional. Ela nada mais faz do que reforçar (GEREZ-AMBERTÍN, 2003a).

Freud diz, mais uma vez, que os materiais sobre o Édipo na menina se tornam mais incompreensíveis, obscuros e lacunares. Ela, também, tem um complexo de Édipo, um Supereu e um período de latência. Mas, como se daria seu complexo de castração? Freud (1924/2018) profere sua lendária frase emprestada de Napoleão: “A Anatomia é o destino”.

3.2.2 O caminho da elaboração da inveja do pênis

É a partir deste início de esclarecimento sobre a castração na menina que Freud organiza suas teorias, que se iniciam com o clitóris análogo ao pênis até seu conceito de inveja de pênis. Está, aí, nesse emaranhado de comparações que Freud vai situando a constituição do Supereu na menina. Como se dá esse processo?

A princípio, a criança, ao se comparar com um coleguinha do sexo masculino, perceberá que seu órgão “ficou muito pequeno [...] e se sente esse fato como um prejuízo e como motivo de inferioridade” (FREUD, 1924/2018, p. 252). Ela manterá a esperança que seu órgão irá crescer. Freud (1924/2018) explica que a menina aceita sua castração como um fato consumado, pois será por uma suposição que a menina explicará sua falta, que já teve um órgão igualmente grande, mas que já o perdeu pela castração. Sendo assim, se não há angústia da castração, Freud (1924/2018, p. 253, grifo nosso) aponta: “*Cai também um motivo poderoso para o estabelecimento do Supereu e para a interrupção da organização genital infantil*”, porque essas alterações parecem ser, muito mais do que no menino, um resultado da educação, da intimidação do mundo externo, que ameaçam a perda de amor.

No entanto, para Freud (1924/2018, p. 253), a renúncia ao pênis não é tolerada sem uma tentativa de compensação: “ela desliza – poderíamos dizer: ao longo de uma equação simbólica – do pênis ao bebê”. O destino do Édipo se culminará no desejo, que é mantido por muito tempo, o desejo de receber um filho do pai como presente de lhe dar um filho.

A inveja do pênis começará a surgir pela comparação dos órgãos. A menina nota o órgão visível no menino, irmão ou colega, e o enxerga superior ao seu, pequeno e escondido. Isso terá o destino de vê-lo e querer ter um, diferente do menino que vê o órgão da menina e o ignora. Freud (1925/2018) aponta algumas consequências psíquicas da inveja do pênis e vai descrevendo a menina pela inferioridade, pelo ciúme e pelo ódio.

Continua apontando que é pela inveja do pênis que acontece o afrouxamento da relação terna à mãe como objeto: “no final, quase sempre a mãe é responsável pela inveja do pênis, por ter trazido ao mundo a criança tão insuficientemente dotada” (FREUD, 1925/2018, p. 267).

3.2.3 “A sensação”

Este é o testemunho inicial de Joe do filme *Ninfomaníaca* (VON TRIER, 2013), do qual lançaremos mão para discutir o conceito de gozo feminino, num momento posterior do trabalho, e que, por ora, coloca em jogo uma questão importante na discussão que será iniciada.

“Começando com a isca”, diz Joe, “descobri minha vagina quando tinha dois anos de idade, em tenra idade, eu tinha uma inclinação pela mecânica, a energia cinética por exemplo, sempre me fascinou, e minha amiga, vamos chamar de B., sempre vinha com as ideias – brincar de rã era um dos clássicos de B” – as meninas retiraram as calcinhas, jogaram água no chão do banheiro e se esfregaram no chão... momento em que a mãe as interrompe, proferindo algumas palavras chatas, e o pai observando diz “pelo amor deixa-as paz” – “eu amava meu pai”, ela diz! “Quando eu fazia educação física, eu adorava subir nas cordas e ficar com ela entre as pernas” – “a sensação”, nós chamávamos!

Após a menina descobrir a desvantagem no genital, aflora o ciúme de outra criança. Para Freud (1925/2018), a menina teria uma resistência maior à masturbação, enquanto o menino insiste na ação. E, por ela estar afastada, como uma maneira de resolver o tal problema, estaria presente a masturbação clitoriana, considerada uma atividade masculina e que para o “deslocamento da feminilidade teria como condição de eliminar a sexualidade clitoriana” (FREUD, 1925/2018, p. 267).

Joe não demonstra saber sobre os aspectos de seu órgão genital. Ela não o separa: vagina-clitóris. Ela sabe que “naquele lugar”, se tocado ou esfregado, pode lhe causar sensações. O interesse da menina pelos órgãos genitais femininos é mostrado no filme com ela investigando em um livro aos nove ou dez anos de idade. Se a masturbação na menina ocorre pelo clitóris ou pela vagina, não seriam ambas uma masturbação feminina? E por que não considerar os dois órgãos como sendo da mulher? Freud divide esse ponto sexual da menina entre masculino e feminino. Por que isso é importante para Freud? Se os considerasse femininos, não elaboraria o Édipo da menina segundo suas características pessoais, e não em comparação ao do menino ou tentando quaisquer semelhanças? Para ele, a vagina não terá erotização alguma até a menina se tornar uma mulher, se ela conseguir. Quanto a essas elaborações, Karen Horney descreveu algumas críticas e defendeu que a menina tem sensações vaginais desde sua primeira fase. Comentarei a seguir.

Karen Horney, no seu artigo intitulado a *Fuga da feminilidade* (1926), argumenta que sua experiência analítica indicava que as meninas teriam a forma específica de onanismo, que difere da técnica dos meninos, mesmo que ela se dedique à masturbação clitoriana. Indignada, ela questiona por que não poderia aceitar que o clitóris faça parte integrante do aparelho genital feminino e pertencer a ele legitimamente.

Em outro artigo de 1922, *A gênese do complexo de castração nas mulheres*, comenta sobre as diferenças anatômicas dos sexos apontando a visibilidade que tem o

órgão genital masculino e a posição da menina diante disso. A autora diz que, da mesma forma que a mulher é um enigma para o homem, devido ao fato de seus órgãos genitais estarem escondidos, por outro lado, pode ser que a menina tenha inveja devido à visibilidade do órgão do menino. Ela continua dizendo que, pelo fato de a menina não poder exibir seus órgãos genitais, ela desloca para outras tentativas exibicionistas, “regride a um estágio no qual este desejo de se mostrar estende-se ao corpo todo” (HORNEY, 1922/1991, p. 38) e usa o exemplo de a mulher usar um vestido decotado e o homem usar um casaco.

Freud, em 1925, afirmou que sua teoria da equação simbólica – pênis = criança – teria como consequência o abandono do desejo de ter um pênis para colocar no lugar o desejo de uma criança. Com “essa intenção”, a menina toma o pai como objeto de amor. Ele vai se tornar um objeto de ciúme e a menina se transforma em uma pequena mulher. Desse modo, Freud (1925/2018) conclui que o complexo de Édipo na menina é uma formação secundária. Enquanto no menino ele se dissipa pelo complexo de castração, na menina ele é possibilitado e introduzido pelo complexo de castração.

Karen Horney¹⁷ foi uma das autoras que se opôs à ideia de inveja do pênis de Freud. Em seu artigo *A gênese do complexo de castração nas mulheres*¹⁸, de 1922, mesmo reconhecendo a presença da inveja do pênis, propôs dizer ser de caráter secundário¹⁹. O artigo de Freud (1925/2018), que estou discutindo no momento – *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* – como nos dizem Iannini e Tavares (2018) –, pode ser uma resposta para o artigo de Horney.

A autora continuou contribuindo com a aposta em sua teoria sobre o feminino, sendo a primeira a apontar que “a psicanálise é criação de um gênio masculino, e quase

¹⁷ Karen Horney amava sua mãe. Ela usa essa experiência para se opor à explicação falocêntrica de Freud sobre a psicologia feminina e masculina, a fim de destacar os aspectos sociais e parentais, em contraste com os determinantes instintivos da neurose, e, finalmente, para se opor por completo à teoria freudiana do inconsciente e da sexualidade. Ela nasceu dia 15 de setembro de 1885 em Eilbek. Estudou na Faculdade de Medicina de Berlim. Em sua clínica neuropsiquiátrica, conheceu Karl Abraham. Ela entrou em análise com ele em 1909 devido a uma depressão e dificuldades sexuais. Em 1911, ela começou a frequentar as reuniões da Sociedade Psicanalítica de Berlim. Em fevereiro de 1912, ela apresentou um trabalho sobre a educação sexual das crianças. Abraham a recomendou a Freud, que considerou “verdadeira compreensão” (SAYERS, 1992, p. 91).

¹⁸ A tradução do livro, o qual estou utilizando como referência, traz a tradução “instinto” e “instintivo, e não “pulsão” e “pulsional”.

¹⁹ “Primeiro, não importa o quanto a mulher enquanto indivíduo seja estimada como mãe e amante; é sempre o homem que será considerado de mais valor no campo humano e espiritual. A menina cresce sob esta influência. Se compreendermos que desde os primeiros anos de sua infância ela traz consigo um motivo para invejar o homem, poderemos facilmente entender o quanto esta influência social contribuiu para justificar seus desejos de masculinidade, em nível consciente, e quanto isto impede a afirmação interior de seu papel feminino” (HORNEY, 1926/1991, p. 78).

todos os que desenvolveram as suas ideias são homens. É justo que desenvolvam com mais facilidade uma psicologia masculina e compreendam melhor a evolução dos homens do que a das mulheres” (HORNEY, 1926/1991, p. 51).

Freud (1925/2018), para finalizar sua teoria da destruição no Édipo, conclui que no menino o Édipo não é somente recalcado, é despedaçado e em partes sublimado. Seus objetos serão incorporados ao Eu, formando, assim, o núcleo do Supereu. Sendo assim, não restará complexo de Édipo algum no inconsciente: “o Supereu tornou-se seu herdeiro” (FREUD, 1925/2018, p. 270). No momento de sua conclusão, para a menina faltavam os motivos para a destruição do Édipo. Freud (1925/2018, p. 271) pontua essas diferenças na constituição do Supereu nela, tendo como consequências:

O Supereu nunca se torna tão implacável, tão impessoal, tão independente de suas origens afetivas como exigimos no homem. Traços de caráter que sempre foram criticados na mulher – que ela mostra menos senso de justiça que o homem, menor inclinação para submeter às grandes necessidades da vida, com maior frequência, deixa se guiar em suas decisões por sentimentos ternos e hostis – estariam amplamente fundamentados na modificação da formação do Supereu que fizemos acima.

Horney (1926/1991), ao discutir a teoria de Freud sobre a inveja do pênis, defende ser uma formação secundária na vida da menina. Partindo de suas observações clínicas, ela propõe duas fontes importantes para se pensar o complexo de masculinidade nas mulheres: aquelas meninas que não foram intimidadas expõem francamente e sem algum constrangimento a inveja do pênis. Ela diz que entende como a “mortificação narcísica de possuir menos do que o menino se reforça por uma série de desvantagens que surgem das diferentes catexias pré-genitais: os evidentes privilégios do menino em conexão com o erotismo uretral, o instinto escopofílico e o onanismo” (HORNEY, 1926/1991, p. 60). A segunda fonte se baseia no material de escuta de suas pacientes adultas: as pacientes que rejeitam suas funções femininas pelo motivo inconsciente de desejarem ser homens. Ela observou fantasias de conteúdo: “Já tive pênis; sou um homem que foi castrado e mutilado” (HORNEY, 1926/1991, p. 60), de onde nascem os sentimentos de inferioridade, que têm como efeito secundário todas as formas de ideias hipocondríacas obstinadas. Para a autora, seria natural, “especialmente devido à orientação masculina de nosso pensamento” (HORNEY, 1926/1991, p. 60), ligar tais impressões à inveja de pênis e, posteriormente, alegar que ela é muito intensa e que possua uma enorme força dinâmica, já que foi responsável por tais consequências. Porém, ela define que o desejo

de ser homem, observado na análise em mulheres, tem pouco a ver com a inveja precoce do pênis, infantil, primária, mas que é formação secundária, englobando tudo o que foi malogrado no desenvolvimento da feminilidade.

De acordo com Horney (1926/1991, p. 73):

Se aceitamos hoje a fase da inveja do pênis como fator empírico, surge logo uma objeção que dificilmente pode ser refutada à luz do pensamento racional: a menina não tem motivo algum para invejar o garoto. Ao ser capaz da maternidade, ela tem inegáveis vantagens biológicas que podem até fazer pensar o inverso: a inveja da maternidade na mente do menino.

Quais as diferenças do pensamento de Horney com Freud em relação ao destino da menina em ser mãe? Em Freud, podemos ver que é o caminho para a menina se tornar mulher, uma forma de recuperar o “falo”, condizente com o menino. Horney parece pensar a sexualidade da menina com suas próprias características genitais. Então, se a menina tem suas vantagens biológicas, por que ela teria inveja?

Em seu texto *A tensão pré-menstrual* (1931/1991, p. 104), ela escreve que, para Freud, o desejo de ter um filho seria algo que “pertence sem restrições à psicologia do eu” e que existe apenas secundariamente devido ao fato de a menina se desapontar pela falta do pênis, e, assim, não seria, portanto, um instinto primário. Ela defende que o desejo de ter filho pode realmente alcançar considerável reforço secundário do desejo de ter pênis, mas que o desejo é primário e instintivamente ancorado nas profundezas biológicas.

Meu próximo passo será discutir como é possível pensar na relação da menina com a mãe e as consequências dessa relação na vida da mulher.

3.3 Ligação mãe/menina: uma descoberta por vias femininas

Eu sei o que você está pensando: lá vai Catarina, novamente, perder oportunidades por conta da mãe.
 Eu entendo esse pensar.
 É uma ruptura que gera um pesar imensável.
 Uma daquelas coisas que, quando você dá por si, está, de novo, nos mesmos padrões. Mesmos nós.
 Às vezes, o problema é que insisto que sejamos parte da mesma corda, eu e ela.
 Quando somos tecidos diferentes, incompatíveis. In-com-pa-tí-vel. Como pode uma mãe ser assim com uma filha?

Uma mãe que, na teoria e na retórica que ela insiste em repetir, é tão afetuosa
 e respeitosa.
 Me sinto louca.
 Mas me sinto alegre.
 De que mesmo perdendo essa oportunidade (cuja perda não a responsabilizo
 por completo) está chegando o dia.
 De estender essa corda que é só minha e puxar a vela pra outros mares.
 Não tenho muitas certezas, isso me apavora.
 Mas eu e você, pai amado, somos do mesmo material.
 Nosso nó é, na verdade, laço.
 Te amo
 (CATARINA, PACIENTE C.).

Freud (1931/2018, p. 287), em seu artigo *Sobre a sexualidade feminina*, no início de sua escrita, aborda a sua dificuldade em ter percebido uma relação inicial edípica mãe e filha: “Tudo, no campo dessa primeira ligação com a mãe, pareceu-me tão difícil de entender analiticamente”. Essa dificuldade, ele explica, pode ter surgido devido ao fato de as suas pacientes terem tido uma transferência paterna com ele, a mesma ligação com o pai. Ele cita duas mulheres, duas analistas, Jeanne Lampl-de Groot e Helene Deutsch, que teriam observado esses primeiros fatos mais claramente nas mulheres que analisaram com elas, pois tiveram o auxílio da transferência de um substituto adequado da mãe.

Então, partiu-se de mulheres observar e analisar essa relação mãe/menina. Irei falar um pouco dessa experiência. Abordarei alguns pontos importantes do trabalho de Helene Deutsch, para ressaltar a importância dessas observações no campo psicanalítico.

Helene Deutsch²⁰ tem sua marca feminina registrada na história da Psicanálise. Ela foi a primeira mulher a fazer parte da Sociedade Psicanalítica de Viena, de Freud. Foi ela, também, a primeira a usar sua experiência de “maternalização”, para chamar a atenção psicanalítica da época a pensar a identificação com o outro, a começar pela mãe, na formação da personalidade e nos distúrbios da autoestima narcísica (SAYERS, 1992).

Helene integrou a Sociedade Psicanalítica de Viena em 1918 e começou seus atendimentos analíticos em janeiro de 1919. Ela, também, iniciou o tratamento com

²⁰ Nascida em 9 de outubro de 1884, em Przemysl – uma antiga cidade fortificada de porte médio, na Galícia de língua polonesa – ela afirmou, na velhice, ter sempre odiado a mãe, Regina. Mesmo considerando a mãe um veneno, desejava ser amada por ela. Helene era a caçula de quatro irmãos. Ela se identificava mais com o patriotismo polonês do pai e com seu trabalho judicial, advogado e representante da Galícia na Suprema Corte de Viena. Ela aliou-se a outros militantes num protesto de ocupação antissegregacionista, para assegurar o ingresso das mulheres na Faculdade de Direito da Universidade de Viena. Regina aguardava que a filha levasse uma vida de ócio doméstico semelhante ao sair da escola aos 14 anos. Mas, Helene se rebelou. Ela fugiu desbravando sua voz. Só concordou em parar de fugir sob a condição de que seus pais assinassem um contrato, garantindo ajudá-la a conseguir acesso à Universidade. Helene foi uma das primeiras estudantes de Medicina de Viena. Nesse momento, teve seu primeiro contato com a Psicanálise através da leitura do romance de Wilhelm Jensen, *Gradiva*, e da interpretação por Freud através da análise dos sonhos.

Freud. Ela diz ter se apaixonado rapidamente por ele. Mas, quanto ao seu tratamento, havia queixas em detrimento do patriarcalismo de seu trabalho. Ele se concentrava demais em sua identificação com o pai e em seu romance com Lieberman, negligenciando suas dificuldades de maternalização (SAYERS, 1992).

Em 1925, finalizou sua monografia intitulada *Sobre a psicanálise das funções sexuais da mulher*. Foi o primeiro livro a ser dedicado por um psicanalista à psicologia feminina. Sobre esse trabalho, ela disse: “Meu intenso interesse nas mulheres proveio de [...] meu próprio narcisismo [...] do fato de as pesquisas até então se terem voltado basicamente para os homens [...] [e do] interesse de Freud pela psicologia feminina” (DEUTSCH, 1973, p. 148 *apud* SAYERS, 1992).

Como uma boa pupila de Freud, também caracterizou o primeiro estágio da sexualidade genital da menina – clitoriana – como “fálico” e prosseguiu, como ele, na argumentação de que a menina deveria abandonar a fase fálica ou ativa de sua sexualidade em decorrência do reconhecimento da inveja do pênis. Sobre a puberdade, marcada também por uma onda de atividade, ela destaca que, mais uma vez, sucumbia à passividade, porque a menina interpretava a menstruação não apenas como castração, mas indicava a significação da falta de um bebê. Com essas decepções, ela afirma o desejo da relação sexual como uma via para obter tanto um pênis quanto um bebê. Com esse último, possibilitaria à mulher recriar a relação que desfrutara com sua mãe inicialmente (SAYERS, 1992).

A partir dessa elaboração, Deutsch foi capaz de enfatizar tanto as raízes maternas quanto as paternas da sexualidade feminina: “Ela descreveu o ciclo reprodutivo da mulher como algo que essencialmente fechava, através do homem, um circuito que ia da maternalização à maternalização” (SAYERS, 1992, p. 46). A relação sexual, para ela, recapitulava a maternalização primária: a vagina, ao sugar o pênis, revivia a lembrança primitiva de sugar o seio da mãe.²¹ Ela pontuou que a mulher, na relação sexual, se identificava com uma imagem infantil da mãe como vítima masoquista do pai. O masoquismo é uma das principais construções de Deutsch na vida mental das mulheres.

Horney, em 1926, escreveu sobre a ideia de Deutsch a respeito do início de cada função sexual, ou seja, no início da puberdade e das relações sexuais, gravidez e parto: “Esta é fase reativada e precisa ser superada, antes de se ter uma atitude feminina” (HORNEY, 1936/1991, p. 52). Para ela, Freud aperfeiçoou a ideia de Deutsch, pois

²¹ Para ela, o desenvolvimento de uma fase genital na mulher se constrói através de um deslocamento da libido oral (equivalência entre boca e vagina) vinculado à estimulação do pênis do parceiro no ato sexual.

acreditava que são exatamente a inveja do pênis e a sua superação que dão origem ao desejo de ter um filho com a consequência da ligação amorosa com o pai.

Por mais que Deutsch (1927)²² visse o parto como o auge da realização sexual feminina, ela considerava a feminilidade materna como algo que só era alcançado pela amamentação. Desse modo, explicou que a mulher recuperava, mais uma vez, a unidade entre o eu e o outro inicialmente experimentada no seio de sua própria mãe.

Depois de abordar o ciclo reprodutor feminino, Deutsch dedicou-se para a gênese da masculinidade e da feminilidade na mulher. Levando em conta sua experiência de identificação com o pai e de ódio pela mãe, ela destaca as raízes tanto maternas quanto paternas do chamado “complexo de masculinidade” feminino. A princípio, ela se utilizava da explicação freudiana sobre o abandono da masturbação clitoriana ativa “fálica” em detrimento da humilhação narcísica implicada no reconhecimento de sua falta de pênis. Segundo ela, a menina convertia essa decepção em um anseio edipiano, mas masoquista “quero ser castrada pelo meu pai”. Ela afirmava fantasias de estupro que inauguravam nas meninas sua feminilidade²³ (SAYERS, 1992).

Ao se basear em sua experiência de escuta clínica, apontou que as raízes da feminilidade seguiam, também, na identificação da menina com a mãe, entendida como vítima masoquista da penetração sexual do pai. Não que ela estivesse justificando o masoquismo feminino em um resultado da identificação com essa imagem materna. Ao contrário. Ela chama atenção para os conflitos formados para a autoestima da mulher devido à equiparação do maternalismo com o masoquismo: “Tão temerosas eram as mulheres, observou Deutsch, de perder sua autoestima através da identificação com uma imagem degradada da mãe sexual, que frequentemente perdiam prazer no sexo, quer fugindo da feminilidade, quer tornando-se frígidas” (SAYERS, 1992, p. 50).

Para Deutsch, a mãe era a principal influência para a menina pré-adolescente. Partia dessa relação, e não da ligação com o pai, como propunha Freud, o risco para a adolescente: “a incapacidade de se separar da mãe, que resultava, entre outras coisas, em distúrbios alimentares”²⁴ (SAYERS, 1992, p. 67). No caso Dora, por exemplo, explica que Freud havia afirmado que a recente sedução pelo amigo do pai havia provocado uma

²² H. Deustsh. On satisfaction, happiness and ecstasy. *International Journal of psycho – Analysis*, 70, p. 715-723.

²³ Ela cita o sonho de uma paciente de ser penetrada à força por um médico, com fórceps obstétricos, enquanto Deutsch assistia à cena e a repreendia por se debater (SAYERS, 1992).

²⁴ Alguns trabalhos em Psicanálise permeiam a discussão sobre a relação da mãe com sintomas de compulsões alimentares em meninas, destaco alguns: Marini (2016) e Miranda (2009, 2010).

regressão para o desejo oral e edipiano pelo pai. Para Deutsch, os acontecimentos da vida adulta, também, suscitavam a experiência primária de maternalização. Como exemplo, uma paciente de 15 anos de Deutsch, que sofria com dificuldades alimentares “subsequentes a uma tonsilite aguda, em virtude de como emergiu no tratamento com Deutsch, do fato de sua doença ter revivido um anseio oral primário pela mãe e conseqüente ciúme da irmã e do pai” (SAYERS, 1992, p. 54). Com isso, a jovem desenvolveu uma forma de vingança contra o pai. Devido à sua fantasia de brutalidade do pai com a mãe e contra as várias gestações, sua doença foi usada para zombar da lei judaica das proibições do pai da ingestão de leite após as refeições (SAYERS, 1992).

Kehl (2008) explica que, para Deutsch, o pai funcionava para as meninas e meninos como representante da realidade e poderoso aliado na superação da ligação exclusiva com a mãe. Tanto as meninas como os meninos se identificam com traços da figura paterna para evitar a ameaçadora fusão com a mãe, até então uma figura fálica e poderosa. A primeira orientação em sentido ao pai terá um caráter ativo, e não passivo, impulsionador do crescimento e da adaptação à realidade, que se deve repetir na passagem da pré-adolescência. O lugar do pai na relação mãe-criança será trabalhado posteriormente no trabalho sobre os três tempos do Édipo elaborado por Lacan.

3.3.1 Ano de 1931 – A mãe na cena pré-edípica da menina

É possível ter limite com a mãe e é possível ter limite com o parceiro
amoroso
(CLARICE, PACIENTE B.).

O texto *Sobre a sexualidade Feminina* foi escrito por Freud ao longo do primeiro semestre de 1931. Ele contém as novas descobertas sobre a sexualidade feminina²⁵ a começar pela relação pré-edípica mãe-filha.

Freud (1931/2018, p. 286-287) inicia o texto retomando algumas questões: a mudança de erotização do clitóris para a vagina e a troca da mãe como objeto originário

²⁵ O artigo pode ser lido como um prolongamento do que foi proposto em *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (FREUD, 1925/2018), sobretudo por causa das repercussões entre os psicanalistas ingleses, que não o teriam recebido bem (IANNINI; TAVARES, 2018).

pelo pai “parece[m]-nos não menos característica e importante para o desenvolvimento da mulher” e diz não saber como as duas tarefas estão ligadas entre si.

A hipótese freudiana sobre a ligação das mulheres com o pai estar ligada à neurose é percebida de outro modo: “de maneira nenhuma precisam ser neuróticas” (FREUD, 1931/2018, p. 286). Ele parte, agora, de duas observações: “onde havia uma ligação particularmente intensa ao pai havia existido antes [...] uma fase de ligação com a mãe [...] também havíamos subestimado a duração dessa ligação com a mãe” (FREUD, 1931/2018, p. 286). Suas novas observações revelam o fato de que algumas pessoas do sexo feminino permanecerem presas à ligação originária com a mãe pode impossibilitar sua virada em direção ao homem. A essa fase inicial da menina com a mãe, Freud chamou de pré-edípica.

A bissexualidade, afirma Freud (1931/2018), é mais nítida na mulher do que no homem. Sua explicação é que o homem tem apenas uma zona sexual orientadora, apenas um órgão sexual. Já a mulher possui duas: a vagina descrita como feminina e o clitóris análogo ao órgão masculino. Freud considera que a vagina não terá sensações, as quais só surgirão na época da puberdade.

Na perspectiva de Freud (1931/2018), a mulher recolhe diferentes efeitos do complexo de castração. Ela reconhece o fato de sua castração, a superioridade do homem e sua inferioridade. Porém, ela se revolta com essa situação desagradável. Freud indica três orientações para o desenvolvimento sexual da menina: “A pequena mulher assustada”, devido à sua comparação com o menino, ficará insatisfeita com o clitóris e abandonará a sua atividade masculina e, com isso, a sexualidade em geral²⁶; “A segunda orientação se aferra à masculinidade ameaçada por uma autoafirmação desafiadora” (FREUD, 1931/2018, p. 291). O desejo de voltar a ter um pênis permanecerá até épocas tardias. Por último, “O caminho de Freud para a feminilidade”. A menina deverá tomar o pai como objeto para encontrar a forma feminina, o que pode ocorrer em um longo desenvolvimento. Mas, para isso, resta a troca de objetos. Freud pontua que o fator mais determinante para afastar a menina da mãe é culpá-la por tê-la trazido ao mundo como uma mulher.

²⁶ O problema da frigidez é colocado por Freud como um dos destinos no Édipo, caso a menina não supere a inveja do pênis, e foi um problema discutido por outros autores, como Horney, por exemplo. Não explanarei essa questão diretamente, mas não deixa de ser inquietante e não deixa de ser objeto de estudo para mim. Espero ter a oportunidade de pesquisar em outro momento.

Na terceira parte do texto, Freud (1931/2018) parte da questão sobre o que a menina demandaria à mãe. Ele diz que as metas sexuais da menina em relação à mãe são de natureza tanto ativa como passiva e determinadas pelas fases da libido. As primeiras vivências sexuais ou de conotação sexual da criança com a mãe são, naturalmente, de natureza passiva. Devido aos cuidados garantidos da mãe à criança, “parte da libido da criança fica presa a essas experiências e usufrui das satisfações ligadas a elas” (FREUD, 1931/2018, p. 299-300). No seio da mãe, o fato de ser amamentado é primeiro substituído pelo mamar ativo. Nas outras relações, a criança tem as opções de se contentar com a autonomia e saber fazer o que lhe fizeram ou com a repetição ativa de suas vivências passivas na brincadeira. Freud (1931/2018) dá o exemplo da preferência da menina com a boneca, que, em oposição ao menino, compreende-se o sinal da feminilidade despertada precocemente. Esta expressão da feminilidade, a predileção da menina, expressa a exclusividade da ligação à mãe.

Freud percebe uma dificuldade de a menina transpor e substituir a mãe. Então, o afastamento entre elas é mais do que uma mera mudança de objeto. Diante dele, cessa-se a masturbação clitoriana e, com isso, o recalçamento da masculinidade.

3.3.2 Anos de 1932-1933 – Feminilidade, inveja do pênis e Supereu

[...] isto é tudo que tinha para lhes dizer sobre a feminilidade. Certamente está incompleto e fragmentário, e nem sempre soa amigável [...] se quiserem saber mais sobre a feminilidade, então perguntem às suas próprias experiências de vida, ou voltem-se aos poetas [...] (FREUD, 1932-1933/2018, p. 341).

Em 1932-1933, Freud propôs rever suas posições anteriores sobre o desenvolvimento sexual da mulher. Para ele:

Masculino ou feminino é a primeira distinção que os senhores fazem quando se encontram com outro ser humano, e estão habituados a fazer essa distinção com indubitável certeza. A ciência anatômica compartilha dessa sua certeza em um ponto a não mais do que isso. [...] também estamos acostumados a utilizar masculino e feminino como qualidades anímicas e igualmente temos transferido o ponto da bissexualidade para a vida anímica. Assim, dizemos que um ser humano, seja macho ou fêmea, comporta-se neste ponto de modo masculino e naquele outro de modo feminino. Mas os senhores logo verão que isso não passa de uma concessão em relação à anatomia e à convenção. Os senhores não podem atribuir *nenhum* novo conteúdo aos conceitos de masculino e feminino (FREUD, 1932-1933/2018, p. 315- 316, grifo do autor).

Agora, falando sobre feminilidade, ele conduz dizendo que, psicologicamente, a feminilidade caracteriza-se por metas passivas, porém distancia essa premissa da passividade:

A repressão [*Unterdrückung*] à sua agressividade, que é prescrita constitucionalmente e imposta à mulher socialmente, favorece a formação de intensas moções masoquistas, que convergem vincular eroticamente as tendências destrutivas voltadas para dentro. O masoquismo é, portanto, como se diz, legitimamente feminino (FREUD, 1932-1933/2018, p. 318).

Entretanto, ele adverte: se você encontrar traços masoquistas em homens, estes, claramente, possuem traços femininos em si.

No texto de 1931, Freud afirma uma única libido, que conhece metas e modos de satisfação ativos e passivos. Anteriormente, em 1905, Freud havia dito que a libido é masculina. A busca pela satisfação pulsional que a movimenta só poderia ter o caráter de atividade: “Mesmo quando se goza da posição passiva – ao se fazer de objeto para Outro – trata-se de uma passividade ativamente produzida” (POLI, 2007, p. 281). Desse modo, a feminilidade seria uma produção secundária da libido, consequência da flexibilidade no percurso pulsional (POLI, 2007).

Ele fala da tarefa impossível de a Psicanálise descrever o que a “mulher é”, mas que deveria pesquisar como ela se torna mulher. Para ele, os dois sexos atravessam da mesma maneira as primeiras fases do desenvolvimento da libido. Com a entrada na fase fálica, as distinções entre os dois sexos retrocedem. Reconhece-se, então, a menininha como um homenzinho. Nessa fase, o menino consegue obter prazer com seu pequeno pênis. A menina faz o mesmo com seu clitóris, “menor ainda”. Nela, parece que os atos onanistas ocorrem nesse equivalente ao pênis, e a vagina ainda não foi descoberta, nos dois sexos. Freud (1932-1933/2018, p. 321), por um momento, chega a falar das sensações vaginais: “vozes isoladas também relatam sobre as sensações vaginais precoces, mas não seria fácil distingui-las de sensações anais ou do vestíbulo – de maneira alguma tem um papel importante”.

Para Horney (1926/1991) dizer que na fase inicial do desenvolvimento genital da menina que esta tem sensações orgânicas vaginais é difícil, com base no material trazido pelas mulheres adultas, mas elas podem ocorrer e cita alguns motivos: a ideia de um pênis excessivamente grande estar forçando a penetração que pode causar dor e hemorragias e “ameaçando destruir algo demonstra que a menina baseia suas fantasias edípicas de

forma mais realista (de acordo com o pensamento plástico concreto da infância) na desproporção de tamanho entre o pai e a criança” (HORNEY, 1926/1991, p. 62). Também, fantasias edípicas, como o terror logicamente decorrente do ferimento interno, ou seja, vaginal, demonstram que tanto a vagina quanto o clitóris possuem papel na organização genital das mulheres (HORNEY, 1926/1991).

Horney cita algumas observações que fez junto a Josine Muller em 1925, no seu artigo *Negação da vagina* (1933), sobre a questão do desconhecimento da vagina e a masturbação vaginal. Ela aponta que a masturbação vaginal nos primeiros anos da infância é tão comum quanto a clitoriana, informação que buscou com ginecologistas e pediatras. Os dados observados são os frequentes sinais de irritação vaginal, tais como vermelhidão e corrimento. Outros dados são a frequência de introdução de corpos estranhos na vagina e alguns relatos de mães de que as filhas introduziam o dedo na vagina. Para a autora, na masturbação genital, é mais comum a escolha do clitóris que a vagina “ainda que as sensações genitais espontâneas resultantes da excitação sexual sejam, em geral, mais frequentemente localizadas na vagina” (HORNEY, 1933/1991 p. 152). Porém, essas observações são discretas em pacientes devido à falta de lembranças ou devido a pacientes que não sabiam da existência da vagina.

Freud (1932-1933/2018) não abre mão da sua teoria sobre a sexualidade feminina; ou seja, o clitóris, somente ele, continua sendo a zona erógena condutora. Com a virada para a feminilidade, ele deverá perder sua sensibilidade, a fim de dar lugar à vagina. Para a menina encontrar o curso normal do desenvolvimento, ela terá que tomar o pai como objeto de amor.

Freud parece estar tentando ainda achar os porquês de a menina reverter sua libido sexual e seu objeto de amor. Ao reafirmar a poderosa fase pré-edípica da menina com a mãe, ele busca entender as relações libidinais envolvidas nessa relação. Segundo ele, elas atravessam todas as três fases da sexualidade infantil e assumem, também, as características de cada fase, a lembrar os desejos orais, sádico-anais e fálicos, moções que representam tanto moções ativas como passivas – masculinos e femininos. A mãe, como sedutora, surge nas fantasias pré-edípicas da menina, no terreno da realidade, diferente do pai, que ficava no plano da fantasia. A mãe é aquela que, realmente, delibera os cuidados do corpo, estimulou e talvez tenha despertado as primeiras sensações de prazer genitais.

Na perspectiva de Poli (2007, p. 281), as mulheres teriam uma tendência a manifestarem certo infantilismo e maior imaturidade na sexualidade que os homens, “que

se traduz pela dominância de fantasias sadomasoquistas e de relações de objeto parciais”. A feminilidade, propriamente dita, seria traduzida com a possibilidade de superação do pré-edípico pelo abandono da atividade pulsional e pela reconciliação da posição passiva.

A proposta de Freud (1932-1933/2018, p. 325) para o fim dessa relação partiria da hostilidade: “a ligação da mãe acaba em ódio”. A menina, então, culpa a mãe pela falta de pênis e não a perdoa por tal desvantagem.

O amor da menina era relacionado a uma mãe fálica. Com a descoberta de que a mãe é castrada, torna-se possível abandonar o objeto. Com as viradas materna e clitoriana, o desejo da menina que volta para o pai é o desejo de ter um pênis, mas só se realiza se for substituído por um filho (FREUD, 1932-1933/2018).

Freud (1932-1933/2018, p. 330) contesta as propostas opositoras sobre a hipótese de a inveja do pênis ser secundária nos dois textos *Sobre a sexualidade feminina e Feminilidade* e afirma que “não se pode duvidar da importância da inveja do pênis”.

Qual a relação da inveja do pênis com a instituição do Supereu? Freud (1932-1933/2018, p. 335) chega às seguintes conclusões:

Com a impressão do perigo de perder o pênis, o complexo de Édipo é abandonado, recalcado; no caso mais normal, é fundamentalmente destruído, e como seu herdeiro, instaura-se um severo Supereu. O que acontece com a menina é quase ao contrário. O complexo de castração prepara o complexo de Édipo em vez de destruí-lo; através da inveja do pênis a menina é pressionada a desfazer a ligação com a mãe e entra na situação do Édipo como se esta fosse um porto seguro. Com a ausência da angústia da castração, falta o motivo principal que havia pressionado o menino a superar o complexo de Édipo. A menina permanece nele por tempo indeterminado, só o constrói mais tarde e de maneira incompleta. A formação do Supereu tem de sofrer sob essas circunstâncias, ele não consegue atingir a intensidade e a independência que lhe conferem a sua importância cultural.

Poli (2007, p. 280) explica que a feminilidade é um dos destinos possíveis para a menina no Édipo, descrito sobre certas ruínas: nunca superar totalmente a inveja do pênis, “jamais ter um supereu adequadamente estabelecido de modo a poder ocupar lugar de produção na cultura” e viver para sempre agarrada às condições pré-edípicas da sexualidade. Desse jeito, há uma forma narcísica de amar. Já a predominância masculina é atribuída por Freud, nas realizações culturais, a “vicissitudes da passividade primária desse sexo” (POLI, 2007, p. 282). A energia que compõe o Supereu nos homens vem, também, das posições pré-genitais passivas da libido: “A submissão infantil do menino ao pai – os desejos eróticos passivos que tem em relação ao genitor – se transforma na passagem pelo Édipo em internalização da lei e dos ideais culturais” (POLI, 2007, p. 282).

Zalberg (2003) explica que a falta de angústia da castração na menina não se trata da falta do órgão em si, ou seja, o pênis, e sim de um símbolo feminino. Se a inveja do pênis surge como invariável no inconsciente, “Freud, até certo ponto, asfixiava as mulheres em um todo fálico” (ZALCBERG, 2003, p. 34).

Porém, como Zalberg (2003) explica, Lacan desenvolverá a questão da castração e a dificuldade que a menina tem de lidar com ela, atribuindo a inveja do pênis, isto é, a inveja do menino que o possui, não tratará propriamente da falta de um órgão, e sim da falta de um símbolo específico da sexualidade feminina. Um dos aspectos fundamentais sobre a questão da mulher é “o efeito causado nela pela falta de um símbolo específico de seu sexo, como o falo o é para o homem” (ZALCBERG, 2003, p. 35). Essa falta de símbolo pode estar aí implicada na falta de orientação da mulher em identificar-se com alguém que tenha o corpo igual ao seu e não encontrar nele esse símbolo. Desse modo, pode ter desfechos sofríveis para a mulher (ZALCBERG, 2003).

Kehl (1992, p. 266), ao comentar sobre as exigências do Supereu, descreve que ele empurra o sujeito numa relação sadomasoquista consigo mesmo, o que gera, diante desse esquema, os chamados “delinquentes por sentimento de culpa”. Ele não está preocupado com a felicidade do Eu, e sim com a forma de perfeição equivalente ao narcisismo infantil e se promove pela repetição das exigências infantis. Mas, o Supereu, com tudo isso, “é a instância que representa psiquicamente as exigências e limitações do real²⁷ – e o real, nesse caso, pode ser visto como os limites impostos pela exigência do Outro” (KEHL, 1992, p. 266). Com isso, é difícil pensar num pacto civilizatório, que funcione minimamente sem ele (KEHL, 1992).

A autora (KEHL, 1992) explica que a mulher pode ter um Supereu mais complacente em relação à lei paterna e, por outro lado, um Supereu mais “exigente” em relação às demandas do narcisismo materno. A menina, também, lidará com uma bissexualidade menos recalcada que a do homem, pois, para ela, toda identificação com a mãe é sentida como ameaça de perda.

Enfatizo os termos utilizados pela autora ao se referir às exigências do Supereu. De um lado, ela diz da “lei”, referida ao pai, e, do outro, o “narcisismo”, referido à mãe. São dois lugares diferentes, como também diz mais sobre posições que ocupa os sujeitos na vida da criança. Sobre a lei paterna, já venho destacando como e por que é fundamental

²⁷ Conceito empregado por Jacques Lacan, introduzido em 1953, “para designar uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 645).

essa inscrição na vida da criança enquanto um ser de linguagem, como Freud propõe em *Totem e Tabu* e no *Édipo*, e o Supereu como representante dessa inscrição no aparelho psíquico humano. Entretanto, o que quer dizer sobre as manifestações de um Supereu às demandas narcísicas de uma mãe?

Darei prosseguimento com a construção edípica de Lacan do complexo de Édipo, abordando o desejo materno e sua relação com a criança e discutindo a relação desse desejo materno com o lugar da menina no Édipo. Abordarei, então, a proposta lacaniana sobre o Supereu materno e sua constituição.

3.4 O desejo do Outro materno

Lacan (1957-1958/1998, p. 167), no *Seminário V*, na parte IX “Metáfora Paterna”, pergunta: “Houve então quem se interrogasse: será que o supereu é mesmo unicamente de origem paterna? Não haverá na neurose, por trás do supereu paterno, um supereu materno ainda mais exigente, mais opressivo, mais devastador, mais insistente?” A pergunta foi instigada a partir da questão em que pudesse haver neuróticos sem que houvesse uma passagem no Édipo e da teoria de Freud que o Supereu era de origem paterna.

Zalberg (2003) explica que, na primeira parte do ensino de Lacan, acompanhando Freud, fez suas primeiras teorias dos efeitos causados na menina em sua passagem no Édipo. Se, por um lado, as marcas do complexo de Édipo na menina seriam as mesmas que no menino, ou seja, uma identificação com o pai, viril, que a constitui como sujeito, seria, pois, o destino da menina, a partir dessa identificação, diferente. A menininha sairia do Édipo sem uma identificação especificamente feminina e sua solução seria encontrar uma relação com o homem ou uma compensação fálica com uma criança. Tanto o Édipo feminino como o masculino estavam sob a articulação “falo-criança”.

Posteriormente, à medida que Lacan foi introduzindo novos conceitos na Psicanálise ao seu ensino, aprofundou sua pesquisa sobre o Édipo feminino, para concluir que a articulação falo-castração só era suficiente para situar o Édipo no menino. A fim de explicar o Édipo da menina, foi preciso avançar para um mais-além do falo: “Ele não deixa de sinalizar que falar de mais-além do falo não significa desconsiderar-se o falo,

mas sim guardá-lo como referência para conceituar o mais além dele” (ZALCBERG, 2003, p. 117).

Em um primeiro momento, irei descrever o complexo de Édipo na teoria lacaniana apontando os lugares da menina e do menino em relação ao falo e à mãe e a proposta de Lacan ao introduzir um Supereu materno. Logo após, trarei a proposta de Lacan ao introduzir um gozo particular na mulher.

Lacan (1957-1958/1998), a partir dos três tempos do Édipo, recupera o valor da função paterna para a Psicanálise.

No primeiro tempo, a criança é posta no lugar da falta da mãe. Buscando satisfazer o desejo da mãe e identificada com o objeto de desejo, assim a criança pode se tornar o falo da mãe. Nesse ponto, a criança mantém uma relação intensa e quase exclusiva com o Outro. O pai, de forma velada, já está presente e mantém uma posição inserida na linguagem. Sendo assim, é como sujeito que a mãe se dirige à criança. No momento em que o pai entra como proibidor, aparece inserido no discurso da mãe. A fala do pai pode intervir no discurso da mãe. Ao ser tocada pela proibição paterna, pode haver uma interrupção nesse laço e passa a não ser mais o objeto de desejo da mãe. Agora, não é a mãe que é desejada, mas sim seu desejo. Surge o fechamento do primeiro círculo. O sujeito “descobre” o objeto do desejo da mãe (LACAN, 1957-1958/1998).

O segundo tempo marca a entrada do pai, função paterna. A voz do pai se torna a voz da mãe, posto que é ele quem permite e autoriza, mas essa entrada deve ser legitimada pela mãe. O falo intervém como falta, como um objeto que lhe foi privado (LACAN, 1957-1958/1998). Assim, como Silva (2012) descreve, com a ação da proibição do pai, a criança pode, imaginariamente, perceber a privação da mãe. A mãe percebe que a criança não é seu objeto total. O olhar do Outro materno direciona-se para outros caminhos. A entrada do pai marca a falta do sujeito e do Outro. Ao marcá-la metaforicamente, permite operar com ela.

No terceiro tempo, o pai se revela como aquele que tem. Ele pode dar à mãe o que ela deseja. É a saída do complexo de Édipo. Mas, isso só acontece quando a identificação com o pai ocorre no terceiro tempo. Nesse tempo, a castração cai sobre a mãe, a mãe do nível imaginário do sujeito. É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu. A partir daí, o complexo de Édipo declina (LACAN, 1957-1958/1998).

Sobre essa identificação final, Lacan (1957-1958/1998) diz que, na medida em que é viril, o homem será sempre “mais ou menos sua própria metáfora”. A saída da

menina “é muito mais simples. Ela não tem de fazer essa identificação nem guardar esse título de direito à virilidade. 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, 1957-1958/1998. p. 201).

O que se efetua no processo edipiano é que a metáfora paterna substitui o desejo materno para proibir o gozo da mãe. A interdição do incesto se dirige tanto à criança que não deve gozar da mãe quanto à mãe que não deve tomar o seu filho como objeto de gozo. Paradoxalmente, é o amor do filho pelo pai que permite efetuar o ato na renúncia ao desejo pela mãe (VALAS,2001).

Em *Subversão do sujeito*, Lacan (1960/1998) dá uma nova definição de sua concepção e função do falo: “O Outro sendo barrado pelo significante, o gozo foracluído desse lugar retorna no real, e com isso torna-se impossível” (VALAS, 2001 p. 56). Lacan remete o gozo sexual ao falo na medida em que este é seu significante. Com isso, tem-se uma nova definição do falo: o falo simbólico (Phi maiúsculo), como significante do gozo, que se distingue do falo como significante do desejo e do falo como significado (menos Phi). Sendo assim, em suas distinções, cada falo tem suas funções. O falo como significado (menos Phi) é escrito no nível do objeto em sua função imaginária, indicação de uma falta; a exemplo, criança-mãe. A criança deverá renunciar ao gozo fechado e extremo da mãe e, também, se propor a renunciar o lugar de “ser” ou “ter” o objeto fálico. Assim, estará para a criança sua interdição de gozo masturbatório. Posteriormente, ela buscará outro, mas também ela não tem o instrumento que convém. Têm-se as consequências: a criança frustra-se de seu objeto real, aquele que era encontrado na mãe, como exemplo, o seio, e fica privada, ao mesmo tempo, do gozo sexual. Monta-se, então, a estrutura do complexo de castração. O menino pode sentir como uma ameaça a seu órgão e a menina a ausência de órgão como uma privação: “Reconhecer-se como castrado simbolicamente, depois de ter reconhecido a castração materna, fará com que a criança dê um passo suplementar” (VALAS, 2001 p. 57). Com a aceitação da privação, o sujeito recebe um selo. Na forma de falo simbólico (Phi maiúsculo), resulta a saída do Édipo, com posições subjetivas diferentes do menino e da menina, diante do papel particular que o gozo desempenha na problemática fálica. Valas (2001, p. 57-58) explica como pode ocorrer a passagem do falo significado em sua função imaginária para o falo como simbólico a partir das explicações que Freud dá sobre a libido:

O que predispõe o órgão masculino a desempenhar um papel central na problemática do falo reside primeiramente no fato de que ele é a sede de um gozo privilegiado. Entretanto, não é pela qualidade desse gozo, por mais intenso que ele seja, mas porque, no nível desse órgão, o gozo é objetivável, contabilizável caso a caso, e principalmente é limitado – esse é o seu traço essencial para a função de representação que o órgão vai cumprir. Efetivamente, o fato de que ele seja limitado se presta melhor à fantasia de um gozo perdido no nível do pênis. Freud escreve que sempre há uma parte de libido que não é transferida ao objeto e que, por conseguinte, fica fixada sobre o corpo próprio, especialmente no nível do órgão erétil, que concentra em si mesmo o mais íntimo do autoerotismo. Isso quer dizer que, em todo objeto, o qual é constituído segundo a definição freudiana no quadro do narcisismo, há sempre uma parte de gozo faltante, a parte de libido que ficou fixada no corpo próprio.

Para Lacan (1957-1958/1998), a dificuldade do complexo de castração na menina ocorre em sua entrada, e não em seu fim, pois, em seu fim, é facilitada, uma vez que o pai não tem dificuldade de se fazer preferir à mãe como portador do falo.

A menina não sai da situação de engodo, na qual ela entrou, pela identificação fálica, ao acreditar, como o menino, de ser o que faltava à mãe. Enquanto o menino continua a supostamente ter o objeto de desejo do Outro materno, a menina confronta com a nostalgia da “falta-a-ter” esse objeto. Quando ela supostamente era o objeto que satisfazia o Outro materno, ela tinha um lugar. De qualquer forma, ser o objeto da mãe traz uma identificação. Se uma menina tem dificuldade de sair de sua posição fálica em relação à mãe e à correspondente fantasia de completude materna “é porque essa renúncia suscita uma questão sobre sua própria existência” (ZALCBERG, 2003, p. 94). Se o Édipo leva à renúncia da posição fálica, que, por mais satisfatória é mortífera, tem a consequência de uma saída totalmente alienada, “mas traz em seu bojo uma questão para mulher por ela não saber mais qual é o seu lugar no desejo do Outro” (ZALCBERG, 2003, p. 94). A partir do momento em que é marcada pela castração e pela impossibilidade de ser imaginariamente o falo para mãe, perde um lugar assegurado. Como o menino tem como suposto detentor do falo, identificado ao pai, resulta, aí, a nostalgia da menina em relação à mãe. Essa nostalgia pode indicar que o corte simbólico feito pelo pai na relação da menina com a mãe não é total. Ao passar pelo Édipo, a menina recebe do pai uma identificação viril, que a estrutura como sujeito, porém este não pode fornecer uma identificação especificamente feminina: “não há significante do sexo feminino como o falo é para o sexo masculino” (ZALCBERG, 2003, p.102).

Lacan (1957-1958/1998, p. 506), no *Seminário V*, na parte XXVIII “Tu és aquele a quem odeias”, traz a ideia de um Supereu mais arcaico do que aquele “correspondente

ao declínio do complexo de Édipo e à introjeção do personagem edipiano considerado eminentemente proibidor, o personagem paterno”. Esse Supereu, em seu aspecto mais arcaico, é considerado o Supereu materno. É relacionado ao que Klein (1932/1975) elaborou como Supereu primordial²⁸. Sendo assim, “está ligado ao Outro primário como suporte das primeiras demandas [...] do sujeito, no nível das primeiras articulações balbuciantes de sua necessidade e daquelas primeiras frustrações nas quais tanto se insiste atualmente” (LACAN, 1957-1958/1998, p. 512). A partir das formulações de Klein (1932/1975), Lacan (1957-1958/1998, p. 513) extrai um ponto importante para abordar o Supereu:

Que temos aí, no nível do Outro primário e das primeiras demandas? Temos o fenômeno que se chamou dependência. Tudo o que acontece com o supereu materno articula-se em torno disso. [...] A primeira relação de dependência é ameaçada pela perda de amor, e não simplesmente pela privação dos cuidados maternos, e é por isso que ela já é homóloga, em si mesma, à que depois se organizará na perspectiva das leis da fala.

Daibert e Caldas (2012) citam Barreto (2001) ao apontarem a diferença do Supereu materno do paterno. Eles remetem a um trauma primitivo sofrido pela criança quando em suas fantasias fazem-na escutar a voz de um adulto como uma posição cruel e dilacerante. O Supereu materno é uma lei insensata: “Frente ao supereu materno como vociferação dilacerante de um Outro primitivo, uma lei se impõe a esse gozo puro abrindo caminho para o desejo. Essa lei é o Nome-do-Pai, que irá ordenar e metaforizar o Desejo da Mãe” (LACAN, 1957-1958/1998, p. 598).

Não há uma relação dual mãe-criança desde o início. Essa relação é fundada pelo desejo da mãe de encontrar uma compensação para sua falta como mulher e como sujeito. O pai entra com a função de evitar que a mãe faça da criança centro de sua vida. Com isso, a criança permanece para sempre nessa posição de objeto de satisfação na fantasia materna (ZALCBERG, 2003).

Na saída do Édipo, a menina volta-se não só para o pai, mas também para a mãe, com a esperança que ela lhe forneça um significante do sexo feminino. Todavia, a mãe não pode fornecer à filha um traço ou uma insígnia como o pai oferece para a criança de ambos os sexos. Resta à filha descobrir, penosamente, que a mãe não pode lhe indicar um

²⁸ A proposta de Klein (1932/1975) é que o Supereu arcaico antecede alguns meses o complexo de Édipo. Assim, as primeiras introjeções dos seios bom e mau fundamentam o Supereu, influenciando o desenvolvimento do complexo de Édipo.

signo claro da identidade feminina, porque ele inexistente” (ZALCBERG, 2013, p. 110). É uma questão que passa pela mãe e ela aceita essa impossibilidade de transmissão feminina a uma filha: “A dificuldade em aceitar a falta, tanto a sua quanto a do Outro, do qual se espera uma resposta para o ser, está na origem de muitos problemas para a mulher” (ZALCBERG, 2013, p. 111).

A proposta de um Supereu materno pode nos oferecer a possibilidade de investigar maneiras pelas quais o Supereu pode se constituir para a menina além daquele Supereu paterno herdeiro do complexo de Édipo formulado por Freud. Desse modo, fica o questionamento em como a menina ou a criança pode ficar à mercê dos poderes do Supereu materno.

3.5 A mulher e seu gozo

Preencha todos os meus buracos
(JOE *apud* VON TRIER, 2013).

Chego à minha última proposta de discussão deste percurso, que foi o caminho da menina no complexo de Édipo, em que discuti o lugar da mulher em vários momentos das elaborações psicanalíticas. Encaro, agora, uma escrita e uma compreensão de uma elaboração teórica profunda e rigorosa. Trata-se das posições feminina e masculina propostas e explicadas por Lacan através das Fórmulas da Sexuação e, conseqüentemente, do gozo feminino. Ressalto, é o último conceito que discutirei neste trabalho. Isso não quer dizer que as questões da menina em relação ao Édipo findam-se com o gozo feminino.

Coloca-se como uma dificuldade a maneira pela qual tendemos a falar e escrever do gozo feminino para não cairmos em uma ideia metafísica do conceito. A princípio, trarei um pequeno percurso sobre a elaboração do gozo em Lacan; depois, abordarei algumas explicações sobre as Fórmulas da Sexuação; e, por último, trarei o filme *Ninfomaníaca* (VON TRIER, 2013) para discutir a relação da mulher com o gozo feminino.

André (1998, p. 208) aponta que a lógica da elaboração freudiana sobre a feminilidade caminhou-se para um impasse: “O Édipo feminino aparece aí sem outro

porvir além da regressão à fase pré-ediapiana da relação à mãe”. É por um outro viés que Lacan desenvolve, no *Seminário 20* (1972-1973/2008), a posição sexual feminina. Antes dessas elaborações lacanianas, podia-se observar duas constatações: o fato de a sexualidade feminina, o gozo sexual da mulher, manter-se “intocável”. Tanto em Freud como em seus discípulos, os debates mais “escabrosos” se concentravam entre o gozo clitoriano e o gozo vaginal (ANDRÉ, 1998, p. 209). Por outro lado, a ideia freudiana do “tornar-se mulher” sobre a estrutura do Édipo feminino denuncia a ideia comum pela qual a menina estaria no Édipo como um peixe n’água: “Fará ver, antes, que a feminilidade é a problemática de um ser que não pode se assujeitar inteiramente ao Édipo e à lei da castração” (ANDRÉ, 1998, p. 209). Com isso, Lacan acentuará menos a questão da identidade feminina que o gozo feminino, e menos a castração e a reivindicação dela decorrente que o primado do falo introduz na menina.

Para chegar a tais construções, é preciso observarmos elaborações que precedem o *Seminário Mais Ainda* (LACAN, 1972-1973/2008). Ao longo dos anos, Lacan deslocou o polo central de seu questionamento do registro de desejo para o do gozo. Trarei alguns pontos importantes dessas construções, porém não será um percurso rigoroso, mas tem a proposta de nos situar sobre as formulações conceituais significativas para as novas elaborações de gozo no *Seminário 20*.

Em 1958, em *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina*, Lacan falou da constatação do fracasso e da enumeração dos problemas que deveriam ser colocados para abordar a sexualidade feminina. No parágrafo V de seu texto, destaca “a obscuridade quanto ao órgão vaginal” denunciando a impotência da Psicanálise para esclarecer em que consiste o gozo feminino, que, no mesmo momento em que, por sua referência básica ao sexual, ele parecia prometer desmontar todo seu segredo, “[...] a natureza do orgasmo vaginal guarda invioladas suas trevas” (LACAN, 1958-1960/1998, p. 737), remete, posteriormente, sua inconsistência nesse ponto das contribuições oferecidas pelas psicanalistas femininas. Foi depois de anos que Lacan (1972-1973/2008) propôs discutir as questões formuladas em 1958 em seu *Seminário Mais Ainda*.

André (1998) explica que a elaboração de Lacan em 1972-1973 religa dois termos opostos *a priori*: o significante e o efeito de significado, por um lado (daí a função fálica), e o gozo, do outro lado. “É na intersecção desses dois campos que vem se colocar a questão da feminilidade, precisamente na medida em que ela revela onde esses dois campos se recobrem ou se disjuntam” (ANDRÉ, 1998, p. 211). Significante e gozo não eram, em 1972-1973, novidades no discurso de Lacan.

No seminário sobre a Ética, Lacan gira suas discussões em torno das noções de Bem Supremo, prazer e satisfação, revistos e reestruturados a partir da noção de gozo. É o gozo que faz barreiras ao saber e funda o “nada quero saber disso”. Lacan, desde a primeira lição, coloca o termo gozo como distinto, ao mesmo tempo, do *lust* freudiano e do conceito de satisfação (ANDRÉ, 1998).

Em 1960, em *Subversão do sujeito*, uma de suas questões centrais é como o ser humano extrai o gozo sexual e como a análise pode dar acesso a esse gozo sexual quando, segundo Freud, a castração seria um obstáculo a isso. É nesse texto que Lacan diz o contrário: graças à castração, o registro do gozo sexual nos é aberto. Ele traz uma nova abordagem àquela proposta por Freud em *Totem e Tabu* sobre o fato de que só aquele que não é castrado, ou seja, o pai primitivo, pode gozar (somente o pai tem acesso às fêmeas). Quanto aos filhos, veem-se divididos entre a vontade de gozar como o pai e o temor de serem castrados por ele. Quando ocorre o assassinato, gozam menos ainda. Na proposta freudiana, confere, ao complexo de Édipo e ao complexo de castração a barreira ao gozo, a fórmula de Lacan, a partir de *Subversão do Sujeito*, que o gozo que Freud atribui ao pai primitivo não pode ser identificado ao gozo sexual propriamente dito. Aparece, para Lacan, este, efetivamente, como um recorte no campo do gozo.

André (1998, p. 213-214) explica essa relação do gozo sexual com a castração:

O gozo sexual, de fato, não é alguma coisa onde ingressamos por nosso ser, mas sim pelo significante. Ora, a organização significante apresenta essa característica, que forma a base da elaboração freudiana da castração: falta ali um significante, aquele que daria conta do sexo feminino como tal. Só há um significante da sexuação: o falo e, por conseguinte, ao nível do discurso inconsciente, não há relação formulável entre dois sexos opostos. Para o inconsciente, o Outro sexuado não existe, a Mulher não recebe fundamento para seu ser. O gozo sexual, por isso, articulando-se ao significante fálico, exclui a possibilidade que se goze de um ser feminino como tal.

A dialética de dois gozos, iniciada em 1960, recebe seu desenvolvimento no *Seminário Mais Ainda*, retomado com seu valor duplo, de causa final para o gozo do ser ou do gozo do Outro, como Lacan (1972-1973/2008) denomina a partir daí, e de causa original para o gozo sexual ou gozo fálico. Podemos entender o gozo do Outro como um gozo “parassexuado”, “fora da linguagem”, o qual suporta o ser ou o corpo como tal (ANDRÉ, 1998). É de difícil compreensão como esse gozo escapa ao domínio do significante, mas é possível supô-lo quando se deduz logicamente o furo de alguns discursos como os dos psicóticos e de alguns místicos (ANDRÉ, 1998). Em 1972-1973, Lacan introduziu uma modificação, na qual funciona o interdito que um gozo, o fálico,

faz incidir sobre o outro, o gozo do Outro. A partir daí, foi possível Lacan ressituar o gozo feminino em “seu justo lugar com relação à problemática da castração” (ANDRÉ, 1998, p. 216).

Segundo André (1998), a maneira pela qual Lacan reinterpreta a noção freudiana de bissexualidade liga-se a como ele pretendeu situar a sexualidade, pelo menos em partes, a partir de um mais-além da função fálica correlata a um Outro gozo, que não o dito gozo sexual. Com isso, permite reformular a diferença entre a posição masculina e a feminina a respeito do sexo. A partir do agrupamento de fórmulas “matematizadas”, foi possível ele criar “As fórmulas quânticas da sexuação”.

3.5.1 As posições sexuais do sujeito

Lacan constrói as Fórmulas da Sexuação para dar conta da maneira pela qual “as duas metades da humanidade”, maneira como se refere aos dois sexos, se posicionam diante da lei fálica. Para se dizer homem ou mulher, depende de que lado das Fórmulas da Sexuação o sujeito se posiciona. Todo aquele que se coloca ao lado todo fálico é homem. Todo sujeito que se coloca do lado não todo fálico é mulher. Aqueles que se posicionam totalmente submetidos à castração são masculinos (ZALCBERG, 2003).

A seguir, o Quadro 1 com as Fórmulas.

Quadro 1 – Fórmulas da Sexuação

$\exists x$	$\overline{\Phi x}$	$\overline{\exists x}$	$\overline{\Phi x}$
$\forall x$	Φx	$\forall x$	Φx
$\$$		$S(\overline{A})$	
	Φ	a	\overline{A}

Fonte: Lacan (1972-1973/2008, p. 84).

À esquerda da coluna do quadro, é descrita a estrutura da posição masculina na sexualidade. Nessa posição, o significante principal é o significante do Um. Do outro à direita, descreve a posição feminina. O significante-chave é o do Outro. Essa divisão não

diz absolutamente sobre a diferença anatômica entre os sexos. Indica uma divisão do sujeito em duas metades, “sendo a escolha da posição subjetiva determinada no próprio discurso do sujeito, às vezes, contra sua anatomia” (ANDRÉ, 1998, p. 219).

Tem-se, nas duas colunas, uma série de escrituras, que se referem todas elas a uma única função: a função ϕx . Provém do falo (ϕ) aquilo que tem a ver com a sexualidade em qualquer lado que se situe (ANDRÉ, 1998).

Existem dois tipos de sinais “quantificadores” nas fórmulas que dão conta das diversas formas de inserção na Lei: os quantificadores existenciais $\exists x$ e $\overline{\exists x}$, onde podemos ler, respectivamente, “existe um” e “não existe um”; e os quantificadores universais $\forall x$ e $\overline{\forall x}$, lidos, respectivamente, “para todo x” e “para não todo x”. O pequeno x designa, em cada uma das fórmulas, o sujeito (ANDRÉ, 1998).

Na parte inferior do quadro, Lacan explica os lados homem e mulher a partir de setas o que pode indicar cada um.

Do lado do homem, tem-se: ($\$$) sujeito – sempre barrado e (ϕ) falo.

Do lado da mulher, tem-se: (\mathcal{A}) a mulher – sempre barrada por não existir; S(\mathcal{A}) significante da falta do Outro e a : Objeto a .

Explicarei, primeiro, a parte esquerda do quadro referente à posição masculina; depois, a posição feminina, que corresponde à parte direita do quadro.

O lado masculino é definido por duas fórmulas na parte de cima do quadro:

$\exists x \overline{\phi x}$ - Existe um “x”, um sujeito, para quem a função ϕx não funciona; ou seja, existe um homem que não está na castração.

$\forall x \phi x$ - Para todo homem, há a inscrição da função fálica. Isso quer dizer que todo homem e o homem como um todo estão submetidos à castração.

O que se coloca na contradição dessas Fórmulas se baseia na relação entre regra e exceção, como Lacan (1972-1973/2008, p. 85) explica: “o todo repousa, portanto, aqui, na exceção colocada, como termo, sobre aquilo que, esse ϕx , o nega integralmente”. O único que escapa à castração é encarnado no pai da horda. Logo, a exceção é necessária para que os homens estejam totalmente referidos à castração. Notamos que a sexuação fálica é sustentada por uma estruturação de “ficção”, como comenta Poli (2007).

Quanto à parte debaixo do quadro, explica-se: “Se todo sujeito deseja a partir de sua referência ao falo”, o qual é o objeto do desejo por definição, a seta vai da indicação do ($\$$) lado do homem até o a lado da mulher, que indica que todo sujeito, independentemente do sexo biológico, ao desejar está do lado do homem (ALBERTI;

MARTINHO, 2013, p. 123). “Só lhe é dado atingir seu parceiro sexual, que é o Outro, por intermédio disto, de ele ser a causa de seu desejo” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 86).

Se tentarmos entender a posição do homem nas Fórmulas com o Édipo de Freud, partimos da ideia de como ocorre a castração para ele: a angústia da castração. É pela ameaça que o menino sofre, podemos dizer, sua primeira castração, aquela que é o abandono do seu primeiro objeto de amor, a mãe, para, então, voltar-se para o pai e com ele se identificar com aquele que tem o falo. Finda-se, dessa maneira, o Édipo. O menino tem um significante masculino para se identificar. É importante enfatizarmos do que se trata a castração em Psicanálise. Freud já exprimia sua ideia sobre a ligação de dois seres à finalidade de fazer “um”. É sobre isso a proibição do incesto; quer dizer, não fazer “um” com a “mãe”, ou ter, ou torna-se um objeto total de satisfação.

São, do lado do feminino, as seguintes fórmulas na parte de cima do quadro:

$\overline{\exists x} \ \overline{\phi x}$ - Não existe sujeito para quem a função fálica não funcione. Não há mulher que não esteja assujeitada à castração.

$\overline{\forall x} \ \phi x$ - Para não todo sujeito, pode-se afirmar que a função fálica funcione. Ou seja, a mulher é não toda referida à castração de modo que nem tudo em uma mulher está submetido à lei do significante.

Sobre a parte que corresponde ao lado feminino do quadro, Lacan (1972-1973/2008, p. 86) comenta: “se ele [ser falante] se inscreve nela, não permitirá nenhuma universalidade, será não todo, no que tem a opção de colocar na ϕx ou bem de não estar nela”. Nenhuma mulher se inscreve fora da castração. Já que falta a exceção, falta igualmente a regra, pois “não existe clã de mulheres, não há conjunto fechado a que se atribua uma lei comum desse lado” (ANDRÉ, 1998, p. 221). Os sujeitos que se posicionam desse lado têm que escolher, então, entre duas vias: podem recusar essa falta de fundamento ou a aceitam. Se recusam, alinham-se do outro lado do quadro, lado onde $\forall x \ \phi x$, para encontrar o abrigo de uma identidade. Para se definirem como um conjunto fechado, para constituírem corpo, as mulheres não têm outra solução senão se dizerem castradas como os homens (ANDRÉ, 1998).

Quanto à parte de baixo do quadro, explica-se: a partir de A , são duas setas que se orientam. Cada uma segue uma direção. Uma seta vai de A até (ϕ) . Consta, ali, a problemática da relação da mulher com o homem. O falo é o significante que representa o homem. A mulher necessita que o homem sinta desejo sexual por ela, para se sentir amada, motivo pelo qual ela se faz desejar por ele. Essa seta, então, fala sobre o

movimento “ao qual a Mulher que não existe busca sua afirmação, em um dizer, a partir de um desejo de um homem por ela” (ALBERTI; MARTINHO, 2013, p. 123).

A outra seta, que vai de A à $S(A)$, corresponde à parte do ser feminino, que não tem a ver com função fálica e faz com que a mulher seja não toda. É nessa posição que Lacan inscreve um gozo para além do falo, o gozo feminino, e Outro gozo, o gozo suplementar (ALBERTI; MARTINHO, 2013). “É justamente pelo fato de que, por ser não toda, ela tem, em relação ao que a função fálica designa como gozo, um gozo suplementar” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 87).

Da mesma maneira, tentamos compreender a posição da mulher em relação à sua castração no Édipo. Vejamos: será pelo ódio que a menina voltará para o pai e daí tê-lo como objeto de amor. Esse ódio da menina é pela mãe por culpá-la por nascer com um corpo sem falo ou por outras explicações que Freud anunciou em 1931. Porém, com esse sentimento, o ódio, não se inscreve a castração. Não tem com que ameaçar a menina com algo que ela não tem. A menina, ao voltar-se para o pai em busca de ter dele aquilo a mãe não pôde dar – porém, é algo que deverá ser conquistado pela menina, o amor do pai –, percebe que o pai, também, não pode dar, sofre a castração paterna e deslizará numa equação simbólica = desejo-filho-falo (daí, a inveja do pênis a uma referência fálica tal como ocorre no menino). Segundo Freud, aí, ela entraria no Édipo. O que restaria para ela? Ela pode voltar e tentar se identificar com a mãe, mas não como uma mãe, e sim como uma mulher. Resta-nos a dúvida de como se estruturam as identificações femininas: o que uma menina tenta descobrir com outra mulher, se fazer desejar por um homem e uma identificação com o próprio corpo? Com isso, portanto, talvez seja possível a compreensão da referência de Lacan daqueles sujeitos “não todos” inscritos na função fálica. A menina sofre a castração, mas não em seu circuito fechado ([mãe-pai] [castração-identificação]). Não há insígnias para dar conta de uma identificação feminina. Elas terão que buscar, uma a uma, essa identificação. E, como podemos compreender o gozo feminino, estou propondo discutir sobre as consequências e os destinos da travessia da menina no Édipo. Então, poderia supor o gozo feminino nesse destino, um destino além do Édipo e, se sim, quais destinos seriam esses além do gozo feminino?

Alberti e Martinho (2013, p. 124) comentam que Lacan, em seus ensinamentos anteriores, havia definido, através de seu estudo do Cogito Cartesiano, “o que existe, existe no simbólico e o que está fora do simbólico, ex-siste (siste fora), está no real. Ora, o que tem significação – no sentido de *Bedeutung* – é referido ao falo enquanto

significante, o falo simbólico”. Assim, quando se trata de um gozo suplementar, indica que este está no real; daí, a impossibilidade de saber do gozo feminino.

3.5.2 Ninfomaníaca e o gozo feminino

Senti-me invencível
(JOE *apud* VON TRIER, 2013).

As novas elaborações lacanianas referentes à sexualidade feminina, propondo que a mulher pode se situar numa lógica para além do significante, constituída como “não toda” na função fálica e que possui um gozo particular, não deixam de ser construções de difícil entendimento. Pretendemos avançar na discussão sobre a posição feminina sem desconsiderar as elaborações freudianas. A proposta é discutir como é possível avançarmos nas construções de Freud com as novas propostas de Lacan. O trabalho que farei com o filme *Ninfomaníaca* (VON TRIER, 2013) tem a proposta de nos dar suporte para escutar e estudar como pode se revelar um gozo particular, feminino, para uma mulher. A partir de agora, darei início aos comentários sobre o filme.

O filme *Ninfomaníaca*, de Lars Von Trier, foi lançado em 2013, em duas partes e, depois, em versões sem cortes. O filme conta a história de Joe em sua busca pela sexualidade. O primeiro filme conta as primeiras descobertas sexuais de Joe mostrando a criança e jovem, e, posteriormente, a traz já adulta no segundo filme.

O filme começa com um homem, Seligman, encontrando Joe em um beco totalmente machucada. Ele a leva para casa no intuito de ajudá-la. É através das experiências ocorridas com Joe e de sua insistência em dizer que não é boa pessoa, contadas a Seligman, que o filme se desenrolará. Os personagens, Seligman e Joe, utilizam muitas metáforas para situarem a relação de Joe com suas experiências sexuais e contam com cenas totalmente explícitas de sexo e de violências, tornando-se motivo de polêmicas na época do lançamento dos filmes e até atualmente.

No meu trabalho, utilizarei o segundo filme na versão sem cortes (versão do diretor), fazendo um recorte de alguns momentos e algumas cenas específicas para explicitar como Von Trier (2013) estrutura a busca de Joe para alcançar sua sexualidade. Darei ênfase ao caminho escolhido pela personagem em suas tentativas de achar

novamente sua sexualidade e, com isso, discutir possíveis relações de como foi se revelando a experiência de satisfação da personagem com o gozo feminino.

O segundo filme inicia realçando a perda de orgasmos de Joe. Nesse momento, Joe está vivendo com Jerôme, considerado “o amor” de sua vida no drama. É com ele que ela pronuncia sua famosa frase “Preencha todos os meus buracos”. Iniciam-se algumas tentativas de Joe de tentar alcançar o orgasmo, masturbando-se, batendo na vagina com uma toalha molhada em um ato de desespero e culpa. Tem-se, a partir de então, sua perseguição em busca de alcançar sua satisfação. No seguinte diálogo, podemos perceber a angústia da personagem em relação à sua perda de prazer. Joe fala para Seligman: “Estou a compartilhar a pior coisa que me aconteceu: o fato de, naquele momento, ter perdido toda a sensibilidade sexual. Minha vagina ficou pura e simplesmente inerte”.

O filme é contado por Joe através de capítulos. O que se inicia a partir desses acontecimentos é denominado de “Igreja do Oriente e do Ocidente”. Ela escolhe esse nome depois de uma exposição de Seligman sobre a diferença das duas igrejas.

Kehl (2002), em sua obra *Deslocamento do feminino*, nos transmite como foi sendo a escuta do sofrimento da mulher nos séculos XVIII e XIX. É importante não nos esquecermos como foi o sofrimento delas naquela época. A mesma autora escreve agora sobre como a mulher, seu sofrimento e seu desejo foram se construindo nos séculos posteriores.

Ela comenta que as mulheres “foram expulsas, finalmente, da condição de ‘seres de natureza’ que os séculos XVIII e XIX lhes atribuíram” (KEHL, 2002, p. 16). Devido a algumas transformações ocorridas na cultura ocidental, “contribuíram para deslocar as mulheres de sua condição de complemento perfeito, porque castradas da falicidade masculina” (KEHL, 2002, p. 16). A autora cita as técnicas de controle de natalidade como alguns dos exemplos, as quais permitiram que a mulher estabelecesse a separação entre o amor e o prazer. A mulher pôde separar a maternidade do desejo sexual a partir da democratização dos métodos anticoncepcionais.

Kehl (2002, p. 16) consegue expressar a mudança do lugar da mulher na sociedade contemporânea:

Surge a mulher sujeito de um desejo cuja satisfação está além da aposta no casamento e na maternidade. Surge a figura da mulher sexuada, feminina, sedutora, mas não necessariamente destinada à maternidade. Além disso, as mulheres ingressam em massa nas universidades e no mercado de trabalho, deixando para trás, em poucas décadas, a dependência econômica em relação a pais e maridos. Surge a mulher que não é mãe, ao mesmo tempo em que já

deixou de ser filha. Capaz de desenvolver capacidades sublimatórias e participar, ao lado dos homens, na construção das obras da cultura e na constante renovação do laço social.

É importante ressaltarmos, também, que, atualmente, existe um discurso que cobra ou exige que a mulher tenha seus prazeres. Resta questionarmos a que preço as mulheres estão tentando alcançar tal prazer. Na *internet*, é possível observarmos o quanto exigem que as mulheres “coloquem seus clítoris para jogo”. E se a mulher dos séculos anteriores sofria pela repressão de sua sexualidade designada pelo dever doméstico, será que, hoje, ela sofre por não alcançar esses ideais de prazer pregados por aí? Podemos observar as mudanças de sintomas de acordo com o discurso de cada época. Nestes dias, é notável o crescimento de cirurgias plásticas; uma delas revela a insatisfação com o próprio órgão genital: a labioplastia²⁹. Isso reflete discursos que tentam ajustar o corpo da mulher e seu gozo de uma maneira que se encaixem em um critério.

Com essas considerações acerca da mulher, ressalto a importância de situar o que seria falar de uma mulher e um sujeito numa posição sexual feminina, seja em seu lugar sociocultural ou clínico. Kehl (2002) explica o que seria entender não o que é uma mulher, mas como um sujeito poderia se tornar ao se identificar como mulher. Ela propõe as diferenças em três pontos necessários: a sexuação – 1) identificar-se como uma mulher (ou um homem); 2) a feminilidade e a masculinidade – diferenciações de campos estabelecidos pela cultura entre homens e mulheres, construções de discurso, possibilidades de estilo; e 3) as posições masculinas e femininas – posições que “tentam reconstituir a oposição complementar fálico/castrado do imaginário infantil na parceria sexual – um que se faz de objeto/castrado para outro que se faz sujeito/fálico”(KEHL, 2002, p. 17).

Sendo uma construção fundada na linguagem, e não na anatomia, qualquer um dos parceiros poderia ocupar qualquer das posições. Mas, será que podemos afirmar que as mulheres tendem a ocupar com mais frequência a posição feminina? Concordo com a autora em deliberar “por que não, aliás?” (KEHL, 2002, p. 17). Ela explica: no processo de subjetivação, existe uma diferença fundamental entre meninas e meninos, que se situa no modo pelo qual cada um responde à angústia de castração a partir da diferença anatômica inscrita em seus corpos. A angústia da castração funciona para cada sujeito como o limite onde cada um consegue ir com seu desejo e com seu gozo. Com a

²⁹ A International Society of Aesthetic Plastic Surgery (2020) informa que os procedimentos cirúrgicos tiveram aumento de 7,4% em 2019. As labioplastias aumentaram 24,1% em 2019 e 73,3% desde 2015.

subjetivação da falta fálica, abre-se, para as mulheres, a condição de mais gozar diante da qual muitos homens recuam, ainda que não todos. Com a mínima diferença anatômica, os homens, que possuem uma vantagem imaginária, têm armas para defesas fálicas. Por outro lado, as mulheres ficam marcadas por um certo “destemor, próprio daqueles que já não têm nada a perder” (KEHL, 2002, p. 18). Com isso, portanto, é possível às mulheres ocuparem, com mais frequência, o lugar do objeto de desejo na parceria sexual. Goza dessa entrega mais que seu parceiro (KEHL, 2002).

As passagens do filme que comentarei a seguir vão de um ponto a outro, “ao primeiro orgasmo” à “a procura do orgasmo”, da experiência à falta. Joe parece construir, desse ponto ao outro, a força de sua “feminilidade” entre as limitações do corpo e o gozo, ou surgem, aí, as limitações simbólicas para a mulher e que, porém, podem representar uma diferença de gozo em sua escolha.

Joe retoma uma lembrança de quando era criança, uma lembrança muito representativa para ela, e parece partir dessa experiência sua busca pela satisfação sexual. Aos 12 anos, quando foi fazer um estudo nos montes, teve um orgasmo espontâneo. Nesse momento, Seligman parece incrédulo com seu depoimento e tenta compreender a estranha situação. Joe conta que sua experiência foi denominada pelos médicos como um ataque epilético. O diálogo toma um rumo muito simbólico, pois, no momento do orgasmo, Joe teve uma visão de duas mulheres que a rodeavam:

A mulher do meu lado direito parecia estar vestida de púrpura e escarlata com muito ouro e pérolas. Tinha na mão uma taça dourada. Estava sentada em cima de um animal estranho. A outra mulher usava roupas romanas, tinha um bebê e o cabelo caía-lhe em ondas apertadas por baixo do véu.

Seligman pergunta se a mulher segurava o véu com os dedos e se a outra estava sentada em cima de um animal com sete cabeças e dez corvos. Ela responde que o animal só tinha uma cabeça e era uma espécie de touro. Ele a questiona se estaria a inventar a história. Ela lhe diz contar como foi sua experiência com o primeiro orgasmo, que ocorreu “sem o mais pequeno toque”. Diz que nunca havia sentido um orgasmo embora se masturbasse na altura como se sua vida dependesse disso.

Seligman explica para Joe que sua história soa como um recontar blasfemo da transfiguração de Jesus no Monte³⁰. Joe diz não saber quem eram as duas mulheres apesar

³⁰ “Seis dias depois, Jesus tomou consigo Pedro, Tiago e João, irmão de Tiago, e os levou, em particular, a um alto monte. Ali ele foi transfigurado diante deles. Sua face brilhou como o sol, e suas roupas se tornaram brancas como a luz” (MATEUS, 17:1) (ROMANO, 1996, p. 19).

de uma delas parecer com a Virgem Maria. Pela descrição, ele explica: uma deveria ser Valéria Messalina, mulher do imperador Claudio, a mais famosa ninfomaníaca da história (representada com uma estátua no Louvre). A outra mulher em cima da criatura não é senão a grande prostituta da Babilônia, montada em Ninrod, sob a forma de um touro. Sua experiência parece uma piada blasfêmica da Transfiguração do Monte de Vênus.

O filme segue com Joe tentando recuperar sua sexualidade frustrando-se e engravidando. Consideraria o parto cesáreo como uma saída para a sua recuperação. Posteriormente, pelo menos em partes, ela vai tendo brechas para sua satisfação, até o momento em que seu companheiro sugere que ela tenha encontros com outros homens para ajudar a satisfazê-la. O encontro com vários homens num mesmo dia acontece desde o primeiro filme.

Lacan (1972-1973/2008) conclui, no *Seminário 20*, que, a respeito do gozo das mulheres, elas não sabem nada e nada podem dizer. Algumas, não todas, apenas experimentam. Zalcberg (2003, p. 124) comenta que, quanto à substância da qual “é feito o gozo da mulher, nada pode ser dito, pois trata-se do gozo impensável e não representável, gozo extrafálico, o gozo em ‘corpo’”. O gozo atribuído à mulher, o gozo do Outro, é chamado por Lacan de gozo suplementar por ela ter acesso a esse gozo “a mais”, além do gozo sexual, assim como o homem. O homem tem um único gozo, o gozo sexual, pois ele somente goza do órgão. Da mulher, ele gozará somente como um objeto em sua fantasia. O gozo sexual, fálico, em que homens e mulheres compartilham, compreende-se dizer de algo contrário ao da mulher, que, por escapar a qualquer localização, nada pode ser dito (ZALCBERG, 2003).

A partir de agora, vamos atentar para alguns aspectos da última tentativa de Joe para a recuperação de seu orgasmo. O filme tem um salto de três anos, com Joe mais velha procurando caminhos para encontrar seu orgasmo. Ela parte para o que chamou de “homens perigosos”, a começar com homens de outros continentes. Ela marca um encontro com homens do continente africano, pois, segundo ela, teria satisfação com um homem com quem fosse impossível a comunicação. O encontro é realizado entre ela e dois homens. Apesar de não a terem satisfeito, eles a fizeram ver um mundo diferente do dela.

Com isso, Joe parece apostar na não relação, no desencontro. Santos (2009) escreve que Lacan (1975-1976/2007), no *Seminário 23 – O Sinthoma*, ao retomar a relação do falo com o Nome-do-pai, promove-os à categoria de sintoma. “A não relação entre os sexos não se resolve pela via de uma ética do desejo, e sim graças à

responsabilidade pelo sintoma. A lei do Pai, nesse novo contexto, é a lei do amor. O amor nasce da responsabilidade pela diferença sexual” (SANTOS, 2009, p. 21). O autor diz que, para Lacan, não existe responsabilidade senão sexual. Santos (2009, p. 21) explica que a responsabilidade sexual é diferente para o homem e para a mulher: “Uma mulher é para um homem um *sinthoma*. Um homem é para uma mulher algo pior que um sintoma, uma aflição”. O filme mostra a dificuldade de Joe em lidar com o homem a quem diz ser seu amor.

O filme corta para algumas cenas que nos interessam e que tratam da construção do masoquismo para ela. O masoquismo, no filme, é abordado de uma maneira diferente daquela que é a do fetiche na relação sexual, pelo menos do lado de Joe.³¹ Discutiremos alguns pontos significativos sobre a relação do sujeito com o gozo, que pode nos levar a situar a relação de Joe com seu próprio gozo: o masoquismo e o gozo do perverso em sua posição nas Fórmulas da Sexuação. Não abordaremos, de modo extenso, o masoquismo e a estrutura perversa e seu gozo. Tomá-los-emos na medida em que nos propiciam discutir a posição da mulher do lado feminino e sua relação com o gozo feminino.

Lacan (1972-1973/2008) sustenta que a mulher não toda inscrita na função fálica demonstra o impossível fora da linguagem. Ela se coloca de objeto de gozo do Outro, experiência que ela tem de um gozo suplementar, fora da articulação significativa, que ela experimenta e não sabe.³²

Em relação ao gozo e sua relação com as posições na sexuação, Alberti e Marinho (2013) salientam que desejo e gozo se confundem do lado do homem por ambos estarem referidos à norma fálica. A disjunção é colocada do lado da mulher. Ao desejar, ela está do lado do homem como sujeito; quando está do lado da mulher, não deseja, goza. Do lado do não todo fálico, divide-se entre a relação com o Falo e outra com S(A). Do lado da relação com o Falo, orienta-se para o gozo fálico fora do corpo. As autoras explicam:

³¹ Não poderemos discutir a relação sadomasoquista de K. (parceiro sádico de Joe), pois sua história não é abordada no filme.

³² Outro ponto que se aproxima do gozo feminino é o gozo dos místicos. São questões teóricas rigorosas que não temos como aprofundar no momento. Castilho (2012, p. 103) comenta que Lacan, no caminho que o levava a situar o gozo para além da dimensão fálica, haveria algo que o situa para seguir a experiência mística: “Mais do que se colocar na posição de objeto de desejo do Outro, é consentir que esse gozo que está nas mulheres e nos místicos, como Santa Tereza d’Ávila e San Juan de la Cruz, se organiza a partir deste tipo de subjetivação: colocar-se na posição de objeto para o Deus, a figura do grande Outro” (p. 103). A experiência mística, possui uma relação com o gozo feminino, o qual Lacan (1972-1973/2008, p. 103) definiu além da significação fálica: “Esse gozo que se experimenta e do qual não se sabe nada, não é ele o que nos coloca na via da ex-sistência? E por que não interpretar uma face do Outro, a face Deus, como suportada pelo gozo feminino?”

[...] em função do que Freud (1933[1932]/2004) já identificava como desejo de pênis, ou melhor, como foi tão bem traduzido para o inglês, pênis *envy* – inveja do pênis que, em inglês, também é desejo de pênis. Tal *envy* é a busca dela por uma representação, como o homem tem a partir de sua referência fálica. Não se expressando de outra maneira, Freud observou um ‘desejo de pênis’, que o deixou em ‘maus lençóis’ com as feministas de sua época (ALBERTI; MARINHO, 2013, p. 124).

Elas fazem a associação com a afirmação de Lacan de que a mulher deseja a referência ao significante dada pelo homem. A seta das Fórmulas da Sexuação, que tem relação com $S(A)$, conduz-se para um gozo dito, muitas vezes, como sentido “no corpo todo”. Diferente do fálico, gozo fora do corpo, é um Outro gozo, porém não há significante que permita ser referido (ALBERTI; MARINHO, 2013).

A cena do filme é transportada para um lugar onde algumas mulheres estão sentadas aguardando. Estão aguardando um homem, chamado por Joe de K., para uma sessão de masoquismo. Chamaremos de sessões pela forma como é realizado o sistema feito por K. Apesar de ela dizer que deseja ser uma das mulheres que ele recebe, ele a recusa instantaneamente. Ela insiste e aguarda o retorno de K., que diz que aquilo não era para ela e oferece um teste. Pede que se sente na frente dele e fique relaxada enquanto ele bate em seu rosto. Todavia, quando K. tenta bater em seu rosto, Joe recua. Tudo parecia ser muito misterioso. Quem era K. e os rumores que o cercavam? Ela responde: ele era violento. Seligman pergunta como isso pode ser aliciante. Para ela:

A forma mais fácil de compreender é considerar a minha natureza rebelde. A atividade de K. era algo a que eu me opunha completamente. O fato de estar naquele momento a contatá-lo era a última e desesperada tentativa de reabitar a minha sexualidade e com K. o sistema era o fator primordial.

Um sistema de violência³³? Pergunta Seligman! Então, ela retoma as discussões sobre a igreja. A Igreja do Ocidente é lembrada como a referência sistemática à crucificação. Tem uma natureza violenta, para não dizer sádica. Seligman explica que sim. A paixão de Cristo está cheia de violência: “a via dolorosa, as nove estações da cruz e as 39 chicotadas”. Daí, o título do capítulo escolhido por Joe: “Igreja do Oriente e do Ocidente”.

³³ A relação gozo e violência já é observada desde Sade. Segundo Nascimento (2011), para Sade, a sodomia era uma das vias pela qual permitia o maior grau de prazer de gozo para o homem, seria um dos lugares ideais para gozar.

A insistência de Joe com K. lhe concede um segundo teste sentada no mesmo lugar da vez anterior. Sem menos avisar, K. lhe dá uma bofetada no rosto. Ela fica assustada. Quando recebe outra, que a faz cair da cadeira, parece ter sentido friamente a dor do tapa, porém se recompõe quando K. lhe comunica suas regras. As regras de K. são importantes para entendermos a posição que Joe ocupará a partir de agora, principalmente por não haver ato sexual envolvido.

Primeira regra: “Eu não transo e esse ponto não é discutível”. Ela questiona o que ele ganha com isso. Ele responde que esse ponto é com ele.

Segunda regra: “Não há uma senha para parar. Ou seja, se entrar comigo, nada do que disser me levará a interromper o que estou a fazer. Tem que trazer um chicote castanho de couro usado, mas não daquelas das lojas que vendem brinquedos sexuais. Isto não é um baile de carnaval”;

Terceira regra: “Para eu decidir deixá-la entrar, terá de estar aqui sentada. Por outras palavras, não saberá quando. Apenas que será numa altura entre ‘as duas e as seis’”.
Joe: “Não posso ficar até tão tarde. A babá nem sempre está disponível. Não posso deixar meu filho sozinho”.

A primeira sessão mostra K. testando lugares, posições e nós adequados para Joe. Ela é amarrada num sofá com instrumentos que a imobilizam de uma forma que seu quadril fica levantado e seus braços esticados amarrados para frente com a saia levantada e sem calcinha. Na primeira sessão, ele percebe que ela não está numa posição ideal. Ele observa se ela está excitada, colocando os dedos em sua vagina, e lhe pede para voltar na próxima quinta.

Como Joe tem que ficar fora de casa por um tempo para encontrar K., ela acaba deixando o filho sozinho por um tempo. No segundo encontro, K. inicia os procedimentos. Agora, Joe apoia seu quadril em livros para alcançar a altura desejada por ele, que testa novamente se ela está excitada e diz que ela está muito melhor. Joe vai receber 12 chicotadas e é alertada que ninguém a escutará caso ela grite. Ela vai recebendo as 12 chicotadas contadas uma a uma por K. O filme mostra explicitamente ela recebendo as chicotadas, as marcas em sua pele, as expressões de dor de Joe e as de K., expressadas a cada chicotada no seu aumento de força.

Em mais um diálogo, ela vai contando e explicando sua experiência:

Joe: “Sim. Muito estranho. Porque eu estava mais úmida a segunda vez, não há dúvida. Não sei de onde nos vem a sexualidade, nem qual a origem de tendências desse

gênero. Provavelmente de uma perversão criada na nossa infância que nunca antes se tinha manifestado”.

Seligman: “Bem, estranhamente, Freud diz o contrário. Ele fala da perversão poliforma da criança”.

Joe: “E, contudo, foi estranhamente bizarro estar ali deitada e mais ainda querer estar ali deitada. Senti-me invencível. Mas acima de tudo, senti-me como uma planta no vaso”. “Uma planta?” pergunta Seligman: “Sim, porque ele estava sempre a examinar as minhas secreções vaginais. Como as senhoras examinam a terra dos vasos, para ver se precisam de água”. Então, ele comenta: “É interessante o fato de uma dor que nunca tinha sentido, o seu corpo preparou-se para um ato sexual que sabia que não ia acontecer”. Ela finaliza: “Só consigo descrever a atmosfera como sexual”.

A partir do momento em que Joe inicia sua relação com o masoquismo, não fica claro se ela permanece com seus encontros sexuais. Parece cessar enquanto ela se disponibiliza para os encontros masoquistas com K. Por outro lado, vai-se expondo a evolução das punições com novas técnicas de K. Como exemplo, as bofetadas começaram a ser feitas com moedas dentro de uma luva, o uso de amordaças, até chegar ao presente de Natal: o chicote de nove caudas. Ele pede para que ela dê nós em uma corda, que formará o chicote, chamado de nó de sangue, explicando que são os nós que rompem a carne, e não a força das cordas na pele.

Laurent (1993, p. 58), ao desenvolver seu estudo sobre o masoquismo feminino, retoma o texto *Batem em uma criança* (1919-1920), de Freud, para formular as questões sobre essa temática a partir da fantasia inconsciente da menina com o pai: “Para as meninas, é possível sentir conscientemente, ou em sonhos (devaneios), essa satisfação de serem golpeadas pelo pai desde que haja um disfarce”. Vamos nos atentar à seguinte citação:

Aqui também se mostra, pela primeira vez, algo como uma constância do sexo nas pessoas que tomam parte na fantasia. As crianças surradas são quase sempre garotos, tanto nas fantasias dos garotos como nas das garotas. Esse traço não se explica, evidentemente, por alguma rivalidade entre os sexos, pois, de outro modo, garotas é que apanhariam nas fantasias dos garotos; tampouco isso tem algo a ver com o sexo da criança odiada da primeira fase, apontando, isto sim, para um evento complicador nas meninas. Ao se afastarem do amor incestuoso ao pai, de sentido genital, rompem facilmente com seu papel feminino, ativam seu ‘complexo de masculinidade’ ([expressão de Van Ophuijsen] e querem ser apenas garotos a partir de então (FREUD, 1919-1920/2012, p. 232-233).

Foi a primeira vez que Freud apresentou a alternativa: para as meninas, basta o caminho de não esperar um filho do pai para se transformar em homens, e pode nos orientar sobre a ideia de masoquismo feminino, ou seja, a posição diante do pai (LAURENT, 1993). Uma das propostas de Freud que podemos notar em *Batem* é que existe uma fantasia de ser castigado antes de poder competir com outros (irmãos, por exemplo) (LAURENT, 1993).

Para Jorge (2010), existe, na primeira fase da fantasia, uma prevalência do amor e da afeição parental em detrimento do gozo. Freud pontua sobre as afeições da menina fixadas no pai, que ela seria capaz de fazer tudo para conquistar seu amor. O espancamento de outra criança significa uma “destituição do amor”. É por causa do compartilhamento do amor dos pais com outra criança que esta é “desprezada e odiada”. Dessa maneira, a menina, no primeiro tempo da fantasia, está na posição de quem é amada exclusivamente pelo pai. Freud chamou isso de amor genital. Esse amor faz a culpa emergir e tem-se uma regressão na segunda fase da fantasia, à organização pré-genital, sádico-anal, da vida sexual, tornando-se o apanhar nas nádegas algo prazeroso e de cunho sexual.

A culpa surge nesse momento da sensação de exclusividade, período denominado por Freud de “período do amor incestuoso”. Na primeira fase da fantasia, ocorre o momento da escolha de objeto edípico; na segunda, a criança que apanha é deslocada. Não é mais a outra criança da rivalidade edípica que apanha, e sim a própria criança que fantasia. A segunda fase da fantasia é acompanhada de alto grau de prazer e pode incluir o gozo, precisamente o gozo masoquista. A frase “Estou sendo espancada pelo pai” representa o momento em que o gozo masoquista é expressado (JORGE, 2010).

Observamos que, no menino, a fantasia não opera a primeira fase, a qual trata mais especificamente de uma posição amorosa representada pela fantasia da criança rival sendo espancada. A primeira fase não surge e o menino, com facilidade, desloca “o ser amado” para “o ser espancado”. A fantasia, para o menino, é passiva desde o começo e parte de uma atitude feminina em relação ao pai. Em relação à menina, a relação incestuosa é, inicialmente, amorosa, pois é produzida sem qualquer espécie de excitação sexual, ao passo que, no menino, ela surge no início para a excitação sexual masoquista e sádico-anal (JORGE, 2010).

Quando Freud avança em seus estudos, principalmente após sua conceituação de pulsão de morte, propõe que o masoquismo não é somente uma fantasia entre outras, mas

também um acesso real à pulsão de morte. Sua proposta é que o masoquismo feminino se baseia no masoquismo primário, erógeno, o prazer de receber a dor (LAURENT, 1993)

Laurent (1993) nos lembra que Lacan, em sua leitura de *Batem em uma criança*, em *O avesso em Psicanálise* (1969-1970/1992), marca a segunda fase da fantasia como a mais importante: “sou espancada pelo meu pai”. Lacan retoma essa frase e formula a comunicação do sujeito e do Outro. O sujeito recebe sua mensagem de forma invertida. O “sou espancada pelo meu pai” é essa metade do sujeito, é a fórmula que constitui seu vínculo com o gozo. Sem dúvida, recebe sua própria mensagem na forma invertida – aqui, isso significa seu próprio gozo reduzido na forma de gozo do Outro.

É preciso que o pai seja suposto gozo de tal, que se garanta disso e que segure a função de lugar de gozo. Ao mesmo tempo, uma segunda operação assegura que há um afeto, uma parte de gozo reservada ao sujeito, o que o pai, especialmente na fantasia em questão do “Batem”, em sua versão feminina, vem assegurar. É a distribuição justa do gozo, naquela que ele efetua, a proteção do sujeito de uma relação não selada, não marcada por um selo, por um significante, um nome, uma relação que fosse mais nociva com a pulsão de morte (LAURENT, 1993). Em relação à sexualidade feminina, notamos a separação de $S(A)$, que Lacan faz para que essa operação funcione do lado feminino nas Fórmulas da Sexuação. Alberti (1995, p. 70) escreve que uma das formas de representar a castração do Outro é pelo matema lacaniano $S(A)$ – “falta um significante no Outro”. No *Seminário 20*, Lacan constata que esse significante, o qual falta no Outro, é o lugar que é possível localizar A mulher, “para a qual justamente falta um significante no Outro, na medida em que não há um significante que a identifique” (ALBERTI, 1995, p. 70).

O masoquismo construído pelo diretor deixa a personagem totalmente vulnerável aos castigos do sádico. Em nenhum momento dos dois filmes, indica que a personagem tinha fetiches com o masoquismo. Pelo contrário, a princípio, ela não era de acordo com o que K. fazia. Isso, porém, evidencia o lugar do Outro em suas buscas sexuais. As sutilezas dos parceiros sexuais são aparentes desde o início do filme. Esse caminho escolhido por Joe a leva até algumas consequências, como veremos adiante.

Queremos destacar ainda aquilo sobre o que Laurent (1993, p. 66) chama atenção acerca da crítica de Lacan sobre a relação particular do prazer no lugar da dor no feminino: “Poder dar conta do gozo particular que pode ter uma mulher em retirar-se do registro do ter sem que isso dê conta de nenhum masoquismo. O masoquismo pode ter suas relações com o gozo feminino, mas não é o único destino para o gozo feminino na mulher”.

Um dia, Joe sai e deixa seu filho sozinho dormindo. K. parece estar demorando para chamar. O filho é acordado por um caminhão, que limpava a neve na rua. A criança sai do lado de fora da casa na neve para ver o caminhão. Essa cena é parecida com uma outra de *Anticristo*, outro filme de von Trier. Neste, o filho da personagem principal – por sinal a mesma atriz de *Ninfomaníaca*, Charlotte Gainsbourg – cai de uma altura e acaba morrendo enquanto seus pais estão tendo uma relação sexual. von Trier parece utilizar até a mesma trilha sonora do momento. Em *Anticristo*, o filme se desenvolve a partir desse acontecimento com a mãe da criança tentando lidar com a culpa da morte da criança, chegando ao ápice do filme em uma cena em que ela mutila o próprio clitóris. Mulher e culpa sempre estão presentes nos filmes de von Trier.

Jerôme chega em casa e encontra o filho do lado de fora na neve sozinho. Depois desse acontecimento, ele a interroga sobre seus compromissos com ele e com o filho, e decide que se ela sair aquela noite não os veria mais. Assim, acontece. Joe vai procurar K.

Inicia-se, então, uma das cenas mais tensas do filme. Joe entra sem ser chamada, tira a outra mulher de cena, tenta beijar K., que recua no mesmo momento e percebe seu comportamento estranho. O filme nos consegue passar um momento de confusão de Joe. Existe, nesse momento, uma fenda que a deixa entre dois desejos? É difícil descrever, pois, ao mesmo tempo em que ela tenta ter um contato físico com K., fica pedindo seu pênis e tentando beijá-lo, por exemplo, ao mesmo tempo vai se colocando no lugar para ser batida novamente.

Ao invés de mandá-la para casa, K. lhe dá seu presente de Natal: o chicote de nove caudas. Joe se prepara sozinho para o ato, deitando-se sobre os livros no sofá. K. lhe diz que, devido à época festiva de Natal e de seu comportamento estranho, ele lhe dará o original e máximo castigo romano de 40 chicotadas.

Ele vai contando as chicotadas. A cena causa um mal-estar diante da expressão de violência que ela representa: os cortes na pele e a expressão de dor misturada em prazer. A cena fica muda para dar ênfase à elaboração de Joe sobre o castigo, deixando somente sua voz contando sobre o momento. Ela explica: “Tinha compreendido a técnica de K. e consegui relaxar e estimular dessa maneira o clitóris contra a capa do livro”. A cena envolve a expressão de dor e de prazer, com as chicotadas e com ela esfregando o clitóris no livro, até o momento em que ela alcança um orgasmo, e a cena traz à tona novamente flashes de seu primeiro orgasmo.

Existe algo que é inalcançável e inexplicável, uma vez que não sabemos o que, naquele momento, ela realmente experimentou. O processo que Joe faz para alcançar uma satisfação, que ela supostamente acredita alcançar, a leva a um lugar “de suportar”; nas palavras dela, “me sentia invencível”.

Em relação a K., o gozo não era sua posição ali diante dele? Colocar-se num lugar diferente daquele dos parceiros sexuais tradicionais talvez tenha revelado para ela um outro modo de gozar. Ela sempre contava como ia distinguindo as técnicas de nós dele, os toques para ver sua excitação, agradecia pelos castigos e sentia a evolução dos castigos como uma recompensa. O que fez com que ela conseguisse suportar os castigos? Por que seria possível articular a posição de Joe com a posição (posição nas Fórmulas da Sexuação) de gozar de um perverso?

Alberti e Martinho (2013) escrevem uma diferença importante quanto à perversão e ao neurótico. A perversão universal é do sujeito em direção ao objeto a e, por outro lado, o gozo do perverso, já comentado por Lacan (1963/1998), em *Kant com Sade*; refere-se ao gozo que o perverso extrai do outro, seu parceiro sexual; ou seja, identificando-o no lugar de sujeito dividido. O fato de fazer o Outro gozar, o perverso não coloca o seu parceiro do lado da mulher. Pelo contrário, seu parceiro se situará na posição de sujeito barrado ($\$$), e não de a . O perverso, ao dividir o sujeito, quer produzir o sujeito bruto de prazer, tendo em vista a remoção da barra de $\$$, e “o Outro que o perverso faz gozar não é seu parceiro, é o Outro da lei que ele procura completar” (ALBERTI; MARTINHO, 2013, p. 128).

As autoras definem a representação do gozo do perverso da seguinte maneira:

[...] em seu ato, o perverso não está na posição de sujeito dividido, mas na posição de a , mais de gozar, como objeto causa de gozo para o Outro. Com isso, ao se prestar como esse objeto, ele se faz de instrumento do gozo do Outro e desmente a falta de objeto. Como se dissesse: ‘o objeto não falta, olha aqui, sou eu, estou aqui para te fazer gozar’ (ALBERTI; MARTINHO, 2013, p. 128).

O que o perverso faz é forçar seu parceiro a fazer uma conexão não entre $S(A)$ e a , e sim entre o a e o sujeito bruto do prazer (S).

As autoras explicam que a representação do gozo do perverso nas fórmulas demonstra mais claramente que a diferença que há entre neurose e perversão está na estratégia de gozo. O neurótico, em sua relação com o parceiro, mantém a divisão do seu lado. Ele tenta ter no parceiro aquele que o complementa em sua fantasia (as fezes, o seio, o olhar, a voz). O perverso tem outra estratégia. Ele coloca a divisão do lado do parceiro

e, do lugar de *a*, se oferece como “suplemento”, como via de do gozo do Outro, “oferecendo à hiância do Outro, o mais-de-gozar” (ALBERTI; MARTINHO, 2013, p. 128). De um lado, o sujeito neurótico leva em conta o não todo; por outro, o perverso está na posição do não todo para desmentir o próprio não todo.

No momento em que Jerôme assume não dar conta de sustentar o desejo de Joe, sugerindo que ela tenha relações com outros homens, denuncia para ela que seus buracos estão abertos. Ela pede: “Preencha todos os meus buracos”. Ele responde: “Não dou conta”. A partir daí, ela tem sua última alternativa de recuperar seu gozo por meio dos limites do corpo com o masoquismo. Porém, é preciso realçarmos que foi algo que foi se revelando para ela, não estava lá e ela foi buscar. Não é como esfregar o clitóris no livro e ter um orgasmo. Como mulher, isso pôde ser revelado para ela.

Por fim, é este lugar de “diferença” que desejo destacar quando nos referimos à mulher, conforme Poli (2007, p. 287) explica: “O significante ‘mulher’ denomina uma condição de alteridade ao registro fálico, registro esse que faz crer na completude do encontro sexual entre homens e mulheres”. E se Lacan (1972-1973/2008 p. 16) propõe dizer que “a mulher não existe”, demonstra o impossível da relação sexual: “[...] que não há, de que é impossível colocar-se a relação sexual”. Isso significa que é uma ficção³⁴ que move o desejo segundo o pleno encontro entre os sexos (POLI, 2007).

Depois de um tempo, Joe abandona K. e o masoquismo e diz ter levado com ela o orgasmo. Como consequências, ela nunca mais viu o filho dado para adoção, teve ferimentos pela violência dos abusos físicos, como sangramento no clitóris e ferimento na virilha que não sarava, e, com isso, mal podia se masturbar até chegar a cessar com as relações sexuais.

Desejo finalizar com um discurso de Joe quando tentaram “normalizar”, “patologizar” e “curar” sua sexualidade, numa tentativa de intervenção psicológica imposta pelo seu trabalho num grupo de apoio para mulheres dependentes e viciadas. Por um tempo, ela achou que poderia se curar de si. Todavia, enquanto fazia seu monólogo contando como estava se curando, ficando tempos sem ter relações, ela vê no reflexo do espelho ela menina, a mesma do orgasmo espontâneo, e resolve mudar seu discurso:

³⁴ Nesse mesmo sentido, podemos pensar na fantasia também. Para Laplanche e Pontalis (2001, p. 108) a fantasia é um “roteiro imaginário em que o sujeito está presente e que representa, de modo mais ou menos deformado pelos processos defensivos, a realização de um desejo e, em última análise, de um desejo inconsciente”.

Prezado grupo, não pensem que foi fácil, mas agora eu compreendo que nós não somos iguais e jamais seremos iguais, não sou como você que transa para se autoafirmar [...] não sou como você que só quer ser preenchida [...] e, com certeza, não sou como você com sua pretensa empatia que é falsa, porque você não passa de uma fiscal da moral social, cuja função apenas é varrer minha obscenidade da face da Terra para não deixar a burguesia se sentir enojada, eu não sou como vocês, eu sou uma ninfomaníaca, e eu me amo por ser desse jeito, mas, acima de tudo, eu amo a minha vagina e a minha luxúria repugnante!

CONCLUSÃO

Para que possa notar uma diferença: uma mulher, antes de morrer de um todo, grita (MARINO, 2020, p. 30).

Os destinos da menina na constituição edípica de Freud apontam uma perda: a perda da feminilidade. Existe um caminho para a feminilidade, um caminho labiríntico, que faz a menina se confrontar com sua própria anatomia, um caminho de vestígios de sentimentos hostis com a figura feminina de seus laços, para, com isso, abrir o desejo de receber um filho do pai. Esse é o caminho para se tornar uma mulher, tornando-se mãe, nas propostas de Freud. Não há um todo que se estrutura assim. É impossível uma universalidade desse processo.

Parece restarem na travessia do Édipo da menina destinos hostis em relação à mãe. Entretanto, carece-nos escutar com mais delicadeza a relação menina-mãe-mulher, pois não dá para situar a identificação feminina tal como o menino, que busca uma referência fálica. A identificação feminina ocorre por outros caminhos. Vamos escutar sem investigar o que poderia estar por trás do ódio e da hostilidade? Deutsch aponta o quanto a autoestima de uma menina pode ser afetada por ver a degradação sexual da mãe. Por que uma menina seria tão afetada diante da passividade da mãe? Talvez, por que esses sentimentos não sejam em relação à mãe, e sim com a mulher que a mãe tem dificuldade de revelar? O caso Dora, talvez, ilustre melhor essas relações. Se a mãe de Dora não a ergueu para uma inspiração do que é ser uma mulher, ser desejada pelo pai, surge outra mulher para ocupar esse lugar. É preciso pensarmos relações possíveis entre mulheres além da homossexual ou do ódio.

A partir do momento em que a menina se volta para o pai em busca de seu amor, não há relações incestuosas com ele? Talvez, o texto *Batem em uma criança* (1969-1970/1992) possa colaborar nesta investigação ao permear as fantasias de espancamento da menina com o pai. O pai da horda, em *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-1914/2013), mantém para si o gozo de todas as mulheres, inclusive suas filhas, mas não se fala dessa relação. Lacan (1958-1960/1998, p. 745), em *Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina*, na seção X, pergunta: “Por que é deficiente o mito analítico no que concerne à proibição do incesto entre o pai e a filha?” A menina não passa pela angústia

da castração, mas é justamente por esse motivo que ela terá certas consequências³⁵ no que se refere à sua travessia no Édipo, em comparação com o menino, já que ele sofre a angústia da castração. Após 1931, Freud retomou a relação menina-mãe, e o pai ficou para os destinos finais. O que não é retomado nessa relação pai-menina é: como é desmembrada a relação incestuosa da menina com o pai para a busca da referência fálica ou a menina é sempre incestuosa?

Quanto à identificação da menina com o pai³⁶, Lacan (1957-1958/1999, p. 306) pergunta, no *Seminário As formações do inconsciente*: “Que acontece quando o sujeito feminino assume uma certa posição de identificação com o pai?”. Essa pergunta vem abranger a questão da identificação da menina com o pai após findar o Édipo. Lacan (1957-1958/1999, p. 306) explica que a menina não se transformará no pai, “mas torna-se o pai enquanto Ideal do eu”. Ele usa o seguinte exemplo: “Eu tusso como o meu pai”. Ele diz de sinais, estigmas, que podem ser expressados parcialmente e podem ser pontuados pelo sujeito, os quais define como elementos significantes. Por não se tratar de significantes empregados numa cadeia significativa, Lacan chamou-os de insígnias do pai. Porém, não são motivos para a menina se transformar em homem. Essa abordagem de Lacan é referente à elaboração de Horney quanto à homossexualidade feminina. A proposta da autora é que, em alguns casos de homossexualidade feminina, em que o sujeito tem uma certa posição em relação à sua parceira, haveria uma identificação com a imagem paterna. Lacan faz esta diferenciação: identificar-se com o pai não é necessariamente se tornar um homem, é identificar-se com certos traços dele.

Se, por um lado, Freud coloca o Supereu como a instância que se constitui após o fim do Édipo, por outro, Lacan coloca ali o Ideal do Eu. Em Freud, vemos a menina ser afetada quanto à constituição dessa instância. O resultado é um Supereu que não atinge sua autonomia, consequência da falta da ameaça da castração. As consequências para a menina na construção edípica de Freud são permeadas pela falta da função fálica. Em um segundo momento, a persistência em tentar achar uma referência fálica para ela desemboca na inveja do pênis e na constituição do Supereu comprometida.

“O supereu é um resíduo”, conclui Barros (1995, p. 61). Isso lhe dá um caráter de herança, o qual, na teoria de Freud, indica direções diferentes: herança do complexo de Édipo, herança de uma educação recebida, e, principalmente, herança do Supereu dos pais, conforme explica Freud (1933/2018, p. 205): “De modo que o Supereu da criança é

³⁵ Construção edípica de Freud.

³⁶ Dissolução do Édipo em Lacan.

construído não segundo o modelo dos pais, mas do Supereu dos pais; preenche-se com o mesmo conteúdo, torna-se veículo da tradição, de todos os constantes valores que assim se propagaram de geração a geração”.

Essa herança pode ser entendida como o resto do que não foi simbolizado nas gerações anteriores. Barros (1995) explica que, dessa maneira, faz do Supereu um resíduo da castração do Outro de alguma forma nas seguintes vertentes: primeiramente arcaica, tem sua relação com o Outro materno, e depois simbólica, relacionada com a função do pai. Para o autor, teríamos um caminho simples se partíssemos da ideia que os dois sexos se distribuem a partir das vertentes que constituem o Supereu: “os homens seriam marcados preferencialmente pelo Supereu ‘herdeiro do complexo de Édipo’, enquanto as mulheres sofreriam os efeitos de um Supereu arcaico ou materno, cuja característica essencial é o imperativo de gozo” (BARROS, 1995, p. 57). Vimos, com Joe, em *Ninfomaniaca* (VON TRIER, 2013), sua incessante busca de gozo, a qual buscava diferentes maneiras de prazeres, entretanto não satisfatórios o suficiente.

No Édipo, o que o pai poderia dar é paradoxalmente o que ele não tem; ou seja, o objeto simbólico do qual a menina é privada. É, portanto, pela negação do real do pênis, que indica mais precisamente a castração paterna. Ao perder o amor, o que a menina perde a ponto do simples risco de constituir a fonte do Supereu? A perda de amor tem a função de significar o desejo. Então, o objeto se dessimboliza (BARROS, 1995, p. 64): “Em termos freudianos, desfaz-se a equação simbólica que estrutura a série que vai do pênis ao bebê, deixando a mulher às voltas com o imperativo superegoico materno – plano no qual, aliás, não há uma diferença essencial entre mulheres e homens”.

Minha proposta é que, quando se trata do Supereu, devemos, primeiramente, escutar e analisar profundamente a sede de sua constituição para depois tratar sua ferocidade tanto em sua consciência de culpa, manifestada como necessidade de punição, ou de seu mandamento de gozo. Junto com a ferocidade do Supereu, podem estar ali envolvidos os investimentos de um Outro. Basta escutar a relação avó, mãe e filha. Lidamos com o Supereu do sujeito em análise e, também, com o Ideal do Eu de um Outro. Escutamos falas como: a) “Eu não pude estudar, mas você pode.” – ou seja, você pode continuar minha vida; dá o sentido de continuidade; b) “Minha mãe era bem mais dura comigo do que sou com você.” – caso o sujeito desobedeça, resta a culpa; tem-se a lealdade e respeito; e c) “Não quero estar envolvida com seu pecado (porque perdeu a virgindade).” – resta a instabilidade de idas e vindas com compulsões ou relacionamentos; o peso da moralidade. Os exemplos indicam a dúvida e a consequência de uma escolha

entre a assunção do desejo do lado do sujeito e/ou assujeitamento ao desejo do Outro. Tem-se a consequência da manifestação da culpa ou de um gozo desenfreado.

A culpa inconsciente está cravada na herança do sujeito. Lacan pontua outras heranças, como a relação da Lei com o gozo. É sobre a Lei, a culpa e o gozo que a mulher esteve fora conforme a elaboração de Freud (1912-1914/2013) em *Totem e Tabu*. No meio da relação dos homens sobre seus lugares na sociedade, a mulher não teve lugar.

A partir da leitura de Andreas-Salomé (1928/1980) sobre a relação da mulher com a lei em *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-1914/2013), já se indica uma diferença das consequências sofridas pela mulher na instituição das sociedades. O que o mito freudiano narra é a referência fálica em relação à qual os sujeitos em sociedade se organizam. Se as mulheres não fazem parte disso, não matam, não participam da Lei, da Culpa e do Gozo, não quer dizer que não sejam afetadas por esses destinos. O mito freudiano indica a mulher além da função fálica. Andreas-Salomé (1928/1980, p. 192) diz que a mulher “nunca perde completamente de alguma maneira sua última e tenra intoxicação, sempre nutrida pelo parentesco original do corpo, da filiação ao pai (= a Deus).” Existe um corpo que não é mais fonte de prazer de um homem só. Por outro lado, é justamente pelo medo dos outros machos de retomar a antiga horda que elas não são tomadas mais como objeto de gozo. Então, sim, a Lei alcança as mulheres, mas numa outra ordem.

A posição feminina, elaborada por Lacan (1972-1973/2008), no *Seminário 20*, indica que, do lado da mulher, existe a posição além da função fálica, então não universal, como proposto no Édipo na teoria de Freud. Esses sujeitos têm acesso a um gozo particular sobre o qual nem os próprios sujeitos nessa posição sabem dizer o que quer que seja. No entanto, é um gozo além daquele da erotização vaginal e clitoriana; e, talvez, um gozo que evoque a inquietude da sociedade, pois não há como descrever como ele cessa. A sociedade, desde os tempos remotos, tenta entendê-lo, descrevê-lo e suprimi-lo. A relação da Lei com a mulher é algo que ainda demanda pesquisas, mas essa busca não deve ser amparada nas construções das Leis masculinas. Não é, entretanto, sob as Leis masculinas, fálicas, que a mulher tem sofrido suas consequências?

Existe um esforço nosso de tentar uma concepção edípica feminina através de suas próprias estruturas. Todavia, talvez, devemos começar a pesquisar outros esboços de pensamentos para falar da feminilidade, um caminho para além do efeito conceitual sobre o feminino e sobre o gozo feminino.

Quando Lacan situa o não todo da posição feminina, ele nos indica que não é uma posição sem o falo. Ele diz de uma modalidade de gozo que não é complementar ao fálico,

mas sim complementar. Marino (2020, p. 24), citando Souza (1991), explica que o gozo do Outro pode ser entendido como aquele que, “não deixando de falar, apenas lhe faz alusão através dos furos de seus discursos”. O autor propõe dizer de outros nessa posição: místicos, mulheres, negros, estrangeiros e psicóticos. Seria possível esse alcance para a Psicanálise? A histeria, talvez, seja uma das estruturas que denunciam o mal-estar presente em cada época. Vimos, no início do trabalho com Freud, como a histeria denunciou o sofrimento da mulher daquela época. Jorge e Travassos (2018, p. 317) explicam que “[...] tudo se passa como se a histérica se deslocasse, através dos anos, sempre antenada e referida ao discurso dominante de sua época”.

Meu desejo de continuar trabalhando com o feminino persiste. Minha inquietação, atualmente, parte da imigração, da imigração feminina, mais especificamente a imigração africana e, conseqüentemente, a mutilação genital feminina. Até que ponto as mulheres estão sendo castradas no real, seja pelo estupro, ataques com ácido, casamento infantil, violência doméstica, herança cultural violenta, como a mutilação genital feminina?³⁷ Porém, para alcançar certa particularidade destes que são “estranhos” a nós, teríamos que abrir mão do desenvolvimento teórico-clínico da Psicanálise?

Freud (1933/2018) sugeriu que, se quiséssemos saber mais sobre a feminilidade, deveríamos buscar nas artes, nos poetas. Queremos finalizar lembrando do livro *Sex*, de Madonna, lançado em 1992, publicado em uma época em que estava havendo uma explosão da AIDS. Algumas críticas tocavam no incentivo do livro ao sexo sem cuidado. Mas, Madonna sabia o que era perder amigos para o HIV. Para ela, *Sex* se passava em um mundo à parte daquele que viviam sem AIDS e DST. Ela sabia que o preconceito dominava as pessoas. Os lançamentos de *Sex* e *Erotica* foram o manifesto de Madonna sobre o sexo. Sua proposta era dizer que não era o sexo que contaminava, e sim as práticas. Ela encarou o ódio e o rancor de padres, pastores, críticos, jornalistas e de mais da metade da sociedade (MACHADO, 2014). Madonna rompe com os discursos normalizantes e marca uma diferença sobre seu manifesto contra discursos e posições masculinas que ditavam e regravam (moralidade e preconceito). Notamos sua força frente ao discurso de sua época – “Eu sou censurada porque falo a verdade e a verdade incomoda. A ideia de

³⁷ Existe a estimativa no mundo que mais de 200 milhões de meninas e mulheres sofreram mutilação genital feminina. A ONU Mulheres explica que é uma prática prejudicial, a qual altera ou causa intencionalmente lesões nos órgãos genitais sem razões médicas (ONU, 2020). Dentre alguns motivos da realização da prática, estão o controle da sexualidade feminina e um pré-requisito para o casamento. Se essas práticas são historicamente mais difundidas no continente africano, agora são observadas em outras regiões do mundo, incluindo países europeus de imigração.

me conformar não me passa pela cabeça. Faço o que quero e vou continuar a fazer [...] minha luta é contra o racismo, sexismo, a perseguição contra homossexuais, o preconceito e a ignorância” (MADONNA, 1992). Madonna carrega o estereótipo de “rainha inescrupulosa e má do sexo e do pop” (MACHADO, 2014).

Bruxas, histéricas, loucas, ninfomaníacas e inescrupulosas, esses são os destinos da sociedade e do discurso masculino para o feminino.

O feminino torna-se, portanto, o nosso próprio manifesto!

REFERÊNCIAS

ALBERTI, S. A mulher e o narcisismo ou o gozo feminino e a igreja Universal do Reino de Deus. In: JIMENEZ, S. G. *A Mulher: na Psicanálise e na Arte*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1995. p. 78-84.

ALBERTI, S.; MARTINHO, M. H. Sexuação, desejo e gozo: entre neurose e perversão. *Psicologia USP*, v. 24, n. 1, p. 119-142, 2013.

ANDRÉ, J. O privilégio: as duas teorias freudianas do originário social. *Psicologia em Estudo*, v. 5, n. 1, p. 1-34, 2000.

ANDRÉ, S. *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

ANDREAS-SALOMÉ, L. Ce qui découle du fait que ce n'est pas la femme qui a tué le père (1928). In: ANDREAS-SALOMÉ, L. *L'amour du narcissisme: textes psychanalytiques*. Paris: Gallimard, 1980.

ASSOUN, P. L. *Freud e a mulher*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.

AUSTEN, J. *Persuasão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

BARROS, R. R. Notas sobre o supereu feminino. In: JIMENEZ, S.; SADALA, G. (Org.), *A Mulher: na psicanálise e na arte*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1995. p. 55-660.

BARRETO, F. P. A lei simbólica e a lei insensata: uma introdução à teoria do supereu. *Curinga*, n. 17, p. 44-51, 2001.

CASTILHO, P. T. Notas sobre a experiência mística e o feminino na Psicanálise. *Psicanálise & Barroco em Revista*, v. 10, n. 2, 2012.

CHEMAMA, R. (Org.) *Dicionário de Psicanálise*. Tradução Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

CLASTRES, P. *A sociedade contra o Estado (1974)*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

DAIBERT, D. O. M. M; CALDAS, H. O Imperativo de Gozo do Supereu e sua Conexão com a Demanda de Amor Insaciável das Mulheres. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, v. 12, n. 3-4, p. 583-606, jan./jun. 2012.

DEUTSCH, H. *Confrontations with Myself*. Nova York: Norton, 1973.

FELSKI, R. *The Gender of Modernity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1995.

FERREIRA, A. B. H. *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

FREUD, S. As neuropsicoses de defesa (1894). In: FREUD, S. *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3, p. 51-67.

FREUD, S. Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa (1896). In: FREUD, S. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3, p. 159-174.

FREUD, S. Projeto de uma psicologia (1895). In: FREUD, S. *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1995. p. 212 – 297.

FREUD, S. *A interpretação dos sonhos (1900)*. Tradução Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2012.

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: FREUD, S. *Obras Completas: Três ensaios sobre A teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos*. Tradução Paulo C. de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 13-172

FREUD, S. Sobre teorias sexuais infantis (1908). In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras incompletas de Sigmund Freud. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. v. 7, p. 95-115.

FREUD, S. Totem e Tabu (1912-1913). In: FREUD, S. *Totem e Tabu. Contribuição à história do movimento psicanalítico (1912-1914)*. Tradução Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 7-174.

FREUD, S. Introducción del narcisismo (1914). In: FREUD, S. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. v. 14, p. 65-98.

FREUD, S. Duelo y melancolia (1915-1917). In: FREUD, S. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. v. 14, p. 235-256.

FREUD, S. “Batem em uma criança”: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais (1919). In: FREUD, S. *História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”) além do princípio do e outros textos (1917-1920)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2012. p. 220-246.

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923). In: FREUD, S. *Edição Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 17, p. 75-137.

FREUD, S. A organização genital infantil (1923). In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras incompletas de Sigmund Freud. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica. 2018. v. 7, p. 237-246.

FREUD, S. O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais

(1916). In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras incompletas de Sigmund Freud. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica. 2018. v. 7, p. 211-235.

FREUD, S. *O Eu e o Id, Autobiografia e outros textos (1923-1925)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, S. O declínio do complexo de Édipo (1924). In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras incompletas de Sigmund Freud. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. v. 7, p. 247-258.

FREUD, S. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925). In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras incompletas de Sigmund Freud. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica. 2018. v. 7, p. 259-275.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)*. Obras completas. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. v. 18.

FREUD, S. Sobre a sexualidade feminina (1931). In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras incompletas de Sigmund Freud. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. v. 7, p. 285-312.

FREUD, S. A feminilidade (1933). In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras incompletas de Sigmund Freud. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. v. 7, p. 313-348.

FREUD, S. Moisés e o monoteísmo: três ensaios (1939). In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. 1996. v. 23, p. 3-88.

FREUD, S.; BREUER, J. *Obras Completas: Estudos sobre a histeria (1893-1895)*. Tradução Paulo C. de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

FREUD, S.; BREUER, J. Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos – Comunicação preliminar. In: FREUD, S.; BREUER, J. *Obras Completas: Estudos sobre*

a histeria (1893-1895). Tradução Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 16-32.

FREUD, S.; BREUER, J.A psicoterapia da histeria (1895). *Obras Completas: Estudos sobre a histeria (1893-1895)*. Tradução Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 254-303.

GARCIA-ROZA, L. A. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.

GEREZ-AMBERTÍN, M. (2009a). *As vozes do supereu: na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2009.

GEREZ-AMBERTÍN, M. G. (2009b). *Entre dívidas e culpas: sacrifícios: crítica da razão sacrificial*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2009.

GORDON, P ; CORMICK, J. M. *Weimar Thought: A Contested Legacy*. Princeton: Princeton University Press, 2013.

HORNEY, K. *Psicologia feminina*. Tradução T. Rodrigues. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1911.

HORNEY, K. A gênese do complexo de castração nas mulheres (1922). In: HORNEY, K. *Psicologia feminina*. Tradução T. Rodrigues. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991. p. 35-50.

HORNEY, K. Fuga da feminilidade – O complexo de masculinidade nas mulheres segundo as óticas masculina e feminina (1926). In: HORNEY, K. *Psicologia feminina*. Tradução T. Rodrigues. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil. 1991. p. 51-66.

HORNEY, K. A tensão pré-menstrual (1931). In: HORNEY, K. *Psicologia feminina*. Tradução T. Rodrigues. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1991. p. 97-104.

HORNEY, K. A negação da vagina – Uma contribuição para o problema das angústias genitais específicas nas mulheres (1933). In: HORNEY, K. *Psicologia feminina*. Tradução T. Rodrigues. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1991. p. 145-158.

IANNINI, G.; TAVARES, P. H. (Org.). *Amor, sexualidade, feminilidade*. Obras incompletas de Sigmund Freud. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. v. 7, 208 p.

INTERNATIONAL SOCIETY OF AESTHETIC PLASTIC SURGERY – ISAPS. 2020. Disponível em: <<https://www.isaps.org/medical-professionals/isaps-global-statistics/>>. Acesso em: 27 maio 2021.

- JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: vol. 2: as bases conceituais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: vol. 3: A prática analítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- JORGE, M. A. C.; Travassos, N. P. *Transexualidade: o corpo entre o sujeito e a ciência*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2018.
- KEHL, M. R. A mulher e a lei. In: NOVAES, A. *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 261-274.
- KEHL, M. R. Sexualidade recontextualizada. In: FERREIRA, S. L.; NASCIMENTO, E. R. (Org.). *Imagens da mulher na cultura contemporânea*. Salvador: NEIM/ UFBA, 2002. p. 11-22.
- KEHL, M. R. *Deslocamentos do feminino*. São Paulo: Imago, 2008.
- KLEIN, M. R. Early stages of the Oedipus conflict and of superego formation (1932). In: KLEIN, M. R. *The psychoanalysis of children*. London: Hogarth Press, 1975. p.48-123.
- KOREN, D. Destinos do pai. In: FUKS, B. B.; BASUALDO, C.; BRAUNSTEIN, N. A. (Org.). *100 anos de Totem e Tabu*. 1. ed. Rio de Janeiro: Contracapa, 2013. p. 55-76.
- LACAN, J. *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente (1957-1958)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. (Campo Freudiano no Brasil).
- LACAN, J. A significação do falo (1958). In: LACAN, J. *Escritos*. Tradução V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 692-703.
- LACAN, J. Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina (1958-1960). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 734-745.
- LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: LACAN, J. *Escritos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p.807 - 842.
- LACAN, J. Kant com Sade (1963). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 776-803.
- LACAN, J. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970)*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução Ari Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário livro 20: mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. *O seminário, livro 23: o sinthoma* (1975-1976). Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. (Campo Freudiano no Brasil).

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LAURENT, E. *Posiciones femininas del ser*. Buenos Aires: Trê Haches, 1993. (Colección Diva).

LÉVI-STRAUSS, C. *O pensamento selvagem* (1962). Campinas, SP: Papirus, 1989.

MACHADO, T. P. *Especial: Madonna, “Sex”*: a liberdade de ser o que se quer ser. Essas e outras coisas. 2014. Disponível em: <<https://essaseoutrascoisas.wordpress.com/2014/11/09/especial-madonna-sex-a-liberdade-de-ser-o-que-se-quer-ser/>>. Acesso em: 10 maio 2021.

MADONNA. *Sex*, New York, Time Warner, Maverick Records, 1992.

MARINI, M. “Você poderá vomitar até o infinito, mas não conseguirá retirar sua mãe de seu interior” – psicanálise, sujeito e transtornos alimentares. *Cadernos Pagu*, p. 373-409, 2016.

MARINO, A. S. Caminhos para uma discussão sobre decolonização em psicanálise: povos tradicionais, populações negras e posição feminina. *Sig. Revista de Psicanálise*, v. 9, n. 16, p. 21-32, jan./jun. 2020.

MIRANDA, M. R. A complexidade da relação mãe-filha nos transtornos alimentares: um olhar da psicanálise. *Cadernos Ceppan – Revista de Transtornos Alimentares*, São Paulo: Clínica de Estudos e Pesquisas em Psicanálise da Anorexia e Bulimia – CEPPAN, n. 7, mar. 2009.

MIRANDA, M. R. A representação simbólica nas perturbações alimentares à luz da complexidade da relação mãe-filha. In: GONZAGA, A. P.; WEINBERG, C. (Org.). *Psicanálise de Transtornos Alimentares*. São Paulo: Primavera Editorial, 2010. p. 199-218.

MASSON, J. M. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MEJÍA, M. P. *Las mujeres y el superyó*. Medellín, Colômbia: Universidad de Antioquia, 2005.

- MEZAN, R. *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- MOREIRA, J. D. O. Édipo em Freud: o movimento de uma teoria. *Psicologia em Estudo*, v. 9, p. 219-227, 2004.
- NASCIMENTO, J. B. Coisas do sexo e da sexualidade na literatura maldita do marquês de Sade: as delícias e prazeres do vício. *Revista Ártemis*, v. 12, p. 1-13, dez. 2011.
- NINFOMANÍACA, Direção Lars von Trier. Produção Louise Vesth. Dinamarca/Alemanha/Bélgica/França/Inglaterra, 2013 (124 min.). Distribuição: Califórnia Filmes Nymphomaniac. Vol. 2.
- ORGANIZAÇÕES DAS NAÇÕES UNIDAS. *Mutilação genital prejudica mulheres e economias*. 2020. Disponível em: <<https://news.un.org/pt/story/2020/02/1703172>>. Acesso em: 10 maio 2021.
- PICKMANN, Claude-Noële. Le pastout de Lacan... et celui de Lou. *Figures de la psychanalyse*, n. 2, p. 127-142, 2016.
- POLI, M. C. A Medusa e o gozo: uma leitura da diferença sexual em psicanálise. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 10, n. 2, p. 279-294, 2007.
- QUINET, A. *Édipo ao pé da letra: fragmentos de tragédia e psicanálise*. Schwarcz; Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2015.
- REDAÇÃO HYPENESS. *O poderoso discurso de Madonna ao ser eleita mulher do ano pela Billboard*. 2016, atualizada em 2020. Disponível em: <<https://www.hypeness.com.br/2016/12/o-poderoso-discurso-de-madonna-ao-ser-eleita-mulher-do-ano-pela-billboard/>>. Acesso em: 27 jun. 2021.
- RABINOVICH, D. *A significação do falo: uma leitura*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2005.
- ROMANO, I. P. D. D. C. *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Ave-Maria, 1996.
- ROUDINESCO, E; M. PLON. *Dicionário de psicanálise*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- SANTOS, T. C. Sobre a clínica da psicanálise de orientação lacaniana: dos impasses da sexualização à invenção do parceiro-sinthoma. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica*, v. 12, n. 1, p. 9-26, 2009.
- SAYERS, J. *Mães da Psicanálise: Helene Deutsch, Karen Horney, Anna Freud, Melanie Klein*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

SILVA, M. D. A. *Sujeito e estrutura: uma articulação ética*. 2011. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

SOUZA, N. S. *A psicose: um estudo lacaniano*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

VALAS, P. *As dimensões do gozo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

VIDAL, P. Freud e a nostalgia do pai (2005). In: BERNARDES, A. S. (Org.). *10 x Freud*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial; Niterói, RJ: LAPSO, 2010. p. 15-43.

VILLA, F. Le père: un héritage archaïque? *Revue française de psychanalyse*, v. 77, n. 5, p. 1381-1452, 2013.

ZALCBERG, M. *A relação mãe & filha*. São Paulo: Gulf Professional Publishing, 2003.