



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Taina Cavalcanti Rocha

**Psicanálise e feminino: uma travessia teórico-clínica inspirada nas letras de
Chico Buarque de Hollanda**

Rio de Janeiro

2015

Taina Cavalcanti Rocha

**Psicanálise e feminino:
uma travessia teórico-clínica inspirada nas letras de Chico Buarque de Hollanda**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Pesquisa e Clínica em Psicanálise, Instituto de Psicologia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Rita Maria Manso de Barros

Rio de Janeiro

2015

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

R672 Rocha, Taina Cavalcanti.
 Psicanálise e feminino: uma travessia teórico-clínica inspirada nas letras de
 Chico Buarque de Hollanda/ Taina Cavalcanti Rocha. – 2015.
 126 f.

 Orientadora: Rita Maria Manso de Barros.
 Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
 Instituto de Psicologia.

 1. Psicanálise – Teses. 2. Música – Teses. 3. Buarque, Chico, 1944- –
 Teses. 4. Mulheres na música – Teses. I. Barros, Rita Maria Manso de. II.
 Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

es 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

Taina Cavalcanti Rocha

**Psicanálise e feminino:
uma travessia teórico-clínica inspirada nas letras de Chico Buarque de Hollanda**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Pesquisa e Clínica em Psicanálise, Instituto de Psicologia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 22 de junho de 2015.

Banca examinadora:

Prof.^a Dr.^a Rita Maria Manso de Barros (orientadora)
Instituto de Psicologia da UERJ

Prof.^a Dr.^a Nadiá Paulo Ferreira
Instituto de Letras da UERJ
Instituto de Psicologia da UERJ

Prof. Dr. Marcus André Vieira
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro,
2015

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho às mulheres, uma a uma, que *ex-sistem* em cada um de nós em constantes reinvenções.

AGRADECIMENTOS

À Antonia, *ma mère*, meu primeiro e eterno amor, de onde deságua e retorno à terra firme.

A Humberto, minha palavra, minha âncora em redemoinhos, com quem caminho de mãos dadas entre litorais.

À Rita, minha querida orientadora, que me inspira a avançar sempre e mais desde 2011. Desde a primeira vez que a vi falar. Uma mulher da psicanálise dona de uma fineza e sensibilidade únicas.

A Marcus André, por aceitar participar das avaliações desta dissertação de mestrado desde o exame de qualificação. Um psicanalista a quem cabe uma transmissão rigorosa, poética e deveras gentil. Sou muito grata por sua presença.

À Nadiá Ferreira, a quem acompanho desde minha formação no Corpo Freudiano. Uma mulher poética, literária, que nos brinda com sua autêntica transmissão para além das palavras. Agradeço por sua especial presença em minha defesa da dissertação.

À Ana Costa, por ter aceitado participar do exame de qualificação desta dissertação, em que muito contribuiu com suas palavras doces e literárias.

A Sigmund Freud e Jacques Lacan, que me acompanham em minhas inúmeras travessias pela psicanálise, a grande descoberta que tenho na vida.

Aos educadores que me acompanharam ao longo da minha jornada pelo mundo das letras: tia Nice, quem me ensinou o bê-a-bá, professora Cacyra, minha segunda mãe, professores Ricardo e Humberto que me direcionaram à arte da escrita.

Ao Norton Leão, quem primeiro me transmitiu a psicanálise. Quem, no clímax de suas falas, aulas, bradou: “Quando a psicanálise nos morde, fica em nós um vírus incurável!”. E, assim, a profecia me atravessou, em carne e osso, até o resto da vida.

A todos os participantes do Programa de Pós-graduação em Psicanálise da UERJ. Desde os funcionários tão acolhedores e atenciosos, até os meus grandes mestres, cada qual em sua singularidade que tocou com afinco na minha.

Aos poetas, escritores e músicos, em suas liberdades, que me guiam no seio da solidão criativa: Chico Buarque de Hollanda, Caetano Veloso, Milton Nascimento, Virgínia Woolf, Carlos Drummond de Andrade, Clarice Lispector, Guimarães Rosa, Gabriel García Marquez, dentre tantos Outros marcados por seu *savoir-y-faire*.

Às amigadas insubstituíveis: Gabriela, Mila, Pedro, Gilberto, Bruna, Leilyane e Igor por toparem e sustentarem nossas diferenças que nos fazem ir além da palavra, embalando a alma.

Às minhas irmãs de alma, de outras travessias inenarráveis: Raquel e Nelly. À Raquel por acompanhar, passo por passo, desde minha chegada a Goiânia, colorindo meus dias com seu riso frouxo, sua sagacidade, sua insaciável fome de viver a vida (sempre à esquerda, claro!). A Nelly por me presentear com sua alma doce e pungente, de onde tecemos infinitas conversas sobre a psicanálise, a arte, a vida e os amores. Dessas duas mulheres incríveis, eu guardo no lado esquerdo do peito a letra de cada qual.

À minha família, em especial às minhas bisas, avós e tias, que me deixam coberta de saudades e, por isso mesmo, são um pedaço de mim há tantas léguas no tempo e no espaço, por sempre me apoiar e possibilitar alçar outros voos.

Ao meu querido tio-amigo Mário Cavalcante, por me apresentar a Arte em sua radicalidade e despudor; e dali dançar a vida pelo avesso.

À família que me abraçou em terras cariocas: Marco Antônio, Marco Beja, Lucas, Heloisa, Joyce, Isabela, Luciana, Paula, Robson, Bacchini e Márcio. A essa família da vida, obrigada por me acalantar e me dar força nos momentos escuros da vida e, mais, ainda, por colorir meus dias de sorrisos, sambas e poesias.

A Luis Fernando, quem me acompanha, de demasiados modos, na estrada da vida, com todo amor, respeito e zelo.

À minha analista, a quem tenho imenso apreço, por desejar escutar os desvãos de mim, até que eu mesma possa revirar-me, despertando meus mais profundos desejos. Uma analista francamente lacaniana com todo vigor.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de nível Superior (CAPES), pelo incentivo a tantas pesquisas pelo Brasil e, em especial, a esta que realizei com tanto zelo.

O que será, que será?/ Que vive nas ideias desses amantes/ Que cantam os poetas mais delirantes/ Que juram os profetas embriagados/ Está na romaria dos mutilados/ Está na fantasia dos infelizes/ Está no dia a dia das meretrizes/ No plano dos bandidos, dos desvalidos/ Em todos os sentidos, será, que será/ O que não tem decência, nem nunca terá/ O que não tem censura, nem nunca terá/ *O que não faz sentido*

Chico Buarque de Hollanda

Toda vez que o homem primitivo tem de estabelecer um tabu, ele teme algum perigo e não se pode contestar que um receio generalizado das mulheres se expressa em todas essas regras de evitação. Talvez este receio se baseie no fato de que a mulher é diferente do homem, *eternamente incompreensível e misteriosa; estranha* e, portanto, aparentemente hostil. O homem teme ser enfraquecido pela mulher, contaminado por sua feminilidade e, então, mostra-se ele próprio incapaz [...] Em tudo isso, *não há nada de obsoleto*, nada que não permaneça ainda vivo em nós mesmos.

Sigmund Freud

Ninguém, senão a mulher – porque é nisso que ela é o Outro – sabe melhor o que é disjuntivo no gozo e no semblante, porque *ela é a presença desse algo que ela sabe*, ou seja, se gozo e semblante se equivalem numa dimensão do discurso, nem por isso deixam de ser distintos no teste que a mulher representa para o homem, teste da verdade, pura e simplesmente, a única que pode dar lugar ao semblante como tal.

Jacques Lacan

RESUMO

ROCHA, Taina Cavalcanti. *Psicanálise e feminino: uma travessia teórico-clínica inspirada nas letras de Chico Buarque de Hollanda*. 2015. 126 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

Esta pesquisa de mestrado tem como objetivo central responder a questão: O que é o feminino para a psicanálise? De saída, avisamos ao leitor, que esta é uma tarefa complexa e, portanto, nos dedicamos a indicar algumas travessias teórico-clínicas pelas quais nos guiamos em direção à questão que é responsável pelo encadeamento de nossa escrita. O que podemos, então, escrever sobre o feminino? Freud (1933) nos sugere convidar os poetas para que estes nos indiquem o caminho rumo ao continente negro. Assim, na companhia de Sigmund Freud e Jacques Lacan, convidamos o poeta e compositor Chico Buarque de Hollanda para atravessar conosco, a partir das letras de suas canções, o insondável que o feminino causa no sujeito da psicanálise, isto é, o sujeito do inconsciente. São três as partições desta dissertação de mestrado. São três travessias, portanto, que nos conduzem ao feminino: em um caso de histeria; ao feminino no corpo infantil, às expressões êxtimas e masoquistas do feminino; e, por fim, à diferença sexual no corpo até a alteridade no discurso, atravessando, desde a questão da feminilidade, da mascarada e do semblante, até os confins do não-todo na tábua da sexualização. Em cada caminho, cada travessia, convidamos o leitor a seguir viagem pelo feminino e suas inúmeras derivações. Acerca da presença feminina, tanto na psicanálise, quanto na poesia de Chico Buarque, apresentamos, nesta dissertação de mestrado, uma verdade não-toda sobre o feminino, uma leitura particular, com o rigor que a transmissão psicanalítica nos ensina. Assim, outros caminhos podem ser abertos ao que toca o campo do feminino de Freud a Lacan.

Palavras-chave: Psicanálise. Feminino. Teoria. Clínica. Letras. Chico Buarque.

RÉSUMÉ

ROCHA, Taina Cavalcanti. *psychanalyse et féminin: une traversée théorique et clinique inspirée dans lettres de Chico Buarque de Hollanda*. 2015. 126 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

Cette recherche a comme objectif central répondre à la question: Qu'est-ce que c'est le féminin pour la psychanalyse? Pour commencer, il faut faire un avertissement au lecteur, que cette est une tâche complexe et, donc, nous nous consacrons à indiquer quelques passages théoriques et cliniques, par lesquelles nous sommes guidés vers la question qui est responsable pour l'enchaînement de notre écriture. Qu'est-ce qu'on pouvait écrire sur le féminin? Freud (1933) a suggéré d'inviter les poètes afin d'indiquer la voie vers le continent noir. Ainsi, en compagnie de Sigmund Freud et Jacques Lacan, nous invitons le poète et compositeur Chico Buarque de Hollanda à traverser, depuis les paroles de leurs chansons, l'insondable causé pour le féminin au sujet de la psychanalyse, c'est à dire, le sujet de l'inconscient. Il y a trois partitions dans ce travail. Trois passages nous conduisant au féminin: dans un cas d'hystérie; au féminin dans le corps de l'enfant, jusqu'à les expressions *extimes* et masochistes du féminin; et, à la fin, à la différence sexuelle jusque l'altérité du discours, en faisant un passage, depuis la question de la féminité, de la mascarade et du semblant, jusqu'aux confins du pas tout dans le tableau de la sexuation. Dans chaque chemin, chaque passage, nous invitons le lecteur à continuer le voyage par le féminin et ses nombreuses dérivations. À propos de la présence féminine, soit dans la psychanalyse, soit dans la poésie de Chico Buarque, nous présentons, dans cette travail, une vérité pas toute sur féminin, une lecture particulière, avec la rigueur que la transmission psychanalytique nous enseigne. Ainsi, d'autres voies peuvent être ouverts à toucher le champ du féminin, de Freud à Lacan.

Mots-clés: Psychanalyse. Féminin. Théorie. Clinique. Paroles. Chico Buarque.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	11
1	PRIMEIRA TRAVESSIA – O FEMININO EM UM CASO DE HISTERIA.....	17
1.1	Fragmentos de uma histeria: o caso Dora.....	17
1.1.1	<u>Apresentando o “Soneto” em fragmentos de Dora.....</u>	19
1.1.2	<u>O beijo roubado: um corpo em cifras (ou em chamas)</u>	20
1.1.3	<u>O feminino à deriva de dois portos: o pai e o Sr. K.</u>	23
1.2	Os sonhos de Dora: quando desperta o feminino.....	27
1.2.1	<u>O primeiro sonho: a caixa de joias, ou o órgão feminino.....</u>	31
1.2.2	<u>O segundo sonho: A Madona, as ninfas e a geografia do sexo.....</u>	34
1.3	Notas sobre um Soneto em ode à Dora.....	37
2	SEGUNDA TRAVESSIA – EXPRESSÕES DO FEMININO.....	41
2.1	A “descoberta sexual” da privação feminina: “Só a bailarina que não tem”?	41
2.1.1	<u>A ciranda infantil a girar sem cessar e os enigmas da sexualidade.....</u>	43
2.1.2	<u>A ciranda infantil entre o falo e a privação.....</u>	45
2.1.3	<u>Procurando bem, todo mundo (não) tem?.....</u>	50
2.2	Um feminino estranho e familiar: “O que será, que será?”.....	51
2.2.1	<u>“O que não tem medida, nem nunca terá”: sobre das Ding e feminino.....</u>	54
2.2.2	<u>“Todos os avisos não vão evitar”: a inquietante estranheza e o feminino.....</u>	57
2.3	“Te adorando pelo avesso”: notas sobre masoquismo e feminino.....	61
2.3.1	<u>“Atrás da porta”: o masoquismo sussurra baixinho na elaboração freudiana.....</u>	63
2.3.2	<u>“Só pra provar que inda sou tua”: a estreita vizinhança entre os masoquismos erógeno e feminino.....</u>	68
3	TERCEIRA TRAVESSIA: DA DIFERENÇA SEXUAL NO CORPO À ALTERIDADE NO DISCURSO: O FEMININO NÃO TODO FÁLICO	72
3.1	Entre embaraços e tessituras: a sexualidade d’ “As minhas meninas”	72

3.1.1	<u>Duas consequências psíquicas da diferença sexual: a pré-história edípica e a Penisneid d’ “As minhas meninas”</u>	75
3.1.2	<u>Tecendo a sexualidade d’ “As minhas meninas”: duas vicissitudes fundamentais</u>	79
3.1.3	<u>O tornar-se mulher d’ “As minhas meninas”: “Pra onde é que elas vão”?</u>	83
3.2	Sobre máscaras e semblantes: “Se acaso me quiseres...”	87
3.2.1	<u>O papel do falo na comédia dos sexos: “Sou dessas mulheres...”</u>	89
3.2.2	<u>O semblante e sua “pedra falsa...” indispensável</u>	96
3.3	Em “Noite dos mascarados”, um feminino não todo fálico	102
3.3.1	<u>“Quem é você? Adivinha, se gosta de mim!”: a comédia dos sexos e a lógica atributiva</u>	104
3.3.2	<u>“Que hoje eu sou da maneira que você me quer”: a lógica da sexuação entre os gozos todo fálico e não todo fálico</u>	111
	CONCLUINDO EM RETICÊNCIAS	117
	REFERÊNCIAS	121

INTRODUÇÃO

Inscriver as primeiras palavras na tentativa de transmitir uma travessia que já se coloca por faltar o *todo* do caminho, faz-se, aqui, uma tarefa *desejante* e, portanto, traçada também por uma ausência. Dois vazios que incitam a construção dissertativa de uma borda, de um bordado a contornar o buraco das palavras. Numa direção: o feminino. Na outra, o desejo de atravessar um continente *nãotodo*.

Atravessar tecendo e bordando, em um só movimento, uma leitura do feminino na psicanálise é o objetivo central desta dissertação de mestrado. Somos guiados pela questão: *O que é o feminino na psicanálise?* Partiremos, para tanto, das transmissões freudiana e lacaniana da psicanálise em busca de um caminho, de uma resposta *nãotoda*, sobre tal indagação, que acompanha os estudos clínicos de Sigmund Freud e Jacques Lacan desde a criação da Psicanálise pela voz das históricas.

O feminino é aquele caminho que nunca chega ao seu ponto final. Ele está para além do horizonte, ainda que depois de lá nada possa ser dito ou escrito, apenas sentido com o corpo embaraçado em torções e confusões de linguagem. O feminino caminha até certo sentido. Depois, atravessa sentidos. Então, não chega a sentido algum.

A tarefa de atravessar o feminino na psicanálise é árdua e exige alguma profundidade, de preferência aquela *desejante*. Pois, é na companhia da falta, da ausência, do buraco, do vazio, do silêncio, da afonia, e dos mais variados hiatos, que discutiremos o atravessamento por um feminino deveras soterrado e suspenso nas tramas da Outra cena (*ein anderer Schauplatz*).

Para que a travessia pelo *nãotodo* receba – além das bordas teóricas recolhidas do tecido que fia a prática psicanalítica – um toque sensível, clínico, sobre as questões que suscitam um saber *insabido*, reverenciamos o poeta Chico Buarque de Hollanda para nos apontar as veredas ainda não atravessadas. É de tal modo, e com afinco, através da rica *poesia buarqueana* – com seus versos inspiradores –, que nos conduziremos na discussão sobre o campo do feminino na psicanálise.

Selecionamos algumas poesias cantadas – letras de canções – do “poeta das mulheres” como uma espécie de *elã* condutor que, entre um verso e outro, costura uma escrita dissertativa para a discussão e reflexão do nosso atravessamento por um feminino na psicanálise. Chico Buarque é, a um só golpe, a linha e a agulha que dão vida a uma tessitura discursiva que possibilite acessar uma escrita e uma leitura acadêmicas. Sim, pois se trata de

uma transmissão de um saber (que é, por excelência, do sujeito do inconsciente) deveras marcado por bordas particulares. Do toque entre a psicanálise e a poesia de Chico Buarque, a construção, a costura mesma, desta dissertação de mestrado, torna-se tarefa a ser realizada pela força do desejo, que nos impulsiona a tocar algo do insondável feminino.

O leitor pode se perguntar com seus botões: Mas, por que Chico Buarque? O que esse “cantor de festim predestinado a ser todo errado” (HOLLANDA, 1978) tem a dizer sobre o feminino? Se ele, decididamente, tem um saber prévio sobre o que seja o feminino, não sabemos. Aliás, estamos no campo da psicanálise e, portanto, não se trata de buscar na obra musicada do poeta, uma definição ao continente negro. Ao contrário, nosso esmero é deixar que o tecido dissertativo se enriqueça pelas bordas, ora sutis, ora pungentes, de versos e estrofes que em muitos momentos nos remetem ao dispositivo psicanalítico. Como se o poeta ficasse ali, à espreita do divã, recolhendo os significantes do Outro em seu saber fazer com a Arte.

Fantasia à parte, não temos a intenção de nos debruçar sobre o modo pelo qual Chico Buarque compõe suas letras e canções. Como escrevemos anteriormente, o “poeta das mulheres” nos chega, nesta *pesquisa* em psicanálise, pelo sabor de suas palavras assustadoramente sensíveis e contrárias ao saber universitário¹ – em alusão a Lacan (1969-70/1992) em seu *Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* –, que reduz o enigma do feminino a convenções ideológicas e enciclopédicas. Passamos a palavra ao poeta:

Há sempre pra mim um grande mistério na alma feminina. Eu tenho uma grande curiosidade com relação à mulher, como ela pensa, como ela age. Eu sou um espectador, um *voyeur* de mulher. Gosto de ver como elas se movem, ver como elas raciocinam, ver como elas reagem diante das coisas. É sempre uma surpresa para mim. Não acaba. Por mais que... A conversa não resolve nada. Você fala, fala, fala, fala, mas há coisas que permanecem em uma *zona de mistério*. Eu me considero um grande desconhecedor até da alma feminina, ao contrário do que se fala, virou um lugar comum por causa das canções e tal. Mas eu sou muito curioso exatamente por desconhecer, por querer saber, querer entender e não entender nunca. Admirar as mulheres de uma forma. Porque há mulheres terríveis que fazem coisas horrorosas, mas um amigo que faça uma coisa terrível você rompe com ele pra sempre. Uma mulher que faça, você releva um pouquinho porque ali há algum motivo de mulher né, que talvez você não entenda. Você diz ‘bom, isso se deveu mais a um motivo

¹Alberti (2009, p. 119, grifo nosso) esclarece o que se trata, isto é, o que se propõe, no discurso universitário: “[no] discurso universitário é o saber que agencia o discurso, já de saída se observa que *não há espaço nesse discurso para o não saber*. Ele fica de fora, *a priori*”. Se nosso objetivo central desta dissertação de mestrado é justamente atravessar o feminino, trabalhamos, assim sendo, em vistas do não saber. É isso que o feminino, bem como a psicanálise, nos convoca, ou seja, tentar transmitir algo de um não saber, na contramão do discurso universitário.

feminino, essa coisa que aconteceu, essa coisa que ela falou, essa coisa que ela fez, deve ter alguma coisa por trás'. (HOLLANDA, 2005, grifo nosso)².

Chico Buarque quer saber, quer entender as mulheres, mas não as entende nunca. Em seu dizer: há sempre uma zona de mistério. Um movimento interessante, que descortina as definições prévias sobre o feminino. Aquém e além, o poeta escreve sobre o feminino e dali pinça a impossibilidade de apreendê-lo de todo. É, sobremaneira, este o movimento também do pesquisador-analista, que se dedica às rupturas do discurso, de onde advém o sujeito do inconsciente.

Por esta dissertação de mestrado se encontrar no campo da práxis psicanalítica, gostaríamos de deixar aqui escrito importantes considerações acerca do nível de estrutura dessa práxis, uma vez que: “A pesquisa é uma dimensão essencial da práxis analítica, em função de sua articulação intrínseca, e não circunstancial, com o inconsciente” (ELIA, 2000, p. 19). Assim, segundo o psicanalista Luciano Elia, a pesquisa em psicanálise revela, a um só tempo, a relação entre a clínica e a teoria, tendo no inconsciente – isto é, “o discurso do Outro” (LACAN, 1960/1998, p. 829) – sua pedra angular. Por conseguinte, o pesquisador-analista, que parte em busca da experiência do inconsciente, encontra-se, de preferência, na própria divisão que cabe ao sujeito da psicanálise, ou seja, ao sujeito do inconsciente. Um e outro são uma coisa só, como ensina Lacan (1966a/1998).

Seguindo a visada psicanalítica, portanto, há um modo de se engendrar uma pesquisa em psicanálise. Há, de fato, uma metodologia que tem como eixo principal “a necessária inclusão do sujeito em toda a extensão, e em todos os seus níveis do campo da psicanálise. [Ademais], faz toda diferença se o sujeito é posto em cena, em Outra cena (*ein anderer Schauplatz*) pela psicanálise” (ELIA, 2000, p. 23). Dessa maneira, o saber do inconsciente deve ser apreendido em cada especificidade de uma escuta, de uma fala, de uma escrita, já que está sempre se recolocando “inédito, único e singular” (ELIA, 2000, p. 23). Mais, ainda, o inconsciente é uma forma de saber que não se deixa capturar de todo e, tampouco, por uma metodologia ortodoxa, além do que, o inconsciente estabelece um novo método de saber, o método psicanalítico (ELIA, 2000).

Posto isso, o pesquisador-analista está, antes, em posição de analisante, segundo Elia (2000), haja vista que sua atividade de pesquisa atravessa o desenvolvimento de sua investigação. O sujeito permeia sua pesquisa e, assim, é permeado também pela mesma.

²Trecho extraído do documentário *À flor da pele* (2005), no qual Chico Buarque concede uma entrevista, em Paris, sobre a temática do feminino. Além da conversa com o entrevistado, este também nos presenteia com algumas de suas canções, das quais a voz feminina ressoa em seus versos.

Portanto, “pesquisar é antes uma posição de trabalho. [...] Um trabalho que opera na transferência de um sujeito dividido a partir do saber constitutivo do campo do inconsciente” (ELIA, 2000, p. 24). Na psicanálise, o campo de pesquisa é o inconsciente e inclui nele o sujeito. A clínica, por isso, é ferramenta de acesso ao sujeito do inconsciente, sendo o campo da psicanálise por excelência.

O que vem a ser a clínica? Ou melhor, o que vem a ser uma pesquisa em psicanálise sob a bússola clínica? Definimo-las com o rigor de Elia (2000, p. 23, grifo nosso), que retira a clínica da miragem do *setting* terapêutico:

Toda e qualquer pesquisa em psicanálise é necessariamente uma pesquisa clínica, não tanto pelo fato de utilizar como “campo” um espaço terapêutico – modo como normalmente se concebe o caráter indicado pelo atributo “clínico” dado a uma pesquisa. [...] Por isso, a *clínica*, como forma de acesso ao sujeito do inconsciente, é sempre o campo de pesquisa.

Quaisquer que sejam as temáticas das pesquisas em psicanálise, o pesquisador-analista deve, fundamentalmente, dirigir sua atenção e sua escuta ao que visa saber. No entanto, sem enrijecer-se na busca por um saber previamente estabelecido, a ser verificado ou refutado (ELIA, 2000).

Mirando-se, pois, no método psicanalítico, que como vimos, opera pela experiência da escuta do inconsciente – neste caso, da presente dissertação, da escuta de uma escrita que ressoa tanto da psicanálise, quanto das letras de algumas canções do poeta e compositor Chico Buarque de Hollanda –, apresentamos, a seguir, as coordenadas da costura dissertativa dentre as veredas densas e nebulosas de um *pathos*, uma paixão, um *pas tout*.

Nomeamos os capítulos, as divisões desta dissertação, a partir de um movimento de escrita de chegadas e partidas, em uma espécie de costuras não lineares do feminino, sejam eles, portanto: *travessias*. Assim, para cada partição, há uma travessia a ser tecida, costurada, pelo fiar de um feminino des-coberto pela psicanálise e ecoado nas letras de Chico Buarque. As travessias, sendo assim, são três destinos através dos quais imiscuímos a práxis psicanalítica no meio do caminho da poesia.

A *primeira travessia*, cujo título é *O feminino em um caso de histeria*, subdivide-se em três outros tópicos de discussão a partir do caso clínico de Ida Bauer, a quem Freud (1905/2006) chamou de Dora. Passo por passo, na tentativa de acompanhar o pai da psicanálise na empreitada desse célebre caso de uma *petite hystérie*, nos empenhamos a transmiti-lo, em fragmentos, através, também, da letra da canção *Soneto* (HOLLANDA, 1972). Se o ‘caso Dora’ trata de uma mocinha com sintomas indiscutivelmente histéricos, que

se escrevem cifrados em seu corpo: seja por um beijo roubado, pela pressão de um abraço, pela identificação ao pai e, adiante, por sua sideração diante do enigma “O que é uma mulher?” encarnado pela Sr^a K., a poesia de Chico Buarque mais parece um elogio, uma ode à Dora. Vejamos, à frente, no decorrer do desenvolvimento desta dissertação de mestrado, por quais caminhos a paciente de Freud é convocada pelo mesmo a despertar, a falar sobre seu feminino escondido no porão sombrio de seus dois sonhos.

A *segunda travessia* tem como objetivo transmitir o que denominamos de *Expressões do feminino*, tendo em vista a articulação com o que brota *À flor da pele* e *À flor da terra* (HOLLANDA, 1976) desde a mais remota idade. Há algo que pulsa nos destinos de meninos e meninas, girando sem cessar, na *Ciranda da Bailarina* (HOLLANDA, 1983). Afinal, o que é que a bailarina não tem? De que falta ou ausência se trata? Convoquemos as crianças para responder nossas indagações. Estranhamente familiar, o feminino provoca-nos a escrever algo em sua proximidade com o *êxtimo*, com a Coisa freudiana (LACAN, 1959-60/2008), “o que não tem medida, nem nunca terá” (HOLLANDA, 1976). Encerrando esta travessia, para seguirmos caminho para outra, nos dedicamos a investigar a vizinhança entre o feminino e o estudo do masoquismo engendrado por Freud (1919/2006, 1924/2006). *Atrás da porta* (HOLLANDA, 1972), uma figura de mulher sussurra baixinho seus (dis)sabores amorosos diante da inevitável partida de seu parceiro. Aos pés da cama, adorando pelo avesso aquele que fora embora dizendo, pelo olhar, com todas as letras, ‘adeus’, avistamos uma figura feminina arrastada e arranhada por ares masoquistas.

A *terceira travessia* é tecida pelo contorno dos caminhos que nos levam ao *nãotodo* lacaniano. Começamos atravessando os estudos freudianos acerca da *Feminilidade* (1933/2012), com a letra da canção *As minhas meninas* (HOLLANDA, 1987) e, então, no meio da travessia, nos deparamos com a necessidade de discutir também outros textos do legado de Freud que datam de 1923 a 1940. Por conseguinte, tentamos caminhar da *Diferença sexual no corpo à alteridade no discurso* até avistarmos a fronteira entre o continente negro e o falo, desembocando nas fórmulas quânticas da sexuação em *Noite dos mascarados* (HOLLANDA, 1967). Contudo, mais uma vez, e tanto, antes do baile de máscaras, discutimos a necessidade de se pintar e bordar o feminino pela via da *mascarada* (RIVIÈRE, 1929/2005), cujo emblema e insígnia conduzem as mulheres, uma a uma, a escreverem suas novelas de amor, como canta Chico Buarque (1979) em *Folhetim*.

Em *três travessias*, em três tempos, convidamos o leitor a seguir viagem conosco rumo aos confins do feminino e toda a sua zona de mistério, como diz Chico Buarque. Com o desejo de escrever e ler, com todo esmero a nós possível, uma plausível interpretação do

feminino na psicanálise de Freud a Lacan, em meio aos rochedos e buracos fincados em cada travessia, pois são necessários e estruturais, deixamos aqui nossos passos embaraçados e desatinados, não sem o rigor psicanalítico, para que o leitor possa guiar-se pelo escuro do continente negro da psicanálise, uma tatuagem cravada “a ferro e fogo/ Em carne viva” (HOLLANDA; GUERRA, 1973) no coração do sujeito.

1 PRIMEIRA TRAVESSIA – O FEMININO EM UM CASO DE HISTERIA

Escolhemos abrir a *primeira travessia* desta dissertação de mestrado escrevendo, adiante, sobre o Caso Dora, o que não é tarefa simples. Sua narrativa dispensa os pontos finais e os acertos. Uma das mais famosas pacientes de Sigmund Freud merece ser escrita sob a pena feminina, mas, de que maneira, se o feminino escapa à própria linguagem? Como ao menos tentar cumprir este desafio se as certezas se embaraçam diante das letras? Que tapemos os ouvidos aos cantos das sereias e a toda sua sedução. Deixemos que a travessia pela escrita da escuta de Dora perambule dentre as serpentes e seus rastros formadores de curvas e demasiados nós.

Se Freud (1933/2006) nos sugere convidar os poetas a escreverem e inscreverem o feminino, o convite se estende ao poeta “das mulheres”, Chico Buarque de Hollanda, e toda a revelia de sua letra. A canção *Soneto* (HOLLANDA, 1972) servir-nos-á de bússola por dentre as veredas do abismo de nós mesmos à procura de Dora, ou melhor, à procura de uma luz sobre a célebre questão “O que é uma mulher?”, nas entrelinhas dos versos que seguem:

Soneto
 Por que me descobriste no abandono
 Com que tortura me arrancaste um beijo
 Por que me incendiaste de desejo
 Quando eu estava bem, morta de sono
 Com que mentira abriste meu segredo
 De que romance antigo me roubaste
 Com que raio de luz me iluminaste
 Quando eu estava bem, morta de medo
 Por que não me deixaste adormecida
 E me indicaste o mar, com que navio
 E me deixaste só, com que saída
 Por que desceste ao meu porão sombrio
 Com que direito me ensinaste a vida
 Quando eu estava bem, morta de frio

1.1 Fragmentos de uma histeria: o *Soneto* de Dora

Dentre tantas senhoritas e senhoras que chegaram até a clínica freudiana, por que escolhemos uma em particular – Dora – para atravessar conosco a tragédia das cenas da vida, os não ditos familiares, os “romances antigos” (HOLLANDA, 1972), as profundezas do desejo? Fundamentalmente, porque o caso clínico da moça lança o psicanalista ao avesso da

ordem provocado pela presença do feminino: um continente negro, ou mesmo um “porão sombrio” (HOLLANDA, 1972), que, apesar da nebulosidade que lhe confere difícil apreensão, nos convida a despertar por seus caminhos tortos e movediços.

A mocinha de dezoito anos, a quem Freud chamou de ‘Dora’, mas cujo verdadeiro nome era Ida Bauer, em tratamento com ele durante cerca de três meses em 1900, marca o elo entre duas grandes obras da psicanálise: *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1901/2006) e *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, 1905a/2006). De maneira notável, o famoso caso clínico atesta as assertivas freudianas que muito fazem avançar a psicanálise, sejam elas: que o sonho é a via régia do inconsciente (FREUD, 1901/2006) e, ademais, que a sexualidade é perverso polimorfa ou, mais ainda, é bissexual (FREUD, 1905a/2006).

É, também, a partir de Dora que a doutrina freudiana se lançará rumo às entranhas do desejo ou, em outras palavras, ao “umbigo do sonho”, cujo estatuto é de um desconhecimento tal que a interpretação – a arte da decifração – torna-se precária. Justamente aquele ponto obscuro no qual o sonho mergulha dando notícias indecifráveis – o que aponta ao que não cessa de não se escrever, o próprio real³ e seu inominável, de acordo com a psicanálise lacaniana. Adiante, o caso Dora é exemplar no que tange a importantes descobertas no campo da sexualidade humana, haja vista que, a histeria da moça se faz fio condutor de um corpo de linguagem cifrado em variados sintomas que, como toda metáfora, condensam-se tapeando seu grande enigma: o feminino.

A análise de Dora com Freud é travada pelos impasses do amor transferencial, pois no fundo deste há uma joia ainda não lapidada: a relação da moça com a sexualidade que é, acima de tudo, como Freud (1905a/2006) já nos ensina, bissexual. O enigma do feminino tece a trama do tratamento de Dora que a todo o momento remete-se ao menos a duas cruciais questões: Mas, afinal, o que é uma mulher? Mais, ainda, o que é *ser* uma mulher? É na tentativa de atravessar tais questionamentos que nos guiaremos pelos meandros de um feminino velado e revelado nos sintomas, fantasias e sonhos de Dora.

O “Caso Dora”, cujo título é *Fragmento da análise de um caso de histeria*, dispensou a Freud (1905b/2006) o trabalho de análise que partia dos sintomas, para então esclarecer o quadro histórico – vide os *Estudos sobre a histeria* (FREUD, 1895/2006) –, passando pela

³ Destacamos aqui, de acordo com Jacques Lacan e seu ensino, o registro do Real enquanto *topos* que privilegia o que escapa ao campo do Imaginário (constituição do Eu) e do Simbólico (linguagem e suas leis). Lacan, em *Seminário, livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, define o real como “aquilo que retorna sempre ao mesmo lugar”. De acordo com Coutinho Jorge (2008, p. 94-95), podemos definir os três registros psíquicos (Imaginário, Simbólico e Real) da seguinte maneira: “o real é aquela parte dos sujeitos que nos escapa à análise, constituindo os limites de nossa experiência [análise]; do simbólico, a análise demonstra sua eficácia e se desenvolve integralmente em palavras; o imaginário é o registro que se elabora a partir do ‘estádio do espelho’”.

primeira vez à análise do paciente a partir dos temas determinados pelo próprio. Notamos, desta feita, uma importante mudança nos primórdios da técnica psicanalítica, já que Freud, ao tratar da histeria de Dora, permite que esta escolha livremente o assunto a ser tratado na sessão. É a fala desarticulada que revelará justamente um importante ponto de articulação: as formações do inconsciente.

1.1.1 Apresentando o Soneto em fragmentos de Dora: o quadro clínico

Iniciada a leitura sobre o caso, logo o leitor é apresentado à história familiar de Dora. Na descrição de Freud (1905b/2006), a moça era intensamente apegada ao pai e tal ternura viria a aumentar em virtude das várias doenças que o acometeram ao longo da infância da filha. Da mesma maneira, o pai também era muito carinhoso com Dora. Sem dúvida, ele era a pessoa dominante no círculo familiar, enquanto que a mãe da moça se preocupava em demasia com as funções domésticas, afastando-se do marido e dos filhos – Dora e seu único irmão. Logo, a mãe apresentava um quadro que se poderia chamar de “psicose da dona de casa” (FREUD, 1905b/2006, p. 30). Além disso, a relação entre mãe e filha era difícil e distante. Dora não poupava duras críticas à mãe e não vacilava em se afastar de suas influências. Quanto ao irmão da moça, um ano e meio mais velho que ela, este vai ser o modelo de suas primeiras identificações. E quanto à Dora? Qual o seu retrato? Freud (1905b/2006) a descreve sendo uma moça de muitos dotes, juízo independente e uma precocidade intelectual certamente herdada de seu núcleo familiar, especificamente na figura do pai.

Desde bem nova, com oito anos de idade, Dora já apresentava sintomas histéricos. O que se repetiu até seus dezoito anos quando foi se tratar com Freud por ordem de seu pai. Quando chega ao tratamento, após seus pais encontrarem em sua escrivaninha uma carta de despedida (lê-se, suicídio), Dora apresenta acessos de *tussis nervosa* e completa perda de voz de tempos em tempos. Além desses sintomas, apresentavam-se: “dispneia, possivelmente enxaquecas, junto com depressão, insociabilidade histérica e um *taedium vitae* que provavelmente não era levado muito a sério” (FREUD, 1905b/2006, p. 33). Não obstante, a tosse insistente e os ataques de afonia, dois fragmentos e também dois furos – não há palavras, apenas o *vazio* – são pontos nodais de seu tratamento.

Para além do núcleo familiar, Dora também era muito próxima de outra família, a dos K. Esta era formada pelo Sr. K., pela Sr.^a K. e seus dois filhos. O pai de Dora, durante uma de suas enfermidades em decorrência de sífilis, fora cuidado com muito zelo e atenção pela Sr.^a K., enquanto seu marido, o Sr. K., dedicava-se com afinco à mocinha Dora dando-lhe presentes e levando-a para passear. Vale dizer, portanto, que entre este quarteto havia uma intimidade que acabaria por culminar na formação de dois pares: de um lado, o pai de Dora e sua relação no mínimo suspeita com a Sr.^a K. e, de outro, as investidas do Sr. K. em cortejos à Dora.

Ao acompanhar sua filha para dar início ao tratamento com Freud, o pai da moça levantara uma hipótese para o atual estado emocional da mesma, alegando que Dora se encontrava enferma e com ambições suicidas devido a uma fantasia que ela mesma criara (FREUD, 1905b/2006). Que fantasia seria essa? Sabe-se que o Sr. K. e Dora travavam uma relação de cordialidade com discretos investimentos amorosos deste em relação à mocinha adolescente. Em um de seus passeios junto ao Sr. K. – de onde se extrai a famosa *cena do lago* – Dora fora surpreendida com uma proposta amorosa que ele fizera a ela, o que a deixou ofendida. A moça, então, com dezesseis anos, passou a nutrir um obstinado ódio pelos K., como seu próprio pai dissera em carta a Freud. Após contar à sua mãe o que havia acontecido entre ela e o Sr. K., até aqui uma direta proposta amorosa, Dora cai enferma e cogita até dar cabo à sua vida. É a partir daqui que a história clínica da moça inicia-se, através da escuta de Freud, e nunca mais será esquecida pela psicanálise.

1.1.2 O beijo roubado: um corpo em cifras⁴ (ou em chamus)

Por que me descobriste no abandono
Com que tortura me arrancaste um beijo
Por que me incendiaste de desejo
Quando eu estava bem, morta de sono”
Hollanda, 1972, em Soneto

⁴ Vale ressaltar o quanto “a histeria demonstra que o corpo é cifrado, ou seja, é lugar de inscrição de significantes [...] Por isso o corpo histérico, com seu mapeamento sintomático, deve ser tratado como um sonho, isto é, exige decifração” (MAURANO, 2010, p. 86). Assim, acompanhem a análise de Freud (1905b/2006) nos trilhamentos dos sintomas de Dora visando à interpretação e decifração dos mesmos.

A poesia de Hollanda (1972) nos conduz ao despertar da sintomatologia histérica de Dora. Os versos em epígrafe como que narram o enredo abandonado da moça, coberta pelo sono profundo de seus enigmas. Ao roubar um beijo da adolescente, antes mesmo da famosa cena do lago, o Sr. K. permite a Freud (1905b/2006) – via recordação da paciente – seguir rumo ao porão sombrio de Dora, de onde a análise ganha um interessante relevo (corporal):

Estava então [Dora] com quatorze anos. O Sr. K. combinara com ela e sua mulher para que, à tarde, elas fossem encontrá-lo em sua loja comercial, na praça principal de B. para dali assistirem a um festival religioso. Mas ele induziu sua mulher a ficar em casa, despachou os empregados e estava sozinho quando a moça entrou na loja. Ao se aproximar a hora da procissão, pediu à moça que o aguardasse na porta que dava para a escada que levava ao andar superior, enquanto ele abaixava as portas corrediças externas. Em seguida voltou e, ao invés de sair pela porta aberta, *estreitou subitamente a moça contra si e depôs-lhe um beijo nos lábios* (FREUD, 1905b/2006p. 37, grifo nosso).

O que uma mocinha virgem, de quatorze anos, provavelmente sentiria após aquele beijo vindo de um homem insistentemente cortês e amoroso? Uma sensação de excitação ou tensão sexual? Sim, é essa a aposta de Freud (1905b/2006). No entanto, o que se constatou foi que a moça sentira naquele momento uma intensa repulsa do contato sexual com o Sr. K., o que Freud (1905b/2006) nomeia como uma *inversão do afeto* e, mais, ainda, como um *deslocamento da sensação* de prazer genital. Após o ocorrido, nem Dora e nem mesmo o Sr. K. reanimaram o assunto, ao contrário, mantiveram-no em segredo. Aliás, mais um dos segredos de Dora, já que a amigável relação do pai com a esposa do Sr. K. também seguiu em absoluto silêncio, apesar de toda a obviedade.

Retomando os dois termos de Freud (1905b/2006), a inversão do afeto e o deslocamento da sensação de prazer genital, faremos algumas observações. Primeiramente, chama a atenção do analista o fato de Dora ter tomado uma oportunidade de prazer sexual com tamanha repulsa e desprazer. Trata-se de um comportamento sem dúvida histérico, escreve Freud (1905b/2006), tanto que, após a cena do beijo, Dora jamais voltara a ficar a sós na companhia do Sr. K. Seria medo de mais uma cena? De mais um beijo adúltero? Por ora, seguimos os passos enigmáticos de Dora.

Tão somente uma inversão do afeto – prazer/desprazer ou excitação/repulsa –, nos relata Freud (1905b/2006), não é suficiente para a formação de outro sintoma: alucinação sensorial, pois ela narra continuar sentindo na parte superior do corpo a pressão daquele abraço. Um beijo acompanhado, ou melhor, embalado por um abraço entre amantes, é a cena que nos vem à cabeça. Nas palavras do analista: “Creio que, durante o abraço apaixonado, ela sentiu não só o beijo em seus lábios, mas também a pressão do membro ereto contra seu

ventre. Essa percepção foi eliminada de sua memória, recalcada e substituída pela sensação inocente de pressão sobre o tórax” (FREUD, 1905b/2006, p. 39). Desta feita, seguimos a conclusão de Freud (1905b/2006) acerca do deslocamento de sensação de prazer experimentada pela moça, ou seja, a percepção corporal do membro ereto pressionando seu ventre se deslocou para a sensação de pressão na parte superior do seu corpo.

Aos dois sintomas corporais de Dora, Freud (1905b/2006) inclui um terceiro: a moça não só se afastara bruscamente de qualquer proximidade com o Sr. K., mas, também, de qualquer outro homem que cogitasse uma conversa amorosa. A tríade sintomática e somática de Dora assim se escreve: por uma via, a repugnância daquele beijo sentido pela mucosa da boca; por outra, a alucinação sensorial de pressão na parte superior do corpo; e, em consequência desses sintomas, a evitação de homens em conversas mais íntimas.

A formação dos sintomas histéricos de Dora ganha um aspecto interessante quando destacamos seu comportamento compulsivo de afastamento dos homens, pois “ela não gostava de passar por nenhum homem a quem julgasse em estado de excitação sexual porque não queria voltar a ver o sinal somático desse estado” (FREUD, 1905b/2006, p. 39). Por que Dora compulsivamente afastava-se dos homens? Será que ela conhecia o estado de excitação de um homem? Parece-nos que o beijo fora apenas o ponto de irrupção de outras cenas de sua vida. Dora já despertara para os segredos da esfera sexual lendo *A fisiologia do amor* de Mantegazza⁵ e quando Freud (1905b/2006) lhe questionou sobre o sinal corporal da excitação masculina, ela respondeu a ele que ‘sim, sabe como se dá’.

Doravante, a paciente de Freud se recusava a falar sobre o Sr. K. e as queixas de seu estado histérico começaram a recair sobre seu pai: “A camada mais superficial de todas as suas associações durante as sessões, e tudo aquilo de que se conscientizava com facilidade e que era conscientemente lembrado da véspera sempre se relacionava com seu pai” (FREUD, 1905b/2006, p. 40).

Dora não tinha dúvida do tipo de relação que o pai estabelecera com a Sr.^a K., aquela jovem e bonita mulher. Mais que isso, Freud (1905b/2006) escreve que quanto a esse assunto não havia qualquer lacuna na memória de Dora. Ela sabia, e muito bem, o que estava em jogo nesse par. Não era raro ela dizer a Freud que fora entregue como um prêmio ao Sr. K. por sua tolerância com a relação amorosa do pai com a Sr.^a K. Dora sentia-se como um objeto de troca oferecido ao Sr. K. em favorecimento do amor entre o pai e a esposa daquele:

⁵ Mantegazza, Paolo, 1831-1910. Médico e antropólogo italiano, que viveu muitos anos na Argentina. Pode-se encontrar uma edição de seu livro em espanhol, *Fisiología del amor* (1896), Buenos Aires: editorial Orientación Integral Humana, 1949.

[...] cada um dos dois homens [pai de Dora e o Sr. K.] evitava extrair da conduta do outro qualquer consequência que pudesse ser inconveniente para suas próprias pretensões. Assim, o Sr. K. pôde enviar flores a Dora todos os dias por um ano inteiro enquanto esteve por perto, aproveitar todas as oportunidade de dar-lhe presentes valiosos e passar todo o seu tempo livre na companhia dela, sem que os pais da moça discernissem nesse comportamento o caráter de uma corte amorosa (FREUD, 1905b/2006, p. 43).

Freud (1905b/2006) analisa que as censuras de Dora contra o pai estavam revestidas no fundo de uma autocensura, pois ao passo que a paciente se queixava constantemente do relacionamento do pai com a Sr.^a K., ela mesma nada fez a respeito. Logo, a moça se tornou cúmplice da figura paterna e fechou os olhos a quaisquer circunstâncias que a levassem a esclarecer os fatos. Nem mesmo quando a governanta de sua casa, muito estimada por Dora, tentou contar-lhe a verdade, a moça acreditou, ao contrário, continuou cega. Havia aqui um motivo crucial para Dora não reconhecer a verdade dos acontecimentos. Seu intenso apego à Sr.^a K. impediu que enxergasse a relação desta com seu pai. Nada poderia parecer indecente vindo daquela senhora.

O que Dora ganharia com tal conduta? O que movia seu mutismo diante da traição de seu pai? Seria pela satisfação de ocupar o lugar de mãe dos filhos do Sr. K., já que a Sr.^a K. estava mais ocupada com seu amante? Seriam, por fim, de acordo com a investigação freudiana, o segredo e a cegueira fomentados pela paixão de Dora pelo Sr. K.? Os questionamentos em fragmentos são vários. O ímpeto de organizá-los em um quebra-cabeça formando cada um dos pares é tentador. Contudo, a análise de Dora revelou-se e, assim permanece, encaminhando a própria moça a caminhos não lineares. Ao avesso, Dora escondia para si e de si um Outro amor cravado no escuro de um continente. Antes que aportemos, se é que possível, nessa terra sem lei, o feminino, acompanhemos Dora ainda à deriva.

1.1.3 Um feminino à deriva de dois portos: o pai e o Sr. K

Por que não me deixaste adormecida
E me indicaste o mar, com que navio
E me deixaste só, com que saída
Hollanda, 1972, em Soneto

Ao longo da análise de sua paciente, Freud (1905b/2006) tratou dos dois sintomas cruciais desta – a afonia e a tosse insistente – apontando as relações de ambos a partir da ligação de Dora ora com o Sr. K., ora com seu pai. É interessante notar que a presença desses dois homens no tratamento da moça parece escamotear o furo apontado por sua afonia. Se, como bem lembra Freud (1905b/2006, p. 55): “*Pour faire une omelette il faut casser des oeufs*”⁶, estamos diante de um caso que, sem dúvida, é preciso estar preparado para quebrar tantos ovos quanto necessário. Afinal, o que demarca o andamento de uma análise é o manejo de sua transferência e é aqui que devemos deixar flutuar nossa atenção no quebrar dos ovos, ainda que sejam vários, pois o inconsciente não vacila. Somos nós que vacilamos ao não escutá-lo devido à própria resistência do analista, ensina Lacan (1954/1998).

No frigir dos ovos, portanto, qual era, afinal, a ligação de Dora com seu pai? E, posteriormente, com o Sr. K.? Voltemos um pouco à infância da moça e sua relação com seu primeiro parceiro masculino. É na companhia freudiana de Jacques Lacan que discutiremos a importância do irmão de Dora na formação de sua matriz simbólica, isto é, da assunção de seu eu, que se dá pela via da identificação (FREUD, 1921/2006), e, antes, pelo estágio do espelho (LACAN, 1949/1998).

Em seu escrito *Intervenção sobre a transferência*, Lacan (1951/1998) faz uma rica releitura e discussão acerca do *caso Dora*. Assim, destacamos a leitura lacaniana da matriz simbólica de Dora: sua identificação com o irmão, que se apresentou como sua primeira imagem especular formadora de uma *Gestalt* – “a forma total do corpo pela qual o sujeito se antecipa numa miragem” (LACAN, 1949/1998, p. 98). Em uma das passagens do texto freudiano, lê-se:

Ela lembrava muito bem de ter sido, na infância, uma “chupadora de dedo”. [...] A própria Dora tinha clara na memória a imagem de uma cena de sua tenra infância, em que, sentada num canto do assoalho, ela chupava o polegar esquerdo, enquanto com a mão direita puxava o lóbulo da orelha do irmão, sentado quieto ao seu lado (FREUD, 1905b/2006, p. 57).

A reminiscência dessa cena da tenra infância nos revela as primeiras marcas da pulsão oral em Dora – posteriormente, convertidas nos sintomas de trato oral: afonia e *tussis nervosa*. Enquanto sugava seu polegar extraindo pra si um prazer da mucosa oral, a pequena Dora acariciava(-se) (n)a orelha do irmão. Os dois em pleno júbilo como se fossem apenas um. Na sessão *A identificação*, do artigo *Psicologia de grupo e análise do ego*, escrito duas décadas depois do caso Dora, Freud (1921/2006, p. 115) define a identificação como sendo “a mais

⁶ “Para fazer uma omelete é preciso quebrar alguns (ou tantos) ovos”. Tradução livre nossa.

remota expressão de um laço emocional com outra pessoa” e, mais adiante, afirma que este vínculo com o outro “se esforça por moldar o ego [eu] de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo” (FREUD, 1921/2006, p. 116). Há um traço do objeto que é eleito pelo sujeito na ambição de seu *ser*. Dora elege a imago de seu irmão para responder-lhe nos meandros do corpo quem ela é:

Ora, para efetivar a condição desse acesso [à sua feminilidade corporal], ela [Dora] só teve como único intermediário a imago original que nos mostra ter-lhe oferecido uma abertura para o objeto, isto é, o parceiro masculino com quem sua diferença etária permitiu identificar-se, na alienação primordial em que o sujeito se reconhece como eu (LACAN, 1951/1998, p. 221).

Mirando-se no irmão, a pequena Dora precipita seu eu – lugar alienante que nos conjuga a medida de nós mesmos em termos imaginários – como “a estátua em que o homem se projeta” (LACAN, 1949/1998, p. 98). Diante do “espelho” da infância, Dora apreendeu a imagem de seu irmão, um menino. Desses traçados corporais, a histeria da moça configurou-se em uma identificação masculina – primeiro o irmão e, metonimicamente, depois o pai. Desta feita, a moça era engenhosa como o pai, repetia a série de enfermidades tal qual este – carregando na *tussis nervosa* um traço primordial – admirava seu irmão, não se envolvia nas tarefas diárias com a mãe – ponto ausente de uma possível referência à feminilidade – e, por fim, estava entre duas figuras masculinas, o pai e o Sr. K., ora imitando-as, ora tratando-as com agressividade, uma das facetas de toda identificação, já que se sustenta naquilo que Lacan (1957-58/1998) chamou de Esquema L – eixo imaginário: (i)a – (i)a’).

Ainda na seção *A identificação*, Freud (1921/2006, p. 116, grifo do autor) retoma o caso Dora e faz um adendo em meio à discussão que se segue: “[...] Dora imitava a tosse do pai. Nesse caso, só podemos descrever o estado de coisas dizendo *que a identificação apareceu no lugar da escolha de objeto e que a escolha de objeto regrediu para a identificação*”. De tal modo, Freud (1921/2006) descreve que, em alguns casos, a escolha de objeto retroage para a identificação, fazendo com que o eu assuma as características do objeto – ressaltando a incidência de um traço do Outro no sujeito, como postula Lacan (1961-62/2003, p. 68-69): “A segunda espécie de identificação que ele [Freud] chama de regressiva [...] elege um traço único da pessoa objetalizada”.

Dora, então, antes mesmo de tomar o pai como objeto de amor, identifica-se a um importante traço dele – a tosse. O trato ou traço oral em Dora encaminha sua narrativa clínica ao eco e ao oco de um feminino ressaqueado como o mar, lançando ao horizonte as

embarcações que conduziram a moça ao longo da infância e adolescência. De um lado, a tosse da moça liga-se ao pai e do outro, o que responde Dora afônica?

Se o discurso de Dora apoia-se em sua referência à identificação masculina⁷, o enigma de sua afonia continua à deriva de dois portos, o pai e o Sr. K., já que ambos não carregam a resposta para as questões da moça sobre uma mulher. As cifras de uma feminilidade corporal ultrapassam as referências masculinas – o irmão, o pai, o Sr. K. – e, mais, a âncora que poderia firmá-la em terra está perdida. Sua narrativa, a nosso ver, é justamente uma tentativa de dar corpo – impossível de ser dito todo por palavras – a um feminino guardado a sete chaves. De sua mãe, Dora não poderia esperar uma resposta, pois além de provavelmente aquela também se perguntar “O que é uma mulher?” sem chegar a uma conclusão, mãe e filha travavam uma relação inamistosa, deixando, como poetiza Hollanda (1972), a mocinha só e sem saída.

Após a insistência dos repetidos pensamentos que giravam em torno do romance entre o pai e a Sr.^a K., Freud (1905b/2006) começou a desconfiar do verdadeiro automatismo da sequência de pensamentos da moça: “Dora achava, com toda razão, que seus pensamentos sobre o pai reclamavam um julgamento especial. ‘Não consigo pensar em outra coisa’ [...] ‘Não posso perdoá-lo’” (FREUD, 1905b/2006, p. 59). Adiante, Freud (1905b/2006, p. 60) teoriza que essa sequência hipervalente de pensamentos conscientes deve seu reforço ao inconsciente, isto é, “um pensamento é consciente com hiperintensidade, enquanto sua contrapartida é recalcada e inconsciente”. Essa mão dupla de pensamentos deve seu efeito ao processo de recalçamento.

Aquilo que está entre a massiva presença de um pensamento reativo guarda, lá no fundo, uma espécie de joia inconsciente, que jaz soterrada sob os muros da consciência. Qual joia Dora enterrava em meio à incapacidade de perdoar seu pai? Ademais, as desmedidas preocupações da moça com o pai e a Sr.^a K. indicavam que:

Por trás da sequência hipervalente de pensamentos que se ocupavam com as relações entre o pai de Dora e a Sr.^a K. ocultava-se, de fato, um impulso de ciúme *cujo objeto era essa mulher* – ou seja, um impulso que só se poderia fundamentar numa inclinação para o mesmo sexo. (FREUD, 1905b/2006, p. 64, grifo nosso).

⁷ A respeito da identificação viril (fállica), tão comum na histeria, Millot (1989, p. 79-80) esclarece a especificidade desta ligação à figura masculina no caso aqui discutido: “[...] o que Dora questiona, pela via oblíqua de seu pai ou do Sr. K. é o que vem a ser uma mulher para um homem, o que é, também, um modo de perguntar sobre a abordagem masculina da mulher. E o que ela [Dora] manifesta através de seu retraimento, é aquilo que, da mulher, escapa ao homem”.

Diante de tal construção, Freud (1905b/2006) passou a investigar, ao menos a princípio – pois, como sabemos, a transferência no tratamento começou a ruir diante da resistência de Freud em escutar o feminino ardendo em Dora – quais tinham sido as relações de sua paciente com a Sr.^a K. até o rompimento com os K. após a cena do lago. A partir daqui, Dora colocou-se a falar sobre *uma mulher*, deixando de lado os homens que até então lhe espelharam a vida. Eis aqui um belo retrato do enamoramento da moça pela Outra e não, como Freud (1905b/2006, p. 65) acreditara, pelo Sr. K.:

Quando Dora falava sobre a Sr.^a K., costumava elogiar “seu adorável corpo alvo” num tom mais apropriado a um amante do que a uma rival derrotada. Noutra ocasião, mais triste do que com raiva, ela me disse estar convencida de que os presentes que o pai lhe oferecia eram escolhidos pela Sr.^a K, pois reconhecia seu gosto. De outra feita ainda, ela assinalou que a haviam presenteado, evidentemente pela intervenção da Sr.^a K, com algumas joias que eram idênticas às que vira na casa dela, expressando então em voz alta o desejo de possuí-las. Na verdade, devo dizer que nunca ouvi dela uma só palavra áspera ou irada sobre essa mulher [...].

Freud (1905b/2006) logo se inteirou que essa jovem senhora e Dora eram bastante próximas e íntimas uma da outra. A moça batera na porta do feminino e sussurrou: ‘O que é uma mulher? Você me responderia, Sr.^a K.?’. Por detrás dos véus que recobrem a sexualidade feminina – em seu lugar avista-se um vazio – Dora e sua amada liam Mantegazza e descobriam as tramas sexuais entre homens e mulheres, trocavam segredos como naquele jogo de “passar o anel” entre meninas, dividiam o mesmo quarto quando Dora ia visitar a família K. e, já ao final, eram confidentes e conselheiras uma da outra. Dora chegara, enfim, ao continente negro em pedaços, em pedregulhos cheios de mistérios e hieróglifos a serem devidamente lapidados em seus dois sonhos.

1.2 Os sonhos de Dora: quando desperta o feminino

Por que desceste ao meu porão sombrio
Com que direito me ensinaste a vida
Quando eu estava bem, morta de frio
Hollanda, 1972, em Soneto

Antes de discorrermos sobre os dois sonhos da paciente de Freud (1905b/2006), seguiremos as certas observações lacanianas sobre a estrutura histérica – valendo-se de Dora – bem com alguns textos freudianos fundamentais à discussão. Em seu terceiro seminário, Lacan (1955-56/1988) dedica duas falas à questão da histérica. Ao final da primeira, o psicanalista nos transmite que tudo aquilo desenhado em gestos, comportamentos e manifestações na histeria, tem como eixo gravitacional a seguinte questão: “Sou eu um homem ou sou uma mulher?” (LACAN, 1955-56/1988, p. 197). Debruçando-se sobre o caso da moça, Lacan (1955-56/1988, p. 197, grifo do autor) reflete:

A que será ela [Dora] levada, com efeito, senão a uma questão acerca de seu sexo. Não sobre o sexo que ela tem, mas – *O que é ser uma mulher?* Os dois sonhos de Dora são absolutamente transparentes a esse respeito – não se fala de outra coisa. *O que é ser uma mulher* e, especificamente, *o que é um órgão feminino?* Observem que nós nos encontramos aí diante de alguma coisa de singular – a mulher se interroga sobre o que é ser uma mulher, da mesma forma que o sujeito macho se interroga sobre o que é ser uma mulher.

Ensejando a reflexão lacaniana em torno do paradoxo da divisão do sujeito do inconsciente – sua *Ichspaltung* – nos lembramos de uma passagem do artigo *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses*, no qual Freud (1906/2006, p. 264), prontamente, afirma: “Quem sabe interpretar a linguagem da histeria pode perceber que a neurose só diz respeito à sexualidade recalcada do doente”. Sem dúvida, Lacan soube, como poucos, interpretá-la e até nomeá-la em sua singularidade: a *linguistérie*⁸, a língua da histeria que nos assola com o par antitético homem/mulher. Ademais, a afonia de Dora muito esclarece sobre sua relação com a sexualidade recalcada, ou com um feminino soterrado nas tramas da linguagem.

Quase vizinho ao caso Dora, encontramos também outro artigo freudiano – *Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade* – no qual nos surpreendemos com a seguinte assertiva de Freud (1908a/2006, p. 154, grifo nosso), seguida de um exemplo preciso:

A natureza bissexual dos sintomas históricos, que pode ser demonstrada em numerosos casos, constitui uma interessante confirmação de minha concepção de que, na análise dos psiconeuróticos, se evidencia de modo especialmente claro a pressuposta exigência de uma disposição bissexual inata no homem [...] *Em um caso que observei, por exemplo, a paciente pressionava o vestido contra o corpo com*

⁸ Lacan (1974/1993) cunha o termo “*linguistérie*” (ou *linguisteria*, em língua portuguesa) ressaltando que, uma vez a linguagem sendo condição para o inconsciente, a histérica confirma o quanto a língua do Outro – lugar da alteridade – recorta seu corpo através de uma estrutura, que é a própria linguagem e suas leis – metáfora e metonímia. Assim, revirando o próprio campo da Linguística – “eis aí a novidade” (LACAN, 1974/1993, p. 18) – o psicanalista inscreve a língua da histeria – *linguistérie* – como testemunha que de “isso fala”, isto é, o inconsciente.

uma das mãos (como mulher), enquanto tentava arrancá-lo com a outra (como homem).

Estamos, pois, diante de uma estrutura psíquica que nos desvela as tramas da sexualidade – do dito shakespeariano, “ser ou não ser, eis a questão” para o paradoxo da condição do *falasser*⁹, “ser e não ser, o cerne da questão”. Ao passo que Dora se mirava no Sr. K., ela mergulhava nos (dis)sabores do enigma da deslumbrante brancura do corpo da Sr.^a K. Lá está a mocinha, cambaleante entre seu eu – “o eu de Dora é o Sr. K.” (LACAN, 1955-56/1988, p. 200) – e seu ser, pois *quem deseja em Dora* é apenas ela: a mulher a ser sempre (re)inventada. Antes mesmo de se perguntar *quem deseja em Dora*, Freud se vale da questão *o que Dora deseja*. Aí, se encontra, portanto, consoante com Lacan (1955-56/1988), o erro que Freud (1905b/2006) confessou haver cometido. A tão obscura afonia da moça assim se recoloca, seguindo a transmissão lacaniana: não era pela ausência do “seu amado”, o Sr. K., que a moça se calava, e sim pela presença dilacerante do ‘enfim sós’ com a Sr.^a K. Se antes, como escrevemos, Dora sussurra “O que é uma mulher?” à porta entreaberta do feminino, agora só resta a ela paralisar-se diante da esfinge branquíssima que é a Sr.^a K. Da afonia de Dora, fantasmaticamente, soletra-se: “Mas, afinal, o que é *ser* uma mulher?”. Ou, melhor: “Que diz Dora através de sua neurose? O que diz a histérica-mulher? Sua questão é a seguinte: *O que é ser uma mulher?*” (LACAN, 1955-56/1988, p. 200, grifo do autor).

Os dois sonhos de Dora – a seguir nesta discussão – apontam para a trama de uma sexualidade feminina pouco descoberta. Por que tanto Dora se esmerava sobre o corpo branquíssimo da Sr.^a K? Por que lera com afincos os manuais da sexualidade humana? Por que se afastara com repulsa dos homens? Exatamente por aquilo que Lacan (1955-56/1988) nos transmitira há pouco: Dora mais que querer saber sobre o sexo que ela porta, anatomicamente feminino, ela quer antes e mais; Dora quer de fato um saber sobre o que é ser uma mulher. Nas palavras lacanianas em *Intervenção sobre a transferência*:

Assim como em toda mulher, e por razões que estão no próprio fundamento das mais elementares trocas sociais (justamente as que Dora formula nas queixas de sua revolta), o problema de sua condição está, no fundo, em *se aceitar como objeto de desejo do homem, e é esse o mistério, para Dora, que motiva sua idolatria pela Sr.^a K.* (LACAN, 1951/1998, p. 221, grifo nosso).

⁹ De acordo com Caldas (2012) o termo “*falasser*” (*parl’être*) foi cunhado por Lacan (1974/1993) a partir do trocadilho, possibilitado na língua francesa, entre os vocábulos *parlant* (falante, ou ser da fala) e *par lettre* (ser de escrita). Ainda segundo a autora, Lacan (1974/1993) propõe o conceito de *falasser* visando abordar a intrínseca articulação, bem apresentada e representada pela histeria, entre linguagem e corpo.

Em sua transmissão, Lacan avança e toca à porta da histeria de Dora como quem agita as “ruínas” – ora suspensas, ora soterradas – do recalco e lá encontra uma bela joia em meio aos caos. Ele a lapida:

Que aconteceu, pois, na cena da declaração à beira do lago, que foi a catástrofe pela qual Dora entrou na doença, levando todo o mundo a reconhecê-la como doente? [...] Basta, como em qualquer interpretação válida, atermos-nos ao texto para compreendê-lo. O Sr. K. só teve tempo de dizer algumas palavras, embora, é verdade, tenham sido decisivas: *‘Minha mulher não é nada para mim’*. E a façanha logo teve uma recompensa: uma grande bofetada. (LACAN, 1951/1998, p. 223, grifo nosso).

Do pouco acesso que a moça tivera à sua sexualidade feminina – escondida no escuro de um continente, ora em superfície, e, quase sempre, encoberto –, foi ao redor de uma *figura de mulher*, encarnada pela Sr.^a K., que Dora pôde tecer sua questão acerca do que é ser uma mulher. Aqui, nos vêm à mente as palavras eternizadas por Simone de Beauvoir (1967, p. 9) em *O segundo sexo: a experiência vivida*: “Ninguém nasce mulher, torna-se mulher”. Tornar-se menina e, posteriormente, mulher é um processo cheio de lacunas, queixas, perguntas e (re)invenções. Trata-se de uma tarefa árdua no tocante à histórica que, ao longo de suas enfermidades, quase que sem fim, está sempre se fragmentando: de um lado a identificação viril ao pai e de outro um deserto a ser atravessado em busca de algo que lhe responda como ser uma mulher.

Através dos dois trechos, por ora citados, da escrita lacaniana, vislumbramos que a histeria de Dora nos ensina, fundamentalmente, sobre a recusa da histórica em ser objeto de desejo de um homem. Se para o Sr. K. sua esposa nada significava a ponto de o mesmo sair em investidas à Dora, o que a moça poderia querer com ele? Era sobre o mistério do feminino (O que é uma mulher?) e da feminilidade (O que é *ser* uma mulher?) da Sr.^a K. que a paciente de Freud estava francamente interessada, mas não aos olhos da consciência.

Pois bem, da feita que o Sr. K. nada sabia sobre o enigma do feminino, Dora nada queria saber desse homem. A histeria de Dora nos presenteia com o paradigma da histórica: a recusa em ocupar o lugar de objeto causa de desejo para um homem; antes ela se firma com toda força em sua identificação viril com o pai e este lugar para si é incontestável, ao menos até que se sonhe com o despertar de um feminino.

1.2.1 O primeiro sonho: a caixa de joias, ou sobre o órgão feminino

O primeiro sonho de Dora repetiu-se periodicamente e, já ao fim de sua análise com Freud, pudera vir à tona a seguinte escrita:

Uma casa estava em chamas. Papai estava ao lado da minha cama e me acordou. Vesti-me rapidamente. Mamãe ainda queria salvar sua caixa de joias, mas papai disse: 'Não quero que eu e meus dois filhos nos queimemos por causa de sua caixa de joias'. Descemos a escada às pressas e, logo que me vi do lado de fora, acordei. (FREUD, 1905b/2006, p. 67, grifo do autor).

Prontamente, o analista se interessou pelo sonho da moça. Primeiro, devido ao caráter repetitivo e, segundo, porque Dora se recordava de ter tido o sonho durante três noites sucessiva em L – lugar onde ocorrera a *cena do lago* – e, em seguida, já em Viena. A recente repetição do sonho foi solucionada por Freud (1905b/2006) através dos vestígios da vida de vigília da paciente¹⁰. Sabe-se que os pais de Dora, nos últimos dias antes da ocorrência do sonho, haviam discutido porque a mãe da moça sempre trancava a sala de jantar à noite e é somente por esta sala que se tinha acesso ao quarto do irmão de Dora. O marido, então, relutou contra a decisão corriqueira de sua esposa, argumentando que não queria que o filho ficasse trancado à noite, pois poderia acontecer algo durante este período que tornasse necessário o mesmo sair do quarto. Tal sonho, à primeira vista, segundo a interpretação freudiana, foi “um efeito imediato de sua experiência [de Dora] com o Sr. K.” (FREUD, 1905b/2006, p. 68).

A paciente não contradisse a afirmação do analista, tampouco a respondeu. Ela continuou a lhe contar: “Na tarde seguinte ao nosso passeio pelo lago, do qual o Sr. K. e eu voltamos ao meio dia, eu tinha-me recostado no sofá do quarto, como de costume, para dormir um pouco. De repente, acordei e vi o Sr. K. parado em frente a mim...” (FREUD, 1905b/2006, p. 69). Em seguida, Freud (1905b/2006) conclui que o fato relatado por Dora só poderia corresponder à cena do sonho, de modo que o pai substituiu o Sr. K. O tema de trancar ou não o quarto, a priori, estava estabelecido pela correspondência que Dora fizera. Após conseguir a chave do quarto com a Sr.^a K., Dora pôde se prevenir da invasão do Sr. K. Mas, que invasão seria essa? Afora o “vesti-me rapidamente” relatado pela sonhadora, qual

¹⁰ Gostaríamos de ressaltar a importância, já demonstrada e discutida por Freud (1901/2006), da presença dos restos diurnos no sonho, pois “eles têm de ser um ingrediente essencial na formação dos sonhos, uma vez que a experiência revelou o fato surpreendente de que, no conteúdo de todo sonho, identifica-se algum vínculo com uma expressão diurna recente – muitas vezes do tipo mais insignificante” (FREUD, 1901/2006, p. 591).

seria o real medo de Dora? Sabemos que estava em jogo uma caixa de joias que deveria ser salva. Uma invasão. Uma caixa de joias. Seria esse o caminho da interpretação?

Apostamos que sim, pois é o que se desdobra dos esclarecimentos de Freud (1905b/2006, p. 71) à moça: “Talvez você não saiba que “caixa de joias” é uma expressão muito apreciada para a mesma coisa que você aludiu, não faz muito tempo, com a bolsinha¹¹ que estava usando: os genitais femininos”. Dora fora presenteada pelo Sr. K., tempos antes, com uma caixa da joias, que ela mesma chamou de “dispendiosa”. Bom, quando se ganha um presente deve-se retribuí-lo, pondera Freud, que seguiu a interpretar o sonho:

Ele [o Sr. K.] lhe deu uma caixa de joias e, portanto, você tem que presenteá-lo com sua caixa de joias; por isso falei a pouco em “retribuição do presente”. Nessa sequência de pensamentos, sua mãe deve ser substituída pela Sr.^a K., que estava presente, ela sim, naquela ocasião. Logo, você está disposta a dar ao Sr. K o que a mulher dele lhe recusa. (FREUD, 1905b/2006, p. 72).

Mais uma vez, Freud (1905b/2006) insistiu em colocar Dora na via de seu suposto amor pelo Sr. K., alegando que o pensamento recalcado em condensações e deslocamentos do sonho, revertendo todos os elementos em seu oposto – perigo do qual o pai deve salvá-la, os pares dar/recusar, Sr. K./pai, Sr.^a K./mãe –, foi necessário para aludir o amor infantil de Dora pelo pai para protegê-la de seu amor pelo Sr. K. À época, segundo o analista, Dora se ocupava em confessar algo recalcado: “Mas, o que mostram todos esses esforços? Não só que você temeu o Sr. K, mas que temeu ainda mais a si mesma, temeu ceder à tentação dele. Confirmam também, portanto, quão intenso era seu amor por ele.” (FREUD, 1905b/2006, p. 71).

A essa altura, Freud (1905b/2006) ainda não percebera de fato o real objeto que interessava a Dora, a Sr.^a K. Em vários momentos, o analista demonstrou não dar lugar em sua escuta à pungente questão da moça, que aqui ganha a seguinte interrogação, segundo a interpretação lacaniana: “O que é um órgão feminino?”. A caixa de joias que corria perigo simbolizava, nos meandros do relato da sonhadora, sua questão com a genitália feminina. Ao discutir sobre o órgão feminino, Lacan (1955-56/1988, p. 201, grifo nosso) ilumina nossa escrita com suas palavras:

Não há propriamente, diremos nós, simbolização do sexo da mulher como tal. Em todo o caso, a simbolização não é a mesma, não tem a mesma fonte, não tem o

¹¹ Durante as sessões de análise, Dora carregava consigo uma bolsinha que usava de modo peculiar: “A *bolsinha* de dupla abertura de Dora não passava de uma *representação dos órgãos genitais*, e sua maneira de brincar com ela, abrindo-a e ali inserindo seu dedo, era uma comunicação pantomímica bastante desembaraçada, mas inconfundível, do que gostaria de fazer: *masturbar-se*” (FREUD, 1905b/2006, p. 78, grifo nosso).

mesmo modo de acesso que a simbolização do sexo do homem. E isso, porque o *imaginário fornece apenas uma ausência*, ali onde alhures há um símbolo muito prevalente.

Trata-se, portanto, de uma dissimetria entre o que porta a anatomia de um homem e o que está fora da anatomia feminina. Com o decorrer do Complexo de Édipo, a menina percebe-se privada de pênis e, reiterando as palavras de Lacan, no lugar de uma protuberância avista-se e constata-se apenas um vazio. Em outros termos, é com a presença de um falo¹² imaginário no decorrer da trama edípica, como ensina Freud, que a menina vai se confrontar com sua falta própria anatômica. É esta função imaginária do falo – imagem do pênis ereto – que terá um correspondente simbólico – o significante falo – para o sexo no inconsciente, mas não a vagina. Em seu lugar “não há material simbólico, há obstáculo, falha [...] essa falha provém do fato de que, num ponto, o simbólico está faltar de material – pois lhe é preciso algum” (LACAN, 1955-56/1988, p. 202).

O sexo da mulher está envolto, justamente, no vazio de significação e os termos “furo” e “ausência” são tentativas de dar conta deste hiato, pois: “A ignorância da vagina significa que ela não é reconhecida como radicalmente Outra com relação ao falo. Se não há significante do sexo feminino como tal, é que todo significante é, de alguma forma, demasiado com relação à ausência que lhe caberia dizer” (ANDRÉ, 1986/2011, p. 29).

É preciso, pois, sonhar com o órgão feminino para, quem sabe, contornar seu vazio e dali redesenhá-lo como uma caixa de joias. A joia pode até ser coberta de belas pedras preciosas que determinam a função da caixa – caixa *de joias*. Disso, temos o artifício fálico que nos guia e que talvez guiara a moça em seu sonho. A caixa, no entanto, como que herdada de Pandora, permanece oca com Dora, restando a indefinição de seus passos rumo à vacilante apreensão do que ela não consegue simbolizar: sua *caixa* feminina, seu *órgão* feminino. Eram a ausência, o vazio e o buraco que provocavam Dora e a faziam caminhar em seus sonhos, até que avista, como um sopro divino, uma mulher inesquecível: a Madona Sistina.

¹² Em psicanálise, principalmente a partir da transmissão lacaniana, o termo “falo” vale-se de duas funções: primeira, imaginária, o que corresponde à imagem ereta do pênis, não devendo ser confundido com o órgão real, o pênis (LACAN, 1956-57/1995); segunda, simbólica, na qual o vocábulo vem a ser o significante da pura diferença, isto é do desejo, da falta estrutural no sujeito (LACAN, 1958/1998). Ademais, o “falo” orienta-nos em relação à sua presença ou ausência na representação psíquica – representando o sexo masculino no inconsciente, mas não o feminino.

1.2.2 O segundo sonho: A Madona, as ninfas e a geografia do sexo

O segundo sonho de Dora ocorrera algumas semanas depois do primeiro e, segundo a escrita freudiana, com a solução deste último sonho, a moça, após três meses em tratamento, acaba por interrompê-lo. Restavam apenas duas sessões antes do fim de sua análise, mas, até aqui, a paciente ainda não informara sua decisão ao analista. Ainda em análise, a sonhadora assim descreveu seu processo onírico:

Eu estava passeando por uma cidade que não conhecia, vendo as ruas e praças que me eram estranhas. Numa das praças eu via um monumento. Cheguei então a uma casa onde eu morava, fui até meu quarto e ali encontrei uma carta de mamãe. Dizia que, como eu saíra de casa sem o conhecimento de meus pais, ela não quisera escrever-me que papai estava doente. 'Agora ele morreu e, se quiser (?)', você pode vir'. Fui então para a estação [Bahnhof] e perguntei umas cem vezes: 'Onde fica a estação?'. Recebia sempre a mesma resposta: 'Cinco minutos'. Vi depois à minha frente um bosque espesso no qual penetrei, e ali fiz a pergunta a um homem que encontrei. Disse-me: 'Mais duas horas e meia'. Pediu-me que o deixasse acompanhar-me. Recusei e fui sozinha. Via a estação à minha frente e não conseguia alcançá-la. Aí me veio o sentimento habitual de angústia de quando, nos sonhos, não se consegue ir adiante. Depois, eu estava em casa; nesse meio tempo, tinha de ter viajado, mas nada sei sobre isso. Dirigi-me à portaria e perguntei ao porteiro por nossa casa. A criada abriu para mim e respondeu: 'A mamãe e os outros já estão no cemitério [Friedhof]' (FREUD, 1905b/2006, p. 93, grifo do autor).

Os vestígios de algumas lembranças anteriores ao sonho vieram à tona na formação do mesmo, segundo Freud (1905b/2006). Nas festas de Natal, Dora fora presenteada por um jovem engenheiro com um álbum de fotos, que ilustrava paisagens de uma estação de águas alemã. Não encontrando o presente, que já fora guardado em uma caixa de fotografias, Dora perguntou à mãe: “Onde está a caixa?”. Da pergunta feita à mãe, Freud (1905b/2006) percebeu uma contiguidade com a indagação feita no sonho: “Onde está a estação?”. O analista, então, trabalhando com o relato da sonhadora, conclui que a mesma substituiu “caixa” por “estação”.

Seguindo as aproximações entre os restos diurnos e o conteúdo do sonho, Freud (1905b/2006, p. 94) afirma que “a perambulação pela cidade estranha estava sobredeterminada”. Vejamos de que maneira. Da feita que Dora levou um de seus primos para conhecer Viena e foi uma espécie de guia turística ao mesmo, ela se lembrara da vez em que esteve em Dresden, na Alemanha. Naquela ocasião, a moça saiu pela cidade acompanhada de outro primo, este ocupando a função de guia. Ela não deixara de visitar uma famosa galeria de arte de Dresden. O primo, ao tentar servir-se de guia pela galeria ao lado da prima, foi logo

dispensado pela mesma – paralelamente no sonho, lemos: “Pedi-me que o deixasse acompanhar-me. Recusei e fui sozinha”.

Ao passear pela galeria, já sozinha, Dora fitou durante *duas horas* (outra referência temporal no sonho) um quadro à sua frente – *A Madona Sistina*¹³, do pintor Rafael Sanzio – e ali ela permaneceu “sonhadoramente perdida em silenciosa admiração” e, “ante a pergunta sobre o que tanto lhe agradara no quadro, não soube dar nenhuma resposta clara. Finalmente, disse: ‘A Madona’” (FREUD, 1905b/2006, p. 95). De acordo com Ferreira e Motta (2014, p. 55-56), a tela renascentista, *A Madona Sistina*, apresenta-se ao público como uma cena teatral:

Ali está o Papa Sisto, sem a coroa papal, em ato de adoração e clemência, a Virgem a segurar o menino Jesus, Santa Bárbara e, na plataforma levantada de um palco, dois cupidos que descansam e forjam olhares que beiram o infantil abandono. A pintura de Rafael não é apenas uma presença material, é a presença de um êxtase que transcende qualquer subjetividade. Os braços da Madona estão hiperatrofiados e é a sua dimensão que garante o peso do Menino.

Capturada pela obra de arte, a jovem Dora fita com paixão a Virgem Maria carregando o menino Jesus nos braços. Seu corpo parece fazer flutuar dentre as nuvens toda a sua divina majestade. O tema da Madona retoma a discussão sobre a questão-pivô da moça – “O que é uma mulher?” – e, seguindo a teorização lacaniana, as associações revelam que sua meditação diante da tela a faz santificar uma mulher na figura da mãe, utilizando-se da “solução que o cristianismo deu a esse impasse subjetivo [o que é uma mulher?], fazendo da mulher o objeto de um desejo divino ou um objeto transcendental do desejo” (LACAN, 1951/2008, p. 221).

A mãe santa, ou a virgem mãe, conquista o olhar de Dora despertando uma luz ao fim do túnel de um de seus enigmas: “Como ser objeto de desejo de um homem, se antes não sei o que é ser uma mulher?”. Com o filho do Pai celestial embalado em seus braços, Madona sussurra à Dora: “Sendo a mulher de Deus. Santificando-se, ou transcendendo-se aos homens”. Diante de uma janela que se abre para esclarecer uma das questões cruciais de sua neurose, só restava à moça sonhar com a maternidade, ou com a mulher santa, em resposta ao seu *não saber* sobre o mistério que espreita sua sexualidade em seu ponto nodal, um vazio, o feminino.

¹³ “Também chamada de *La Madonna di San Sisto*, a pintura a óleo *Madona Sistina* foi encomendada pelo Papa Júlio II como retábulo, em 1512, ao pintor italiano Rafael Sanzio (1483-1520) para o Mosteiro de São Sisto, em Piacenza, norte da Itália. É uma das pinturas mais estudadas, debatidas e admiradas do mundo” (FERREIRA; MOTTA, 2014, p. 55).

Retomemos o relato da sonhadora. Para Freud (1905b/2006), a primeira parte do sonho de Dora indica que ela se identificava com um rapaz (o primo ou o jovem engenheiro): “Ele vagueia por terras estrangeiras, esforça-se por atingir uma meta, mas é retido, precisa de paciência, tem de esperar. Se Dora tinha em mente o engenheiro, seria muito condizente que essa meta fosse a posse de uma mulher, da própria pessoa dela.” (FREUD, 1905b/2006, p. 95). É preciso encontrar a estação (ou a caixa) e, finalmente, adentrar nela (não na estação, mas em uma mulher). Aqui surge o *tema da defloração*. Notamos que, mais uma vez, parece o sonho indicar-nos uma tentativa de invasão, penetração – expressão usada por Dora – isto é, “tomar posse de”, do mesmo modo que acontecera com o sonho anterior – ela deveria salvar sua caixa de joias do fogo e do perigo iminente. A questão do órgão feminino retorna e insiste, com outros artifícios sim, mas repete-se.

O fragmento “[...] e perguntei *umas cem vezes*: ‘Onde fica a estação?’” levou à outra causa do sonho, escreve Freud (1905b/2006, p. 93). Na noite anterior, Dora fora preparar o conhaque que seu pai habitualmente bebia. Não encontrando a chave do bufê onde estava guardada a bebida, ela solicitara à sua mãe a chave e, diante da indiferença materna, a filha exclamou: “Já lhe perguntei *umas cem vezes* onde está a chave!” (FREUD, 1905b/2006, p. 95). Temos, aqui, uma condensação: “‘Onde está a *chave*?’ parece ser o equivalente masculino da pergunta ‘Onde está a *caixa*?’”. Portanto, são perguntas... pelos *órgãos genitais*”, encerra Freud (FREUD, 1905b/2006, p. 96, grifo nosso). Além disso, “chave” e “caixa” correspondem, respectivamente, em língua alemã, aos gêneros masculino e feminino.

O bosque espesso retratado no sonho era muito parecido com outro bosque, fundamental à narrativa da paciente – o bosque da cena do lago: “Justamente esse mesmo bosque denso é que ela vira na véspera, num quadro de exposição secessionista. Ao fundo do quadro, viam-se *ninfas*” (FREUD, 1905b/2006, p. 97, grifo do autor). Doravante, Freud faz uma preciosa interpretação:

Nesse ponto, uma suspeita transformou-se em certeza para mim. *Bahnhof* [“estação”; literalmente, “pátio de ferrovia] e *Friedhof* [“cemitério”; literalmente, “pátio de paz”], em lugar de genitália feminina, já eram bastante inusitados, mas guiaram minha atenção já aguçada para uma palavra de formação similar: “*Vorhof*” [“vestíbulo”; literalmente “pátio anterior”], termo anatômico para designar uma região muito específica da genitália feminina. Mas isso poderia ser um equívoco por excesso de engenho. Agora, porém, com o acréscimo das “ninfas” que se viam ao fundo do “bosque denso”, já não podia haver dúvidas. Era uma geografia simbólica do sexo. “Ninfas”, como é sabido pelos médicos, embora não pelos leigos, é como se chamam os pequenos lábios que ficam no fundo do “bosque denso” dos pelos pubianos.

Se se tratava de um sonho, cujo mote era mais uma vez a curiosidade sexual de Dora acerca do sexo feminino, ou melhor, essencialmente, sobre a genitália feminina e seu vazio de significação, por que a sonhadora, em seu trabalho onírico, privilegiou um saber técnico e médico sobre “a geografia do sexo”? Neste momento, Freud (1905b/2006) deixa claro que sim, sua paciente era uma leitora atenta de manuais de anatomia e enciclopédias médicas, daí a presença de termos tão específicos que pousaram como neblina sobre a anatomia precisa do órgão feminino.

A interpretação freudiana do sonho nos conduz a dois elementos que trataram de cifrá-lo ainda mais para depois serem decifrados por Freud (1905b/2006) – o tema da virgindade e a fantasia de defloração. Segundo o analista, a dificuldade de “ir adiante” no sonho e a sensação de angústia sugeriam a valorização da virgindade da paciente – tal como vimos com a sideração de Dora diante da *Madona Sistina* – e, ademais, a presença da fantasia de defloração, como quando um homem tenta penetrar na genitália feminina.

Ao redor do sexo feminino flutuavam significantes que trançavam a borda do buraco negro entregue ao silêncio. A virgindade enaltecida, a fantasia de ser deflorada, o quadro com o bosque espesso e a presença das ninfas, foram a renda que Dora utilizara para tecer seus sonhos de mulher. O que há ao redor do “buraco feminino” senão palavras, termos, fantasias, desenhos e quaisquer outros contornos simbólicos? Antes mesmo de ser tomada por um homem, a moça precisava, ela mesma, sonhando, adentrar em si, em seu vaso sem flor, em seu puro vazio. Freud ainda não sabia, mas restavam-lhe apenas mais *duas horas* de trabalho na análise de Dora após seu segundo sonho. Corrido o tempo da terceira e última sessão após o sonho, a moça despediu-se carinhosamente de seu analista e nunca mais voltou.

1.3 Notas sobre um *Soneto* em ode à Dora

Mas, afinal, o que Dora ensinou a Freud, a Lacan e à psicanálise? Essa vem a ser uma importante indagação nesta dissertação de mestrado. Apostamos que Dora revelou à sua época que as definições sobre a sexualidade humana atravessam mais além os manuais e as enciclopédias. Não por acaso, são os dois sonhos da paciente de Freud que ensinam com vigor os contornos da questão sobre o feminino. Como já escrito, no mesmo ano da publicação dos *fragmentos femininos* de Dora, Freud (1905a/2006) publicara sua obra-prima: *Três ensaios*

sobre a teoria da sexualidade. Nessa, ele inscreve a alteridade de sua investigação apontando a subversão da sexualidade em homens e mulheres:

É indispensável deixar claro que os conceitos de “masculino” e “feminino”, cujo conteúdo parece tão inambíguo à opinião corriqueira, figuram entre os mais confusos da ciência e se decompõem em pelo menos três sentidos. Ora se empregam “masculino” e “feminino” no sentido de *atividade* e *passividade*, ora no sentido biológico, ora ainda no sentido sociológico. O primeiro desses três sentidos é o essencial, assim como o mais utilizável em psicanálise [...] O segundo sentido de “masculino” e “feminino”, o biológico, é o que admite a definição mais clara. Aqui, masculino e feminino caracterizam-se pela presença de espermatozoides ou óvulos, respectivamente, e pelas funções decorrentes deles. O terceiro sentido, o sociológico, extrai seu conteúdo da observação dos indivíduos masculinos e femininos existentes na realidade. Essa observação mostra que, no que concerne ao ser humano, a masculinidade e a feminilidade puras não são encontradas nem no sentido psicológico nem no biológico. *Cada pessoa exibe, ao contrário, uma mescla de seus caracteres sexuais biológicos, com os traços biológicos do sexo oposto, e ainda uma conjunção de atividade e passividade, tanto no caso de esses traços psíquicos de caráter dependerem do biológico quanto no caso de independermos deles.* (FREUD, 1905a/2006, p. 207-208, grifo do autor e grifo nosso).

A psicanálise, ainda jovem, já fora capaz de subverter a ordem do discurso médico-científico. As primeiras históricas escutadas por Freud já revelavam que ardiam em si a virilidade masculina e a inconsistência feminina. Como o *fallasser* poderia ser apenas “masculino” ou “feminino”, se estamos todos inseridos na linguagem e suas leis? E mais: “Todo fenômeno analítico, todo fenômeno que participa do campo analítico, da descoberta analítica, daquilo com que lidamos no sintoma e na neurose, é estruturado como linguagem” (LACAN, 1955-56/1988, p. 192).

Em outras palavras, a sexualidade do sujeito ultrapassa a anatomia e sua óptica especular chegando aos confins do plano simbólico. E, quanto ao estatuto do simbólico, acompanhamos o ensino lacaniano que a todo tempo nos alerta sobre a oposição entre os significantes. Os pares “masculino”/“feminino” e “homem”/“mulher” nos apontam que, assim como o dia indica a ausência da noite e se opõe a ela em simetria, os termos citados acima conferem a mesma lei significante: “o significante é um sinal que remete a um outro sinal, que é como tal estruturado para significar a ausência de um outro sinal, em outros termos, para se opor a ele num par” (LACAN, 1955-56/1988, p. 192). Logo, “masculino” aponta para o seu oposto: “feminino”, mas não para apagá-lo, ao contrário, para resgatá-lo enquanto ausência no discurso.

Há uma duplicidade essencial do significante e do significado, pontua Lacan (1955-56/1988). De tal forma que, invertendo a lógica saussuriana – ao invés de o significante e o significado serem duas faces de uma mesma moeda – para a psicanálise lacaniana o

significante tem autonomia em relação ao significado, não são mais acoplados. Portanto, dizer o que é um homem e uma mulher já está para além da relação restrita entre um significante e seu rígido significado. Antes, vale mais a (dis)paridade entre dois significantes “masculino”/“feminino”, da feita que um acaba por (des)velar a escrita do outro.

Ainda que Dora busque um sentido para reconhecer o seu ser no pai e, doravante, no Sr. K., resta escondida, dentre tantos trejeitos e sintomas, uma sexualidade densa, espessa e repleta de ninfas. Os sintomas e sonhos de Dora, pois, conjugam muito bem o que Freud discutira, logo acima, com toda a sua mestria: a relação fundamental entre atividade e passividade. Não há uma plenitude. É como o dia que amanhece a noite e esta adormece, enfim, aquele.

Na companhia de Dora, podemos dar continuidade à travessia pelas veredas da histeria e tocar mais a fundo no tema do feminino. Freud (1905b/2006) resistiu em escutar *quem desejava* em Dora, como já discutido por Lacan (1955-56/1988), e durante muito tempo não pôde constatar a tendência homossexual tão frequente nas histéricas, pois,

Isso decorre, diríamos, de um preconceito, justo aquele que falseia inicialmente a concepção do complexo de Édipo, fazendo-o considerar como natural, e não como normativa, a primazia do personagem paterno: é o mesmo preconceito que se exprime com simplicidade no conhecido refrão: ‘Tal como o fio para a agulha é a menina para o menino’. (LACAN, 1951/2008, p. 222).

Não havendo suporte simbólico, isto é, significantes que nomeiem o sexo feminino no inconsciente, pois sabemos que, se por um lado o significante falo é símbolo da presença de um sexo; em contrapartida, não há um correspondente significante ao falo – aquilo que faria equivaler o falo ao sexo da mulher. Em seu lugar encontra-se uma ausência. De um lado o falo e sua nomeação para o sexo, do outro um buraco, “e isso porque o imaginário fornece apenas uma ausência, ali onde alhures, há um símbolo muito prevalente” (LACAN, 1955-56/1988, p. 201).

Logo, os primeiros passos de uma menina se direcionam para aquele que tem algo no lugar de uma falta, isto é, o pai e seu falo imaginário. Assim, Dora pôde preencher sua ausência com a escrita de sintomas, fantasias e sonhos. Mas, ainda com todo o esforço, parecia que algo não bastava à paciente de Freud. E isso se confirma com a paixão dela pela encarnação de um feminino rendado e bordado por uma feminilidade única, a Sr.^a K.

A intensa ligação de Dora com a amante do pai pode ser lida também como uma tendência homossexual da moça naquilo que diz respeito à demanda de sua investigação sobre o sexo da mulher, que, afinal, era também o dela. Não foi suficiente toda a virilidade

emprestada do pai, ainda faltavam palavras para o vazio do corpo. É ao reencontrar sua amada na tela da Madona que Dora, enfim, escreveu em cifras seu feminino nos sonhos. É como um silêncio que encontra um outro e dali em diante quem sabe conseguirão entoar uma música. Uma sonoridade feminina que perfila o silêncio por trás do grito.

Com a sonoridade afônica de Dora encerramos esta primeira travessia pelo feminino à luz do soneto escrito por Hollanda (1972), que tanto nos permitiu atravessar as minúcias e particularidades da mocinha de dezoito anos em sua análise com Sigmund Freud. Da canção *Soneto* podemos escutar a moça, com toda liberdade poética, questionando aquele que a descobrira no abandono e ainda lhe arrancara um beijo.

Morta de sono, ela sonha com seu desejo – *o que é uma mulher? Mais ainda, o que é ser uma mulher?* Das mentiras de que fora culpada, Dora jamais entregara ao pai e ao Sr. K. que foi a dona de um “corpo alvo” quem lera consigo os segredos da sexualidade. Seu romance de mulher para mulher estava em chamas até que as cinzas se reuniram para iluminar em lampejos sua joia cravada e soterrada em um continente escuro, pouco evidente. Morta de medo e diante de uma quase revelação, nos sonhos, de seu apego ao feminino, Dora queria ser deixada só, adormecida em seu sonho de mulher, naquele umbigo de onde nada se extrai, apenas o vazio de definições.

O feminino cifrado em sua vida e repetido em análise a deixou em pleno mar, sem navio. Avistava-se uma terra sem lei e sem porto à sua frente. Dali viam-se ninfas. Quando o relógio sintoniza as duas horas que restavam para o fim de sua análise, Dora já contestara, sem direito à réplica, aquele que descera ao seu porão sombrio e de alguma maneira lhe ensinou a vida – metonimicamente: seu pai, o Sr. K., Freud. Ou melhor, não seria Dora quem descera ao porão sombrio do continente negro e dali despertara Freud na construção de uma psicanálise sob a bússola do feminino? Ali, ela o deixara só e sem saída.

E foi assim, ao menos para nós, que Chico Buarque de Hollanda (1972) compôs sua ode à Dora, ao feminino ancorado em uma poesia que adormece o dia cobrindo o céu de segredos. Caminhemos, pois, entre os segredos do feminino, à procura, no escuro de seu continente, de suas expressões e manifestações, tema de nossa próxima travessia.

2 SEGUNDA TRAVESSIA – EXPRESSÕES DO FEMININO

A *segunda travessia* desta dissertação de mestrado busca apresentar e discutir, no âmbito da transmissão da psicanálise, aquilo que denominamos de expressões do feminino. Mas, *o que será, que será* expressar o feminino? Gostaríamos, assim, de tocar em algo do continente negro que esteja aquém e além do corpo, o que seria? A *ciranda infantil* e sua série de perguntas nos guiarão. O feminino também pode revelar-se camuflado pelos contornos e derivações estranhamente familiares, quase como a *extimidade* de *das Ding*, até que possa despontar da escrita algo do *avesso* do sujeito, a marca de um adeus que insiste pela via do gozo masoquista.

2.1 A “descoberta sexual” da privação feminina: “Só a bailarina que não tem”?

A segunda travessia por um feminino na psicanálise, nesta dissertação de mestrado, introduz-se pela fundamental necessidade de se discutir, no âmbito da sexualidade humana, o modo pelo qual as crianças descobrem – ou ao menos se dedicam a descobrir – a vida sexual. As indagações diante dos corpos masculino e feminino são demasiadas e o objetivo *princeps*, neste momento da travessia, é mergulhar em um retorno à vida infantil e sua série de questões e mistérios que giram sem cessar, feito ciranda, no pensamento de meninos e meninas. Nosso elogio à infância – já avisados de sua extrema importância à psicanálise freudiana e lacaniana – atravessa os versos e as rimas dos rodopios de linguagem compostos por Edu Lobo e Chico Buarque em *Ciranda da Bailarina* (1983). Ao redor das inúmeras ausências da “perfeita” bailarina está escrita a poesia:

Ciranda da bailarina
Procurando bem
Todo mundo tem pereba
Marca de bexiga ou vacina
E tem piriri, tem lombriga, tem ameba
Só a bailarina que não tem
E não tem coceira
Verruga nem frieira
Nem falta de maneira
Ela não tem

Futucando bem
Todo mundo tem piolho

Ou tem cheiro de creolina
 Todo mundo tem um irmão meio zarolho
 Só a bailarina que não tem
 Nem unha encardida
 Nem dente com comida
 Nem casca de ferida
 Ela não tem

Não livra ninguém
 Todo mundo tem remela
 Quando acorda às seis da matina
 Teve escarlatina
 Ou tem febre amarela
 Só a bailarina que não tem
 Medo de subir, gente
 Medo de cair, gente
 Medo de vertigem
 Quem não tem
 Confessando bem
 Todo mundo faz pecado
 Logo assim que a missa termina
 Todo mundo tem um primeiro namorado
 Só a bailarina que não tem
 Sujo atrás da orelha
 Bigode de groselha
 Calcinha um pouco velha
 Ela não tem

O padre também
 Pode até ficar vermelho
 Se o vento levanta a batina
 Reparando bem, todo mundo tem pentelho
 Só a bailarina que não tem
 Sala sem mobília
 Goteira na vasilha
 Problema na família
 Quem não tem
 Procurando bem
 Todo mundo tem

Há uma versão dessa canção de Lobo e Hollanda (1983) que é cantada por um coral infantil. São meninas e meninos com suas particularidades cantando a ciranda de uma bailarina que mais parece uma invenção de conto de fadas. Como se as crianças, em meio à repetição e ressonância dos versos, concluíssem, não sem a dúvida insistir: “Procurando bem/ Todo mundo tem/ Só a bailarina que não tem”? O que é que “todo mundo” tem? E por que a bailarina não tem? Afinal, o que é que ela não tem? A imaginação aflora. Podemos escutar algumas crianças cochichando – “Vai ver ela fez alguma coisa errada. Por isso ela não tem”, ou então – “Nem sei o que ela não tem. Vai ver ela tem e ninguém viu” ou, por fim – “A bailarina tem sim. Tem tudo que ela quiser. Eu sou igual a ela. Tenho tudo e nada”. Guardemos a bailarina e seus furos, por enquanto.

2.1.1 A ciranda infantil a girar sem cessar e os enigmas da sexualidade

Em *Sobre as teorias sexuais das crianças*, a pesquisa freudiana ratifica¹⁴ à comunidade científica que o *infans* já se desperta aos problemas da sexualidade ainda em idade precoce com a seguinte questão: “De onde vêm os bebês?” (FREUD, 1908b/2006, p. 193). À pergunta que paira sobre a vida infantil, as crianças – e também os adultos em análise, através das lembranças infantis – tentam responder das mais variadas maneiras, de acordo com Freud (1908b/2006), construindo teorias que possam oferecer uma saída ao impasse levantado pela questão anterior. Sejam afirmando que: o bebê nasce pelo ânus, ou é fruto da relação violenta entre os pais (o coito em si), ou, ainda, que a gestação da mãe é resultado da ingestão de determinado alimento – crianças e neuróticos em análise demonstram a Freud (FREUD, 1908b/2006, p. 192-193) que:

O conhecimento das teorias sexuais infantis, tais como as concebe a mente da criança [...] são indispensáveis para a compreensão das próprias neuroses, já que nestas ainda atuam as teorias infantis, exercendo uma decisiva influência sobre a forma assumida pelos sintomas.

A precocidade infantil, no que tange ao (querer) saber sobre a sexualidade – remontando à origem da vida dos bebês –, insiste e persiste no discurso do neurótico adulto, confirmando a transmissão freudiana de que toda análise é, no fundo, uma análise infantil. Aqui, a infância está longe de ser inocente e despretensiosa, ao contrário, o *infans* quer saber – de nada adianta, certifica Freud (1908b/2006), o adulto ludibriar a criança com a lenda da cegonha. Posto isso, a curiosidade infantil sobre a sexualidade faz-se um instrumento de imensa valia para a análise, pois lança o sujeito em um discurso a ser construído a partir das primeiras impressões, experiências e constatações na vida sexual. Portanto, as teorias sexuais infantis são produtos de uma *necessidade* própria da constituição psicosssexual da criança (FREUD, 1908b/2006).

Sobre a pesquisa infantil – com o adendo da seção *A investigação sexual infantil* em 1915 aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* – Freud (1905a/2006, p. 183, grifo nosso) esclarece que, com a primeira florescência sexual infantil, por volta dos três aos cinco anos de idade, as crianças são tomadas por uma “*pulsão de saber ou de investigar* [...] que é

¹⁴ Ressaltamos que, desde 1905, com a obra *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud já discutia e apresentava à sociedade suas descobertas sobre a vida psicosssexual das crianças, afirmando que estas revelam uma disposição sexual perversa polimorfa.

atraída, de maneira insuspeitadamente precoce e inesperadamente intensa, pelos problemas sexuais e talvez até seja despertada por eles”. De tal modo, em uma precoce investigação sobre a origem dos bebês, a criança, mesmo que desconhecendo a diferença sexual entre os seres falantes, já se debruçará na busca por suas origens sexuais.

O que potencializa a referida pesquisa, já desde o comportamento do homem primitivo – como bem nos transmite Freud (1913/2006) em *Totem e Tabu* – é o desejo humano. Ao investigar sobre a presença, na raça humana primitiva, dos rituais de magia, Freud (1913/2006, p. 94-95, grifo nosso) constata a importância não só de tais práticas, como também a proximidade destas com a vida psíquica infantil, que aqui deixamos em relevo: “É fácil perceber os motivos que conduziram os homens a praticar a magia: são os *desejos humanos* [...] As crianças se encontram em situação psíquica análoga [...] seus desejos [dos homens e das crianças] estão acompanhados de um impulso motor, a vontade”. Em outras palavras, a própria falta (de um saber prévio) engendra a procura infantil e também primitiva pelas origens. É o desejo de saber sobre o mistério da vida emaranhado pelo não saber sobre a sexualidade – que tão precocemente atravessa a criança – a potência necessária para a pesquisa infantil.

A procura por um saber sobre a origem da vida é uma pesquisa que se associa à questão: ‘Quem sou eu?’. E, dessa forma, as crianças partem em busca de respostas – ao critério de cada qual: daquilo que se ouve dos adultos, daquilo que se vê, daquilo que se toca – pelo corpo. Um corpo inconformado, que só se satisfaz parcialmente. Um corpo que, longe de ser o da impecável bailarina, carrega consigo restos. Restos de uma relação com o Outro primordial marcada por cifras de um gozo que um dia se experimentou naquilo que Freud (1895/2006) designou como experiência de satisfação – resultante de uma ação específica por intervenção de uma ajuda alheia.

Assim, ressaltamos que, desde o *Projeto para uma psicologia científica*, Freud (1895/2006) transmite as coordenadas da relação fundamental – propiciadora da assunção do Outro e do sujeito – entre o bebê e seu primeiro cuidador, geralmente a mãe. Através, por exemplo, do ato de amamentar o recém-nascido, a mãe está aliviando a tensão da fome neste. O alívio do estado de fome só foi possível porque havia ali a presença de uma ajuda alheia que interviu a favor do bebê, resultando uma experiência de satisfação. A ajuda específica associada à experiência de satisfação ocasiona uma facilitação no psiquismo do bebê, promovendo o reaparecimento do estado de satisfação através do surgimento do desejo – isto é, um retorno à descoberta da satisfação visando o alívio de uma tensão ou demanda.

A respeito do corpo, de forma precisa, nos ensina Vieira (2008a, p. 106): “[...] nosso corpo. Trata-se da forma mais básica de alteridade, tão básica, que esquecemos isso e costumamos pensá-lo como identidade. Uma identidade constrói-se. Afinal, lembra Lacan, nunca se é um corpo, se tem um”. À frente, o psicanalista afirma que um corpo só o é porque algo lhe falta. Não obstante, mais uma vez, confirma-se que é a falta de algo *no corpo* o mote do despertar infantil rumo à sua ciranda repleta de perguntas a girar no vazio. Assim, relançamos: afinal, o que é que a bailarina não tem? Para além da série de insígnias que giram e se repetem na poesia *Ciranda da bailarina* (LOBO; HOLLANDA, 1983) – sejam elas: pereba, marca de vacina, piolho, sujo atrás da orelha, escarlatina, febre amarela e etc. – fazendo-nos crer, de maneira lúdica, que a bailarina transcende a própria condição humana da falta, o que será que ela realmente não tem? Convoquemos as crianças para responder.

2.1.2 A ciranda infantil entre o falo e a privação

É notável, durante uma leitura atenta da elaboração freudiana acerca das *teorias sexuais das crianças* (FREUD, 1908b/2006), que, quaisquer tentativas de teorização sobre a sexualidade propriamente dita – já nos afastamos aqui da querela que indaga sobre a origem da vida –, inevitavelmente, atravessam uma privação específica no corpo feminino, ou seja, o fato consumado de que a anatomia feminina está carente de uma presença preponderante no corpo masculino: o pênis. Logo, é a partir da “*ignorância da vagina*” (FREUD, 1908b/2006, p. 198, grifo nosso) que meninos e meninas elaboram suas teorias sobre a sexualidade. Desta feita, ainda que a diferença sexual não esteja em primazia, o vazio feminino causa um estranhamento suficientemente capaz de ensejar uma produção de sentido, isto é, de um saber – como bem demonstram as teorias sexuais infantis.

A primeira teoria sexual das crianças, que aqui nos interessa, concentra-se na seguinte premissa: “*atribuir a todos, inclusive às mulheres, a posse de um pênis*” (FREUD, 1908b/2006, p. 196, grifo do autor). Derivada de uma percepção falseada sobre o corpo feminino, não admitindo no mesmo a ausência do pênis – “O dela [clitóris/pênis] ainda é muito pequeno, mas vai aumentar quando ela crescer” (FREUD, 1908b/2006, p. 196) – esta primeira teoria sexual chama atenção para a seguinte constatação:

[...] o pênis é a principal zona erógena e o mais importante objeto sexual auto-erótico. O alto valor que o menino lhe concede reflete-se naturalmente em sua incapacidade de imaginar uma pessoa semelhante a ele que seja desprovida desse constituinte essencial (FREUD, 1908b/2006, p. 196).

Por conseguinte, ao avistar o corpo feminino, o menino começa a se deparar com uma falta marcante neste corpo. Seu narcisismo é ameaçado e, desta maneira, Freud (1908b/2006, p. 197) afirma que “o efeito dessa ‘ameaça de castração’ é proporcional ao alto valor conferido ao órgão, sendo extraordinariamente profundo e persistente”. A presença do órgão real, o pênis, no corpo masculino, possibilita aplacar a angústia diante do vazio no corpo feminino – geralmente percebido como mutilado ou privado. Em última instância, a teoria de que a mãe possui um pênis e, metonimicamente, também outras portadoras do sexo feminino, tapeia o furo real.

Ao passo que o vazio – *a ignorância da vagina* – convoca a criança a produzir um saber sobre a falta no corpo, de outro modo, ele mesmo é um obstáculo ao sentido. O desconhecimento do órgão feminino, sua falsa percepção, fomenta uma elaboração simbólica – da privação no corpo feminino – e também resiste à mesma, já que “o obstáculo que impede que ela [a criança, geralmente um menino] descubra a existência de uma cavidade que acolhe o pênis é a sua própria teoria de que a mãe possui um pênis” (FREUD, 1908b/2006, p. 198).

E quanto às meninas? De que maneira elas lidam com a inerente falta em seus corpos? Freud (1908b/2006, p. 198) explica que, assim como no caso de meninos, elas valorizam sobremaneira o pênis. Ao notarem a incontestável ausência do pênis no corpo, as meninas “julgam-se prejudicadas [...] e quando uma delas declara que ‘preferiria ser um menino’, já sabemos qual a deficiência que desejaria sanar”. Há um prejuízo e uma deficiência no corpo feminino. Não há escape quanto a esse *furo real*, a *privação*, como nomeia Lacan (1956-57/1995). Ainda assim é preciso uma saída para essa carência tão veemente. Será na figura paterna que a menina irá buscar uma compensação para sua ausência. Haverá aí, desta feita, uma peculiar passagem de uma privação real para uma falta simbólica.

As crianças não mentem. Realmente, a bailarina não tem. Não tem o pênis. Tem vagina. Mas esta não é passível de simbolização. Não há uma palavra que responda à falta de um pênis. A presença do órgão masculino é decisiva para *A organização genital infantil* (FREUD, 1923a/2006). A ordem simbólica que confere uma diferenciação entre os sexos no inconsciente gira ao redor de apenas um deles, o masculino. Nas palavras de Freud (1923a/2006, p. 158, grifo do autor): “O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do *falo*”. Fatalmente, em função disso, pondera adiante o

autor: “A falta de um pênis é vista como resultado da castração e, agora, a criança se defronta com a tarefa de chegar a um acordo com a castração em relação a si própria” (FREUD, 1908b/2006, p. 159).

As consequências psíquicas dessa privação corporal nas meninas são condensadas no que Freud (1925/2006) nomeia de inveja do pênis. Ludicamente, a bailarina da poesia de Lobo e Hollanda (1983) “faz seu juízo e toma sua decisão num instante. Ela o viu [o pênis], sabe que não o tem e quer tê-lo” (FREUD, 1925/2006, p. 281). Mas, será que a bailarina quer ter propriamente o pênis ou aquilo que este *enquanto falo concebe*?

Ao asseverar que há uma primazia do falo em detrimento dos órgãos genitais, Freud (1923a/2006) marca um grande avanço no campo da sexualidade humana, haja vista que a questão do falo passa a abordar as sexualidades masculina e feminina. Em primeiro lugar, vale ressaltar, a incidência do falo enquanto uma *função imaginária* – qual seja: a presença ereta do órgão real no corpo. Na transmissão lacaniana, em *O seminário, livro 4 – a relação de objeto*, lê-se:

[...] no plano imaginário, só existe uma única representação primitiva do estado, do estágio genital – o falo como tal. [...] O falo não é o aparelho genital masculino em seu conjunto, é o aparelho genital masculino com exceção de seu complemento, os testículos por exemplo. A imagem ereta do falo é o que é fundamental aí [fase fálica]. Só existe uma. Não há outra escolha senão uma imagem viril ou a castração (LACAN, 1956-57/1995, p. 49).

A privação real do pênis no corpo feminino deixa seu sinal de menos – imagem da castração; ao contrário, no caso do menino, a presença do falo imaginário deixa seu rastro de mais – imagem viril. Um ponto fundamental, nesta discussão sobre os efeitos da ausência do falo no corpo da menina, é a noção de privação designada por Lacan (1956-57/1995).

De acordo com o psicanalista, no que tange à relação de objeto no campo psicanalítico – uma vez que, desde Freud, não há “o” objeto harmônico que viria a sanar a incompletude humana – o sujeito está sempre se havendo com a *falta de objeto*. São três os modos de apresentação da falta de objeto: a frustração, a castração e a privação. Esta última, segundo Lacan (1956-57/1995), é a referência pela qual se delimita a noção de castração.

Logo, pode-se afirmar que o *furo real*, é disto que se trata na *privação*, é a mola propulsora para a fundamentação da castração – “Nos ensinamentos dos textos de Freud, a experiência da castração gira em torno da referência ao real” (LACAN, 1956-57/1995, p. 224). A castração incide sobre a ausência de um objeto imaginário, o falo. Maior e mais

profunda que essa ausência, só mesmo a falta real do objeto, deixando em seu lugar um furo. Mais uma vez, o oco feminino ocasiona a necessidade de se elaborar o que jamais esteve ali:

Não é possível articular o que quer que seja sobre a incidência da castração sem isolar a noção de privação, na medida em que ela é aquilo que chamei de um furo real. Em lugar de ficar “cozinhando” o peixe, vamos tentar, ao contrário, isolá-lo. A privação é a privação do peixe. É, em especial, o fato de que a mulher não tem pênis, que ela é privada dele. [...] A castração toma por base a apreensão no real da ausência de pênis na mulher (LACAN, 1956-57/1995, p. 223).

Assim, seguindo a orientação de Lacan (1956-57/1995, p. 224), a concepção de privação requer uma simbolização do objeto no real, já que “no real nada é privado de nada. Tudo que é real basta a si mesmo”. Portanto, constatar que há um furo real já é um esforço de simbolização da carência do falo, que podemos já apontar aqui como *falo simbólico* – isto é, o que nomeia a presença do sexo masculino no inconsciente. Da feita que o furo está dado e não há objeto que o recubra, resta ao campo do simbólico a elaboração do real – aqui o buraco feminino – via rede significante: “Indicar que alguma coisa não está ali é supor sua presença possível, isto é, introduzir no real, para recobri-lo e perfurá-lo, a simples ordem simbólica” (LACAN, 1956-57/1995, p. 224). De tal maneira, o que está em jogo na noção de privação é a tentativa de fazer com que algo do furo real seja acessível através de uma falta simbólica, que se encarna no falo enquanto objeto não mais imaginário – como no caso da castração –, mas simbólico.

O conceito de castração em Freud e Lacan é construído perante a incidência do complexo de Édipo. Da feita que o menino retira-se do Complexo, devido à angústia de poder ser castrado como a menina, admitindo a Lei paterna – que limita o gozo da díade mãe-criança – a menina entra no complexo de Édipo em busca de uma saída para sua privação:

Nas meninas, o complexo de Édipo é uma formação secundária. As operações do complexo de castração o precedem e o preparam. [...] Enquanto nos meninos o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração (FREUD, 1925/2006, p. 285).

Ao perceber-se carente do pênis tal qual a mãe e outras mulheres, a menina se lança rumo ao pai, cuja presença ela acredita que poderá solucionar a ausência do falo. Seja “ter um filho do pai” – uma das saídas freudianas diante à privação do pênis – ou mesmo possuir outros objetos que substituam a ausência do falo, a menina, ao “não ter o falo”, mira-se na função paterna:

É na medida em que ela [a menina] faliciza a situação, isto é, que se trate de ter ou não ter o falo, que ela entra no complexo de Édipo. [...] A menina, se entra no complexo de Édipo, é na medida em que ela não tem, ela tem que encontrá-lo no complexo de Édipo. [...] *O que ela não tem*, o que quer dizer isso? Já estamos, aqui, no nível em que um elemento imaginário entra numa dialética simbólica. Ora, numa dialética simbólica, o que não se tem é tão existente quanto o resto. Simplesmente, é marcado pelo sinal de menos. Ela entra, portanto, com este menos, como o menino com o mais. Resta que é necessário haver alguma coisa para se poder colocar mais ou menos, presença ou ausência. O que está em questão aí é o falo. Aí está, diz Freud, a mola de entrada da menina no complexo de Édipo (LACAN, 1956-57/1995, p. 125, grifo do autor).

A passagem do falo ‘elemento imaginário’ (nível da castração) ao falo ‘operador simbólico’ (nível da privação) é o ponto chave das consequências psíquicas da diferenciação entre os sexos. De tal modo, Lacan (1956-57/1995) indica que é na medida em que o falo está ou não está presente que se instaura a diferença entre os sexos. Aos meninos cabe “ter o falo” simbolicamente; às meninas, desfrutá-lo a título de ausência, ou seja, “não ter o falo”.

Ademais, é pela presença ou ausência, já que o falo circula, em uma espécie de “alternância fundamental” (LACAN, 1956-57, p. 155), que homens e mulheres se colocam na dialética da diferença entre os sexos. Se o falo imaginário é uma espécie de garantia furada ao sexo masculino, já que dependerá da potência do órgão real, o pênis; o falo simbólico permite uma nomeação para o sexo do menino. A privação do falo, enquanto operador simbólico, traz como resultado um limite à simbolização do sexo feminino. Acrescentamos, aqui, algumas considerações de Rabinovich (2009, p. 137), a respeito do exemplo paradigmático de privação, que segundo a psicanalista é a ‘castração feminina’:

No real nada falta à mulher, só pode lhe faltar o falo na medida em que este é um objeto simbólico prevalente na ordem simbólica como tal. Prevalência que, corresponde para Lacan, desde o Seminário 3, a uma falha do sistema significante no tocante ao significante da mulher.

Das duas noções aqui discutidas sobre a relação da falta de objeto – a castração e a privação – observamos que o campo do feminino, desde as primeiras descobertas sexuais de meninos e meninas, causa um engodo quanto à sua realização. Em outras palavras, desde a infância, a questão do feminino no corpo – marcado pela ignorância da vagina – é fonte de indefinições.

A privação real no corpo de uma menina torna-se terreno fértil para indagações sobre o feminino. O falo, seja ele em sua função imaginária ou simbólica, está falho no que tange ao feminino, haja vista que uma menina o tem a título de ausência. Sobre tal aspecto, Rabinovich (2009) afirma haver uma “falha do sistema significante” que impossibilita a simbolização do

sexo feminino. Nas palavras de Lacan (1955-56/1988, p. 201): “A que se prende essa dissimetria [entre os sexos masculino e feminino]? [...] a razão da dissimetria se situa essencialmente ao nível do simbólico, que ela depende do significante. Não há, propriamente, diremos nós, simbolização do sexo da mulher como tal [...] E isso, porque o imaginário fornece uma ausência ali onde alhures há um símbolo muito prevalente”.

2.1.3 Procurando bem, todo mundo (não) tem?

Não há acesso significante, portanto, ao vazio encarnado pelo corpo feminino. Ainda que busquemos acessórios, adornos, metáforas, o furo jaz ali onde deveria haver uma presença. Mais, ainda, o furo, o cavo, o vazio de palavras, que possam acessar o corpo feminino, também está para os homens e, desde sempre, como nos ensina Freud (1908/2006). Se no destino anatômico de homens e mulheres, as crianças já se debruçam sobre a privação no corpo, que virá a derivar em uma castração simbólica, pois o *falasser* está em falta no universo simbólico – o feminino aponta bem isso – a psicanálise nos transmite que, no campo da neurose, a falta está para todos, pois o falo – o significante do desejo¹⁵, da própria *falta-a-ser* – está sempre de passagem por dentre as parcerias de homens e mulheres. Na ilusão fantasmática de cada *falasser*, o falo até pode encobrir a falta nomeando-a, mas por trás do dito fálico há um dizer que não se cicatriza, o feminino e seu estatuto inominável.

A roda-vida da *Ciranda da bailarina* (LOBO; HOLLANDA, 1983) acaba por provocar a prerrogativa de que, no fundo, a bailarina realmente não tem o falo, ou seja, não há um símbolo ou um nome que responda propriamente à privação feminina. Mas, será este o fim da ciranda? Não ter o falo não significa deixar de partilhar de sua presença, ainda que por outros meios. Por ser uma bailarina a quem tudo parece faltar – desde as perebas até os pecados – a figura central da canção acaba por ensinar um ideal¹⁶ e, como todo ideal, apresenta-se por seu primor, o que inviabiliza a falta.

¹⁵ A conceituação do ‘falo’ enquanto significante do desejo, isto é, da própria falta no sujeito, será elaborada e discutida na terceira travessia – ou terceiro capítulo – desta dissertação de mestrado. Por ora, deixamos o leitor avisado de que, como ensina Lacan (1958/1998), o falo é um ponto limite à significação do sexo feminino.

¹⁶ Em seu artigo sobre o tema do narcisismo, Freud (1914/2004, p. 112) explora algumas dimensões do deslocamento do Eu em direção à construção do ideal, já que o sujeito não quer “privar-se da perfeição e completudes narcísicas de sua infância”. São dois ideais erigidos pelo Eu: o eu ideal e o ideal do eu. Quanto à idealização ligada à formação do ideal, Freud (1914/2004, p. 112-113) a define: “a idealização é um processo que ocorre com o objeto e por meio do qual o objeto é psiquicamente engrandecido e exaltado”. Portanto,

Logo, a tão perfeita bailarina, em lugar de “não ter o falo”, o tem fazendo de si uma miragem fálica – uma *girl-phallus*. Uma espécie de objeto impecável, que nada tem de feminino. Há de se ter piolhos, sujeiras, coceiras, feridas e remelas para que se decline o ideal de ser o falo – já que ela não o tem. Assim, sustentamos: “Só a bailarina que não tem?”. Se sim, ao se fazer perfeita e, portanto, admitindo uma saída fálica à sua condição de privação no corpo, será esta a saída para a indefinição do feminino? Veremos, adiante¹⁷, que essa pode ser uma solução, pela via da *mascarada*, ao vazio que o continente negro invoca. Mas, ainda assim, uma solução pela metade. Afinal, procurando bem, todo mundo tem: de um lado o falo, do outro o feminino.

2.2 Um feminino estranho e familiar: “O que será, que será?”

Para além do destino anatômico de homens e mulheres, o questionamento que nos toma, neste momento da travessia por um feminino na psicanálise, é justamente sobre os efeitos que operam na constituição psíquica dos indivíduos – no campo da neurose, portanto, sob a bússola do recalque –, uma vez que o órgão sexual feminino está vazio de representação no inconsciente. Se, por um lado, o falo sinaliza ao *falasser* uma presença ou ausência, de outro modo, o cavo feminino já demonstra que corpo e linguagem estão em falta. De que modo, então, a falta de um significante que nomeie o sexo feminino no inconsciente reverbera na experiência dos seres falantes? O que será que será esta estranha presença do feminino? Já discutimos anteriormente – na primeira seção deste capítulo – que a privação feminina, por ser tão intolerável às crianças, tende a ser velada e silenciada, seja por parte do menino, protegendo seu admirado falo, ou, na vez das meninas, partindo em busca de algo que venha a preencher seu vazio no corpo e no discurso.

Posto isso, reiteramos com Freud (1895/2006, p. 383) que “é com relação a seus semelhantes que o ser humano aprende a conhecer”. No caso iminente da angústia de castração, apesar de toda a tapeação, é no corpo de outrem que se procura algo que lhe pertence ou falta. A citação acima, retirada do célebre trabalho *Projeto para uma psicologia*

notamos que a idealização de um objeto por parte do sujeito, ou de seu próprio Eu, enquanto objeto, acaba por ser um obstáculo no que tange à lida com a privação e o feminino.

¹⁷ Na terceira travessia ou terceiro capítulo.

científica (FREUD, 1895/2006), também nos serve para um passo além e aquém da polaridade ‘falo-privação’.

Sobre as atividades do pensamento, Freud (1895/2006) indica duas muito importantes que operam no indivíduo desde a mais remota idade, são elas: a memória e o juízo. O primeiro objeto através do qual um bebê busca se reconhecer é um outro semelhante, geralmente um adulto, a mãe – o Outro primordial, para usarmos uma terminologia lacaniana. A partir desta busca por correspondência entre aquilo que o bebê já percebeu e o que ele ainda não conhece – como traços e emanções corporais –, parte do complexo perceptivo posto em atividade pela mãe será passível de representação (*Vorstellung*) e reconhecimento; por exemplo, o movimento que ela faz com as mãos associa-se ao movimento que o bebê realizou por ele mesmo.

Há, assim sendo, um trilhamento impresso nas *Vorstellungen*, espécies de marcas que poderão ser lembradas e julgadas a *posteriori*. De acordo com Freud (1895/2006), no *Projeto*, as *Vorstellungen* indicam os traços mnêmicos da experiência do sujeito. Lacan (1959-60/2008, p. 78) ratifica a visada freudiana e acrescenta que as *Vorstellungen* constituem: “[...] o grumo da representação, ou seja, algo que tem a mesma estrutura do significante”. Mais adiante, o autor explicita: “E essas *Vorstellung* gravitam, permutam-se, modulam-se segundo as leis que vocês podem reconhecer, se seguem meu ensino, como as leis mais fundamentais do funcionamento da cadeia significante” (LACAN, 1959-60/2008, p. 79).

À parte da representação (*Vorstellung*), contudo, que se repete na cadeia associativa do sujeito, uma parcela dessa experiência com o “complexo do ser humano semelhante/próximo” (*Nebenmensch*)¹⁸, permanecerá incompreendida no psiquismo, produzindo “uma impressão por sua estrutura constante e unida como uma coisa (*das Ding*)” (FREUD, 1895/2006, p. 384). Assim sendo, tal coisa (*das Ding*) não poderá ser rastreada pela atividade de memória, tampouco ser pesquisada sobre o próprio corpo do sujeito, o bebê, encerra Freud (1895/2006).

Após essa breve apresentação da Coisa freudiana, o objetivo inicial da presente seção nesta segunda travessia é aproximarmos a conceituação entre duas categorias de difícil definição, *das Ding* e o feminino. Há qualquer coisa de inominável em ambos os campos, se assim podemos afirmar. Mais que isso, há entre a Coisa e o feminino um inescapável ponto de convergência: ambas as denominações carregam consigo uma inquietante estranheza, algo

¹⁸Sobre a experiência com o *Nebenmensch*, ressaltamos que: “[...] este Outro ou este próximo que promoverá a ação específica não é um outro qualquer, não é um outro semelhante, mas alguém que possui um diferencial, que já está submetido ao simbólico. Portando o corte do simbólico, esse próximo, autor da ação específica, não vai dar conta de amenizar toda a avalanche de estímulos que submerge o humano. Algo escapa, resta no real, *das Ding* (CHATELARD; SEGANFREDO, 2014, p. 64).

que há tempos é estranho e familiar a um só golpe: “[...] esse estranho (*Unheimlich*) não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar (*Heim*) e há muito estabelecido na mente” (FREUD, 1919a/2006, p. 258).

No decorrer das páginas seguintes, nos debruçaremos sobre as afinidades entre a Coisa e o feminino para, adiante, discorrermos sobre uma das facetas deste último: um *estranho-familiar*. Não sem a poesia de Chico Buarque (1976) em duas de suas canções mais enigmáticas, cujos versos e estrofes atravessam inúmeras indagações *à flor da pele* e *à flor da terra*:

O que será? [À flor da pele]

O que será que me dá
 Que me bole por dentro, será que me dá
 Que brota à flor da pele, será que me dá
 E que me sobe às faces e me faz corar
 E que me salta aos olhos a me atraíçar
 E que me aperta o peito e me faz confessar
 O que não tem mais jeito de dissimular
 E que nem é direito ninguém recusar
 E que me faz mendigo, me faz suplicar
 O que não tem medida, nem nunca terá
 O que não tem remédio, nem nunca terá
 O que não tem receita
 O que será que será
 Que dá dentro da gente e que não devia
 Que desacata a gente, que é revelia
 Que é feito uma aguardente que não sacia
 Que é feito estar doente de uma folia
 Que nem dez mandamentos vão conciliar
 Nem todos os unguentos vão aliviar
 Nem todos os quebrantos, toda alquimia
 E nem todos os santos, será que será
 O que não tem descanso, nem nunca terá
 O que não tem cansaço, nem nunca terá
 O que não tem limite
 O que será que me dá
 Que me queima por dentro, será que me dá
 Que me perturba o sono, será que me dá
 Que todos os tremores me vêm agitar
 Que todos os ardores me vêm atiçar
 Que todos os suores me vêm encharcar
 Que todos os meus nervos estão a rogar
 Que todos os meus órgãos estão a clamar
 E uma aflição medonha me faz implorar
 O que não tem vergonha, nem nunca terá
 O que não tem governo, nem nunca terá
 O que não tem juízo

O que será? [À flor da terra]

O que será, que será?
 Que andam suspirando pelas alcovas
 Que andam sussurrando em versos e trovas

Que andam combinando no breu das tocas
 Que anda nas cabeças, anda nas bocas
 Que andam acendendo velas nos becos
 Que estão falando alto pelos botecos
 Que gritam nos mercados, que com certeza
 Está na natureza, será que será
 O que não tem certeza, nem nunca terá
 O que não tem conserto, nem nunca terá
 O que não tem tamanho

O que será que será
 Que vive nas ideias desses amantes
 Que cantam os poetas mais delirantes
 Que juram os profetas embriagados
 Que está na romaria dos mutilados
 Que está na fantasia dos infelizes
 Que está no dia a dia das meretrizes
 No plano dos bandidos, dos desvalidos
 Em todos os sentidos, será que será
 O que não tem decência, nem nunca terá
 O que não tem censura, nem nunca terá
 O que não faz sentido

O que será que será
 Que todos os avisos não vão evitar
 Porque todos os risos vão desafiar
 Porque todos os sinos irão repicar
 Porque todos os hinos irão consagrar
 E todos os meninos vão desembestar
 E todos os destinos irão se encontrar
 E mesmo o Padre Eterno que nunca foi lá
 Olhando aquele inferno vai abençoar
 O que não tem governo, nem nunca terá
 O que não tem vergonha, nem nunca terá
 O que não tem juízo

2.2.1 “O que não tem medida, nem nunca terá”: sobre das Ding e feminino

Em um esforço de poesia, com toda licença poética, *à flor da pele* como que faz brotar a Coisa, esta marca indelével no psiquismo do *falasser*. Uma presença-ausência, que, diante da impossibilidade de o sujeito significá-la – é de sua natureza ser inapreensível, como ensina Freud (1895/2006) – *das Ding* só resta ser “o elemento que é, originalmente, isolado pelo sujeito em sua experiência do *Nebenmensch* como sendo estranho, *Fremde*” (LACAN, 1959-60/2008, p. 67). Mais que isso, continua a afirmar Lacan (1959-60/2008, p. 67) – em seu seminário sobre a *Ética da psicanálise* – que *das Ding* enquanto um elemento estranho, o “primeiro exterior” é justamente o vazio a partir do qual a experiência do *falasser* vai se orientar.

Dito de outro modo, *Ding* é o lugar de *extimidade* no encaminhamento do sujeito. Notamos que, mais uma vez, é a partir de um vazio de representação – tal qual a maneira que o feminino se coloca no meio do caminho do *fallasser* – que a conduta humana se desperta, levanta e pergunta: o que será que será? Onde há falta, vazio, há uma necessidade de simbolização, ou seja, de preenchimento via redes significantes. Logo, o estranhamento que a Coisa sustenta é justamente não admitir uma nomeação, um ponto de basta. É ao redor do vazio central da Coisa que o sujeito visa constituir sua experiência desejante: “[...] é em relação a esse *das Ding* que é feita a primeira orientação, a primeira escolha, o primeiro assento da orientação subjetiva” (LACAN, 1959-60/2008, p. 70).

Em uma bela passagem do seminário sobre *A ética da psicanálise*, Lacan (1959-60/2008) se pergunta o porquê de as primeiras inscrições – imagens ou pinturas rupestres – do homem primitivo terem sido realizadas nas paredes de uma cavidade, já que há muitos obstáculos à visualização dos desenhos pintados. A caverna de Altamira – é sobre esta que Lacan (1959-60/2008) medita – acaba por impedir a contemplação da arte primitiva. Contudo, ainda assim, as primeiras impressões da vida arcaica estão gravadas em seu oco. Há uma relação de intimidade com esta arquitetura da natureza, com a qual o homem primitivo conferiu um lugar além do sagrado para inscrever seus signos. Ao que Lacan (1959-60/2008, p. 169, grifo nosso) eleva a arte pré-histórica à dignidade da Coisa: “[...] a caverna de Altamira pode ser aquilo que descrevemos como sendo esse lugar central, essa exterioridade íntima, essa *extimidade*, que é a Coisa”.

A Coisa vem a ser, portanto, como já apontamos anteriormente, uma *extimidade* do próprio sujeito, aquele ponto que, ao passo que está dentro, está também fora da experiência por escapar à significação¹⁹. O neologismo *extimidade* advém de outro, também cunhado por Lacan, trata-se do *êxtimo*: “[...] algo do sujeito que lhe é mais íntimo, mais singular, mas que está fora, no exterior. Trata-se de uma formulação paradoxal: aquilo que é mais interior, mais próximo, mais íntimo, está no exterior” (CHATELARD; SEGANFREDO, 2014, p. 62). Os versos de Chico Buarque (1976), por outra via, se aproximam singularmente desse paradoxo que é a Coisa: “O que não tem tamanho/ O que não faz sentido/ O que não tem juízo”. O que resta como o verdadeiro mistério, pontua Lacan (1959-60/2008).

Das contribuições freudianas e lacanianas a respeito da Coisa, destacamos ainda uma boa forma de tratar do inalcançável que tanto *das Ding* quanto o feminino expressam em suas

¹⁹ Reiteramos com Lacan (1959-60/2008, p. 70) que “*das Ding* é originalmente o que chamaremos de o fora-do-significado. É em função desse fora-do-significado e de uma relação patética a ele que o sujeito conserva sua distância e constitui-se num mundo de relação”.

privações à simbolização. Sustentamos tal argumento tendo em vista que “essa Coisa é o que do real padece do significante”²⁰ (LACAN, 1959-60/2008, p. 144). Uma estreita vizinhança se interpõe entre a Coisa freudiana e o feminino na psicanálise. Para ambas as categorias há de se fabricar modos de conceituação e esclarecimento, de modo que exatamente *tudo* está fora de ser dito ou escrito.

Assim, retomamos a fadada tentativa de definir a Coisa com a analogia que Lacan (1959-60/2008, p. 147) – inspirado pelas meditações heideggerianas acerca de *das Ding* – introduz, que é a da construção de um vaso pelas mãos do oleiro: “aquilo que caracteriza o vaso como tal é justamente o vazio que ele cria, introduzindo assim a própria perspectiva de preenchê-lo”. É ao redor de um espaço livre, vazado, vago, que o artesão modela o objeto. Em comparação, o mesmo faz o humano ao modelar seus significantes. O vaso, em última instância, é um significante modelado a partir do vazio, afirma Lacan (1959-60/2008, p. 148):

Ora, se vocês considerarem o vaso como um objeto feito para representar a existência do vazio no centro do real que se chama a Coisa, esse vazio, tal como ele se apresenta na representação, apresenta-se, efetivamente, como um *nihil*, como nada. E é por isso que o oleiro cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria assim como o criador mítico, *ex nihilo*, a partir do furo.

É ao redor, mais uma vez, do furo – o que nos remete à seção anterior deste segundo capítulo – que o *fallasser* faz gravitar sua rede simbólica a partir de significantes que circunscrevem uma possibilidade de fazer algo com o pleno vazio, isto é, fazer furar o tecido contínuo do real. Contudo, a Coisa e o feminino já atestam a presença de um resto não simbolizável que insiste real. Do hiato no simbólico que ambas as denominações representam, suas presenças na experiência do sujeito não podem ser outra que não sempre velada pelo significante.

Do contrário, o que se vê é da ordem de um profundo estranhamento, muitas vezes tomado com horror e repulsa, tal qual o órgão feminino é apreendido. Não há como entrar em contato com o reencontro de *das Ding* e o feminino no corpo, senão no nível do encoberto, do velado. Na reflexão de Chatelard e Seganfredo (2014, p. 63), acrescentamos: “Enquanto

²⁰ Quanto ao termo ‘significante’, Lacan (1957/1998) o define a partir de uma inversão efetuada no signo linguístico saussuriano (no qual há uma relação arbitrária entre significante e significado) para conferir uma primazia do significante sobre o significado. O significante na psicanálise lacaniana adquire assim um papel fundamental quanto à significação, pois um significante – cujo material é a letra – se articula no campo da linguagem – através do discurso – por sua autonomia em relação ao significado, abrindo, assim, vias de sentido (que se destaca do significado gramatical das palavras) aquilo que é dito pelo ser da fala, revelando a própria cisão entre o significante e o significado. Ruptura esta de onde advém o sujeito do inconsciente. Posto isso, o campo do real é justamente aquele que resiste à linguagem e suas leis, padecendo, portanto, do significante que remetido a outro busca uma significação. No real não há significação alguma.

‘fratura constitutiva da intimidade’ (MILLER, 2010, p. 17), o falante tem certa dificuldade para aceitar a *extimidade* como algo seu, pois revela como o elemento do real que traz consigo as marcas do horror”.

2.2.2 “Todos os avisos não vão evitar”: a inquietante estranheza e o feminino

Da presença-ausência primitiva da Coisa – que no máximo é reencontrada enquanto saudade, (LACAN, 1959-60/2008) – há ainda, na transmissão da psicanálise, outro êtimo: o estranho-familiar, ou *Unheimlich*, que provoca o psiquismo em seu movimento também paradoxal: o que é mais íntimo ao sujeito é também um profundo estranhamento inquietante. A respeito da inquietude êtima de *Unheimlich*, Chaletard e Seganfredo (2014, p. 63) comentam que:

A palavra êtimo nos faz lembrar o *Unheimlich*, o estranho familiar, que Freud usa em seu texto *O estranho* (1919). Ambas parecem carregar certa ambiguidade. Ambas parecem portar a noção de interior e exterior acontecendo juntos. Ambas são capazes de conjugar o fora e o dentro. Ambas apontam para algo da ordem do real. Êtimo: o mais íntimo, o mais particular, o mais interior, mas que está excluído, fora. *Unheimlich*: aquilo que é estranho, estrangeiro e familiar ao mesmo tempo.

Em uma fita de Moebius, o mais íntimo é êtimo, o familiar é estranho, e, nas palavras de Freud (1919a/2006, p. 262) em *O estranho*: “Acontece com frequência que os neuróticos do sexo masculino declaram que sentem haver algo de estranho no órgão genital feminino. Esse lugar *unheimlich*, no entanto, é a entrada para o antigo *Heim* [lar] de todos os seres humanos, para o lugar onde cada um de nós viveu certa vez, no princípio”. Ainda que o feminino seja capturado pelo falante enquanto exterior e excluído, justamente por lançar o sujeito à figura mutilada e, mais, à própria angústia de castração, ele ainda assim é algo íntimo ao sujeito, ainda que esteja sob a pedra do recalque.

Vale introduzir, neste ponto da discussão, o mecanismo do recalque (*Verdrängung*) – tão propício à temática do feminino enquanto *êtimo*, portanto, *estranho e familiar*. Para tanto, lançaremos mão das coordenadas freudianas a respeito de tal conceito. Em *O inconsciente*, Freud (1915a/2004, p. 19) esclarece que, na experiência psicanalítica:

a essência do recalque não reside em suspender ou aniquilar a ideia que representa uma pulsão, mas em impedir que a ideia se torne consciente. Nesses casos, dizemos que a ideia está recalcada e se encontra em estado “inconsciente”. Contudo, temos fortes evidências de que mesmo permanecendo inconsciente a ideia recalcada é

capaz de continuar a produzir efeitos sobre a psiquê e de que alguns de seus efeitos acabam por alçar-se à consciência do sujeito.

A pedra angular da psicanálise, o recalque, assim sendo, impossibilita que a ideia – representação inconsciente – atinja a consciência. Contudo, rupturas desse processo acontecem, muito precisamente, quando as formações do inconsciente estão em voga. Pois, basta que o sujeito fale para que a linguagem e seus equívocos transmitam o discurso do Outro. Nos sonhos, chistes, lapsos e sintomas o que se desdobrará do mecanismo do recalque é o retorno do recalcado. Portanto, as representações derivadas do recalcado original retornam no recalcado propriamente dito por meio de desvios e deformações. Ademais, vale concluir com Freud (1915a/2004), que, o recalque (*Verdrängung*) incide sobre as representações, mas não sobre o afeto (*Affektregung*)²¹, ou seja, a ideia é recalcada e não a angústia vinculada a tal representante psíquico. O afeto, a angústia, não é inconsciente, de acordo com Freud (1915a/2004).

Se a angústia escapa ao mecanismo do recalque e permanece enquanto sensação corporal no *fallasser*, logo somos levados a ponderar que a angústia de castração é um dos efeitos que surge em consequência do retorno do recalcado – a visão do órgão genital feminino, como já exposto antes, pode ser um dos exemplos da castração (ausência do falo) que retorna. Tal efeito ganha um colorido especial quando o associamos com a figura do estranho-familiar (*Unheimlich*). Do cruzamento entre a angústia e a inquietante estranheza, no texto *O estranho* (1919a/2006), Vieira (1999, p. 2, grifo do autor) aponta importantes considerações, sejam elas:

É exatamente por partir da premissa de que o estranhamento é a angústia que Freud decidirá por sua articulação com o recalcado. Basta que passemos em revista as três teses centrais do texto de Freud para nos convenceremos disto: 1) a estranheza é solidária da angústia ligada ao complexo de castração; 2) é isto que vemos no retorno constante do mesmo sob a forma do duplo; 3) por isso este estranhamento diz respeito não a algo realmente novo ou estranho, mas sim a algo bastante familiar (a angústia de castração), há muito estabelecido no psiquismo, que se aliena por meio do trabalho de recalque.

A angústia de castração emerge junto ao mecanismo do recalque na forma de uma *extimidade* do próprio sujeito. De tal modo, masculino e feminino – até aqui discutidos enquanto presença ou ausência do falo, respectivamente – sofrem uma vacilação no que tange

²¹ Segundo Hans (2004, p. 65), tradutor dos *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* de Sigmund Freud, o termo em alemão *Affekterregung* é traduzido em língua portuguesa por “emoção e excitação excessivas; geralmente implica certo descontrole e colapso”. Em psicanálise, o afeto por excelência é a angústia (*Angst*). Assim, a emoção e a excitação excessivas reverberam sob a bússola da angústia.

à emergência do estranho-familiar *à flor de pele*: “Que desacata a gente, que é revelia/ Que é feito uma aguardente que não sacia/ Que nem dez mandamentos vão conciliar” (HOLLANDA, 1976). A própria angústia de castração atrelada à privação feminina carrega em si um profundo estranhamento que retorna no *fallasser* na forma de *Unheimlich* e, desta forma, “Freud demonstra que a angústia está ligada ao retorno do recalcado e que o recalque transforma aquilo que é mais íntimo ao sujeito naquilo que lhe parece mais estranho” (VIEIRA, 1999, p. 3).

Já nas linhas iniciais da escrita de *Das Unheimliche*, Freud (1919a/2006) logo nos avisa que o tema do estranho envolve tudo aquilo que soa assustador, que provoca medo e avança em seu horror. Da tríade “assustador, medo e horror”, nos permitimos ratificar seu encontro com o campo do feminino, uma vez que, ao longo das linhas de escrita que se sucederam até aqui, pinçamos do universo que evoca enigma – visto que padece do significante, tal qual *das Ding* – e, portanto, as três faces da angústia – silêncio, solidão e escuridão – a tão desconfortável figura feminina. Variantes e variáveis são os significantes que incidem sobre a pedra bruta do continente negro na possibilidade de dar-lhe, enfim, uma nomeação. Tarefa árdua e indecorosa. Tarefa que, pudera, morre à beira do real.

Mais honesta e prudente é a tarefa de mergulharmos no estranho e familiar que o feminino nos convoca. Sim, pois se sustentamos até aqui a inscrição de um feminino pouco revelado nos *fallasseres*, principalmente por trazer à tona a angústia de castração e seus derivados, é porque sinistramente isso nos soa familiar daquele antigo lar – *heimlich*, que significa ‘familiar, ‘íntimo’ e, concomitantemente, ‘oculto’, ‘escondido’. O familiar se torna então estranho (*unheimlich*) quando se adiciona a ele o prefixo “*un*” e, assim, “nota-se particularmente o negativo ‘un’: misterioso, sobrenatural, que desperta horrível temor” (FREUD, 1919a/2006, p. 242). Sobre a polissemia linguística e suas surpresas, escreve Freud (FREUD, 1919a/2006, p. 244): “Dessa forma, *heimlich* é uma palavra cujo significado se desenvolve na direção da ambivalência, até que finalmente coincide com seu oposto, *unheimlich*. *Unheimlich* é, de modo ou de outro, uma subespécie de *heimlich*.”

Poderíamos então, afirmar, de acordo com que segue na presente discussão, que o feminino que nos é tão familiar, pois nos lança à castração, é o mesmo que, com a operação do recalque (*Verdrängung*) permanece oculto até que venha à luz. Não é por menos que, no texto freudiano, *Unheimlich* é um derivado de *Heimlich*. Ademais, transmite-nos Freud (1919a/2006, p. 258, grifo do autor):

Se a teoria psicanalítica está certa ao sustentar que todo afeto pertence a um impulso emocional, qualquer que seja a sua espécie, transforma-se, se reprimido [recalcado], em ansiedade [angústia], então, entre os exemplos de coisas assustadoras, deve haver uma categoria em que o elemento que amedronta pode mostrar-se ser algo do reprimido [recalcado] que *retorna*. Essa categoria de coisas assustadoras construiria então o estranho [...] Pois esse estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo de repressão [do recalque].

Logo, o estranho apresenta sua face fugaz retornando nas formações do inconsciente e no próprio discurso, que é do Outro, como ensina Lacan. A re-petição do real surge fomentada pela figura sinistra, que será, que será, no feminino à *flor da terra*, na poesia cantada de Hollanda (1976)²².

Para aprofundarmos a elaboração sobre aquilo que retorna “na categoria de coisas assustadoras” (FREUD, 1919b/2006), vale retornarmos a um dos textos freudianos que traz em seu seio a inquietante estranheza, a extimidade, que o feminino invoca nos *falasseres* sob a égide de um tabu primevo. A escrita freudiana em *O tabu da virgindade* nos endereça a notícias antigas de nossos antepassados. Nas tribos primitivas ocidentais, o tabu da virgindade era tomado com horror e medo – uma vez que o sangue resultante do defloração da virgem remetia as raças primitivas à origem da vida. Assim, construía-se uma proposição: ‘Que ser é esse que sangra ao deixar sua virgindade e não morre? Que ser é esse que nos instiga à sede de sangue e, no entanto, não mata?’. Em meio a tantos mistérios e aflições ali está ela, a *mulher* – fonte dos mais temidos tabus em organizações primitivas, nos surpreende Freud (1918/2006).

O horror ao sangue e o medo dos primeiros acontecimentos – da origem da vida e das relações sexuais, marcada pela experiência de defloração da mulher – se reforçam diante do enigma que a figura feminina desperta (FREUD, 1918/2006). Mais além de o homem primitivo ter erigido o tabu da virgindade diante do desconhecido da primeira relação sexual, Freud (1918/2006p. 205, grifo nosso) desdobra em sua escrita outra novidade: “O tabu da virgindade é parte de uma grande soma que abrange a totalidade da vida sexual. Não é, apenas, o primeiro coito com uma mulher que constitui tabu e sim a relação sexual de um modo geral; quase se pode dizer que *a mulher é inteira tabu*”.

²² “O que será, que será?/ Que todos os avisos não vão evitar/ Por que todos os risos vão desafiar/ Por que todos os sinos irão repicar/ Por que todos os hinos irão consagrar/ E todos os meninos vão desembestar/ E todos os destinos irão se encontrar/ E mesmo o Padre Eterno que nunca foi lá/ Olhando aquele inferno vai abençoar/ O que não tem governo nem nunca terá/ O que não tem vergonha nem nunca terá/ O que não tem juízo”.

Da virgem, do sangue, da defloração, da relação sexual, encontramos mais uma vez, e tanto, a emblemática mulher e seu indefectível estranho ser. Oracularmente, Freud (1918/2006p. 206, grifo nosso) sentencia o tabu nosso de cada dia:

Toda vez que o homem primitivo tem de estabelecer um tabu, ele teme algum perigo e não se pode contestar que um receio generalizado das mulheres se expressa em todas essas regras de evitação. Talvez este receio se baseie no fato de que a mulher é diferente do homem, *eternamente incompreensível e misteriosa; estranha* e, portanto, aparentemente hostil. O homem teme ser enfraquecido pela mulher, contaminado por sua feminilidade e, então, mostra-se ele próprio incapaz [...] Em tudo isso, *não há nada de obsoleto*, nada que não permaneça ainda vivo em nós mesmos.

Desde a nossa tão atual ancestralidade primitiva, a mulher encarna um tabu não tão somente masculino e, sim, dos *falasseres*, seja sexo masculino ou feminino. Uma espécie de natureza feminina é temida por sua singularidade, que pulsa dentre as neblinas do discurso, nos ditos fora do sentido, nos corpos que não se completam e na *arte buarqueana*: naquilo que não tem limite, nem descanso, muito menos cansaço. Há sempre à espreita da palavra uma presença-ausência feminina, quase uma coisidade de *das Ding*. Habita em seu seio a angústia e toda a sua complexidade estranhamente familiar. Chico Buarque (1976), através de sua letra, encaminha, por fim, um feminino que, vazio de significação, permite assentar-se em inúmeras interrogações que não cessam à *flor da pele*, tampouco à *flor da terra*, uma vez que: “Está na natureza, será que será?/ O que não tem certeza nem nunca terá/ O que não tem conserto nem nunca terá/ O que não tem tamanho...”.

2.3 “Te adorando pelo avesso”: notas sobre masoquismo e feminino

Uma das canções mais viscerais do poeta e compositor Chico Buarque, em parceria com o também compositor brasileiro Francis Hime, *Atrás da porta* (1972), vigora eternizada pela interpretação emocionada da cantora Elis Regina. Em cada verso uma despedida apaixonada de quem amou demais e não suporta a partida de um grande amor. Há um sofrimento incontestável de uma perda amorosa, em um olhar cheio de adeus. Incrédula de tal separação, uma figura feminina se desdobra a cada estrofe do poema-canção como quem se agarra à última esperança, aos pés da cama, de continuar a ser “só tua” – daquele que parece

caminhar sem vacilar em sua decisão. Nem que seja sob o preço da vingança, um feminino dilacerado caminha na corda estilhaçada da poesia:

Atrás da porta

Quando olhaste bem nos olhos meus
E o teu olhar era de adeus
Juro que não acreditei
Eu te estranhei
Me debrucei
Sobre teu corpo e duvidei
E me arrastei e te arranhei
E me agarrei nos teus cabelos
Nos teus pelos
Teu pijama
Nos teus pés
Ao pé da cama
Sem carinho, sem coberta
No tapete atrás da porta
Reclamei baixinho
Dei pra maldizer o nosso lar
Pra sujar teu nome, te humilhar
E me vingar a qualquer preço
Te adorando pelo avesso
Pra mostrar que inda sou tua
Só pra provar que inda sou tua

Atrás da porta, guardando consigo uma dor inconsolável, está uma mulher em suas ausências no corpo e na linguagem. Não bastasse sua privação em carne e osso – no corpo –, ainda há de enfrentar a partida do amor. Que antes fosse uma partilha, pois ainda assim haveria ali uma presença que a faz “tua” – um nome e sobrenome que até tamponam, na ilusão da fantasia amorosa, a falta que carrega o *falasser*.

Mesmo tendo de encarar o fim da relação, a mulher que entoa os versos criados por Hollanda e Hime (1972) encarna uma espécie de Medeia²³ prestes a aniquilar o nome do amado, porque decerto neste nome ele carrega toda sua potência. Mais, ainda, com toda a fúria de um adeus, resta ainda humilhar o amante – demasiadamente amado – para que se possa sobre ele imputar a terrível dor da despedida.

Adorando pelo avesso, quantas mulheres não chegam à clínica psicanalítica revelando suas profundas dificuldades diante de um olhar repleto de adeus? Algumas, inspiradas na “verdadeira mulher” – um elogio que Lacan faz à personagem trágica Medeia –, tecem suas

²³ De acordo com Campista e Caldas (2012, p. 5-6): “A tragédia grega de Eurípedes foi apresentada, pela primeira vez, em 431 a. C. Encena a história de Jasão, argonauta e marido de Medeia, que a abandona para se casar com Glauce, filha de Creonte. Na peça narra-se o sofrimento de Medeia que, entregue às dores, é capaz de tudo ao descobrir que seu homem não mais a desejava. [Por conseguinte, Medeia] propõe-se a elaborar sua vingança que consiste em retirar de Jasão o que ele mais ama: sua atual mulher e seus filhos. Medeia mata, assim, com um punhal, os filhos mesmo os amando profundamente, como destaca Eurípedes. Além disso, Creonte e Glauce também morrem vítimas do seu veneno enviado em grinaldas de ouro”.

vinganças, uma a uma, contra seus amantes. Atormentadas, as mulheres ainda se agarram à posse de um lugar, de um lar, de um nome, de um amor. Por quê?

Acompanhemos, nesta caminhada, os estudos freudianos, retirados magistralmente de sua clínica sobre o masoquismo, que tanto arrasa o *fallasser* diante dos (dis)sabores da dor. Para completar nosso percurso, uma outra indagação: será somente naquelas que portam o sexo feminino que o masoquismo aflige? E quanto aos homens, haveria uma afinidade masoquista? Atrás da porta, à espreita, o feminino e suas torções comparecem na clínica freudiana. Vejamos.

2.3.1 “Atrás da porta”: o masoquismo feminino sussurra baixinho na elaboração freudiana

Ao se debruçar sobre a pesquisa que, pouco a pouco, veio a decifrar as origens das perversões sexuais, principalmente na discussão sobre a temática do masoquismo, Freud (1919b/2006), em *Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo das perversões sexuais*, nos oferece mais uma das pérolas de seu legado psicanalítico. Neste artigo ele vai tratar, a partir de relatos infantis, da fantasia que insistia em recorrer em seis crianças, qual seja: “Uma criança é espancada”. À formulação desta frase fantasmática, Freud (1919b/2006) nomeia: *fantasia fundamental*, que só é possível de se *construir em análise*. Nessa vertente, no decorrer de sua escuta clínica, Freud (1919b/2006, p. 197) se questionava acerca da frase “Uma criança é espancada”:

Quem era a criança que estava sendo espancada? A que estava criando a fantasia, ou uma outra? Era sempre a mesma criança, ou às vezes era diferente? Quem estava batendo na criança? Uma pessoa adulta? Se era, quem? Ou a criança imaginava-se a si mesma batendo em outra? Nada do que foi apurado pôde esclarecer todas essas perguntas; apenas a resposta hesitante: ‘Nada mais sei sobre isto: estão espancando uma criança.

Fundamentalmente, a constituição da estrutura neurótica, seja em meninos ou meninas, dá-se pela via de certo masoquismo (FREUD, 1919b/2006). Mas, de que modo somos constituídos por uma faísca masoquista? Por enquanto, guardemos essa questão.

Na companhia de Freud (1919b/2006, p. 195), podemos escrever em três etapas a formação da fantasia fundamental, cujo enunciado é: “Uma criança é espancada”. Antes de inscrevermos aqui a divisão em três fases da fantasia já mencionada, vale ressaltar que, apesar

de o termo “espanca-se” poder ecoar possível estranhamento, Freud (1919b/2006, p. 196) esclarece: “Esta fantasia – ‘uma criança é espancada’ – era invariavelmente catexizada com um alto grau de prazer e tinha a sua descarga num ato de agradável satisfação auto-erótica”. Portanto, o que está em jogo nessa construção fantasmática é a obtenção de uma satisfação no corpo erogeneizado da criança. Ao longo do texto freudiano, várias são as indicações de que o verbo reflexivo “*espanca-se*” converte-se em “*ama-se*” (FREUD, 1919b/2006). É fundamental tal afirmação. Veremos como essa se desenvolve ao longo das fases do enunciado “Uma criança é espancada”.

Pois bem, feitas algumas considerações a respeito da satisfação infantil originária de “um traço primário de perversão” (FREUD, 1919b/2006, p. 197), retomemos à escrita da fantasia “Uma criança é espancada”. A primeira fase de constituição da tela da fantasia data de um período muito primitivo da infância, o que faz com que as informações sobre tal cena sejam escassas, de acordo com Freud (1919b/2006). Além disso, o primeiro plano da fantasia foi declarado, por meninas, da seguinte forma: “*Meu pai está batendo na criança*”, ou melhor, completa o psicanalista: “*Meu pai está batendo na criança que eu odeio*” (FREUD, 1919b/2006, p. 201, grifo do autor). Em voga, a criança que cria a fantasia não é a mesma que está apanhando de um adulto, essencialmente o pai; não obstante, a criadora da fantasia é aquela que se coloca *obscena* à mesma, isto é, fora da cena, apenas a observando. Aqui, cabem algumas considerações de Coutinho Jorge (2010, p. 101):

Pode-se considerar, logo, que essa primeira fase da fantasia é construída em torno de uma demanda de amor dirigida ao pai: ser espancado significa uma privação do amor do pai e uma humilhação. Significa, no fundo, que “o pai não ama essa criança, ama apenas a mim”, numa espécie de triunfo histérico ligado ao amor incestuoso.

Nota-se, desta feita, uma tendência na menina, como já apontara Freud (1914/2004) em *À guisa de introdução ao narcisismo*, ligada à escolha de amor objetual – no caso associada ao amor incestuoso pelo pai – que enalteça seu próprio eu, ou seja, uma escolha do tipo narcísico; na qual vale muito mais ser amada, do que propriamente amar. Uma escolha de objeto, afirma Freud (1914/2004), é eleita a partir das experiências de satisfação da criança.

A menina, assim, já precocemente, anuncia a sua necessidade de ser amada, pois é o amor quem responderá, adiante, quem ela é. Pois, vale ressaltar que, da feita que uma mulher, na lógica fálica, só resta ser respondida enquanto uma ausência do falo no corpo e, por conseguinte, no plano do simbólico (da linguagem, do Outro), o amor ganha uma relevância particular para uma mulher. Pois, quando amada, “*livra-se*”, aparentemente, da privação

marcada em seu corpo, podendo ser acolhida por aquilo que ela não tem, por aquilo que lhe falta (ainda que ela finja ser o que não se tem)²⁴.

Acrescentamos, ainda, com Coutinho Jorge (2010, p. 107, grifo nosso), no que diz respeito à primeira fase da fantasia fundamental, a prevalência do amor, já que chama atenção que o interesse da menina recai sobre “*a posição de quem é amada com exclusividade pelo pai*”. Freud (1919b/2006) denominou isso de “amor genital”. Na poesia de Hollanda e Hime (1972), a perda do amor, que já se vai pela porta entreaberta, leva aquela mulher a se arrastar à última chance de permanecer sendo amada – portanto, ocupando tal posição –, pois ela mesma precisa provar “que ainda sou tua”. Retornemos ao texto de Freud (1919b/2006).

Na fase intermediária da fantasia de espancamento – “[...] a mais importante e a mais significativa [...] *que jamais conseguiu tornar-se consciente*” (FREUD, 1919b/2006, p. 201, grifo nosso) – o pai continua a ser a pessoa que bate na criança. Todavia, a criança que na primeira etapa apanhava do pai e não era mesma criança que testemunhava a cena, transforma-se em outra criança, que cria, então, a fantasia de ser espancada. Na formulação freudiana: “*Estou sendo espancada pelo meu pai*” (FREUD, 1919b/2006, p. 201). Aqui, segundo o psicanalista, a declaração acima é de um caráter inequivocamente masoquista, uma vez que:

A fantasia do período de amor incestuoso havia dito: ‘Ele (o meu pai) só ama a mim, e não à outra criança, pois está batendo nela’. O sentimento de culpa não pode descobrir um castigo mais severo do que a inversão desse triunfo: ‘Não, ele não ama você, pois está batendo em você’. Desse modo, a fantasia da segunda fase, a de ser espancado pelo pai, é uma expressão direta do sentimento de culpa da menina, ao qual seu amor pelo pai sucumbiu. A fantasia, portanto, tornou-se masoquista (FREUD, 1919b/2006, p. 204).

O sentimento de culpa da menina faz com que seu amor pelo pai se transforme em masoquismo, posto que, por ser tratar de um amor incestuoso e, por conseguinte, proibido, ser amada pelo pai ganha a conotação de ser espancada pelo pai. Em vista disso, Freud (1919b/2006, p. 205) afirma que “ser espancado” é o ponto de encontro entre o sentimento de culpa e o amor sexual, que sofre uma regressão: ‘meu pai me ama’ regride-se para ‘meu pai me espanca’; fundando, destarte, “a essência do masoquismo”. Além de que, completa Coutinho Jorge (2010, p. 107): “É preciso incluir aqui o gozo e, mais precisamente, o gozo masoquista [...] Na frase “Estou sendo espancada pelo meu pai” o gozo masoquista está finalmente expresso”.

²⁴ No terceiro capítulo da dissertação abordaremos tal problemática – o falo e a mascarada. Por enquanto, deixamos aqui esses esclarecimentos.

Sobre a gênese do masoquismo, Freud (1919b/2006, p. 209) já revela que: “A passividade não é a totalidade do masoquismo. A característica do desprazer também pertence a ele – um desconcertante acompanhamento para a satisfação de um instinto [de uma pulsão]”. Essas duas últimas colocações trazem em seu bojo importantes avanços no campo psicanalítico, em razão de abrir vias de discussão sobre o gozo – introduzido por Lacan em seu ensino e amplamente abordado ao longo do mesmo.

Para prosseguir o desdobramento da fantasia “Uma criança é espancada”, a terceira cena desta – muito próxima à primeira – pode ser assim escrita: *‘Estão batendo nas crianças’*, já que, de acordo com as investigações freudianas: “Em vez de uma criança sendo espancada, há agora, via de regra, várias crianças presentes. Com maior frequência são meninos que estão sendo espancados (nas fantasias de meninas), mas nenhum deles é pessoalmente conhecido pela pessoa” (FREUD, 1919b/2006, p. 201). Aqui a pessoa que bate nunca é o pai, que se dissimula na figura de um professor, por exemplo; e o sujeito que cria a fantasia permanece indeterminado, seguindo a leitura de Freud (1919b/2006). Coutinho Jorge (2010, p. 103) pontua que: “Essas crianças indeterminadas, que são agora espancadas por um adulto, são, todas elas, substitutos da criança que fantasia, por isso trata-se, no fundo, de uma fantasia masoquista”. Ainda se destaca, nesta terceira fase da fantasia, o masoquismo acompanhado por uma posição objetual da criança frente a quem lhe bate.

Resgatemos a questão rapidamente levantada no preâmbulo da presente discussão: ‘De que modo somos constituídos por uma faísca masoquista?’. Acompanhando a pesquisa freudiana – cujo ápice é o cruzamento entre as três fases da fantasia de espancamento e o masoquismo – tentamos vislumbrar que, nos precipitados e precipícios da tela fantasmática, a faísca masoquista dos neuróticos conjuga-se na intransitividade do verbo *amar*; mais, ainda, em sua voz passiva: “sou amado (a)”. Sim, o verso amar em sua finalidade passiva também está para os homens, ainda meninos, que Freud (1919b/2006) analisou.

Nas linhas que se seguiram, discurremos sobre a fantasia de espancamento nas meninas. Será que a mesma fantasia se modifica quando o criador é um menino? Freud (1919b/2006) nos adverte que não cabe a analogia entre o caso de meninas e meninos. De outro modo, é preciso analisar a fantasia nos garotos independente a da menina, pois:

A razão é que emerge o fato de que, nas suas fantasias masoquistas, bem como nos artifícios que utilizam para a realização destas, eles [meninos] invariavelmente se transferem para o papel de uma mulher; ou seja, a sua atitude masoquista coincide com uma atitude *feminina* (FREUD, 1919b/2006, p. 212, grifo do autor).

Na fantasia masculina, por conseguinte, o cerne da questão é também ‘ser amado pelo pai’, pois, regressivamente, ‘ser espancado pelo pai’ resulta em um amor genital pelo mesmo. A fantasia de espancamento do menino “é passiva desde o começo e deriva de uma atitude feminina em relação ao pai” (FREUD, 1919b/2006, p. 213). De maneira que, o enunciado da fantasia no caso dos meninos – “Estou sendo espancado pelo meu pai” – configura-se assim: “Sou amado pelo meu pai” (FREUD, 1919b/2006, p. 213). Tanto no caso da menina, quando no do menino, o que está em questão, conclui Freud (1919b/2006), é a origem da fantasia fundamental conjugada a partir de uma relação incestuosa com o pai. Em ambos os casos, portanto, “[...] a fantasia de espancamento corresponde a uma atitude feminina – isto é, uma atitude na qual o indivíduo se demora na ‘linha feminina’ – e ambos os sexos apressam-se em libertar-se dessa atitude, reprimindo a fantasia” (FREUD, 1919b/2006, p. 217).

A posição feminina frente ao pai, disposta por meninas e meninos, como discutimos, sugere que, antes mesmo de a fase fálica e a primazia do falo ganharem terreno na sexualidade infantil – atingindo sua máxima no complexo de Édipo –, o par de opostos ativo/passivo já está em vigor nas disposições perverso-polimorfos das crianças. Lembramos, de tal modo, uma passagem do texto freudiano *A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade)*, cujas palavras de Freud (1923a/2006, p. 161, grifo do autor) são as seguintes:

No estágio da organização pré-genital sádico-anal não existe ainda questão de masculino e feminino; a antítese entre *ativo* e *passivo* é a dominante. No estágio seguinte da organização genital infantil, sobre o qual temos agora temos conhecimento, existe *masculinidade*, mas não *feminilidade*. A antítese aqui é entre possuir *um órgão genital masculino* e ser *castrado*. Somente após o desenvolvimento haver atingido seu completamento, na puberdade, que a polaridade sexual coincide com *masculino* e *feminino*. A masculinidade combina os fatores de sujeito, atividade e posse do pênis; a feminilidade encampa os de objeto e passividade.

Concluimos, por ora, que a menina e o menino estão fagulhados por um *masoquismo originário*, fonte das mais profundas fantasias, que, por tal aspecto, só podem ser construídas em análise. Da faísca masoquista, a diferença sexual parece aflorar-se mais uma vez pela inapreensível, porém imperiosa, presença do feminino – destacando que este ainda se apresenta, neste momento das fantasias infantis, sob a face da passividade.

Ainda que ao longo da obra freudiana os pares antitéticos acima destacados recebam alguns refinamentos, é de se notar que o campo do feminino, metonimicamente, se aproxima do lugar de objeto frente ao Outro. Deste lugar, o feminino na psicanálise nos convoca a pensar sobre o avesso do próprio sujeito – seja ele homem ou mulher. Para tanto, é

fundamental que o mesmo sujeito fale e, com isso, talvez coloque em cena sua voz passiva reveladora de um gozo masoquista, tão vizinho ao feminino, tal como, na nossa leitura, faz a mulher *Atrás da porta* (HOLLANDA; HIME, 1972) ao reclamar baixinho suas dores, seus sabores.

2.3.2 “Só pra provar que inda sou tua”: a estreita vizinhança entre os masoquismos erógeno e feminino

Ao se insistir que o sujeito fale, um novo lugar é dedicado ao inconsciente. É a partir da segunda década do século XX que a metapsicologia freudiana ganhará uma nova sistematização, não por desconsiderar os avanços da psicanálise em conjunto com a primeira topologia do aparelho psíquico – Consciente, Pré-consciente e Inconsciente –, e sim, porque, clinicamente, confirmava-se o fato de que “o eu não é senhor em sua própria morada”. O eu está longe de ser puramente consciente, afinal ele obedece a três senhores: o Id, o princípio de realidade e o supereu, segundo Freud (1923b/2006). De tal modo, a topologia freudiana ganhará uma outra configuração, que nos permitirá investigar a fundo as relações do Id com os demais *topos*.

Sobre a estruturação da segunda tópica do aparelho psíquico (FREUD, 1923b/2006), gostaríamos de inscrever aqui sua conjugação com o que temos discutido sobre o masoquismo originário. Com a incidência dessa visada topológica, Freud (1920/2006) passará a dedicar-se à pesquisa sobre o que ele denominou de pulsão de morte. Eis que no horizonte da pena freudiana as indagações sobre o gozo – aquilo que excede à catexia, causando desprazer, o que não impede uma satisfação –, ganham terreno em repetidos exemplos. Aliás, é a repetição que enlaça o gozo imerso na pulsão de morte.

Há algo para além do princípio do prazer – cujo mote é a descarga energética do aparelho psíquico, gerando a diminuição da tensão e, por conseguinte, do desprazer (aumento da tensão), ensina Freud (1920/2006) – que insiste em retornar ao estado inanimado, de onde um dia tudo se originou, uma espécie de impulso à destruição, ao fim dos laços com os outros, ou seja, a própria morte (FREUD, 1920/2006). E quando essa força obstinada a destruir e a desfazer laços se vira contra o próprio eu – nem que seja por uma faísca, um resquício? Mais uma vez, estamos no terreno do masoquismo, do qual Freud (1924a/2006) se empenha a especificar seus modos de operação no *fallasser*.

Destarte, *O problema econômico do masoquismo* (FREUD, 1924a/2006), cujo emblema é o *masoquismo erógeno*, se afigura na fusão e desfusão de duas classes pulsionais – pulsão de vida (Eros) e pulsão de morte. A relação (des)fusional entre tais pulsões, sugere que resta uma dinâmica masoquista para além da questão de economia libidinal entre prazer e desprazer, já que “parece que na série de sensações de tensão temos um sentido imediato do aumento e diminuição de quantidades de estímulo, e não se pode duvidar que há tensões prazerosas e relaxamentos desprazerosos de tensão” (FREUD, 1924a/2006, p. 178). Pois bem, o masoquismo então passa a ser indagado sob o ponto de vista qualitativo, apreende Freud (1924a/2006). Do masoquismo erógeno, duas outras formas de masoquismo se desdobram, segundo o psicanalista: o masoquismo feminino, que aqui nos interessa, e o masoquismo moral.

Enquanto o princípio de prazer conduz a uma redução quantitativa da carga do estímulo, o princípio de Nirvana – a serviço da pulsão de morte – dispõe de uma característica qualitativa do estímulo (FREUD, 1924a/2006). Dito de outra maneira, a pulsão de morte perfila seu gozo na constituição do sujeito alertando-nos ao problema econômico do masoquismo. Como pode o sujeito sentir prazer no sofrimento? Seria uma das facetas do desamparo? A seguinte elaboração freudiana nos faz ponderar sobre tais questões, pois:

A libido tem a missão de tornar inócuo o instinto destruidor [pulsão destruidora] e a realiza desviando esse instinto [pulsão], em grande parte, para fora [...] no sentido de objetos do mundo externo. O instinto [pulsão] é então chamado de instinto destrutivo, instinto de domínio ou vontade de poder. Uma parte do instinto [pulsão] é colocado diretamente a serviço da função sexual, onde tem um papel importante a desempenhar. Esse é o sadismo propriamente dito. Outra porção não compartilha dessa transposição para fora; permanece dentro do organismo e, com o auxílio da excitação sexual, lá fica *libidinalmente presa*. É nessa porção que temos de identificar o masoquismo original, erógeno (FREUD, 1924a/2006, p. 181, grifo nosso).

A pulsão de morte, portanto, opera no seio íntimo de cada *fallasser* através da constituição deste por via do masoquismo erógeno, já apontado por Freud (1919b/2006) na fantasia de espancamento. Ademais, sugerimos que no cerne de tal cena fantasmática, se coloca, com efeito, a associação entre masoquismo originário (erógeno) e masoquismo feminino, uma vez que, na análise freudiana, lê-se: “O masoquismo feminino baseia-se inteiramente no masoquismo primário, erógeno, no prazer no sofrimento” (FREUD, 1924a/2006, p. 180). Haveria, pois, entre o masoquismo erógeno e o feminino uma convergência. Sobre o masoquismo feminino propriamente dito, esclarece Freud (FREUD, 1924a/2006, p. 180, grifo nosso):

Havendo oportunidade de estudar casos em que as fantasias masoquistas foram, de modo especial, ricamente elaboradas, de imediato se descobre que elas colocam o indivíduo numa situação caracteristicamente feminina; elas significam, assim, ser castrado ou ser copulado, ou dar à luz a um bebê. Por essa razão, chamei essa forma de masoquismo, *a potiori*, por assim dizer, de forma feminina, embora tantas de suas características apontem para a vida infantil. *Essa estratificação superposta do infantil e do feminino encontrará posteriormente uma explicação simples. Ser castrado, com frequência, deixa um traço negativo de si próprio nas fantasias, na condição de que nenhum dano deve ocorrer precisamente aos órgãos genitais.*

Do desamparo infantil à constituição do sujeito em meio aos restos da pulsão de morte voltados contra o eu, mais uma vez podemos argumentar aqui que há uma presença feminina – por via da castração – a operar no caminho do *fallasser*. Se, anteriormente, sugerimos que há uma estreita vizinhança entre o gozo masoquista (COUTINHO JORGE, 2010) e o feminino; agora, Freud (1924a/2006) nos leva ainda mais a refletir sobre as afinidades entre o campo do feminino e o do masoquismo. Muito comum nas fantasias de indivíduos masoquistas adultos, afirma Freud (1924a/2006, p. 179), é o comparecimento de certos conteúdos latentes, quais sejam: “ser amordaçado, amarrado, dolorosamente espancado, açoitado, de alguma maneira maltratado, forçado à obediência incondicional, sujado e aviltado”. À série de submissões desempenhadas nas fantasias masoquistas, a voz passiva dos verbos chama atenção.

Gostaríamos de registrar, nesta discussão final da segunda travessia pelo feminino na psicanálise, importantes ponderações de Soler (1998) no tocante à aproximação entre o masoquismo e o feminino. Em seu artigo *Posição masoquista, posição feminina*, a psicanalista afirma que não cabe atribuir tão somente às mulheres o prazer no sofrimento, visto que Freud (1919b, 1924a/2006) apresenta casos clínicos de ambos os sexos:

A tese [freudiana] não consiste em dizer que há mulheres masoquistas; há mulheres e também homens [...] As fórmulas que Freud apresenta [sobre o masoquismo] inscrevem a equivalência imaginária que ele descobre entre o ‘fazer-se bater’ do masoquista e o que chama de ‘papel’ feminino na relação sexual. Para se fazer tratar como o objeto do pai, o masoquista não tem outro recurso senão o de fazer-se bater (SOLER, 1998, p. 209-210).

Nos estudos freudianos sobre o masoquismo, portanto, há uma inclinação entre a posição masoquista e a posição feminina, o que não quer dizer que uma mulher é, por excelência, masoquista. Ela pode até fazer-se bater para ser amada, mas isso não é uma regra, ao contrário, cada sujeito em sua escolha forçada responderá a um modo de gozar, ao que o analista se pergunta: ‘Como isso goza?’.

Reiteramos, logo, a pergunta de Soler (1998, p. 214): “O que há então de comum entre um masoquista e uma mulher? A resposta é simples: um e outro no casal que formam com o

parceiro suposto desejante colocam-se no lugar de objeto”. Completamos: não sem o preço de... ser amada! Afinal, do contrário, o que resta a uma mulher? Se, furiosa, respondem Chico Buarque e Francis Hime (1972): “Dei pra maldizer o nosso lar/ Pra sujar teu nome, te humilhar/ E me vingar a qualquer preço/ Te adorando pelo avesso/ Pra mostrar que inda sou tua”. Ou, com a assertiva lacaniana – contemporânea, inclusive, da canção “*Atrás da porta*” (HOLLANDA; HIME, 1972) – sobre o ímpeto feminino: “não há limites às concessões que cada uma [mulher] faz para *um* homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens” (LACAN, 1974/1993, p. 70, grifo do autor). Basta um homem só “pra provar que inda sou tua”.

Se basta apenas um homem para uma mulher provar seu arrebatamento, sugerimos que, quanto aos caminhos que formam uma mulher, a pequena menina não se ancora em apenas uma resposta, um destino. Ao contrário, é preciso tecer e fiar um caminho ora fálico, ora feminino, ora mascarado, ora solitário, solidário de seu gozo *nãotodo*. Atrevêssemos, adiante, os (des)caminhos do feminino, que já se anuncia *mais, ainda*.

3 TERCEIRA TRAVESSIA – DA DIFERENÇA SEXUAL NO CORPO À ALTERIDADE NO DISCURSO: O FEMININO NÃO TODO FÁLICO

A *terceira travessia*, da presente dissertação de mestrado, dedica-se à possibilidade de transmitir o feminino na psicanálise através dos primeiros passos d’*As meninas* de Chico Buarque, que um dia tornar-se-ão mulheres donas de seus próprios *folhetins*. Desde os efeitos psíquicos da distinção entre os sexos masculino e feminino, apontando para a singularidade do devir mulher, que se constitui, sobremaneira, sob os emblemas da mascarada, tentaremos, aqui, ao final, caminhar pelo continente negro despertando dali a série de desencontros entre os mascarados em uma *noite de carnaval*. Pois, que no meio do continente, há seu maior enigma seu gozo *nãotodo* fálico.

3.1 Entre embaraços e tessituras: a sexualidade d’ *As minhas meninas*

Para iniciarmos a terceira travessia pelo feminino na psicanálise é imprescindível uma apresentação, seguida por uma discussão, sobre a vida sexual das meninas, as quais um dia tornar-se-ão mulheres. De antemão, deixemos aqui já escrito que uma menina e uma mulher deixarão sempre um rastro inalcançável daquilo que um dia poderia lhes definir. *Falta uma palavra* a uma menina, a uma mulher. É fato que também aos meninos e, posteriormente, aos homens, a mesma palavra que se ausenta da resposta à questão “O que é uma mulher?” escapa, pois, na estrutura do inconsciente – isto é, a linguagem com suas leis (LACAN, 1957/1998) ou “uma cadeia de significantes que em algum lugar (outra cena) se repete e insiste” (LACAN, 1960/1998, p. 813) –, indivíduos homens e mulheres estão sempre em falta, já cingidos por um hiato, por um efeito da estruturação significante, o próprio sujeito do inconsciente (*Je*) – “[...] que não sabe o que diz e nem que está falando” (LACAN, 1960/1998, p. 815); e isso se deve à assunção deste enquanto um corte na cadeia significante, diferentemente da dimensão especular do Eu (*Moi*)²⁵. Por conseguinte, ao discorrermos aqui

²⁵No que tange à conceituação do que Lacan denominou ‘sujeito do inconsciente’, ressaltamos aqui a distinção entre o Eu especular (na língua francesa: *Moi*) e a matriz simbólica do Eu (na língua francesa: *Je*). O psicanalista, em seu artigo *O estádio do espelho como formador da função do Eu [Je]*, distingue a função do Eu e dali ressalta a formação do sujeito em meio à assunção de sua imagem especular, pois: “[...] esse ser, ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação, que é o filhote do homem parecer-

sobre uma sexualidade feminina e seus deslocamentos, ora na via da feminilidade, ora no (des)compasso do feminino, teremos como ferramenta discursiva o uso dos termos ‘menina’ e ‘mulher’ – variantes do sexo feminino – ainda necessários neste momento para uma travessia mais prudente.

Quantos embaraços Sigmund Freud não atravessou entre hesitações e êxitos até poder avistar suas descobertas sobre a sexualidade feminina? Quantas meninas não cruzaram seu caminho e seu tempo dedicados à experiência do inconsciente? Já em 1905, em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, o pai da psicanálise enfrentava “uma impenetrável obscuridade” (FREUD, 1905a/2006, p. 152) no que diz respeito à vida sexual das meninas. O enigma que o campo do feminino provoca à psicanálise continuou a convocar o psicanalista ao longo de sua obra e vida. Em *A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial*, Freud (1926/2006, p. 205-206) sugere justificar a razão pela qual a sexualidade das mulheres insiste em apontar a um não saber: “Sabemos menos acerca da vida sexual de meninas do que de meninos. Mas não é preciso envergonharmo-nos dessa distinção; afinal de contas, a vida sexual das mulheres adultas é um continente negro para a psicologia”.

De acordo com o psicanalista e seu biógrafo oficial, Ernest Jones²⁶, Freud relata mais uma vez a dificuldade que enfrentou ao se dedicar às insígnias da sexualidade feminina em uma conversa com a princesa e psicanalista Marie Bonaparte²⁷: “Disse ele [Freud] uma vez a Marie Bonaparte: ‘A grande questão que jamais foi respondida e que ainda não fui capaz de responder, apesar de meus trinta anos de pesquisa da alma feminina, é: ‘O que quer uma mulher?’” (JONES *apud* STRACHEY, 1955/2006, p. 468/274).

Voltemos um pouco à constituição da sexualidade feminina e recoloquemos a questão freudiana: O que quer uma menina? Quais são suas diferenças, para além do corpo, em comparação aos meninos? O primeiro objeto de amor da menina é o pai? De que modo uma menina se torna uma mulher? Indagações que insistem em gravitar ao redor do continente negro para dali tentarmos resgatar algumas pérolas soterradas. Em nossa travessia teceremos fio a fio as meninas de Chico Buarque (1987) para que elas possam, ao menos aqui, neste

nos-á, pois, a manifestar a matriz simbólica em que o eu [je] se precipita em uma forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro” (LACAN, 1949/1998, p. 97).

²⁶ Ernest Jones (1879-1958), psiquiatra, psicanalista inglês e um dos principais biógrafos da vida e obra de Sigmund Freud (ROUDINESCO; PLON, 1998).

²⁷ Marie Bonaparte (1882-1962), princesa da Grécia, psicanalista francesa e uma das seguidoras de Freud que mais o encantava: “Marie foi a aluna, a discípula submissa, a admiradora, a analisanda, a embaixatriz devotada” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 82). Ademais, foi responsável por resgatar o pai da psicanálise da Gestapo e enviá-lo a Londres, onde veio a viver até seu falecimento (ROUDINESCO; PLON, 1998).

momento, serem também as meninas de Freud, de Lacan, ou ainda, desta psicanálise que tentamos transmitir com o máximo de esmero a nós possível:

As minhas meninas
 Olha as minhas meninas
 As minhas meninas
 Pra onde é que elas vão
 Se já saem sozinhas
 As notas da minha canção
 Vão as minhas meninas
 Levando destinos
 Tão iluminados de sim
 Passam por mim
 E embarçam as linhas
 Da minha mão
 As meninas são minhas
 Só minhas na minha ilusão
 Na canção cristalina
 Da mina da imaginação
 Pode o tempo
 Marcar seus caminhos
 Nas faces
 Com as linhas
 Das noites de não
 E a solidão
 Maltratar as meninas
 As minhas não
 As meninas são minhas
 Só minhas
 As minhas meninas
 Do meu coração

Destacamos, do universo artístico do ‘poeta das mulheres’, as suas meninas a nos inspirar neste percurso em direção ao continente negro, dono de uma matéria (*mater*) sem nome e sobrenome. A poesia *As minhas meninas*, de Chico Buarque (1987), admite, no mínimo, duas possíveis interpretações: pois se, já no título, há encarnações do sexo feminino na figura d’ ‘as minhas meninas’, por outro lado, ‘as minhas meninas’ são também as notas de suas canções – isto é, responsáveis pela materialidade da composição buarqueana. Solitárias, em busca de seus destinos de mulher, lá se vão as *meninas-canções* do poeta e, pudera, motivos de interesse da psicanálise – tão embarçada pelos desvios que o feminino incita com seus enigmas e lacunas. O mesmo embaraço parece acontecer com Chico Buarque (1987), já que ele tem suas mãos rasuradas pelas linhas femininas, que saem sozinhas sem deixar aviso, mas perpetuando suas marcas no coração do poeta. O continente negro, ainda que impenetrável, é capaz de eternizar seus rastros e demasiados nós. Assim, seguiremos seus descaminhos contornando-os pelo tecido psicanalítico, bem como no fiar poético de *As minhas meninas* (HOLLANDA, 1987).

3.1.1 Duas consequências psíquicas da diferença sexual: a pré-história edípica e a Penisneid d’ “As minhas meninas”

Em seu artigo *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, Freud (1925/2006) desperta, com veemência, a pesquisa psicanalítica sobre a sexualidade feminina. Seus maiores achados e descobertas se consolidam neste escrito que, adiante, promove uma abertura notável aos escritos posteriores, específicos sobre a temática da constituição sexual feminina, são eles: *Sexualidade feminina* (1931/2006) e *Conferência 33: Feminilidade* (1933/2012). Antes, contudo, de adentrarmos nos artigos acima citados, vale um retorno à *Dissolução do complexo de Édipo* (1924b/2006), cujo texto já discute a incompletude de uma correspondência exata entre os sexos masculino e feminino. Os demais artigos podem ser lidos como grandes efeitos a partir do esmorecimento do referido Complexo, concomitante à fase fálica (FREUD, 1924b/2006). Há algo para além e aquém do Édipo. Vejamos.

No decorrer da fase fálica, cujo ápice é a preponderância do órgão sexual masculino em detrimento da privação feminina, como Freud (1923/2006) nos ensina, há uma primazia do falo que, por sua vez, está em companhia da estruturação do complexo de Édipo da criança. Há, durante tal fase, afirma Freud (1924b/2006, p. 195-196), “uma atitude edipiana da criança para com os pais”. Ao retomar a tragédia de Sófocles sobre “*Édipo Rei*”²⁸, Freud constata a partir de sua própria experiência e também de sua escuta clínica que, tal como Édipo acaba por não escapar à sua ruína – cumprir a profecia anunciada pelo oráculo de Delfos: assassinar seu pai (o rei Laio) e desposar a mãe (a rainha Jocasta) –, os sujeitos neuróticos tendem a repetir a tragédia grega.

Em outras palavras, ao longo de toda a sua obra, Freud afirma e reafirma que, a princípio, há uma intensa ligação do menino com o genitor do sexo oposto, isto é, a mãe – “[...] ele [o menino] encara a mãe como sua propriedade” (FREUD, 1924b/2006, p. 193), de modo a rivalizar a posse da mesma com o próprio pai. Uma situação tipicamente edípica em alusão ao mito de Sófocles. O que ocorre é que, ao passo que o menino compete com o pai pela figura materna, a mesma criança se defronta com a ameaça de castração. Tal intimidação

²⁸ *Édipo Rei* (2009) é uma das peças trágicas mais consagradas de Sófocles (495-406 a. C.). Édipo, atormentado pela profecia de Delfos de que iria matar o pai e desposar a mãe, tenta inutilmente fugir de seu destino, contudo vai ao encontro deste ao cruzar com o rei Laio (seu pai) e, diante de uma discussão colérica, assassiná-lo. Ao chegar em Tebas, antes sob o reinado do rei assassinado, Édipo salva a todos de uma peste que se alastrou e, em recompensa, acaba por desposar a rainha Jocasta (sua mãe), então viúva, e torna-se rei. A partir disso, Édipo tragicamente consagra seu destino.

é geralmente transmitida pela mãe com advertências para que o filho cesse a manipulação de seus genitais e, logo, interrompa sua satisfação corporal via masturbação, alegando que se trata de uma prática proibitiva. Freud (1924b/2006) acrescenta que a mãe busca reafirmar sua ameaça convocando a autoridade do pai ou do médico em seu discurso. É recorrente, afirma o psicanalista, a atitude das mães de afirmarem aos meninos que suas mãos cairão, ou, ainda, que eles poderão perder o pênis devido à masturbação (FREUD, 1924b/2006).

Diante de uma possível catástrofe como essas citadas, o menino teme fervorosamente ter seu narcisismo arruinado com tamanha privação – tal e qual o órgão sexual feminino se apresenta. Assim, em meio ao intenso temor de perder sua integralidade narcísica, o menino afasta-se de seu primeiro objeto de amor e admite a autoridade do pai – o que Lacan (1957-58/1999) denominou de metáfora paterna ou Nome-do-Pai – formando o núcleo do superego, responsável por assumir a severidade da figura paterna (FREUD, 1924b/2006). O menino, então, diante das ameaças e da Lei do pai, abandona o complexo de Édipo. Sobre a trama edípica, reflete Freud:

Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança [ao menino] o pênis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico nessa parte de seu corpo e a catexia libidinal de seus objetos parentais. Nesse conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças: o eu da criança volta as costas ao complexo de Édipo (FREUD, 1924b/2006, p. 196).

Seguindo o percurso da escrita de Freud (1924b/2006, p. 197), após as elucidações e discussões a respeito do complexo de Édipo nos meninos, fazemos coro ao questionamento do psicanalista: “Como se realiza o desenvolvimento [do complexo de Édipo] nas meninas? [...] Nesse ponto, nosso material por alguma razão incompreensível, torna-se muito mais obscuro e cheio de lacunas”. De tal modo, Freud (1924b/2006) adverte seu leitor sobre o enigma que insiste em apresentar-se quanto ao campo do feminino, especificamente aqui na dimensão da sexualidade feminina.

E quanto às meninas de Freud? Para onde é que elas vão? Sozinhas e silenciosas, como bem escreve Holanda (1987), e com a nossa licença poética, as meninas seguem seu destino embarçando os passos do pai da psicanálise, se assim nos é permitido fiar os fios soltos do feminino junto à poesia buarqueana. Seguindo as meninas em sua história edípica, Freud (1925/2006, p. 285) descortina do continente negro uma camada rochosa, nunca descoberta antes, cujo nome poderia ser anunciado: relação mãe-filha. Escreve o psicanalista: “alcançamos determinada compreensão interna (*insight*) da pré-história do complexo de Édipo nas meninas”.

Definitivamente, não há, em consonância com Freud (1925/2006), um paralelo completo entre os sexos, ainda que a mãe seja o primeiro objeto de amor de meninos e meninas. Para a menina, sua relação primeva com a mãe constitui a pré-história de seu complexo de Édipo e isso traz uma diferença crucial em relação à sexualidade masculina: “Nas meninas, o complexo de Édipo levanta *um problema a mais* que nos meninos. Em ambos os casos, a mãe é o objeto original. [...] Como ocorre, então, que as meninas o abandonem [objeto materno] e, ao invés, tomem o pai como objeto?” (FREUD, 1925/2006, p. 280, grifo nosso).

O fato consumado de uma menina ligar-se ternamente à mãe antes mesmo de vincular-se ao pai permite-nos refletir se essa já não seria uma consequência psíquica da distinção anatômica entre os sexos, uma vez que se trata de uma primeira e permanente ligação entre duas figuras do sexo feminino –, portanto, duas privações do falo. Freud ratifica nosso raciocínio levando-nos além:

Nas meninas, o complexo de Édipo é uma formação secundária. As operações do complexo de castração o precedem e preparam. A respeito da relação existente entre os complexos de Édipo e de castração, existe um contraste fundamental entre os dois sexos. *Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração.* Essa contradição se esclarece se refletirmos que o complexo de castração sempre opera no sentido implícito em seu conteúdo: ele inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade (FREUD, 1925/2006, p. 285, grifo do autor).

É a começar pela privação no corpo que a menina se dirige ao pai em busca daquilo que lhe falta, já que também a mãe está carente do falo. É a inveja do pênis (*Penisneid*) que triunfa sobre a menina e seu complexo de castração para que esta se insira na trama edípica. Ademais, o complexo de castração lança a menina ao caminho de sua feminilidade – que discutiremos adiante. Diante do exposto, Freud (1925/2006) assevera que o desenvolvimento sexual de meninos e meninas é uma consequência, um efeito, da diferenciação anatômica entre os sexos. Se os meninos abandonam o complexo de Édipo diante da presença do Pai e da ameaça de castração, as meninas, ao contrário, inserem-se na cena edípica em busca de uma compensação à sua privação corporal.

Atravessando, ainda, o destino da diferença sexual entre meninos e meninas, levantamos, juntamente com Freud (1925/2006), uma segunda consequência psíquica da distinção sexual, seja esta: a inveja do pênis (*Penisneid*). Após apresentar pela primeira vez, textualmente, uma fase pré-edípica entre mãe e filha, Freud (1925/2006) dedica-se a formular e discutir mais detidamente sobre a *Penisneid* nas meninas. Tal inveja do pênis advém – como

já discutimos na segunda travessia – da visão da privação no corpo feminino, isto é, a defrontação com o que acredita ser um órgão mutilado.

Diante da “castração consumada” (FREUD, 1924/2006), o psicanalista avança sobre a teorização da experiência sexual feminina indicando, mais uma vez que, para a menina, o pênis é “um correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e impotente” (FREUD, 1925/2006, p. 180). Doravante, as meninas caem vítimas da inveja do pênis (*Penisneid*). A bailarina da ciranda de Lobo e Hollanda (1983) já nos alertara sobre tal desvantagem: “Ela o viu [o pênis], sabe que não o tem e quer tê-lo” (FREUD, 1925/2006, , p.181). Mais, ainda, nos anos de 1940, Freud enfatiza: “[...] pode-se dizer que todo o seu desenvolvimento [da menina] se realiza à sombra da inveja do pênis” (FREUD, 1940/2006, p. 206). Em vista disso, vejamos as maneiras pelas quais a menina experimenta a inveja do pênis deslocando-a, de acordo com Freud (1925/2006) para outras expressões.

Em decorrência da inveja do pênis, Freud (1925/2006) apresenta quatro deslocamentos efetuados pela menina diante de sua ‘ferida narcísica’, são eles: o sentimento de inferioridade, o ciúme, o conflito com a mãe e, por fim, a oposição à masturbação. Quanto ao primeiro efeito da *Penisneid*, o sentimento de inferioridade, este é incorporado como uma cicatriz, afirma Freud (1925/2006), diante da privação corporal feminina. Uma menina, ou mais tardiamente, uma mulher, começa a compartilhar da opinião dos meninos: a criatura do sexo feminino é inferior aos indivíduos homens. Ela passa, então, a sentir desprezo por outras meninas e mulheres, almejando desta feita ser como um homem. O que Freud (1925/2006) denominou, a partir de Alfred Adler²⁹, de complexo de masculinidade.

Após a inveja do pênis ter se afastado de seu principal objeto, resta um traço (FREUD, 1925/2006) persistente na vida psíquica da menina: o ciúme. Seguindo a leitura freudiana, observa-se que, apesar de o ciúme ser um traço característico da disposição neurótica e, assim, não se limita a um único sexo, Freud (1925/2006) declara que na menina há uma preponderância do ciúme em sua vida psíquica, pois este é acentuado pela inveja do pênis.

A terceira consequência da inveja do pênis é o afastamento da menina de sua mãe, estabelecendo um conflito entre ambas, haja vista que: a filha não toma de bom grado ter chegado ao mundo tão “insuficientemente aparelhada” (FREUD, 1925/2006, p. 283) e, por

²⁹ Alfred Adler (1870-1937), médico austríaco e responsável por discutir a noção de ‘protesto masculino’, que, segundo ele, era fracassado com o surgimento da neurose. Apesar de Freud fazer referência aos estudos de Adler no tocante à diferença sexual, o psicanalista vienense em vários episódios discordou veementemente do médico austríaco alegando que “Adler utilizava a diferença sexual com fins sociais e valorizava excessivamente a noção de inferioridade ligada ao feminino” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 7).

consequente, considera a mãe responsável por sua tão sofrida privação corporal. O que ocorre a partir disso é um afrouxamento da relação mãe-filha.

Para Freud (1925/2006) a quarta sequela da inveja do pênis é a mais importante, pois trata-se da relação da menina com a prática da masturbação. Passados os primeiros sinais da inveja do pênis cunhada pelas meninas, há uma profunda oposição destas à masturbação. Freud sugere que o abandono de tal satisfação se deve senão:

[...] ao sentimento narcísico de humilhação ligado à inveja do pênis [...] afinal, esse é um ponto no qual ela não pode competir com os meninos e, assim, seria melhor para ela abandonar a ideia de fazê-lo. Seu reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos *força-a a afastar-se* da masculinidade e da masturbação masculina, para novas linhas que conduzem ao desenvolvimento da feminilidade (FREUD, 1925/2006, p. 284, grifo nosso).

Logo, de acordo com Freud (1925/2006), o abandono, ainda que parcial, da masturbação clitoridiana, pois é desta que se trata na menina, assim ocorre devido à precondição necessária para o avanço da sexualidade feminina em direção à feminilidade, uma vez que, vale ressaltar, a manipulação do clitóris – o diminuto pênis –, segundo o psicanalista, é uma atividade masculina, pois é paralela à masturbação peniana. Enfatizamos aqui que se trata de um *forçamento* para a menina afastar-se de sua satisfação corporal. Assim, a sexualidade feminina converge, cada vez mais, a uma espécie de conquista pouco a pouco de sua feminilidade. Lá se vão as meninas de Chico Buarque (1987) “levando destinos/ Tão iluminados de sim/ Passam por mim/ E embaraçam as linhas/ Da minha mão”. Entre percalços, embaraços e nós, que, adiante, possamos adentrar no destino do desenvolvimento sexual d’ *As minhas meninas* (HOLLANDA, 1987).

3.1.2 Tecendo a sexualidade d’ “As minhas meninas”: duas vicissitudes fundamentais

Ao abrir o artigo *Sexualidade Feminina*, Freud retoma dois aspectos, discutidos anteriormente, em 1925, que podem ser lidos e examinados como duas vicissitudes fundamentais ao desenvolvimento sexual das meninas:

Há muito tempo compreendemos que o desenvolvimento da sexualidade feminina é complicado pelo fato de a menina ter a tarefa de abandonar o que originalmente constitui sua principal zona genital – o clitóris – em favor de outra, a vagina. Agora, no entanto, parece-nos que existe uma segunda alteração de mesma espécie, que não

é menos característica e importante para o desenvolvimento da mulher: a troca de seu objeto original – a mãe – pelo pai (FREUD, 1931/2006, p. 233).

Duas importantes mudanças devem ocorrer, portanto, na sexualidade feminina, para que uma menina possa vir a ser uma mulher, de acordo com a visada freudiana, isto é, ir ao encontro com sua feminilidade. O grande desafio consta não somente de uma troca em seu sexo, o da menina, mas, também, similarmente, à mudança no sexo do objeto (FREUD, 1931/2006). Tendo em vista essas especificidades da constituição sexual feminina, Freud (1931/2006) conclui que a incidência da bissexualidade, inerente aos indivíduos humanos, é claramente preponderante nas meninas, já que, a começar, elas apresentam duas disposições sexuais no corpo: o clitóris e a vagina. Essa diferença anatômica ganha relevo indispensável quanto aos avanços no campo da sexualidade feminina. Ademais, Freud (1931/2006, p. 236) ressalta que, em meio às suas descobertas, “a intensa dependência de uma mulher em relação ao pai simplesmente assume a herança de uma ligação igualmente forte com a mãe”. Logo, soterrada em meio à esfinge do complexo de Édipo existe uma história entre mãe e filha crucial no caminho do tornar-se mulher.

No que tange à primeira vicissitude no desenvolvimento sexual feminino, Freud (1931/2006) nos ensina que a vida sexual das meninas pode ser dividida em duas fases: uma primeira, de caráter masculino, haja vista que o clitóris desperta a masturbação, pois é um órgão análogo ao pênis; e a segunda, que é “especificamente feminina”, pondera o autor (FREUD, 1931/2006, p. 236). Assim, particularmente, ao longo do desenvolvimento da sexualidade feminina haverá uma passagem de um período para outro: do caráter masculino, cuja zona sexual é o clitóris; ao caráter feminino, cuja fonte são as sensações vaginais.

A transição de uma etapa para outra se realiza de maneira incompleta, vale ressaltar, uma vez que o clitóris e sua característica viril permanecem ao longo da vida sexual feminina. De tal modo que, segundo as elaborações de Freud (1931/2006), uma menina não abandona *de todo* um posicionamento masculino, portanto, viril, da sua sexualidade. O que acarreta complicações e embargos a mais que os meninos no tocante à sua constituição sexual, pois o pênis para aqueles é a única zona erógena genital principal.

A parcialidade com que uma menina transita de sua sexualidade viril à propriamente feminina toca, a nosso ver, acompanhando a visada freudiana, no que discutimos anteriormente sobre a *Penisneid*. Sendo uma das consequências da diferença entre os sexos, a inveja do pênis, ocasionada diante da castração irrevogável, isto é, da privação do falo, acarretará, segundo Freud (1931/2006), três saídas possíveis para o avanço da vida sexual

feminina, já que, diante do complexo de castração, uma menina “se rebela contra esse estado de coisas indesejável” (FREUD, 1931/2006, p. 237).

Os três destinos das meninas de Hollanda (1987), que já marcam seus caminhos “tão iluminados de sim”, assim se escrevem: primeiro, a interrupção de toda a vida sexual, isto é, o afastamento radical da atividade fálica, bem como da sexualidade em geral; segundo, persiste como fator formativo da sexualidade feminina o complexo de masculinidade, ou seja, a menina fantasia ser tal como um homem, superenfaticando sua masculinidade; e, terceiro, “a forma feminina do complexo de Édipo” (FREUD, 1931/2006, p. 238), cuja atitude é tomar o pai enquanto um objeto que venha a substituir a mãe.

No tocante à relação pré-edipiana entre mãe e filha – a segunda vicissitude fundamental no decorrer do desdobramento da sexualidade feminina – Freud (1931/2006, p. 238) constata que: “Muitos fenômenos da vida sexual feminina, que não foram devidamente compreendidos antes, podem ser integralmente explicados por referência a essa fase”. Antes de tratarmos do afastamento entre mãe e filha, responsável pela entrada da menina no complexo de Édipo e, portanto, correspondente a uma “mudança no sexo do objeto” (FREUD, 1931/2006, p. 237), abordaremos o arranjo freudiano acerca do período pré-edipiano, cujos versos assim ressoam, como cantiga entre mãe e filha: “As meninas são minhas/ Só minhas/ As minhas meninas/ Do meu coração” (HOLLANDA, 1987).

Com a descoberta da fase pré-edipiana nas meninas, Freud (1931/2006) a compara com a civilização mino-miceniana, a qual precedeu a civilização grega, tendo como principal aspecto o culto à deusa mãe, sendo, assim, uma antiga sociedade de cunho matriarcal. Segundo Avelino da Silva (2007, p. 16-17), em *A deusa mãe minóica*, “a importância da sociedade minóica está em ela ter iniciado sua transição do sistema simbólico centrado no feminino para o sistema simbólico centrado no masculino”, ou, de acordo com Freud (1931/2006), tal civilização centrada na deusa mãe está por detrás da civilização grega, cuja adoração gravita em torno da figura do Pai. Motivo pelo qual o psicanalista constrói sua analogia quanto à evidência de uma primeira relação anterior à presença do complexo de Édipo.

Em relação à figura materna e a relação que se estabelece entre esta e sua filha, Freud (1931/2006, p. 244) levanta algumas questões: “O que é que uma menina exige da mãe? Qual é a natureza de seus objetivos sexuais durante a época da ligação exclusiva à mãe?”. A seguir, o autor explora a discussão de suas respostas tendo em vista, mais uma vez e sempre, o que os achados clínicos têm a nos ensinar. Os primeiros passos de uma menina em direção à sua mãe, seguindo as considerações freudianas, seguem objetivos tanto passivos, quanto ativos. O

que isso quer dizer? De antemão, que ao longo do desenvolvimento sexual feminino, o encadeamento entre passividade e atividade é “especialmente interessante” (FREUD, 1931/2006, p. 244). Ao receber uma impressão passiva, o sujeito tende a respondê-la de forma ativa. O brincar, segundo Freud, é um ótimo exemplo da relação entre esse par antitético – passividade/atividade:

A predileção que as meninas têm por brincar com bonecas, em contraste com os meninos, é comumente encarada como sinal de uma feminilidade precocemente desperta; não devemos, porém, desprezar o fato de que o que nisso encontra expressão é o lado *ativo* da feminilidade e que a preferência da menina por bonecas provavelmente constitui prova da exclusividade de sua ligação à mãe, com negligência completa do objeto paterno (FREUD, 1931/2006, p. 245, grifo do autor).

Posto isso, o psicanalista confirma que o destino de uma menina no decorrer de sua vida sexual em vistas de sua feminilidade, isto é, o vir a ser uma mulher, ora se desloca para uma atividade fálica, ora se aproxima do lugar de objeto, no qual o que vale é ser cuidada pela mãe, ser amada, afinal. Assim, a feminilidade, consoante com Freud (1931/2006), é tecida por fios inconclusivos acerca do que é *ser* uma mulher. Ao passo que o autor já desdobra em sua escrita tais reflexões, Jacques Lacan, adiante, nos ensina e transmite que uma mulher só resta ser *nãotoda*. Lacan, ademais, é francamente freudiano, ainda que faça avançar a psicanálise com seus matemas e estudos sobre a lógica³⁰.

As primeiras experiências sexuais de uma menina em relação à mãe são naturalmente passivas, segundo Freud (1931/2006). Entram em cena, como citamos anteriormente, os cuidados maternos: “Ela [a menina] é amamentada, alimentada, limpada e vestida [pela mãe] e ensinada a desempenhar todas as suas funções” (FREUD, 1931/2006, p. 244). No entanto, uma parcela do investimento libidinal da menina se desloca para outros meios de satisfação, cunhados pela experiência ativa diante de um objeto. À frente, o autor revela que a atividade sexual da menina aferra-se em inclinações orais, sádicas e até fálicas no que se refere à mãe.

Afinal, por que uma menina se afasta de sua mãe e entra no complexo de Édipo? Quais os mecanismos postos em ação para que tal rompimento ocorra? Já que, conforme Freud (1931/2006, p. 239), a mãe “era um objeto tão intenso e exclusivamente amado”? Há uma gama de motivos para tal separação:

[...] ela [a mãe] falhou em fornecer à menina o único órgão genital correto, não a amamentou [a filha] o suficiente, a compeliu a partilhar o amor da mãe com outros,

³⁰ Na terceira seção deste capítulo da dissertação, discutiremos o que vem a ser o *nãotodo* de acordo com Lacan. Aqui, vale apenas, por ora, fazer um adendo para que o leitor tenha em mente o que tentamos abordar sobre o feminino nas perspectivas freudiana e lacaniana.

nunca atendeu às expectativas de amor da menina e, finalmente, primeiro despertou sua atividade sexual e depois a proibiu (FREUD, 1931/2006, p. 242).

Ademais, com o rebaixamento dos impulsos sexuais ativos na menina, muitos gerados devido à sua frustração com a mãe, pelos motivos acima apresentados, há uma ascensão dos impulsos passivos, possibilitando que a menina se ligue, enfim, ao pai. Contudo, ainda que Freud (1931/2006) afirme que a relação mãe-filha pereça por ser a primeira e tão intensa ligação, ele mesmo, a seguir, afirma que o afastamento entre as duas está sob o risco de uma ‘catástrofe’, mais, ainda, que, por fim, mesmo que a menina se direcione ao pai, os remanescentes da relação mãe-filha permanecem. Por conseguinte, as meninas de Hollanda (1987) passam por suas mães não sem embaraços e nós, dos quais algum traço, alguma marca, teima por restar e inscrever-se no corpo. Em suas mãos, as meninas levam seus destinos fragmentados, rabiscados e rasurados por um feminino fora dos limites da palavra.

3.1.3 O tornar-se mulher d’ “As minhas meninas”: “Pra onde é que elas vão?”

Retomaremos a *Conferência XXXIII – Feminilidade*, escrita por Freud (1933/2012, p. 16)³¹, cujo objetivo é elaborar indispensáveis avanços no campo da sexualidade feminina, descrevendo “apenas fatos observáveis e quase isentos de especulação complementar” e cuja inscrição teórica não esgota e sim relança a temática da feminilidade ao longo da história da psicanálise. Uma vez que esse escrito freudiano faz florescer os questionamentos e as descobertas sobre o enigma da feminilidade, ele certamente faz-se condição para o prosseguimento de nossa travessia por um feminino na psicanálise. Se, por ora, aludimos e discutimos duas vicissitudes necessárias para o decurso da vida sexual feminina, é chegado o momento de inscrevermos algumas considerações e reflexões adicionais, tal como Freud (1933/2006) nos ensina.

A condição bissexual dos *falasseres* levanta um importante e insuperável questionamento acerca do que seria um homem e uma mulher. Do ponto de vista da psicanálise, e acompanhando a travessia desta dissertação de mestrado, os termos masculino e feminino não competem, respectivamente, aos indivíduos homem e mulher. Antes, ao

³¹ Utilizaremos, para a discussão e elaboração da transmissão freudiana desta conferência, a tradução – diretamente da língua alemã – que consta no livro *O feminino que acontece no corpo: a prática da psicanálise nos confins do simbólico*. In: CALDAS, H.; MURTA, A.; MURTA, C. (2012). Scriptum: Belo Horizonte.

contrário, Freud (1933/2012) comenta o quanto somos desafiados a responder o que é um homem e uma mulher, considerando-se que os termos ‘masculino’/‘feminino’ e suas variações: masculinidade e feminilidade estão longe de alcançarem definições rígidas. Logo, a proposta da presente seção – *o tornar-se mulher* – nos conduz a mais perguntas do que respostas. Acompanhemos Freud (1933/2006) e o poeta Hollanda (1987), a quem resta inventar figuras de meninas, destinos de mulher.

Seguindo o ensino freudiano, ‘masculino’ e ‘feminino’ são disposições que se imiscuem em um indivíduo e, desta feita, não há como definir plenamente o que é a masculinidade e a feminilidade, pois, de início, Freud (1933/2012) constata que a anatomia, tão evidente em alguns aspectos, está em falta quanto aquilo que viria a definir os termos apresentados. Posto isso, há uma “característica desconhecida que a anatomia não é capaz de identificar” (FREUD, 1933/2012, p. 17). O que poderia, assim, responder ao o que a anatomia silencia? Ao buscarmos uma solução na psicologia, Freud (1933/2012, p. 17) alerta que de nada adianta, pois continuamos no campo da convenção, do qual, naturalmente, lê-se: “quando dizem ‘masculino’, de modo geral, querem dizer ‘ativo’, e quando dizem ‘feminino’, de modo geral, querem dizer ‘passivo’. É certo que tal relação existe”, contudo, completa o autor: “Mesmo na esfera da vida sexual humana, nota-se logo o quanto é insuficiente fazer corresponder o comportamento masculino à atividade e o feminino à passividade” (FREUD, 1933/2012, p. 17-18).

A figura materna é o exemplo lançado por Freud (1933/2012) para que nos retiremos de vez do terreno frágil e superficial da convenção psicológica. Ora, uma mãe, afirma o psicanalista, é ativa em relação à criança, sem seus cuidados o filho pereceria – o ato da amamentação é um ótimo fato ilustrativo da potência indispensável à mãe. Em outras palavras, uma mãe há de ser fálica para se possa ter condições de cuidar do ser que chega ao mundo e que, no mínimo, necessita sobreviver pelas mãos maternas.

Ao passo que Freud (1933/2012, p. 18) se afasta do “erro de correspondência” entre ‘masculino = atividade’ e ‘feminino = passividade’, ele se dedica a refinar a teorização sobre a feminilidade caracterizando-a enquanto a “priorização de objetivos passivos”. Priorizar uma finalidade passiva requer, segundo o autor, uma grande quantidade de atividade, ou seja, para se alcançar o objetivo de *ser alimentada, ser cuidada, ser amada* é crucial que a criança vá em busca de tal satisfação e, para tanto, deve colocar-se em atividade, o máximo possível.

Assim, confirma-se o fato de que a atividade e a passividade estão imbricadas em um mesmo indivíduo, seja homem ou mulher. E, no caso da feminilidade, o que está em questão é, antes, a *finalidade passiva* e não, como se convencionou a afirmar, a mera passividade. Tal

diferenciação é crucial para tecermos considerações acerca da constituição feminina em seu tornar-se mulher, haja vista que: “Corresponde, pois, à natureza peculiar da psicanálise que ela não queira descrever o que é uma mulher – isso seria uma questão sem solução – mas investigar como uma criança predisposta à bissexualidade se torna uma mulher, como chega a ser uma mulher” (FREUD, 1933/2012, p. 19).

O vir a ser uma mulher dependerá, substancialmente, das duas vicissitudes aqui discutidas anteriormente e ratificadas por Freud (1933/2012, p. 22): “Com o passar do tempo, a menina deve, então, trocar de zona erógena e de objeto, enquanto que, no menino, ambos são preservados”. Já com relação ao apego intenso da menina com a mãe, o psicanalista explica que tal vínculo é tão forte e duradouro na vida mental e sexual feminina, que acaba por “deixar atrás de si tantas ocasiões para fixações e disposições” (FREUD, 1933/2012, p. 23). Mais à frente, Freud (1933/2012) enfatiza que somente levando-se em consideração a fase de fixação da menina à mãe é que se têm condições de compreender a formação da sexualidade feminina. A relação mãe-filha, dessa maneira, é marcada por uma ambivalência que varia entre atitudes afetuosas da menina com a figura materna; e, de outro modo, surgem desejos hostis e agressivos entre uma e outra.

O afastamento que, pouco a pouco, vai se consolidando entre a filha e a mãe carrega consigo, além da ambivalência acima destacada, sinais de hostilidade e ódio, pois, na visada freudiana, são duas as privações principais pelas quais a menina atravessa na presença materna: a perda do seio da mãe e a ausência do pênis. Posto isso:

A acusação da criança contra a mãe, relativa à época mais remota, é a de ter sido insuficiente o leite que lhe foi oferecido, o que é interpretado como falta de amor. [...] Parece mais que a voracidade da criança por seu primeiro alimento seja insaciável e que ela nunca se conformará com a perda do peito de sua mãe. [Ademais], a menina responsabiliza a mãe pela falta de um pênis e não a perdoa por essa desvantagem (FREUD, 1933/2012, p. 25).

Somado a tais privações, o ciúme feminino – ilustrado com a chegada de um irmãozinho – colore ainda mais o sentimento hostil da menina, afinal a exigência do amor na infância, e ao longo dos anos, é insuperável e demanda exclusividade, comenta Freud (1933/2012). Sendo assim, o autor nos ensina que quanto maior o fascínio e a paixão de uma criança com seu objeto, mais intensas são a frustração e a decepção resultantes da privação deste.

O amor, então, antes devotado à mãe fálica – como consta na ilusão da menina até se defrontar com o complexo de castração – sofre um profundo abalo, de acordo com Freud

(1933/2012). A menina abandona a mãe, antes objeto privilegiado de seu amor, e mira-se no pai. Subsequentemente, a mudança objetual da menina, como já discutimos, faz com que esta desista da satisfação fálica da manipulação clitoridiana. O terreno da feminilidade está, ainda que *nãotodo*, preparado para a assunção de uma mulher. Cabem aqui, algumas ressalvas do texto freudiano:

[...] quero apenas ressaltar que o desenvolvimento da feminilidade permanece sujeito a perturbações causadas pelos fenômenos residuais do período masculino inicial. Ocorrem, com muita frequência, regressões às fixações daquelas fases pré-eróticas. Ao longo da vida de várias mulheres, alternam-se, repetidamente, períodos em que predomina ora a masculinidade, ora a feminilidade. Uma parte daquilo que denominamos “*enigma da mulher*” provém talvez dessa *expressão da bissexualidade na vida feminina* (FREUD, 1933/2012, p. 35, grifo nosso).

A bissexualidade, associada ao enigma da feminilidade, traz à tona uma possível compreensão da polaridade masculino-feminino, sendo fundamental relacioná-la à libido – a força pulsional da vida sexual, como define Freud (1933/2012). Se a libido é única e não se pode atribuir a esta sexo algum, a masculinidade e a feminilidade constituem-se a partir de uma mesma força pulsional, que, em seu ímpeto, é levada pelo sujeito a busca por uma satisfação, isto é, uma meta passiva. Seguindo a escrita freudiana em *Pulsões e destinos da Pulsão* (1915b/2004), a respeito da pressão (*Drang*), a própria libido, Freud elucida:

Por pressão de uma pulsão entendemos seu fator motor, a soma da força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa. Esse caráter de exercer pressão é uma propriedade universal das pulsões, na verdade, sua própria essência. *Toda pulsão é uma parcela de atividade; assim, quando, de maneira menos rigorosa, falamos de pulsões passivas, estamos nos referindo a pulsões cuja meta [Ziel] é passiva* (FREUD, 1933/2012, p. 148, grifo nosso).

De tal modo, ao associarmos a libido à pressão (*Drang*) da pulsão, coloca-se em relevo que o destino, em vista disso, tanto para aqueles que portam o pênis quanto para aquelas que não o tem, é pulsional, à medida que a libido é uma só, enveredando o *falasser* ao caminho da meta ou satisfação. O excerto acima do texto freudiano parece ecoar, dezoito anos depois, na certificação de que a masculinidade e a feminilidade são fontes de questionamentos e elaborações inconclusivos, haja vista a descoberta *princeps* de Freud: a bissexualidade do *falasser*. Logo, a psicanálise reinventa, a cada passo, possíveis concepções acerca da feminilidade, que pulsa e resta *nãotoda*.

Ao passar dos anos, *As minhas meninas* (HOLLANDA, 1987) se dedicam a tecer e fiar, como bem nos transmite Freud (1933/2012), seus destinos de mulher. Acima de tudo, o

que elas suplicam ao seu inventor? Pois, se as meninas são de Chico Buarque, elas esperam que ele as ame. Ame com todo o amor que elas desfiaram da mãe para costurarem seu tecido de mulher junto ao pai. Sem o amor, ou melhor, sem serem amadas, “pra onde é que elas vão?”. Embaraçadas, solitárias e privadas, elas partem em busca do amor. Para tanto, há de se colocar em atividade, a pintar suas bocas com rubi, a desenhar olhos oblíquos, a vestir rendas e crochês em busca de um grande amor. Lá se vão elas, as meninas de Chico, de Freud e, agora, mais, ainda, de Lacan. Lá vão elas habitar suas *máscaras* de mulher. No caminho, elas cantarolam seu *Folhetim*, sua novela de amor: “Se acaso me quiseses/ Sou dessas mulheres/ Que só dizem sim”.

3.2 Sobre máscaras e semblantes: “Se acaso me quiseses...”

É chegado o momento de as mulheres, uma a uma, após terem deixado para trás seus mimos infantis, tecerem rendas para bordar seus destinos. O que resta às mulheres senão serem amadas? Uma vez que, de saída, estão a sós com seu corpo privado. Contudo, questionamos: amadas de que modo, se o falo elas não portam? O que elas têm a oferecer em troca do amor correspondido? Sua privação? Parece-nos, acompanhando a psicanálise freudiana e lacaniana, que sim, já que o amor é “dar aquilo que não se tem” (LACAN, 1960-61/2010, p. 49). Ou, como acrescenta Miller (2010, p. 13): “Amar, dizia Lacan, é dar o que não se tem. O que quer dizer: amar é reconhecer a sua falta e dá-la ao outro, localizá-la no outro. Para isso, é preciso assumir sua falta, sua castração, como dizia Freud. E isso é essencialmente feminino”³². Entretanto, ecoando a famosa frase lacaniana sobre o amor, as mulheres se adornam com um brilho fálico que as faz ser justamente aquilo que elas não possuem, ou seja, o falo, já que elas estão interessadas em serem amadas. Amadas por faltar algo a elas. Para tanto, fingem ser aquilo que não possuem. Mascaram-se. Mais uma vez, o feminino se coloca no meio do caminho das mulheres apontando suas contradições: pois, se de um lado, amar é assumir a falta, por outro, ser amada é potencializar a mascarada da feminilidade.

³² No original, em língua espanhola: “Amar, decía Lacan, es dar lo que no se tiene. Lo que quiere decir: amar es reconocer su falta y darla al otro, ubicarla en el otro. Para eso, hay que asumir su falta, su “castración”, como decía Freud. Y esto, es esencialmente femenino”. MILLER, J-A. (2010). Amamos a aquel que responde a nuestra pregunta: ¿Quién soy yo? In: *Amor y psicoanálisis*. Buenos Aires: Registros, p. 13-16.

Revestidas de beleza, competência e sagacidade – em menção ao caso clínico da psicanalista Joan Rivière³³ – cada mulher, em sua singularidade, se coloca à espera do amor com tamanha urgência e necessidade que, se acaso os amantes as quiserem, elas dirão sempre ‘sim’, aceitando, de boas noites, a ida ao cinema – pouco importando a película da vez – e, ainda, porres cambaleantes nos botequins de esquina. Quando são amadas, qualquer prenda, renda, cetim são bem vindos em seus corpos furados. E, à meia luz, depois de balbuciar meias verdades e confirmarem aos amantes suas máximas potências em meio ao labirinto que os corpos formam contorcidos em um só; elas, as mulheres que dantes consentiam seu amor por um “Sonho de valsa”, agora retiram, por ora, suas sedutoras máscaras e dizem adeus àqueles que lhes deram amor. Folhetins inúmeros são escritos e reescritos pelas mulheres vida afora. Aquelas meninas de outrora agora encorporam e incorporaram suas facetas fálicas, fatais, prontas para a delícia e a dor de um amor – até mesmo o mais barato, como o ressoado nos impecáveis versos femininos de Hollanda (1979):

Folhetim

Se acaso me quiseres
Sou dessas mulheres
Que só dizem sim
Por uma coisa à toa
Uma noite boa
Um cinema, um botequim

E, se tiveres renda
Aceito uma prenda
Qualquer coisa assim
Como uma pedra falsa
Um sonho de valsa
Ou um corte de cetim

E eu te farei as vontades
Direi meias verdades
Sempre à meia luz
E te farei, vaidoso, supor
Que és o maior e que me possuis

Mas na manhã seguinte
Não conta até vinte
Te afasta de mim
Pois já não vales nada
És página virada
Descartada do meu folhetim

E quanto aos amantes? O que sobra na manhã seguinte? Serem mais uma página descartada do amor de veraneio. Assim, eles partem em busca de outras mulheres a serem

³³ À frente, discutiremos o artigo *A feminilidade como mascarada*, da psicanalista Joan Rivière (1929/2005).

amadas, por coisas à toa mesmo, como escreve Hollanda (1979), e, para que isso ocorra, eles se recobrem em seus semblantes³⁴ de pavão, em uma espécie de cortesia animal (LACAN, 1971/2009), seguindo a comédia do amor. Atravessemos, então, de máscaras a semblantes, os véus e contornos dos *falasseres*, antes que o baile de máscaras toque o sino e os desatine³⁵.

3.2.1 O papel do falo na comédia dos sexos e a mascarada da feminilidade: “Sou dessas mulheres...”

Já na conclusão do escrito *Conferência XXXIII – Feminilidade*, Freud (1933/2012) apresenta ao seu leitor uma particularidade psíquica especial quanto à feminilidade. Ele apura dos efeitos do discurso de suas analisantes que, diante da experiência feminina de tornar-se uma mulher, pode-se atribuir:

[...] à feminilidade uma medida maior de narcisismo, que influencia até a sua escolha de objeto, de modo que *ser amada constitui para a mulher uma necessidade mais forte que amar*. O efeito da inveja do pênis está ainda implícito na vaidade física da mulher; por isso, ela precisa *superestimar seus encantos* como uma compensação tardia para a inferioridade sexual original (FREUD, 1933/2012, p. 36, grifo nosso).

Nessa passagem acima, observamos que, em um único golpe de escrita, Freud (1933/2012) transmite-nos uma contundente associação entre o desejo que uma mulher coloca à prova em vistas de ser, acima de tudo, amada; bem como, a vaidade física superestimada de uma mulher, apontando que se trata de uma compensação à sua privação no corpo. Logo, há em questão, possivelmente, que, para ser amada, uma mulher tem de se fazer encantadora, ou melhor, deveras encantadora. Será? Caminhemos um pouco mais antes de respondermos.

Em *A significação do falo*, Lacan (1958/1998) vai tratar detidamente sobre o falo enquanto o significante do desejo do Outro; ou, em outras palavras, o significante da

³⁴ Optamos, aqui, pelo termo “semblante” devido ao que Brousse (2012) afirma sobre a dimensão do *parecer* daquele indivíduo homem que se coloca em uma posição fálica. Assim, o parecer – localizado na ordenação significante – da masculinidade já está sob proteção, haja vista que o falo imaginário está presente. A máscara, segundo a psicanalista, fica a encargo da feminilidade, pois uma e outra são uma coisa só (BROUSSE, 2012). Trataremos, à frente, da particularidade da mascarada da feminilidade, bem como da modalidade fundamental ao *falasser*, o semblante.

³⁵ Na próxima seção da terceira travessia, indivíduos homens e mulheres colocam em cena seus modos de gozo – todo fálico e *nãotodo* fálico – em *Noite dos mascarados* (HOLLANDA, 1967). Aqui, deixamos o leitor avisado deste (des)encontro.

castração do Outro. Para alcançar tal afirmação, o psicanalista retoma o complexo de castração introduzido por Freud (1923/2006) para relançá-lo em sua função de nó – na estruturação dinâmica dos sintomas, ou seja, daquilo que é analisável na neurose e na perversão e, também, na tomada de posição do sujeito diante do ideal de seu sexo: indivíduo homem ou mulher (LACAN, 1958/1998). Isso é fundamental para compreendermos o falo, finalmente, enquanto um significante que dividirá o sujeito na partilha sexual, haja vista que, desde *Análise terminável e interminável*, Freud (1937/2006), segundo Lacan (1958/1998), sentencia o fato de homens e mulheres terem de se defrontar com o “repúdio à feminilidade” – o que remete a uma atitude passiva frente a outro homem; e a *Penisneid*, respectivamente. Mais, ainda, Lacan (1958/1998) afirma que de ambos os lados haverá uma *irreducibilidade* quanto a tais efeitos no psiquismo. Aí entra a questão do falo para um e outro sexo.

Por que o falo? Relembramos que para os dois sexos – masculino e feminino – é considerada somente a prevalência do órgão peniano, já elevado à primazia do falo. Portanto, desde Freud (1923a/2006), o falo está em jogo, sobremaneira, para o menino e a menina, independente da anatomia, seguindo a retomada freudiana por Lacan (1958/1998). Ademais, além de a relação com o falo desconsiderar a distinção anatômica entre os sexos, na mulher “trata-se de uma interpretação especialmente espinhosa” (LACAN, 1958/1998, p. 693), pois, durante a fase fálica, a diferença sexual é especialmente apaziguada entre os sexos, já que ambos apresentam um gozo masturbatório, portanto, fálico. Freud (1933/2012) chega a afirmar que a menina, durante a fase fálica, mais parece um verdadeiro homenzinho.

De tal modo, é a descoberta freudiana acerca da primazia do falo para homens e mulheres, segundo Lacan (1958/1998, p. 695, grifo nosso), que:

[...] confere à oposição entre significante e significado o alcance efetivo em que convém entendê-la, ou seja, que o significante tem função ativa na determinação dos efeitos em que o significável aparece como sofrendo sua marca, tornando-se, através dessa paixão, significado.

Assim, acrescenta Lacan (1958/1998), que, a paixão do significante transforma a dimensão humana, pois não somente o homem fala, mas, acima de tudo, *isso* fala no homem, ou seja, o inconsciente e sua estrutura de linguagem. Tal estrutura, condição para o inconsciente advir e colocar-se em cena, ressoa nos sujeitos em suas relações com a palavra. Na escrita de Lacan (1958/1998, p. 696): “Isso fala no Outro, designando por Outro o próprio lugar evocado pelo recurso à palavra, em qualquer relação que este intervém”. Ademais, a

linguagem do Outro marca o sujeito no que tange à sua lida com o falo – que aqui é fruto primordial de nosso interesse.

Por conseguinte, abrimos a discussão sobre a função do falo na corda bamba da linguagem:

Pois o falo é um significante, um significante cuja função [...] levanta, quem sabe, o véu daquela que ele mantinha envolta em mistérios. Pois ele é o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante (LACAN, 1958/1998, p. 697).

Quais são os efeitos da presença do falo enquanto significante? Justamente, a assunção do desejo, antes envolto em mistérios em meio à incidência da castração. A falta estrutural do sujeito, cunhada pelo desejo, advém da própria necessidade da castração com a inscrição do Nome-do-Pai (LACAN, 1957-58/1999). Assim sendo, “o desejo não é nem o apetite da necessidade, nem a demanda de amor, mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua fenda (*Spaltung*)” (LACAN, 1957-58/1999, p. 698). O desejo vem a ser, portanto, de acordo com a visada lacaniana, a falta mesma no sujeito, dividindo-o conforme a presença ou ausência do falo que “como significante, dá a razão do desejo” (LACAN, 1957-58/1999, p. 700); ou ainda, “aí se assina a conjunção do desejo, dado que o significante fálico é sua marca, com a ameaça ou a nostalgia da falta-a-ser” (LACAN, 1957-58/1999, p. 701).

Atendo-nos, logo, à função do falo, juntamente com Lacan (1958/1998), temos condições de destacar as estruturas a que estão sujeitas as relações entre os sexos. O psicanalista esclarece que é em torno de *um ter* e *um ser* que gravitam as relações a serem significadas, pois, por um lado, o significante fálico possibilita “dar realidade ao sujeito” e, por outro, “irrealizar as relações a serem significadas” (LACAN, 1958/1998, p. 701). Em outras palavras, ao passo que o falo intervém em um parecer que substitui o ter, de outro modo, esse mesmo significante mascara a falta do outro, explica Lacan (1958/1998).

No movimento, portanto, de um parecer *ter o falo*, o sujeito está protegido por sua presença significativa, o que pode ser ilustrado na constatação de que o indivíduo homem carrega consigo o falo imaginário – o órgão peniano em sua potência. Já com relação às mulheres, há uma dinâmica fundada em mascarar a falta ao *ser o falo* – que pode ser pensada, também, no que tange à privação do pênis. Posto isso, Lacan (1958/1998) afirma que tais posicionamentos diante do significante fálico engendram, por fim, a comédia dos sexos. As posições de um e outro sexo diante da presença ou ausência do falo em seus efeitos de

significação, segundo o psicanalista, são espécies de ideais a serem encarnados por homens e mulheres a respeito da demanda de amor.

Para uma mulher, então, o que está em causa é encontrar, no corpo daquele a quem ela endereça sua demanda de amor, o significante de seu próprio desejo, o falo (LACAN, 1958/1998). Por isso, antes mesmo da manhã seguinte, como está na poesia de Hollanda (1978), as mulheres, uma a uma, partem em busca do significante que lhes falta duplamente: no corpo, pelo viés do falo imaginário e, também, no discurso, já que o falo está falho quanto ao que definiria o sexo feminino no inconsciente. O feminino, assim, escapa à significação fálica. Há algo para além do falo em uma posição feminina – que aqui, por ora, referida ao indivíduo mulher.

Ao escrevem seus folhetins descontínuos à procura de um amor, as mulheres se fazem de falo para capturar o olhar de seus amantes e, assim, receberem convites com a promessa de boas noites, de idas ao cinema, ou mesmo uma conversa em botequim. De antemão, respondem em uníssono: sim. Com a privação cravada em seus corpos, elas desejam ser amadas e, de tal forma, “dizemos que é para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada” (LACAN, 1958/1998, p. 701).

Desse modo, temos condições de responder a pergunta prévia que deixamos escrita: sim, uma mulher para ser amada fecunda-se de beleza e fascínio, já que ela oferece ao amante aquilo que ela finge ser. Pois bem, mesmo que uma mulher rejeite parte de sua feminilidade – colocar-se em uma posição feminina frente ao parceiro, por exemplo – ela se mascara pintando e bordando seu rosto e corpo, pronta para aceitar “uma prenda/ qualquer coisa assim” (HOLLANDA, 1979).

Mascaradas, pois, estão as mulheres. Joan Rivière, aluna de Melanie Klein, ambas, pois, psicanalistas, formulou com fineza o tema da *feminilidade como mascarada* (ou disfarce) pela primeira vez na história da psicanálise, nos anos de 1929. Em meio às descobertas freudianas sobre *As consequências psíquicas da distinção anatômica entre o sexos* (1925/2006), uma mulher estava às voltas com sua própria clínica do feminino, mirando sua escuta e seu olhar em um caso clínico muito particular: o seu³⁶.

³⁶ Joan Rivière, psicanalista inglesa, foi analisante de Ernest Jones e, posteriormente, de Sigmund Freud. Em 1929, redige um caso clínico de uma mulher, que é ela própria – “esse caso se tornaria célebre” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 663).

De tal modo, a psicanalista Joan Rivière (1929/2005), em seu artigo *A feminilidade como mascarada*³⁷, discorre acerca de um caso clínico sobre um tipo específico: uma mulher engajada, sobretudo, em sua atividade intelectual. A respeito de tal mulher, a psicanalista escreve que esta realizava um trabalho publicitário que consistia em falar em público, bem como escrever. Após cada apresentação oral de seus trabalhos – “a despeito de seu inquestionável êxito e habilidade, tanto do ponto de vista intelectual como prático, e de sua capacidade para lidar com audiências” (RIVIÈRE, 1929/2005, p. 2) –, a mulher era tomada por uma intensa angústia diante do resultado de suas comunicações na noite seguinte das mesmas. Além disso, ela encontrava-se obcecada por uma necessidade de reconhecimento de seus méritos. No tocante à sua vida conjugal, a mulher mantinha uma ótima relação com o marido – tanto emocional, quanto sexual – e, além do mais, era uma excelente dona de casa e demonstrava um elevado grau de adaptação à realidade.

A necessidade de reconhecimento, segundo Rivière (1929/2005), fazia com que a mulher buscasse, compulsivamente, a atenção ou o elogio de homens ao final dos eventos nos quais apresentava seus trabalhos ao público. Inegavelmente, escreve a psicanalista, a mulher escolhia figuras paternas que lhe pudessem dirigir reconhecimento. Assim: “Havia claramente dois tipos de reconhecimento buscados nessas figuras paternas: primeiro, um reconhecimento direto sob a forma de elogios sobre sua atuação; segundo, e mais importante, um reconhecimento indireto, sob a forma de atenções sexuais por parte desses homens” (RIVIÈRE, 1929/2005, p. 3). O segundo tipo de reconhecimento acentua-se por seu caráter velado, já indicando uma falsa fragilidade dessa mulher perante o resultado de suas apresentações. Através do flerte e do coquetismo, ela conseguia chamar atenção desse tipo especial de homem e, enfim, recebia a tão esperada confirmação de seus êxitos.

A análise dessa mulher revelou, segundo Rivière (1929/2005), que, por trás da necessidade acentuada de reconhecimento de sua competência intelectual e profissional, estava em questão a situação edípica de acordo com a constituição de seu tornar-se mulher. A rivalidade com a mãe demonstrou-se “aguda ao extremo” (RIVIÈRE, 1929/2005, p. 3) e, como Freud (1933/2012) já apontara e discutira, o período pré-edipiano deixa atrás de si marcas indeléveis. Aqui, neste caso, não foi diferente. Além do conflito com a figura materna, tal mulher rivalizava com o pai. De modo que, identificada a este, a mulher buscou realizar-se intelectualmente – nas expressões verbal e escrita –, já que o pai era um literato e, portanto, imerso na função de escrita – indiscutivelmente, uma tarefa, sobremaneira, intelectual. Assim,

³⁷ No original, em língua inglesa, lê-se: *Womanliness as a masquerade*.

esse *traço* do pai, a *intelectualidade*, podemos afirmar, fora inscrito na constituição psíquica dessa mulher, expressado com vigor durante seus anos de adolescência e idade adulta (tal como vimos, na primeira travessia, no caso de Dora e sua *tussis nervosa* advinda do Outro encarnado por seu pai).

Nos sonhos e nas fantasias dessa mulher construídos em análise, de acordo com Rivière (1929/2005), eram recorrentes algumas descobertas: desde o desejo de castrar o pai, até, mais uma vez, a imposição de afirmar sua superioridade diante daquele e dos demais que, metaforicamente, o substituíam, ou seja, homens intelectuais – vale destacar –, pois ela não demonstrava a necessidade de impor sua superioridade quando se tratava de pessoas com nível intelectual mais modesto. Secretamente, então, a mulher ressentia-se por qualquer possibilidade de não ser igual a tais homens, rejeitando a ideia de estar sujeita a seus julgamentos ou críticas. O que foi uma saída, segundo a psicanalista, para que essa mulher reafirmasse sua masculinidade diante das temíveis “figuras paternas”. Contudo, ao final das apresentações em público de seus trabalhos, a mulher voltava-se aos homens intelectuais pedindo a estes a confirmação de seu sucesso e superioridade. Ela, sem dúvida, tinha plena consciência de sua fina competência, mas, ainda assim, precisava dessa aprovação do Outro. Por quê?

Conforme prossegue Rivière (1929/2005, p. 4) na análise, esta evidencia o conteúdo latente ao qual estão relacionados os tão fundamentais *flerte* e *coquetismo* da mulher:

[...] tratava-se de uma tentativa inconsciente de desviar a ansiedade que resultaria devido às represálias que ela antecipava por parte das figuras paternas após seu desempenho intelectual. A exibição pública de sua capacidade intelectual, realizada com êxito, significava uma exibição de si mesma em posse do pênis de seu pai, tendo-o castrado. Terminada a exibição, ela era tomada por um temor terrível da restituição que o pai então lhe cobraria. Obviamente, isto era um passo para apaziguar o vingador, com a tentativa de se oferecer sexualmente a ele.

Portanto, o objetivo central, comenta Rivière (1929/2005), da compulsão pelo reconhecimento dessa mulher ligava-se, sobretudo, à garantia de segurança, protegendo-se em uma *máscara* que tanto camuflava sua masculinidade, quanto possibilitava atitudes amistosas, ou seja, femininas, frente ao temor de sofrer retaliação por parte das “figuras paternas”.

Um sonho específico dessa mulher costumava repetir um elemento, no mínimo curioso, que claro, vai ao encontro de suas questões sobre a *proteção* e a *sedução*, qual seja: o uso de máscaras por diversas pessoas em um cenário de desastre. Um desses sonhos é assim narrado por Rivière (1929/2005, p. 4): “uma torre situada em uma elevação desabava sobre os habitantes de uma vila embaixo; mas as pessoas colocavam as máscaras e escapavam ilesas

dos ferimentos”. Por conseguinte, o uso da máscara protegia os habitantes da vila de uma ruína, o que nos remete ao uso desse artifício, a máscara, diante da angústia própria à neurose, como por exemplo, diante de uma iminente devastação na vida psíquica – algo que Freud (1931/2006) já alertara como sendo um dos remanescentes mais caros à relação mãe-filha, que, posteriormente, é lançado a outras relações, como a vida conjugal de uma mulher com seu companheiro. A máscara, portanto, protege o sujeito diante das tragédias inerentes à vida. O uso da máscara no teatro grego é um exemplo *sui generis*.

Sobre o uso da máscara, Rivière (1929/2005) lança à psicanálise uma descoberta fundamental: a feminilidade como mascarada pôde ser assumida e utilizada diante da angústia das represálias frente às “figuras paternas” daquela mulher. Ademais, a psicanalista enfatiza que, de um modo ou outro – seja no uso da máscara para uma proteção ou sedução –, a feminilidade não se diferencia da máscara. Uma e outra são a mesma coisa. Segundo Rivière (1929/2005, p. 5), não há diferença, “quer radical ou superficial”, entre a feminilidade – uma construção do torna-se mulher, portanto, uma atividade em busca de um fim passivo, que aqui apontamos e discutimos pela via do amor, isto é, uma mulher quer, antes, ser amada – e a própria máscara – que protege uma mulher de sua atitude fálica frente ao homem, bem como é meio de coquetismo e de uma falsa ingenuidade, colorindo-a mais feminina.

Do *Folhetim* (1979) buarqueano ressoa uma mascarada, que, para conquistar o amante, começa seduzindo-o com os versos: “Se acaso me quiseses/ Sou dessas mulheres/ Que só dizem sim...”, conquistado e aprisionado pelo enigma do feminino, ela sussurra no ouvido daquele, que anseia escutar: “E eu te farei as vontades/ Te direi meias verdades/ Sempre a meia luz/ E te farei vaidoso supor/ Que és o maior/ E que me possuis”. Mas, na manhã seguinte, a mascarada não só retira sua máscara, passando a enfeitar tantas outras, como também rasga esse fragmento de um amor à meia noite, descartando-o a pó. Chico Buarque parece recolher da clínica psicanalítica as aventuras femininas. Caminhemos.

Ainda sobre a mascarada da feminilidade, convidamos à discussão a psicanalista Marie-Hélène Brousse (2012), em uma entrevista concedida ao *Pont Freudien*³⁸ cujo título é *O que é uma mulher?*, na qual ela transmite, segundo sua interpretação a partir dos estudos clínicos de Freud e Lacan, o tema da feminilidade. Ao comentar o artigo de Joan Rivière (1929/2005), *A feminilidade como mascarada*, Brousse (2012, p. 7) corrobora com as conclusões daquela psicanalista e afirma que só há como “tocar o feminino pela máscara

³⁸ *Pont Freudien* é uma associação canadense de psicanálise que iniciou suas atividades em 1998. Esta associação tem seu trabalho registrado no âmbito da Fundação do Campo Freudiano (*Camp Freudien*) fundado em 1979 por Jacques Lacan e presidido por Judith Miller. Tradução, do original em francês, do seguinte sítio: <http://pontfreudien.org/pontfreudien>. Retirado em: 05/05/2015.

mesma e não pelo que há por trás da máscara”. Pois, no fundo, transmite Brousse (2012), detrás da máscara do feminino não há nada e, logo, a feminilidade como máscara é a única maneira de fazer algo com o insondável do continente negro. Ao que a psicanalista acrescenta à tese de Rivière (1929/2005):

Em última instância, Joan Rivière defende que, para aceder à dimensão da sexualidade, todo sujeito humano tem que passar de um ser a um “parecer”. Dito de outra forma, a dimensão metafórica implicada na linguagem leva a uma espécie de, vamos dizer assim, “desrealização” do sexual no mundo para o sujeito. [...] E, por conseguinte, para ter acesso à sexualidade, um sujeito humano deve passar pela linguagem e, consequentemente, tudo aquilo que disser respeito aos assuntos de sexualidade no sujeito humano será, então, da ordem do parecer.

Brousse (2012, p. 10) defende a proposição de a mascarada ser um artifício típico da feminilidade, pois estão em cena as insígnias advindas da mãe e do próprio emblema do feminino cunhado por esta, pois:

Trata-se da transmissão, ou seja, da transmissão pelo viés desses objetos [da mãe], de alguma coisa do feminino, mas que se encontram como sendo, por isso mesmo, transformados ou elevados à altura de insígnia, de emblema. [...] São objetos que fazem precisamente existir a máscara mesma, como véu diante da dificuldade de dizer precisamente o feminino.

A mascarada, logo, constitui-se a partir da transmissão de insígnias do feminino veiculadas a figuras femininas que, ou substituem à mãe, ou são tomadas como referências que cunham um tipo ideal de mulher. No que tange ao “parecer”, efeito da metaforização da linguagem, acompanhemos Lacan (1971/2009) em seus estudos sobre o semblante e seu papel fundamental na comédia dos sexos.

3.2.2 O semblante e sua “pedra falsa...” indispensável

Para prosseguirmos nossa travessia, que, por ora, dedica-se a transmitir uma discussão sobre a comédia dos sexos, retornemos à colocação de Brousse (2012) acerca da necessidade de os sujeitos se colocarem a falar para, então, vir à tona um e outro sexo além da anatomia, já que esta, desde Freud (1925/2006), é o destino, ou seja, – em uma possível interpretação –, um ponto limite da significação do que seria um homem e uma mulher, um corte ou um ponto de basta que não oferece uma saída a tal impasse. Antes e adiante, as definições que cercam

os substantivos “homem” e “mulher” devem, indispensavelmente, atravessar a linguagem do Outro – seja pelo significante fálico, seja pelo $S(A)$ ³⁹.

Em seu escrito *A subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano*, dois anos após a escrita de *A significação do falo* (1958/1998), Lacan (1960/1998) vai tratar do sujeito do inconsciente como um corte na cadeia significante e, portanto, havendo aí uma descontinuidade no real, ou seja, o sujeito é uma ruptura no discurso apontando ao *furo* do sentido, o próprio *real*, que escapa à linguagem. Tal furo, podemos afirmar com Lacan (1960/1998, p. 833), opera justamente em algo da ordem de um hiato no Outro, ou melhor, “no significante de uma falta no Outro, inerente à sua função mesma de ser o tesouro dos significantes”.

O psicanalista denomina o significante que falta no Outro como *S de A barrado* ou, na forma de matema, $S(A)$. Por essa via, a sigla $S(A)$ articula, por ser um significante e ocupar lugar na rede simbólica, o que há de *impronunciável* na cadeia significante, pois ele simboliza a incidência de um menos um (-1) no conjunto dos significantes. Ademais, “é isso [$S(A)$] que falta ao sujeito para se pensar esgotado por seu *cogito*, ou seja, o que ele é de impensável” (LACAN, 1960/1998, p. 834). Impronunciável e impensável está, pois, o sujeito do inconsciente na trama revés da sexualidade.

Há uma ausência, por assim dizer, cravada no coração do Outro e, de tal modo, segundo a transmissão lacaniana, não há Outro do Outro, o que possibilitaria que este não viesse a faltar no que tange ao campo do sentido no plano discursivo. Assim, a verdade seria plena e, portanto, toda. O que ocorre, ao contrário, é que a verdade está sob os efeitos da falta de um significante no Outro e, assim, ela só resta ser *nãotoda verdade* (LACAN, 1974/1993). Nas palavras do psicanalista: “Digo sempre a verdade: nãotoda, porque dizê-la toda não se consegue. *Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam as palavras*. É justamente por esse impossível que a verdade provém do real” (LACAN, 1974/1993, p. 11, grifo nosso).

O que está em voga, assim sendo, é que diante de uma falta no Outro, que viria a responder às questões do sujeito – “*Che vuoi?*” e, mais ainda, “Quem sou eu? Homem ou mulher?” –, este está fadado, devido ao próprio limite no campo do Outro, a se defrontar com uma meia verdade sobre suas indagações. Posto isso, a dimensão da sexualidade na psicanálise não se outorga mediante as construções culturais e sociais do indivíduo, mas, antes, a transmissão psicanalítica tem como tarefa crucial levantar o véu das definições que giram ao redor de homens e mulheres, pois, ambos, de qualquer modo e saída, estão se

³⁹ Lê-se “S de A barrado”, conforme Lacan (1960/1998, p. 832).

havendo com suas faltas – a estrutura mesma do desejo –, uma vez que todo sujeito só se constitui no campo do Outro.

Dessa forma, comenta Lacan (1960/1998, p. 826-827, grifo nosso):

O que a psicanálise nos demonstra no tocante ao desejo, em sua função que podemos chamar de a mais natural, já que é dela que depende a manutenção da espécie, não é apenas que ele está submetido, em sua instância, aos acidentes da história do sujeito, mas também que tudo isso exige o concurso de elementos estruturais que, para intervir, prescindem perfeitamente desses acidentes, e cuja incidência desarmônica, inesperada, difícil de reduzir, realmente parece deixar na experiência um *resíduo* que conseguiu arrancar de Freud a declaração de que a sexualidade devia trazer a marca de uma *fissura pouco natural*.

Diante de tais considerações do psicanalista, está posto que o desejo ultrapassa a bússola do instinto e se aloja nos confins do destino pulsional do *falasser*. Haverá sempre um resíduo, um nó em aberto e nisso há o furo inerente à estruturação dos sujeitos. O saber prévio e conclusivo, acerca das denominações *homem* e *mulher*, não está naturalmente escrito nos corpos, pois há uma fissura pouco natural no campo da sexualidade humana que atravessa o sentido pleno. Aí, lemos Lacan (1960/1998) já direcionando-nos ao “que não tem medida, nem nunca terá” – lembrando Hollanda (1976) em *À flor da pele* – no tocante à sua transmissão dos termos *rapport sexuel*⁴⁰.

Destarte, como bem transmite Brousse (2012), os significantes não têm sexo, mas faz-se sexo a partir dos significantes. Por qual via, então, os *falasseres* fazem sexo com suporte na rede significante? Respondemos com Lacan (1971/2009): pela via do semblante. A esse respeito, Brousse (2012) afirma que a dimensão das aparências no nível do parecer é o que engendra a comédia entre os sexos. Pois, é somente na dimensão da palavra, do discurso e seu encadeamento, que o sujeito pode se posicionar frente a um e outro sexo. É partindo do que o sujeito fala que se pode apreender algo do campo da sexualidade. Logo, o laço entre os sujeitos é estabelecido através do semblante. Isso é crucial. Segundo Brousse (2012, p. 9) “é absolutamente fundamental, para tratar da questão clínica da sexualidade no sujeito humano, a questão do semblante”.

A sexualidade humana é assunto de semblante, comenta Brousse (2012). Logo, o desejo se coloca na travessia do parecer. A psicanalista ensina que Lacan (1971/2009) faz do

⁴⁰ Optamos pelos termos *rapport sexuel* – de língua francesa – tendo em vista a importância que Lacan (1972-73/2010) dispõe sobre tais significantes, uma vez que se trata não de uma “relação sexual” no sentido do laço estabelecido entre dois parceiros, mas, sim, de uma “medida/ proporção sexual” – como consta a diferença entre os vocábulos *rapport* e *relation* (LAROUSSE, 2013). O vocábulo *rapport*, na matemática, significa medida e proporção, e, por essa via, Lacan (1972-73) afirma que “*Il n’y a pas de rapport sexuel*”, ou seja, “Não há relação (proporção/medida) sexual” entre indivíduos homens e mulheres. Discutiremos tal aforismo lacaniano na seção 3.3 desta terceira travessia.

semblante a característica própria do discurso e não há uma oposição entre o que seria autêntico e o que seria semblante. O discurso é o semblante, que já está sob os efeitos da verdade não toda. Não há verdadeiro ou falso, mas, senão, uma construção discursiva sobre os emblemas e insígnias que das denominações homem e mulher. Ademais, há um descolamento e deslocamento das definições rígidas sobre tais substantivos.

Por conseguinte, “vivemos em um mundo de semblantes porque vivemos em um mundo de linguagem” (BROUSSE, 2012, p. 9). É, portanto, na e com a linguagem que os *fallasseres* se encaminham em torno de um parecer, de acordo com Brousse (2012). Para a psicanalista, Lacan (1971/2009) dá um passo além da mascarada para alcançar a dimensão do semblante e, dessa forma, é a partir da abordagem da sexualidade feminina que aquela categoria foi inventada pelo psicanalista. Um passo além da questão da mascarada, mas que só pôde ser assim porque algo partiu dos emblemas da mascarada da feminilidade, como vimos anteriormente. Nas palavras de Brousse (2012, p. 9, grifo nosso): “É verdade que a sexualidade feminina é uma trama fundamental da invenção em psicanálise. *Trata-se daquilo que faz a psicanálise progredir*”.

De tal modo, Lacan (1971/2009) lança mão do conceito de semblante para avançar a psicanálise, pois, segundo a psicanalista, a transmissão lacaniana, após a introdução desse conceito, estreita a relação entre o simbólico e o real. Uma espécie de revolução na própria psicanálise, já que o semblante é um meio através do qual temos notícias das modalidades de gozo – *todo* fálico e *não todo* fálico.

Em seu *Seminário, livro 18 – de um discurso que não fosse semblante*, já na primeira lição, cuja temática se desdobra acerca do título que nomeia esse ensino, Lacan (1971/2009, p. 12) sustenta que “nenhum discurso pode ser autoral. Isso é uma aposta. Ali, isso fala”, ou seja, confirma-se que isso – *Es* ou *Id*, o inconsciente – é o discurso do Outro e, de tal forma, nem tudo pode ser dito, haja vista que, no tesouro dos significantes, está em falta um significante – *S(A)* – que aponta o limite da linguagem à beira do real e seu insondável. Ao que Lacan (1971/2009, p. 12, grifo do autor) elucida:

Também fica muito claro que não falo de tudo. Aliás, isso até resiste, no que enuncio, a que se fale de *tudo*. É algo de que temos provas palpáveis todos os dias. O fato de eu não falar sobre o que enuncio, no entanto, é outra coisa, como eu já disse, e se prende a que a verdade é para ser apenas semidita.

Uma vez que não se pode falar de tudo, como nos ensina Lacan (1971/2009), tanto o discurso quanto o semblante são, tampouco, ditos de todo. Um e outro são uma coisa só: “[...]”

não há semblante de discurso. Tudo que é discurso só pode dar-se como semblante, e nele não se edifica nada que não esteja na base do que é chamado significante. [...] O significante é idêntico ao status como tal do semblante” (LACAN, 1971/2009, p. 15). À maneira do ensino lacaniano, pois: *não há discurso que não fosse semblante*. Além disso, frisamos, com Lacan, (1971/2009) que discurso/semblante só opera em um semidito, ainda que se esconda ali um dizer, uma enunciação, que ultrapassa o dito⁴¹.

Assim sendo, Lacan (1971/2009, p. 18) enfatiza que, acerca do universo do *falasser*, isto é, um mundo ancorado nos semblantes, “o sujeito só pode ser produto da articulação significante [...] propriamente determinado por ela”. Logo, o que está em questão são os efeitos dos ditos e dizeres do sujeito. E, mais, é através do semblante/discurso que se pode tratar o gozo daquele que fala, “na medida em que ele próprio [o gozo] não é apenas fato, mas efeito de discurso” (LACAN, 1971/2009, p. 21). Está aí, nas palavras de Lacan (1971/2009), a estreita relação entre o campo da palavra – o simbólico – e o campo do gozo – o real. Um no avesso do outro e vice-versa.

Entre a dimensão da palavra e o deserto do real, de onde deságuam os modos de gozo, está a emergência do semblante como artifício utilizado pelo *falasser* ante a não inscrição da relação sexual. Não há uma ‘boa medida’ para se afirmar que um homem e uma mulher se encontram. Não há a chave e a fechadura, há apenas uma porta. Aí, entra em questão a maneira pela qual cada um dos sujeitos goza e, portanto, a dimensão do semblante que incorporaria uma aparência – um *parecer* homem ou mulher. Em uma das passagens deste Seminário, Lacan (1971/2009, p. 31) sustenta que:

Para o menino, na idade adulta, trata-se de parecer-homem. É isso que constitui a relação com a outra parte. É à luz disso, que constitui uma relação fundamental, que cabe interrogar tudo o que, no comportamento infantil, pode ser interpretado como orientando-se para esse parecer-homem. Desse parecer-homem, um dos correlatos essenciais é dar sinal à menina de que se o é. Em síntese, vemo-nos imediatamente colocados na dimensão do semblante.

É o discurso do *falasser*, portanto, que gerencia sua posição no parecer um e outro sexo. *Para-ser* ou *parecer* um homem o sujeito tem que se apoiar na vertente fálica do *ter*. São as marcas fálicas que orientem o sujeito à posição masculina, logo é preciso mostrar à menina que se é aquele que “porta” o falo. Já *para-ser* ou *parecer* uma mulher é preciso mais,

⁴¹ Em *O aturdito*, Lacan (1973/2003) distingue o que é da ordem do dito (enunciado) e o que está na dimensão do dizer (enunciação). Logo, o psicanalista afirma: “o dizer fica esquecido por trás do dito” (LACAN, 1973/2003, p. 449). E, à frente, Lacan (1973/2003p. 473) aponta a definição do dizer, qual seja: “[o dizer] é a *ex-sistência* ao dito (a este dito de que nem tudo se pode dizer)”.

ainda, pois a ancoragem feminina se assenta sob as insígnias da mascarada, que, ainda assim, não respondem com precisão o que é uma mulher, já que a própria máscara também está sob a égide do falo – na vertente do *ser*. Logo, faz-se necessário enfeitar, inventar uma Outra – mas, com qual palavra, afinal? Nisso, há discurso, isto é, “um artefato, um agenciamento de semblantes” (VIEIRA, 2008b, p. 25).

As indagações de Lacan (1971/2009) sobre um discurso que não fosse um semblante demonstram que, segundo sua transmissão, o comportamento sexual humano não difere muito das exibições sexuais que acontecem no nível etológico, especificamente nos mamíferos superiores. É justamente nessa esfera – a etologia – que se encontra a origem do que Lacan (1971/2009) nomeia de semblante (ou aparência). O macho exhibe-se para a fêmea a fim de levá-la ao ato da cópula. Enquanto isso, entre os humanos:

É certo que o comportamento sexual humano encontra facilmente uma referência na exibição, tal como definida no nível animal. *É certo que o comportamento sexual humano consiste numa certa manutenção desse semblante animal. A única coisa que o diferencia dela é que esse semblante seja veiculado num discurso*, e que é nesse nível de discurso, somente nesse nível de discurso, que ele é levado, permitam-me dizer, para algum efeito que não fosse semblante (LACAN, 1971/2009, p. 31, grifo nosso).

A sexualidade humana, logo, também está no reino das aparências. É *para-ser/parecer* um homem ou uma mulher que os sujeitos buscam exhibir-se aos parceiros (o outro/o semelhante) via redes significantes que operam na famigerada tentativa de se alcançar um encontro entre os sexos. Se fosse, segundo a citação de Lacan (1971/2009), no nível do discurso que se poderia ter como resposta algum efeito que não fosse semblante – sob os artifícios da linguagem – apostamos que, entre homens e mulheres, há algo que escapa às aparências e embaralha as proporções, ou seja, a impossibilidade de se inscrever a relação sexual. Por isso mesmo, – por não haver *rapport sexuel*, como ensina Lacan – é que os sujeitos empenham-se, por meio de atributos e adornos significantes, na busca pela aparência mais singular *para-ser/parecer* homem ou mulher, já “avisados” da insuficiência anatômica. Lacan (1971/2009, p. 123) refina nossas palavras assegurando que:

[...] no momento de dizer que a linguagem não dá conta da relação sexual, perguntemo-nos precisamente em que ela não dá conta. Ela não dá conta porque, com a inscrição que é capaz de comentar, não consegue fazer com que essa inscrição seja o que defino como inscrição efetiva do que seria a relação sexual, na medida em que ela relacionaria os dois polos, os dois termos que se intitulariam homem e mulher, sendo esse homem e essa mulher sexos respectivamente especificados pelo masculino e pelo feminino... Em quem? Em quê? Num ser de fala ou dito de outra maneira, um ser que, habitando a linguagem, extrai ela um uso que é o da fala.

A relação sexual, de acordo com o autor, fracassa por não ser inscritível na linguagem, na dimensão dos semblantes. Há sempre uma lacuna intransponível entre um homem e uma mulher. Quanto a isso, é fato inescapável. Por ora, o ser de fala ou o ser que habita a linguagem, ancora-se, então, no uso de artifícios e semblantes que o colocam ora em uma posição masculina, ora em uma posição feminina – independentemente do gênero (homem ou mulher). Por conseguinte, as tramas da *sexualidade* colocam o *falasser* na árdua tarefa de enfrentar um real sem lei para os sexos. O que resta é o sujeito se posicionar diante de Um e Outro sexo não sem os efeitos revezes do real – por que, afinal, o que é exatamente um *homem* e uma *mulher* para a psicanálise? Caminhemos no deserto do real investigando os modos de gozo em Um e Outro sexo.

Nomeamos o semblante, logo no título deste subtema, como uma “pedra falsa” em alusão ao *Folhetim* de Hollanda (1979). Uma pedra falsa indispensável. Não há jogo de sedução sem semblantes. Seja nas mulheres, uma a uma, em suas máscaras enfeitadas com renda, cetim, rubi, paetês e toda a série emprestada das figuras femininas vida afora; seja nos homens, com seus artefatos fálicos, prontos a possuir e serem os maiores com toda a potência. A comédia dos sexos, pelos passos da mascarada, pelo caminhar dos semblantes, está mesmo destinada ao (des)encontro, pois, ainda que à meia luz os amantes troquem juras de amor, sonhos de valsa, e se enlacem em um só corpo, cada um, à sua escolha – do sujeito do inconsciente – goza por si, ri por si, diante dos (dis)sabores frente à farsa entre os sexos.

É pelo discurso, o semblante, que folhetins vários chegam à clínica psicanalítica todos os dias, aguardando a hora marcada da próxima novela de amor a ser escrita, reescrita, rasgada, jogada fora, resgatada, ultrapassada, até que vire mesmo, de dentro pra fora, de fora pra dentro, passada, ou melhor, um passado conjugado na noite anterior. Hoje já é dia. Outro dia. É tempo de carnaval. À meia noite, outro folhetim. Mas, esse, chama-se *Noite dos mascarados* (HOLLANDA, 1967). Aprumem suas máscaras.

3.3 Em *Noite dos mascarados*, um feminino *nãotodo* fálico:

Aprumadas as máscaras, apura-se o desejo. A comédia dos sexos retorna a cada noite à procura de um par a caminhar pelos áridos sertões da impossibilidade da relação sexual entre os sujeitos. O carnaval levanta a poeira do feminino para festejá-lo *nãotodo*, que jaz escapa entre confetes e serpentinas. De pierrôs a colombinas, cada *falasser* parte avenida afora

desfilando seus gozos e suas faltas. Falas. Gritos. Demasiadas fantasias encenam-se, insinuam-se, mascaram-se no canto de marchinhas para, então, ecoarem as palavras que encantam, que seduzem, que embriagam Ele, que contornam Ela. Mas, quem é ele? Quem é ela? Sem fantasias, não passam de gozos singulares, ora todo fálico, outrora não todo fálico.

Antes do fim da fanfarra carnavalesca, continuemos, passo a passo, atravessando o feminino na psicanálise, de Freud a Lacan, à luz da poesia buarqueana, que, de forma pungente e sublime, faz bailar e saltitar os corpos tão desavisados da efemeridade de suas máscaras, de seus semblantes abandonados na quarta-feira de cinzas. Uma poesia que ultrapassa o parecer incendiando as fantasias de pierrôs e colombinas, restando a crueza nua de seus gozos, que, silenciosamente, repetem: “Não me diga mais quem é você!”. Abram alas, porque Chico Buarque (1967) vai passar:

Noite dos mascarados

Ele - Quem é você?
 Ela - Adivinha, se gosta de mim!
 Os dois - Hoje os dois mascarados
 Procuram os seus namorados
 Perguntando assim:
 Ele - Quem é você, diga logo...
 Ela - Que eu quero saber o seu jogo...
 Ele - Que eu quero morrer no seu bloco...
 Ela - Que eu quero me arder no seu fogo.
 Ele - Eu sou seresteiro,
 Poeta e cantor.
 Ela - O meu tempo inteiro
 Só zombo do amor.
 Ele - Eu tenho um pandeiro.
 Ela - Só quero um violão.
 Ele - Eu nado em dinheiro.
 Ela - Não tenho um tostão.
 Fui porta-estandarte,
 Não sei mais dançar.
 Ele - Eu, modéstia à parte,
 Nasci pra sambar.
 Ela - Eu sou tão menina...
 Ele - Meu tempo passou...
 Ela - Eu sou Colombina!
 Ele - Eu sou Pierrô!
 Os dois - Mas é Carnaval!
 Não me diga mais quem é você!
 Amanhã tudo volta ao normal.
 Deixa a festa acabar,
 Deixa o barco correr.
 Deixa o dia raiar, que hoje eu sou
 Da maneira que você me quer.
 O que você pedir eu lhe dou,
 Seja você quem for,
 Seja o que Deus quiser!
 Seja você quem for,
 Seja o que Deus quiser!

Um esforço de poesia à parte, retornamos à psicanálise na tentativa de atravessarmos algo do continente negro. A discussão a seguir inicia-se com os passos cômicos dos variados arranjos de máscaras e semblantes. O que Lacan nos transmite sobre a comédia dos sexos? O que estaria para além da lógica proposicional – atributiva – de Aristóteles? Por que Lacan a subverte deslocando o falo, “o atributo por excelência” (Brodsky, 2008), a outro lugar, isto é, a uma função propriamente? Avante, do escuro de um continente, do significante que falta no Outro, Lacan (1972-73/2008) inscreve suas letras na lógica da sexuação, a qual desafia o encontro natural entre os sujeitos – marcados por seus modos de gozo – por um saber não sabido, abandonando-os à própria sorte da linguagem e do corpo.

3.3.1 “Quem é você?/ Adivinha, se gosta de mim!”: a comédia dos sexos e a lógica atributiva

No *Seminário*, livro 18 – *de um discurso que não fosse semblante*, Lacan (1971/2009) inicia a transmissão de sua escrita sobre as fórmulas da sexuação, que desembocam em letras tratadas a fundo no *Seminário*, livro 20 – *mais, ainda* (1972-73/2008). Na retomada de *O Seminário sobre “A carta roubada”* (1966/1998), Lacan (1971/2009, p. 120) afirma que “a escrita é o gozo”. Pois, através da homofonia e polissemia do francês *lettre* (carta/letra), o psicanalista aponta que, no conto do poeta americano Edgar Allan Poe, *A carta roubada* (1844/2008), o que está em questão é a posse da carta/letra e, ademais, “trata-se, expressamente, de estudar a carta/letra como tal, na medida em que ela tem, como eu disse, um *efeito feminizante*” (LACAN, 1971/2009, p. 121, grifo nosso). De outro modo, o conteúdo da carta relaciona-se a um segredo da Rainha com outro homem – que está claro que não é o Rei – e, desta feita, revela ali um modo de gozo, um traço através do qual se abrem vias de um enigma, que, não por acaso, Lacan (1971/2009) associa a um efeito feminizante, ou seja, aquele a quem a carta está sob posse pode revelar uma estrutura de ficção que esconde à sua sombra uma verdade: a relação extraconjugal fora dos limites da corte.

Ora o Ministro D., ora Dupin, carregam consigo a posse de um enigma, que porta algo da verdade daquela soberana, uma mulher, a própria Rainha. Assim, importa a Lacan (1971/2009) o conteúdo da carta/letra que impele uma estrutura de ficção guardando consigo o próprio enigma do sexo, isto é, algo da inscrição de um gozo que permeia as aventuras sexuais da figura feminina do conto. É com o segredo da Rainha, seu gozo com outro parceiro, que o Ministro D. pretendia chantageá-la. Mas, por que tão cara a posse do que viria

a responder o mistério da relação sexual? Apontamos – atravessados pelas ponderações lacanianas –: justamente por a relação sexual não ser inscritível e, portanto, há algo na escrita de uma simples carta/letra que pode apontar uma espécie de sopro revelador da ordem do sexual – um mistério caro à humanidade, pois se trata do gozo e, este, está envolto em mistérios. Com as palavras de Lacan (1971/2009, p. 122):

[...] a relação sexual não é inscritível, fundável [*fondable*], como relação. É nisso que a carta de que parto para abrir meus *Escritos* designa-se por ser o que é e por indicar tudo o que o próprio Freud desenvolveu: se ela serve para alguma coisa da ordem do sexo, certamente não é para uma relação sexual, mas para uma relação, digamos, sexuada.

À frente, o psicanalista ensina que tudo o que é da linguagem diz respeito ao sexo. Aliás, essa foi a grande descoberta freudiana de onde nasce a psicanálise pela voz da histérica. Assim, a linguagem e sua estruturação organiza uma certa relação com o sexo, transmite Lacan (1971/2009). Contudo, “o que deveria resultar da linguagem, ou seja, a possibilidade de a relação sexual se inscrever nela de algum modo, mostra de forma precisa, e na realidade, seu fracasso. Ela não é inscritível” (LACAN, 1971/2009, p. 123). A partir desse comentário, Lacan (1971/2009) diferencia o que é da ordem de um enunciado – o semblante e seus atributos – e o que tange ao inscritível – aquilo que escreve a função de algo, como $F(x)$.

Posto isso, a relação sexual, de acordo com a visada lacaniana: não cessa de não se escrever. Não há uma relação inscritível entre um homem e uma mulher. A poesia-canção de Holanda (1967) remete-nos ao ensino lacaniano da não inscrição da relação sexual, haja vista que, tanto Ele, quanto Ela – os pares antitéticos que ressoam os versos carnavalescos – estão longe de se completarem, ou melhor, se harmonizarem. Holanda (1967) destaca de sua poesia uma série de desencontros entre as vozes masculina e feminina, quais sejam: “Ele – Eu sou seresteiro, poeta e cantor/ Ela – O meu tempo inteiro só zombo do amor/ Ele – Eu tenho um pandeiro/ Ela – Só quero um violão/ Ele – Eu nado em dinheiro/ Ela – Não tenho um tostão”. Cada uma das duas vozes denota suas singularidades não inscritíveis, mas possíveis quando se trata da *Noite dos mascarados*, pois só mesmo sob a máscara, ou mesmo sob o semblante, que os *fallasseres* trocam suas fantasias de carnaval.

Segundo a interpretação e transmissão das lições VIII e IX (LACAN, 1971/2009) realizadas pela psicanalista Graciela Brodsky, seguiremos nossa discussão, tendo em vista a clareza e a riqueza de tal material, que nos direciona às formulações de Lacan (1971/2009) acerca do descompasso entre homens e mulheres. Logo, de acordo com a autora, todo discurso é uma maneira de fazer operar o gozo, de colocá-lo em circulação, organizando-o

(BRODSKY, 2008). O gozo, assim, distribui-se pelo discurso do Outro, sendo deste que os sujeitos recebem suas mensagens invertidas (LACAN, 1960/1998) sobre o desejo, a falta, aquilo que escapa à definição do que seria um homem e uma mulher.

De tal modo, não cabe à psicanálise verificar e mensurar, como faz a ciência, o que toca o sexual, mas, na contramão, “fornecer uma lógica à relação entre os homens e as mulheres. Quando digo fornecer uma lógica, não quero dizer torná-la sensata, mas escrevê-la” (BRODSKY, 2008, p. 174). O que equivale, então, a escrever a “relação” entre homens e mulheres justamente para apontar o impossível de tal escrita. Pois, é somente a partir da escrita que podemos nos defrontar com a impossibilidade: “Essa é uma orientação inicial de Lacan: para encontrar uma impossibilidade é preciso passar do registro da palavra e da linguagem para a escritura” (BRODSKY, 2008, p. 175).

Uma vez que a ficção vela o impossível, a escritura o revela. Brodsky (2008) comenta que, ao passo que as palavras admitem todo tipo de combinatória – vide a metáfora e a metonímia – a letra, “a face real do significante” (MANSO DE BARROS; CALDAS, 2013, p. 3) – não permite tal plasticidade, pois ela opera na máxima redução do sentido, aquilo que está entre o litoral (significante) e o literal (gozo), “a borda do furo”, de acordo com Lacan (1971/2009) em *Lição sobre Lituraterra*. De tal modo, para Brodsky (2008, p. 175), relendo Lacan: “a relação sexual só pode ser enunciada, não escrita. Ela só pode ser enunciada em séries de ficção”. Por ficção, entende-se a comédia dos sexos. Não há, portanto, uma relação entre as letras, mas sim uma função, é disso que se trata na sexuação. Vejamos tal diferenciação adiante. Por enquanto, entoemos o carnaval da Colombina e do Pierrô sob a sombra da máscara.

É na realidade concebida em estruturas de ficção, ou seja, competindo ao sujeito sua divisão na fantasia: “Quem sou eu? Sou homem ou mulher?”, que as posições subjetivas entram em cena:

É o sujeito quem é viril ou feminino, e ele o é como posição subjetiva, não como posição sexuada. Ser feminino ou masculino, ser viril ou não, são posições subjetivas que circulam entre o sujeito e o Outro. O sujeito encontra no Outro os semblantes necessários para seu modo de gozar, que são, finalmente, suas formas de satisfazer a pulsão. Para satisfazer a pulsão o sujeito encontra no Outro os semblantes produzidos pelo Outro [...] São semblantes completamente móveis, que introduzem o relativismo, no que consideramos feminino, masculino, viril ou não (BRODSKY, 2008, p. 177).

Já, por outra via, segundo Brodsky (2008), o homem e a mulher não são posições subjetivas e, sim, sexuadas, uma vez que não podem se escrever. O que a psicanálise,

portanto, transmite sobre a sexuação não passa pela via do semblante. Isso é fundamental. Trata-se de outra concepção, especificamente, de uma lógica dos quantificadores (LACAN, 1971/2009).

Por conseguinte, o feminino e o masculino resultam de uma lógica atributiva, tal como Aristóteles a formulou na obra *Organon* (s.d), a qual Lacan faz uso extenso, de modo a produzir elaborações articuladas ao campo da psicanálise. A lógica proposicional, de predicados ou atributos, é pensada pela ferramenta da linguagem com o uso do silogismo que, segundo Houaiss (2012) é:

Substantivo masculino. No *aristotelismo*, raciocínio dedutivo estruturado formalmente a partir de duas proposições, ditas premissas, das quais, por inferência, se obtém, necessariamente uma terceira, chamada conclusão (p. ex.: “Todos os homens são mortais; os gregos são homens; logo, os gregos são mortais”).

Lacan (1971/2009) enuncia as proposições do silogismo aristotélico da seguinte forma: o enunciado universal afirmativo é “*Todo homem é bom*”. Compreendendo-se que: “o universal, para se sustentar, não precisa da existência de homem nenhum. *Todo homem é bom* pode querer dizer que só existe homem bom, e tudo que não é bom não é homem” (LACAN, 1971/2009, p. 127, grifo do autor). Segundo enunciado, ou primeira particular afirmativa: “*Alguns animais são homens*”, resultando na terceira proposição, ou segunda particular afirmativa: “*Logo, alguns animais são bons*”. Assim sendo, o avanço de Aristóteles, seguindo as considerações de Brodsky (2008), é justamente o de escamotear que, da primeira para a segunda premissa, o termo médio *homem* sofre uma expressiva alteração, qual seja: no primeiro enunciado *homem* é o *sujeito* da oração, enquanto que, no segundo, *homem* passa a ser *predicado*. A psicanalista comenta que:

Quando dizemos *Todo homem é bom*, chamamos *homem* a algo muito diferente daquilo que chamamos *homem* quando dizemos *Alguns animais são homens*. No segundo caso, qual é o atributo, o que caracteriza *alguns animais* para chamá-los de homem? Para Lacan, certamente é a linguagem. Alguns animais têm o atributo da linguagem e isso é o que nos permite chamá-los *homens*. Então, *homem* é um atributo (BRODSKY, 2008, p. 180, grifo da autora).

Destarte, a lógica atributiva organiza-se no campo do semblante, já que alguns animais, sendo homens, habitam a linguagem. Assim, um neologismo pode ser enunciado e, por sê-lo, já denota um valor universal ao qual se atribui algo. É esse o “giro formidável” (BRODSKY, 2008) que Lacan (1971/2009) confere à lógica aristotélica quando cria o neologismo *touthomme* (todohomem). Entretanto, questiona Brodsky (2008, p. 181), “em que

se funda o *touthomme*?”. Em tal lógica, qualquer coisa pode ser enunciada, pois estamos no terreno da enunciação. Esta é a singularidade do silogismo aristotélico. Ao que a psicanalista pondera: “Mas o que se escamoteia, o fundamento dessa lógica, é a verificação de quem diz, quem manda, quem fecha o domínio, quem o exerce. É possível então entender a resposta: é o campo do Outro que determina os significantes-mestres que comandam a lógica atributiva” (BRODSKY, 2008, p. 181).

Na *Noite dos mascarados*, quais são os atributos d’Ele e d’Ela pelas mãos de Chico Buarque (1967)? Os adjetivos atribuídos a Ele são: seresteiro, poeta e cantor; o que transmite uma classificação para a voz masculina: Pierrô. Já no que tange a Ela, temos os seguintes atributos, mais escassos, o que nos chama atenção: porta-estandarte e menina, o que resulta em ser Colombina. É interessante notar que no jogo da sedução por uma noite de carnaval, Ele e Ela brevemente apresentam-se um ao outro, algo bem característico durante tal festividade, e logo parecem correr para o bloco e dali arderem em fogo, independente de Ela dizer “Eu sou tão menina” e Ele responder “Meu tempo passou”, porque no uso da máscara e do semblante – imersos na lógica atributiva – ambos se encontram. Afinal, Ela é Colombina e Ele é Pierrô. Até despontar o sol no horizonte, esses dois mascarados falam a mesma língua – aquela advinda dos significantes-mestres do Outro carnavalesco, ou melhor, do Outro poeta: Chico Buarque de Hollanda.

Como “amanhã tudo volta ao normal” (HOLLANDA, 1967), voltemos devidamente à transmissão da psicanálise. Se é do campo do Outro, como discute Brodsky (2008), que provém os atributos, chega-se a conclusão de que “todo atributo é um semblante”, ademais, “o atributo por excelência é o falo” (BRODSKY, 2008, p. 181). Assim, quem diz o que é um homem e uma mulher é o Outro, do mesmo modo que este também atribui significantes ao que seja o masculino e o feminino. De cultura em cultura, várias são as denominações que giram ao redor dos pares: homem/mulher e masculino/feminino. Mas, isso basta? E quanto aos modos de gozo? Homens e mulheres encerram-se tão somente por seus atributos advindos do Outro?

Refletimos com Brodsky (2008, p. 181-182, grifo nosso), que, dando um passo além do campo dos semblantes, tem-se a supressão:

[...] tanto do sujeito quanto do atributo [...] passando a uma lógica completamente diferente, que vai ser colocada em funcionamento para responder à pergunta sobre o homem e a mulher, depois de haver eliminado a lógica atributiva. Quando falamos em lógica atributiva, falamos da lógica que distribui os sexos em função do atributo maior, o falo. Trata-se de uma lógica entre o sujeito e o falo como atributo. Mas, se

eliminarmos a lógica predicativa é possível passar a uma lógica diferente e escrever a proposição em termos de *função* e *variável*.

Ao sairmos da lógica dos predicados, o que entra em vigor é se a escrita de uma função se cumpre ou não. Além do que, “a lógica proposicional supõe passar da escrita do *todo*, *alguns* e *nenhum*, chamados na lógica aristotélica de prosdiorismos, à escrita dos quantificadores” (BRODSKY, 2008, p. 182). A escritura dos quantificadores pode ser assim apreendida:

Universal Positiva

Todos

Universal Negativa

Nenhum

Particular Positiva

Algun

$\exists x f(x)$

Particular Negativa

Nenhum

$\overline{\exists x f(x)}$

Na escrita da função dos quantificadores, o falo não é mais um atributo e sim uma função (BRODSKY, 2008). Logo, o interesse é verificar se o falo enquanto função de x , isto é, Φx , cumpre a função fálica para homens e mulheres. Aqui, Lacan (1971/2009) avança rumo à dimensão da sexualização. Nas palavras de Brodsky (2008, p. 183): “Para todo x se cumpre a função fálica, para nenhum x se cumpre a função fálica, existe algum x para o qual se cumpre, existe algum x para o qual não se cumpre”.

Quanto à negação do quantificador universal e do particular, Lacan (1971/2009, p. 131) escreve:

$\overline{\forall x. \Phi x}$

Negação do

quantificador universal

$\overline{\exists x. \Phi x}$

Negação do

quantificador existencial

De acordo com o psicanalista, devemos ler a escrita acima sendo: “Não é com todo x que a função Fi de x pode inscrever-se. Não é com x existente que a função Fi de x pode escrever-se” (LACAN, 1971/2009, p. 131). Assim sendo, Lacan (1971/2009) afirma que, uma vez escrita essa função dos quantificadores, temos somente a existência do escrito e nisso há algo que não se escreve – apontando para a impossibilidade da inscrição da *rapport sexuel*.

Falta algo aí, que está além do fato de “Não é por haver um *para todo x*, $\forall x$, que posso escrever ou não escrever Φx . Não é por *existir um x*, $\exists x$, que posso escrever ou não escrever Φx ” (LACAN, 1971/2009, p. 132). Lacan (1971/2009) comenta que falta um terceiro termo na função, o que faz haver ali algo de desconhecido: o falo.

Vale ressaltar que o falo, enquanto uma função na lógica dos quantificadores, não opera sendo um meio-termo entre o homem e a mulher. Ao contrário, o falo, segundo Lacan (1971/2009), impede a comunicação do termo homem com o termo mulher: “É especificamente essa a característica do terceiro termo” (LACAN, 1971/2009, p. 132). Dessa forma, o autor retira a lógica da estrutura do semblante – todo homem é fálico e toda mulher não o é, por exemplo – estabelecendo algo diferente: algum homem é fálico e isso não se dá pela premissa do particular, como vimos na lógica predicativa.

O que Lacan (1971/2009, p. 132) anuncia é que um “homem é uma função fálica na qualidade de *todo homem*”. Todavia, o próprio psicanalista afirma que há dúvidas sobre o fato de existir *touthomme* (todohomem) e, dessa maneira, ele é nada mais que um significante. Ademais, só resta assinalar o *todohomem* miticamente, o pai mítico, que goza de todas as mulheres, como escreve Freud em *Totem e tabu*, pondera Lacan (1971/2009).

Já no tocante à mulher, o psicanalista ensina que esta só tem seu lugar na relação sexual enquanto *uma* mulher, pois segundo ele, não existe *toda mulher* (LACAN, 1971/2009). São as histéricas que revelam a Lacan (1971/2009, p. 134) que: “[...] em matéria de bancar o todohomem, ela [a histérica] é tão capaz de fazê-lo quanto o próprio todohomem, ou seja, pela imaginação”. Portanto, caso a histérica se interesse pela relação sexual, ela deverá ir em busca do terceiro termo, o falo. Desse modo, “toda a sua política se voltará para o que chamo de *ter ao menos um*” (LACAN, 1971/2009, p. 134).

Cabem aqui alguns comentários de Brodsky (2008, p. 183, grifo nosso) sobre as considerações finais de Lacan (1971/2009) na aula VIII:

O que se inaugura na aula VIII é o *nãotodo* para a mulher, Lacan diz, o que se extrai da prática da psicanálise é que *nãotodas* as mulheres satisfazem a função fálica, algumas sim, outras não. Isso vai sofrer uma modificação e uma precisão no Seminário 20. Não se trata de algumas sim e outras não, mas de *todas sim e não*, o que é totalmente diferente.

Uma por uma, cada mulher se inscreve *nãotoda* no lado fálico. A negação do todo, que faz com que Lacan (1971/2009) assinale o *nãotodo* da mulher é um obstáculo a todos os universais, tanto o afirmativo, como o negativo, transmite a psicanalista. Destarte, não se trata

de todas e nenhuma, o *nãotodo* é outra coisa. E, então: “uma vez negados os dois universais, algo fica indeterminado: a existência” (BRODSKY, 2008, p. 183).

Conforme Brodsky (2008), Lacan (1971/2009), no *Seminário 18* termina por escrever o *paratodo* do lado masculino e o *nãotodo* do lado feminino. Será, portanto, somente dois anos mais tarde, no *Seminário, livro 20 – mais, ainda*, que Lacan (1972-73/2008) escreverá a lógica que separa a sexuação masculina da feminina, apontando que “não há contato, não há vias de passagem” (BRODSKY, 2008).

Podemos recolher, da discussão que se seguiu, algo da impossibilidade da *rapport sexuel*. Escrita a função dos quantificadores, chega-se, por ora, na assertiva de que é preciso *hommoizn* (ahomenosum), isto é, um sujeito que encarne a função de exceção – pai mítico – no *paratodo* do lado masculino, isto é, todo fálico na lógica da sexuação. Já na vertente feminina, o conjunto está vazio, pois não há como escrever “todas as são mulheres fáticas”, tampouco “nenhuma mulher que satisfaz a função Φx ”, o *nãotodo* é a própria objeção ao universal, seja ela positivo ou negativo. Trata-se, portanto, de uma *ex-sistência* da mulher.

Antes de o dia raiar amanhecendo a *Noite dos mascarados*, retiremos agora nossas máscaras, enfeites, fantasias e cessemos um tanto a comédia entre os sexos, ainda que seja carnaval. Pois, atravessando a poesia de Holanda (1967), o espetáculo traz em seu bloco abre-alas os seguintes dizeres d’Ele e d’Ela em um só golpe “Não me diga mais quem é você!/ Amanhã tudo volta ao normal”. Se se escapa da palavra, do semblante, o que entra em cena na avenida é um outro ritmo, uma outra batida, uma marchinha cujos versos encerram: “Seja você quem for/ Seja o que Deus quiser!”. Quem quer que seja o sujeito, masculino ou feminino, derivando em construções do semblante vindo do Outro, no final, *isso goza e nada sabe*.

3.3.2 “Que hoje eu sou da maneira que você me quer”: a lógica da sexuação entre os gozos todo fálico e *nãotodo* fálico

À sessão que se inicia, adentremos no ensino lacaniano sobre as formulações do gozo *todo* fálico e *nãotodo* fálico. É a partir de leituras acerca dos efeitos do discurso de o *Seminário, livro 20 – mais, ainda* (1972-73/2008)⁴², que atravessaremos e contornaremos o

⁴² Além de utilizarmos a compilação do *Seminário, livro 20 – mais, ainda* (1972-73), realizada por Jacques-Alain Miller, cuja versão brasileira, pela Editora Jorge Zahar, é de M.D. Magno, ano de 2008, optamos

desejo de transmitir algo do feminino na psicanálise pela via do gozo não todo fálico. Assim, caminhemos, pois ainda é tempo de carnaval e, agora, os mascarados já borrados pelas palavras que, no apontar do dia, se imiscuem em seus gozos, querem tão somente bailar, sem a necessidade de dizer quem se é. Importa mais “Não me diga mais quem é você!” (HOLLANDA, 1967).

De acordo com Brousse (2012), a abordagem lacaniana em torno da sexualidade em *Mais, ainda* coloca em revelo dois modos de funcionamento a partir da lógica: um primeiro, fundado no universal, do qual a fórmula é “todos ou todas” – “Todos os homens são mortais ou todas as mulheres são bonitas” – sustentado por uma exceção à regra, definindo “de algum modo o funcionamento fálico pelo funcionamento em termos de universal fundado então sobre a exceção paterna” (BROUSSE, 2012, p. 15). De tal modo, seguindo os comentários da psicanalista, lê-se:

A sexualidade masculina – no sentido da sexualidade de todos os seres falantes, no sentido da sexualidade, portanto, humana – situa-se no registro lógico e é então organizada pelo universal: o funcionamento fálico, se posso assim dizer, é logicamente definido a partir da universalidade. Isso faz conjuntos, faz conjuntos coerentes, isso constrói classes (BROUSSE, 2012, p. 15).

Assim sendo, ao contrário da lógica universal fundada sobre a figura do pai totêmico⁴³ (FREUD, 1913/2006), Lacan (1972-73/2008) concebe uma outra forma de organização no que diz respeito ao campo do feminino, ainda que “toda uma parte da sexualidade humana, que passa pela linguagem, responder à universalidade da castração para os seres falantes, sejam eles quem for, biologicamente falando, ou seja, machos ou fêmeas, a partir do momento em que falam” (BROUSSE, 2012, p. 15).

Segundo a autora, o que concerne, propriamente, ao feminino? A hipótese lacaniana é a de que o feminino não responde à lógica do universal fálico sustentado por uma exceção, logo não se pode afirmar nada de universal sobre o feminino, pois, neste, não se admite um conjunto, uma classificação, haja vista que não há uma exceção do lado Mulher ou não todo fálico. Para Brousse (2012, p. 15), com a incidência do não todo na psicanálise lacaniana, “é a primeira vez que podemos considerar a sexualidade feminina, ou o feminino, na sexualidade,

também pelo uso de outra tradução desse mesmo seminário, qual seja: *Encore* (1972-73), cuja versão em língua portuguesa é de direito da Escola de Psicanálise Letra Freudiana, RJ, 2010.

⁴³ Na definição de Brousse (2012, p. 15): “Lacan será levado a dizer que, na psicanálise, a posição de exceção, tal como Freud a havia posto em evidência, é a posição paterna, que sustenta o conjunto dos homens, e que eles, se assim posso dizer, são submetidos à interdição, em particular, à interdição do incesto. O Pai da horda primitiva não está submetido à interdição do incesto, é a exceção, a exceção mítica”.

como totalmente assimétrico em relação ao masculino”. Dito de outra maneira, para cada *falasser* há uma disposição fálica, a partir do significante fálico e, há também, parte dos *falasseres* que funcionam, em acréscimo, por outra via, a do gozo Outro, ou gozo feminino, isto é, um suplemento ao falo. Em outras palavras: “a sexualidade feminina, nesse momento, é definida não como complementar à sexualidade masculina, mas como *suplementar*” (BROUSSE, 2012, p. 15, grifo nosso).

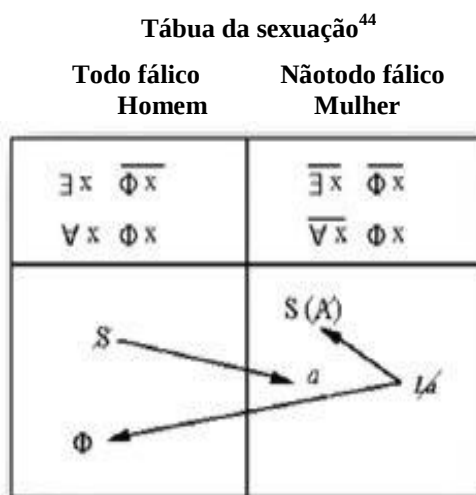
Afinal, de que se trata o gozo? Essa questão é crucial para a psicanálise. Segundo Lacan (1972-73/2010, p. 112): “Aonde isso fala, isso goza e nada sabe”. Faltam palavras para o gozo. Aonde a palavra falta, o gozo fala. Fala através da linguagem, que é seu aparelho para abordar a realidade, como pontua Lacan (1972-73/2010). Mas fala de que modo? Pelo processo de cifração e decifração de uma escrita Outra, já nas malhas do inconsciente. O gozo fala pelas bordas de um corpo de linguagem e, também, pela repetida presença do real (MANSO DE BARROS; CALDAS, 2013).

Lacan, na lição de 13 de fevereiro de 1973, em *Encore*, começa por transmitir que as necessidades do ser falante estão implicadas em uma ‘outra satisfação’. O gozo, por sua vez, depende dessa outra satisfação. Estamos aqui no terreno de um gozo marcado em seu limite pela e na linguagem, ou melhor, através do significante do desejo, o falo. Reiteramos com Lacan (1972-73/2010, p. 128): “O gozo, também, talvez em si mesmo ele também mostre que está em falta”. Linguagem e gozo, portanto, estão em falta, já que a inserção da linguagem do Outro, de antemão, acomete perda de gozo ao *falasser*, pois a castração ali despona.

E o gozo que não se deixa capturar de todo pelo campo do simbólico? Aquele que se expressa de modo suplementar? Haveria, então, outro gozo que não o implicado na ‘outra satisfação’? Na mesma lição, Lacan (1972-73/2010) afirma que não há outro gozo, senão o fálico. Assim, a partir dessa visada, o que se opera no *falasser*, em termos de gozo, é: um posicionamento diante do gozo *todo* ou diante do gozo *nãotodo*, sendo que este apresenta uma extensão fora da linguagem. Há aí uma indicação fundamental para as questões que circundam a sexualidade em psicanálise. Do gozo *nãotodo* inscrito na linguagem, abre-se a via dos confins do escuro de um continente, o feminino.

Por conseguinte, destacamos: gozo fálico e gozo Outro (ou gozo feminino). Como se diante destes dois pares - que definitivamente não se encontram e que, pudera, nem se relacionam: “Não há relação sexual” (LACAN, 1972-73/2010, p.131) – estivéssemos tropeçando entre o ponto de basta do sentido – que, por excelência, é fálico – e aquilo que se aloja além da palavra, deixando seus restos, sem sentido, no corpo.

No *Seminário*, livro 20 – *mais, ainda*, Lacan (1972-73/2008) escreve o que denominou como *tábua da sexuação* e, nesta, na parte superior, podemos localizar o que Brodsky (2008) indica como o plano em que se inscreve a impossibilidade da relação sexual. Já na porção inferior do quadro, localiza-se a comédia dos sexos. Na sexuação, portanto, os mascarados de Hollanda (1966) perdem suas máscaras, avenida afora, mergulhando em seus modos de gozo. Vejamos:



No início da lição VII desse seminário, Lacan logo adverte: “*Quem quer que seja falante* se inscreve de um lado ou de outro” (LACAN, 1972-73/2008, p. 85, grifo nosso). A subversão do que seria um homem e uma mulher é aqui amplamente discutida. O psicanalista nos ensina que, à esquerda, do lado Homem – gozo todo fálico – na linha superior, há a indicação de que é pela função fálica que o homem de todo toma inscrição, com exceção de pelo menos um x para o qual a função (Φx) é negada: $\exists x \ \overline{\Phi x}$. A essa exceção Lacan (1972-73/2008) denomina a função do pai, um equivalente na teoria freudiana ao “pai da horda”, aquele que, no mito de *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2006), é o único não castrado, instaurando a Lei. Os demais x do conjunto formam o universo Homem, sendo todos ($\forall x \Phi x$) submetidos à lei da castração. De outra maneira, o lado Mulher – gozo nãotodo fálico – não configura um universo, segundo a lógica matemática, uma vez que “não permitirá nenhuma universalidade” (LACAN, 1972-73/2008, p. 86). Não há aqui uma exceção para as mulheres: não há uma que não esteja submetida à lei da castração, de acordo com a fórmula:

⁴⁴ Utilizaremos, aqui, a tábua da sexuação conforme a disposição, original em língua francesa, feita por Lacan e, assim, impressa em seu *Séminaire, livre 20 – Encore*, 1975, p. 75, Édition du Seuil. Na versão original das fórmulas da sexuação, observa-se que Lacan, ao se referir A mulher que não existe (em português, $\overline{A}$ mulher), faz uso do artigo definido La , inserindo neste uma barra, isto é, assinalando a inexistência da mulher. Ao se traduzir o La , perde-se tal enfoque, pois na língua portuguesa, o $\overline{A}$ (que substitui o La) pode significar tanto o Outro barrado, quanto A mulher que não existe.

$\overline{\exists x \Phi x}$. Não obstante, para todas a função fálica é válida, contudo, não toda, como podemos observar: $\overline{\forall x \Phi x}$.

Atravessando as fórmulas quânticas da sexuação, inferimos, com Lacan (1972-73/2008), que são duas as possibilidades de o sujeito se posicionar discursivamente em um ou outro lado do quadro apresentado, visto que “são as únicas definições possíveis da parte dita homem ou mulher” (LACAN, 1972-73/2008, p. 86). O que confere particularidade a cada um dos lados? Do lado Homem, observa-se que lá está o sujeito do inconsciente ($\$$) e a função fálica na qual ele está submetido, pois se trata de seu suporte na linguagem. Ademais, do S em direção ao lado Mulher, podemos vislumbrar o matema da fantasia ($\$ \diamond a$), que abre o caminho para a comédia dos sexos pela via do semblante. Pois, “o homem nunca estabelece uma relação com uma mulher, mas apenas com partes que toma do seu corpo, encarnadas no objeto parcial como objeto a ” (BRODSKY, 2008, p. 189). Um homem, assim, quer tomar uma mulher por seus pedaços, por pontos específicos.

Já com relação ao lado Mulher, Lacan (1972-73/2008) explora-o com a presença do $\mathcal{L}\acute{a}$, isto é, nomeando o artigo feminino por sua inexistência, cujo mote traduz-se no aforismo lacaniano: “A mulher enquanto tal não existe”. Por conseguinte, o $\mathcal{L}\acute{a}$ sofre uma bipartição, qual seja: direciona-se tanto para o significante da falta no Outro – S ($\mathcal{A}$) –, como também, para a relação com o falo (Φ). Aqui, Lacan (1972-73/2008) inscreve a marca do não todo feminino em seu duplo viés: de um lado a relação com o falo, isto é, aquilo que uma mulher busca no parceiro pela via do semblante, podendo ocasionar uma parceria amorosa; de outro modo, e tanto, uma mulher está em relação com a palavra que falta no Outro, aquilo que poderia vir a nomeá-la. Pudera! Admiti-se, pois, uma estreita vizinhança entre o $\mathcal{L}\acute{a}$ e o S($\mathcal{A}$). Há algo de insondável e inominável em ambos.

O lado Mulher conta com a presença do objeto a , objeto causa de desejo, aquele que faz borda aos objetos da pulsão. O estatuto da mulher, dirá Lacan (1972-73/2008) é marcado pela ausência de um significante que defina “O que é uma mulher?” e, mais, ainda, não podemos defini-la enquanto *A mulher*. Ao passo que uma mulher se enuncia pelo não todo, só se pode escrever sobre a mulher no caso a caso, em sua singularidade. Uma mulher, dessa maneira, só existe à medida que ela é não toda: “A mulher tem relação com S($\mathcal{A}$), e já é aí que ela se duplica, que ela é não toda, pois, por outro lado, ela pode ter relação com a função fálica” (LACAN, 1972-73/2008, p. 87), como podemos observar pela condução dupla da seta que sai de $\mathcal{L}\acute{a}$.

As indefinições que marcam o campo d’ $\mathcal{A}$ mulher (ou, em francês, *$\mathcal{L}\acute{a}$ femme*), a aproximam do lugar do Outro ($\mathcal{A}$), o tesouro dos significantes, invocando um movimento de

abertura — $S(A)$ — que simboliza o significante da falta no Outro. Tal campo é também o terreno de um “gozo Outro” (LACAN, 1972-73/2008) sem permissão de quaisquer atributos que tentem lhe impor uma definição. Aí está a posição discursiva feminina: aquela que habita a pele, as sensações, os buracos escuros e vazios, a ausência de estar em si que não cessa de comparecer. Os movimentos d’ A mulher (ou, *La femme*) são de deslizamentos, de faltas, de encontros com o real.

Findada a *Noite dos mascarados*, pois o dia já raiou e tudo volta ao normal – com homens e mulheres repetindo, cotidianamente, tudo sempre igual – ficam, no chão da avenida, os restos de serpentinas, rubis, apitos, cetins, e toda uma série que cai do Outro quando se despede o baile de máscaras da linguagem. O feminino, pois, é como a poeira fincada em cada pedra que faz subir e descer as ladeiras dos blocos de carnaval. Em cada qual, uma forma, uma lembrança inebriante de Pierrôs e Colombinas. Como escreve Hollanda (1967), com nossa licença poética, o feminino pode ser “da maneira que você quiser!”, pois, a este, há sempre um inominável na palavra, um silêncio no som, uma escuridão no continente da psicanálise. O que nos resta? Reinventá-lo mais, ainda, a cada transmissão.

CONCLUINDO EM RETICÊNCIAS

Eis que a nossa travessia contorna seu ponto final e se abre em reticências. O que escrever, afinal, sobre o enigma que o feminino nos causa? Escrevemos, pois, que o feminino, como tentamos transmitir ao longo das travessias desta dissertação de mestrado, apresenta-se sob muitos ângulos de questionamentos e reflexões. Se o continente negro ultrapassa o campo do sentido, as palavras que escrevemos deixam, sem saída, um resto a desejar. Tocar o feminino é, necessariamente, articulá-lo ao discurso, ao corpo em sua *Gestalt* imaginária, ao que nunca será inscritível, a relação sexual.

Em três travessias, em três tempos, elencamos várias denominações a fim de tocar o campo do feminino na psicanálise. Sugerimos que tal campo, tal universo, se coloca e se recoloca dentro e fora da palavra, tendo na letra, talvez, seu melhor assentamento. Sim, pois é na *lettre* (carta/letra) que o insondável custa a ser sondado pelo Outro. Em uma carta de amor, na cadência de um verso e na ruptura de uma estrofe à outra, o feminino mais parece uma *rubrica*, uma marca indelével que diz sem encerrar-se no dito. A *lettre* feminina é objeto causa desta dissertação de mestrado. Junto à invenção magistral de Jacques Lacan, o objeto *a*, com toda licença psicanalítica e poética, deixamos ali ao lado daquilo que não há, mas que se encarna em bordas e contornos, a nossa *lettre* feminina. Uma carta/letra rasurada, rasgada, revirada, injuriada, emocionada, que agora se despede do leitor em reticências.

A travessia, por ora, se finda por aqui para, à frente, sobrevoar outras questões derivadas do continente negro, pois, sem dúvida, nunca o atravessaremos de todo. Podemos até deixar nossos rastros e pegadas pelo deserto negro da psicanálise, assim como fizeram nossos antepassados quando inscreveram seus sopros de vida na caverna de Altamira (LACAN, 1958-60). Assim, para inscrever, nesta dissertação de mestrado, alguma transmissão feminina, nos debruçamos sobre a psicanálise de Freud a Lacan, a fim de extrair de sua pedra bruta alguma lógica, alguma derivação, alguma aparição fugaz da presença feminina, a nossa *lettre*.

O feminino não se permite generalizar, tampouco definir-se. Afinal, falta um significante no Outro – S(*A*), Lacan (1960/1998) – para se conjugar o feminino que assombra os sonhos de Dora, que se perpetua no corpo da bailarina de Hollanda (1987), que fica à espreita de *das Ding* (FREUD, 1895/2006) invadindo a representação psíquica em seu estatuto estranhamente familiar, que se coloca no avesso – junto ao gozo – na posição feminina sempre pronta a apanhar de amores, que se mascara junto a uma mulher pintando o

rosto que *ex-siste*, desenhando a boca que nada fala, bailando o corpo *À flor da pele* (HOLLANDA, 1976), para, antes de acenar seu ‘adeus’, bailar sua *Noite dos mascarados* (HOLLANDA, 1967) com toda a gana e desvario, pouco importando quem se é.

Com a lancinante crítica de Chico Buarque (1976), em *Mulheres de Atenas*, convidamos o leitor a um último passeio por dentre o continente negro soterrado nas ruínas gregas, que teimam silenciar e subjulgar suas mulheres, suas Helenas guerreiras, feiticeiras, arteiras, rendeiras:

Mulheres de Atenas

Mirem-se no exemplo
 Daquelas mulheres de Atenas
 Vivem pros seus maridos
 Orgulho e raça de Atenas
 Quando amadas, se perfumam
 Se banham com leite, se arrumam
 Suas melenas
 Quando fustigadas não choram
 Se ajoelham, pedem imploram
 Mais duras penas; cadenas
 Mirem-se no exemplo
 Daquelas mulheres de Atenas
 Sofrem pros seus maridos
 Poder e força de Atenas
 Quando eles embarcam soldados
 Elas tecem longos bordados
 Mil quarentenas
 E quando eles voltam, sedentos
 Querem arrancar, violentos
 Carícias plenas, obscenas
 Mirem-se no exemplo
 Daquelas mulheres de Atenas
 Despem-se pros maridos
 Bravos guerreiros de Atenas
 Quando eles se entopem de vinho
 Costumam buscar um carinho
 De outras falenas
 Mas no fim da noite, aos pedaços
 Quase sempre voltam pros braços
 De suas pequenas, Helenas
 Mirem-se no exemplo
 Daquelas mulheres de Atenas:
 Geram pros seus maridos
 Os novos filhos de Atenas
 Elas não têm gosto ou vontade
 Nem defeito, nem qualidade
 Têm medo apenas
 Não tem sonhos, só tem presságios
 O seu homem, mares, naufrágios
 Lindas sirenas, morenas
 Mirem-se no exemplo
 Daquelas mulheres de Atenas
 Temem por seus maridos
 Heróis e amantes de Atenas
 As jovens viúvas marcadas
 E as gestantes abandonadas

Não fazem cenas
 Vestem-se de negro, se encolhem
 Se conformam e se recolhem
 Às suas novenas, serenas
 Mirem-se no exemplo
 Das mulheres de Atenas
 Secam por seus maridos
 Orgulho e raça de Atenas

Encare, pois, caro leitor, o exemplo de inúmeras mulheres da nossa Atenas contemporânea. Mulheres que, uma a uma, aguardam, na penumbra, a luz que incendeia a vida, figuras femininas que dia após dia, na psicopatologia cotidiana, encontram-se silenciadas, silenciosas, com seus corpos desfigurados, violentados por si mesmas, aviltadas pelo Outro, fruto de suas criações solitárias. Um outro, ou tantos outros, que partem rumo à batalha da sobrevivência deixando suas crias aos cuidados de Helenas. Contudo, por trás dessa atmosfera fria e inescrupulosa, as mulheres de Atenas guardam em si a força bruta feminina, que não se deixa vencer pelo falo que lhes falta, pois, no fundo, as mulheres guardam secretamente a verdade da vida, que diz: estão todos, homens e mulheres, sempre à beira do *nãotodo*. Há falta nas mulheres de Atenas, na humanidade há falta apenas. Há duras penas!

Encerrando nossa carta/letra, pelo feminino na psicanálise, sob a bússola poética de Chico Buarque de Hollanda, deixemos aqui algumas palavras de Lacan (1972-73/2010, p. 131) sobre a impossibilidade de se encerrar uma definição ao *nãotodo* de cada um dos *falasseres*:

Tento elaborar o que se refere a esse assunto da relação sexual a partir disso: se há um ponto de onde isso poderia se esclarecer, pois justamente *há algo ali que não se junta, é justamente o lado das mulheres*, na medida em que se trata da elaboração do *nãotodo*. Se há algo que desse *nãotodo* dê um testemunho notável, com uma dessas nuances, uma dessas oscilações de significação que se produzem, porque a língua deve nos habituar a isso, vocês veem que isso muda de sentido, o *nãotodo*, o não tudo, *pas tout*, quando eu lhes digo: “Nossas colegas analistas, sobre a sexualidade feminina, elas não nos dizem tudo (*pas tout*)!” Elas não têm mais razão do que as outras de não saberem um pouco sobre isso, deve haver alguma razão interna, ligada justamente a essa estrutura do aparelho do gozo.

Uma a uma, com seu feminino visceral, caminham as mulheres de Atenas pela letra de Chico Buarque (1976) despedindo-se de seus maridos. Uma a uma, as palavras que teimaram em transmitir ao leitor algo do continente negro, deixam suas letras aqui rubricadas. Da transmissão freudiana, resta o repúdio à feminilidade para o sujeito atravessar uma análise (in)terminável (FREUD, 1937/2006). De Lacan, fica o aviso, o riso surrealista, a ecoar pelo sertão secular da psicanálise: “Elas não nos dizem tudo (*pas tout*)!”. Ao que Chico Buarque

(2005) responde acanhado: “Isso se deveu mais a um motivo feminino, deve ter alguma coisa por trás”.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, S. O discurso universitário. 2009. Disponível em: <<http://www.uva.br/trivium/edicao1/artigos/11-o-discurso-universitario.pdf>>. Acesso em: 20/04/15, p. 119-129.
- ANDRÉ, S. (1986). **O que quer uma mulher?** Trad. Dulce Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ARISTÓTELES. **Organon** (s.d).
- AVELINO DA SILVA, J. C. **A deusa mãe minóica**. Goiânia: Ed. UCG., 2007
- BEAUVOIR, S. **O segundo sexo**: a experiência vivida. Trad. S. Milliet. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967. v. 2.
- BRODSKY, G. O homem, a mulher e a lógica. In: **Latusa - O semblante e a comédia dos sexos**, n. 13, p. 171-192, 2008
- BROUSSE, M-H. O que é uma mulher? In: **Latusa digital**, ano 9, n. 49, p. 1-39,. 2012
- CALDAS, H. A estrutura do inconsciente lacaniano. In: MANSO DE BARROS, R.; ELIA, L (org.). **Estrutura e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2012. p. 79-90.
- CALDAS, H.; CAMPISTA, V. **Medeia**: uma mulher muito além das fronteiras. 2012. Disponível: <http://www.psicopatologiafundamental.org/uploads/files/v_congresso/mr_14_-_valesca_campista_e_heloisa_caldas.pdf>. Acesso em: 20/03/15, p. 1-7.
- CHATELARD, D. S.; SEGRANFREDO, G. F. C. Das ding: o mais primitivo dos êxtimos. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 30, p. 61-70, 2014
- CHICO BUARQUE: à flor da pele 2005. Direção: Roberto de Oliveira. EMI music. Documentário. DVD, 96 minutos.
- COUTINHO JORGE, M. A. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan – 1**: as bases conceituais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008
- COUTINHO JORGE, M. A. **Fundamentos da psicanálise – 2**: a clínica da fantasia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.
- ELIA, L. Psicanálise: clínica & pesquisa. In: ALBERTI, S.; ELIA, L. (org). **Clínica e pesquisa em psicanálise**. Rio de Janeiro: Marca d'água, 2000. p. 19-35.
- FERREIRA, N. P.; MOTTA, M. A. **Histeria**: o caso Dora. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2014. (Coleção passo a passo)

FREUD, S. (1895[1893]). Estudos sobre a histeria. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 02.

_____. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 01, p. 334-400.

_____. (1901 [1900]). A interpretação dos sonhos. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 04 e 05, p. 11-730.

_____. (1905a). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 07, p. 119-231.

_____. (1905b[1901]). Fragmento da análise de um caso de histeria. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 07, p. 15-118.

_____. (1906[1905]). Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 07, p. 255-265.

_____. (1908a). Fantasia histérica e sua relação com a bissexualidade. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 09, p. 147-155.

_____. (1908b). Sobre as teorias sexuais das crianças. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 09, p. 189-204.

_____. (1913). Totem e tabu. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 13, p. 12-168.

_____. (1914). À guisa de introdução ao narcisismo. In: _____. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud**: Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2004. v. 1, p. 95-132.

_____. (1915a). O inconsciente. In: _____. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud**: Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2004. v. 2, p. 13-74.

_____. (1915b). Pulsões e destinos da pulsão. In: _____. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud**: Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2004. v. 1, p. 133-173.

_____. (1918). O tabu da virgindade (contribuições à psicologia do amor III). In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 11, p. 199-215.

_____. (1919a). O estranho. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 17, p. 235-269.

_____. (1919b). Uma criança é espancada (uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais). In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 17, p. 193-231.

_____. (1920). Além do princípio do prazer. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 18, p.13-78 .

_____. (1923a). A organização genital infantil (uma interpolação na teoria da sexualidade). In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 19, p. 155-161.

_____. (1923b). O Ego e o Id. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 19, p. 15-72.

_____. (1924a). O problema econômico do masoquismo. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 19, p. 174-199.

_____. (1924b). A dissolução do complexo de Édipo. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 19, p. 191-201.

_____. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 19, p. 273-286.

_____. (1926). A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 20, p. 175-249.

_____. (1931). Sexualidade feminina. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 21, p. 230-253.

_____. (1933). A feminilidade – conferência 33. In: CALDAS, H.; MURTA, A.; MURTA, C. (org.). **O feminino que acontece no corpo:** a prática da psicanálise nos confins do simbólico. Rio de Janeiro, EBP, Ed. Scriptum, 2012. p. 15-48.

_____. (1937). Análise terminável e interminável. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 23, p. 225-273.

_____. (1940). Esboço de psicanálise. In: _____. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 23, p. 153-223.

HOLLANDA, C. B. Noite dos mascarados. In: **Chico Buarque de Hollanda, v. II.** Som livre. 1967

_____. (). Soneto. In: **Quando o carnaval chegar.** Estúdio Universal, 1972

HOLLANDA, C. B.; HIME, F. Atrás da porta. In: **Caetano e Chico juntos: ao vivo**. Polygram. 1972

HOLLANDA, C. B.; GUERRA, R. Tatuagem. In: **Chico canta**. Philips. 1973

HOLLANDA, C. B. O que será, que será? (à flor da pele). In: **Geraes**. EMI. 1976

_____. O que será, que será? (à flor da terra). In: **Meus caros amigos**. Philips. 1976.

_____. Mulheres de Atenas. In: **Meus caros amigos**. Philips. 1976.

_____. Até o fim. In: **Chico Buarque**. Philips. 1978.

_____. Folhetim. In: **Ópera do malandro**. Polygram. 1979.

HOLLANDA, C. B.; LOBO, E. Ciranda da bailarina. In: **O grande circo místico**. Som Livre. 1983.

HOLLANDA, C. B. As minhas meninas. In: **Francisco**. RCA. 1987.

HOUAISS, A. **Grande dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, Instituto Antônio Houaiss, 2012.

LACAN, J. (1949). O estádio do espelho como formador da função do eu. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998. p. 96-103.

_____. (1951). Intervenção sobre a transferência. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998. p. 214-225.

_____. (1954). Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998. p. 370-381.

_____. (1955-56). A questão histórica I e II. In: _____. **O Seminário, livro 3 – as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1988. p. 185-208.

_____. (1956-57/1995). **O Seminário, livro 4 – a relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995.

_____. (1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998. p.496-536.

_____. (1957-58). **O Seminário, livro 5 – as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. (1958). A significação do falo. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998. p. 692-703.

_____. (1959-60). **O Seminário, livro 7 – a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008.

_____. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998. p. 807-842.

_____. (1960-61). **O Seminário, livro 8 – a transferência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2010.

_____. (1961-62). **O Seminário, livro 9 – a identificação**. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife, 2003.

_____. (1966a). A ciência e a verdade. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998. p. 869-892.

_____. (1966b). O seminário sobre “A carta roubada”. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998. p. 13-68.

_____. (1969-70). **O Seminário, livro 17 – o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

_____. (1971). **O Seminário, livro 18 – de um discurso que não fosse semblante**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

_____. (1972-73). **O Seminário, livro 20 – Encore**. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010.

_____. (1972-73). **O Seminário, livro 20 – mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

_____. (1972-73). **Séminaire, livre 20 – Encore**. Paris: Édition du Seuil, 1975.

_____. (1973). O aturdido. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 448-497.

_____. (1974). **Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1993.

LAROUSSE, P. (2013). **Dictionnaire de langue française**. Paris.

MANSO DE BARROS, R. M.; CALDAS, H. Escrita no corpo: gozo e laço social. In: **Ágora: Estudos em teoria psicanalítica**. v.16, p. 1-15, abril, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-149820130003000008&script=sci_arttext>. Acesso em: 12/02/15.

MANTEGAZZA, P. (1896). **Fisología del amor**. Buenos Aires: editorial Orientación Integral Humana, 1949.

MAURANO, D. **Histeria: o princípio de tudo**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2010.

MILLER, J-A. Amamos a aquel que responde a nuestra pregunta: ¿Quién soy yo? In: **Amor y psicoanálisis**. Buenos Aires: Registros, 2010. p. 13-16.

MILLOT, C. **Nobodaddy: a histeria no século**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.

POE, E. A (1844). A carta roubada. In: PAES, J. P (trad.). **Histórias extraordinárias**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 48-68.

RABINOVICH, D. S. **O conceito de objeto na teoria psicanalítica**. Rio de Janeiro: Cia das letras, 2009.

RIVIÈRE, J. (1929). A feminilidade como mascarada. In: CARVALHO, A. C; CARVALHO, E. (trad.). **Psyche**, v. 9, n. 16, São Paulo, 2005. p. 1-5.

SÓFOCLES. **Édipo Rei**. Porto Alegre: L&M Pocket, 2009.

SOLER, C. **A psicanálise na civilização**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

VIEIRA, M. A. **A inquietante estranheza – do fenômeno à estrutura**. 1999. Disponível em: <http://ebp.org.br/wpcontent/uploads/Marcus_Andre_Vieira_A_inquietante_estranheza1.pdf> . Acesso em: 16/03/15, p. 1-11.

VIEIRA, M. A. **Restos**: uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008a.

VIEIRA, M. A. Aparências. **Latusa - O semblante e a comédia dos sexos**, n. 13, 2008b, p. 19-30.