



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Ana Suy Sesarino Kuss

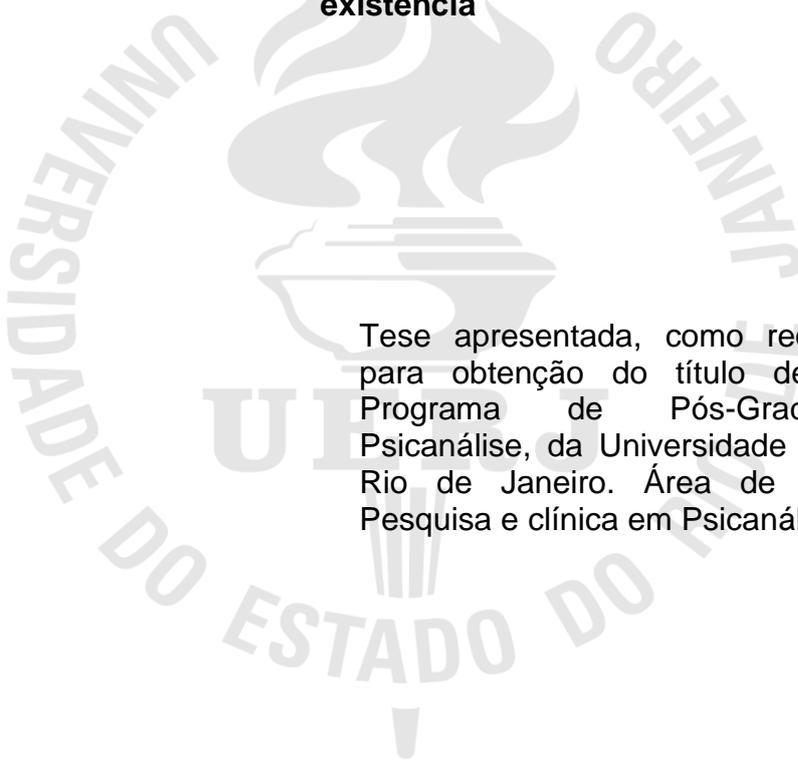
**Amor, feminino e solidão: um estudo psicanalítico sobre invenções
da existência**

Rio de Janeiro

2021

Ana Suy Sesarino Kuss

**Amor, feminino e solidão: um estudo psicanalítico sobre invenções da
existência**



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

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

Rio de Janeiro

2021

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

K97	<p>Kuss, Ana Suy Sesarino Amor, feminino e solidão : um estudo psicanalítico sobre invenções da existência / Ana Suy Sesarino Kuss. - 2022. 188 f.</p> <p>Orientadora: Rita Maria Manso de Barros. Tese (Doutorado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.</p> <p>1. Psicanálise - Teses. 2. Amor - Teses. 3. Feminino -- Teses. 4. Solidão - Teses. I. Barros, Rita Maria Manso de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.</p> <p>bs</p> <p>CDU 159.964.2</p>
-----	---

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

Assinatura

Data

Ana Suy Sesarino Kuss

Amor, feminino e solidão

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

Aprovada em 29 de setembro de 2021.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr^a. Rita Maria Manso de Barros (Orientador)
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof. Dr. Marco Antonio Coutinho Jorge
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr^a. Heloisa Caldas Ribeiro
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr^a. Lúcia Maria de Freitas Perez
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

Prof.^a Dr^a. Isabel Tatit
Universidade de São Paulo - USP

Rio de Janeiro

2021

DEDICATÓRIA

*Dedico este trabalho ao Gabriel, meu
companheiro de vida, de amor e de
invenções – e à Milena Yumi, nosso
encontro mais precioso.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, à minha orientadora Rita Manso, que apostou nesse trabalho, mas principalmente em mim, enquanto pesquisadora, pesquisadora-mãe e pesquisadora-escritora-mãe. Dentre tantas histórias difíceis que se escuta das mulheres-mães no meio acadêmico, quando eu lhe contei, preocupada, que estava grávida, logo no meu primeiro ano do doutorado, ela me disse, rindo "ora, mas e não é bem sobre isso sua tese, sobre o amor e o feminino?" Para além disso, é uma exímia leitora. Muito obrigada, Rita!

Agradeço aos professores Vinicius Darriba e Heloisa Caldas, com quem tanto aprendi sobre a escrita acadêmica desde o mestrado em Curitiba (Vinicius por ser meu co-orientador na dissertação e Heloisa por ter sido membro das bancas de qualificação em defesa), com quem tive o imenso prazer de fazer disciplinas no doutorado. Sou grata também por terem me apontado a professora Rita para trabalhar.

Meu muito obrigada ao programa da UERJ, especialmente ao Fábio, que sempre foi dedicado e bem-humorado com as burocracias acadêmicas que me são bem esquisitas.

À minha amiga Carina Siqueira, que abriu sua casa, me emprestou a chave de sua casa, a sala, o coração, as palavras, a escuta e dividiu comigo tantas conversas naquelas segundas-feiras de 2017. Sou infinitamente grata a ela, que é uma das pessoas mais generosas que conheço!

À Angela Silva, minha colega de pós-graduação na PUCPR, veterana no mestrado da UFPR e do doutorado da UERJ. Agradeço por compartilhar comigo o que aprendeu nesses caminhos e assim me ajudar a servir-me deles!

À Fernanda Pimentel, por sua generosidade, por sua leitura, pelas conversas.

À minha amada amiga Priscila Mattos, por tudo, desde sempre e para sempre.

À minha mãe Dolores Futagami, artesã de brincar com fios, agulhas e vazios, a quem dedico e sempre dedicarei tudo o que eu fizer na vida.

Ao meu pai Jorge Sesarino, que muito cedo me indicou o amor pelas pessoas, pelas letras e pela psicanálise, meus pilares de invenção para a existência.

À minha irmã Isabel Mariê Sesarino, que acha que eu sou incrível sem se dar conta muito bem do quanto ela é, à minha irmã Marina Aemi Sesarino que é a

pessoa mais persistente e amorosa da qual já ouvi falar, ao meu irmão Lucas Sesarino que me ensina como a vida pode ser "de boas".

Ao meu parceiro de vida e do amor, Gabriel Salata Kuss, que segura as pontas, os meios, os meus exageros e faltas com o exercício de um amor que jamais imaginei ser possível.

À minha filha Milena Yumi, que me inspira tanto a existir e a amar mais... ainda.

À Joseli Salata e Heloisa Salata, mulheres fundamentais em minha vida.

Às minhas amigas Juliana Radaelli, Luciana Salum, por todos os "audiões", ligações, cafés, vinhos, trocas e aberturas.

À minha amiga Licene Garcia, que tanto me ensina com seu estar sempre pronta, maquiada e penteada para o exercício do amor, em sua vertente mais legítima.

Às pessoas que confiam ou confiaram suas análises à minha escuta, que jamais poderão imaginar o quanto aprendo com elas.

Aos que foram e são meus alunos de graduação e de pós-graduação, por serem interlocutores preciosos!

À Melissa, Diogo, Rafael, Kizzy, Sérgio, Ana Cláudia, verdadeira extensão da minha família.

À Malvine Zalcborg, que me causou muito com seus livros sem saber, primeiramente, e que nos últimos anos veio a saber, se tornando uma pessoa de grande importância em minha vida.

Ao Marco Antônio Coutinho Jorge, que é uma grande referência profissional e pessoal para mim, agradeço por toda a gentileza e elegância que tornam a sua sabedoria tão singular.

À Lucia Perez e Isabel Tatit, pela gentileza e generosidade de aceitarem fazer parte da banca de defesa.

À minha analista, com quem aprendo sobre o amor de transferência e sobre os outros amores, por esse dedicado, refinado e atento trabalho de escuta.

À Zelma Galesi, por a cor dar (as) minhas levezas.

Ao Real, que sob a forma das contingências da vida me trouxe até a conclusão desse importante trabalho de doutoramento em um tema que me é tão caro.

À Capes pela aposta preciosa nessa pesquisa, mesmo em um momento tão duro.

Amor será dar de presente um ao outro a própria solidão?

(Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres, Clarice Lispector)

RESUMO

KUSS, Ana Suy Sesarino. **Amor, feminino e solidão**: um estudo psicanalítico sobre invenções da existência. 2021. 188 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Esta tese se propôs a investigar três grandes temas: amor, feminino e solidão, como modalidades de invenção para a existência. No primeiro capítulo, sobre o amor, primeiramente buscou-se pensar a constituição do sujeito a partir de seu encontro com o amor primeiro, a mãe, e depois com a interdição que vem sustentada pelo pai. No segundo capítulo a proposta foi de demonstrar que o feminino é a porção que não se articula à lógica fálica que cabe a todo o ser falante, ainda que em nossos dias ainda as mulheres fiquem mais tocadas à lógica não-toda do que os homens. No terceiro capítulo discorreu-se sobre a solidão, destacando que a solidão não é o mesmo que o isolamento, tecendo considerações sobre o Um e o impossível de diferenciar no campo do Outro. Ao final, discorreremos sobre invenções, já que nossa proposta aqui foi tratar do amor e da solidão como invenções femininas.

Palavras-chave: Amor. Feminino. Solidão. Invenção.

ABSTRACT

KUSS, Ana Suy Sesarino. **Love, feminine and loneliness**: a psychoanalytic study on inventions of existence. 188 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

This paper aims to investigate three major themes: love, the feminine and loneliness, as forms of inventions of existence. In the first chapter, which is about love, first and foremost we attempted to think about the constitution of the subject from the encounter with the first love, the mother, soon followed by the interdiction supported by the father. In the second chapter, the proposal was to demonstrate that the feminine is the portion that does not articulate with the phallic logic, which belongs to each speaking being, especially as an effect of the impasses that arise from the relationship between mother and daughter. In the third chapter, loneliness was discussed, emphasising that loneliness is not the same as isolation, making considerations about the One and the impossibility to differentiate in the field of the Other. At the end, we talk about inventions, since our proposal was to treat love and loneliness as female inventions.

Keywords: Love. Feminine. Loneliness. Invention.

RÉSUMÉ

KUSS, Ana Suy Sesarino. **Amour, féminin et solitude**: une étude psychanalytique sur les inventions de l'existence. 2021. 196 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Cette thèse proposait d'explorer trois grands thèmes : l'amour, le féminin et la solitude, comme modalités d'inventions pour l'existence. Dans le premier chapitre, à propos de l'amour, nous avons d'abord essayé de réfléchir à la constitution du sujet à partir de sa rencontre avec l'amour d'abord, la mère, puis avec l'interdit suivant soutenu par le père. Dans le deuxième chapitre, la proposition était de démontrer que le féminin est la portion qui ne s'articule pas avec la logique phallique qui appartient à chaque être parlant, surtout comme effet des impasses qui naissent de la relation mère-fille. Dans le troisième chapitre, la solitude a été discutée, mettant en évidence que ce n'est pas la même chose que l'isolement, faire des considérations sur l'Un et l'impossible à différencier dans le champ de l'Autre. Enfin, on parle de inventions, puisque notre proposition ici était de traiter l'amour et la solitude comme inventions féminines.

Mots-clés: Amour. Féminin. Solitude. Invention.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Banda de Moebius	31
Figura 2 - Fórmulas da sexuação.....	74
Figura 3 - Fórmulas da sexuação: lado esquerdo	75
Figura 4 - Fórmulas da sexuação: lado direito	75

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	13
1	AMOR.....	19
1.1	Chegamos no mundo pelo amor	20
1.2	Mãe, o primeiro nome do amor.....	21
1.3	Primeira notícia do amor: a experiência de satisfação	25
1.4	Mais notícias do amor: narcisismo e identificação	29
1.5	Desejo e demanda	35
1.6	Pulsão e amor: bissexualidade psíquica	37
1.7	Amor e sono: mais notícias do amor	41
1.8	Incidências da pulsão de morte	45
1.9	Uma novidade que se repete – o objeto a	50
1.10	Como chegamos na gente? Sobre o narcisismo	53
1.11	Narcisismo e amor.....	56
1.12	O Supereu e o medo da perda de amor	61
1.13	Desejo: uma drenagem no Supereu.....	66
2	FEMININO	69
2.1	"O que a anatomia não consegue apreender"	70
2.2	Do feminino ninguém escapa – as fórmulas da sexuação	74
2.3	As mulheres e o amor	78
2.4	Tornar-se mulher	81
2.5	Caminhos freudianos para a feminilidade.....	85
2.6	A mãe no que ela tem de incompreensível.....	87
2.7	Mas o que é uma mãe?	89
2.8	A ambivalência amorosa na relação com a mãe	92
2.9	Da falta do pênis à falta do falo	94
2.10	As mulheres de hoje.....	96
2.11	A mulher e a mãe	100
2.12	A agressividade do Supereu	103
2.13	Supereu e devastação.....	107
2.14	O amor erotômano.....	113
2.15	Um aforisma fundamental: "a relação sexual não existe"	116

2.16	Os "ditos homens", as "ditas mulheres" e o amor	118
2.17	Os homens e o feminino que chega pelo amor	121
2.18	Uma menina demanda de sua mãe o impossível	128
2.19	Ódio, um afeto que não engana	130
2.20	A histeria como posição masculina	132
2.21	A fantasia amorosa como uma tentativa de se livrar do feminino	134
3	SOLIDÃO	139
3.1	O amor à solidão como um amor por si	140
3.2	Solidão e gozo feminino: aproximações	143
3.3	De amor e de solidão	145
3.4	O amor traz notícias da solidão	148
3.5	Um passo a mais na solidão: alteridade, feminina	151
3.6	A análise como um espaço de solidão	155
3.7	A solidão do analisante e do analista	159
3.8	A solidão como sentimento ético	162
3.9	O Outro não existe	164
3.10	Amor, uma solidão infamiliar	165
3.12	A dança do amor com a solidão	169
3.13	A solidão é uma invenção, assim como o amor	172
3.9	Amar na solidão: quando o objeto não está mais lá	174
	JÁ QUE O TEMPO ACABOU... PARA NÃO CONCLUIR:	177
	REFERÊNCIAS	181

INTRODUÇÃO

E eis que sinto que em breve nos separaremos. Minha verdade espantada é que eu sempre estive só de ti e não sabia. Agora sei: sou só. Eu e minha liberdade que não sei usar. Grande responsabilidade da solidão. Quem não é perdido não conhece liberdade e não a ama. Quanto a mim, assumo a minha solidão. Que às vezes se extasia como diante de fogos de artifício. Sou só e tenho que viver uma certa glória íntima que na solidão pode se tornar dor. Guardo o seu nome em segredo. Preciso de segredos para viver.

(Clarice Lispector, em *Água viva*)

O ponto dessa tese é: o amor não salva ninguém da solidão. O que se sustenta nesse trabalho é que o amor e a solidão são posições femininas diante do gozo, e que se situam ao lado direito das fórmulas da sexualização. Assim, um encontro amoroso, que é sempre desencontrado, acontece solitariamente. Entre um e outro há um impossível. A sustentação desse impossível, posição feminina por excelência, funda o amor em uma posição de dignidade e de novidade, onde o que se pode fazer é uma parceria diante da vida. No entanto, a morte e o ódio estarão sempre à espreita, uma vez que o Real não cessa de não se escrever. Portanto, ainda que uma análise possa alcançar algo da ordem de uma nomeação dessa singularidade mais abissal, não há nada que possa garantir algo no amor ou na vida.

O amor é um compartilhamento de solidões. É a possibilidade de sustentar uma posição solitária no mundo que pode abrir uma via para um encontro amoroso. O amor como pura fantasia de completude, pode levar ao pior de cada um, na medida que depositará no outro a espera de resoluções para sua vida. Mas quais são os efeitos que o amor produz no ser falante – solitário?

Nascemos sozinhos e morremos sozinhos. Entre uma ponta e outra, buscamos parcerias, encontros, amores. O bebê humano nasce em estado de desamparo, em um estado de dependência absoluta em relação ao Outro. Diferentemente dos demais animais, que nascem prontos para viver, o bebê humano nasce pronto para morrer. Se não houver ao menos uma pessoa, que em seu nascimento decida investir e se doar ao recém-nascido, não haverá chance para ele.

Para Lacan, no Seminário 2 (1954-55/2010, p. 315):

A vida, da qual somos cativos, vida essencialmente alienada, existente, vida no outro, está, como tal, conjugada à morte, ela sempre retorna à morte, e só é puxada para dentro de circuitos cada vez maiores e com mais rodeios, por aquilo que Freud chama de elementos do mundo externo.

Uma mãe, portanto, pessoa que fará essa função de se doar ao bebê, é aquela que enrola a morte e, assim, seduz para a vida. Isso porque não há mãe que, ao dar à luz a um bebê, possa livrá-lo de em algum momento morrer. Mas é possível começar a enrolar a morte enquanto amamenta seu bebê, enquanto o nina, enquanto o aquece e o banha com palavras e sons. Até que, em determinado momento, o ser humano, agora falante, poderá vir a enrolar a morte por sua própria conta, por amor à sua vida.

Françoise Dolto (1995/2001, p. 1) destaca que "é só na aparência que a criança se separa da mãe. Na realidade, só se separa de uma parte de si mesma, que ficou dentro da mãe". Uma vez que ela não sabe que a mãe é outra, o que se vive, no nascimento, é a perda de si mesmo. Ao reencontrar o corpo materno, fora da barriga da mãe, o ser humano sente como se encontrasse a si, então. Mas uma vez fora do corpo da mãe, está instalado o mal-estar, a disjunção, o mal-entendido. Mãe e bebê precisarão se conhecer, desenvolver uma linguagem e um modo de estarem juntos, cada um a partir de si, com sua solidão.

Freud, em *Os três ensaios sobre a sexualidade* (1905/1996, p. 210), afirma: "O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro". Podemos pensar, então, por essa via, que os encontros amorosos que temos ao longo de toda a vida, nos darão notícia desse primeiro encontro, em que fomos acolhidos por um Outro que nos deu notícias de nós mesmos. Assim, na constituição de seu psiquismo, a criança se fundará a partir da questão "o que o Outro quer de mim?". É tentando responder a essa pergunta que o primeiro narcisismo infantil aparecerá, a incluindo como Eu "Ideal", onde a criança se instala como objeto para completar o Outro. Ela calcula o quê esse Outro espera dela e responde a partir daí. Porém, essa posição rapidamente se mostra insuficiente, e na medida em que a criança avança em seu psiquismo, o encontro com a castração fará o Outro cair, barrará o Outro e a colocará numa condição de ter que reinventar a si mesma a partir das inscrições que o Outro lhe marcou. O "Ideal do Eu" aparecerá aí, dando formas e contornos para sua posição de sujeito faltante.

Se por um lado o nascimento e a castração nos separam do Outro, por outro lado, nos enlaçam a alguns outros. Freud é enfático ao escrever, no texto *O mal-estar na cultura* (1930/1920, p. 310), que na vida anímica, "nada do que foi uma vez formado pode perecer", todas as etapas anteriores se mantêm preservadas. Mais do que isso, Freud afirma que "as fronteiras do Eu não são estáveis" (p. 308). Nosso sentimento de Eu é uma fachada, visto que é um "resto atrofiado de um sentimento muito mais abrangente, na verdade – de um sentimento que tudo abrangia e que correspondia a uma ligação mais íntima do Eu com o mundo ao seu redor" (p. 310).

Uma vez que a psicanálise não é uma psicologia do desenvolvimento, que considera que os seres humanos avançam na vida de etapa em etapa, sua aposta no inconsciente é justamente a aposta de que aquilo que vivemos, permanece vivo em nós, ainda que não atuante. Assim, não nos desalienamos completamente do Outro, embora nos separemos dos pais da infância. Aliás, logicamente, só pode se alienar quem se separa, uma vez que a alienação já é uma resposta à separação, inclusive como forma de não saber dela.

O amor, portanto, é esse empuxo ao Outro, tatuagem mais profunda que a linguagem inscreve em cada corpo. Na lógica neurótica, que tem horror à castração, o amor visaria tamponar essas questões do desamparo humano, da solidão na vida, do mal-estar do corpo. Assim, ainda que haja muitas demandas por amor, o que se encontra com frequência na vida amorosa, são perturbações e sofrimentos. Amamos mal e somos mal-amados. Isso porque o amor não nos livra das incidências das errâncias pulsionais. Amar e ser amado nunca livrou alguém da solidão de ser o que é, ao que temos notícias.

É na medida em que um sujeito, frequentemente com a travessia da fantasia em análise, consegue se apaziguar com sua condição de ser pulsional, de ser falante, que o encontro com uma solidão pode pacificar o campo do amor. Em seu *Seminário 20* (1972-73/2008), Lacan destaca que nunca se viu um corpo fagocitar o outro, o que impossibilita o amor fazer com que duas pessoas virem uma só – a não ser pelo custo da devastação e da angústia de ao menos um dos parceiros do casal desaparecer subjetivamente.

Com Miller, partimos do pressuposto que o amor é feminino. Assim, nos debruçaremos em pensar as nuances entre feminino e amor, entre feminino e solidão. Escrever sobre o feminino, nesses tempos, onde teorias *queer* e questões de gênero fervilham, nos convoca a uma posição especialmente responsável. Assim,

faz-se importante dizer que nossa leitura de Freud se faz a partir de Lacan. Este, mais do que alguém que avança com a teoria psicanalítica é, sobretudo, ao nosso ver, quem melhor leu Freud, e assim, pode nos ajudar a ler Freud para além do próprio inventor da psicanálise.

Embora Freud, em diversos momentos de sua teoria, afirme estar advertido de que a anatomia não garanta um saber sobre o sexo, e embora tenha defendido sua tese de que a pulsão não carrega seu objeto consigo (como lemos em *Pulsão e seus destinos*), ainda assim, em diferentes pontos acaba por demonstrar que é um homem de seu tempo, embora estivesse também a frente dele. Não é incomum encontrarmos em Freud um ideal da feminilidade como aquele que é alcançado pela maternidade, bem como a heterossexualidade como estando em consonância com um ideal de normalidade. Com Lacan, que nos ensina que o falo é um significante, e um significante da ausência, esclarecendo a confusão que aparece em Freud entre falo e pênis, podemos retomar a leitura de Freud e encontrar "um Freud realmente lacaniano", como afirma Miller (2010d, p. 7). É a partir de Lacan, então, que lemos Freud, extraíndo do texto de Freud as teorias de Lacan. Quando Freud escreve sobre a mulher, sobre o feminino, portanto, longe de entender apressadamente que ele se refere ao universo daquelas que são providas de um útero ou de genes sexuais XX, entendemos com isso aquilo que escapa à lógica fálica masculina. Em seu Seminário 18, Lacan afirma que: "Quaisquer que possam ter sidos os tropeços a que ele mesmo sucumbiu nesse campo, o que Freud revelou do funcionamento do inconsciente nada tem de biológico. Não tem o direito de ser chamado de sexualidade senão pelo que chamamos de relação sexual" (1971/2009, p. 29).

Ao lermos Freud escrevendo sobre o universo dos homens, em vez de entendermos que ele se refere àqueles providos de um pênis, pensaremos nos sujeitos identificados à lógica fálica. Lendo Freud à luz de Lacan consideraremos a diferença sexual a partir da posição de gozo.

Ao nos referirmos a "homem" e "mulher", portanto, não estaremos presos à anatomia ou ao gênero, mas aos diferentes modos que sujeitos falantes têm de se posicionar em relação ao falo. Por "homens" nos referiremos aos sujeitos inteiramente identificados à lógica fálica e por "mulheres" a sujeitos não-todos referidos ao falicismo. Se em alguns momentos ficarem turvas essas marcas, isso é porque, tal como Freud e Lacan, também nós somos sujeitos do nosso tempo, submetidos aos estereótipos e marcados pelo patriarcado. Para além disso, faremos uso dos

estereótipos de modo proposital em alguns momentos, entendendo que eles podem nos ajudar a pensar alguns impasses, ampliando-os. Assim como Freud estudou a loucura como uma lente de aumento que pudesse lhe ajudar a entender a neurose, também nos serviremos em alguns momentos dos estereótipos, a fim de entenderemos os "passeios" que os seres falantes fazem entre feminino e masculino. Nossa hipótese, então, é a de que o amor é feminino, ou seja, escapa à lógica fálica, não se deixa apreender pelo significante. O amor excede à palavra amor. Os seres falantes, quando amam, estão do lado feminino na tábua da sexualização. Ao se encontrarem com a dissolução do Outro, encontram também com uma solidão. Sem referenciais, precisam fazer invenções de amor e de solidão.

No primeiro capítulo nos disporemos a falar sobre o amor a partir da constituição do sujeito. Longe de pensar o amor como estando do lado do ideal romântico, que pretende elidir as diferenças e fazer um pela via da paixão, o amor que nos pegou pela mão na escrita dessa tese, foi o amor materno, no sentido daquele que traz alguém para a vida. Por isso, diversas vezes faremos referência ao dito de Freud no texto *Os três ensaios sobre a sexualidade (1905)*, quando afirma que todo encontro é, na verdade um reencontro, uma vez que tomamos a primeira experiência de amor como modular para o amor na vida adulta. No amor materno, diferentemente do amor romântico, não se trata de fazer dois existirem como se fosse um, mas ao contrário. A história de amor com a mãe é a única história de amor que se tudo caminhar bem, termina em separação. A separação da mãe está, então, no coração do primeiro amor de cada um. No entanto, ao considerarmos o amor no sentido sexual, da parceria amorosa da vida adulta, há um desejo de inscrevê-lo no tempo, que encontra empecilhos.

Em tempos de *Amor líquido (2003)*, tese amplamente difundida pelo sociólogo Zygmunt Bauman, que destaca que as parcerias amorosas contemporâneas que se liquefazem tão rápido quanto os objetos que o capitalismo vende, nos arriscamos a pensar a parceria amorosa como aquela que é resultante de uma batalha contra o seu próprio fim, conforme nos indica o filósofo Alain Badiou. Nesse primeiro capítulo discorreremos sobre a constituição do psiquismo e a instauração do desejo, que reinará e trará dignidade ao amor, dando sempre notícias da falta.

No segundo capítulo articularemos o tema do amor ao feminino, destacando aquilo que não se deixa apreender pelo significante fálico. Para tal, será preciso estudarmos a temática da bissexualidade psíquica, que impede os seres falantes de

não se haverem com o que há de feminino em si – e a relação com a mãe, o primeiro objeto de amor que se reatualiza a cada vez nas parcerias amorosas. Passaremos demoradamente pela relação mãe e filha, na medida que, com Freud, verificamos que há algo que se enrosca aí e tende ao infinito. Pensaremos as implicações que a história pré-edípica com a mãe tem para a constituição do Supereu e nas armaduras históricas como defesa ao gozo feminino.

Por fim, no terceiro capítulo estudaremos a temática da solidão. Embora esta, tal como o amor não seja um conceito psicanalítico, é dela que os seres falantes não querem saber quando pisamos no terreno da neurose. Amor e solidão se fundam, uma vez que é a solidão que leva os sujeitos ao amor e o amor acaba sempre por dar notícias da solidão. Assim, em uma busca de delimitarmos o que é da solidão estrutural e o que é do sofrimento neurótico, trabalharemos a diferença entre isolamento e solidão, entre estar só e se sentir só, de acordo com a teoria de Lacan, que nos ajudará a ler outros pós-freudianos, tais como Dolto e Winnicott. Uma vez que amor e solidão estão ao lado feminino da sexuação, nos deparamos com a falta de referências fálicas para viver a vida e o amor. Por isso, articulamos no terceiro capítulo a noção de invenção, que aponta para um modo de fazer uma bricolagem com a existência.

Enfim, concluímos essa tese apostando que o percurso de uma análise aponta para um modo de encontrar alegria no amor, uma vez que nossa constituição psíquica nos propicia uma aproximação entre amor e dor que vai para além da rima. É pela possibilidade que a direção de uma análise permite cada sujeito a se apaziguar com a solidão, a sustentar o feminino em si como um ponto impossível de fazer laço e ir ao campo do Outro que não existe que, paradoxalmente, o amor pode ser vivido de um ponto menos angustiante. O amor, então, na medida em que sustenta seu impossível de resolver a problemática da inexistência da relação sexual, acaba por produzir amantes não-todos solitários. Amor e solidão coexistem enquanto não-todos, arrastando o ser falante para o lado feminino da sexuação, é o que essa tese pretendeu demonstrar.

1 AMOR

Existirmos: a que será que se destina?
(Caetano Veloso, em *Cajuína*)

Lacan (1972-73/2008, p. 89) afirma: "Falar de amor, com efeito, não se faz outra coisa no discurso analítico". É de amor que se fala em uma análise e é pelas ruas de uma das modalidades amorosas, a transferência, que caminha uma análise psicanalítica. Mas de que amor é esse que (tanto) se fala? Fala-se de amor sexual, fraterno, materno, filial, paterno, como são plurais nossos amores! Freud nos atenta para essas amplas possibilidades que podemos encontrar de amor, em *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921/1996, p. 102):

O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união sexual como objetivo. Mas não isolamos disso – que, em qualquer caso, tem sua parte no nome "amor" –, por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção por objetos concretos e ideias abstratas. Nossa justificativa reside no fato de que a pesquisa psicanalítica nos ensinou que todas essas tendências constituem expressão dos mesmos impulsos instintuais; nas relações entre os sexos, esses impulsos forçam seu caminho no sentido da união sexual, mas em outras circunstâncias, são desviados desse objetivo ou impedidos de atingi-lo [...] Somos de opinião, pois, que a linguagem efetuou uma unificação inteiramente justificável ao criar a palavra "amor" com seus numerosos usos, e que não podemos fazer nada melhor senão tomá-la também como base de nossas discussões e exposições científicas.

Escrevemos sobre o amor, então, nessa tese, muito menos pautados por um ideal narcísico de fazer um com o par sexual, e muito mais advertidos do impossível que mora aí, o que acaba por espalhar nossas relações amorosas para diversos objetos. Ora, se não fosse assim, inclusive, por um mal-entendido, por um mal-estar, que poderá levar a uma boa solidão...ficaríamos todos fixados em nossa primeira relação de amor, aquela que se fez com a mãe. Lacan ensina que a primeira lei do Complexo de Édipo é: "não reintegrarás teu produto" (1957-58/1999, p. 209), o que em Freud aparecia como a proibição do incesto. Então, o amor advém daí, do impossível que mora no retorno ao útero materno, na sustentação do infamiliar que se presentifica no laço com os outros, nas diferentes modalidades de amor.

Nesse capítulo investigaremos a função do amor na constituição do sujeito.

1.1 Chegamos no mundo pelo amor

*Mas as coisas findas,
muito mais que lindas,
essas ficarão.*

(Carlos Drummond de Andrade, em *Memória*)

Antes de existirmos na carne, existimos enquanto significantes do Outro.

Enquanto seres sexuados, desde o encontro com os enigmas da sexualidade, sabemos que podemos nos reproduzir, que podemos ter filhos. É fato que nem todos poderão ou irão tê-los, por motivos biológicos ou de desejo, e é claro que homens e mulheres viverão esse encontro com a sexualidade de diferentes modos. Mas está na língua daquele que nos recebe no mundo, que poderemos, em algum momento da vida, nos reproduzir. Para além disso, a criança descobre seus próprios pais como seres sexuados que, justamente por isso a trouxeram à vida, e seus irmãos também, se os tiverem. A vida é sexualmente transmissível.

Freud, em *Introdução ao narcisismo*, afirma que os pais reinvestem nos seus filhos o narcisismo infantil deles próprios já abandonado. Em suas palavras, a criança "deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais" (1914/2010, p. 37). Segundo a fantasia dos pais, portanto, seus filhos os compensarão por suas frustrações.

Então, quando chegamos no mundo, o mundo já está lá. O primeiro capítulo de nossa vida não é acessível às nossas lembranças. Com frequência, ao falarmos de nós, usamos a expressão "desde que me lembro por gente", para nos referir a algo que aconteceu em um tempo bastante primitivo em nossa vida. Não temos clareza de quando é que "vimos gente". A "amnésia infantil", nome que Freud (1905/1996) deu à pedra que oculta a nossa primeira infância de nossas lembranças conscientes, recobre nosso processo de "tornarmo-nos". Recobre o modo como chegamos no mundo, como somos recebidos, como constituímos nosso narcisismo, como nos separamos, ainda que parcialmente, do Outro, como amamos, como ainda assim o amor não nos retira da condição solitária de ser falante.

"Não sei, só sei que foi assim", diz o personagem Chicó, amplamente reconhecido em "O auto da compadecida", de Ariano Suassuna (2000). É assim o ser falante, não sabe bem o ponto que passou a tomar posse de seu corpo. É assim também o amor, quando um sujeito que habita seu corpo se sente impelido a um outro corpo.

Nesse capítulo iremos desdobrar esse "só sei que foi assim" do ser falante. Isso se faz necessário uma vez que amamos com o inconsciente, sem saber quais são

os cálculos que nos levam a amar uma pessoa, mas não outra. As nossas condições para o amor na vida adulta estão intimamente ligadas às nossas experiências infantis, ao modo como nos constituímos subjetivamente. Para tal, discorreremos a respeito desse portal que nos traz à vida e ao amor: uma mãe.

1.2 Mãe, o primeiro nome do amor

*Minha mãe achava estudo
a coisa mais fina do mundo.
Não é.
A coisa mais fina do mundo é o sentimento.
Aquele dia de noite, o pai fazendo serão,
ela falou comigo:
"Coitado, até essa hora no serviço pesado"
Arrumou pão e café, deixou tacho no fogo com água quente.
Não me falou em amor.
Essa palavra de luxo.
(Adélia Prado, em *Ensino*)*

Uma vez que o bebê humano chega em absoluto estado de desamparo na vida, ter uma mãe ou não ter uma mãe é uma questão de vida ou morte. Mas o que é uma mãe? Não é, necessariamente, aquela mulher que deu à luz a um bebê, pois são muitas as mulheres que parem, mas não podem se tornar mães. Não é, também, necessariamente uma mulher, pois a princípio, não há nada que impeça um homem dedicado a se tornar o principal cuidador de um bebê, se o amar. Não é, inclusive, apenas uma pessoa, há crianças que vivem em instituições onde a função materna é dissolvida dentre várias pessoas que cuidam da criança. Não podemos dizer que uma mãe é sempre a mesma, então. Em psicanálise, portanto, fala-se de função materna. O que é uma questão de vida ou morte é que alguém venha a ocupar essa função.

Lacan observa que "desde a origem, a criança se alimenta tanto de palavras quanto de pão, e perece por palavras" ([1956/57]/1995, p. 192). Uma mãe, então, é alguém que não se limita a satisfazer as necessidades biológicas da criança, mas alguém que inserirá seu pequeno rebento em um banho de linguagem.

Uma analisante, cuja mãe tinha quatro filhos, contou que sua mãe, ao alimentar e banhar as crianças, fazia tudo igual, com todos, tanto com os meninos quanto com as meninas. Atendia a tudo o que uma mãe deve atender, no sentido dos cuidados com alimentação e higiene, mas sem uma palavra. Era a "toque de caixa", ela

contava, ressentida, que assim dizia a mãe. O que uma criança espera de sua mãe, desde muito cedo, é que ela a singularize. Que lhe dê um nome próprio, que fale com ela, ou melhor, que fale *por* ela.

As experiências que o bebê encontra, uma vez que chega desprovido de linguagem, não fazem sentido para ele. Com frequência, quando um bebê chora, perguntam para a mãe por que ele chora, quando ela também não sabe, mas inventa um modo de saber, ela *supõe* um saber. A mãe identifica-se à criança e atribui um sentido ao sem sentido da angústia do bebê, fazendo nascer ali um laço que aos poucos retira o bebê do desamparo de habitar um organismo desprovido de linguagem, para significá-lo.

Na medida em que mãe e bebê vão se conhecendo, eles também vão se inventando e a mãe vai rebatizando seu bebê com apelidos. Em nossa cultura, os casais costumam escolher um nome para o bebê durante a gestação, ainda na barriga da mãe. Assim, um nome tem mais a ver com o desejo dos pais do que com a criança que chega na realidade. Já os apelidos, costumam ser fundados na criança que chega. O bebê, portanto, vai ensinando seus pais a serem pais, por um lado – e por outro, o bebê vai sendo revestido de linguagem pelos pais.

Destacamos aqui que, ao nos referirmos aos "pais" nesse momento inicial da vida do bebê, falamos da função materna. Diferentemente de outros tempos, que o amor e o afeto ficavam restritos à mãe, uma mulher, nos dias de hoje, temos famílias que espalham a função materna em mais de uma pessoa. Um pai, então, na medida em que cria e acolhe seu bebê, é mãe, no sentido de que está ocupando ali a função materna. Daí uma das frustrações das mulheres contemporâneas que, ainda que encontrem alguma divisão de tarefas, não encontram uma equivalência no campo da sexualidade. Um pai atuante não é o mesmo que uma mãe. Vemos isso na questão da amamentação de um bebê, por exemplo. Ainda que um pai seja presente, amoroso e esteja bem-intencionado, não há como dividir a tarefa de amamentar seu bebê. É certo que com as novas construções familiares (homoafetivas, trans etc) aprenderemos outras modalidades de desencontros.

Para Dolto (1995/2001, p. 61): "É o bebê que cria a mãe. Antes disso, ela pode dizer tudo o que quiser: 'Vou fazer isso, vou fazer aquilo'. Quando o bebê chega, ela muda completamente de opinião. É melhor viver dia a dia as alegrias e as tristezas da vida, sem fazer muitos planejamentos". Assim, a mãe (ou os pais) aprenderão como serem pais com o bebê, o que leva aquilo que se aprendeu com

um primeiro filho, muitas vezes, a não funcionar com outros filhos. Aos poucos, a mãe e o bebê vão fundando uma linguagem própria entre eles, primeiramente um monólogo da mãe, ao qual logo o bebê começa a responder. Há um investimento fundamental de libido que os pais fazem na criança e que possibilitam que, aos poucos, a própria criança vá se apossando dela: eis o narcisismo primário.

Em determinado momento, o mundo já não é um caos absoluto e o bebê é capaz de reconhecer diferentes sons e tons de voz, a ponto de começar a se reconhecer pelo nome próprio. Sabe que ao escutar um determinado som, é com ele que estão falando. Aí o narcisismo começa a entrar em funcionamento, dando consistência e contorno para o seu pequeno corpo.

Se nos demais animais o instinto possibilita uma vida que corre naturalmente, na vida humana a linguagem afeta a existência do ser falante de modo irremediável. O bebê humano chega à vida sem saber se alimentar, sem saber dormir, condições básicas para a existência. A mãe, por outro lado, também não sabe amamentar o bebê e muitas vezes não sabe como acolhê-lo ou fazê-lo dormir. Não por acaso, frequentemente, as maiores dificuldades das mães na relação com seus bebês estão na amamentação e nas sonecas. A ausência de um instinto de sobrevivência no bebê e a ausência de um instinto materno na mãe ficam escancaradas com a chegada de um pequeno no mundo dos seres falantes.

Embora Winnicott – psicanalista inglês, médico oriundo da pediatria – atribua um saber fazer que acontece naturalmente na mãe, ele não atribui esses fazeres a algo que está marcado no plano da criação, mas em um modo de amar e acolher o bebê que acontece à mãe de saberem fazer, mesmo sem saber como ou por quê. A essas mulheres, que não são todas (cabendo aqui um trocadilho com o não-todo lacaniano), ele chama de "mãe dedicada comum" (1964/2020, p. 17)". Elas se identificam com outras mães, próximas a elas, e além disso elas têm em si a memória de já terem sido um bebê, ainda que não se lembrem, e isso costuma ser o suficiente. Suficiente para que não seja suficiente demais, já que será Winnicott quem desenvolverá a tão difundida ideia da mãe "suficientemente boa". Assim, para este autor, a mãe deverá ser suficientemente insuficiente, uma vez que será importante que ela falhe. A unidade harmônica entre mãe e bebê é, para Winnicott, algo que deve cair em algum momento. Nas palavras dele: "Com o passar do tempo, o bebê precisa que a mãe falhe ao se adaptar" (p. 22).

Em Lacan verificamos que há um desencontro inerente à condição do ser falante. Portanto, ainda que a mãe goste de ser mãe de seu filho e se alegre com sua chegada, isso não apaga sua questão como mulher. Há uma solidão no ato de parir um filho, ainda que se faça parceria com o pai (ou com a outra mãe) da criança.

É também Winnicott que escreve: "Existe espaço para todo tipo de mãe neste planeta, algumas serão boas em certas coisas e algumas serão boas em outras coisas. Ou será que eu deveria dizer que algumas serão ruins em certas coisas e algumas serão ruins em outras coisas?" (1964/2020, p. 32-33). Nesse sentido, podemos dizer que uma mãe é, não apenas suficientemente boa, mas é também suficientemente ruim. Ela não será toda fálica, portanto, dando notícias de sua falta. Na melhor das hipóteses, uma mulher não resolverá sua sexualidade feminina ao ter um filho. Aprofundaremos esse ponto no segundo capítulo, ao discorrermos sobre o feminino.

No entanto, a identificação que a mãe faz com o bebê costuma levá-la a uma aposta em seu modo de maternar e na possibilidade de seu bebê sobreviver a ela, que costuma possibilitar rapidamente que se faça um laço entre a mãe e a criança e que funcionará para que esse organismo que chegou ao mundo pelo seu corpo, transforme-se em um bebê.

A mãe se tornará, então, intérprete do bebê no mundo, contando para ele o que acontece e falando por ele em nome próprio. Podemos observar que as crianças, ao desenvolverem a fala, começam a falar na terceira pessoa do singular. "Joãozinho quer água", "Maria quer colo", elas dizem. Antes de tudo vive-se a vida como se fosse um objeto da mãe. Vemos que a moda infantil é psicanalítica, de certo modo, ao encontrar ditos estampados nas roupas dos bebês, tais como: sou da mamãe, sou do papai, sou da *dinda* etc. Antes de sermos de nós mesmos, somos objeto do Outro. Não por acaso, primeiro contamos com o Outro e só depois contamos conosco.

O importante, para nós, é que vemos aqui o nível em que – antes de qualquer formação do sujeito, de um sujeito que pensa, que se situa aí – isso conta, é contado, e no contado já está o contador. Só depois é que o sujeito tem que se reconhecer ali, reconhecer-se ali como contador. Lembremos a topada ingênua em que o medidor de nível mental se esbalda com sacar o homenzinho que enuncia – *Tenho três irmãos, Paulo, Ernesto e eu*, e depois há o nível em que se diz que eu tenho que refletir o primeiro eu, quer dizer, o eu que conta. (LACAN, 1964/1985, p. 26).

Até que possamos "nos contar" é preciso um tempo anterior de poder contar com o Outro, que nos antecipa na contagem. A esse tempo primeiro, Freud deu um importante destaque, chamando-o de narcisismo. Mas antes de adentrarmos no tema

do narcisismo, falaremos de um momento anterior e mais primitivo: nossa primeira experiência de satisfação. Trabalhar o modo como somos descobertos pela linguagem e nossas primeiras inscrições de prazer nos inauguram, nos interessará mais para a frente, já que pensar sobre o amor é pensar sobre o primeiro amor, que está profundamente conectado ao modo como "vimos a ser".

1.2 Primeira notícia do amor: a experiência de satisfação

*eu quero tudo mas tudo
não é acessível ainda
assim às vezes primavera*
(Margarida Vale de Gato, em *Urtiga*)

É a partir de sua falta que uma mãe se propõe a acolher o seu bebê. Mas como acolher um ser humano que chega ao mundo em uma condição de desamparo tão bruto, como o bebê humano? Freud indicará uma resposta, ao falar da experiência de satisfação.

Para explicar essa experiência primeira de satisfação que um ser humano encontra, ele discorrerá sobre duas forças que existem num tempo muito primitivo da vida do bebê: o princípio de inércia (tendência do aparelho psíquico a descarregar toda a libido) e o princípio de constância (tendência do aparelho psíquico a fazer uma reserva libidinal) (FREUD, [1950/1895]/1996). A ideia freudiana contida aí é a de que existe um impulso no bebê para eliminar toda a libido e mal-estar e um impulso a guardar uma reserva de insatisfação. Tal como a bateria de um carro se carrega pelo próprio ato de rodarmos com um carro (desde que não a gastemos toda, por exemplo, ouvindo música com o ar-condicionado ligado enquanto o motor do carro está desligado), a libido também precisaria de uma certa quantia de desprazer para se renovar.

Em suas palavras: "a excitação proveniente de uma necessidade interna não se deve a uma força que produza um impacto momentâneo, mas a uma força que está continuamente em ação" (FREUD, [1900/01]/1996, p. 594). A pulsão, para Freud, é uma força constante, que não se extingue nem mesmo ao ser satisfeita. Utilizando a metáfora da bateria do carro, é como se não houvesse um momento em que a bateria, de fato, acabasse, dado o trabalho do princípio de constância.

Há, segundo Freud, uma força contínua no bebê, que possibilitará que um estímulo externo, pela via da mãe, possa atenuar esse estímulo interno, sem acabar com ele, no entanto. Ao amamentar o bebê, a mãe suaviza essa força interna que invade o bebê. No início, o bebê não grita porque quer mamar, como se houvesse uma finalidade em seu berro, um objetivo em seu choro. Se o bebê se debate e emite sons, é a interpretação da mãe que nomeia seu ato como "choro". É a interpretação da mãe, com sua falta, que a levará a apostar que se colocar seu seio na boca do bebê isso poderá apaziguar algo nele. A esse momento Freud chamou de experiência de satisfação: trata-se de um estímulo externo (encarnado pela mãe) cessando um estímulo interno (a tensão no bebê). O que se produz aí, no bebê, é uma associação entre uma percepção específica e uma imagem mnêmica. A partir daí, a cada vez que essa tensão interna aumentar no bebê, ele convocará em sua memória a imagem que aliviou aquele mal-estar anteriormente, a fim de reviver aquela satisfação primeira.

Podemos observar em um recém-nascido que ele se movimenta como se estivesse sugando o peito de sua mãe, ainda que esteja dormindo, por exemplo, longe do peito da mãe ou mesmo de uma chupeta ou qualquer outro objeto que sirva para a sucção. Isso acontece porque ele está reativando sua experiência inicial de satisfação, por uma via alucinatória, já que não há condições ali para distinguir realidade de fantasia. Assim, o bebê "mama" mesmo sem que haja ali o peito de sua mãe. A imagem da satisfação primeira que ele teve se inscreve em sua memória como uma representação antecipada de uma satisfação ligada ao dinamismo do circuito pulsional: é o chuchar que Freud descreve no segundo ensaio dos três sobre a sexualidade (1905/1996).

Mesmo na vida dos adultos algo disso acontece. Quando sentimos frio, por exemplo, imaginamos como seria aconchegante ter um casaco, uma coberta, um chocolate quente, um abraço – e lembramos das vezes em que tivemos esses objetos. Quando sentimos fome, começamos a imaginar coisas gostosas para comer, nos lembrando das vezes que já as comemos. Quando sentimos saudades de alguém, nos lembramos dos momentos que vivemos com aquela pessoa específica. No entanto, o refinamento do aparelho psíquico do adulto oferece condições para que a convocação ao traço mnêmico não se sobreponha à realidade, levando o adulto a devanear sabendo que está devaneando. No bebê, a realidade ainda não está inscrita para ele e por isso ele alucina. Lacan, lendo Freud, afirma que "o impulso se

satisfaz essencialmente pela alucinação" (1964/1985, p. 147). Dessa maneira, a aparição desse caráter alucinatório se marca como a realização do desejo.

Freud escreve: "Uma moção dessa espécie é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo" ([1900/01]/1996, p. 595). Entretanto, a realidade é que o bebê, ainda que encontre alguma satisfação alucinando o seio materno, não recebe em seu corpo o leite que alucinou. Se satisfaz, mas não se sacia. Por não encontrar na saciação num estímulo externo uma contenção para o seu mal-estar interno, encontra-se com uma experiência de desprazer. Será o contínuo encontro com esse desprazer causado pela decepção com a imagem mnêmica alucinatória, que fará o ego do bebê inibir seu modo de alucinar. Dito de outro modo, o bebê sente fome, alucina o seio materno e não sacia sua fome – o que vai dando notícias para ele de uma realidade que se apresentará como fundamental, no que diz respeito à modalidade de encontro com o prazer. "É desde o ponto em que o sujeito deseja que a conotação da realidade é dada na alucinação. E se Freud opõe o princípio de realidade ao princípio de prazer, é justamente na medida em que a realidade é aí definida como dessexualizada" (LACAN, 1964/1985, p. 147).

Se num primeiro momento a criança encontrará suas satisfações unicamente guiada pelo princípio de prazer, na medida em que ela vai sendo inserida na linguagem, uma parcela desse princípio de prazer transformar-se-á em princípio de realidade. A criança aprenderá a "perder para ganhar", ou seja, em nome do princípio de prazer, ela se insere no princípio de realidade. Freud escreve em *Psicologia de grupo e análise do ego* que "aquele que sabe esperar não precisa de fazer concessões". (FREUD, 1921/1996, p. 102) A entrada da realidade, então, terá efeitos no psiquismo da criança. Mas como isso começa?

Freud chamou de "primeiro sistema" a capacidade alucinatória que será feita pela evocação da memória e de "segundo sistema" a capacidade inibitória do ego. Desse modo, podemos pensar que a satisfação do desejo não acontece, senão em nossos "primeiros sistemas", que ficarão ocultos à consciência posteriormente, pela inibição do Eu. Pode-se entender, então, que o desejo não tem objeto que o satisfaça na realidade, uma vez que a realidade, conforme apontou Lacan na citação que destacamos acima, é dessexualizada (LACAN, 1964/1985, p. 147). Assim, Freud ([1900/01]/1996, p. 637) observa que:

O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto o é o mundo externo pelas comunicações de nossos órgãos sensoriais.

A teoria da interpretação dos sonhos aponta para o sonho como sendo uma das possibilidades da realização do desejo – em uma realidade que não é dessexualizada, a realidade psíquica. Os sonhos, assim como os sintomas, os chistes e os atos falhos, manifestações do inconsciente, são modalidades de realização do desejo – nos primeiros sistemas. No entanto, uma vez que o Eu não quer saber do inconsciente, com frequência, rechaça-se essas manifestações. A fim de manter a fantasia de que o Eu é quem toma decisões, os seres falantes tendem a sentir uma estranheza a cada manifestação inconsciente. O amor, embora não seja uma manifestação inconsciente propriamente dita, pode ser pensado assim, de acordo com o que estamos desenvolvendo, já que é com o inconsciente que se ama e aquele que ama não sabe por que ama um objeto e não outro. Como versou Alberto Caeiro (1946/1993, p. 24): "Porque quem ama nunca sabe o que ama / Nem sabe por que ama, nem o que é amar".

1.3 Mais notícias do amor: narcisismo e identificação

- (Eu te amo)
 - (É isso então o que sou?)
 - (Você é o amor que tenho por você)
 - (Sinto que vou me reconhecer...estou quase vendo...falta tão pouco)
 - (Eu te amo)
 - (Ah, agora sim. Estou me vendo. Esta sou eu, então. Que retrato de corpo inteiro).
- (Clarice Lispector, em *Ao que leva o amor*)

Na medida que amamos com o inconsciente, visto que não é uma decisão do Eu a escolha do objeto amoroso, o amor também aparece frequentemente com estranheza. O objeto amado, assim será, na medida em que tocar a lógica inconsciente de cada um. O amor seria para onde o desejo aponta, mas a realidade não comparece satisfazendo-o. Indo mais longe, podemos dizer que o amor, em si, apontaria então, para um retorno à primeira vivência de satisfação, vivência que não pode ser lembrada, que é impossível de ser sabida pelo Eu. Nessa imagem mnêmica primitiva, o que se tem, é um ser humano em absoluta condição de desamparo, e um Outro que o interpreta e o satisfaz. Não é difícil pensar que se trata de uma fantasia, pois se fosse realizada, essa cena revivida não causaria mais do que angústia.

Em *O poeta e o fantasiar* (1908/2020), Freud ressalta que nada é mais difícil do que renunciar a um prazer já conhecido. "No fundo, não poderíamos renunciar a nada, apenas trocamos uma coisa por outra; o que parece ser uma renúncia é, na verdade, uma formação substitutiva ou sucedâneo" (p. 55). Assim, a mola propulsora do desejo, manter-se-á sendo a experiência de satisfação emoldurada pela fantasia. É nessa fantasia, de completude mítica que o ser falante insistirá em manter-se fixado.

Se em um primeiro momento a mãe aceita "adivinhar" o que o filho quer, interpretando-o, num segundo momento um mal-estar se impõe. De um lado, a criança passa a ganhar consistência em seus querer e precisa dizer algo que enuncie que o que ela quer não é necessariamente aquilo que a mãe interpreta do que ela quer – e de outro lado, a mãe se encanta, se tudo correr bem, com a autonomia da criança, com aquele pequeno ser que vai perdendo o lugar de mero objeto para a mãe.

Não é por acaso que uma das primeiras palavras que as crianças costumam aprender a pronunciar é a palavra "não". Aprende-se a falar, primeiramente, para colocar uma barra sobre o Outro. Ao aprender a dizer não, a criança diz "não" para tudo, até mesmo para o que a interessa. É preciso primeiro dizer não, para só

depois, dizer sim. Extraímos desse ponto que sem o "não", o "sim" sequer existe. É a possibilidade de dizer não que funda a possibilidade de dizer sim.

René Spitz, um importante psicanalista austríaco que se dedicou aos estudos da linguagem e da comunicação na infância, destaca em seu livro *O não e o sim: a gênese da comunicação humana* (1957/1998) a função simbólica do movimento de balançar a cabeça feito pela criança. O autor observa que antes mesmo de desenvolver a fala as crianças já sabem se mexer o corpo em tom de recusa. Ele escreve:

Acredito que o gesto de negação semântica de meneio da cabeça é o indicador visível do fato de que a abstração de uma recusa ou negação foi atingida pela criança. É a primeira abstração, e seu gesto simbólico representa o conceito abstrato da atitude: "Eu não quero isso". Nessa medida, é o primeiro passo em direção à função simbólica mais ampla no campo verbal, que se inicia na metade do segundo ano (SPITZ, 1957/1998, p. 97).

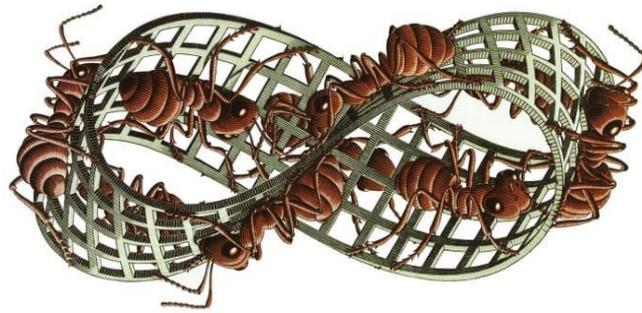
Para Spitz, os movimentos de "sim" e "não" que fazemos com a cabeça são universais porque são adquiridos anteriormente ao desenvolvimento da fala, em um tempo de comunicação com a mãe, nos tempos da amamentação. De acordo com a extensa pesquisa com bebês que o autor fez, conclui que o movimento que a criança faz para buscar o seio materno progride no movimento afirmativo que fará depois, ao passo que o balanço de cabeça que significará uma recusa já se inicia quando a criança recusa o seio materno, virando a cabeça para o lado.

O movimento de se aproximar e se afastar do seio materno "exerce um papel decisivo na medida em que acelera a nascente consciência infantil da separação entre o "eu" e o "não-eu" [...] "eu" é aquilo que se sente dentro; "não-eu" é aquilo que se pode apenas ver, depois de se perder o que se sentia dentro" (1957/1998, p. 111).

Também Freud em *Pulsão e seus destinos* (1915) discorreu sobre essa distinção entre "eu" e "não-eu". Em suas palavras: "A oposição Eu-Não-Eu (fora), (sujeito-objeto), conforme já mencionamos, impõe-se ao indivíduo desde muito cedo, através da experiência de que ele pode silenciar os estímulos externos por meio de sua ação muscular, mas é indefeso contra os estímulos pulsionais" (p. 51).

O Eu, assim, se identificará às sensações de prazer, e constituirá como lhes sendo alheias as sensações de desprazer. Esse movimento de Eu e Não-Eu não se trata, então, de destacar as fronteiras entre um sujeito e outro, mas pode ser lida no sentido que Lacan, munido do estudo da topologia, toma a banda de Moebius.

Figura 1 - Banda de Moebius



Fonte: Escher (2004 apud Lacan 1962-63/2005, capa).

Por essa figura topológica, que é também a ilustração da capa do Seminário 10 – *A angústia*, de Lacan, o que encontramos é a constituição de uma fita que não deixa clara o que se configura como espaço de dentro ou de fora. É certo que haveria muito o que se explorar a partir dessa importante figura trabalhada por Lacan, mas no recorte a que se propõe essa tese, nos interessa aqui destacar que essa noção de Eu-Não-Eu, trabalhada por Freud e por Spitz da qual tratamos acima, pode ser lida com o auxílio da banda de Moebius. O "eu" não se identifica necessariamente ao seu organismo, ou, como Lacan proporá depois, citando Rimbaud: "[Eu] é um Outro" (1954-55/2010, p. 17).

Essa afirmação é a própria descoberta do inconsciente, que é vivido por nós como uma alteridade. Para Freud (1930/2020, 307-308):

[...] normalmente, nada nos é mais seguro do que o sentimento que temos de nós mesmos, de nosso próprio Eu. Esse Eu aparece para nós como autônomo, unitário, bem posicionado em relação a todo o resto. Que essa aparência seja um engodo, que o Eu, pelo contrário, sem fronteira nítida, tenha continuidade para dentro em uma entidade anímica inconsciente do que chamamos de Isso, ao qual, por assim dizer, serve de fachada, isso foi o que somente nos foi ensinado pela investigação psicanalítica, que nos deve ainda muitas informações sobre a relação do Eu com o Isso. Mas, ao menos para fora, o Eu parece manter linhas de fronteiras clara e nítidas. Apenas em um estado, na verdade, em um estado extraordinário, que, no entanto, não podemos condenar como doentio, isso é diferente. No auge do enamoramento, a fronteira entre o Eu e o objeto ameaça se sobrepor [...] as fronteiras do Eu não são estáveis.

No amor, então, podemos extrair que os limites do Eu, flexíveis, se dissolvem, dando a impressão de que se faz um com o outro. Eis um estado próprio da patologia, segundo Freud, que considera o enamoramento como uma exceção. O amor está na origem de nossa constituição, uma vez que a proposição freudiana é de que o amor é originalmente narcísico, passando só depois para os objetos que foram incorporados para o Eu ampliado.

Para Freud: "Reconhecemos como a primeira dentre essas fases a de incorporar, ou devorar, como uma forma de amor compatível com a suspensão da existência em separado do objeto, podendo, portanto, ser caracterizada como ambivalente (1915, p. 61)" Essa modalidade amorosa, no entanto, não se distingue do ódio, que estaria em destruir o objeto. Num primeiro momento do amor, então, amor e ódio podem ser considerados equivalentes. O psicanalista vienense afirma que "o ódio, como relação com um objeto, é mais antigo que o amor; ele brota do repúdio primordial do Eu narcísico perante o mundo externo portador de estímulos" (p. 61). Desde o início da constituição do psiquismo, vemos que há uma constante força em direção ao outro e também em direção a uma separação do outro, o que nos leva a pensar que amor e solidão se fazem presentes simultaneamente, fundando um ao outro. Entre eles está o feminino, que se coloca como uma alteridade que não cessa de aparecer, servindo de alimento ao amor. Nos aprofundaremos no tema do feminino no segundo capítulo.

A criança, para amar, precisará se identificar ao outro, assim como a própria mãe precisará se identificar ao bebê para amá-lo. Freud afirma que "A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa" (1921/1996, p. 115).

Podemos encontrar três modalidades de identificação, de acordo com o capítulo sobre a identificação no texto *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921/1996): 1) a forma emocional de laço com o objeto, 2) introjeção do objeto e 3) qualidade comum partilhada com uma pessoa que não é objeto sexual, ao qual ele chamou de simpatia. No Seminário 4 de Lacan, onde ele comenta a noção de identificação justamente nesse texto freudiano, podemos localizar duas vertentes: identificação e introjeção. Extraímos da leitura de Freud e Lacan que a primeira identificação, que acontece via introjeção, via oralidade, é mais primitiva, e a segunda identificação, que acontece via narcisismo, é mais elaborada. Sobre a primeira identificação, encontramos em Freud (1921/1996, p. 115):

A identificação, na verdade, é ambivalente desde o início; pode tornar-se expressão de ternura com tanta facilidade quanto um desejo do afastamento de alguém [...] O canibal, como sabemos, permaneceu nessa etapa; ele tem afeição devoradora por seus inimigos e só devora as pessoas de quem gosta.

Assim, a identificação nesses moldes inclui a incorporação do objeto. Freud nos dá um exemplo de uma criança que estava triste por perder seu gatinho e,

então, passou a dizer que ela era o próprio gato, andando sob quatro apoios e se recusando a comer à mesa. Esses mecanismos de regressão da identificação à incorporação do objeto são frequentemente encontradas nos estados melancólicos, os quais comentaremos no terceiro capítulo.

Lacan, ao comentar o sétimo capítulo desse texto de Freud (*Psicologia de grupo e análise do ego*), afirma:

[...] a identificação é uma função mais primitiva, mais fundamental, na medida em que ela comporta uma escolha de objeto, mas uma escolha de objeto que não deixa de ser forçosamente articulada de uma maneira muito problemática, pois a análise freudiana vai ligá-la profundamente ao narcisismo. Para ir o mais longe possível no sentido perfeitamente articulado por Freud, digamos que este objeto seja uma espécie de outro (moi) no sujeito (1956-57/1995, p. 174).

Com isso, Lacan nos indica que um modo de ler essa primeira identificação, em Freud, está em, de certo modo, introjetar uma alteridade no Eu. Uma segunda modalidade de identificação, mais refinada, está em, ao invés de colocar o objeto no Eu, colocá-lo no Ideal do Eu. Em Freud lemos essa modalidade de identificação na idealização que o amante faz do amado. Nessa via, amamos alguém que reúne as atribuições que nós mesmos gostaríamos de ter, satisfazendo o nosso narcisismo.

Na primeira forma de identificação, então, teríamos o objeto sendo incorporado pelo Eu, como se dois pudessem se tornar um só. Na segunda forma temos uma abdicação do Eu, onde se atribui ao objeto uma idealização, o que, embora seja uma fantasia, preserva a separação que há entre um e outro. É essa segunda via da identificação que preserva a solidão, que nos interessa pensar nessa pesquisa.

No texto *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998) Lacan denota que a criança experimenta um estado de júbilo ao reconhecer sua imagem no espelho, que parece estar justamente entre a introjeção e a identificação. "A função do estádio do espelho revela para nós, por conseguinte, como um caso particular da função da imago, que é estabelecer uma relação do organismo com sua realidade" (p. 100) Vivemos primeiro como um corpo despedaçado, que certamente por isso não estranharia a possibilidade de introjetar um outro. Pela passagem pelo estádio do espelho esse corpo se constituiria como uma imagem inteira, vivendo a sensação também de ser inteiro. Trata-se do nascimento do imaginário, uma antecipação de uma imagem que causa júbilo e apazígua. Eis por que o amor está

justamente situado aí, numa imagem inteira que causa certo apaziguamento no amante.

Encontramos no Seminário 11 de Lacan (1964/1985, p. 128):

Ao persuadir o outro de que ele tem o que pode nos completar, nós no garantimos de poder continuar a desconhecer precisamente aquilo que nos falta. O círculo da tapeação, enquanto que não nomeado, faz surgir a dimensão do amor – aí está o que nos servirá de ponte exemplar para, da próxima vez, demonstrar seu contorno.

Transferir o ideal narcísico ao objeto amado, nesse sentido, pode ser entendido como uma maneira do sujeito não precisar se deparar com sua própria falta, a isso Lacan chamou de "círculo da tapeação". O amor oculta a falta, na medida em que transfere ao objeto amado um saber sobre aquilo que escapa ao sujeito, a saber, o desejo. Marcus André Vieira, psicanalista, escreve, em seu pequeno livro intitulado *A paixão*: "amar é depositar no encontro com o amado o segredo dos divinos detalhes que localizam o mais profundo da vida em nós" (2012, p. 22). No coração do amor, então, está um não querer saber da solidão, que é tapeada por um saber atribuído ao outro.

No Seminário 11, Lacan utiliza o exemplo da fábula, em que um mendigo chega a uma churrascaria, cujo menu está escrito em chinês. Ele pede que a garçonete o traduza, mas isso não lhe ajuda, ele continua sem entender o que há para comer ali, ao que finalmente pede à garçonete que lhe aconselhe o que pedir, apostando que a garçonete sabe algo do seu desejo (1964/1985, p. 255). Nesse caso podemos pensar que o mendigo, não sabendo dizer do seu desejo, aposta que um outro o possa fazer, movimento este frequente no campo do amor, onde o amante atribui ao amado um saber sobre o desejo do amante, que pouco ou nada sabe dele. Faz-se necessário, para avançarmos, estudarmos, então, a diferença entre demanda e desejo.

1.4 Desejo e demanda

*O comer não começa com o queijo.
O comer começa na fome de comer queijo.
Se não tenho fome é inútil ter queijo.
Mas se tenho fome de queijo e não tenho queijo,
eu dou um jeito de arranjar um queijo...*
(Rubem Alves, em *A arte de produzir fome*)

Provavelmente um dos motivos de desentendimento mais frequente entre os amantes sejam conseqüências da disjunção que há entre desejo e demanda. Há sempre um mal-entendido na comunicação que não se trata necessariamente do mau uso das palavras ou de um desleixo com o outro, mas essencialmente do impossível de dizer o desejo. Segundo Lacan (1964/1985, p. 240): "...como nomear um desejo? Um desejo, o cercamos".

O desejo aparece, de certo modo como uma demanda, uma vez que é aquilo que não se identifica a ela. Ao pedir o que quer, a criança passa da necessidade à demanda, mas há algo que cai daí, denunciando que nem tudo pode ser dito – e é aí que aparece o desejo. O desejo leva, então, a demanda ao infinito, visto que tudo o que se alcança ao nível da demanda, não satisfaz o desejo, que é indestrutível. "Pelo efeito de fala, o sujeito se realiza sempre no Outro, mas ele aí já não persegue mais que uma metade de si mesmo. Ele só achará seu desejo sempre mais dividido, pulverizado, na destacável metonímia da fala" (LACAN, 1964/1985, p. 178). Os seres falantes falam porque algo falta, e quanto mais falam, mais têm notícias dessa falta.

Ao incondicionado da demanda, o desejo vem substituir a condição "absoluta": condição que deslinda, com efeito, o que a prova de amor tem de rebelde à satisfação de uma necessidade. O desejo não é, portanto, nem o apetite de satisfação, nem a demanda de amor, mas a diferença que resulta do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua fenda (*spaltung*) (LACAN, 1958/1998, p. 698).

Há um buraco, então, no discurso, já que não se pode transformar o desejo todo em demanda, o que coloca o desejo como impossível de ser satisfeito, na medida que é impossível de ser dito. Esse é o buraco que inaugura a entrada na linguagem. É condição para a fala que haja perda, só se pode falar desde que se tenha perdido algo. A criança fala, por exemplo, porque perdeu na relação com a mãe alguma satisfação que lhe era suficiente outrora. Mas o fato de ser impossível de dizer tudo, ao invés de levar o ser humano ao mutismo, ao abandono da fala, pelo contrário, faz dizer mais e mais. Assim, o impossível de dizer algo funda

justamente o desejo de dizer. E dizer, nesse sentido, é um dizer para um outro, é a inauguração de um laço de amor.

Coutinho Jorge (2010, p. 168) conta de uma pequena menina de seis anos que, ao ser perguntada, pela mãe, sobre o que gostaria de comer, responde "eu quero maçãs, se não tiver". Fernando Pessoa (1977, p. 713) versa: "Não quero rosas, desde que haja rosas / Quero-as só quando não as possa haver / Que hei-de fazer das coisas / Que qualquer mão pode colher?" Tais situações encontram explicação na afirmação de Lacan (1957-58/1999, p. 394) de que "a demanda, no fundo, é uma demanda de amor". Assim, quando se pede algo o que se espera é algo para além do que se pede, no entanto, desconhecido, por tocar no campo do desejo. O desejo é uma pergunta que não pode se articular. Nas palavras de Lacan (1957-58/1999, p. 396):

Não há, de fato, uma palavra para isso – ouçam-no de minha boca, já que talvez não faça mal eu dizer que nem tudo é redutível à linguagem. Eu sempre disse isso, é claro, mas, se não foi entendido, repito: não existe palavra para exprimir uma coisa, uma coisa que tem um nome, e que é justamente o desejo. Para exprimir o desejo, como a sabedoria popular sabe muito bem, só existe a lábia [*du baratin*].

O que se pode dizer, então, está no campo da demanda, que aponta um impossível de ser dito que está no campo do desejo. Por mais que a demanda seja satisfeita, ela presentificará a insatisfação do desejo, que é indestrutível. Mais para a frente Lacan comenta sobre o caráter ambivalente da demanda e do desejo: "ambivalência primeira, própria a toda demanda, é que, em toda demanda, é igualmente implicado que o sujeito não quer que ela seja satisfeita. O sujeito visa em si a salvaguarda do desejo, e testemunha a presença do desejo inominado e cego" (LACAN, 1960-61/1992, p. 202).

Uma vez que a demanda carrega consigo algo do desejo, ela é sempre ambivalente, pois se constitui de uma parte que quer ser satisfeita e de outra que não, marcando o caráter indestrutível do desejo. "Ora, se o desejo não faz mais do que veicular para um futuro sempre curto e limitado o que ele sustenta de imagem do passado, Freud o diz, no entanto, indestrutível" (LACAN, 1964/1985, p. 35).

No texto *Introdução ao narcisismo*, o pai da psicanálise escreve que a criança ocupa para os pais o lugar de "sua majestade, o bebê" (1914/2010), fazendo renascer nela o narcisismo primário já abandonado por eles. Assim, um filho atualiza a versão idealizada que a mãe e o pai já tiveram de si em sua própria constituição inicial. Por vezes, embora os pais se aborreçam com os filhos, se queixem de suas

peraltices e travessuras, acabam, no entanto, por encantar-se com a perspicácia daquela criança que, no fundo, lembra as crianças que os próprios pais foram. Podemos, então, considerar, que quando os pais demandam que o filho faça algo, a ambivalência da demanda, que marca o desejo, deixa espaço para que o filho possa fazer outra coisa, que não seja exclusivamente atender ao pedido deles.

Será à medida que a criança puder frustrar seus pais, então, que ela poderá cair como objeto idealizado deles e se constituir como desejante. Como consequência, ela corre o risco de perder uma parcela do amor deles, dependendo de como eles lidam com seu desejo. Separar-se do Outro não é uma tarefa sem risco. No entanto, recuar desse ponto é certamente devastador. Isso porque se ausentando do desejo, o sujeito desaparece como tal. Ainda que a criança queira ser o falo para os seus pais, ela só o será parcialmente, ou ficará aprisionada na condição de mero objeto para o Outro.

A assunção da sua sexualidade, por exemplo, coloca uma perda em jogo. Uma menina, na medida em que não é um menino, levará o pai que queria que ela fosse um menino – a uma perda de ideal, por exemplo. Assim como um menino, na medida em que não é uma menina, pode colocar a mãe, que queria uma filha menina, por exemplo, a se encontrar com sua falta. Independente de como for, cada filho, na melhor das hipóteses, levará cada um de seus pais a se encontrar com a falta, sob o risco de ficar a vida toda trabalhando para corresponder ao ideal dos pais: tarefa laboriosa e com um resultado impossível, aliás, já que o desejo é sempre insatisfeito.

Se por um lado a sexualidade está na origem de nossa pré-história, visto que, assim que uma mulher engravida, por exemplo, todos já querem saber se será um menino ou uma menina – para fazer enxoval, chá-revelação, escolher o nome da criança, ou mesmo sonhar com ela – por outro lado, como é que se dá o momento em que um menino se torna menino ou uma menina se torna menina? Afinal, tomar posse de um corpo é efeito de um intenso trabalho psíquico, que se faz em conjunto, é preciso dizer. Desde Freud, e com Lacan mais, ainda, sabemos que não há um saber sobre o sexo que garanta uma identificação ao sujeito. O encontro com a falta está no nascimento do ser falante. Sigamos com Freud.

1.6 Pulsão e amor: bissexualidade psíquica

*Beijo pouco, falo menos ainda.
 Mas invento palavras
 Que traduzem a ternura mais funda
 E mais cotidiana.
 Inventei, por exemplo, o verbo teadorar.
 Intransitivo:
 Teadoro, Teadora.
 (Manuel Bandeira, em *Neologismo*)*

Desde o começo de sua teoria, ao falar do funcionamento pulsional, Freud enlaça a temática da sexualidade ao amor. Afirma, já no texto *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905/1996) e retoma em *Além do princípio de prazer* (1920) que a teoria popular sobre a pulsão encontra seu equivalente na fábula de Aristófanes. Conta-se que Zeus, para dar uma lição à arrogância dos homens, todos hermafroditas – seres formados por quatro pernas, quatro braços, duas cabeças, dois sexos iguais ou diferentes, que viviam rolando pela Terra – num gesto de ira divide-os em dois, sutura cada metade na região do umbigo e volta suas cabeças para essa direção, de forma que se lembrassem sempre do resultado de suas vaidades, e finalmente espalha-os pela terra, distanciando as metades (PLATÃO, Séc. IV A.C./2003). Desde então, viveríamos em busca de nossa própria metade, pela via da fantasia amorosa.

Essa nossa própria metade pode ser lida à luz de Dolto, como a parte de cada um da qual cada ser se separa no nascimento, que fica com a mãe. "A mãe conserva a placenta e a criança se vai, deixando a placenta e a maior parte de seu cordão umbilical. Há partição, mais do que separação..." (DOLTO, 1995/2001, p. 1). Algo da criança, ao nascer, fica na mãe, e parece ser a esse "reencontro" que Freud se refere ao aprofundar a teoria das pulsões no texto *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905/1996). Ao fazer referência a esta fábula, em *Além do princípio de prazer* (1920/2020). Freud acrescenta uma nota de rodapé (p. 189), referenciando-se a outra versão desse mito, mas de origem mais longínqua, de tradição hindu. No *Upanixade Brihad-Aranyaka* o que se descreve, de acordo com Freud, é uma divisão do "Eu" ou "Si mesmo", em duas metades: esposo e esposa. O que Freud resgata nessa nota é propriamente: "é por isso que este corpo no Si-mesmo é, por assim dizer, uma metade separada, assim mesmo explicou Yajñavalkya. E é por isso que

esse espaço vazio é aqui preenchido pela mulher". Esse texto, do qual estima-se que tenha sido escrito cerca de 800 a.c. já articula algo do feminino ao vazio.¹

Retomando o mito de Aristófanes, mais difundido em nossa cultura, considerava-se que antigamente éramos feitos de três modos: masculino, feminino e andróginos. Como dissemos, seríamos seres duplos e por isso teríamos tudo duplicado. Nesse ínterim, haveria o sexo masculino (composto por dois sexos masculinos), o sexo feminino (composto por dois sexos femininos) e os andróginos (compostos por um sexo masculino e um sexo feminino). É interessante ressaltar que por esse mito não há a patologização da homossexualidade, que aparece desde o início como sendo apenas uma das modalidades amorosas de busca por uma suposta completude.

É também no texto *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905/1996) que Freud discorre sobre diferentes formas de homossexualidades, chamadas por ele de "inversões". Embora ele reflita sobre as causas das homossexualidades, se seriam inatas ou se seriam adquiridas, deixa a questão em aberto e assim, se encaminha para uma vertente muito mais interessante: a do recurso à bissexualidade.

Freud afirma que "em nenhum indivíduo masculino ou feminino de conformação normal faltam vestígios do aparelho do sexo oposto, que persistiram sem nenhuma função como órgãos rudimentares, ou que se modificaram para tomar a seu encargo outras funções" (1905/1996, p. 134). Segue afirmando que "uma disposição originariamente bissexual" vai, aos poucos, se transformando em "monossexualidade, com resíduos íntimos do sexo atrofiado" (1905/1996, p. 134).

Quando um bebê nasce, de olhar para ele, não podemos saber se é um menino ou uma menina, a não ser que vejamos sua genitália. O uso que se faz de uma cor específica para meninos, outra para meninas, o uso de brincos e penduricalhos nas meninas, trata-se de uma tentativa dos pais de anteciparem e interpretarem algo da diferença sexual em seus bebês. É só na puberdade que os caracteres sexuais irão aparecer e dar notícias da feminilidade ou da masculinidade marcada no corpo enquanto um organismo, o que por si só também não garantirão algo. Cada vez mais os sujeitos trans nos dão notícias da nossa errância enquanto ser falante no campo da sexualidade.

¹ Aprofundaremos esse tema no segundo capítulo, ao discorrermos sobre o feminino.

No entanto, Freud avança para além dessa carência de diferenças sexuais no corpo infantil e ressalta que cada ser humano tem, simultaneamente, características masculinas e femininas, tanto físicas quanto psíquicas. Ao invés do que se fazia na época, e mesmo hoje se faz, de colocar em questão se as "escolhas" homossexuais (usamos aspas para nos referir a uma escolha que não é consciente, mas determinada inconscientemente) são "normais ou patológicas", Freud inverte a pergunta, colocando uma interrogação sobre as saídas heterossexuais. Acrescenta, em uma nota de rodapé, em 1915, dez anos depois da publicação do texto: "No sentido psicanalítico, portanto, o interesse sexual exclusivo do homem pela mulher é também um problema que exige esclarecimento, e não uma evidência indiscutível que se possa atribuir a uma atração de base química" (1905/1996, p. 138).

Desde muito antes dos estudos sobre o gênero, tão relevantes nos dias de hoje, Freud já apontou para uma disjunção entre a identificação sexual (como homem ou mulher) e para o objeto de desejo sexual (masculino ou feminino). Mais do que isso, ele apontou que as correntes heterossexuais e homossexuais permanecem vivas em cada indivíduo, sendo uma delas recalcada e outra não, na homossexualidade e na heterossexualidade. Já o que se chama hoje por bissexualidade, propriamente dita, (chamada por Freud de inversão anfígena), para ele mais rara, acontece de não contar com a exclusividade de um ou outro sexo.

Assim, Freud nos dá o fundamento da pulsão, o de que entre a pulsão sexual e o objeto sexual "há apenas uma solda [...] em que a pulsão parece trazer consigo o objeto". (1905/1996, p. 140). Desse modo, o pai da Psicanálise demonstra que entre a pulsão e o objeto não há unicidade, uma vez que a pulsão é independente do objeto. Podemos ler disso que a pulsão não faz o amor acontecer de forma harmoniosa, visto que, ainda que um objeto supostamente adequado apareça, ele não tornará a pulsão dependente do objeto. Dito de outro modo, a pulsão nos impede de sair de nós mesmos, o que impossibilita que o amor nos cure da solidão de habitar um corpo. A disjunção que há entre a pulsão e o objeto denuncia a disjunção que há no par amoroso. Se pulsão e objeto não se fundem, cada um no par amoroso também não o faz: o amor não salva ninguém da solidão.

Freud discorre sobre um representante psíquico de fonte endossomático e um estímulo causado por excitações vindas de fora. A pulsão, para ele, não seria nem de dentro e nem de fora, mas num "entre". Segundo Freud: "Pulsão, portanto, é um dos conceitos de delimitação entre o anímico e o físico [...] A fonte da pulsão é um

processo excitatório num órgão, e seu alvo imediato consiste na supressão desse estímulo orgânico" (1905/1996, p. 159).

Ao discorrer sobre a sexualidade infantil, Freud, ao invés de considerar como exceção o que encontra, toma como norma, se referindo à "normatividade da pulsão sexual na infância" (1905/1996, p. 163). O primeiro encontro com uma fonte de prazer, a boca, já aparece como indestrutível, posteriormente. Nosso autor se refere ao "chuchar" da criança como sendo o "sugar com deleite". Para ele, a criança encontra uma satisfação sexual na sucção, que vai para além de sua necessidade de nutrição, e tem desde já um efeito no sono que perdurar-se-á posteriormente. Nas palavras dele, em nota de rodapé: "Já aqui se manifesta o que tem validade para toda a vida: que a satisfação sexual é o melhor dos soníferos. A maioria dos casos de insônia remonta à insatisfação sexual" (1905/1996, nota nº 2, p. 169).

Uma vez que somos seres pulsionais e não de instinto, e como já dissemos, não chegamos ao mundo sequer sabendo sobreviver, o adormecimento, assim como a alimentação, não são atos que fazemos sem algum trabalho psíquico. Freud liga o adormecimento à satisfação sexual, desde o início da vida. Um bebê irá dormir bem se tiver saciado sua fome, mesmo que esse sono não dure muito. Na vida dos adultos, ainda será no campo da saciedade que se encontrará a mola propulsora para o adormecimento. Há uma intimidade entre o sono e o amor que no interessa estudar.

1.7 Amor e sono: mais notícias do amor

*Sonhei ter sonhado...
Ter sonhado o que?
Que havia sonhado estar com você.
Estar? Ter estado. Que é tempo passado.
(Manuel Bandeira, em *Tema e variações*)*

Seguindo em relação ao sono, Freud destaca: "Quem já viu uma criança saciada recuar no peito e cair no sono, com as faces coradas e um sorriso beatífico, há de dizer a si mesmo que essa imagem persiste também como norma da expressão da satisfação sexual em épocas posteriores na vida". (1905/1996, p. 171)

Para Freud, vemos, então, que o adormecer é efeito de uma intensa satisfação, marcada inicialmente pela satisfação que a criança tem na relação com sua mãe, e posteriormente, relacionada às satisfações da vida adulta no campo do amor.

Em *A insustentável leveza do ser*, um romance que demonstra diferenças importantes no campo masculino e feminino do amor, Milan Kundera (1984, p. 15-16) escreve:

O sono compartilhado era o corpo de delito do amor. Com as outras mulheres ele nunca dormia. [...] Portanto, qual não foi sua surpresa quando acordou com Tereza segurando firmemente sua mão! Olhou-a e custou a compreender o que estava acontecendo. Evocou as horas que tinham se passado e acreditou respirar o perfume de uma felicidade desconhecida. [...] Tomas pensava: deitar-se com uma mulher e dormir com ela, eis duas paixões não somente diferentes, mas quase contraditórias. O amor não se manifesta pelo desejo de fazer amor (esse desejo se aplica a uma série inumerável de mulheres), mas pelo desejo do sono compartilhado (este desejo diz respeito a uma só mulher).

Vemos uma diferença apontada por Kundera entre satisfações encontradas em atos sexuais (nesse sentido, "fazer amor" é entendido como o ato sexual em si) e o amor que se enlaça a uma pessoa apenas, pelo desejo de dormir junto. Se dormir, por um lado, é algo que se faz sozinho no corpo, assim como as outras atividades das pulsões de autoconservação (comer, urinar, defecar), por outro lado, comer e dormir são bem atividades que um casal se propõe a fazer juntos. É frequente que quando as pessoas estão em um relacionamento com uma certa estabilidade, elas comam e durmam juntas com tamanha frequência, que acabem até por engordar juntas. Nesse ponto, vemos o quanto o amor e o sexo não só não são a mesma coisa, como muitas vezes até mesmo se opõem. Lacan afirma, em seu seminário 20, que "quando a gente ama, não se trata de sexo" (1972-73/2008, p. 31).

Em *Psicologia de grupo e análise do ego* Freud escreve que é "o destino do amor sensual extinguir-se quando se satisfaz; para que possa durar, desde o início tem de estar mesclado com componentes puramente afetuosos – isto é, que se acham inibidos em seus objetivos – ou deve, ele próprio, sofrer uma transformação desse tipo" (1921/1996, p. 125). Pode-se depreender daí que a pulsão sexual, uma vez satisfeita, precisa se ligar a algo além dela para prorrogar a existência de algo. O adormecimento apontaria para esse mais além da satisfação sexual.

Em *Introdução ao narcisismo*, Freud destaca que o estado de sono "também significa uma retração narcísica das posições da libido para a própria pessoa, mais precisamente para o desejo de dormir" (1914/2010, p. 26). A proposta freudiana, portanto, é que para dormir, a libido de objeto se enfraquece, em prol da libido do Eu, que precisa satisfazer-se. Podemos pensar a partir desse ponto, que o desejo de "dormir juntos" tenta incluir o outro em si, estando nesse sentido, no campo do amor.

Enquanto o amor aspira o Um, a pulsão separa, secciona, dá notícias do autoerotismo e de um tempo anterior ao momento de júbilo do estádio do espelho. A pulsão refere-se sempre a um corpo despedaçado, recortado por zonas erógenas. Freud escreve: "Não há dúvida de que os estímulos produtores de prazer estão ligados a condições especiais que desconhecemos" (1905/1996, p. 172). Nesse sentido, podemos ler que a pulsão esburaca o narcisismo, uma vez que aparece como satisfação lá onde o Eu não a reconhece.

Em Lacan, encontramos a penúltima lição do *Seminário 19* intitulada "O desejo de dormir". Nela, Lacan retorna à interpretação de sonhos, de Freud, e destaca que o desejo fundamental presente no sonho é o desejo de dormir. Freud já dizia, afinal de contas, que o sonho é o guardião do sono. "Quando Freud dizia que o sonho é a satisfação de um desejo, é uma satisfação em que sentido?", (1971-72/2012, p. 208) ele se pergunta. Além disso, faz um adendo: como é que essa satisfação causada pelo sonho seria sexual se a relação sexual não existe? Ao que ele mesmo responde: "A razão é simplesmente esta, e é tangível: o que Freud diz é que o único desejo fundamental no sono é o desejo de dormir. Isto os faz rir, porque vocês nunca o ouviram. Muito bem. Mas está em Freud" (p. 209).

Dormir é suspender o gozo, é estar o mais próximo possível da morte, ainda que com boa saúde. É um estado de suspensão da consciência, uma grande intimidade, quando acontece a dois. Nas palavras de Lacan: "Quando dormimos, a questão é justamente fazer com que esse corpo se enrole, forme uma bola. Dormir é não ser perturbado. O gozo, no entanto, é perturbador, mas, enfim, enquanto dorme, pode esperar não ser perturbado" (1971-72/2012, p. 209). O amor aparece aí na tentativa de apaziguar, ou mesmo de silenciar o gozo.

Em *Cinco lições de psicanálise*, Freud destaca que achamos a realidade insatisfatória e que por isso mantemos uma vida de fantasia, muito mais interessante, que pretende compensar as "deficiências da realidade" (1910/1996, p. 60). O adormecimento não deixa de ser uma fuga da realidade, lá para onde todas as fantasias são possíveis de serem realizadas, no mundo onírico. A psicanálise, todavia, é um tratamento que nasce na contramão do adormecimento, uma vez que nasce justamente com o abandono da hipnose.

Marco Antônio Coutinho Jorge escreve no volume 2 de *Fundamentos da Psicanálise*: "A experiência analítica visa, em última instância, ao despertar. Despertar do sono no qual o sujeito se achava mergulhado e que dava algum sentido à sua

vida" (2010, p. 223). Freud afirma que o sonho é o guardião do sono, portanto, o sonho essencialmente para que possamos dormir, que possamos realizar nossos desejos sem sermos perturbados por esse incômodo que é a realidade. Lacan afirma em seu Seminário 2 (1954-55/2010, p. 315) que "a vida só pensa em descansar o mais possível enquanto espera a morte". Podemos considerar que dormir é a experiência mais perto que temos, em vida, da morte.

Para além desse aspecto do adormecimento como um modo de não ser perturbado, a literatura, o cinema e mesmo as passagens bíblicas nos demonstram que dormir ao lado de alguém é o maior sinal de entrega e confiança, a renúncia a qualquer defesa. Em Hamlet, vemos que seu pai é assassinado pelo irmão enquanto dormia ao lado da esposa, com a cumplicidade dela, com azeite fervente entornado sobre um de seus ouvidos. A história bíblica contida no *Novo Testamento* de Sansão e Dalila, conta que Dalila cortou os cabelos de Sansão, uma vez que descobriu que lá estava sua força, enquanto ele dormia em seu colo. Gillian Flynn, escritora americana contemporânea cujos livros orbitam em torno de histórias com mulheres perversas, escreve nos agradecimentos de seu livro *Lugares escuros*: "Finalmente, obrigada a meu brilhante, engraçado, de grande coração e supersensual marido Brett Nolan. O que dizer a um homem que sabe como penso e ainda dorme ao meu lado com as luzes apagadas?" (2014, p. 351). Dormir ao lado de alguém demonstra níveis de entrega, desamparo e vulnerabilidade atroz!

Vemos, então, que o sono tem uma íntima ligação com o amor. Seja pela temporária satisfação do desejo, seja pela relação de confiança implicada ao dividir o sono com alguém, seja pelo silenciamento do mundo externo. Nesse sentido, o sono tem relação com o amor na medida em que há a pulsão de morte no meio do caminho.

1.8 Incidências da pulsão de morte

*Sou habitada por um grito.
Quando é noite ele se agita
Procurando, com suas garras, por algo para amar.
(Sylvia Plath, em Mãe, nascerás sempre)*

Freud perdeu sua filha, Sophie, que tinha 26 anos de idade e estava grávida do terceiro filho dela, na epidemia de gripe espanhola, além de ter perdido um grande amigo e financiador das clínicas públicas de psicanálise, Anton von Freund, nos contam Gilson Iannini e Pedro Tavares (2020b, p. 28) e Elizabeth Ann Danto (2019, p. 14-15). No mesmo ano, 1920, seu texto que inaugura o conceito de pulsão de morte, *Além do princípio de prazer*, foi publicado pela primeira vez. Embora tenha sido escrito antes dessas tragédias (ainda que tenha sido editado posteriormente), foi a partir desse ano que a teoria psicanalítica se viu diante de um antes e de um depois, a partir do conceito de pulsão de morte. Em 2020 a editora Autêntica publicou, em comemoração aos cem anos desse importante texto, uma edição especial com várias informações desses importantes detalhes da vida de Freud, em uma imensa consonância com nossos tempos atuais, já que desde o último ano de 2020 a pandemia de Coronavírus atingiu o mundo todo e fez milhões de vítimas.

Nesse texto, Freud indicou que há um lugar em nós que nos seduz de modo especial: a repetição de um sofrimento. Na ânsia de nos livrarmos de experiências traumáticas, por vezes, acabamos por nos fixar nelas. É comum, tanto na clínica quanto na vida, escutarmos discursos de pessoas que, ao se queixarem de seus sofrimentos amorosos, destacam um traço de repetição entre eles. De modo neurótico, com frequência se atribui o sofrimento encontrado e reencontrado nas parcerias amorosas como tendo uma causa para além de si mesmo, incluindo aí a astrologia, azar ou até mesmo magias, como se cada um não pudesse reconhecer em si o lugar que encontra algum tipo de satisfação aí, ainda que pela via de um sofrimento. Freud aponta que com essas pessoas tem-se a impressão de um "destino que as persegue, se um traço daimoniaco" (1920/2020, p. 95). É essa a tese de Freud em *Além do princípio de prazer*. Há algo que se repete, e o faz mal.

É claro que a maior parte do que a compulsão à repetição faz reviver irá forçosamente causar desprazer ao Eu, pois ela revela as atividades de moções pulsionais recalçadas, mas se trata de um prazer que já apreciamos, que não contradiz o princípio de prazer para um sistema e ao mesmo tempo satisfação para o outro. Mas o fato novo e digno de nota que agora iremos descrever é que a compulsão à repetição também traz de volta aquelas experiências do passado que não contêm nenhuma

possibilidade de prazer e que mesmo naquela época não puderam ser satisfações, nem mesmo de moções pulsionais recalçadas desde então (FREUD, 1920/2020, p. 91).

Desse ponto pode-se ler que as experiências do passado se repetem, mesmo que o Eu "coerente" (FREUD, 1920/2020, p. 89), ou seja, parte conhecida do Eu, não possa reconhecer aí nenhuma possibilidade de prazer. Mas se algo se repete, é porque tem uma função. Para além disso, Freud destaca que na infância "a perda de amor e o fracasso deixaram atrás de si, como cicatriz narcísica, um prejuízo permanente da autoestima que [...] constitui a mais vigorosa contribuição ao frequente "sentimento de inferioridade" dos neuróticos" (p. 91/93). Ele discorre aí sobre o amor infantil que a criança vivencia com seus pais, e que chega a um fim. Em suas palavras: "O laço de ternura quase sempre com o lado parental do sexo oposto sucumbiu à decepção" (p. 93) e, então, elenca o fato da criança ter um irmão (o que comprova a suposta "infidelidade" da mãe ou do pai em relação ao amor à criança), ou mesmo a diminuição da ternura que os pais dirigem à criança na medida que ela cresce, tendo como consequência o aumento das exigências que os pais fazem sobre ela.

Assim, frequentemente, no campo das relações amorosas, os seres falantes repetem modos de sofrimento sem saber o que ali está em jogo, sem saber por que isso acontece. Para Freud (1920/2020, p. 91):

É claro que a maior parte do que a compulsão à repetição faz reviver irá forçosamente causar desprazer ao Eu, pois ela revela atividades de moções pulsionais recalçadas, mas se trata de um desprazer que já apreciamos, que não contradiz o princípio de prazer, pois é desprazer para um sistema e ao mesmo tempo satisfação para o outro.

Ele discorre sobre o motivo de nos sonhos repetirmos eventos desprazerosos e, sobre isso, afirma que nesses sonhos trata-se de tentativas de recuperarmos "o domínio sobre o estímulo por meio do desenvolvimento da angústia" (FREUD, 1920/2020, p. 119-121). Destaca, por essa via, que é só mais tarde que o ganho de prazer ganhará importância na vida psíquica. Assim, podemos pensar que no psiquismo, o que aparecerá de modo mais primitivo e imponente, será a tentativa de superar o estado de desamparo com que chegamos ao mundo, tornando passividade em atividade.

Cada nova repetição da brincadeira parece aprimorar-se esse domínio almejado, e mesmo nas experiências prazerosas a criança não se farta das repetições e insiste de maneira inexorável na identidade da impressão. Esse traço de caráter está fadado a desaparecer posteriormente. Uma piada ouvida pela segunda vez ficará quase sem efeito (FREUD, 1920/2020, p. 129).

Assim, o reencontro da criança com uma situação já conhecida é o reencontro com sua identidade, o que se configura como uma fonte de prazer. Se as crianças se fixam na repetição, por um lado, pedindo para ouvir a mesma história do mesmo modo e se apegando aos rituais, por outro lado, os adultos se queixam da rotina e têm imenso apreço pelas novidades. "A novidade será sempre a condição do gozo" (FREUD, 1920/2020, p. 129). É importante destacar, todavia, que a novidade é o efeito da inscrição da repetição, assim como a repetição dependerá de alguma novidade para existir. Essa ambivalência é própria do funcionamento pulsional, pois: "nos habituamos a ver na pulsão o fator que pressiona para a mudança e o desenvolvimento, e agora temos de reconhecer nela justamente o contrário, a expressão da natureza conservadora do ser vivo" (p. 131).

Freud se detém a considerar essas ambivalências da pulsão em seu texto *Além do princípio de prazer* questionando até que ponto os seres humanos buscam uma novidade ou o retorno a um estado anterior. Acaba por ressaltar que: "Se nos for permitido supor, como uma experiência sem exceção, que tudo o que é vivo morre por razões internas, retorna ao inorgânico, então só nos resta dizer: A meta de toda a vida é a morte, e, remontando ao passado: o inanimado esteve aqui antes do vivo" (1920/2020, p. 137). Esse ponto nos remete à introdução desse trabalho, quando afirmamos que uma mãe é aquela que enrola a morte. O amor, no sentido de um reencontro com o amor primeiro, apontaria, então, para um desvio na meta da vida.

Para Coutinho Jorge (2010, p. 164):

É preciso supor que a fantasia amorosa dos pais é, assim, o primeiro escudo protetor em relação à pulsão de morte originária do bebê; ela constitui a primeira forma de erotismo da qual este participa, no caso, na condição de objeto de amor e do desejo do Outro. Posteriormente, será a sua fantasia de sujeito que irá preservá-lo dos ataques destrutivos da pulsão de morte, mas então ele estará na condição de sujeito do desejo, numa relação com o objeto causa do desejo.

Há uma antítese defendida por Freud entre pulsões do Eu e pulsões sexuais. As primeiras, teriam uma tendência à morte, visto que todo ser humano carrega em si algo que o leva ao envelhecimento e ao sofrimento. As segundas teriam uma tendência à vida, pois buscariam se juntar com outra célula sexual em busca da reprodução da espécie. No entanto, Freud não se fixa ao argumento biológico, afirmando que nossa libido sexual coincidirá com o que os filósofos e poetas colocarão na conta de Eros. Assim, podemos entender a afirmação freudiana de que não temos opção, amamos ou adoecemos (à qual nos referimos no item 1.9 dessa tese), no

sentido de que a libido represada no próprio Eu é uma espécie de morte, enquanto que a possibilidade de investimento da libido no mundo externo se configurará como sendo vivificante, ainda que trabalhosa. Afirma Freud (1920/2020, p. 183) que:

[...] o processo de vida do indivíduo, por razões internas, conduz uma equiparação as tensões químicas, isto é, à morte, enquanto a união com uma substância viva individualmente distinta aumenta essas tensões, introduzindo, por assim dizer, novas diferenças vitais, que depois precisam ser vividas até o esgotamento.

É muito bonito o que Freud propõe neste texto, o amor como algo que vai para além do narcisismo, para além do espelho, mas marcado pela pulsão de morte. Viver algo até o seu esgotamento é bem a junção do paradoxo que é viver morrendo, ou morrer vivendo. O amor dá corpo a isso. Não por acaso a lei do incesto é nossa lei fundamental dos seres falantes, pois ela nos leva a irmos para além de nossas famílias, nos leva a nos misturarmos, a irmos encontrar algo da ordem de uma diferença. É como o resultado dessa diferença das pulsões que se dá a vida.

"O sujeito deseja morrer, mas morrer significa aqui esgotar dentro do interior da vida todas as suas capacidades de perseveração no ser das quais ela é capaz, para poder, enfim, se entregar à tendência ao retorno ao não-ser", aponta Coutinho Jorge (2010, p. 165). É fato que enquanto seres vivos caminhamos para a morte, mas a fantasia amorosa dos pais permite que o façamos sem pressa, o mais demoradamente possível, aliás.

Em uma belíssima entrevista que Freud concedeu ao jornalista George Sylvester Viereck, encontramos a seguinte fala: "A humanidade não escolhe o suicídio, porque a lei do seu ser desaprova a via direta para o seu fim. A vida tem que completar o seu ciclo de existência. Em todo ser normal, a pulsão de vida é forte o bastante para contrabalançar a pulsão de morte, embora no final esta resulte mais forte" (2020, p. 55). Nessa mesma entrevista ele afirma que alguns homens amam a dor como sendo um passo para o aniquilamento.

Ao referir-se às pessoas que buscam uma análise, Lacan afirma que "eles se fazem sofrer demais" (1964/1985, p. 158). A pulsão só sabe buscar a satisfação, esse é o seu alvo. Em *Além do princípio de prazer*, Freud retoma o que havia proposto em *A interpretação de sonhos* para se referir aos processos primários e secundários, ressaltando, assim, que as sensações dos processos primários são muito mais intensas. Há o que Freud chama de "pulsão de prazer" (1920/2020, p. 201), que é

uma constante busca por levar a excitação somática ao estado anímico. Ou seja, a pulsão de prazer busca liquidar com a excitação.

Nas palavras de Lacan: "A única função pela qual a vida pode definir-se, isto é, a reprodução de um corpo, não pode ela própria intitular-se nem como vida nem como morte, pois, como tal, enquanto sexuada, ela comporta as duas, vida e morte" (1972-73/2008, p. 36). É a vida que funda a morte e a morte que funda a vida, não há uma sem a outra. Viver sem morrer seria não viver.

Freud encontra, assim, uma antítese entre as pulsões de vida, que perturbam a paz e buscam ser extintas – e as pulsões de morte, que "parecem realizar seu trabalho discretamente" (1920/2020, p. 205). Por isso Freud destaca que o princípio de prazer parece estar trabalhando em prol da pulsão de morte, pois visa liquidar tudo que cause o aumento da excitação no aparelho psíquico.

Podemos pensar, então, que no coração do amor, está também uma tendência a acabar com ele. Na canção *Malandro quando morre*, Chico Buarque canta "Lá no morro/ De amor o sangue corre/ moça chorando / Que o verdadeiro é sempre o que morre". Em *Elogio ao amor*, Alain Badiou propõe que "a questão da separação é tão importante no amor que é quase possível definir o amor como uma luta bem-sucedida contra a separação" (BADIU; TRUONG, 2009/2013, p. 56). Propomos pensar, então, que o amor é uma luta contra a solidão, ao mesmo tempo em que não nos cura dela.

1.9 Uma novidade que se repete – o objeto a

Repetir repetir — até ficar diferente.

Repetir é um dom do estilo.

(Manoel de Barros, em *Uma didática da invenção*)

Assim como há uma ambivalência na pulsão, que podemos traduzir pelo prazer que sentimos quando "matamos" a vontade de algo, e assim, nos sentimos "mais vivos", felizes e confortáveis, há também uma ambivalência na repetição e na novidade. Em ambos os casos, não há uma sem a outra.

O retorno da necessidade visa o consumo posto a serviço do apetite. A repetição demanda o novo [...]. Tudo o que, na repetição, varia, modula, é apenas alienação de seu sentido. O adulto, se não a criança mais desenvolvida, exige, em suas atividades, no jogo, a novidade. Mas este deslizamento vela aquilo que é o verdadeiro segredo do lúdico, isto é, a diversidade mais radical que constitui a repetição em si mesma. (LACAN, 1964/1985, p. 62)

Podemos entender aí, que a repetição em si não existe, mas é a existência de uma novidade na repetição aquilo que se almeja², Freud comenta a brincadeira de uma criança, seu neto, com um ano e meio, que repetia uma experiência que era aparentemente de desprazer e não de prazer, o que fez enigma ao avô. A brincadeira fundava-se em arremessar para longe um carretel amarrado com um cordão e pronunciar "o-o-o-o" (marca sonora da palavra alemã "fort", que significa "foi embora") e em seguida puxar o carretel de volta, à trilha sonora de "daaa" (que significa "está aqui"). Freud leu nessa brincadeira um jogo de prazer e desprazer, onde a criança fazia desaparecer um objeto (substituto materno) e depois o fazia reaparecer.

A questão que Freud se fazia aí era o que levava a criança a repetir a operação de desprazer. Ora, o que ele descobre é que o prazer não é sem uma eliminação do desprazer. Era preciso, então, causar o incômodo de perder a mãe, para fundar a alegria de reencontrá-la. Há uma perda contida nesse jogo, a perda do prazer de ter um objeto, para ter a alegria de reencontrá-lo. Lacan destaca que ainda que a criança jogue o carretel, não larga seu fio. Em suas palavras:

[...] é alguma coisinha do sujeito que se destaca embora ainda sendo bem dele, que ele ainda a segura [...] é o objeto ao qual essa oposição se aplica em ato, o carretel, é ali que devemos designar o sujeito. A este objeto

² Conforme apontamos no subcapítulo anterior.

daremos posteriormente seu nome de álgebra lacaniana – o *a* minúsculo (LACAN, 1964/1985, p. 63).

Vemos aí o nascimento do conceito de *objeto a* diretamente do coração do texto de *Além do princípio de prazer*. O *objeto a*, portanto, é algo que o sujeito faz afastar de si, mas sem se desconectar dele, para então, fazer retornar ao seu corpo. Há algo aí de uma alternância que interessa o sujeito.

O amor, nesse sentido, então, seria um jogo de aproximação e afastamento, uma brincadeira de carretel que não se pode fazer sozinho, visto que a conversão da passividade em atividade, ou seja, o ato de jogar o carretel pelo prazer de resgatá-lo em seguida, não pode ser calculado, como era o caso da brincadeira do neto de Freud. Ao revisitarmos a experiência extraída por seu neto com o famoso jogo do *fort-da*, encontramos um "perder para ganhar". Perde-se o carretel, jogando-o para longe, para resgatá-lo em seguida e encontrar-se com um prazer conhecido e inscrito. No entanto, "perder para ganhar" não se configura como uma perda em si, visto que a perda se coloca aí à condição de que se ganhe algo.

Mas há uma outra perda, que gostaríamos de destacar, que é aquela que pode vir a ser pura perda, como consequência de uma aposta. Esta é a perda que a própria travessia de uma análise irá lapidar. Lacan salienta que "o campo freudiano é um campo que, por sua natureza, se perde. É aqui que a presença do analista é irreduzível, como testemunha dessa perda" (1964/1985, p. 122). A experiência analítica nos ensina que não se trata de "perder para ganhar". Mas se trata de perder, majoritariamente. Se eventualmente algo se ganha, é consequência contingencial da perda.

O filósofo Alain Badiou afirma que "são esses, no fundo, os dois inimigos do amor: a garantia do contrato de seguro e o conforto dos prazeres limitados" (BADIOU; TRUONG, 2009/2013, p. 13). O amor convida o amante a um para além de si, que implica fazer uma aposta que pode ter como consequência uma perda inexorável. O "perder para ganhar" aqui, nem sempre é válido. No entanto, sem o risco de perder, dificilmente há ganhos no campo do amor.

Ainda para Lacan: "Nesse nível, nada mais temos a puxar – pois é uma perda seca, que não salda nenhum ganho, se não é sua retomada na função da pulsação" (1964/1985, p. 122). Ainda acrescenta: "O encontro é sempre faltoso" (p. 123). É a falta, portanto, que interessa, primordialmente. Que se vá restabelecer algo em determinada situação que se repete é secundário.

Outro ponto destacado por Freud, no entanto, é o prazer contido no ato de perder, ou seja, o que se ganha na própria perda. Isso porque, retomando essa perda pelo exemplo de seu neto, Freud atribui algum encontro com um prazer quando a criança elabora a perda de sua mãe pelo jogo com o carretel. Mais do que afastar o carretel para poder trazê-lo de volta em seguida, Freud atribui uma espécie de vingança no ato de jogar o carretel. Como se ela pudesse ali, passar do lugar de passividade (a que foi abandonada) a um lugar de atividade (a que abandona). Essas seriam as próprias funções das brincadeiras, servir de modo de elaboração para as coisas difíceis que se vive.

Se o médico examinou a garganta de uma criança ou a submeteu a uma pequena cirurgia, essa experiência assustadora irá certamente se tornar o conteúdo da próxima brincadeira, mas nesse caso o ganho de prazer de outra fonte não pode deixar de ser percebido. Ao mesmo tempo que a criança passa da passividade da vivência para a atividade da brincadeira, ela inflige a um companheiro de brincadeira o que aconteceu com ela mesma de desagradável, e assim se vinga na pessoa desse substituto (FREUD, 1920/2020, p. 83).

A transformação da passividade em atividade, portanto, se sobressai em relação ao desprazer que se repete nessa cena. Que o carretel suma não é o mesmo que fazer o carretel sumir. Não se trata, nesse sentido, do desprazer contido no sumiço do carretel, mas na cota de prazer destacada em ser aquele que faz o carretel sumir e não aquele que vê o carretel/mãe desaparecer.

Podemos pensar, nesse sentido, que ser amado é também uma experiência de elaboração do ato de amar, como se sendo amado, o amante "se vingasse" do amado, por sua perda narcísica implicada no amor. Para avançarmos nesse ponto, será preciso aprofundar o conceito de narcisismo.

1.10 Como chegamos na gente? Sobre o narcisismo

Não há homem ou mulher que por acaso não se tenha olhado ao espelho e se surpreendido consigo próprio. Por uma fração de segundo a gente se vê como a um objeto a ser olhado. A isto se chamaria talvez de narcisismo, mas eu chamaria de: alegria de ser. Alegria de encontrar na figura exterior os ecos da figura interna: ah, então é verdade que eu não me imaginei, eu existo.
(Clarice Lispector, em *A surpresa*)

Voltamos a uma das perguntas da introdução dessa tese, quando é que a gente começa a ser si mesmo? A partir dela outras aparecem, nos convocando a escrever: Como é que a gente sabe que o som do nosso nome é um chamado para nós mesmos, como sabemos que, ao olhar no espelho, é a nossa imagem que ali está refletida? Como começamos a amar e a querer sermos amados?

Freud chamou de "narcisismo" o modo como nos apropriamos de quem somos. Lacan avançou as considerações freudianas ao formular o estádio do espelho. Tanto em Freud como em Lacan, verificamos que tornamos quem somos através da mediação do Outro. Enquanto seres falantes, somos parasitas da subjetividade. Nos continuamos a partir de um Outro, a quem costumamos chamar de mãe.

É importante destacar que para Freud há dois tipos de narcisismo: o primário e o secundário. No narcisismo primário a criança identifica-se a quem ela é para o Outro. Assim, se a mãe diz para a criança que ela é o amor de sua vida, será como o "amor da vida da mãe" que ela se identificará inicialmente. Se a mãe diz que ela é burra, entretanto, será como burra que ela se identificará. É o primeiro tipo de libido dirigida ao Eu, e é grudada nele, que fundará o seu narcisismo primário. É a partir dele que Freud desenvolve o conceito de "Eu ideal", forma primeira de objeto para o outro ao qual nos identificamos.

Aos poucos, parte dessa libido narcísica, voltada para o Eu, irá transformando-se em libido objetal, à medida que vai sendo investida no mundo externo. Consequentemente, há perda de libido para o Eu. A esse segundo momento do narcisismo, Freud chama de narcisismo secundário, um modo de narcisismo que se liga à realidade para além de si mesmo. Em alguns casos, afirma Freud, algum conflito nessa operação acontece, e a libido objetal retorna para o lugar de onde veio, o próprio Eu, originando as formações psicóticas.

Para Lacan, "a explicação de Freud é a de que o doente entra numa economia essencialmente narcísica" (1955-56/2002, p. 121). Algumas páginas à frente, ele avança:

A psicose não é mais interpretada a partir da economia complexa de uma dinâmica das pulsões, mas a partir dos procedimentos empregados pelo Eu para se sair bem com diversas exigências, para se defender contra as pulsões. O Eu torna-se não só o centro, mas a causa do distúrbio (p. 125).

Nesse sentido, o psicótico fica exilado em si mesmo, sem poder ter acesso ao Outro, seu centro domina tudo. Lacan afirma que "há, na psicose, exclusão do Outro onde o ser se realiza na confissão da fala" (1955-56/2002, p. 186). Uma vez que há exclusão do Outro, tanto o amor na psicose quanto a solidão, são radicalmente diferentes de como acontece na neurose. Não é esse o nosso ponto nessa pesquisa, por isso não nos aprofundaremos nesse tema.

Na neurose, o narcisismo está furado inexoravelmente, dando acesso a algo do Outro, pela via de um desencontro. Para Lacan "o próprio fundamento do discurso inter-humano é o mal-entendido" (1955-56/2002, p. 188). É, portanto, ali onde não faz par, ali onde o indestrutível do desejo equivoca a demanda, que o sujeito advém.

Se em Freud o narcisismo será efeito do modo como cada ser humano toma posse de seu corpo, Lacan procede incluindo a lógica como a marca da incidência da linguagem. Assim, podemos perguntar: como é que uma criança começa a saber que ela e a mãe não são uma pessoa, mas duas?

No Seminário 3, o psicanalista francês afirma que o significante é um sinal que remete a outro sinal, sem remeter a ele mesmo, dando sempre notícias de uma ausência. Em suas palavras:

Eu lhes falei do dia e da noite. O dia e a noite não são de modo algum algo que seja definível pela experiência. A experiência pode indicar apenas uma série de modulações, de transformações, e mesmo uma pulsação, uma alternância da luz e da obscuridade, com todas as suas transições. A linguagem começa na oposição – o dia e a noite. E a partir do momento em que há o dia como significante, esse dia é entregue a todas as vicissitudes de um jogo por meio do qual ele acabará por significar coisas bem diversas (LACAN, 1955-56/2002, p. 192-193).

Pode-se pensar que a linguagem dá notícias de uma diferença em relação a si mesmo. Ao se dizer algo, há algo nesse algo que sempre escapa, que é da ordem mesmo do desejo, que não é possível de ser dito. A linguagem tem como função fazer existir aquilo que não existe, e por não existir, não cansa de cair e se relançar: eis

o *objeto a*. Tal como Freud afirmou perceber na brincadeira de seu neto, a repetição de algo que vai e volta para ir de novo e voltar, de novo e de novo, é a linguagem que inaugura em cada um esse convite a fazer algo com os objetos.

No filme *A era do gelo*, dirigido pelo brasileiro Carlos Saldanha, uma animação digital de 2002, que já produziu uma série de filmes em torno da mesma temática, o enredo se dá em torno de um esquilo que está em busca de uma noz. Cada vez que ele se aproxima dela, um desastre se anuncia. Então, a noz escapa, *Scrat* (o esquilo) se desdobra para ir atrás de sua noz, e assim o filme segue, deslizando de uma cena a outra, de um filme a outro, sempre com o mesmo enredo. Demonstra bem a relação do ser falante (*Scrat*) com seu objeto *a* (noz). Para (re)encontrar com seu objeto noz, o esquilo vai ao espaço, ao gelo, ao fogo etc. Se ele se encontrasse feliz com a noz na primeira cena, é certo que não haveria tantos filmes. O que se repete, de cena em cena, é o encontro desencontrado entre o esquilo e a noz que sempre escapa. É algo dessa ordem também que se repete no amor, encontros desencontrados – ou desencontros encontrados. Nas palavras de Lacan: "que a função do objeto *a* é o deslocamento" (1971-72/2012, p. 174), "o objeto *a* escapole por entre as mãos em dois tempos" (p. 175).

É um espaço entre o sujeito e o objeto que permitirá algum tipo de enlace amoroso. Ainda que frequentemente se pense que o amor faz de dois um só, a experiência psicanalítica nos ensina outra coisa. É justamente o fato de que cada um é um que permite que o enlace amoroso seja ensaiado. Badiou propõe que "o amor trata de uma separação, ou disjunção, que pode ser a simples diferença entre duas pessoas, com suas subjetividades infinitas [...] O amor trata antes de mais nada, de um Dois.. (BADIOU; TRUONG, 2013, p. 23). Nesse sentido, com Freud, podemos pensar que, mais do que tratar de Dois, no amor é de três que se trata, já que entre um e outro há sempre um intervalo.

1.11 Narcisismo e amor

Experimente: se você fosse você, como seria e o que faria? Logo de início se sente um constrangimento: a mentira em que nos acomodamos acabou de ser levemente locomovida do lugar onde se acomodara. No entanto já li biografias de pessoas que de repente passavam a ser elas mesmas, e mudavam inteiramente de vida. Acho que se fosse realmente eu os amigos não me cumprimentariam na rua, porque até a minha fisionomia teria mudado. Como? Não sei.
(Clarice Lispector, em *Se eu fosse eu*)

Em um dos trechos mais disseminados do texto de Freud *Introdução ao narcisismo* (1914/2020), ele afirma que não temos opção, amamos ou adoecemos. Se por um lado, nesse texto Freud desenvolve o amor como uma restituição do narcisismo infantil perdido, por outro lado, salienta a importância dessa perda narcísica. Para Freud, trata-se de uma oposição entre a libido do Eu e a libido de objeto:

Quanto mais se emprega uma, mais empobrece a outra. A mais elevada fase de desenvolvimento a que chega esta última aparece como estado de enamoramento; ele se nos apresenta como um abandono da própria personalidade em favor do investimento de objeto [...] (FREUD, 1914/2010, p. 17-18).

Desse ponto pode-se extrair alguma compreensão do porquê o amante sente-se inseguro e inadequado diante do amado. Amar é perder narcisismo, uma vez que a libido do Eu fica empobrecida como consequência da vivacidade da libido de objeto. Uma vez que o amante tende a idealizar o amado, tende também a depreciar seu Eu.

"Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas afinal é preciso começar a amar, para não adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar" (FREUD, 1914/2010, p. 29). Esse dito de Freud inclui uma charada: amamos para não adoecer, mas adoecemos por amar. Qual seria a saída para o adoecimento, então? Para se aprofundar nessa charada, o próprio Freud (p. 29) cita o poeta Heine: "A doença foi bem a razão / De todo o impulso de criar; / Criando eu pude me curar, / Criando eu me tornei são".

Podemos ler aí o amor como criação. Ou seja, o amor é o efeito de um adoecimento menos problemático do que o sofrimento de não poder amar ou criar. É válido destacar, no entanto, que Freud afirma alguns anos depois que o Eu constitui "o verdadeiro e originário reservatório da libido, e que só a partir daí poderia se

estender até o objeto" (1920/2020, p. 171). O Eu, portanto, é um objeto privilegiado de amor, de onde provém o amor pelo outro. Nesse sentido, o narcisismo implica em um prolongamento do Eu para além de si, uma vez que no texto sobre o narcisismo, já em seu início, Freud escreve que o narcisismo está em amar a si mesmo como se fosse outro objeto. Voltamos à figura da banda de Moebius, entre o Eu e o outro as fronteiras não estão assim tão bem delimitadas.

"Dizemos que o ser humano tem originalmente dois objetos sexuais: ele próprio e a mulher que o cria, e nisso pressupomos o narcisismo primário de todo indivíduo, que eventualmente pode se expressar de maneira dominante em sua escolha de objeto" (FREUD, 1914/2010, p. 33). Nesse ponto, Freud começa a salientar diferenças na partilha sexual do amor. Assim, os homens tenderiam a amar a substituta da mulher que os cria, enquanto as mulheres tenderiam a amar o amor dos homens por elas. Freud ressalta que essas diferenças, embora sejam fundamentais, não são universais – e não há nada que impeça que uma mulher ame ao modo objetal ou que um homem ame ao modo narcísico.

É importante ressaltar que Freud escreveu esse texto em 1914, quando a homossexualidade ainda era considerada uma patologia (tendo sido excluída do DSM apenas em 1973). Ainda que o pai da psicanálise já houvesse afirmado o caráter perverso-polimorfo da pulsão propriamente dita, não considerando a homossexualidade como patologia ou degeneração, encontramos nos escritos freudianos a predominância do par amoroso homem-mulher. No entanto, lembramos aqui que essa tese, enquanto uma pesquisa em psicanálise freudo-laciana, chama de "homem" e de "mulher", modos de se localizar no discurso. Para além disso, retomando sua teoria sobre a bissexualidade psíquica, proposta em *Três ensaios sobre a sexualidade (mencionada nessa pesquisa no subcapítulo 1.4)* onde afirmava que não havia masculino ou feminino puro, Freud ressalta que "para cada pessoa ficam abertos ambos os caminhos da escolha de objeto" (1914/2010, p. 32-33), ou seja, é possível amar ao modo masculino e feminino ao mesmo tempo, ainda que haja uma predominância em uma modalidade amorosa, em detrimento da outra.

É interessante observar que Freud atribui uma pluralidade maior às formas de amar ao lado feminino do que ao lado masculino. Propõe que o amor objetal é, por excelência, uma modalidade masculina de amar. Contudo, ao discorrer sobre o amor feminino ele aponta mais possibilidades no campo do amor. São elas:

- 1) Que uma mulher ame apenas ao modo narcísico até a chegada de um filho, que a levaria a conhecer, então, uma segunda modalidade amorosa, a objetal;
- 2) Que uma mulher ame, tal como um homem, ao modo objetal, por desenvolver a masculinidade antes da puberdade.

Vemos aí que desde esse momento da teorização freudiana, já encontramos uma variação maior nas possibilidades amorosas do lado mulher do que do lado homem. Quanto ao objeto amado, Freud se refere a duas modalidades: a idealização e a sublimação. Na primeira, coloca-se no outro o ideal narcísico perdido na primeira infância. Na segunda, há uma transformação da meta da pulsão, se distanciando da meta sexual.

Em suas palavras: "Como vimos, a formação de ideal aumenta as exigências do Eu e é o que mais favorece a repressão; a sublimação representa a saída para cumprir a exigência sem ocasionar a repressão" (FREUD, 1914/2010, p. 41). Quanto mais potente a idealização, mais exigente se torna o Eu em relação a si mesmo, pois em vez de encontrar com a castração, ele a oculta em si e no outro, fixando-se ao ideal narcísico infantil. Freud (1914/2010, p. 43) afirma que

[...] a incitação a formar o ideal de Eu, cuja tutela foi confiada à consciência moral, partiu da influência crítica dos pais intermediada pela voz, aos quais se juntaram no curso do tempo os educadores, instrutores e, como uma hoste inumerável e indefinível, todas as demais pessoas do meio (o próximo, a opinião pública).

Ser amado, para Freud, eleva o amor-próprio, não ser amado o diminui. Embora a tradução da Editora Companhia das Letras tenha escolhido a palavra amor-próprio, há uma nota de rodapé na página 45 que informa que a tradução literal para a palavra usada por Freud (*Selbstgefühl*, no alemão) é "sentimento de si", aparecendo também no dicionário como "dignidade pessoal, orgulho, consciência da própria dignidade". Pode-se afirmar, então, que não ser amado funda no sujeito a sensação de falta de dignidade, enquanto ser amado lhe levaria a sentir-se digno.

"O apaixonado é humilde" (1914/2020, p. 46), comenta Freud, salientando que, ao amar, perde-se narcisismo, inevitavelmente, ou seja, perde-se amor-próprio, sentimento de dignidade. Ao ser amado, por outro lado, o apaixonado se restabelece de sua perda narcísica de amar, não estando em carência de libido do Eu.

O "amor-próprio", para Freud, tem três fontes: 1) os restos do narcisismo primário infantil; 2) o cumprimento do Ideal do Eu (ou seja, o modo como o Eu é tratado pelo Supereu) e 3) a satisfação da libido objetal (ser amado).

O sofrimento amoroso é, portanto, um problema de narcisismo. Na medida em que amar remete a uma carência amorosa, o amante tenta resolver essa equação atribuindo idealização ao amado. No entanto, há uma armadilha aí, pois se o amado também amá-lo, o amante se tornará dependente do amor do outro e, se não o amar, sua carência afetiva ficará ainda mais potente. Podemos destacar, então, que o amor pela via do outro (ser amado) parece amansar o Supereu, enquanto a falta de amor o enfurece, colocando-o em uma posição de exigência e destituição do Eu.

Nesse ponto, podemos marcar o amor em duas vertentes: na primeira o amor é uma perda de narcisismo, pela via do amar; na segunda o amor é um restabelecimento narcísico, pela via do ser amado. Enquanto a experiência analítica aponta para o amor como "perda seca" (a primeira via do narcisismo que destacamos), a fantasia amorosa aponta o amor como o restabelecimento de algo, como uma "tapeação" (a segunda via narcísica). Lacan (1964/1985, p. 128) afirma:

[...] se há domínio em que, no discurso, a tapeação tem em algum lugar chance de ter sucesso, é certamente no amor que encontramos seu modelo. Que maneira melhor de se garantir, sob o ponto em que nos enganamos, do que persuadir o outro da verdade que lhe adiantamos! [...] Ao persuadir o outro de que ele tem o que nos pode completar, nós nos garantimos de poder continuar a desconhecer precisamente aquilo que nos falta.

Acreditar na fantasia de completude e demandar do Outro que restaure aquilo que falta em si, é uma maneira de ficar sem saber da falta, de ficar sem notícias da "perda seca". Nessas vias, o amor está a serviço de um ocultamento do furo narcísico. Mesmo na transferência, e aliás, essas citações do Lacan são trechos em que ele fala justamente do amor de transferência, esse amor acontece para um fechamento do inconsciente, aponta Lacan. Já em Freud, encontramos a ideia da transferência ser a arma mais poderosa da resistência. Ele afirma que a transferência "invariavelmente nos aparece, desde o início, como a arma mais forte da resistência, e podemos concluir que a intensidade e persistência da transferência constituem efeito e expressão da resistência" (1912/1996a, p. 112). O analisante se enlaça transferencialmente ao analista porque supõe que o analista tem algo que lhe falta, o que nos permite entender aí o percurso em análise como uma espécie de "tapeação"

da falta. Por isso a transferência é o que permite que uma análise aconteça, mas é também a maior fonte de resistência.

Lacan afirma que "[...] a análise é a única práxis na qual o encanto é um inconveniente. Quebraria o encanto. Quem já ouviu falar num analista encantador?" (1960-61/1992, p. 21). A figura do analista, popularmente conhecida como "sisuda", como com "cara de paisagem", aponta para esse traço de sedução que não aparece no analista. O analista, estando advertido de sua função, não se identifica ao lugar de dotado de saber, daquele que tem algo que falta ao analisante. Lacan formula essa posição do analista pelo que ele chamou de "sujeito suposto saber", ou seja, o analisante supõe que o analista sabe algo dele, mas o analista sabe que não sabe.

"O que falta a um não é o que existe, escondido no outro. Aí está todo o problema do amor" (LACAN, 1960-61/1992, p. 21). Trata-se, no entanto, de um ocultamento da falta, lugar ao qual o amante se presta a ocupar encarnando o lugar de fantasia de completude do amante. O amor é um encontro de equívocos. Lacan, em seu *Seminário 3*, afirma: "A verdade é que é com o que resta que o sujeito compõe um mundo, e sobretudo que ele se situa dentro, isto é, que ele se arranja para ser aproximadamente o que ele admitiu que fosse, um homem quando se vê sendo do sexo masculino, ou uma mulher em caso inverso" (1955-56/2002, p. 99). É, portanto, um sujeito fazendo par com sua falta que desperta o amor do outro, quando o desperta. Nem sempre acontece, é claro. Aqui fica claro que o amor pode aparecer para que o inconsciente seja ocultado.

É típico do estado de apaixonamento os jogos de sedução. Assim, o sujeito neurótico, com frequência, tenta calcular o que agradaria o outro para sê-lo, como se fosse possível obter o amor do outro oferecendo-se como objeto que lhe completaria. Uma vez que o amor é infantil, visto que visa obter uma experiência de satisfação infantil, tal como Freud afirma (1905/1996) que todo encontro é, na verdade, um reencontro com o objeto, os amantes visam retornar ao Eu Ideal, na tentativa de ocupar o lugar primeiro de "*His majesty, the baby*" (1914/2010, p. 37) que, na melhor das hipóteses, foi outrora para os seus pais, agora na vida adulta.

Todavia, o amor não parece estar submetido à meritocracia. Uma vez que se ama com o inconsciente, a partir de motivos que não são capturáveis pela consciência e pelos belos atributos do outro, com frequência, o que se ama no outro sequer é possível de ser conhecido pelo amante. Nesse sentido, a tentativa de retornar a ocupar o lugar de Eu Ideal tende a amputar a vertente desejante do sujeito, o

que acaba por torná-lo menos interessante para todos, inclusive para si mesmo. Ferreira (2000, p. 189), no livro *Humana, demasiado humana*, aponta um escrito de Lou Andreas-Salomé:

[...] só aquele que permanece inteiramente ele próprio pode, com o tempo, permanecer objeto do amor, porque só ele é capaz de simbolizar para o outro a vida, ser sentido como tal. Assim, nada há de mais inepto em amor do que se adaptar um ao outro, de se polir um contra o outro, e todo esse sistema interminável de concessões mútuas... e, quanto mais os seres chegam ao extremo do refinamento, tanto mais é funesto de se enxertar um sobre o outro, em nome do amor, de se transformar um em parasita do outro, quando cada um deles deve se enraizar robustamente em um solo particular, a fim de se tornar todo um mundo para o outro.

A psicanálise, longe de trabalhar para que se feche o inconsciente, para que o sujeito se fixe na fantasia de completude pela via do amor, trabalhará em prol da abertura do inconsciente, de que entre um e outro não haja um fechamento, mas um resto. "O resto é sempre, no destino humano, fecundo" (LACAN, 1964/1985, p. 129).

O amor, então, exclusivamente enquanto restabelecimento narcísico, mantém-se no campo do narcisismo e nesse sentido, é o avesso do amor. Badiou sustenta que "no amor é que o sujeito vai além dele mesmo, além do narcisismo. No sexo, ele está, no fim das contas, em relação consigo mesmo, com a mediação do outro" (2009/2013, p. 18). O amor precisará de algo a mais para sair do narcisismo.

Para Lacan (1953-54/2009, p. 360):

O amor, não mais como paixão, mas como dom ativo, visa sempre, para além da cativação imaginária, o ser do sujeito amado, a sua particularidade. É por isso que pode aceitar dele até muito longe as fraquezas e os rodeios, pode mesmo admitir os erros, mas há um ponto em que para, um ponto que só se situa a partir do ser – quando o ser amado vai muito longe na traição de si mesmo.

O amante tende a trair a si, a trair o seu desejo, por medo de perder o amor do outro. Esse medo da perda de amor não se dá apenas nas relações eróticas, mas muito antes, especialmente na constituição do seu psiquismo pela via do Supereu. Por isso vamos dar um passo a frente nesse tema.

1.12 O Supereu e o medo da perda de amor

Todos nós acreditamos que é impossível que o nosso amor seja uma coisa leve, uma coisa imponderável, achamos que ele é o que devia ser; que sem ele nossa vida não seria nossa vida.
(Milan Kundera, em *A insustentável leveza do ser*)

Diferentemente de outros teóricos que defendem que há uma bondade inata ao ser humano, a tese de Freud é de que na vida humana a agressividade é substancial desde o início. Em *O mal-estar na cultura*, Freud escreve que "a inclinação à agressão é uma predisposição pulsional originária e autônoma do ser humano e retorno à ideia de que a cultura encontra nela o seu obstáculo mais poderoso" (1930/2020, p. 375).

Lemos aí um destaque de Freud à importância de considerar essa predisposição à agressividade. Assim, Freud segue em seu texto afirmando que para entrar na cultura precisamos inibir essa tendência à agressão, mas como consequência, ela acaba retornando para o próprio Eu, através do Supereu. Se por um lado é o medo da perda do amor do outro que nos leva a inibir nossa agressividade, por outro lado, nesse caso, a pulsão de agressão passa a se dirigir também para si mesmo, para além do outro. Ao invés da agressividade ser satisfeita no mundo externo, ela se satisfaz dirigindo-se a si, através de uma cisão do Eu em duas partes: Eu e Supereu. Isso acontece em dois momentos.

No primeiro momento a autoridade está no outro, de cujo amor dependemos. Por nascermos em absoluta condição de desamparo, o amor do outro é indispensável a cada um de nós que chega ao mundo. Assim, ser amado, inicialmente, é uma questão de sobrevivência.

Se ele perde o amor do outro, de quem é dependente, então ele também perde a proteção contra diversas espécies de perigo, expondo-se sobretudo ao perigo desse outro superpotente lhe provar sua superioridade na forma de punição. O mal é, portanto, inicialmente, aquilo através do qual somos ameaçados com a perda do amor; por medo dessa perda, temos, necessariamente, de evitá-lo (FREUD, 1930/2020, p. 378).

Dessa citação podemos destacar dois pontos: 1) O desamor do outro recai sobre nós, então, como uma ameaça à existência; 2) O que consideramos "bom" ou "mau" tem relação com o que supomos do que esse outro espera de nós.

Nesse primeiro tempo, no qual o desamor do outro chega como ameaça à existência, a criança só se sentirá mal se for descoberta fazendo aquilo que os pais a proíbem. Enquanto ela não é pega, se satisfaz em seu ato – seu único medo é o de ser descoberta. É em um segundo momento que essa autoridade externa será introjetada em seu Eu, como Supereu, e então, a criança já não tem mais como fugir ou se esconder dessa autoridade, que passa a viver nela mesma. Isso levará uma pessoa a sentir-se mal, com frequência, por ter pensado ou desejado algo, mesmo sem fazer esse algo. Não faz diferença ao Supereu se o ato foi ou não cometido,

uma vez que ele é onipotente, onipresente, onisciente, tal como a ideia de Deus. Mais do que isso, o Supereu quererá que o Eu seja punido por seus supostos pecados. Se o desejo é o que escapa à demanda, pode-se pensar que o movimento do desejo pode ser lido pelo sujeito como "errado", já que escapa à demanda do outro, facilitando os desvios que os neuróticos frequentemente fazem para não saber do desejo, sendo maciçamente cobrados pelo Supereu, entretanto.

O Supereu é a parte do Eu que se torna excessivamente exigente. O Eu, dócil, crê que atendendo às exigências do Supereu irá amansá-lo, mas acaba por jogar gasolina na fogueira. Quanto mais o Eu atende às exigências do Supereu, mais ferozes elas se tornam. Isso porque "a renúncia pulsional (que nos é imposta de fora) cria a consciência moral, que então exige mais uma renúncia pulsional" (FREUD, 1930/2020, p. 384). Dito de outro modo, quanto mais aceitamos renunciar a uma satisfação pulsional no mundo externo, mais a inibimos para o próprio Eu através do Supereu. Podemos dizer que não há renúncia pulsional verdadeira, há deslocamento da satisfação pulsional do mundo externo para o Eu. A agressividade pulsional se satisfaz, de todo o modo: no objeto ou no Eu.

No entanto, no último capítulo desse texto, Freud faz sobressair a ideia de que o sentimento de culpa com frequência é inconsciente, levando os indivíduos a raramente poderem reconhecê-lo. Isso não quer dizer que o sentimento de culpa não tenha consequências, pelo contrário, ele aparece com certa estranheza ao indivíduo, vindo à luz "como um mal-estar, como uma insatisfação para a qual procuramos outras motivações" (FREUD, 1930/2020, p. 392).

Freud afirma em seu texto que o sentimento de culpa inconsciente é o problema mais importante do desenvolvimento da cultura, e sublinha que as religiões costumam justamente prometer libertar seus pecadores dessa culpa que lhes fica estranhamente familiar. O sofrimento neurótico encontra sua satisfação inconsciente nesse ponto. Para o psicanalista vienense "talvez toda neurose oculte um montante de sentimento de culpa inconsciente que, por sua vez, consolida os sintomas, e seus componentes agressivos, em sentimento de culpa" (1930/2020, p. 396). A constituição do psiquismo, então, se dá pautada de modo contínuo entre essa tensão de satisfazer o princípio de prazer e encontrar a felicidade, versus renunciar às satisfações pulsionais para manter-se ligado ao outro e com isso perder uma quota de amor-próprio.

Ainda no texto *O Mal-estar na cultura*, Freud considera não apenas a constituição psíquica de cada indivíduo, mas também o próprio andamento da cultura,

que fica submetida a essa tensão contínua. "Assim como o planeta ainda orbita em torno de seu corpo central enquanto executa uma rotação sobre seu próprio eixo, assim também o ser humano individual participa no desenvolvimento da humanidade, enquanto segue seu próprio caminho na vida" (1930/2020, p. 399). Há uma constante luta entre o egoísmo e o altruísmo, entre a libido do Eu e a libido narcísica, entre Eros e Tânatos, entre pulsão de vida e pulsão de morte. Se cada ser falante lida com essa tensão individualmente, a cultura também a vive.

Na primeira tópica formulada por Freud, o Supereu era visto como um organizador da psique, herdeiro da passagem pelo Complexo de Édipo. Já no texto *O mal-estar na cultura* temos clareza de que a pulsão de morte se entranha no Eu pela via do Supereu, podendo levar o sujeito ao ilimitado de suas autoexigências. Todavia, que o Supereu tenha essa versão mortífera isso não é tudo sobre ele, não se trata aqui de demonizarmos essa instância tão necessária ao psiquismo e à cultura, como é o Supereu. No início do texto que trabalhamos, ele afirma que "não saberia indicar uma necessidade tão intensa proveniente da infância quanto a de proteção paterna" (FREUD, 1930/2020, p. 316), destacando a importância que tem o fato de podermos internalizar essa proteção, determinante para a constituição do Supereu.

Uma questão brilha aqui: por que será que Freud dá tanta ênfase à proteção paterna e não à materna? Se o pai vem, logicamente, depois da mãe, talvez ele esteja se referindo aí a uma proteção já drenada de seus excessos pulsionais. Há, portanto, uma diferença que nos interessa: o Supereu como organizador para o sujeito e o Supereu impulsionado pela pulsão de morte, que pode levar a essas exigências sádicas e infinitas. Isso porque do amor...se diz que ele é infinito. Na *Bíblia*, em *Coríntios* (13:4-7) encontramos que o amor "tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta."

Esse "tudo", esse sem limite, flerta com a duplicação da falta, que é a falta da falta, à qual Lacan nos apontou como sendo a marca da angústia. Nas palavras dele:

Vocês não sabem que não é a nostalgia do seio materno que gera a angústia, mas a iminência dele? O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever que voltaremos ao colo. Não é, ao contrário do que se diz, o ritmo nem a alternância da presença-ausência da mãe. A prova disso é que a criança se compraz em renovar esse jogo de presença-ausência. A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença. O que há de mais angustiante para a criança é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se institui, pela falta que a transforma em desejo, é perturbada, e ela fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade de falta [...] ([1962/63]/2005, p. 64).

Diante de uma mãe que não falta, a criança se angustia, pois fica à mercê de ser absorvida pelo Outro. Será preciso uma interdição, que será a interdição do incesto, para que uma lei se inscreva e separe a voracidade da mãe da criança, que sai munida de uma falta para viver outras relações. Para Freud: "Parece, isto sim, que a avidez da criança por seu primeiro alimento é insaciável, que ela nunca se refaz da perda do seio materno" (FREUD, 1930-36/2010a, p. 276). No entanto, com Lacan verificamos que ainda que essa demanda de amor tão ambiciosa seja feita da criança à mãe, será preciso que a mãe possa comparecer com sua falta para que o desejo possa aparecer.

Em *Os divinos detalhes*, encontramos em Miller (2011, p. 170-171):

Agora bem, em que sentido a demanda ao Outro, quando é demanda de amor, se diferencia da demanda de algo? Por um traço do que podemos dizer, se seguimos com Lacan, que é definitivo quanto ao amor, a saber, que a demanda de amor é demanda de nada. Se diferencia da demanda de algo por ser uma demanda – dirigida ao Outro – de nada [...] Se destaca então o amor como a demanda paradoxal do dom de nada.

Essa formulação nos ajuda a entender a afirmação lacaniana ([1960/61]/1992, p. 41), de que "amar é dar o que não se tem", pois a demanda de amor se dirige a um Outro, que está castrado. O que será que é ilimitado, então, tudo crê, tudo suporta: o amor ou o Supereu?

Para Allouch (2010, p. 87):

[...] quando um dos pais se imagina obrigado a amar incondicionalmente sua prole, regularmente acontece de, em reação, essa prole se comportar de maneira sempre mais tirânica. É que convém pôr um termo não no amor, mas em sua incondicionalidade. Ser amado incondicionalmente é sê-lo bem mal.

É preciso colocar um limite, então, na incondicionalidade do amor. O desejo aparecerá aí como efeito de uma moderação no gozo. Lacan colocará seu aforisma justamente no Seminário sobre a angústia: "somente o amor pode fazer o gozo condescender ao desejo" (LACAN, [1962/63]/2005, p. 197).

1.13 Desejo: uma drenagem no Supereu

Depois que o homem aprendeu a dar nome a todas as partes de seu corpo, esse corpo passa a inquietá-lo menos.
(Milan Kundera, em *A insustentável leveza do ser*)

Miller extrai considerações importantes sobre a diferença entre o Supereu e o Ideal do Eu, que apontamos anteriormente que trabalharíamos. Em suas palavras: "Freud nos mostra isso por meio do seu conceito de Ideal do Eu. Esse conceito está sempre presente em Freud quando se trata da teoria do amor: o amor não é só narcisista, já que está condicionado por uma dependência" (MILLER, 2010a, p. 1). O conceito de Supereu, em Freud, é cicatriz do Complexo de Édipo, uma vez que é o medo de perder o amor dos pais que leva o Supereu a aparecer na criança. Miller recorta de Freud três termos que estão na origem do Supereu: desamparo, dependência e angústia da perda de amor.

Do pensamento lacaniano, Miller (2010a) destaca dois tipos de demanda: a da necessidade e a do amor. A primeira seria uma demanda ao Outro que tem. Se a criança tem fome e demanda algo à mãe, a mãe tem o leite para saciá-la. A segunda seria uma demanda para o Outro que não tem. É aí que a falta advém de modo radical, pois não importa o que o Outro lhe ofereça, nunca preencherá. É entre essas duas demandas que nasce o desejo. Como já vimos, a demanda é ambígua, porque uma vez que contém em si o desejo, sustenta com ela o indestrutível do desejo. É a partir daquilo que cai da demanda que o desejo se funda. Assim, o desejo não pode ser dito, pois aquilo que pode se dizer é da ordem da demanda.

Para além disso, Lacan afirma que "que se diga fica esquecido detrás do que se diz no que se ouve" (1972-73/2008, p. 22). Um processo de análise é um processo

de aprender a ler o texto que o inconsciente escreveu, ou mesmo de aprender a escutar aquilo que se diz para além daquilo que se ouviu ou que se pensava que queria dizer. "Há duas mensagens simultâneas na mesma emissão, por assim dizer, de significação, o que cria no sujeito uma situação tal que ele se vê num impasse" (LACAN, 1957-58/1999, p. 151). A linguagem se situa no registro do simbólico, o que a funda é sua equivocação. Por isso dizer algo é sempre dizer algo a mais do que aquilo que se supõe dizer. É nesse registro que a psicanálise trabalha. Na aposta em um inconsciente que não está oculto, mas escancarado, ainda que o sujeito não saiba lê-lo ou ouvi-lo.

Miller nos propõe duas vertentes possíveis para entendermos a demanda. A parte que pode ser interpretada dela é da ordem do desejo e a parte ininterpretável é da ordem da pulsão. A demanda, então, estaria entre a pulsão e o desejo. "A pulsão é o paradoxo de uma demanda que não fala, mas que supõe a linguagem" (MILLER, 2010a, p. 5).

A pulsão quer saciar, enquanto o desejo quer faltar. Assim, são opostos. O desejo histórico é o desejo, por excelência, por se tratar do desejo de desejo. Manter o desejo insatisfeito seria uma garantia de mantê-lo vivo, como se ele não fosse indestrutível. Já a pulsão, sempre se satisfaz, mesmo que de modo indireto e parcialmente, como pela via do sintoma, por exemplo. Podemos entender que o desejo quer se manter insatisfeito e a pulsão quer a satisfação.

Jorge (2010, p. 134) questiona:

O que acontece com a pulsão? Oferecemos a ela pequenos objetos e ela se satisfaz, ainda que parcialmente. Mas, então, ela joga esses objetos fora e nós lhe damos outro, e ela se satisfaz de novo de modo parcial com esse objeto, mas joga-o fora novamente e diz: "Quero outro, quero outra coisa [...] E a nossa vida cotidiana é feita disso, a vida humana é regida por esse vetor, tendendo a obter a absoluta satisfação, impossível de ser obtida. Esse é o dramático, se não o trágico, da existência humana.

Pode-se pensar que é o medo de perder o amor do outro que nos leva a incluir um negativo naquilo que até então era só positivo. O problema é que, como a pulsão quer se satisfazer a qualquer custo, ela se entranhará mesmo no Supereu e levará o sujeito a se satisfazer na própria renúncia. A consequência é que podemos ter um excesso de renúncias. Por exemplo, aquele que faz dieta goza de renunciar ao alimento de forma desenfreada, assim como aquele que pode desfrutar de um alimento outrora proibido, o faz de modo excessivo, nos indica Miller (2010a).

No início, como vimos com Freud, não há Supereu, há uma dependência externa do sujeito em relação ao Outro: que renuncia às pulsões para não perder o seu amor. Em Freud encontramos isso como o medo da autoridade. Vemos na criança pequena, que faz o que é proibido pelos pais na ausência deles de modo pacífico. É só na presença dos pais que o ato se torna proibido. Na medida em que o Supereu vai se formando, já não há para onde fugir. O que antes estava fora (os pais) passa a estar dentro (o Supereu).

Uma vez que o Supereu é a marca do declínio do Complexo de Édipo, e que este acontece de modo radicalmente diferente em diferentes sujeitos de acordo com a sexuação³, há diferenças fundamentais no modo de constituí-lo, levando Freud até mesmo a se questionar se as mulheres teriam Supereu.

Algumas perguntas aqui despontam: de que modo diferentes constituições superegoicas levam os seres falantes a viver a experiência amorosa? Quais os efeitos dessa diferença no modo de demandar do outro, de gozar, de amar? E, ainda, se desenvolvemos nesse trabalho a tese de que o amor é feminino, qual seria a relação que mulheres e homens têm com o feminino? Avancemos, então.

³ Veremos mais no próximo capítulo.

2 FEMININO

Vamos falar a verdade: isto aqui não é uma crônica. Isto é, apenas. Não entra em gênero. Gêneros não me interessam mais. Interessa-me o mistério.
(Clarice Lispector, em *Máquina escrevendo*)

No primeiro capítulo vimos como a constituição do sujeito se dá a partir de sua articulação com o amor. Discorreremos sobre a fundamental relação amorosa de uma criança com sua mãe, bem como sobre a inauguração no campo de um vazio, causada pelo pai, abre campo para o desejo e o quanto essa abertura é o que possibilita o amor. No entanto, se nessa tese consideramos que o amor é feminino e não que o amor é das mulheres, isso não é por acaso. Se durante todo o primeiro capítulo pudemos discorrer sobre o funcionamento do aparelho psíquico sem nos aprofundarmos na diferença sexual do que concerne aos sujeitos falantes no campo da sexuação, isso também não é por acaso. Embora haja uma relação íntima entre a história do amor e a história das mulheres, e ainda que a própria psicanálise tenha nascido de uma história de amor (do amor de Anna O. por Breuer), isso não faz o feminino ser um campo exclusivo das mulheres, assim como também o amor não o é. Aliás, o que seria uma mulher? E ainda, o que seria o feminino? É claro que essa pesquisa não pretende responder a essas complexas questões, mas é importante destacar o valor dessas perguntas para articular a temática do feminino ao amor e à solidão.

Recentemente, em 2020, a editora Autêntica republicou os textos de Freud sobre a feminilidade. No texto de abertura, os editores Gilson Iannini e Pedro Tavares, retomam a famosa frase de Freud, em uma carta a Marie Bonaparte: *Was will das Weib?*, que havia sido traduzida até então, por "Afinal, o que quer a mulher?" No entanto, nesse delicado trabalho de tradução os editores destacam:

[...] nas traduções deste volume, cuidou-se para que o leitor identifique quando Freud se refere a "mulher" como *das Weib*, termo do gênero gramatical neutro, mas que destaca o diferencial sexual do feminino diante do masculino, ou como *die Frau*, palavra do gênero gramatical feminino reservada para a referência às mulheres individualmente identificadas. A frase em alemão "*Was will das Weib?*" mesmo correndo o risco de certa redundância, poderia ser desdobrada, recriada e entendida assim: "o que quer o feminino na mulher?" (IANNINI; TAVARES, 2020a, p. 11).

Podemos ler daí que Freud aponta uma disjunção entre feminino e mulher. Com Lacan essa disjunção se escancara, como veremos ao longo desse capítulo, mas é profundamente interessante verificar que essa abertura entre mulher e feminino

já se fazia presente no próprio Freud. Para além disso, os editores contemporâneos apontam que, assim, se faz importante perguntar, não apenas o que quer o feminino na mulher, mas também o que quer o feminino no homem, caminho que o próprio Freud aponta nos textos que compõem as *Contribuições para a psicologia da vida amorosa*.

O que quer, então, o feminino nos homens e nas mulheres? Qual a relação entre o feminino e o amor? São perguntas que nos nortearão na escrita desse capítulo.

2.1 "O que a anatomia não consegue apreender"

*Já disse que a margem foi um dia meu tormento,
a margem agora é minha graça.
(Raduan Nassar, em Um copo de cólera)*

Uma vez que somos seres de linguagem, não há homem ou mulher para além dos efeitos da incidência dos significantes. Nas palavras de Lacan (1971-72/2012, p. 12):

Quando digo que não há relação sexual, formulo, muito precisamente, esta verdade: que o sexo não define relação alguma no ser falante. Não é que eu negue a diferença que existe, desde a mais tenra idade, entre o que chamamos de uma menina e um menino. É inclusive daí que parto. Captem, desde já, que quando parto daí vocês não sabem do que estou falando.

Vemos por esse trecho que, longe de fazer cair os estereótipos da cultura, Lacan se situa pelo avesso, demonstrando o quanto os estereótipos são, por excelência, vazios. No ano seguinte ao Seminário *Ou pior* (1971-72/2012), onde Lacan proferiu seu Seminário *Mais, ainda* (1972-73/2008) ele afirmou:

Não há a mínima realidade pré-discursiva, pela simples razão de que o que faz coletividade, e que chamei de os homens, as mulheres e as crianças, isto não quer dizer nada como realidade pré-discursiva. Os homens, as mulheres e as crianças não são mais do que significantes (p. 38).

É a linguagem que nos orienta em relação ao gozo. Desde Freud já sabemos que o que faz um homem ou uma mulher não está garantido pelos gametas sexuais que nos constituíram e também não está nos clichês da cultura. Lacan destacará esse tema no *Seminário 11*, afirmando que "no psiquismo não há nada pelo que o sujeito se pudesse situar como ser de macho ou ser de fêmea" (LACAN, 1964/1985. p. 194). De outro modo, o próprio Freud destaca, ainda na *Conferência XXXIII*, sobre a feminilidade, que "aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida, que a anatomia não consegue apreender" (1933/2020, p. 316).

Para adentrarmos na discussão sobre "homens e mulheres", a psicanalista francesa Marie-Hélène Brousse (2019) nos oferece três proposições, em seu artigo *Mães*. A primeira delas destaca o registro simbólico, afirmando que "há os homens e as mulheres" e continua: "Não há definição de ser homem ou mulher fora da linguagem, nem do modo de uso para ser um homem ou uma mulher fora do discurso, no qual mergulhamos, chafurdamos, e do qual somos efeito" (BROUSSE, 2019, p. 95). Na segunda proposição ela salienta o registro imaginário, destacando "há machos e fêmeas", que remetem à imagem do corpo, já que no reino animal os corpos de machos e fêmeas se diferenciam de modo substancial em muitas espécies, sendo o suficiente para que os animais vivam e se reproduzam. No entanto, na vida humana, uma vez que temos nossos corpos estilizados pela linguagem, essa imagem não sustenta a sexualidade humana. Nos seres falantes, Brousse destaca que há uma intrusão do ideal que nos convoca a "um esforço a mais para ser 'um verdadeiro homem' ou 'uma verdadeira mulher'" (p. 96). Por fim, na terceira proposição a autora ressalta o registro do real: "há os espermatozoides e os óvulos". Os gametas sexuais, em última instância, seriam o que levam à reprodução, cada vez mais, diferenciando "genitor" de pai, "genitora" de mãe.

Já em Freud houve essa tentativa de pensar o que era um homem e uma mulher, o que era a masculinidade e a feminilidade a partir dos gametas sexuais, o que desde cedo soubemos ser um grave equívoco. Ainda que entendamos os gametas femininos, que são os óvulos, como aqueles que ficam à espera de serem fecundados, e os gametas masculinos, que são os espermatozoides, como aqueles que vão em busca da fecundação, as coisas não são tão simples assim. Isso porque "é preciso uma grande porção de atividade para que uma meta passiva se estabeleça" (FREUD, 1933/2020, p. 316).

O *infans* pode parecer passivo em relação à mãe, que realiza os cuidados dele; no entanto, ativo, enquanto quem sabe bem como seduzir a mãe, rindo e fazendo gracinhas para ela, por exemplo. O mesmo pode acontecer num jogo de sedução entre um casal, em que um se dirige para o outro, que, aparentemente estaria passivo, mas que pode ter seduzido aquele que é supostamente ativo com um tipo de olhar ou sorriso especial, por exemplo.

Voltando à teoria de Freud no texto dos *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905/1996), encontramos também três destaques em relação às dificuldades de esclarecer essa temática da diferença sexual. Em suas palavras:

É indispensável deixar claro que os conceitos de "masculino" e "feminino", cujo conteúdo parece tão ambíguo 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 da *atividade* e *passividade*, ora no sentido *biológico*, ora ainda no sentido *sociológico* (FREUD, 1905/2006, p. 207-208).

No sentido da atividade e passividade, Freud ressalta a prevalência da atividade, uma vez que a pulsão é sempre ativa, ainda que estabeleça um alvo passivo. No que tange ao sentido biológico, caímos novamente nos gametas sexuais e em suas funções na natureza. E no sentido sociológico, por fim, Freud afirma que:

[...] no que concerne ao ser humano, a masculinidade ou a feminilidade puras não são encontradas nem no sentido psicológico nem no biológico. Cada pessoa exhibe, ao contrário, uma mescla de seus caracteres sexuais biológicos com traços biológicos do sexo oposto, e ainda uma conjugação de atividade e passividade, tanto no caso de esses traços psíquicos de caráter dependerem dos biológicos quanto no caso de dependerem deles (FREUD, 1905/2006, p. 207-208).

Vemos que por essa via podemos falar em bissexualidade sem grandes percalços nas duas das instâncias propostas por Freud: tanto no sentido da passividade e atividade quanto no sentido sociológico. É apenas no sentido biológico que a questão se tensiona, embora não desapareça, uma vez que há traços de corpos femininos e masculinos em todos nós, sendo que o desenvolvimento do corpo na puberdade é que tornará visíveis essas diferenças, para não-todos, uma vez que há indivíduos que, de fato, têm genitália ambígua. Para além disso, destaca-se que a leitura que Brousse faz de "homem e mulher" a partir dos registros do real, simbólico e imaginário nos leva à advertência lacaniana de que não existe um registro sem o outro.

Ainda em *Três ensaios sobre a sexualidade* Freud comenta: "Desde que me familiarizei com a noção de bissexualidade, passei a considerá-la como o fator decisivo e penso que, sem levá-la em conta, dificilmente se poderá chegar a uma compreensão das manifestações sexuais efetivamente no homem e na mulher" (1905/1996, p. 208). Anos depois, em 1933, Freud retoma essa ideia, afirmando que não existe feminilidade e masculinidade puras, trata-se sempre de uma mescla, que "sofre oscilações extraordinárias" (1933/2020, p. 315).

Por fim, é de imensa importância um destaque que Freud faz em sua Conferência XXXIII, *A feminilidade*, já citada, onde nos alerta "para não subestimar a influência das normas sociais, que "forçam a mulher para situações passivas" (1933/2020, p. 318). Lacan afirma: "A cultura distinta da sociedade, isso não existe.

A cultura é, justamente, aquilo que nos pega" (1972-73/2008, p. 60). É importante destacar que toda psicologia social é também individual e vice-versa, tal como vimos na Banda de Moebius⁴, "dentro" e "fora" está na linguagem. Todavia, este é um desafio ao qual, se por um lado não podemos renunciar, por outro lado, aponta para um impossível de responder, uma vez que não há clínica do sujeito sem cultura. Como não é próprio da psicanálise recuar diante do impossível, muito pelo contrário, é justamente o impossível que põe os psicanalistas a trabalho, seguiremos na tentativa de aprofundar algumas dessas questões.

⁴ No primeiro capítulo, na parte 1.4.

2.2 Do feminino ninguém escapa – as fórmulas da sexuação

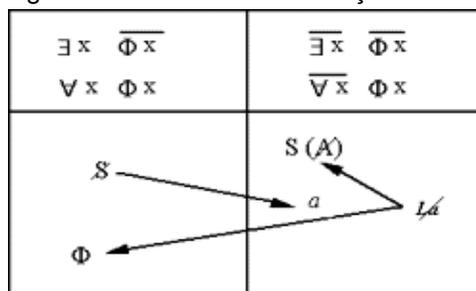
*Fui feita para nadar,
fui feita para voar,
quimera -
correccionais, de nada me servem
essas botinhas
que não amarram.*

(Isabela Sancho, em *Sirena*)

Os efeitos que a diferença sexual provoca no inconsciente, que Freud elaborou pensando nos termos "homem" e "mulher", Lacan formalizou de um modo bastante esclarecedor. Quando nos desatrelamos das caricaturas de "homem" e "mulher" que a cultura nos oferece para pensar o ser falante em termos de gozo, fica claro que do feminino ninguém escapa. Lacan afirma que "quem quer que seja falante, se inscreve de um lado ou de outro" (1972-73/2008, p. 85). Para que possamos nos aprofundar no aforisma lacaniano, importante para essa tese, "a relação sexual não existe", será preciso entendermos as fórmulas da sexuação propostas por Lacan em seu Seminário sobre o amor, intitulado *Mais, ainda* (1972-73/2008).

Para começarmos, vale ressaltar que Lacan, ao elaborar tal quadro, afirma: "Confesso a vocês que nunca escrevi em nenhum lugar, e em nenhum lugar a preparei. Ela não me parece exemplar senão, como de hábito, para produzir mal-entendido". (1972-73/2008, p. 86). Importante ainda destacar que inúmeros trabalhos já foram escritos sobre o tema, mas aqui traremos a nossa leitura.

Figura 2 - Fórmulas da sexuação



Fonte: Lacan (1972-73/2015, p. 95).

Vemos que as quatro fórmulas se apresentam em quatro espaços, sendo os dois superiores formulações matemáticas. Do lado esquerdo da fórmula temos o lado masculino, chamado por "todo fálico" e do lado direito temos o lado feminino, "não-todo fálico". Começaremos pela esquerda.

- a) O todo fálico – lado masculino

Realizadas as devidas considerações, vejamos, inicialmente, as inscrições do lado masculino:

Figura 3 - Fórmulas da sexuação: lado esquerdo

$$\begin{array}{l} \exists x \quad \overline{\phi x} \\ \forall x \quad \phi x \end{array}$$

Fonte: Lacan (1972-73/2015, p. 95).

Na parte superior esquerda lemos na primeira linha: Ao menos um x não está submetido à função fálica. Na segunda linha: Todo x está submetido à função fálica. Temos, assim, a função fálica que se sustenta logicamente no dito "toda regra tem sua exceção", ou seja, é preciso uma exceção para fazer com que a regra exista.

É o que Freud nos demonstra em *Totem e tabu* (1912/13/2012), onde ele relata que haveria em um tempo primitivo um pai totêmico, que teria acesso exclusivo a todas as mulheres do clã, o que causaria inveja e ódio em seus filhos. Até que, em dado momento, os irmãos se reuniram e matariam o pai, fazendo um banquete de seu corpo. A consequência ao parricídio é que o modo de se organizar no clã é alterado. A partir daí, cada um dos membros sabe que não poderá ocupar o lugar de gozo ilimitado do pai, sob a condição de ser morto também. O pai é a exceção que funda a regra, pois a partir daí, a universalidade dos homens estará sujeita à castração. Sobre essa exceção, Lacan afirma: "Não a chamaremos de mítica. Essa exceção é a função inclusiva. Que enunciar do universal, senão que ele é circunscrito pela possibilidade negativa?" (1971-72/2012, p. 196).

Na parte inferior do lado esquerdo temos "sujeito do inconsciente": \$ e o falo simbólico: Φ , que comentaremos posteriormente.

b) O não-todo fálico – lado feminino

Figura 4 - Fórmulas da sexuação: lado direito

$$\begin{array}{l} \overline{\exists x} \quad \overline{\phi x} \\ \overline{\forall x} \quad \phi x \end{array}$$

Fonte: Lacan (1972-73/2015, p. 95).

Ao lado direito da fórmula temos o lado "não-todo fálico". Na parte superior lemos na primeira linha: não há exceção. Na segunda linha, lemos: Não-todo x está submetido à função fálica.

Desse modo, dizer que não toda regra tem sua exceção fura a lógica fálica, pois não se trata de dizer que algumas regras têm exceção e outras não, mas que

"não toda regra tem sua exceção". Se não há exceção, logo, não há regra, pois a regra depende da exceção para existir.

Na parte inferior temos "A mulher não existe" $S(\mathcal{A})$, mas temos também, $\mathcal{L}\acute{a}$ que indica que a mulher se relaciona com esse "A mulher que não existe": ou seja, ela se duplica. Há também o objeto pequeno a .

c) As setas

Encontramos na tábua proposta por Lacan também três setas, possibilitando articulações entre os dois lados. Do lado "todo fálico" uma seta dirige o $\$$ ao "a" do lado direito. Temos aí a fórmula da fantasia: $\$ \diamond a$ que, como Lacan a concebeu, trata da relação entre o sujeito barrado e seu objeto causa de desejo. Lemos com isso, que o homem só se relaciona com uma mulher mediado por sua fantasia.

Do outro lado há duas setas. Uma delas liga o $\mathcal{L}\acute{a}$ ao falo Φ , que está do lado "todo fálico". A segunda liga $\mathcal{L}\acute{a}$ a $S(\mathcal{A})$ do mesmo lado, ou seja, liga uma mulher a si mesma, duplicando-a.

d) Extraíndo consequências

Extraímos dessa leitura que, partindo do lado homem, a única relação possível com o outro lado acontece pela via da fantasia $\$ \diamond a$. Partindo do lado mulher, temos a articulação com o lado homem da fórmula pela via do gozo fálico $\mathcal{L}\acute{a} \rightarrow \Phi$ e a articulação com seu próprio lado com o gozo não-todo $\mathcal{L}\acute{a} \rightarrow S(\mathcal{A})$. Dito de outro modo, os encontros nas parcerias amorosas se dão pela via da fantasia ou do gozo.

Se o amor será uma tentativa de ligar dois seres, dois mundos diferentes, podemos pensar o amor como sendo suportado pelas setas que atravessam a fórmula. Do lado "todo fálico" o amor seria suportado pela fantasia, do lado "não-todo" o amor seria suportado pelo gozo fálico. No entanto, se para uma mulher o gozo fálico não resolve sua sexualidade, assim como nos demonstram Freud e Lacan, resta aí um gozo (não-todo, suplementar) que não é satisfeito pelos caminhos do amor.

[...] se ela está excluída pela natureza das coisas, é justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar. Vocês notarão que eu disse *suplementar*. Se tivesse dito *complementar*, onde é que estaríamos! Recairíamos no todo (LACAN, 1972-73/2008, p. 79).

Podemos extrair daí que não se trata de uma binaridade de gozo onde alguém se complementa no outro ou em si mesmo, mas trata-se de um gozo que extrapola os limites fálicos. O falo não dá conta de fazer uma mulher. É daí que Lacan formula que "A mulher não existe". O gozo não-todo não a identifica

sexualmente, assim com o gozo fálico também não o faz. Até porque, não há gozo não-todo sem gozo fálico, é o que funda os sujeitos femininos: não se deixam apreender completamente pelo falo.

Para Fuentes (2012, p. 142):

[...] ela se desdobra entre o gozo que do falo pode extrair e o $S(A)$, que indica que ela goza da ausência do significante que a identificaria, ali onde falta o significante no Outro, e avança no terreno de um gozo infinito em termos de cadeia significante – impossível de ser dito – e não localizado em relação ao corpo que não se circunscribe num todo.

É fundamental lembrar que ao falarmos "homem" e "mulher" referimo-nos às posições de gozo nas tábuas da sexuação. Então, não apenas há homens que se situam ao lado esquerdo da fórmula e mulheres ao lado direito, como é preciso salientar que o ser falante é não-todo. Ainda que um homem se deixe apreender totalmente pela lógica fálica, isso não é sem um resto. Fuentes (2012, p. 144) pondera que:

[...] considerar que um gozo fora do sentido e da lei, "louco e enigmático", seja exclusivo das mulheres implica não apenas um preconceito segregacionista, como uma impostura que rejeita o real do sexo e o impossível de simbolizar em qualquer identificação que se pretenda assumir.

Vê-se que do feminino ninguém escapa, até porque, pela via do amor um sujeito masculino atravessa a fórmula até o objeto *a*, que está do lado feminino da sexuação. Por isso o amor é feminino, está situado ao para além do falo, tanto para homens quanto para mulheres.

Se acontece de um sujeito feminino tentar resolver pela via fálica aquilo que está fora da lógica fálica, temos sofrimento, ressentimento e mesmo devastações. É só na medida que uma mulher pode sustentar que há algo do seu gozo que não se resolverá pela via do campo do amor que, paradoxalmente, se tornará mais livre para amar. Para Lacan: "O amor é impotente, ainda que seja recíproco, porque ele ignora que é apenas o desejo de ser Um, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação *dos...*A relação dos quem? – *dois sexos*". (1972-73/2008, p. 13)

Esse é o ponto nevrálgico dessa tese: há um gozo (feminino) que escapa ao campo do amor, e que quanto mais tenta dele se livrar pela via da demanda de ser amada pelo outro, mais complicações se tem no campo amoroso. O gozo feminino está mais do lado da solidão, portanto, do que do amor. É preciso dizer que uma coisa não elimina a outra, mas é uma coisa que justamente torna a outra possível. Dito de outro modo, é a possibilidade de sustentar sua solidão no gozo que possibilita que se encontre alguma alegria no campo do amor. Não sendo assim, o

que se encontra é o traço erotomaniaco que Lacan aponta ser presente no amor feminino, onde a demanda de ser amada sufoca o outro e a faz sufocar a si mesma.

2.3 As mulheres e o amor

*Você há de me perguntar por que tomo conta
do mundo. É que nasci incumbida.
(Clarice Lispector, em Água viva)*

Como apontamos no início desse segundo capítulo, a psicanálise nasceu de uma história de amor, o de Anna O. por Breuer, que foi endereçado por este último à escuta de Freud.⁵ É a histeria que está no coração do nascimento da psicanálise, que se deu pela descoberta do inconsciente, da transferência e da associação livre.

A invenção da psicanálise sustentou-se pelo desejo de Freud de ouvir as históricas da época, que estavam soterradas pelos interesses dos médicos no funcionamento dos organismos delas, funcionamento este aos quais seus corpos não correspondiam em relação ao que os médicos esperavam. Mas o que os sintomas daquelas históricas denunciavam? Algo que não havia espaço para ser ouvido, até então.

A aposta de Freud era a de que elas haviam vivenciado de modo passivo, cedo demais, alguma experiência sexual, e não tendo lugar para elaborá-las por meio da palavra, tais experiências haviam sido recalçadas. Mas porque os históricos, para Freud (1910/1996), sofriam de reminiscências, o conteúdo recalçado retornava como sintoma no corpo. Segundo ele "seus sintomas são resíduos e símbolos mnêmicos de experiências especiais (traumáticas)" (p. 33).

Duas questões, a da feminilidade e a do inconsciente entrelaçam-se, assim, na criação da psicanálise e constituem as duas principais vias pelas quais revela-se a clivagem entre os conteúdos aos quais o sujeito pode ter acesso e aos quais não pode ter acesso. A neurose histórica, de certa forma, uma manifestação do feminino, abre a via real do inconsciente (ZALCBERG, 2008, p. 5).

Pode-se entender a relação do feminino com o inconsciente, em Freud, no sentido daquilo que escapou à palavra. É importante situar que as históricas do final

⁵ Embora Freud não tenha atendido Anna O., ele acompanhava os relatos de seu amigo Breuer sobre o andamento do tratamento da jovem (KEHL, 2020).

do século XIX viviam em uma sociedade vitoriana não só paternalista, como também extremamente falocêntrica, onde não havia espaço e nem voz livre às mulheres. Elas pouco sabiam de sua sexualidade e havia um escasso espaço para o amor, visto que os casamentos eram negociações entre as famílias e o lugar que era reservado às mulheres, exclusivamente se localizava na maternidade, quer ela fosse ou não desejada pela mulher.

Dizer de seus desejos, questões e vontades não era possível para essas mulheres, que, primeiramente, eram entendidas como possuídas, bruxas e loucas, depois como mentirosas, já que os seus sintomas não respondiam à lógica da medicina. Há muitos trabalhos sobre esse tema da loucura histórica. Para citar um, Elisabeth da Rocha Miranda escreveu um livro muito interessante *Desarrazoadas: devastação e êxtase* (2017) desenvolvendo uma aproximação entre o gozo místico (um dos nomes para o gozo feminino) e a loucura feminina. Foi só num tempo posterior, especialmente com Breuer e Charcot, precursores de Freud que, interessando-se pelo que as histéricas tinham a dizer – mas mesmo isso poderia acontecer sem desejo – elas eram hipnotizadas na tentativa de tomar conhecimento, à fórceps, de seus inconscientes.

Maria Josefina Fuentes destaca que ao final do século XIX, "a psicanálise nasceu diante de uma singular manifestação do feminino, a histeria, que denunciava a castração do mestre, encarnando a impropriedade do corpo do saber médico, ao mesmo tempo em que abria uma via até então inédita ao real do inconsciente" (2012, p. 27). É por isso que a descoberta que Freud fez da transferência deu origem à invenção da psicanálise. Não é apenas o inconsciente que aparece pela via da associação livre, mas também a expressão do desejo feminino, uma vez que, diferentemente da via hipnótica, na via da associação livre o sujeito se responsabiliza pelo que está dizendo, pois está desperto e consciente. É preciso desejar dizer para poder dizer, na associação livre. Em *A História do Movimento Psicanalítico* (1914/1996, p. 26), afirma Freud:

A teoria da repressão é a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise. É a parte mais essencial dela e todavia nada mais é senão a formulação teórica de um fenômeno que pode ser observado quantas vezes se desejar se se empreende a análise de um neurótico sem recorrer à hipnose. Em tais casos encontra-se uma resistência que se opõe ao trabalho de análise e, a fim de frustrá-lo, alega falha de memória. O uso da hipnose ocultava essa resistência, por conseguinte, a história da psicanálise propriamente dita só começa com a nova técnica que dispensa a hipnose.

A resistência e a transferência são duas descobertas freudianas tão necessárias à invenção da psicanálise que nesse mesmo texto, em seguida, Freud chega a afirmar que "qualquer linha de investigação que reconheça esses dois fatos e os tome como ponto de partida de seu trabalho tem o direito de chamar-se psicanálise" (FREUD, 1914/1996, p. 26). Pela via do amor de transferência, Freud descobre que, mediante o desejo de falar, as histéricas diziam outras coisas, para além das cenas traumáticas tão almejadas pelos seus médicos, que tornavam o desaparecimento dos sintomas mais duradouros. A passagem da hipnose para a associação livre inaugura a psicanálise e desacorrenta o indizível para as mulheres que sofriam de histeria naquele tempo. O que Freud descobre aí é que, não desejando que elas dissessem algo em específico, mas que dissessem o que desejassem dizer, algo realmente acontecia. E do que elas falavam? Da sexualidade e do amor que ficaram recalçados, por diferentes motivos. Mas a presença da resistência demonstra que desejar falar não é tão simples assim, o que levará Freud a entender a resistência como uma modalidade transferencial.

Como a clínica do sujeito do inconsciente está diretamente atrelada à cultura, na atualidade, já não são tão comuns aqueles sintomas histéricos de paralisias motoras, cegueiras ou afasias, entre outros. Longe disso poder nos levar a entender que já não há mais histéricas; o que essa constatação nos revela é que a histérica veste, constantemente, as roupas da moda. Assim, nos dias de hoje o que está em pauta são os manuais de psiquiatria e os infinitos procedimentos estéticos e filtros nas redes sociais, são estas as roupas vestidas. Mas o que as histéricas de hoje, com uma amplitude de saídas fálicas muito maior que outrora, nos revelam? Eis que elas se queixam, ainda, do amor e da sexualidade.

"Só que sair-se tão bem quanto os homens não faz uma mulher", escreve Colette Soler (2003, p. 57). É importante destacar que, ainda que as mulheres da atualidade tenham acesso ao falo, ao campo de trabalho, à escolha sexual – ainda que essas conquistas todas tenham um custo, pois nossa cultura apresenta uma série de preconceitos dignos da Idade Média até hoje – ainda assim elas falam, em análise, de insatisfações no campo da sexualidade e do amor.

As lutas feministas foram e são fundamentais, ganharam espaços valiosos e ainda há muito trabalho pela frente. O avanço da ciência, especialmente com o advento dos métodos contraceptivos marcou uma importante disjunção entre a maternidade e a feminilidade a partir dos anos sessenta do século XX. Nos dias de

hoje, com os métodos de reprodução e fertilização em laboratório, fica cada vez mais evidente a radical diferença que há entre uma mulher e uma mãe, ainda que hajam muitas aproximações entre ambas. No entanto, ao invés dessa separação mãe-mulher promover apaziguamentos, ela acaba por produzir novas modalidades de mal-estar. No tempo de Freud era claro que o destino de uma mulher seria se tornar mãe, e pagava-se o preço disso. Nos dias de hoje, as mulheres precisam se haver com essa pergunta: quero ser mãe? O que abre brechas para uma série de auto exigências. O mercado vende a ideia de que é possível ser mãe, mulher, bonita e relaxada. Mas o cotidiano das mulheres lhes expõe a castração, escancara a impossibilidade de abarcar todas as possibilidades do mundo. Qualquer que seja a escolha que se fizer é sempre a consequência de uma perda. No entanto, quanto mais opções se tem, mais renúncias é preciso fazer. Os imperativos superegoicos do lado masculino parecem se localizar no campo do trabalho, enquanto que os imperativos superegoicos do lado feminino parecem se espalhar para todas as áreas da vida. Para pensar essas diferenças precisaremos fazer um percurso pela constituição da feminilidade de acordo com as investigações freudiana e lacaniana.

2.4 Tornar-se mulher

Mulher é desdobrável.

Eu sou.

(Adélia Prado, em *Com licença poética.*)

Como vimos no início desse segundo capítulo, as mulheres tiveram um papel crucial na invenção psicanalítica. Foi interessado em saber algo do universo feminino que Freud se colocou a escutar as histéricas daquele tempo. Em sua conferência *A feminilidade* (1933/2020), apontou: "Corresponde à singularidade da psicanálise não querer descrever o que a mulher é – isso seria para ela uma tarefa quase impossível de resolver –, mas, sim, pesquisar como ela se torna mulher, como se desenvolve a partir de criança dotada de disposição bissexual" (p. 318). Com isso, evidencia que não há uma essência em "ser mulher", frase que se tornará célebre pela escrita de Simone de Beauvoir através do "ninguém nasce mulher: torna-se mulher" (1949/2019, p. 11). A questão que coloca Freud à sua investigação clínica, então, segue essa trilha, pesquisar como alguém se torna mulher.

Por muitos anos o criador da psicanálise considerou a feminilidade paralelamente à masculinidade. Um importante ponto de virada da primeira para a segunda tópica freudiana foi o avanço que Freud faz na análise da relação entre mãe e filha. Enquanto na primeira tópica freudiana há uma tentativa de equivalência entre a passagem pelo Complexo de Édipo feita pelo menino e pela menina, na segunda tópica a grande descoberta que Freud faz é o reconhecimento da fase pré-edípica como fundamental para a menina.

Antes de entrar no Complexo de Édipo a menina vive uma relação de amor com sua mãe, segundo Freud, tão ou mais intensa do que a que ela viverá posteriormente com seu pai – uma vez que a mãe é o primeiro objeto de amor tanto para os meninos quanto para as meninas, período que chamou de pré-edípico ou minoico-micênico, numa referência às civilizações de Minos e de Micenas, anteriores à civilização grega clássica, que nos brindará com a peça de Sófocles, *Édipo-rei*. O amor que uma menina vive com sua mãe poderia ser chamado de homossexual, se não fosse o fato de no início todo bebê, menino ou menina, ocupar um lugar fálico para sua mãe. No início não há diferença sexual, todos os seres são completos e fálicos, portanto, a menina "é um menino", no sentido de que ocupa uma posição fálica para a mãe.

A entrada no Complexo de Édipo da menina dar-se-á por uma profunda decepção que ela terá em relação à mãe, ao perceber-se castrada como ela, entrando no Complexo de Édipo por consequência a esse sentimento de hostilidade pela mãe, que desemboca num imenso amor ao pai, reconhecido por ela como portador do falo. Essa história pré-edípica, segundo Freud, ficará sob um forte efeito do recalque, podendo ser trabalhada apenas em análises mais profundas.

Em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, texto inaugural acerca da descoberta freudiana do tempo pré-edípico, Freud afirma, se referindo a essas análises mais profundas:

[...] uma análise da primeira infância como essa é lenta, trabalhosa e coloca exigências ao médico e ao paciente, cujo cumprimento nem sempre a prática satisfaz. Além disso, ela nos leva em regiões escuras, dentro das quais sempre nos faltam os indicadores de caminho. Penso mesmo que podemos garantir aos analistas que, nas próximas décadas, seu trabalho científico não correrá o risco de ser mecanizado e sem interesse (FREUD, 1925/2020a, p. 259).

Vale dizer que, de fato, quase dez décadas depois, o trabalho dos psicanalistas continua muito profícuo! Nesse texto Freud demonstra um profundo entusiasmo em relação a essa descoberta valiosa, que coloca a constituição da feminilidade de forma radicalmente diferente da masculinidade. Enquanto para os meninos o Complexo de Édipo seria uma elaboração da ameaça de castração, para as meninas seria uma formação secundária, um refúgio à vivência pré-edípica.

Zalberg se debruça em seu livro *A relação mãe e filha* (2003) nessa temática freudiana, estudando os motivos que tem uma menina para se afastar da mãe e mudar de objeto em direção ao pai. Mas o que diferencia a menina do menino, já que sabemos não ser literalmente o órgão anatômico? Voltamos, então, à pergunta tão fundamental para articularmos o amor ao feminino. O que Freud chama de homem e mulher? Não se trata de responder essa pergunta, mas é preciso fazê-la. Para avançar, retomemos a observação freudiana que destaca a descoberta da ciência da existência de sinais de bissexualidade tanto nos homens quanto nas mulheres, visto que

[...] algumas partes do aparelho sexual masculino se acham igualmente no corpo da fêmea, ainda que em estado atrofiado, e o mesmo acontece no macho [...] como se o indivíduo não fosse homem ou mulher, mas sempre as duas coisas, apenas um tanto mais de uma que da outra (FREUD, 1933/2010, p. 265).

Freud entende, então, que a proporção em que masculino e feminino se misturam, varia a cada caso. Faz-se fundamental destacar esse trecho a fim de não cairmos na superficialidade de fazer equivaler o masculino à presença dos genes sexuais XY e o feminino ao XX, uma vez que, para o psicanalista vienense, não há anatomia que garanta uma posição sexuada do sujeito, ainda que a anatomia conduza a um destino. Já vimos que tanto Freud quanto Lacan nos ensinam que não há inscrição para a diferença sexual no inconsciente, o que nos leva a entender que o que faz com que a menina tão primariamente hostilize a mãe, é menos a sua anatomia e mais uma posição de identificação com a posição de faltante que a mãe ocupa para ela.

Ainda no texto *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*, Freud retoma a teoria da bissexualidade psíquica, escrevendo que "em razão de sua constituição bissexual e da herança cruzada [...] a pura masculinidade e a pura feminilidade são construções teóricas de um conteúdo incerto" (1925/2020a, p. 271). Ele então atribui à feminilidade a qualidade de enigma, afirmando que o

entendimento sobre a fase pré-edípica da menina tem, como já apontamos antes, "o efeito de surpresa semelhante à descoberta, em outro campo, da civilização minoico-micênica por trás da grega" (1931/2020, p. 287). Contudo, se a feminilidade faz enigma à psicanálise, não é pelo que o Complexo de Édipo permite que se inscreva no psiquismo, mas por aquilo que não se inscreve. É nesse ponto que algo de opaco no feminino se revela – como nebuloso. Para além disso, vale destacar que Freud era um homem escutando mulheres e ele mesmo ressalta a importância de considerarmos esse ponto. Nas palavras dele, sobre essa obscuridade da primeira ligação da menina com sua mãe:

Mas talvez essa impressão tenha surgido do fato de que as mulheres em análise comigo podiam se aferrar à mesma ligação com o pai, à qual tinham se refugiado ao sair da fase anterior em questão. Parece, realmente, que analistas mulheres, como Jeanne Lampl-de Groot e Helene Deutsch, puderam perceber esses fatos de maneira mais fácil e clara, porque as pessoas em tratamento com elas tiveram o auxílio da transferência sobre um substituto adequado da mãe (1931/2020, p. 289).

Freud reconhece aí que o fato de que ele fosse um homem escutando, não passava ileso ao movimento transferencial. Para além disso, hoje podemos colocar em questão os limites que Freud poderia ter em sua escuta sobre a feminilidade. No texto de posfácio do livro *Amor, sexualidade e feminilidade* (2020), que reúne os principais textos de Freud sobre esses temas, Maria Rita Kehl escreve: "mesmo a obra freudiana, com toda a coragem investigativa de seu autor, sofreu aqui e ali das limitações morais e ideológicas da época em que foi escrita" (p. 366).

Se por um lado esses limites do pai da psicanálise se escancaram quando o lemos discorrendo sobre "a rigidez psíquica e imutabilidade" (1933/2020, p. 341) das mulheres de trinta anos, por outro lado é interessante destacar que quando Freud coloca a sexualidade feminina como enigmática, o desejo das mulheres enquanto turvos, ele parece estar menos se referindo às suas limitações enquanto um homem de seu tempo (ainda que estivesse a frente do seu tempo também) e mais a um para além do falo que localizava em sua investigação. Ele mesmo afirma: "Parte daquilo que nós, homens, chamamos 'o enigma da mulher' talvez resulte dessa expressão da bissexualidade na vida feminina" (p. 288). A bissexualidade na vida de uma mulher ficaria resolvida se houvesse duas libidos: enquanto uma se satisfizesse pelos caminhos da feminilidade, a outra libido se satisfaria pelos caminhos da

masculinidade. Contudo, a teoria freudiana é enfática ao apontar que só há uma libido, a masculina (fálica, portanto).

Podemos pensar que essa experiência de amor primeiro que uma menina vive com sua mãe e que depois a levará a se refugiar no pai, de certo modo se manterá tão viva na feminilidade, que faz certo enigma àqueles que recalcam essa expressão afetiva maior – a fim de se desemaranhar do Complexo de Édipo, os ditos homens.

Enquanto o menino entra no Complexo de Édipo por amor à mãe e sai dele sob o risco de perder o pênis, visto que a passagem pelo Complexo de Édipo lhe transmite o saber do risco que corre ao se identificar ao falo (pois o risco da identificação é a sua perda), a menina tem no Complexo de Édipo o seu porto seguro. Ela entra nele por amor ao pai (um amor que é consequência de um refúgio que ela encontra para o rompimento com a mãe) e não tem o motivo principal para sair, visto que, já estando castrada, não corre o risco de sê-lo. Ele, o menino, sai no momento lógico em que ela adentra a vivência edípica. Na constituição da masculinidade, portanto, há a identificação ao falo e suas medidas para não perdê-la. Na constituição da feminilidade, diferentemente, há, além da construção da feminilidade que o Complexo de Édipo oferece parcialmente, também os resíduos de sua vida pré-edípica, vivida pela menina como um tempo de masculinidade.

2.5 Caminhos freudianos para a feminilidade

O que está acontecendo comigo? Desejo ter filhos? Quero ser mãe, quero amamentar e ninar? Casamento e ainda por cima gravidez? E se minha mãe saltar de minha barriga justo agora, que acreditei estar segura?

(Lenu, de Elena Ferrante, em *História de quem foge e de quem fica*)

O encontro com a diferença sexual, na teoria freudiana, leva a menina a sentir-se inferior em relação ao menino. Diante do encontro com a descoberta de sua falta, Freud aponta três possíveis direções que uma menina pode seguir. São elas:

- a) Na primeira saída a menina irá se afastar de sua sexualidade, desistindo de sua "vida sexual como um todo" (1931/2020, p. 294);

- b) Na segunda saída a menina terá como objetivo de sua vida voltar a ter um falo, como se o tivesse tido e então perdido, ao que Freud chamou por "complexo de masculinidade" (1931/2020, p. 291);
- c) Na terceira saída, por fim, a menina tomará o pai como objeto e encontrará assim a "normal configuração feminina final" (1931/2020, p. 291).

A conclusão freudiana é de que o Complexo de Édipo é o resultado de um longo desenvolvimento que não será completamente superado. Uma vez que ele será o refúgio da menina na tentativa (incompleta) de elaborar sua vivência pré-edípica com a mãe, podemos pensar que há um entrave na sexualidade feminina que se alastra, então, na vida amorosa. Ele afirma: "há muito tempo percebemos que muitas mulheres que escolheram seu marido segundo o modelo do pai, ou que o colocaram no lugar do pai, repetem, no casamento com ele, sua má relação com a mãe" (1931/2020, p. 292). Em seguida, avança enfatizando:

A relação com a mãe foi a originária, sobre ela se construiu a ligação ao pai, e agora, no casamento, o que era originário vem à tona a partir do recalçamento. De fato, a transposição de ligações afetivas da mãe como objeto para o pai como objeto constitui o conteúdo principal do desenvolvimento que levou à feminilidade (1931/2020, p. 292).

Longe de considerarmos que o feminino aqui se reduz a essas dificuldades na vida amorosa exclusivamente das mulheres, como se os homens passassem ilesos pela travessia edípica, podemos entender o feminino como aquilo que não se deixa apreender pelas tramas do falo. Há algo que insiste em escapar às vias edípicas, nas quais Freud se detém em seus textos sobre a feminilidade. Ao investigar a causa específica que levaria a menina a se rebelar contra a mãe muito mais do que o menino, ele conclui que uma lista de motivos aparecerá (falta de leite, o nascimento de um irmão, a proibição da masturbação), mas que todas elas podem ser lidas pelo fato da mãe não ter preenchido todas as expectativas amorosas da menina.

Talvez seja melhor dizer que a ligação com a mãe precisa acabar, justamente por ser a primeira e tão intensa, semelhante ao que se pode observar com frequência nos primeiros casamentos de mulheres jovens, realizados com a mais intensa paixão. Aqui como lá, a atitude amorosa fracassaria em virtude dos inevitáveis desenganos e do acúmulo de ocasiões para a agressão. Segundos casamentos, via de regra, acabam muito melhor (FREUD, 1931/2020, p. 297).

A escolha amorosa objetual de uma mulher se dará a partir do ideal narcísico de homem que ela teve para si mesma, quando menina, que será conforme o tipo do

pai, se ela permaneceu no Complexo de Édipo. O esperado, então, seria que ela repetisse com seu parceiro amoroso o bom relacionamento com seu pai. Entretanto, na prática, o que se encontra é a repetição das dificuldades no relacionamento com a mãe. As coisas entre mãe e filha são tão complexas e tão marcantes, que elas atravessam os demais relacionamentos na vida de uma mulher, e o "marido, inicialmente herdado do pai, com o tempo, assume também a herança da mãe" (1933/2020, p. 339).

É comum acontecer que a primeira parte da vida de uma menina se constitua numa batalha com sua mãe, e que na segunda, uma guerra com o homem de seu amor aconteça. A repetição da ambivalência da relação amorosa com a mãe é tão comum de acontecer com o par amoroso que Freud (1933/2010) chega a afirmar que as mulheres podem encontrar muito mais satisfação em um segundo casamento, mesmo que no início do século XX fosse muito raro que as mulheres se separassem de seus maridos, e ainda mais, que elas se casassem novamente.

Um segundo percalço desencadeado na relação amorosa de uma mulher com seu parceiro, que também é herança da relação de uma menina com sua mãe, é apontado por Freud como desencadeado pela maternidade. Isso porque a mulher, ao se tornar mãe, recorrerá à identificação materna, que é a inscrição de mãe que ela tem para si, podendo trazer à tona uma série de conteúdos e de identificações com a mãe que estavam adormecidos pelo recalque. Muitas mulheres acabam, aí, reproduzindo o casamento infeliz de seus pais, identificando-se ao que recalcam da mãe.

2.6 A mãe no que ela tem de incompreensível

*As coisas mais difíceis de falar são as que
nós mesmos não conseguimos entender.
(Leda, de Elena Ferrante, em A filha perdida)*

Se as mulheres, mais do que os homens são constantemente afetadas pelo feminino, podemos pensar que isso acontece por elas terem mais dificuldade de se separar da mulher que é a mãe. A menina precisa lidar duplamente com a mãe: como mãe e como mulher, constantemente (e depois com a filha, caso se torne mãe de uma), enquanto que o menino, ao tornar-se homem, reviverá as questões com o feminino em outras mulheres, que não a mãe. Dito de outro modo, a menina busca

um suporte identificatório em sua mãe como a mulher que é a mãe, enquanto o menino buscará apenas a mãe na mãe, já que sua identificação sexual provirá de outro lugar, provavelmente o pai.

Para além da dificuldade maior ou menor de cada filho ou filha de se separar da mãe, há também a dificuldade da mãe de se separar do filho ou da filha. Sobre isso Freud (1933/2020, p. 340) comenta:

Só a relação com um filho traz à mãe uma satisfação ilimitada; de todas as relações humanas, ela é absolutamente a mais perfeita e a mais isenta de ambivalência. Para o filho, a mãe pode transferir a ambição que teve de reprimir em si mesma, e esperar dele a satisfação de tudo aquilo que lhe restou do seu complexo de masculinidade.

Podemos depreender desse trecho que a mãe, ao ter um filho homem, reinveste seu narcisismo primário mais arcaico no filho, enquanto que à menina, poderá transferir aquilo que a passagem pelo Complexo de Édipo não resolveu para ela enquanto uma mulher. Impasses transmitidos intergeracionalmente.

Retomamos Malvine Zalcberg, em seu livro *A relação mãe e filha* (2003), onde investiga esses impasses e impossíveis no campo da feminilidade, destacando haver uma nostalgia da menina em relação à mãe. Lembramos que a palavra 'nostalgia' deriva do grego *nóstos*, que significa regresso. É bem o desejo de regressar, uma saudade que se marca na menina, de retornar ao tempo em que ocupava uma posição fálica no desejo da mãe. Como vimos, ao nascer, o bebê chega como falo para a mãe, sendo menino ou menina, mas na medida em que vai sendo afetada pela castração, a menina tenderá a perder o lugar fálico de objeto de desejo da mãe, diferentemente do menino, que se identificará à posição fálica do pai. Nas palavras da autora:

Essa nostalgia da menina indica que o corte simbólico introduzido pelo pai na relação da menina com a mãe não é total. É uma ideia que corresponde à formação lacaniana de que a metáfora paterna, na base do complexo edípico, não opera totalmente no caso da mulher. Esta é, em parte, submetida à castração, em parte, não, aspecto que está no fundamento da especificidade da sexualidade feminina (ZALCBERG, 2003, p. 102).

Vale lembrar que é o modo como o sujeito se inscreve na lei fálica, e conseqüentemente no gozo⁶ (todo fálico ou não-todo fálico), que determinará o sujeito sexualmente. No entanto, o que estamos defendendo aqui é a tese lacaniana

⁶ Como vimos através das tábuas da sexuação no subcapítulo 2.2.

de que, constantemente as mulheres tendem a ser mais tocadas pelo gozo não-todo do que os homens, pela relação que têm com a mãe, sendo a separação da filha menina de sua mãe, especialmente complexa.

De todo o modo, seja tendo um filho ou uma filha, seja se satisfazendo mais ou menos com a maternidade, não há destruição do Complexo de Édipo, há sempre um rastro. Embora o desejo de ter um filho seja a resolução que Freud atribuiu para a feminilidade "normal", ele mesmo deixou a saída edípica em aberto, com sua famosa conclusão que encerra a conferência sobre a feminilidade: "Se quiserem saber mais sobre a feminilidade, então perguntem às suas próprias experiências de vida, ou voltem-se aos poetas, ou esperem até que a ciência possa lhes dar informações mais profundas e bem articuladas" (1933/2020, p. 341).

Assim, se a mãe é fálica, por um lado, por outro é não-toda, uma vez que há algo que não se inscreve mesmo na maternidade. Afinal de contas, o que é uma mãe?

2.7 Mas o que é uma mãe?

Ter nascido me estragou a saúde
(Clarice Lispector, em *Antes tudo era perfeito*)

Nesse ponto do trabalho, já sabemos que uma mãe também é um significante, assim como Lacan nos aponta que são: "mulher", "homem", "criança". Não se trata de um significante qualquer, mas de um muito específico, já que, como o dito popular aponta "mãe só tem uma". Uma mãe não é aquela que necessariamente pariu uma criança, ou que doou seus óvulos, ou que amamentará o bebê ou que grudará na criança. Uma mãe é uma função, nos ensina a psicanálise, que será ocupada por aquela que primeiro amará a criança. Uma mãe é, então, um duplo portal: para a vida e para o amor. É a mãe quem traz seu filho à vida, para além da existência, já que é a mãe que, investindo libido no corpinho de seu filho, o erotiza e inscreve nele a alegria de viver.

Para Lacan: "É a partir do significante que o sujeito se reconhece como sendo isto ou aquilo" (1955-56/2002, p. 205). Ainda que uma mãe seja um significante, e que nós sejamos seres de linguagem, entretanto, ninguém escapa à estranheza causada pela sexualidade humana que "vida" e "morte" inscrevem em cada um. Sobre isso, Lacan comenta no Seminário 3:

Há, contudo, uma coisa que escapa à trama simbólica, é a procriação em sua raiz essencial – que um ser nasça de outro. A questão de saber o que liga dois seres no aparecimento da vida não se põe para o sujeito senão a partir do momento em que esteja no simbólico, realizado como homem ou como mulher, e mesmo que um acidente o impeça de ter acesso a isso [...] Nada explica tampouco que seja preciso que seres morram para que outros nasçam. Há uma relação essencial entre a reprodução assexuada e a aparição da morte, dizem os biólogos, e se for verdade, isso mostra que também eles giram em torno da mesma questão. A questão de saber o que liga dois seres no aparecimento da vida não se põe para o sujeito senão a partir de quando ele está no simbólico, realizado como homem ou como mulher, mas na medida em que um acidente o impeça de aceder até aí (LACAN, 1955-56/2002, p. 205).

Se uma mãe transmite a vida por intermédio do seu corpo, transmite também a morte, já que não há uma sem a outra. Vida e morte, ou seja, tudo o que diz respeito à existência de alguém, passa pela conta da mãe, de um modo ou de outro.

Há, com efeito, algo de radicalmente inassimilável ao significante. É, simplesmente, a existência singular do sujeito. Por que será que ele está aí? De onde ele sai? Que está fazendo ali? Por que vai desaparecer? O significante é incapaz de dar-lhe a resposta, pela simples razão de que ele o coloca justamente além da morte. O significante o considera como morto, ele o imortaliza por essência (LACAN, 1955-56/2002, p. 205).

Se é a mãe quem nos traz à vida, é a ela que recairá a culpa, de algum modo, sobre os infortúnios que a vida causa, embora, pela via do amor, possa ser ela a responsável primeira por nos ligar ao desejo de viver. Um analisante que escutei há alguns anos, em uma fase de uma imensa tristeza e de falta de sentido que atribuía à vida por seu sofrimento obsessivo, certa vez confessou que só não acabava com a sua própria vida para não acabar com a vida da mãe. Ora, ainda que tudo ruísse, o amor que a mãe inscreveu nele e com o qual ele respondeu a ela, estava em plena operação significativa. Por amor à mãe, vivia, ainda que a duras penas.

A menina, diferente do menino, terá que se haver com esse "portal" para a vida que é a mãe, alojado em seu próprio corpo. Podemos pensar que os emaranhados da relação mãe e filha, as exigências excessivas que a menina faz em relação à mãe, têm a ver com esse "sem sentido" que o corpo feminino carrega. A dissimetria apontada por Lacan, a partir de sua leitura de Freud, não se trata de uma dissimetria reduzida ao campo da anatomia, mas em relação aos efeitos que a dissimetria anatômica produz em termos de Real, Simbólico e Imaginário. Lacan destaca que "a razão da dissimetria se situa essencialmente ao nível simbólico, que ela depende do significante" (1955-56/2002, p. 201). A constituição da feminilidade passa pelo constante encontro com esse sem sentido que o corpo feminino abriga, ainda que

uma mulher decida que não queira ou que não possa ter filhos. O fato de poder dar à luz a alguém, mortal: talvez seja isso que uma menina não perdoe em sua mãe, ainda que não o faça.

Se pensamos com Freud que o desejo de ser mãe seria o caminho para a feminilidade "normal", encontramos com o grande enigma que é esse portal chamado mãe. Se desviarmos do caminho da maternidade para pensar a assunção de seu sexo, encontramos com o aforisma lacaniano de que "A mulher não existe". Serge André, em seu já clássico livro *O que quer uma mulher?* (1986/2011, p. 229), aponta:

No que se refere à menina, este desenvolvimento, ainda que abra uma saída para a dependência materna, está na origem de uma profunda insatisfação: tudo o que lhe é significado aqui como ponto de referência se situa, com efeito, no registro fálico e deixa à sombra o que constituiria a feminilidade.

Cada vez que uma menina endereça a sua mãe sua questão sobre a feminilidade, só pode obter com isso, portanto, respostas fálicas, que denunciam o impossível de responder essa questão. André (1986/2011, p. 230) segue escrevendo:

Lacan nos ensinou que uma identificação imaginária só se fixa como semelhança do sujeito se puder se apoiar sobre um traço simbólico, "traço unário", como ele o chama, espécie de significante mínimo que o sujeito apanha do Outro para arrimar sua identidade. Ora, a mãe não pode em caso algum oferecer à filha um traço unário que suporte sua identidade de menina, pelo motivo de que o significante da feminina não existe..

Será com a radicalidade dessa falta de um significante que responda à menina o que é uma mulher que ela terá que se confrontar. Para Lacan: "Não há, propriamente, diremos nós, simbolização do sexo da mulher como tal [...] o imaginário fornece apenas uma ausência, ali onde alhures há um símbolo muito prevalente" (1955-56/2002, p. 201). A ausência que verificamos na mulher, então, não é anatômica, mas é significativa. Como consequência, a menina identifica-se à posição fálica do pai. Lacan destaca não a mãe como sendo uma "pedra no meio do caminho", mas sim o pai. Em suas palavras:

Para a mulher, a realização de seu sexo não se faz pelo complexo de Édipo de uma forma simétrica à do homem, não pela identificação com a mãe, mas ao contrário pela identificação com o objeto paterno, o que lhe destina um desvio suplementar. Freud jamais largou essa concepção, o que quer que se tenha feito desde então, especialmente das mulheres, para restabelecer a simetria. Mas a desvantagem em que se acha a mulher quanto ao acesso à identidade de seu próprio sexo quanto à sexualização como tal, na histeria transforma-se numa vantagem, graças à sua identificação imaginária com o

pai, que lhe é perfeitamente acessível, em virtude especialmente de sua posição na composição do Édipo (1955-56/2002, p. 197).

A dificuldade da menina, portanto, não estaria em seu gozo para além do fálico, mas suas dificuldades estariam presentes justamente na própria lógica fálica, da qual não pode se livrar. Podemos pensar, então, que não é do feminino, propriamente dito que se sofre, mas das trapalhadas com o falo. Nesse sentido, podemos pensar a constituição do menino, do homem, como ainda mais problemática, uma vez que ele não tem "folga" do falo, já que é todo recoberto por ele. Nesse sentido podemos entender por que Lacan escreve no parágrafo em seguida ao que citamos acima: "Para o homem, em compensação, o caminho será mais complexo" (1955-56/2002, p. 197). Todavia, esse tema não será aprofundado nessa pesquisa.

A saída para os impasses com o falo, para uma mulher, estaria no fato de que o falo não é tudo para ela, que pode servir-se com maior "facilidade" do gozo não-todo. Já aquele que se situa inteiramente do lado do falo, haverá que desbravar um caminho para atravessar a fórmula da sexuação até chegar em seu *a*, pela via da fantasia amorosa.

2.8 A ambivalência amorosa na relação com a mãe

*O luto é o preço que pagamos por ter coragem de amar os outros.
(Irvin Yalom, em Uma questão de vida e morte.)*

Se a entrada do menino no Complexo de Édipo se dá por amor à mãe, a entrada da menina se dá por ódio à mesma. A ligação de amor que a menina viveu com sua mãe nos tempos pré-edípicos transformar-se-á em hostilidade. Ainda que, na melhor das hipóteses, mais tarde, uma parte desse ódio seja superado, haverá outra parte que persistirá.

Para ganhar forças e dirigir-se ao pai, a menina lançará uma série de recriminações à mãe, algumas delas articuladas à realidade e outras não. Mas nenhuma delas será a verdadeira causa, pois esta é inconsciente.

A recriminação à mãe que remonta mais longinquamente é a de que ela deu muito pouco leite à criança, o que é interpretado como falta de amor de sua parte [...] Parece muito mais que a avidez da criança pelo primeiro alimento é absolutamente insaciável, a ponto de a criança nunca conseguir superar a perda do seio materno (FREUD, 1933/2020, p. 325-326).

Não há o que uma mãe possa fazer, portanto, para atender às reivindicações de sua filha, as recriminações que uma menina faz de sua mãe encontrarão expressão a partir de algum ponto da realidade, mas para expressarem suas fantasias. Se a menina tem um irmão ou uma irmã que nasce em seguida a ela, culpará sua mãe por tê-lo tido, e, frequentemente, regredirá em seus progressos, ainda que ela continue sendo a preferida da mãe, pois "as exigências de amor da criança são ilimitadas, exigem exclusividade, não admitem ser compartilhadas" (FREUD, 1933/2020, p. 327).

A menina, diferentemente do menino, ficará fixada a essas recriminações à mãe, porque elas não são a verdadeira expressão de sua hostilidade para com a figura materna. Para Freud, o problema da relação entre mãe e filha, a origem da ambivalência amorosa de uma menina em relação à sua mãe, é a atribuição à mãe da causa de sua falta.

Encontramos nesse ponto a vivacidade e as problemáticas causadas pela ambivalência na vida amorosa, uma vez que o amor inclui o ódio em si. O adulto poderá organizar seus afetos de um modo mais orientado, mas a criança vive essa ambivalência de modo mais primitivo. O afastamento em relação à mãe não se resume a uma troca da mãe para o pai, é preciso um trabalho mais laborioso. Por vezes, a menina se mantém ligada à mãe até muito tardiamente pela via do ódio.⁷

Freud conclui que as meninas têm exatamente os mesmos motivos que os meninos para dirigirem suas hostilidades às mães, exceto um: a inveja do pênis. Daí seu destaque tão polêmico para esse ponto:

Não se pode duvidar da importância da inveja do pênis. Tomem como um exemplo da injustiça masculina a afirmação de que a inveja e o ciúme desempenham um papel ainda maior na vida anímica das mulheres do que na dos homens. Não é que essas características estejam ausentes nos homens, ou que nas mulheres elas não tenham outras raízes além da inveja do pênis, mas estamos inclinados a atribuir a esta última influência o excedente que há nas mulheres (FREUD, 1933/2020, p. 330).

Gostaríamos de puxar dois fios a partir dessa citação. O primeiro é que certamente não seria difícil invejar um homem naquele tempo, visto que as mulheres precisavam viver com tantas restrições e repressões, precisando se ocupar unicamente dos cuidados com a casa e com os filhos, enquanto aos homens se abriam as portas para o mundo do trabalho, do sexo e do conhecimento. O segundo é que, com Lacan, avançaremos com a noção de tomar o pênis como um significante do falo.

⁷ Trataremos do tema do ódio no item 2.18.

2.9 Da falta do pênis à falta do falo

*há um pássaro azul em meu peito
que quer sair
mas sou duro demais com ele,
eu digo,
fique aí,
quer acabar comigo?*
(Charles Bukowski, em *O pássaro azul*)

Para Freud a descoberta da vagina não é tomada pela menina como uma diferença sexual, a vagina não é entendida como um órgão do nível da consistência do pênis, mas é tomada como um "a menos". A interpretação feita pela menina não se reduz a uma inserção em uma cultura machista ou a um discurso que ela incorpora do Outro, mas trata-se, sobretudo, de uma construção própria, baseada no imaginário. O entendimento do sexo feminino como faltante, portanto, é inicialmente imaginário, passando para o simbólico, que é o campo que permite entender a diferença, mas só depois. Para a menina será a falta imaginária do pênis, primeiramente, que a levará a transformar esta falta em fálica, mas só em um segundo momento.

O falo, portanto, terá um valor simbólico, e não imaginário na busca de equivalência com o pênis. Lacan lerá o falo como sendo o dreno da vida pulsional de uma mulher (1960/1998, p. 739). Será nessa passagem, do imaginário ao simbólico, que o amor de um homem por uma mulher poderá auxiliá-la em sua tarefa de construção da feminilidade.

Se por um lado, então, sabemos que não podemos reduzir o sujeito da psicanálise ao sujeito da anatomia, por outro lado, não podemos, também, desconsiderá-la. Para Freud, "afinal, a diferença anatômica tem de manifestar-se em consequências psíquicas" (1933/2010, p. 279). Que uma menina reconheça, no entanto, a ausência de pênis em si, já que a vagina não pode ser reconhecida enquanto tal por estar fora do campo da visão, isso não significa que ela aceite de bom grado estar desprovida de pênis. Freud afirma que "o fato de a garota reconhecer sua ausência de pênis não quer dizer que se submete facilmente a ele" (p. 280). Há meninas que ficarão fixadas à espera de um pênis, por muito tempo, enquanto outras sublimarão o desejo de ter um falo para outros lugares de sua vida, como para a capacidade de exercer uma profissão, por exemplo.

Em *A significação do falo* (1958/1998, p. 697), Lacan é categórico: "Pois o falo é um significante" e na lição XIV do *Seminário 3* encontramos já no título

"O significante, como tal, não significa nada" (1955-56/2002, p. 209). Maria Rita Kehl, em *Deslocamentos do feminino* (1998/2016, p. 159), escreve:

Então por que o pênis é o órgão fálico por excelência? Exatamente porque a criança descobre, em dado momento da vida, que o corpo da mãe é desprovido de pênis e que ela faz do pênis (paterno) o falo *número um* da série das representações imaginárias. Em contrapartida, exatamente porque essa parte do corpo é convocada a obturar a falta materna, que a criança (assim como o adulto) está condenada a saber da falta sempre que estiver em presença do falo. Assim, a posse do pênis no menino não o garante contra a castração, embora seja central na estruturação da dimensão imaginária do eu, dimensão do narcisismo secundário em torno da qual devem se organizar os ideais e identificações.

A inveja do pênis não é consequência de uma falta na menina, pois "não falta nada da mulher" (1962-63/2005, p. 200), afirma Lacan em seu *Seminário 10*. Embora haja dois sexos, como afirmam Freud e Lacan (embora hoje isso possa ser discutível nas pautas LGBTQIA+) assinalamos, o feminino é marcado pela ausência do falo e não por um significante que lhe seja próprio. O falo não se trata de um órgão, mas de um significante. Como vimos, uma menina se identificará primeiramente à sexualidade masculina (em sua vida pré-edípica), e posteriormente à ausência de uma marca específica da sexualidade feminina (em sua vida edípica), eis a bissexualidade psíquica da vida de uma mulher. A descoberta da diferença sexual levará a menina a uma imensa decepção com a mãe que, como dissemos, a lançará nos braços do pai, na ânsia de receber dele o que a mãe não lhe deu. No entanto, Freud enfatiza que "a situação feminina só se estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo do filho, portanto, se o filho entrar no lugar do pênis, de acordo com uma velha equivalência simbólica" (1933/2020, p. 333). A menina precisa se afastar da mãe e depois se afastar do pai também, tendo vivido duas decepções. O que Freud chama de feminilidade normal, portanto, consiste em tomar o pai como objeto, fazendo uma equivalência simbólica entre pênis e bebê, o que nos permite entender que é tomar o falo como significante, e não como tendo sua representação imaginária fixada no pênis.

Freud desataca que embora as meninas frequentemente já brinquem de bonecas em sua tenra infância, anterior à entrada no Complexo de Édipo, essas brincadeiras iniciais diriam respeito à elaboração da posição identificatória com a mãe, e não de um legítimo desejo de ter um bebê. Assim, Freud aponta a feminilidade normal como tendo um componente feminino e um masculino, destacando que o

desejo de ter um pênis é um desejo feminino e o desejo de ter um bebê é um desejo masculino. Nas palavras dele: "o velho desejo masculino de possuir o pênis ainda transparece na feminilidade consumada" (1933/2010, p. 285).

2.10 As mulheres de hoje

Pense em quantos anos foram necessários para
chegarmos a este ano
quantas cidades para chegar a esta cidade
e quantas mães, todas mortas, até tua mãe
quantas línguas até que a língua fosse esta
e quantos verões até precisamente este verão
este em que nos encontramos neste sítio
exato.

(Ana Martins Marques, em *Pense em quantos anos foram necessários para chegarmos a este ano.*)

Uma das vertentes contemporâneas d'A mulher é a figura da 'mulher independente'. Há um imperativo superegóico que leva as mulheres a acreditarem que devem ser felizes sozinhas, nomeando como independência o que outrora já se chamou de completude ou de "solteirona".

Não podemos deixar de constatar o quanto o ideal de independência da mulher em relação ao homem – descartar os homens é cada vez mais possível para a mulher em nossos dias – tornou-se um imperativo superegóico que obriga a mulher a se sentir ou dizer "liberada". A clínica, contudo, nos mostra que angústia, inibição, sintoma estão à espreita, sob um modo bem feminino. É porque ao pretender se passar de toda mediação do homem, uma mulher pode não só estar abrindo mão de aspectos de sua feminilidade como também estar sujeita a ser invadida pelo ilimitado de seu gozo. Não podemos deixar de notar certa inquietude quanto às mulheres modernas (ZALCBERG; AB'SABER; ALONSO, 2008).

O mercado oferece às mulheres infinitos objetos para que sua relação alienante com o objeto não se interrompa. Porém, essa ansiedade e esse desespero pelos objetos podem ser pensados como a marca de uma tristeza. Zalcberg destaca que os números crescentes de casos de anorexia, bulimia, toxicomania, alcoolismo são testemunhos da existência de sujeitos que se orientam por um empuxo a um gozo numa forma que prescinde do Outro, no qual, entretanto, se goza de modo solitário, sem espaço para o desejo. Nas palavras de Zalcberg, em um debate sobre o feminino (AB'SÁBER; ALONSO; ZALCBERG, 2008): "É um aspecto particularmente enfatizado por Lacan em seu seminário sobre a angústia: que o gozo deve ceder

espaço para o desejo. O amor tem essa importante função, a de favorecer a substituição do gozo pelo desejo".

No seminário 10, sobre *A angústia*, Lacan (1962-63/2005) nos anuncia que a angústia é consequência da falta da falta, ou seja, não é a separação o fator desencadeante da angústia, mas a alienação.⁸ O que se evidencia a partir do que Lacan nos ensina nesse seminário é que se é o amor que permite ao gozo condescender ao desejo, sem o amor, a pulsão de morte revela sua força através do gozo.

Com frequência se atribui os cuidados com o corpo, que por vezes tornam-se uma obsessão, ao narcisismo feminino, à necessidade que uma mulher tem de ser amada como restituição a sua perda fálica infantil. Contudo, se faz importante considerar os efeitos que o empuxo ao gozo ofertado pelo discurso capitalista causa no Supereu feminino. Como Lacan apontou, o Supereu é imperativo de gozo e o amor acaba sendo mais uma das exigências superegoicas que parecem possíveis de serem "compradas". São inúmeros os aplicativos de relacionamentos, onde há uma oferta ilimitada de pessoas que se oferecem como mercadorias umas às outras. A clínica nos demonstra a dificuldades que muitos sujeitos têm de fazer um corte nesse "looping" dos aplicativos, onde a pessoa "perfeita" para o amor parece existir e estar à disposição dentre aquelas opções. Como vimos, nas mulheres, o Supereu permanece ligado à mãe extremamente voraz, e que tal voracidade encontra ainda mais forças no capitalismo, instrumentalizando as mulheres para vivenciar o que Lacan nomeou como devastação.

Para Manso de Barros (20121, p. 10-11): "o mercado no sistema capitalista tira proveito da posição feminina, incompleta, protetora de seu centro gozoso, seu pudor, sua decência como se ela estivesse restrita apenas à posição do escravo de quem o senhor capitalista retira seu gozo". A imensa insatisfação com a imagem corporal, característica comum dentre as mulheres, ocorre porque a beleza, em vez de ser um complemento ao ser feminino, acaba sendo tomada pela vertente superegóico, transformando-se em um compromisso obrigatório. Se na constituição do Eu Ideal da mulher houve uma falha, o Ideal do Eu será perturbado por suas consequências, visto que, parte de um desdobramento do Eu Ideal e articula-se aos ideais culturais.

⁸ Como vimos no primeiro capítulo, na parte 1.13.

Assim, "a beleza toma o lugar de um representante fálico, dando à mulher bela uma posição de identificação ao falo, tornando-a poderosa e destacável entre as outras mulheres. Ser bela velaria ser castrada, ser não toda submetida à castração" (MANSO DE BARROS, 2012a, p. 4). A beleza, portanto, tem um lugar de destaque como obturador da incompletude em nossa cultura.

Soler (2003, p. 122) nos adverte:

No discurso capitalista apareceu uma nova transformação: nossos corpos são inspecionados pela grande máquina de produzir. [...] Em todos os níveis do trabalho social, os corpos já instrumentalizados, são instrumentos eles mesmos. Quem não percebe, aliás, que são mantidos tal como se faz com as máquinas: check-ups, regimes, ginástica, estética...? Nem tudo aí deve ser imputado ao narcisismo.

Pode-se pensar que quanto mais o discurso capitalista vende a imagem de que *A mulher* existe, mais incita as mulheres a um detrimento de si mesmas, numa tentativa de esvaziar o Outro. Se por um lado há toda uma imensa indústria de fabricação de corpos femininos pelas cirurgias plásticas e filtros incontáveis para as redes sociais, por outro lado há uma incessante busca por dar consistência a esses corpos. Nesse ponto podemos entender a voracidade dos *paparazzis*, que hoje em dia são apenas transeuntes, pois estamos todos com um *gadget* à mão, em busca de estrias, rugas, celulites nos corpos e até mesmo em "flagrantes" de traições em relacionamentos de mulheres famosas e idealizadas. Podemos pensar que ao se encontrar com a falta no Outro, se pode colocar uma barra sobre ele, produzindo efeitos de castração, e conseqüentemente, de alívio. Vemos um movimento recente entre as mulheres nas redes sociais, especialmente entre "mulheres famosas", atrizes e blogueiras, ao uso das redes sem filtros, na tentativa de humanizar os corpos femininos, que ficam tão substancialmente alterados com o excesso de procedimentos e filtros.

Recentemente, na Noruega uma lei entrou em vigor exigindo que influenciadores digitais informem nas publicidades as alterações e edições que fizeram na imagem. Trata-se de uma medida, de acordo com o governo norueguês de reduzir a pressão que as imagens idealizadas provocam, o que em termos psicanalíticos pode ser lido como uma tentativa de reduzir a voracidade superegoica que é propiciada por essas imagens (BBC, 07/07/2021).

É certo que essas medidas governamentais não devem acabar com o problema, já que se trata do modo como cada uma lida com seu Supereu, mas podem atenuar

a voracidade com a qual o capitalismo faz acordar o Supereu e o manipula. Cada sujeito responde de modo singular a essa voracidade, alguns são mais permeáveis a esses imperativos de gozo e outros menos. Havendo uma deficiência no período inicial da vida⁹, essa situação poderá se repetir na forma como uma mulher se coloca frente a esses padrões: por mais que ela se esforce, os resultados serão sempre insuficientes, frente à falta de investimento narcísico que o agente materno inscreveu em seu corpo.

Caberá à mãe reinvestir seu próprio narcisismo primário, ao qual ela mesma já renunciou, no corpo de sua filha, de modo a auxiliá-la na construção do narcisismo primário dela. Entretanto, pelo fato da imagem da mãe não possibilitar uma identificação que seja "toda" para a filha, algo do seu narcisismo, de sua feminilidade precisará de outras elaborações, para além das inscrições que a mãe poderá lhe oferecer.

Portanto, é de extrema importância destacar que não se trata de rechaçar as tentativas femininas de elaborar a castração por meio de adornos e substitutos fálicos, muitos deles, oferecidos, inclusive, pelo capitalismo. Porém, à medida que essas tentativas sucumbem a imperativos superegoicos, a vertente mortífera da pulsão revela-se devastadora.

O aforisma lacaniano que afirma a inexistência d'A mulher é também um convite a cada mulher a inventar/construir sua feminilidade, tarefa esta que não se restringirá exclusivamente a um ou a outro modo de gozar. Para Cardoza e Ribeiro (2013, p. 587): "ocupar lugares fálicos faz das mulheres sujeitos, mas não as aproxima do feminino. Ao final, ficamos sem saber se esse ganho das mulheres é em pujança de feminino ou não passa de uma máscara imperativa masculina".

Vemos aí a problemática com o falo novamente. A clínica psicanalítica mostra que ser bem-sucedida, "toda fálica" no campo do trabalho, por exemplo, não facilita as coisas no campo do amor, feminino. Será que na atualidade poderíamos pensar que o discurso do "seja feliz sozinha" apareceria como um rechaço ao amor? Se a via possível para escapar do gozo é o desejo, e o capitalismo seria um empuxo-aogozo, pode-se dizer que uma saída possível seja a insistência no desejo. Podemos

⁹ É válido destacar que essa deficiência no primeiro tempo da vida não é nada difícil de encontrar em um país onde há tantas pessoas em situação de pobreza e miséria, ampliadas com a situação de pandemia onde muitos foram abandonados à própria sorte pelo governo. As próximas gerações pagarão um preço altíssimo pelo descaso de quem deveria protegê-los.

dizer que o tratamento psicanalítico aponta para uma descapitalização do sujeito, no sentido de incluir uma negativa, de marcar a falta, o que tem efeitos de retirar o sujeito do lugar de puro objeto a ser devorado pelo Outro do capitalismo. É por isso que a psicanálise está do lado do amor, está do lado do feminino.

2.11 A mulher e a mãe

Mulher, como você se chama?
 – Não sei.
Quando você nasceu, de onde vens?
 – Não sei.
Para que cavou uma toca na terra?
 – Não sei.
Desde quando está aqui escondida?
 – Não sei.
Por que mordeu o meu dedo anular?
 – Não sei.
Não sabes que não vamos te fazer nenhum mal?
 – Não sei.
De que lado você está?
 – Não sei.
É a guerra, você tem que escolher.
 – Não sei.
Tua aldeia ainda existe?
 – Não sei.
Esses são seus filhos?
 – São.
 (Wyslawa Szymborska, em Vietnã)

Entre a mulher e a mãe há uma desarticulação fundamental. Embora encontremos na teoria freudiana a saída supostamente normal para a feminilidade através do desejo de ter um filho, que uma mulher se torne mãe não garante que ela se torne uma mulher, assim como que ela se torne uma mulher não garante que ela vá tornar-se mãe. Há, inclusive, mulheres que colocam a esperança de atingir uma maturidade psíquica através da maternidade e que sofrem uma grande decepção ao se tornarem mães. Muitas mulheres experimentam um sentimento de solidão ao se tornarem mães, que pode ser pensado como o efeito de uma decepção por não alcançar a fantasia de mulher que elas criaram para essa via. É claro que certamente há vários outros fatores para essa solidão, que são materializados, com frequência na ausência de uma parceria na parentalidade ou mesmo da presença de um homem que não se envolve com o bebê e a mãe, isso sem contar nas "mães-solos", mas esses temas não serão tratados nessa pesquisa.

A feminilidade normal, segundo Freud, tem como consequência simbólica a transformação do desejo de ter um pênis no desejo de ter um bebê. A teoria lacaniana nos auxilia a esclarecer essa questão que causou muita polêmica entre as feministas da época, uma vez que nem toda mulher quer ou pode ter filhos e nem por isso deixa de tornar-se uma mulher. Quando Lacan afirma que "A mulher não existe", isso não significa dizer que a mãe não exista. Mãe e mulher não são da mesma ordem. As mães são fálicas, quase homens, as mulheres não, ao menos não-todas. "A mulher" não existe porque as mulheres, diferentemente dos homens, não encontram o apoio para se identificar, como os homens encontram, no significante fálico. Se o gozo sexual identifica um homem, o mesmo não acontece à mulher. É comum ouvirmos histórias de homens que ficam devastados ao perderem a potência sexual ou irem à falência (entendemos aí o pênis e o dinheiro como representantes fálicos possíveis de sustentarem identificações masculinas), enquanto há mulheres que passam toda uma vida sem sentir prazer extraído pelo ato sexual – um orgasmo, por exemplo – e sequer fazem disso uma queixa ou um sintoma. É possível que uma parcela dessas mulheres desconheça suas possibilidades sexuais pelas vias genitais como efeito de uma cultura que tendia, ou ainda tende, a limitar o corpo de uma mulher à procriação, e retirá-la do lugar a quem o prazer sexual genital é permitido, mas consideramos que isso não é tudo. Para Dolto (1982/1984, p. 137): "as mulheres são muito mais tolerantes do que os homens à frustração orgástica, mas muito mais intolerantes do que eles à frustração do amor".

A maternidade oferece uma identificação mais consistente, embora não inteiramente, à mulher. O desejo de ter um filho, como vimos acima de acordo com o pensamento freudiano, aponta para uma posição masculina. O desejo de ter um filho/falo é um desejo fálico, portanto, relativo ao masculino, uma vez que obturaria a castração. A mãe, então, enquanto significante que se inscreve no inconsciente, existe. O bebê é tomado enquanto falo por sua mãe, e nesse sentido, a mãe é um homem, na medida em que está do lado masculino. Lacan nos mostrará nas fórmulas da sexuação, como veremos posteriormente, que a mãe está do lado todo, uma vez que seus filhos serão para ela os seus objetos *a*, tal como uma mulher ocupa o lugar de objeto *a* para um homem.

As complicações que uma mulher encontra em seu casamento, portanto, após se tornar mãe, não advêm apenas da identificação que fazem da mãe enquanto mãe, mas também da identificação que fazem com a mãe enquanto mulher. É por

isso que esta identificação não se resume à relação com o filho, mas se alastra pela vida sexual, dirigindo-se ao parceiro sexual. A confusão que há na construção da feminilidade entre a mãe e a mulher é a protagonista dos impasses da relação entre mãe e filha. Não é que a mãe não seja suficiente enquanto mãe para sua filha, mas é que ela não o é enquanto mulher. É essa sobreposição entre a mãe e a mulher, que levará Freud a postular um ponto que merece ser lidos com extrema atenção: "O casamento mesmo não está assegurado enquanto a mulher não conseguir fazer do seu marido também o seu filho e agir [*agieren*] como mãe em relação a ele" (FREUD, 1933/2020, p. 339-340).

A afirmativa freudiana acima demonstra o que Lacan afirmará em seu *Seminário 20*: "A mulher só entra em função na relação sexual enquanto *mãe*" (1972-73/2008, p. 40). Se a mulher não existe e a mãe existe, ser uma mulher para um homem não tem uma predeterminação, não tem um molde que sustente essa relação, mas tornar-se a mãe do seu marido encontra sustentação e ancoragem no significativo da maternidade, tanto para o homem quanto para a mulher.

Nesse sentido, pode-se questionar qual é o casamento que Freud diz que está assegurado quando a mulher se torna mãe de seu marido, que pode ser entendido lacanianamente como "fazer a relação sexual existir". Vale interrogarmo-nos, ainda, o que seria um casamento "assegurado". A clínica aponta que uma mulher, ao se tornar mãe do seu marido, pode viver uma grande infelicidade, reduzindo-se ao lugar de cuidadora dele, afastando-se de sua sexualidade e de sua feminilidade. Talvez possamos pensar que é melhor quando os casamentos não estão assegurados.

O próprio Freud segue o seu raciocínio dizendo que "com muita frequência, apenas o filho recebe aquilo a que o homem almejava. Temos a impressão de que o amor do homem e o da mulher estão separados por uma diferença psicológica de fase" (1933/2020, p. 340). Assim, aquilo que um homem deseja de sua mulher é concedido ao filho e recusado ao marido. É preciso que a mãe venha, não para suturar a falta na mulher, mas para ratificar sua divisão subjetiva. É porque a mãe não é inteiramente mãe, porque também é mulher, que ela poderá ser não-toda do filho, não-toda do marido. Lacan afirma: "Para esse gozo que ela é, não-toda, quer dizer, que a faz em algum lugar ausente de si mesma, ausente enquanto sujeito, ela encontrará, como rolha, esse a que dará a seu filho" (1972-73/2008, p. 42).

O desejo feminino aparecerá enquanto uma ausência na mãe. Se a mulher for toda mãe, portanto, não haverá espaço para o desejo feminino, que acorrentará seu

filho como objeto fálico para si. Ser não-toda mãe, não-toda mulher, desponta aí como uma tarefa hercúlea para a histórica, que deseja ser toda, seja lá onde for.

Para Soler (2003, p. 101), quando uma mulher está "totalmente ocupada com o filho, ela faz dele seu refém-fálico; em nada ocupada com ele, deixa-o sem recursos diante de seu poder de silêncio [...]". Estar no campo do não-todo é certamente a mais difícil tarefa do campo do amor, seja ele o materno ou o da parceria sexual. O empuxo do Supereu ao todo preserva a fantasia de ser a exceção, "a mulher desejada por todos", "a mãe mais perfeita", versão atualizada do pai da horda, que gozaria de todas as mulheres.

2.12 A agressividade do Supereu

*o pior do eco
é quando diz as mesmas
barbaridades...*
(Mario Benedetti, em *O pior do eco*)

Seguimos avançando na teoria de Freud tendo o cuidado de não fazer uma leitura selvagem, que faça equivaler homem e mulher a feminino e masculino, mas seguir extraíndo o que ele nos ensina sobre o inconsciente e mesmo sobre a nossa atualidade, a partir da noção de diferença sexual. Para isso, retomaremos o tema do Supereu¹⁰ e daremos um passo a mais para entender a intimidade do Supereu com o feminino e a devastação.

Freud prossegue colocando-nos a pensar que uma mulher não se relaciona de modo diferente do homem apenas com seus pais ou com as outras pessoas da sua vida, mas também com o seu próprio Eu.

A repressão [*Unterdrückung*] à sua agressividade, que é prescrita constitucionalmente e imposta à mulher socialmente, favorece a formação de intensas moções masoquistas, que conseguem vincular eroticamente as tendências destrutivas voltadas para dentro. O masoquismo é, portanto, como se diz, legitimamente feminino. Mas, se vocês encontrarem o masoquismo em homens, como é frequente, o que lhes resta senão dizer que esses homens apresentam traços femininos muito evidentes? (FREUD, 1933/2020, p. 318).

¹⁰ Como abordamos no subcapítulo 1.12.

Cabe nos questionar quais serão os *efeitos* dessa supressão da agressividade para os quais as mulheres são convocadas e em que medida elas propiciariam diferenças em relação ao modo como os homens tendem a viver a agressividade, já que, culturalmente, os meninos são mais incentivados a exteriorizarem a sua agressividade do que as meninas. Freud conclui que o masoquismo, mesmo quando presente em homens, o que é frequente, trata de traços femininos. Ao sugerir o masoquismo como sendo feminino, Freud não está afirmando que todas as mulheres são masoquistas, e nem mesmo que não há homens masoquistas, mas novamente estamos diante de uma posição subjetiva. Tal como a relação entre mãe e filha acontece de modo perturbado devido à identificação do sujeito menina à falta em sua mãe, no masoquismo trata-se de uma regressão da agressividade que não pode ser exteriorizada, em direção ao próprio Eu.

Freud comenta mais sobre a formação do Supereu, nesse sentido, no texto *O mal-estar na cultura* (1930/2020), quando discorre sobre sua tese de que é função da cultura inibir a agressividade humana. Ainda que este seja o preço que cada um de nós paga para participar da civilização (a renúncia à satisfação pulsional) não poder externalizar a agressividade de qualquer jeito e a qualquer hora, isso não é sem consequências, uma vez que Freud indica que "a agressividade é introjetada, internalizada, mas é propriamente mandada de volta para o lugar de onde veio, ou seja, é dirigida contra o próprio Eu" (1930/2010, p. 92). Transformando-se em Supereu, essa agressividade que se dirige contra o próprio Eu, tem a mesma severa agressividade que teria com os outros sujeitos, com o mundo externo.

A partir dessa compreensão, Freud nos leva a entender que o sentimento de culpa de um sujeito não está relacionado a um ato ilícito ou inadequado, do qual o mesmo se sente culpado, pois "o propósito equivale à execução" (1930-36/2010b, p. 93). O ato de desejar, portanto, é o suficiente para que o sujeito se sinta mal, não em relação à sua atitude, mas em relação ao seu próprio desejo.

Nas palavras de Freud (1930-36/2010b, p. 93-94):

Com frequência, o mal não é, em absoluto, uma coisa nociva ou perigosa para o Eu, mas, pelo contrário, algo que ele deseja e que lhe dá prazer. Aí se mostra, então, a influência alheia; ela demonstra o que será tido por bom ou mau. Como o próprio sentir não teria levado o ser humano pelo mesmo caminho, ele deve ter um motivo para se submeter a essa influência externa. Podemos enxergá-lo no desamparo e na dependência dos outros, e a melhor designação para ele seria medo da perda de amor.

Assim, torna-se claro para nós que a instauração do Supereu não se resume à internalização das leis da civilização, como algumas leituras psicológicas o fazem, mas trata-se, essencialmente, de um tanto de agressividade que se volta para o próprio Eu. Desse modo, essas duas correntes superegóicas (tanto o ato de cometer um ato ilícito quanto o ato de desejar fazê-lo) se encontram. Se uma criança internaliza as leis da cultura, isto acontece devido à inibição de sua agressividade, que é consequência do medo da perda de amor. É válido destacar que em um primeiro momento o medo da criança é de perder o amor das instâncias parentais, mas depois ela terá medo mesmo de perder o amor do Supereu, uma vez que ele será o representante das instâncias parentais no psiquismo. Em *O ego e o id*, Freud (1923/1996, p. 70) escreve:

Para o ego, portanto, viver significa o mesmo que ser amado – ser amado pelo superego, que aqui, mais uma vez, aparece como representante do id. O superego preenche a mesma função de proteger e salvar que, em épocas anteriores, foi preenchida pelo pai e, posteriormente, pela Providência ou Destino. Entretanto, quando o ego se encontra em um perigo real excessivo, que se acredita incapaz de superar por suas próprias forças, vê-se obrigado a tirar a mesma conclusão.

O Eu quer ser amado pelo Supereu, mas precisa atender às exigências do Supereu ao mesmo tempo em que satisfaz o Id. "Em sua posição a meio-caminho entre o id e a realidade, muito frequentemente se rende à tentação de tornar-se sicofanta, oportunista e mentiroso, tal como um político que percebe a verdade, mas deseja manter seu lugar no povo" (FREUD, 1923/1996, p. 69). A posição de demanda de amor na qual o Eu se coloca em relação ao Supereu resulta no que Freud indicará em *O mal-estar na cultura* como sendo o medo do Supereu. O Eu tem medo de perder o amor do Supereu. Podemos pensar que quando os sujeitos se queixam, na vida, do medo de ficarem sozinhos, do medo da solidão, estão se referindo ao medo de ficarem a sós...com o Supereu.

Além disso, como vimos, contrariamente ao que se poderia supor, que atendendo às exigências do Supereu poderíamos nos livrar delas, o que acontece é o efeito contrário: quanto mais se atende às exigências do Supereu, mais severo ele se torna em relação ao eu: "Nisso a virtude perde algo da recompensa que lhe foi prometida, o Eu dócil e abstinente não goza da confiança de seu mentor, esforça-se – em vão, ao que parece – para conquistá-la" (FREUD, 1933/2010, p. 95).

A cada renúncia que se faz, por medo da perda de amor, uma parcela da agressividade que foi suprimida em busca do amor do outro retorna ao próprio eu,

pois "o efeito da renúncia instintual [pulsional] sobre a consciência se dá de maneira tal que toda parcela de agressividade que não satisfazemos é acolhida pelo Supereu e aumenta a agressividade deste (contra o Eu)" (FREUD, 1930-36/2010b, p. 100). A origem do sentimento de culpa se dá primeiramente por uma causa externa que depois se transforma em uma causa interna, e é desta segunda que mais se sofre, visto que não há como evitar a si mesmo.

Uma vez que a criança é tolhida pelo Outro encarnado em seus pais, uma considerável quantidade de agressividade se desenvolve nela, mas não podendo ser direcionada para os seus pais, essa agressividade se dirige ao Eu como Supereu. Desta forma, o "Eu da criança tem de se contentar com o triste papel da autoridade assim degradada – o pai [...] A relação entre Supereu e Eu é o retorno, deformado pelo desejo, das relações reais entre o Eu ainda não dividido e um objeto externo" (FREUD, 1930-36/2010b, p. 100).

Pode-se entender que essa relação masoquista entre o Eu e o Supereu, aparece bem primitivamente na vida da criança, antes mesmo do Eu se dividir e se separar do objeto externo. Seria possível pensar, então, que esse momento estaria, nas meninas, marcado desde os tempos pré-edípicos? Se faz importante considerarmos essas nuances.

É relevante destacar que por ser algo que aparece tão cedo na vida do sujeito, antes mesmo dele colher os efeitos de uma divisão subjetiva neurótica, não podemos situar o Eu de um lado e o Supereu de outro, nem mesmo o Eu de um lado e o objeto de outro, pois tudo isso ainda está por ser estruturado. Portanto, como já dito anteriormente, não podemos considerar o Supereu como a pura e simples internalização da agressividade dos pais em relação à criança. Seria um erro grave simplificarmos a explicação do Supereu como uma relação direta e proporcional à severidade de sua educação. A constituição do Supereu acontece de modo intensamente mais complexo, uma vez que pode ser que um pai que é mais agressivo com seu filho, permita, assim, que seu filho também externalize mais a sua agressão em relação à figura paterna, diminuindo a quantidade de agressividade que retornará ao próprio Eu da criança enquanto Supereu. Em uma nota de rodapé, Freud (1930/2020, p. 386) aponta que o pai

[...] excessivamente dócil e complacente promoverá a ocasião para a formação de um Supereu excessivamente rigoroso na criança, porque, para

essa criança, sob a impressão do amor que ela recebe, não resta outra saída para a sua agressão a não ser voltá-la para dentro.

Não há como fazer uma relação direta entre a severidade com a qual uma criança foi educada e sua relação com seu Supereu, uma vez que há muitas nuances atuando aí. Isso nos permite considerar que quanto maior for a parcela de agressividade dirigida contra o mundo externo, menor será a parcela de agressividade voltada para o Eu. E quanto mais alguém se dedica a atender às exigências do Supereu, mais ditador esse alguém o tornará. Por isso será uma tarefa importante para os pais que possam suportar a agressividade de seu filho voltada para eles. Nossa entrada na cultura se dá pela perda da felicidade devido ao sentimento de culpa que fica como resto da operação da saída do estado de natureza. Ainda que o sentimento de culpa não se faça presente para todos, sendo sua expressão mais clara nos neuróticos obsessivos, Freud situa este sentimento como sendo, muitas vezes, de ordem inconsciente, não podendo sequer ser reconhecido pelo sujeito, mas ainda assim, causando efeitos profundos.

2.13 Supereu e devastação

*Sou habitada por um grito.
Quando é noite ele se agita
Procurando, com suas garras, por algo para amar.
(Sylvia Plath, em Olmo)*

É interessante pensar que Freud nos aponta, ao falar do sentimento de culpa e sua relação com o Supereu, um caminho para pensar a devastação amorosa, uma vez que parece que é disso que se trata, de uma invasão superegoica, quando uma mulher renuncia a tudo na busca de ser amada. Em *O aturdido* lemos:

[...] o universal do que elas desejam é a loucura: todas as mulheres são loucas, como se diz. É por isso mesmo que não são todas, isto é, não loucas-de-todo, mas antes, conciliadoras, a ponto de não haver limites para as concessões que cada uma faz a um homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens (LACAN, 1973/2003, p. 538).

Pela falta de um significante que as identifique sexualmente, muitas mulheres colocam-se na posição de recebê-lo do Outro do amor. Assim, colocam-se em uma posição de demandante de amor e podem estar dispostas a pagar qualquer preço para receber algo disso. Quanto mais elas renunciam aos seus desejos, na tentativa de se moldar à demanda do homem, pode-se pensar que mais retorno de agressividade

ao Eu elas encontram. Na tentativa de encontrar o amor do outro por elas, oferecem tudo, e por vezes também perdem tudo, sobretudo o amor por si mesmas, deixando o Eu à mercê da agressividade do Supereu.

Colette Soler, em seu consagrado livro *O que Lacan dizia das mulheres*, afirma que "a perda de amor tem um efeito depressivo no sujeito, que acredita perder uma parte de si mesmo, e como dizem algumas, não ser mais nada" (2003, p. 56). Desde cedo, as meninas, mais do que os meninos, são especialmente suscetíveis às demandas do Outro, inclusive, tendendo a se desenvolver, na infância, de modo mais rápido do que os meninos.

A menininha é geralmente menos agressiva, desafiadora e autossuficiente; parece ter mais necessidade de carinho, que lhe deve ser demonstrado, e por isso é mais dependente e dócil. O fato de que seja mais fácil e mais rápido educá-la no controle da excreção é muito provavelmente apenas a consequência dessa docilidade; a urina e as fezes são os primeiros presentes da criança para as pessoas que dela cuidam e seu controle é a primeira concessão que se pode ser obtida quanto à vida pulsional da criança. Também temos a impressão de que a menininha é mais inteligente e mais vivaz do que o menino da mesma idade, que vai mais ao encontro com o mundo exterior e, ao mesmo tempo, forma investimentos mais intensos de objetos (FREUD, 1933/2020, p. 320).

Se a menina adquire certas habilidades antes dos meninos, isto se dá não por suas condições anatômicas ou biológicas, mas por sua posição diante da demanda de amor do Outro e diante a sua demanda de ser amada, nos aponta Freud. Assim, as meninas tendem a parecer ser mais inteligentes do que os meninos, a aprenderem mais rápido e a serem mais facilmente amáveis. Além disso, podemos entender que se a menina, desde pequena, já forma investimentos objetivos mais fortes, será essa a base por seu interesse, maior do que o dos homens, nas coisas do amor.

Zalcborg (2008) destaca que a mudança fundamental na passagem da primeira para a segunda tópica freudiana é a sustentação de modos diferentes de passagem pelo Complexo de Édipo para o menino e para a menina, que na primeira tópica se acreditou ser igual.

Mais uma vez a sexualidade feminina provoca uma mudança de rumo da teoria freudiana. Das três instâncias que ele preconiza para a constituição da subjetividade nesse momento – isso, eu e supereu – é principalmente em relação à constituição do supereu que Freud indica haver uma diferença na estruturação subjetiva dos sexos (ZALCBORG, 2008, p. 10).

O Supereu, considerado o herdeiro do Complexo de Édipo e das instâncias parentais introjetadas, teria um destino diferente em homens e mulheres, na medida

em que as mulheres não têm a mesma inscrição que os homens no Complexo de Édipo.

Como vimos no texto *O mal-estar na cultura* (FREUD, 1930/2020), se o Supereu se constrói em relação ao medo da perda de amor, e se o amor, para as meninas, é mais importante do que para os meninos, devido à sua identificação à falta fálica na mãe, é claro que isso produzirá consequências, deixando as mulheres, mais do que os homens, à mercê de uma relação masoquista com o Supereu. Assim, segundo Manso de Barros (1998, p. 171):

Tal situação faz com que seja mais difícil, senão impossível, para as mulheres, a superação do complexo edípico, influenciando decisivamente na formação do supereu. Então, podemos pensar que as mulheres ficariam sob o domínio do impulso pulsional que não foi destruído ou dissolvido pelo isso, o contrário do caso do menino.

Haveria, então, especificidades do Supereu feminino, que levaria os sujeitos mulheres, mais do que os homens, a se manterem sob o domínio pulsional. Mas em que momento e por que isso se daria? Freud nos ensina que, num primeiro momento, tanto a menina quanto o menino ocupam o lugar de falo para a mãe. Alega que:

Parece que os dois sexos atravessam da mesma maneira as primeiras fases de desenvolvimento da libido [...] A análise da brincadeira da criança mostrou às nossas analistas mulheres que os impulsos agressivos das meninas pequenas não deixam nada a desejar em matéria de abundância e tenacidade. Com a entrada na fase fálica, as distinções entre os sexos retrocedem completamente em relação às suas congruências. Agora temos de reconhecer que a menina é um homenzinho (FREUD, 1933/2020, p. 320).

Nesse tempo pré-edípico a menina toma seu clitóris como falo, identificando-se ao falo que completa à mãe, assim como o menino o faz com seu pênis. Só depois é que a menina descobrirá a vagina e precisará tomá-la como seu verdadeiro genital, diferentemente do menino, que se manterá fixado ao pênis durante toda a vida.

A dificuldade maior, entretanto, não está relacionada ao corpo em si, mas em seu endereçamento ao Outro, isto é, a complexidade da construção da feminilidade está na relação de uma menina com sua mãe, pois a relação com seu corpo é intermediada por ela. Entre uma menina e seu corpo existe uma mãe. Freud é bem claro ao dizer que a mudança de objeto da mãe para o pai é que é a tarefa que complica o desenvolvimento da menina, ao ponto de ele afirmar que "não podemos entender a mulher, se não considerarmos essa fase da *ligação pré-edípica com a mãe*" (1933/2020, p. 322).

Por outro lado, se em dado momento da cultura pudemos entender que o significativo fálico recobriria a sexualidade masculina, dando-lhe consistência, isso não é mais do que um engodo temporário. É possível que o formato patriarcal da sociedade vitoriana nos tempos de Freud, encobrisse o feminino nos homens. Os altos índices de feminicídio apontam que essa, nem de longe, é uma questão que está resolvida. Freud desenvolve sua teoria do Complexo de Édipo apontando a saída do menino para a dissolução do Complexo de Édipo, enquanto a menina permaneceria com ele aberto.

Se faz importante destacar, todavia, uma advertência freudiana: "Infelizmente, só podemos descrever essas relações para o menino; falta-nos o conhecimento para os processos correspondentes na menininha" (1925/2020b, p. 239). A leitura dos textos freudianos que, reforçamos mais uma vez, não podem ser desatrelados do tempo em que foram escritos, nos leva a associar mulher, feminino e histeria de um lado e homem, masculino e neurose obsessiva de outro lado. A clínica demonstra que fazer essas associações rápido demais são verdadeiros equívocos, mas não sem fundamento.

Em *Inibição, sintoma e angústia*, Freud escreve que "é indubitável que a histeria tem maior afinidade com as mulheres, assim como a neurose obsessiva tem com os homens", isso porque "cabe supor que a condição para a angústia que é a perda do amor desempenha na histeria um papel semelhante à ameaça de castração nas fobias e à angústia ao Super-eu¹¹ na neurose obsessiva" (1926/2014, p. 87).

Vemos aí que o que liga a histeria à mulher, em Freud, é o modo como o sujeito se posiciona diante do medo da perda de amor. Freud chegou a colocar em questão se as mulheres tinham ou não Supereu, uma vez que elas não tinham nada a perder (e por isso não encerravam sua passagem pelo Complexo de Édipo), enquanto os meninos saíam do Complexo de Édipo pelo medo de perder o falo. Posteriormente, ele pensará que o amor terá o valor de falo para a menina, estando entranhado em sua formação superegoica.

Quando Freud manifesta suas dúvidas a respeito do supereu feminino, é porque considera que as mulheres, cuja vida erótica está constituída do

¹¹ Utilizamos o termo "Super-Eu" (*Über Ich*, super, acima do Eu) ao fazer citações com as publicações feitas pela Companhia das Letras.

lado do amor, se detêm no nível de uma moralidade externa. Diz que as mulheres não têm supereu porque para elas o mais importante é conservar o amor – a moralidade para elas sempre se estabelece em relação com um Outro externo, cujo amor se trata de conservar (MILLER, 2010a, p. 10).

Pode-se pensar, então, que é a importância do amor para as mulheres, que para Freud, dificultaria a internalização do Supereu como lhe sendo uma autoridade legítima em si, mantendo seu laço em relação a uma instância externa de modo dominante. Ficariam, assim, "sem aceder à polícia interior que parece constituir o supereu" (MILLER, 2010a, p. 11). Já os homens, de acordo com Freud, fariam essa introjeção das instâncias externas e assim, teriam um Supereu do qual não se poderia escapar.

No entanto, o que Miller destaca e encontramos em Freud, é que a internalização do Supereu, longe de livrar o sujeito da culpa, a aumenta. Freud salienta que renunciar à satisfação pulsional torna o Supereu ainda mais severo e não mais brando. "Assim se produz um ciclo de reforço, quanto mais o sujeito renuncia às pulsões, mais cresce o supereu e mais culpado será o sujeito" (MILLER, 2010a, p. 13).

Não se pode fugir à pulsão, é o que lemos. Porque ao sucumbir às suas exigências fica-se excluído do processo civilizatório; ao renunciar às suas exigências, as atendemos de modo indireto: eis o mal-estar na cultura. Ao escrever sobre a pulsão no texto freudiano *As pulsões e seus destinos*, encontramos: "Como ela não ataca de fora, mas do interior do corpo, nenhuma fuga é eficaz contra ela" (1915/2020, p. 19).

Miller afirma que o programa da cultura parece ser Eros e contra ele está Tânatos, que favorece a guerra de todos contra todos. Porém, o que *O mal-estar na cultura* revela é que, precisamente no lugar em que acreditávamos encontrar Eros, encontramos Tânatos; no momento em que pensávamos ver a cara do amor, encontramos apenas o próprio funcionamento de Tânatos. Na cultura que parecia uma promessa de felicidade, Freud enfatizou que no ser humano há uma tendência à agressividade que, ora é externalizada contra o outro, ora é internalizada por meio de formações superegoicas.

[...] o ser humano não tem uma natureza pacata, ávida de amor, e que no máximo até consegue defender-se quando atacado, mas que, ao contrário, a ele é dado o direito de também incluir entre as suas habilidades pulsionais uma poderosa parcela de inclinação para a agressão. Em consequência disso, o próximo não é, para ele, apenas um possível colaborador e um objeto sexual, mas também é uma tentação, de com ele satisfazer a sua tendência à agressão, de explorar a sua força de trabalho sem uma compensação, de

usá-lo sexualmente sem o seu consentimento, de se apropriar de seus bens, de humilhá-lo, de lhe causar dores, de martirizá-lo e de matá-lo. [...] A existência dessa inclinação para a agressão, que podemos perceber em nós mesmos, e com razão pressupor nos outros, é o fator que perturba a nossa relação com o próximo e obriga a cultura a arcar com seus custos (FREUD, 1930/2020, p. 363-364).

Nesse ponto podemos articular o Supereu ao gozo, conceito cunhado por Lacan, que pode ser pensado também a partir do Direito, remetendo-nos à noção de 'usufruto', de desfrute da coisa como um objeto de apropriação.

O usufruto quer dizer que podemos gozar de nossos meios, mas que não devemos enxovalhá-los. Quando temos usufruto de uma herança, podemos gozar dela, com a condição de não gastá-la demais. É nisso mesmo que está a essência do direito – repartir, distribuir, retribuir o que diz respeito ao gozo (LACAN, [1972/73]/2008, p. 11).

Lacan chamou de gozo fálico o gozo que é recortado, efeito de uma perda, resultado da entrada na linguagem. O que está proibido na castração é um gozo sem limites, mas é justamente ao ilimitado do gozo que o Supereu empuxa. No final do seminário 18 Lacan enuncia: "O que o supereu diz é: Goza!" (1971/2019, p. 166). No *Seminário 20* (1972-73/2008), ele afirma: "Nada força ninguém a gozar, senão o supereu" (p. 11). Podemos pensar, portanto, o Supereu como um imperativo de gozo. Se é justamente no seminário sobre o gozo "mais, ainda" que Lacan se aproximará mais no entendimento do Supereu, isso é porque ele irá formalizar, apoiado em Freud, o caráter ilimitado dessa instância psíquica. Laurent escreve que "a exigência do sujeito feminino é uma exigência de gozo, desse gozo distinto do gozo fálico" (2012, p. 124). O Supereu, portanto, mais do que nos levar a uma diferenciação no campo dos estereótipos dos homens e das mulheres na cultura (recaindo mais uma vez na caricatura da mulher histérica e do homem obsessivo) nos leva a pensar feminino e masculino por meio da formalização lacaniana das modalidades de gozo.

No livro *Supereu/eurepus: das origens aos seus destinos*, em uma ampla investigação que Sérgio de Campos faz sobre o Supereu, ele aponta: "a devastação ocorre quando o supereu ama, com seu amor paradoxal, com seu amor louco" (2015, p. 206). Em seguida escreve que "a devastação nada mais é do que um modo de gozo irrepresentável de o supereu agir sobre aquele que ocupa uma posição fálica. Suponho que o paradigma do supereu feminino é herdeiro do Isso e não do Complexo de Édipo, como considerou Freud" (p. 207). Podemos depreender desse ponto que a história mal resolvida do tempo pré-edípico de uma menina com

sua mãe, que a lança no Complexo de Édipo sem resolvê-la de todo, será a fonte de uma exigência superegoica irrepresentável e ilimitada. Não é difícil de entender por que tantas mulheres têm verdadeiro pavor de ficarem sozinhas com seu Supereu, e, na tentativa de incluir um terceiro, por vezes, mantêm-se em relações com parcerias devastadoras, inclusive com homens que encarnam o Supereu delas. É válido lembrar que quanto mais se atende às exigências superegoicas mais ditador o Supereu se torna. O que Lacan chamará de gozo feminino será justamente o gozo não-todo fálico, que não se deixou apreender pelo Complexo de Édipo e que por isso fica sem o freio do falo, excessivo.

Para a psicanalista Leda Guimarães (2014, p. 36)¹²

O grande desafio subjetivo para as mulheres, quando são tomadas pelo apaixonamento, consiste no fato de que a aceleração erotomaniaca, que é própria a esse gozo tende muito facilmente a adquirir um caráter imperativo do qual as mulheres já não têm controle, um imperativo que se impõe sobre muitas mulheres, fazendo com que se dirijam ao parceiro exigindo que ele diga incessantemente que as ama, que olhe para elas, que lhes telefone etc. Tal estado de aflição indica precisamente a presença do imperativo do supereu infiltrado nesse modo de gozo.

A tese sustentada por Lêda Guimarães no livro *Gozos da mulher* é de que o Supereu pode se infiltrar no gozo feminino, levando as mulheres a acordar a vertente erotomaniaca de seu modo de amar, que propicia vivências de devastação. A autora destaca que o medo de perder o amor é tamanho, em certos relacionamentos, que se transformam na mulher que o homem deseja. "Assim, acabam se curvando às demandas, às exigências dele, e muitas vezes se entregam a esse servilismo de modo incondicional, entregando sua vida, suas posses, seu ser, seu corpo e sua existência à mortificação" (2014, p. 131) A devastação e a erotomania tocam no campo dessa falta de limites que concerne ao gozo feminino.

2.14 O amor erotômico

*Beija eu! Beija eu!
Beija eu, me beija
Deixa o que seja ser
Então beba e receba*

¹² No dia 23 de maio de 2021, Lêda Guimarães faleceu em Feira de Santana, Bahia, vítima de um câncer. Era psicanalista da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise.

*Meu corpo no seu
Corpo eu, no meu corpo
Deixa! Eu me deixo
Anoiteça e amanheça
(Marisa Monte, em Beija eu)*

Encontramos em Lacan a observação de que "se a posição do sexo difere quanto ao objeto, é por toda a distância que separa a forma fetichista da forma erotomaniaca do amor. Devemos encontrar seu destaque na mais comum das vivências." (LACAN, 1960/1998, p. 742). O psicanalista francês situará o amor feminino ao lado da psicose, uma vez que o parecia com a erotomania, uma das formas do delírio psicótico. Já o amor masculino, ele aproxima da perversão, pois o fetichismo é um dos modos de gozo do perverso. Podemos entender essa divisão no campo do amor como efeito das diferenças no modo de experienciar o gozo. Enquanto o gozo fálico é recortado, localizado, podendo fetichizar a mulher, o gozo feminino fica fora dos limites fálicos, assemelhando-se, por vezes, à loucura psicótica.

Assim como vimos que o tempo pré-edípico se infiltra no Complexo de Édipo da menina e posteriormente se alastra por toda a sua vida, podemos pensar que a forma erotômana do amor pode ser resultado da sensação de não ter sido adequadamente amada pela mãe, interpretação neurótica para sua falta. Dito de outro modo, uma menina pode até tardiamente responsabilizar sua mãe por sua falta fálica, e na tentativa de resolver pelos caminhos do falo aquilo que escapou ao falo, pode se fixar em uma demanda infinita de ser amada pelo outro. Enquanto na erotomania psicótica o sujeito tem certeza de ser amado pelo outro, na forma erotômana de amar, o sujeito demanda, incessantemente, provas de amor desse outro.

Soler afirma que "esse é o ponto de homologia que faz do amor uma loucura, a partir do momento em que se "acredita nela", tal como o sujeito psicótico, que, além de crer em suas vozes, fia-se nelas" (2003, p. 184). O amor pode ser um grande perigo para uma mulher, que deposita todas as suas esperanças na fantasia amorosa.

Para Zalcberg (2008, p. 141), "se não há limite para as concessões que uma mulher está disposta a fazer pelo homem, trata-se de um sacrifício que não tem nada de incondicional. Seu sacrifício é a condição para que ela obtenha o amor que a identifica como mulher e que traz limite para o seu gozo". No entanto, essa tentativa de se identificar pelo amor é sempre não-toda, por isso impossível.

Já do lado masculino, o gozo tem valor identificatório. "Por isso os homens se vangloriam de seus desempenhos, sempre fálicos, e se reconhecem como sendo

mais homens quanto mais acumulam gozo fálico" (SOLER, 2003, p. 57). É curioso verificar que na nossa língua, ao falarmos de uma mulher fálica dizemos que ela é "um mulherão", passando para o masculino. Para Soler (2003, p. 57), ainda:

Em todos os níveis, da política, da profissão ou do dinheiro, o homem se certifica de ser homem pela apropriação fálica. O mesmo não acontece com a mulher. O gozo fálico, o do poder, no amor ou em outros campos, certamente não lhe está proibido. Podemos até dizer que lhe é mais acessível. É patente que a chamada liberação das mulheres lhes dá um acesso cada vez maior a todas as formas desse gozo. Só que se sair tão bem quanto os homens, não faz uma mulher.

Pelo fato de o gozo feminino não oferecer identificação à mulher, o amor aparece como uma tentativa de suplência à inexistência do significante da feminilidade. Soler (2003) afirma que "na impossibilidade de ser A mulher, resta ser "uma" mulher, a eleita de um homem" (p. 57). Nessa convicção de que resolverá os imbróglios de sua sexualidade não-toda munida de seu pé no campo fálico, muitas mulheres se arrasam no campo do amor, o que levou Lacan a afirmar que um homem pode ser uma devastação para uma mulher.

Ainda segundo Lacan (1960/1998, p. 739):

[...] convém indagar se a mediação fálica drena tudo o que pode se manifestar de pulsional na mulher, notadamente toda a corrente do instinto materno. Por que não dizer aqui que o fato de que tudo o que é analisável é sexual não implica que tudo o que é sexual seja acessível à análise?.

Vemos aí que a mediação fálica não tem acesso a toda a vida pulsional da mulher, o que, em termos freudianos, trabalhamos ao constatar que a passagem pelo Complexo de Édipo deixa um resto substancial na menina, efeito de sua relação de amor tão primordial com a mãe. Dissertando sobre a devastação, Lacan (1973/2003) afirma: "que constitui, na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai" (p. 465). Podemos concluir, então, que na vertente erotomaníaca o sujeito mulher espera resolver pelo amor aquilo que excedeu à drenagem fálica, o que pode levar ao pior.

No entanto, ter um pé no falo é condição para poder bailar com o Outro no além do falo, pois se não é assim, estamos no campo da psicose. Dizer que o amor é feminino tem relação com o lado direito da fórmula da sexuação, tem relação com aquilo que não se resolve pelas avenidas do Complexo de Édipo, muito mais do que

tem relação com as mulheres. É em decorrência dessa dissimetria nas modalidades de gozo, que não se complementam, que Lacan afirma que "a relação sexual não existe".

2.15 Um aforisma fundamental: "a relação sexual não existe"

*Compreendiam exatamente o sentido lógico
das palavras que pronunciavam, mas sem ouvir
o murmúrio do rio semântico que corria entre
essas palavras.*

(Milan Kundera, em *A insustentável leveza do ser*)

Esse dito lacaniano se faz fundamental nessa tese, já que é em torno dela que orbitam as temáticas aqui propostas: amor, feminino e solidão. Lacan faz essa formalização no Seminário 18; em suas palavras: "Em suma, ousei articular, incitar a que nos apercebamos de que a revelação que nos é fornecida pelo saber do neurótico não é outra coisa senão isto, que é articulado: não há relação sexual" (1971/2019, p. 154).

No Seminário 20 ele é emblemático: "O que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor" (1972-73/2008, p. 51). No mesmo seminário, afirma: "[...] de que se trata é de o amor ser impossível, e a relação sexual se abismar no não-senso, o que não diminui em nada o interesse que devemos ter pelo Outro (p. 93-94).

Com as fórmulas da sexuação que vimos no subcapítulo anterior, verificamos que Lacan formaliza o impossível de uma completude nas parcerias amorosas, uma vez que as modalidades de gozo não são complementares. É interessante marcar que essa dissimetria já está posta, de algum modo, desde o texto *Introdução ao narcisismo* (1914), escrito por Freud, do qual tratamos no primeiro capítulo.

No texto citado, como vimos, Freud propõe duas modalidades amorosas, a narcísica e a objetal; no entanto, uma não completa a outra. Na maneira narcísica de amar, chamada de feminina, o que se encontra é um amor à própria imagem, mediado pelo outro. Na maneira anaclítica de amar, chamada de masculina, trata-se de um amor pelo narcisismo do amado, que parece não ter sido abandonado, enquanto o do amante, sim. Portanto, o homem ama a mulher, que ama a si mesma. Dando um passo a mais, no entanto, Freud aponta que essas mulheres, que amam

ao modo narcísico (que não são todas, destaca Freud), somente encontrarão o amor objetual quando tiverem um filho.

O que podemos ler dessa proposição freudiana é que um homem ama uma mulher que ama a si mesma e ao seu filho, demonstrando que a complementaridade não se faz presente na partilha sexual amorosa. Com Lacan, pelo matema de $S(\mathcal{A})$, podemos dar um passo além de Freud e verificar que se essa mulher não ama um homem pela via da reciprocidade, é porque há algo nela que a excede, o que podemos entender se tratar do gozo feminino. Ela se relaciona com algo de um vazio, \mathcal{A} , com a falta de um significante, já que "A mulher não existe". Como poderia o par amoroso "homem-mulher" ser complementar, se "A mulher não existe"?

No texto *O aturdido*, lemos:

O universo não está em outro lugar senão na causa do desejo, nem tampouco o universal. É daí que provém a exclusão do real... deste real: que não há relação sexual, pelo fato de que um animal, d'estabibat (stabitat), que é a linguagem, por habitá-lo (labiter) que para seu corpo cria um órgão – órgão que, por assim ex-sistir, determina-o por sua função, desde antes que ele a descubra (LACAN, 1973/2003, p. 474).

Se na natureza macho e fêmea são complementares e vivem harmoniosamente em seu habitat natural, vemos aqui que o habitat dos seres falantes é a linguagem. Assim, há uma dissimetria em nosso ar, céu e solo.

Antônio Teixeira destaca uma nuance importante desse aforisma lacaniano "não há relação sexual". Nas palavras dele (2006, p. 26):

Lacan jamais afirmou que a relação sexual não existe. O que não existe é o *rapport* sexual, cabendo lembrar que o termo *rapport*, na língua francesa, não equivale ao que, em nossa língua, entendemos por relação. Ele significa, mais especificamente, relação de medida, de proporção. A relação sexual inegavelmente existe, conforme se atesta nos pares sintomáticos modernos, em seus infindáveis esforços de discutir a relação. O que não existe é a proporção a inscrição simbólica da medida do par sexual.

Em seu *Seminário 20* Lacan profere: "o de que se trata é de o amor ser impossível, e a relação sexual se abismar no não-senso, o que não diminui em nada o interesse que devemos ter pelo Outro" (1972-73/2008, p. 94). Que o amor não possa resolver o problema da diferença sexual, portanto, ao invés de levar os seres falantes a desistir dele, leva o amor a ser um tema de amplo interesse, pois trata-se de um modo de inventar algo a se fazer com o impossível!

2.16 Os "ditos homens", as "ditas mulheres" e o amor

Sim, se alguém procura o infinito basta fechar os olhos.
(Milan Kundera, em *A insustentável leveza do ser*)

Nos dias de hoje, escutando homens em análise, rapidamente se percebe que ninguém pode se livrar do feminino. Enquanto as mulheres, pela falta de crença absoluta no falo têm que se haver mais cotidianamente com sua condição de faltante, os homens tendem a recobrir a falta com o falo. Longe disso lhes resolver a vida, pode trazer muitos outros problemas: eles costumam ser mais enrijecidos e mais assustados com a incidência da sexualidade no corpo, que lamenta a perda fálica de seu par.

Para além disso, quando se diz "mulher" ou "homem", como nos ensina Lacan, não estamos mais do que fazendo uso de significantes. Um homem pode se posicionar do lado feminino da sexuação: "quando se é macho [...] Pode-se também colocar-se do lado do não-todo. Há homens que lá estão tanto quanto as mulheres. Isto acontece. E que, ao mesmo tempo, sentem-se lá muito bem" (1972-73/2008, p. 82). A esses homens, Lacan chamou de *místicos*. A capa do *Seminário 20* é estampada com uma foto da estátua esculpida por Bernini, de Santa Teresa D'Ávila, uma freira carmelita mística do século XVI que experienciava um gozo do qual deixou alguns rastros através de seus escritos. No livro *Desarrazoadas: devastação e êxtase* (2017), já citado, Rocha Miranda escreve um bonito capítulo em que trata da loucura feminina e do gozo místico. Nele, ela se alonga articulando o gozo místico aos escritos de Santa Teresa.

Segundo Miranda (2017, p. 185): "A ausência de uma função que legalize o gozo feminino e permita que ele seja amodado em saber torna a sua experiência insuportável, sendo essa a ocasião que se convoca o amor para que ele possa ser suportado". Vemos aí que não é apenas o amor por um homem ou por uma mulher que pode servir de suporte ao insuportável do gozo feminino, mas também o amor a Deus. Também Miranda comenta que a "experiência mística é transgressora e visa ultrapassar um ponto limite que obstrui o gozo infinito, não limitado" (p. 189). Em seus escritos Santa Teresa revela seus esforços para se manter ligada ao falo, mas que, por vezes, não era possível, momentos em que ela vivia estados de êxtase.

O amor, que está do lado do feminino, do lado da falta fálica, ainda costuma ser uma posição mais "confortável" para aqueles que se posicionam do lado mulher do que para aqueles que se posicionam do lado homem. Com frequência, dentre grupos de amigos homens heterossexuais, quando um deles se apaixona, se diz coisas tais como "perdemos um guerreiro!", ou os pares zombam do homem apaixonado. Trata-se de uma posição regressiva, apegada ao falo. Inconscientemente, esses homens sabem da fragilidade de sua identificação fálica e por isso acabam por se defender rapidamente de qualquer coisa que a coloque em risco.

Françoise Dolto (1982/1984, p. 126) afirmou que:

O narcisismo do menino é apreendido na necessidade de defender a eretividade do seu corpo forte e destro, hábil, temível, enquanto a menina que aceitou seu sexo parece não temer mais nada, salvo ser agredida por alguém que não lhe agrada [...] O risco do ataque é próprio do menino. Quando a zona erógena está exposta a todos, como no menino, há um grande risco. [...] Curiosamente, os meninos são muito mais sensíveis do que as meninas.

Uma vez que a menina teve que se haver com sua falta fálica na passagem pelo Complexo de Édipo, a falta não lhe costuma ser tão assustadora, quanto para os homens, que tendem a acreditar que sua potência fálica os salva da castração. Sendo o amor filho da falta, com frequência, há homens (e mulheres também) que renunciam à mulher que desperta neles a vivência da falta, vivida, muitas vezes, como angústia.

Um homem que acompanhei ao longo de alguns anos em análise, em certo momento da vida, contou reencontrar uma ex-namorada, por acaso. Saindo do encontro com ela, sentiu uma intensa taquicardia. Pensou estar tendo um ataque do coração, que pudesse ser síndrome do pânico, e aos poucos foi se acalmando, lembrando do quanto, desde a juventude, época que o namoro aconteceu, era ferozmente afetado pela presença daquela mulher. Concluiu que não poderia ter se casado com ela, pois não suportaria viver com aquela sensação. Casou-se, então, com uma mulher que o deixava em um estado bem mais pacífico e menos ameaçador.

Nos grupos de mulheres, (ainda) é frequente que se fale de amor e que se fale dele como sendo da ordem de uma experiência de prazer, a partir das sensações do estado de apaixonamento. As mulheres costumam adorar sentir "borboletas na barriga", e falam disso livremente. Os homens, por outro lado, pouco ou nada falam sobre sentimentos entre seus grupos de amigos homens, buscando, em geral,

uma amiga mulher, ou a mãe para poder falar desses assuntos, ou mesmo um ou uma analista.

Se para as meninas há espaço na cultura e demanda do Outro de que sejam sensíveis, de que recubram seus corpos com adornos, se enfeitem, falicizem todo o corpo, para os meninos há (cada vez menos, mas ainda há) uma exigência de que se dê "provas da masculinidade". É Dolto (1982/1984, p. 126) também quem afirma:

O dilema do masoquismo e do narcisismo é muito mais importante na infância dos meninos do que na das meninas. Chega a ser curioso e estranho que essa condição libidinal crítica tenha até agora passado despercebida e que a sorte dos machos também seja considerada invejável por muitos psicanalistas. É claro que, no caso, trata-se de psicanalistas homens.

Daí vemos a importância de as mulheres falarem por si. Se em outros tempos a maior parte dos psicanalistas eram homens e então eram eles que amplamente falavam das mulheres, hoje temos muitas analistas mulheres (e cada vez mais!) escrevendo sobre o feminino e a feminilidade, tais como: Marie-Helene Brousse, Rita Manso de Barros, Malvine Zalcberg, Maria Rita Kehl, Heloisa Caldas, Angélica Bastos, Lucia Perez, Isabel Tatit, Mirian Debieux Rosa, Colette Soler, dentre muitas outras, cada vez mais outras.

A possibilidade que as meninas têm de demonstrar afeto e serem amadas por isso, propicia que elas façam laços com os outros habitando sua condição de faltante, não precisando necessariamente adentrar em disputas fálicas o tempo todo como condição para fazer amizades. Um exemplo disso é o fato de ser rotineiro ver meninas, amigas, andando de mãos dadas, fazendo carinho uma na outra, enquanto os meninos, para se tocarem, precisam encenar alguma "lutinha".

Cada vez mais, no entanto, esse cenário que marca a diferença entre o que é de um sexo e de outro, vem se dissolvendo, com os efeitos da feminização na cultura. Se em determinado momento o universal dava consistência ao mundo dos homens, nos dias de hoje "o universal está em pedaços" (BROUSSE, 2019). Em tempos anteriores nos perguntávamos o que era uma mulher e não fazia sentido perguntar o que era um homem. Hoje as duas perguntas se fazem necessárias. Mais do que isso, para pensarmos como se ama a partir da posição "toda fálica", talvez possamos extrair consequências da pergunta já tão difundida "o que é uma mulher?", para ressignificar a posição masculina no amor.

2.17 Os homens e o feminino que chega pelo amor

*Atrás do ocaso fervem os insetos.
Enfie o que pude dentro de um grilo o meu
destino.
Essas coisas me mudam para cisco.
A minha independência tem algemas.*
(Manoel de Barros, em *Os deslimites da palavra*)

Entre 1910 e 1918 Freud escreveu uma trilogia de textos que discorrem sobre a perspectiva masculina diante do amor, intitulados como *Contribuições para a Psicologia da vida amorosa*.

a) *Sobre um tipo particular de escolha de objeto nos homens* (1910/2020)

No primeiro texto, o pai da psicanálise salienta duas modalidades amorosas, sendo elas:

- 1) A condição do "terceiro prejudicado". Nessa modalidade, que Freud ressalta que pode se somar à próxima, é condição para que o desejo daquele homem seja despertado, que a mulher seja impedida. Caso uma mulher esteja livre, ela não acordará o interesse do homem, mas se estiver ligada a um homem que possa vir a ser prejudicado, então se tornará objeto de desejo desse homem. Vemos aí que aparece uma re-encenação edípica de disputa dessa mulher com outro homem, tal como o menino edipicamente haveria disputado a mãe com o pai em sua primeira infância.
- 2) A condição de que a mulher tenha má reputação, seja uma "libertina". Nesses casos, que são substancialmente menos frequentes do que os primeiros, uma mulher que aparece como casta e confiável não seria interessante, mas se tornaria, caso sua fidelidade pudesse ser questionada. O que se salienta nessa modalidade amorosa é o aparecimento do ciúme como condição para o amor. Nas palavras de Freud: "Só quando estes conseguem se tornar ciumentos é que a paixão atinge seu apogeu e a mulher adquire seu pleno valor" (1910/2020, p. 123).

Sobre essas condições amorosas, Freud aponta certo desvio do normal o fato das mulheres que despertam insegurança nos homens serem tratadas como "objeto amorosos de supremo valor" (1910/2020, p. 124). Para além disso, a cada descoberta de infidelidade que se tem, esses homens intensificariam a auto exigência de fidelidade. Por vezes, ao sair de um relacionamento com uma mulher assim, o que esses homens fariam seria iniciar outro relacionamento, uma cópia do anterior,

fazendo série, muitas vezes, de mulheres que se assemelham excepcionalmente entre si. No núcleo dessa compulsão à repetição o que encontramos é a fantasia masculina de salvar a mulher amada, um efeito da fixação infantil do carinho da mãe. Freud escreve, fazendo uma comparação das condições masculinas para o amor ao crânio do recém-nascido: "se o parto é prolongado, o crânio da criança sempre vai figurar a pressão da abertura pélvica da mãe" (1910/2020, p. 126). Podemos depreender daí que, se mãe e filho demoram em demasia a se desprenderem um do outro, as marcas desse primeiro amor podem ser excessivamente determinantes para a vivência das experiências amorosas na vida adulta.

Na primeira condição para o amor, encontramos a mulher dando notícias da mãe, que é aquela que foi primeiramente interdita à criança. Na segunda condição para o amor, encontramos na "libertina" um avesso à figura da mãe. Temos, então, duas figuras aí encarnadas por uma mulher para despertar o amor de um homem: a mãe ou a libertina. Dando um passo a mais: a *santa* ou a *puta*. Não é sem consequências para um menino o momento em que ele descobre que sua mãe, a quem ele tanto ama e por ela se sente amado (santa), tem relações sexuais com o pai do menino (puta).

Na melhor das hipóteses, o menino dissolve o Complexo de Édipo por uma via em que ele "perde" a mãe para o pai, e por isso se direciona a outras mulheres para viver um amor sexual. Entretanto, por vezes, se o menino se mantém sentindo-se como privilegiado da mãe em relação ao pai, se a mãe coloca marido e filho na mesma série, pode consentir com a fantasia do filho de que ele "ganhou" (a mãe) do pai. Para além disso, mesmo que "perca" para o pai, pode se ressentir e desejar se vingar, através de fantasias de roubar a mãe do pai – e sentir-se culpado por isso. Entretanto, há, ainda, outro ponto, que Freud destaca: a dívida simbólica que o menino tem com sua mãe, que foi quem lhe trouxe à vida, o que, com frequência, desemboca no desejo de dar à mãe um filho como ele mesmo. Nessa via, temos aí mais do que uma inclusão do pai, temos uma identificação ao pai, pois só o pai poderia dar à mãe um filho como ele mesmo.

De acordo com Freud (1910/2020, p. 129):

Em consequência da permanente ação conjunta das duas motivações pulsionais, a cobiça e a sede de vingança, as fantasias de infidelidade da mãe são, de longe, as preferidas; o amante, com o qual a mãe comete a infidelidade, quase sempre porta os traços do próprio Eu, ou melhor, da própria personalidade idealizada e amadurecida para elevá-la ao nível do pai.

A figura da mãe sempre se interpõe à figura da mulher, é o que a psicanálise nos ensina. Para além disso, quando essa figura materna aparece, ela convoca o homem a reviver sua relação infantil com o pai. Por essa via podemos entender por que os relacionamentos amorosos não são nem um pouco fáceis – e para além disso, faz sentido pensar no baile que comumente causa no casal quando a mulher se torna mãe. Com frequência, ao se tornar mãe o parceiro da mulher não se interessa sexualmente por ela, ou, quando o filho do casal nasce, o parceiro se infantiliza e disputa o amor daquela que agora é mãe, com seu próprio filho, em uma posição de rivalidade com o bebê. A transformação de uma mulher em mãe causa marcas profundas nela mesma e também em sua parceria amorosa.

O que é uma mãe, então? Ou melhor, como entender a mulher que há na mãe? Santa ou puta? Por esse caminho de Freud, bem que podemos nos aproximar da proposição lacaniana de que "A mulher não existe". Ora, ela não existe no inconsciente, sendo revestida pelos significantes de mãe ou de puta, para se fazer existir, pela lógica masculina. O que se mantém, assim, é a inexistência de um significante que dê consistência à mulher, afinal de contas, cada uma é não-toda santa, não-toda puta, não-toda não-toda...

b) *Sobre a mais geral degradação da vida amorosa (1912/2020)*

Na segunda parte da trilogia freudiana, Freud destaca que há duas correntes amorosas que ele chama de normais, a terna e a sensual. A mais antiga é a terna (está ainda na primeira tópica), que se constitui pela via das pulsões de autoconservação nos primeiros anos da infância, quando a criança está em um estado de dependência do Outro, figuras a partir das quais ela se apoiará sexualmente em seguida. De acordo com Freud (1912/2020, p. 139):

[...] as pulsões sexuais encontram seus primeiros objetos apoiando-se [*Ahnlenung*] nas avaliações das pulsões do Eu, da mesma maneira que as primeiras satisfações sexuais se apoiam nas funções corporais necessárias para a conservação da vida. A "ternura" dos pais e de cuidadores, que raramente nega [*Verleugnet*] seu caráter erótico ("a criança é um brinquedo erótico"), muito faz para aumentar as contribuições do erotismo aos investimentos das pulsões do Eu na criança e para conduzi-las até uma medida que deve ser levada em conta no desenvolvimento futuro, especialmente quando algumas outras circunstâncias prestam seu auxílio.

A ternura que há na relação da criança com os pais, portanto, é erótica. A mãe erotizará o corpo da criança, na medida em que faz do corpo de seu pequeno um palco para a sua própria satisfação. Enquanto troca a fralda beija a barriga da criança, mordisca seu bumbum, extraindo satisfação daqueles atos. A criança não sairá ilesa

dessa relação. Na puberdade, a corrente sensual se articulará ao funcionamento genital, mas carregará consigo esse corpo que se erotizou na relação com a mãe. Na relação amorosa da vida adulta o sujeito, então, se encontrará novamente com a corrente da ternura, mas a barreira do incesto não se fará presente, o que permite o acesso à via sensual. Freud afirma que "esses objetos estranhos serão sempre escolhidos a partir do modelo (da imago) dos objetos infantis, mas com o tempo, atrairão para si a ternura que estava encadeada aos mais antigos" (1912/2020, p. 140).

As relações da vida adulta reunirão uma combinação de ternura e sensualidade, que levará o adulto a se afastar dos pais, abandonando o pai e a mãe. Contudo, se o homem ficar fixado no modelo infantil, que é altamente sedutor, pode ficar fixado em fantasias incestuosas e não chegar a satisfazer suas correntes de ternura e sensualidade em um objeto na realidade, mecanismo próprio da neurose. Freud ressalta que a corrente sensual não pode ficar inteiramente ocultada pela corrente da ternura, precisando estar suficientemente forte e desinibida para "forçar o acesso à realidade" (1912/2020, p. 141).

Há aí uma problemática, porque por um lado a sensualidade precisa se desviar da ternura, mas por outro lado a corrente sensual busca por objetos que não lembrem as relações incestuosas. Assim, com frequência essas pessoas não conseguem desejar e amar a mesma pessoa. Isso porque a pessoa do desejo não pode dar notícias da corrente terna e a pessoa do amor não pode ser objeto de desejo, pois é a reedição do objeto edípico.

A saída que frequentemente esses sujeitos encontram está na degradação psíquica do objeto sexual. "Trata-se de esforços para estender uma ponte, ao menos na fantasia sobre o abismo entre as duas correntes da vida amorosa, para ganhar a mãe, através da degradação, como objeto para a sensualidade" (FREUD 1912/2020, p. 143). Dito de outro modo, podemos afirmar que a figura dos pais perturba sua relação com a sensualidade na vida adulta. Por um lado, a escolha amorosa se dará por uma fixação infantil, por outro lado a sensualidade só aparecerá à condição que o objeto amado não remeta o sujeito às figuras parentais. Eis uma problemática da confluência entre amor e desejo no mesmo objeto. Eis porque, para Freud (p. 145):

[...] a conduta amorosa do homem no nosso mundo atual civilizado carrega em si absolutamente o selo da impotência psíquica. A corrente terna e a sensual fundiram-se adequadamente em um número mínimo de pessoas entre as instruídas; quase sempre o homem se sente limitado em sua atividade sexual pelo respeito à mulher e só desenvolve sua plena potência quando tem

diante de si um objeto sexual degradado, o que novamente é justificado, entre outros motivos, pelo fato de entrarem em suas metas sexuais componentes perversos, os quais ele não ousa satisfazer na mulher respeitada.

Assim, a corrente sensual precisaria de uma mulher degradada para se satisfazer, enquanto que a corrente da ternura se manteria preservada, ligada a uma mulher articulada à figura materna. Esses componentes perversos que o homem pode satisfazer na relação sexual com essa mulher degradada destacarão o que Lacan depois escreverá como tratando-se da modalidade amorosa masculina por uma via fetichista. Para Miller (2010d), em *Uma conversa sobre o amor*, "os traços de perversão são os traços inventados no lugar significativo de A mulher, que não existe" (p. 12). O modo fetichista de amar do homem, então, estaria em recobrir a inexistência d'A mulher, ou seja, recobrir sua falta, com um objeto fetiche, objeto que servirá como causa de desejo. Desse modo o homem passaria do lado esquerdo da tábua da sexuação para o lado direito, através da fórmula da fantasia: $\$ \diamond a$

Para as mulheres há consequências do modo de se relacionar dos homens, que Freud chama ser "retrofeito da conduta dos homens" (1912/2020, p. 146). Se ela é a mulher do amor e da ternura, não se satisfaz sexualmente e se é a mulher do desejo e da sensualidade, sofrerá por ser desvalorizada. Para além disso, a contenção de sua sexualidade por um longo tempo poderá levá-la a se fixar em demasia no campo da fantasia e extrair pouca ou nenhuma satisfação sexual de suas experiências sexuais, quando acontecerem. A atividade sexual fica impregnada à proibição, levando muitas a manterem suas relações em segredo, ainda que sejam permitidas. Freud demonstra aí o valor de um traço de algo secreto como fazendo parte da modalidade erótica ao lado das mulheres.

Acho que essa condição de proibição na vida amorosa feminina é equiparável à necessidade de degradação do objeto sexual no homem. Ambas são consequência do longo adiamento entre o amadurecimento sexual e a atividade sexual exigido pela educação por razões culturais. Ambas procuram suspender a impotência psíquica que resulta do desencontro das moções ternas e sensuais. Se o resultado das mesmas causas se mostra tão diferente na mulher e no homem, isso se deve, talvez, a uma outra diferença na conduta de ambos os sexos. A mulher civilizada procura não transgredir à proibição da atividade sexual durante o tempo de espera e assim obtém a compreensão da íntima conexão entre proibição e sexualidade. O homem infringe essa proibição, na maioria das vezes, sob a condição da degradação do objeto, e, por isso, leva consigo essa condição para sua futura vida amorosa (1912/2020, p. 147).

Do lado do homem temos uma necessidade de degradar a mulher do amor para poder desejá-la sexualmente. Do lado da mulher temos uma necessidade de uma fixação da sexualidade no campo da proibição. Vemos que Freud faz uma

crítica cultural ao longo tempo de espera que é preciso viver antes de encontrar com a vida sexual. Todavia, ele mesmo enfatiza que a liberdade sexual ilimitada não resolveria esse aspecto. Isso porque a necessidade amorosa busca obstáculos, caso a satisfação seja facilitada. Para Freud, para que se possa desfrutar do amor é preciso que hajam resistências.

Esse é um ponto bastante curioso. Nosso autor ressalta que a relação da pulsão com o objeto não busca por impedimentos ou estorvos. Para exemplificar, traz a relação de um bebedor com o vinho, que encontra ali um "casamento feliz", não se fazendo necessário ter o objeto que lhe propiciará a satisfação interdito ou dificultado.

Freud (1912/2020, p. 149) aponta: "Em primeiro lugar, em consequência da formação da escolha difásica de objeto, interrompida pela barreira do incesto, o objeto definitivo da pulsão sexual nunca mais será o objeto originário, mas apenas um substituto dele". Ora, o objeto originário seria a mãe, primeira figura de amor, nossa primeira casa. Uma vez que a mãe é interdita, se faz necessário encontrar substitutos. No entanto, esses substitutos são sempre parciais e insuficientes; assim, esses substitutos são infundáveis – e nenhum irá bastar. Para Freud, o amor tem algo de animalesco, não podendo se deixar domesticar completamente. "As pulsões amorosas são difíceis de educar, sua educação produz ora em demasia, ora muito pouco" (p. 150).

A entrada na cultura redundava em perda de prazer, em insatisfação sexual. Apesar de a pulsão não buscar empecilhos para se satisfazer, o amor, estando ao lado da cultura, não cansa de encontrar interdições. Essa ideia, que será aprofundada no texto *O mal-estar na cultura* (1930/2020), implica na tese de que o fundamento civilizatório é decorrente da abdicção do prazer ilimitado, sem freios. Encontramos aqui, mais uma vez, uma noção amorosa que só existe à condição de uma perda.

c) *O tabu da virgindade* (1918/1920)

No terceiro texto dessa série, o pai da psicanálise coloca-se a pensar a função de uma primeira relação sexual na vida das mulheres. Em nossa cultura ela se marca como a garantia de que uma moça não leve ao casamento a lembrança de uma relação sexual com um outro homem, o que se configura como "a persistente continuação do direito à posse exclusiva de uma mulher, o que constitui a essência da monogamia, a extensão desse monopólio ao passado" (FREUD, 1918/2020, p. 155). Já nos povos primitivos, o que se encontra é a defloração da virgem antes do casamento, que leva Freud a destacar que a virgindade se coloca de modo importante em diversas culturas, ora enaltecendo o homem que rompe o hímen de

uma mulher, ora atribuindo essa função a alguém que o poupe dessa tarefa. De todo o modo, há sempre algum destaque em torno desse acontecimento. Ele considera que podemos entender que os povos primitivos ritualizam o rompimento do hímen por dois motivos: o primeiro é o horror ao sangue, um horror que aparece em diversos momentos da vida de uma mulher, que se relaciona com o sangue muito mais do que o homem, pelo fato de menstruar, gestar, parir...o segundo é a angústia diante de uma novidade, de uma inauguração, à qual os primitivos tentariam evitar.

Vamos encontrando na teoria freudiana o delineamento da mulher como sendo um tabu ao povo primitivo. Para ele o que está na origem desse tabu é um horror à mulher: "Talvez esse horror esteja justificado pelo fato de a mulher ser diferente do homem, eternamente incompreensível e misteriosa, estranha, e por isso parecer hostil. O homem teme ser enfraquecido pela mulher, ser contaminado por sua feminilidade e então mostrar-se incapaz" (1918/2020, p. 164). As práticas que colocam a mulher enquanto tabu pelos povos primitivos, segundo Freud, estão na intenção de impedir o futuro esposo de deflorar sua mulher. Isso porque nosso autor destaca motivos pelos quais a moça poderia se rebelar contra o homem, tais como o fato de ele lhe causar dor ou diminuir seu valor a deflorando ou, ainda, pelo fato de destruir seu hímen.

No entanto, ainda quando isso acontece, do lado da mulher temos um esforço em manter sua vida sexual em segredo. "As moças afirmam abertamente que, para elas, seu amor perde o valor quando outros ficam sabendo sobre ele. Ocasionalmente, esse motivo pode tornar-se sobrepujante e impedir absolutamente o desenvolvimento da capacidade de amar no casamento" (1918/2020, p. 168). Freud ressalta que é só diante de um segredo que uma mulher encontra sua sensibilidade para a ternura, uma vez que é lá que ela se encontra livre de influências, podendo sentir-se segura de sua própria vontade. No entanto, ele também atenta que o que fica oculto, como secreto é que, no fim das contas, que seu primeiro objeto de amor foi o pai ou um irmão, sendo o marido um substituto, sempre insuficiente.

De todo o modo, de fato, a experiência de ser deflorada fará acordar, com frequência, certo grau de hostilidade ou de frigidez na mulher, que costuma encontrar satisfação sexual mais facilmente em seu segundo casamento, ideia que

Freud seguirá sustentará anos depois, em seu texto *A feminilidade*¹³ (1933/2020), articulando a hostilidade que a menina tem com sua mãe à hostilidade que se repete no primeiro casamento.

Já em *O tabu da virgindade*, Freud (1918/2020, p. 175) escreve:

Portanto, podemos dizer, concluindo: a defloração não tem apenas uma consequência cultural de atar, de maneira duradoura, a mulher ao homem: ela também desata, contra o homem, uma reação arcaica de hostilidade que pode assumir formas patológicas, exteriorizando-se com bastante frequência no aparecimento de inibições na vida amorosa do casal, e às quais podemos atribuir o fato de que segundos casamentos tantas vezes dão mais certo que os primeiros. O estranho tabu da virgindade, o horror com que, entre os primitivos, o marido evita a defloração, encontram nessa reação hostil sua completa justificativa.

Para além disso Freud marca a importância da mulher externalizar sua hostilidade ao homem, muitas vezes, mantendo-se ligada a ele por essa hostilidade que foi recalcada ou que não se concluiu na externalização.¹⁴ Vemos que desde o tempo que Freud escreveu essa trilogia, já salientou que há algo que não se resolve na relação entre uma mãe e uma filha, da qual sua parceria amorosa será herdeira, especialmente a primeira.

2.18 Uma menina demanda de sua mãe o impossível

*na parede do metrô
uma frase apanha-nos desprevenidas
"a mensagem é simples:
você não viaja sozinha"*

(Francisca Camelo, em *A importância do pequeno-almoço*)

Em *Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina*, Lacan destacará que "uma noção de carência afetiva, ligando sem intermediação às falhas reais dos cuidados maternos os distúrbios do desenvolvimento, é reforçada por uma dialética de fantasias das quais o corpo materno é o campo imaginário" (1960/1998, p. 734). Então, se a filha acusará posteriormente a mãe de não tê-la amado o

¹³ Como já vimos na parte 2.2 deste segundo capítulo.

¹⁴ Trabalharemos mais esse ponto no final desse capítulo, quando nos aprofundaremos no tema do ódio como uma das versões amorosas.

suficiente, de não tê-la amamentado o bastante, de ter deixado os cuidados com o bebê para trabalhar ou de ter deixado o trabalho para se dedicar aos cuidados com seu bebê, são todas roupagens imaginárias que vestem algo dessa pedra angular da construção da feminilidade, localizada na relação pré-edípica de uma menina com sua mãe. Uma filha sempre acusará a mãe de ter falhado em algo, por uma queixa imaginária, tentando localizar tal falha no plano da realidade e do cotidiano, quando é de uma transmissão que perpassa o simbólico e o real de que se trata o verdadeiro conflito de uma menina com sua mãe. A questão que sustenta as tão variadas queixas é que a mãe não transmitiu à filha o significante d'A mulher. A interpretação fantasiosa que a menina faz para não ter que se haver com sua falta é de que a mãe não lhe deu tal significante porque não quis, e não porque ele não existe.

Com respeito às manifestações auto-eróticas e masturbatórias da sexualidade, poder-se-ia formular a tese de que a sexualidade das meninas tem um caráter inteiramente masculino. A rigor, se soubéssemos dar aos conceitos de "masculino" e "feminino" um conceito mais preciso, seria possível defender a alegação de que a libido é, regular e normativamente de natureza masculina, quer ocorra no homem ou na mulher, e abstraindo seu objeto, seja este homem ou mulher (FREUD, 1905/1996, p. 207).

A citação acima é fundamental para entendermos que Freud chama de masculino aquilo que é simbolizável da sexualidade, sendo o feminino aquilo que escapa. Homens e mulheres, então, lidam com feminino e masculino, em diferentes proporções: eis sua teoria sobre a bissexualidade psíquica, da qual tratamos anteriormente.¹⁵ Lacan avança nessa questão ao formular em seus *Seminários 19 e 20* as fórmulas quânticas da sexuação. Como já vimos, do lado esquerdo há o gozo fálico e do lado direito há o gozo para além do falo, chamado por Lacan de gozo não-todo, místico ou suplementar.

Brousse, ao escrever sobre as consequências de considerar "homem" e "mulher" como posições discursivas, o que explode a noção de complementaridade, afirma:

O Seminário 20 arruína totalmente esta visão das coisas. Dito de outra maneira: não é mais complementar e sim suplementar. Não é mais "ou você é um homem, ou você é uma mulher" e "é preciso escolher, aliás, vamos escolher por você". É o que fazemos com as crianças, que protestam um pouco. [...] No Seminário 20 não estaríamos mais em um "ou" exclusivo: ou é homem, ou é mulher, mas não os dois. Estamos todos do lado da função castração, que é a função linguagem. E depois haveria o que Lacan

¹⁵ Na parte 1.6 do primeiro capítulo.

chamou de descentralização, ou seja, alguns de nós, às vezes, não sempre, não o tempo todo, podem se encontrar do lado feminino suplementar (BROUSSE, 2020, p. 52).

Embora possa-se pensar que são duas modalidades de gozo, o que uma leitura apressada pode levar a uma compreensão de um binarismo de gozo, podemos extrair da teoria lacaniana, e mesmo da freudiana, de que se trata de apenas um gozo: o fálico, o masculino. Como Freud nos ensina, a libido é masculina, tanto nos homens quanto nas mulheres. O outro gozo, então, é sempre outro: suplementar (e não complementar) e não para de não se escrever. O feminino, então, não é a mulher, não é, nem mesmo, uma exclusividade das mulheres. Brousse (2020, p. 53) afirma que:

[...] não se sabe mais tão bem de quem se fala quando se diz "um homem" ou "uma mulher". Por quê? Não somente devido aos estudos de gênero, mas porque finalmente a biologia modificou a definição do masculino e do feminino. [...] De fato, a biologia permitiu definir cientificamente o macho e a fêmea, no nível menor, ou seja, no nível das células de reprodução. Desse modo, pode-se perfeitamente abrir mão de um corpo masculino e de um corpo feminino. Do corpo feminino seria mais difícil, pois ainda não se fazem úteros artificiais.

Uma mãe, em algum nível, é algo do qual cada um não pode prescindir. Como trabalhamos no primeiro capítulo, é nosso meio de transporte à vida. Uma mãe é, também, "para o sujeito, uma imagem de suas primeiras angústias, lugar de um enigma insondável e de uma ameaça obscura" (2003, p. 91), afirma Soler. Popularmente se diz que "a culpa é sempre da mãe". O filme *Precisamos falar sobre Kevin* (2011), dirigido por Lynne Ramsay, com uma versão adaptada de um romance escrito, demonstra a hostilidade de toda uma cidade com relação à existência de Eva, a mãe de um menino que comete terríveis assassinatos. É como se a mãe fosse sempre a responsável por tudo o que um filho faz. O filme nos mostra, de fato, que Eva também se engancha em uma culpa mortificante, mantendo-se ali na cidade onde todos odeiam a existência dela. É claro que esse é um caso (que embora se trate de ficção) é bastante extremo, mas em níveis ordinários é sempre o que encontramos, uma tendência a culpabilizar a mãe pelos infortúnios do filho, que, inclusive, se dá na mãe em relação a si mesma, pela via da culpa.

2.19 Ódio, um afeto que não engana

Quantas palavras permanecem impronunciáveis mesmo entre um casal que se ama, e como é alto o risco de que outros o destruam ao revelá-las.

(Lenu, de Elena Ferrante em *História da menina perdida*)

Ainda que consideremos uma relação de amor onde existe certa reciprocidade e algum tipo de harmonia, ou, parafraseando Cazusa, que se tenha "a sorte de um amor tranquilo", Lacan nos demonstra matematicamente que duas pessoas não viram uma, ou seja, que não há relação (no sentido de proporção) sexual, que a perturbação do desejo e do gozo não silenciam em definitivo.

As provas da psicanálise demonstram que quase toda relação emocional íntima entre duas pessoas que perdura por certo tempo – casamento, amizade, relações entre pais e filhos – contém um sedimento de sentimentos de aversão e hostilidade, o qual só escapa à percepção em consequência da repressão (FREUD, 1921/1996, p. 112).

Há, na origem do amor, uma ambivalência afetiva, que é marcada pela presença do ódio¹⁶, que, longe de ser o avesso do amor, o ódio é parte dele. Para Lacan: "não conhecer de modo algum o ódio é não conhecer de modo algum o amor também" (1972-73/2008, p. 95).

No texto *As pulsões e seus destinos* (1915/2020, p. 61-63), Freud indica:

O ódio, como relação com um objeto, é mais antigo que o amor; ele brota do repúdio primordial do Eu narcísico perante o mundo externo portador de estímulos [...] A história da origem e das relações do amor nos faz entender como ele tão frequentemente se apresenta como "ambivalente", quer dizer, acompanhado de moções de ódio contra o mesmo objeto. Esse ódio mesclado ao amor provém em parte de fases preliminares, não totalmente superadas, do amar; de outra parte, fundamenta-se também nas reações do repúdio das pulsões do Eu que, nos frequentes conflitos entre os interesses do Eu e do amor, podem evocar motivos reais e atuais. Em ambos os casos, portanto, o ódio mesclado remonta à fonte das pulsões de conservação do Eu. Quando a relação de amor com determinado objeto é interrompida, não raro surgirá o ódio em seu lugar, de modo que temos a impressão de uma transformação do amor em ódio. Mas, superando essa descrição, chegamos à concepção de que o ódio com motivações reais é fortalecido pela regressão do amor à fase preliminar sádica, de modo que o odiar adquire um caráter erótico, o que garante a continuidade de uma relação amorosa.

Por essa via, se faz importante destacar dois pontos: 1) Na medida em que o ódio pode ser erotizado ele não necessariamente aparece como polo contrário ao amor, mas como sua continuidade; 2) O ódio, que se faz presente desde o início de um encontro amoroso, dá notícias de que dois não fazem um, ou seja, de que o amor contém uma solidão.

¹⁶ Como vimos no primeiro capítulo, no subitem 1.7.

Embora com Freud possamos pensar o aparecimento do ódio como expressão narcísica de um rechaço àquilo que é do campo do outro e que o Eu rejeita, em Lacan encontramos a afirmação de que o ódio é "o único sentimento lúcido" (1971/2019, p. 98). Trata-se da lucidez, nesse lembrete, de que um não é o outro, expresso com absoluta clareza pelo ódio. Freud, nesse sentido, nos lembra que o ódio é recalcado pelo sujeito do amor, que se nega a saber dele. Mas o ódio está sempre à espreita do amor, podendo aparecer e dar a impressão de que o amor se transformou em ódio, quando na verdade, ele estava lá desde o início. Se popularmente se diz que "o amor é cego", podemos afirmar: é cego para o ódio! O ódio é o que nos possibilita ver o outro como tal, como estrangeiro... mas aí, se tanta lucidez persistir, dificilmente haverá lugar para o amor.

O narcisismo, o amor por nós mesmos, dificulta o amor pelo outro. No entanto, sem o amor por si também não há amor pelo outro, visto que é o amor pelo Eu que escoia para os objetos, transformando-se em amor objetal. Freud escreve: "O amor por si mesmo só conhece uma barreira: o amor pelos outros, o amor por objetos" (1921/2019, p. 113) e em seguida afirma: "só o amor atua como fator civilizador, no sentido de ocasionar a modificação do egoísmo em altruísmo" (p. 114).

Por essas perspectivas, podemos afirmar que o amor é o que nos liberta de nós mesmos, o que abre uma janela no campo do narcisismo. Anos adiante, no seminário *A angústia*, Lacan afirmará: "Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo" ([1962/63]/2005, p. 197), proposição essa muito próxima ao dito freudiano de que o amor modifica o egoísmo em altruísmo. É o amor que nos liberta, parcialmente, de nós mesmos, é o amor que faz furo na solidão. Mas o amor por nós mesmos também não nos deixa romper com o corpo, pelos caminhos fálicos. O amor por nós mesmos se expressa nas ruas de uma certa solidão, efeito do impossível de fazer a relação sexual existir.

2.20 A histeria como posição masculina

Será que eu me atreverei, sabendo que serei atacada por ambos os lados: pelos cavalheiros por ser demasiado machona, e pelas damas por não ser suficientemente machona?
(Erica Jong, em *Salve sua vida*.)

Para abordar a histeria como uma condição sobretudo fálica, partiremos da seguinte passagem de Lacan (1955-56/2002, p. 201):

O acesso da mulher ao complexo edípico, sua identificação imaginária, se faz passando pelo pai, exatamente como no menino, em virtude da prevalência da forma imaginária do falo, mas na medida em que esta é ela própria tomada como elemento simbólico central do Édipo. Se, tanto para a menina como para o menino, o complexo de castração assume um valor-pivô na realização do Édipo, é muito precisamente em função do pai, porque o falo é um símbolo do qual não há correspondente, equivalente. E é uma dissimetria no significante que se trata. Essa dissimetria significativa determina as vias por onde passará o complexo de Édipo. As duas vias fazem ela passar na mesma vereda – a vereda da castração.

Vemos então que no plano imaginário a menina bem que poderia tomar seu corpo como uma via de acesso que possibilitasse sua realização subjetiva. Dito de outro modo, no plano imaginário, podemos dizer que os meninos têm pênis e que as meninas têm vagina, tomando cada um dos órgãos como diferentes representantes fálicos. Por que não, oras? No entanto, Lacan destaca que na experiência há uma diferença que surpreende, pois um dos sexos é forçado a tomar a imagem do outro sexo à base de sua identificação. A sexualidade feminina é masculina, lemos em Freud, uma vez que não há significação para a posituação da sexualidade feminina, que é vivida pela menina como uma ausência em seu próprio corpo. Lacan afirma, então, que é na ordenação simbólica que essa diferença se regula, uma vez que o "sexo feminino tem uma característica de ausência, de vazio, de buraco, que faz com que aconteça de ser menos desejável que o sexo masculino no que ele tem de provocante, e com que uma dissimetria essencial apareça" (1955-56/2002, p. 202).

"É porque o homem tem palavras que ele conhece as coisas" (1955-56/2002, p. 203), afirma Lacan. No entanto, isso não faz com que tenhamos palavras para todas as coisas, mesmo porque a proposta lacaniana é de que o significante se sobrepõe à palavra, fundando-a, "não é a palavra que funda o significante" (1972-73/2008, p. 25). Assim, para ele "a mulher fica excluída do campo simbólico: não há mulher senão excluída pela natureza das coisas que é a natureza das palavras" (p. 79).

Se "A mulher não existe" isso não é porque a palavra mulher não exista, mas porque não há um significante que marque sua existência. Assim, se o amor se faz existir, para além da mulher não existir, isso é porque "quando a gente ama, não se trata de sexo" (LACAN, 1972-73/2008, p. 31). O amor, ao invés de fazer uma mulher existir, recobre sua inexistência, escapulindo para lá onde o sexo não alcança: o gozo feminino. É por isso que se diz que o amor é feminino.

"Tornar-se uma mulher e interrogar-se sobre o que é uma mulher são duas coisas essencialmente diferentes [...] e até certo ponto, interrogar-se é o contrário de tornar-se" (LACAN, 1955-56/2002, p. 204). A histeria é uma defesa ao feminino. Assim, a histérica posiciona-se ao lado esquerdo da fórmula da sexuação, como se não pudesse saber que pode encontrar um respiro para a lógica fálica ali em seu gozo não-todo fálico.

Em Freud encontramos a ideia de que a menina, para se transformar em mulher, precisará renunciar ao seu clitóris para encontrar a vagina, ao mesmo tempo em que deverá renunciar à mãe para se dirigir ao pai. No entanto, é interessante que nos dias de hoje sabe-se que o clitóris é um órgão que abarca toda a vulva, ou seja, não há orgasmo vaginal que não seja clitoridiano. Uma menina, então, jamais abandona por completo seu clitóris, assim como Freud descobriu que ela jamais deixa por completo sua mãe. Longe disso, o que a menina faz é espalhar sua sexualidade para outras zonas que não o clitóris, tarefa essa na qual os meninos costumam ter mais dificuldades.

Em seu texto *Três ensaios sobre a sexualidade*, Freud (c/1996, p. 208) escreveu:

As descargas espontâneas de excitação sexual, tão corriqueiras justamente na menina pequena, expressam-se em contrações do clitóris, e as frequentes ereções deste órgão facultam à menina formular um juízo acertado, mesmo sem nenhuma instrução, sobre as manifestações sexuais do sexo oposto: ela meramente transfere para os meninos as sensações de seus próprios processos sexuais.

Talvez a maturação sexual feminina que Freud atribui à passagem do clitóris como zona erógena primeira, para a vagina em seguida, seja, no fim das contas, um desprender-se do falo, o acesso a um certo vazio pelo caminho do corpo – acesso esse que parece mais difícil ao homem (consideramos aqui as histéricas como homens) que se fixam em sua relação com o falo.

2.21 A fantasia amorosa como uma tentativa de se livrar do feminino

*Amar
profundamente
mas testar
volta e meia
se ainda
dá pé*

(Ana Martins Marques, em *Visitas ao lugar-comum*)

Freud afirma que num primeiro momento a pulsão sexual está ligada ao objeto, já que o seio materno está fora do corpo. O desmame coincide com o tempo em que a criança está percebendo que o seio é da mãe, podendo dar-lhe alguma representação. Em seguida, a pulsão torna-se auto-erótica, ligando-se ao pênis. Dolto (1982) afirma que o seio tem valor fálico para a criança em sexualidade feminina. Nesse sentido, "a amamentação no seio materno torna-se modelar para todos os relacionamentos amorosos. O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro" (1905/1996, p. 210), como já citamos e aqui relembramos. O amor, portanto, é sempre um reencontro com o primeiro objeto de amor de alguém, ou seja, sua mãe. Articulando aqui com o pensamento de Françoise Dolto¹⁷ (1995/2001), ao considerar que de certo modo a criança não sabe o que é ela e o que é sua mãe, que se trata de um reencontro consigo mesma. Mas não se trata de não sair de si mesmo, pois a criança nasceu. Trata-se de um reencontro consigo por intermédio do Outro.

[...] no centro da relação sujeito-objeto, uma tensão fundamental, que faz com que o que é procurado não seja procurado da mesma forma que o que será encontrado. É através da busca de uma satisfação passada e ultrapassada que o novo objeto é procurado, e que é encontrado e apreendido noutra parte que não noutra ponto a que se procura (LACAN, [1956/57]/ 1995, p. 13).

Pode-se dizer, então, que no amor o que se busca é uma satisfação experimentada no passado e projetada no futuro. Ainda na própria infância, a criança amará aquelas pessoas que a auxiliarem em seu desamparo, satisfazendo suas necessidades segundo o modelo de sua relação com a mãe. Esta erotizará o corpo da criança, na medida em que se dedicará à criança e obterá satisfações nos cuidados. É assim que um ser humano aprende a amar, sendo amado. A tarefa dos pais é, então, amar uma criança, que sendo amada, ama também.

Quando ensina seu filho a amar, está apenas cumprindo sua tarefa; afinal, ele deve transformar-se num ser humano capaz, dotado de uma vigorosa necessidade sexual, e que possa realizar em sua vida tudo aquilo a que os seres humanos são impelidos pela pulsão (1905/1996, p. 211).

No entanto, há que haver alguns limites mesmo (ou principalmente) no campo do amor. A criança deve ser poupada de uma cota de intensidade pulsional, pois há um ponto em que o excesso de libido passa a ser tóxico. Allouch (2010, p. 87) escreve que

¹⁷ Como citamos no início, na Introdução.

[...] quando um dos pais se imagina obrigado a amar incondicionalmente sua prole, regularmente acontece de, em reação, essa prole se comportar de maneira sempre mais tirânica. É que convém por um termo não no amor, mas em sua incondicionalidade. Ser amado incondicionalmente é sê-lo bem mal.

A presença da pessoa amada pode pacificar a criança, se evitar que a pulsão seja "prematuramente despertada" nela, diz Freud (1905/1996, p. 212). Nesses casos, a criança tenderá a se acalmar com a presença de um outro, que traz notícias dela mesma. Em nota de rodapé, Freud exemplifica a origem da angústia infantil a partir do episódio de um menino de três anos que diz em um quarto escuro:

"Titia, fale comigo! Estou com medo porque está muito escuro". E a tia respondeu: "De que lhe adianta isso? Você não pode mesmo me ver". – "Não faz mal", respondeu o menino, "quando alguém fala fica mais claro". Portanto, o que se temia não era a escuridão, mas a ausência de uma pessoa amada, e pôde prometer que se acalmaria tão logo desse uma prova da presença dela (1905/1996, p. 212).

Em 1920 Freud acrescenta a essa nota de rodapé que a angústia neurótica é produto da transformação da libido, como um avinagramento do vinho. O excesso de amor, nesse sentido, pode ser pensado como esse avinagramento, essa toxicidade que o amor pode trazer à criança, sem a mediação da lei. Assim, a primeira lei que conhecemos, a lei que proíbe o incesto, já tem como função limitar profundamente a forma amorosa como se dá a relação entre mãe e filho.

É na medida em que algo da relação com os pais cai, que a criança poderá dirigir-se para além da família para obter satisfações outras. Isso não acontecerá com todas as crianças, pois a lei do incesto é simbólica e não apenas literal.

[...] há pessoas que nunca superam a autoridade dos pais e não retiram deles sua ternura, ou só o fazem de maneira muito incompleta. Em sua maioria, são moças que, para a alegria dos pais, persistem em seu amor infantil muito além da puberdade, e é muito instrutivo constatar que é a essas moças que falta, em seu posterior casamento, a capacidade de dar ao marido o que é devido a ele. Tornam-se esposas frias e permanecem sexualmente anestesiadas. Com isso se aprende que o amor sexual e o que parece ser um amor não-sexual pelos pais alimentam-se das mesmas fontes, ou seja, o segundo corresponde apenas a uma fixação infantil da libido (FREUD, 1905/1996, p. 214-215).

A citação acima nos é esclarecedora porque demonstra que a lei do incesto está em cada filho poder se encontrar com uma certa decepção em relação aos pais. Não se trata das fantasias sexuais incestuosas, apenas, mas de poder se desligar sexualmente do homem que o pai é para a mãe, da mulher que a mãe é para o pai, para poder fazer novas parcerias na vida. Quando isso não acontece, o pai ou a

mãe, idealizados enquanto homem ou mulher na fantasia, impedem que uma nova relação se aprofunde. Essa mulher, ou esse homem, acabam por dedicar-se a destituir suas parcerias amorosas da realidade, conservando os pais no inconsciente.

Além disso, é interessante destacar que Freud afirma que "em sua maioria, são moças...", o que nos coloca para pensar por que para os moços isso seria menos frequente, se é que essa afirmação freudiana se mantém viva. A partir desse ponto, podemos pensar que os homens precisam se desconectar da mãe para acessar uma mulher por uma via não incestuosa. Já as mulheres, pela sua relação com a bissexualidade mais preservada, tendem a se manter mais conectadas com a figura da mãe, pois afinal de contas, ela mesma é uma mulher, tal como a mãe. Isso nos daria material para considerar que, se uma mulher se desliga com mais dificuldades do amor ao pai, isso não seria pelo amor ao pai em si, mas por uma consequência de sua intensa ligação com a mãe.

Com frequência, na adolescência é o momento onde mães e pais caem do ideal do sujeito, para poder abrir espaço para seus pares. Um luto para filhos, mães e pais! É a abertura para uma nova modalidade de fazer laços. Quando isso não acontece e a pessoa se mantém ligada sexualmente aos pais, no inconsciente:

A psicanálise mostra a essas pessoas, sem esforço, que elas estão enamoradas, no sentido corriqueiro da palavra, desses seus parentes consanguíneos, uma vez que, com a ajuda dos sintomas e outras manifestações da doença, rastreia-lhes os pensamentos inconscientes e os traduz em pensamentos conscientes. Também nos casos em que uma pessoa anteriormente sadia adocece após uma experiência amorosa infeliz, pode-se descobrir com segurança que o mecanismo de seu adoecimento consiste numa reversão de sua libido para as pessoas preferidas na infância (FREUD, 1905/1996, p. 2315).

Ainda que um sujeito possa se ligar a outros pares, então, podemos pensar que se ele se mantém libidinalmente excessivamente enlaçado em uma pessoa do casal parental, é como se essa ligação em demasia ficasse à espreita, aguardando que algo da realidade lhe dê a oportunidade de aparecer.

Esse ponto é problemático, uma vez que o próprio Freud, anos antes afirma: "No inconsciente, nada pode ser encerrado, nada é passado ou está esquecido" (1900-01/1996, p. 606). Anos depois (1930/2020), afirmará que na mente é possível a preservação de todas as etapas anteriores: "na vida anímica, a conservação daquilo que é passado é antes a regra do que a estranha exceção" (p. 315)

Extraímos disso que a psicanálise não é uma teoria do desenvolvimento. Assim, não se trata de passar por uma etapa e depois pela outra e pela outra. Mesmo

quando falamos da inscrição da linguagem primeira, essa inscrição se mantém viva pela vida adulta. E é nesse sentido que se pode sustentar o amor da vida adulta como uma repetição diferente do amor primeiro pela mãe.

No entanto, como vimos, homens e mulheres terão diferentes formas de lidar com a mulher na mãe, havendo um empuxo a fazer a mãe e a mulher se equivaler. Ou seja, se não existe um significante para "A mulher", para a mãe ele existe. É na medida em que se rechaça a inexistência da mulher que se tenta fazer a relação sexual existir, que o pior de um casal aparece. Ao tornar-se "toda" mãe, inclusive mãe de seu marido, uma mulher se ausenta de se haver ali onde ela não existe e terá que se inventar. Ao se relacionar com uma "mãe" e não com "uma mulher", o homem torna-se filho dela, o que pode revestir a relação do caráter incestuoso.

Dito de outro modo, não nos livramos d'A mulher que não existe. Não há amor que possa fazê-la existir. Nesse ponto, nos encaminharemos ao nosso terceiro e último capítulo, para tratar o tema da solidão. Em última instância, nunca estamos exatamente livres disso que não existe, já que a linguagem não nos abandona. A fantasia amorosa é uma tentativa de não saber d'A mulher que não existe, de fazer o amor existir como se ele resolvesse esse impasse. O que essa pesquisa nos aponta, no entanto, é que o outro, pela via do amor, nos dá notícias daquilo que é o mais estrangeiro existindo em nós. O amor, nesse sentido, é um buraco ao contrário, quanto mais tentamos tampar o furo da falta, mais o ampliamos.

Heloisa Caldas, em *O amor nosso de cada dia* (2008, p. 2), afirma que:

O amor, em vez de mera ilusão quanto à pulsão e ao gozo, ao contrário, lhes abre o acesso. Por isso dizemos que o amor se dirige ao real. Em vez de trapaça, é uma via que permite, justamente por passar pelo semblante, dar ao gozo um destino cultural, sustentar com ele uma parceria que permita o real do sexo.

Podemos dizer que o amor, como uma tentativa de se livrar do feminino, então, não funciona, pois lhe dá acesso. Ao final do *Seminário 20* Lacan afirma que "Não há outra coisa senão o encontro, o encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo que em cada um marca o traço do seu exílio, não como sujeito, mas como falante, do seu exílio da relação sexual" (1972-73/2008, p. 156). Enquanto seres falantes, somos, então, todos exilados da relação sexual, e nesse sentido, solitários. Passemos, então, a seguir, à relação que o amor tem com a solidão.

2 SOLIDÃO

*Estou bastante acostumada a estar só,
mesmo junto dos outros.
Digo isso sem grande amargura.
(Clarice Lispector, Todas as cartas)*

No primeiro capítulo dessa tese escrevemos sobre a constituição do sujeito, resultado de seu atravessamento pelo amor materno, que se desloca como causa para a lançar o ser falante ao desejo e ao amor pela vida. No segundo capítulo, discutimos o feminino como sendo aquilo que escapa à lógica fálica, experiência com a qual todo ser falante tem que se haver, de diferentes modos a partir da posição masculina ou feminina, mas para onde o amor sempre convida o sujeito. Vimos aqui, com essa trajetória, que o amor não resolve o desamparo estrutural de cada um, embora dê um contorno para essa desproteção inaugural da vida.

O amor dá um tratamento ao desamparo que leva o ser falante à possibilidade de encontros amorosos. No entanto, esses encontros, de certo modo, sempre acontecem sozinhos, já que o amor não livra ninguém da solidão; pelo contrário, é justamente porque não podemos nos livrar da solidão que buscamos o amor. Trabalhamos que, embora a inscrição na linguagem nos retire do desamparo humano e ainda que o Complexo de Édipo aponte nortes para o campo do amor, ainda assim, há algo que sobra como efeito dessa operação, ao qual entendemos ser o gozo feminino, do qual Lacan tratou. Este, não se deixa capturar pelo estatuto fálico e não pode ser compartilhado. Nesse sentido, pretendemos explorar nesse terceiro capítulo algumas aproximações e afastamentos entre o gozo feminino e a solidão, que se fazem pela via do amor ou pela defesa em relação a ele.

Vale destacar que o tema da solidão não é um conceito da teoria psicanalítica. As psicanalistas Tatit e Rosa (2013, p. 2) escrevem, no entanto, que "há uma série de conceitos fundamentais [da psicanálise] que se articulam à solidão e que podem contribuir para pensarmos esse tema tão caro na nossa clínica".

Voltando-nos para o campo da História, recorreremos a George Minois, autor do importante livro *História da solidão e dos solitários* (2013/2019). Esse historiador afirma que a palavra solidão vem do termo latino *solitudo*, que "designa, na maioria das vezes, um local: uma solidão é um lugar deserto, hostil mesmo. É o oposto de um lugar humanizado, civilizado, e o *solitarius*, ou *solus*, é aquele que está isolado – posição pouco invejável no contexto cultural de uma civilização urbana" (p. 1).

Embora a solidão seja própria da condição humana, uma vez que nascemos e morremos sozinhos, nem todos sofrem da solidão. Há quem se sinta sozinho em meio a uma multidão, há quem esteja sem outras pessoas junto e ainda assim não se sinta só, embora materialmente o esteja.

Assim, a solidão pode apontar não para um dado de realidade, mas para um sentimento – ou para uma modalidade de gozo.

2.1 O amor à solidão como um amor por si

*Eu não sei de pássaros
não conheço a história do fogo.
Mas julgo que a minha solidão deveria ter asas.
(Alejandra Pizarnik, em Carência)*

Antes de adentrarmos no campo do gozo, pensamos ser importante fazer um comentário sobre um célebre texto winnicottiano sobre a solidão. O psicanalista inglês Donald Winnicott tem um texto precioso intitulado *The capacity to be alone*, publicado em 1958, que em português traduziu-se por *A capacidade para estar só*. Desde o título do artigo encontramos uma problemática, pois o verbo *to be* na língua portuguesa pode ser traduzido de mais de um modo, a depender do contexto. Encontramos diferentes traduções entre pesquisadores brasileiros¹⁸: *A capacidade para ficar só*, *A capacidade para estar só* e *A capacidade para ser só*. Solidão...será uma questão de ficar, ser ou estar?

Essa parece ser uma pergunta que interessa a muitos e que anima aos pesquisadores. Uma vez que nossa pesquisa, no entanto, se serve dos pressupostos do ensino de Freud e de Lacan, não nos aprofundaremos a essas diferenças, para nos deter no ponto no qual Winnicott se refere à solidão como pertencendo ao estatuto do estágio mais avançado do psiquismo. O que nos interessa em seu texto é que ele coloca a capacidade para estar/ser/ficar só como "um fenômeno altamente sofisticado" (WINNICOTT, 1958, p. 416, tradução livre). Não se refere à capacidade para estar de fato só, ou seja, sem ninguém fisicamente por perto, mas escreve sobre a

¹⁸ Por essa ser uma questão importante entre os estudiosos da teoria de Donald Winnicott, optamos por utilizar o texto em sua versão original, na língua inglesa, a fim de não desconsiderar os problemas de tradução, mas também de não nos propormos à ambição de resolvê-los.

capacidade de estar/ficar/ser só, estando na presença de alguém. Esse é um ponto frutífero para a nossa pesquisa, na medida em que se trata do que fundará a base constitutiva do sujeito para sustentar os encontros amorosos em sua vida adulta.

Essa habilidade refinada, para o autor, é desenvolvida desde a infância. Winnicott afirma que "a base da capacidade para estar/ficar/ser só é um paradoxo, é a experiência de estar sozinho enquanto alguém mais está presente" (1958, p. 417). Trata-se, portanto, mais do que estar literalmente sozinho, trata-se da criação de uma solidão.

É também Winnicott quem afirma: "Ser capaz de gostar de estar/ficar/ser sozinho estando junto com outra pessoa que também está sozinha é, por si só, uma experiência saudável" (1958, p. 417). Encontramos aí uma possibilidade, junto com a teoria lacaniana, de ler que "a relação sexual não existe", e que longe disso ser um tormento, é justamente daí que o amor pode advir, de um certo apaziguamento ao estar só com o outro. É porque um não elimina a solidão do outro que um compartilhamento de solidões é possível, não todo.

O amor mora nesse espaço, na solidão que separa um do outro, não de modo desesperançoso, mas como sustentação de um impossível. Há quem, não tolerando a solidão, ou, não tolerando que dois não se complementem, se desaponte com o amor e dele desista. No entanto, o amor é bem o constante exercício do impossível.

A solidão enquanto uma criação feita pela criança, para o psicanalista inglês, é efeito da internalização da mãe "suficientemente boa". Podemos ler que, ao invés de sentir o ambiente como ameaçador, a criança, que depois se tornará adulta, pode ficar tranquila em sua própria companhia, podendo se desligar um pouco do outro que ali está presente, sem se confundir com ele ou se deixar atormentar pelo enigma do Outro. Winnicott está se referindo a um tempo anterior à entrada no Complexo de Édipo.

Com Lacan, não podemos pensar em uma mãe suficientemente boa sem a entrada da função paterna. O que salvaria a criança dos exageros do gozo materno, seria justamente o Nome-do-Pai. Isso não quer dizer que seja necessária a figura do pai, a pessoa do pai ou mesmo a do genitor. Mas nesse sentido, Lacan nos ensina que o significante do Nome-do-pai é uma função na mãe. Ou seja, é na medida em que a mãe não destina seu gozo enquanto mulher para o seu filho, mas sim ao seu parceiro ou parceira sexual, que libera a criança de seus excessos. O que Winnicott, em sintonia com as teorias de Melanie Klein, chama de "objeto interno bom", podemos

pensar com Lacan que se trata do desejo materno: ou seja, de uma mãe que, por não deixar de ser mulher, não é toda fálica, em termos lacanianos é não-toda fálica, marcada pela castração. Ainda que as mães sejam fálicas, na medida em que mãe é uma função, há um corte da função materna pela subjetividade do sujeito mulher.

A passagem pelo Complexo de Édipo, que Freud nos ensina ser fundante do psiquismo dos sujeitos, é a história de como cada um de nós aprende a ser/ficar/estar só, de certo modo. Se a menina faz uma parceria ora com a mãe, ora com o pai...se o menino faz parceria ora com a mãe, ora com o pai...o Complexo de Édipo é a inscrição de que a parceria mais imponente está entre o pai e a mãe, estando a criança de fora da cena sexual que ali acontece entre o casal de adultos, que inclusive, lhe trouxe à vida. A criança, sozinha, encontrará outras coisas para fazer em sua vida e pessoas para amar, desejar e gozar, que não os seus pais, uma vez que está fora do circuito de gozo que acontece entre o casal. Ou seja, é a solidão como marca da inscrição do Complexo de Édipo, como seu resto, que leva os sujeitos ao campo do amor.

Winnicott extrai, então, de sua leitura de Freud somada à sua vasta experiência clínica, que a capacidade de ser/ficar/estar só "está muito perto de ser sinônimo de maturidade emocional" (1958, p. 417). Para o psicanalista inglês, a criança, desde muito cedo introjeta o ego auxiliar da mãe em si, apaziguando-se como se estivesse na presença da mãe, longe dela, por alguns períodos de tempo. É daí que parte a ideia de *objeto transicional*: "Não é o próprio objeto, é claro, que é transitório; representa a transição da criança de um estado de fusão com a mãe para um estado de relacionamento com a mãe como algo externo e separado" (2020, p. 190). O objeto transitório, seria, então, uma substituição da mãe, a primeira metáfora da criança. Contudo, o autor destaca que isso não ocorre com todas as crianças, pois em alguns casos "a própria mãe é retida e necessária em pessoa" (p. 190).

Brincar, para a criança, seria o primeiro resultado de seu elaborado e precoce apreço pela solidão compartilhada. Uma vez que entre ela e a mãe um espaço se abre, o brinquedo entra e convoca a criança ao movimento. O pediatra psicanalista afirma que "a capacidade de brincar é um sintoma de saúde no desenvolvimento emocional" (WINNICOTT, 2020, p. 193).

Com a teoria lacaniana podemos considerar que não há alienação sem separação. É porque a criança nasce que ela se liga à mãe, pois se ficasse sendo gestada para sempre a relação de amor entre mãe e bebê jamais iniciaria, de fato,

mantendo-se preservada unicamente no plano da idealização. Se é preciso um espaço, um intervalo entre o corpo da mãe e o corpo do bebê para que a relação entre eles exista, depois esse intervalo será novamente convocado. Esse intervalo é justamente o Nome-do-Pai, o lugar na mãe que não poderá ser satisfeito pela própria criança, lançando a mãe a (não) dar conta de sua sexualidade feminina em outro lugar, que não no filho: eis a lei do incesto: "não reintegrarás o teu produto". Dito de outro modo, mãe e criança trabalharão arduamente para que entre eles um intervalo se mantenha. Esse intervalo, Winnicott proporá que seja preenchido com os objetos transicionais, e Lacan proporá que cairá como um impossível de preencher, com um para sempre perdido, através do seu conceito de objeto *a*.

Gostar de ficar/estar/ser só é o resultado primeiro de uma boa relação com a mãe, o que resultará na inscrição do narcisismo primário. No primeiro capítulo, ao falarmos do "sentimento de si" nos referimos a esse tempo primeiro que o sujeito ama a si assim como o outro o amou. Podemos pensar, então, que o usufruir de estar/ficar/ser só, tem relação já com a constituição do narcisismo primário, com o gostar de si. Amar a solidão, portanto, nada mais seria do que amar a si e apreciar a própria companhia.

3.2 **Solidão e gozo feminino: aproximações**

*Como me inquieta que alguém não possa compreender que
morrerei numa ida para uma tonta felicidade de primavera.
(Clarice Lispector, em Primavera ao correr da máquina)*

Desde o início dessa tese trabalhamos a ideia de desamparo com a qual o bebê humano chega à vida. Num estado de dependência absoluta do Outro, o ser humano precisa assujeitar-se a ele para sobreviver. Se a linguagem, o desejo e o amor recobrem essa condição, não nos livra dela em definitivo. No fim das contas, estamos sempre sozinhos debaixo da nossa pele, por mais amados que sejamos, por mais sorte que tenhamos de encontrar parcerias amorosas onde alguma reciprocidade se faça presente. Portanto, a solidão que resta, à qual nos referimos aqui, articulando-a ao gozo não-todo, não é a solidão do desamparo, não é a solidão neurótica de quem se queixa de que não foi devidamente amado, não é a solidão daquele que se defende do desencontro com o outro; mas é a solidão que é efeito

da assunção da castração, aquela que fica como *resto* da operação de separação, que não se deixa capturar completamente pela gramática do falo. Em termos winnicottianos, seria a solidão sofisticada.

Dunker (2017, p. 9) afirma que a solidão é uma "experiência simbólica por excelência" porque "ela traz consigo não apenas a separação para com os outros, mas a distância e o estranhamento com relação a si mesmo. Solidão não é apenas introspecção ou introversão, mas dissolução da própria solidez do ser". Podemos ler esse comentário como sendo a perda da consistência fálica, própria do não-todo do gozo, situado ao lado direito da tábua da sexuação, $S(\mathcal{A})$, que encontra a estranheza em relação a si.

Mas o não-todo não é todo sobre a solidão. É preciso considerar que há algo da solidão que toca o gozo não-todo, no entanto, essa não cessa de não se escrever. Se Lacan afirmou que todos os seres falantes estão nas tábuas da sexuação, de um lado ou de outro, todos os seres falantes têm que se haver com a solidão, de um lado ou de outro. Assim, podemos pensar que há o lado mulher que precisa se haver com a solidão e que assim, encontra com algo do gozo feminino, e há o lado homem que precisa se haver com a solidão, e que encontra-se na solitária parceria com seu falo, ou que pode dar um passo a mais para a direita e encontrar com uma alteridade em si, pela via do pequeno *a*.

O amor enquanto feminino, que é a tese lacaniana que sustentamos nessa pesquisa, se trata da convocação que um homem tem a encontrar com uma solidão outra, em si, consequência do amor. Leda Guimarães (2014) recorta a fala de Pierre Naveau na Jornada Anual da Escola Brasileira de Psicanálise em Minas Gerais, no ano 2000: "Um homem, quando ama, é uma mulher" (p. 58). Entendemos essa afirmação no sentido de que é preciso que um homem, para amar, atravesse para o lado direito da tábua da sexuação, o que em certo sentido faz dele uma mulher, quando ama.

Se pensamos o amor como feminino, é também a partir desse ponto que nos interessará pensar a solidão, na medida em que se trata de um efeito dos desencontros (e encontros) próprios do amor, e não da evitação desses desencontros.

Para Zalcberg (2008, p. 178):

O amor vem suprir a falha de uma relação direta entre homens e mulheres. A relação entre homens e mulheres é sempre mediada: pela linguagem, pelo falo, pela fantasia, pelo gozo. Pelo sintoma, enfim. É a relação particular que cada um dos sexos mantém com essas variáveis que rege a

impossibilidade de um acordo natural entre os sexos. Paradoxalmente, onde homens e mulheres deveriam encontrar-se é justamente onde se separam, destinados ao exílio em seu próprio gozo: na relação sexual.

Podemos pensar que o amor tem uma íntima relação com a solidão do gozo, uma vez que, ao mesmo tempo que o gozo separa, é ele que possibilita que os seres falantes se enderecem uns aos outros. É possível considerar o amor como sendo uma ponte que, por um lado separa duas porções de terra e por outro lado as une. Lacan bem disse dessa função que separa-e-une através do poema de Antoine Tudal, que citou em *Função e campo da linguagem* (1953/1998, p. 290):

Entre o homem e o amor,
Existe a mulher.
Entre o homem e a mulher,
Existe um mundo.
Entre o homem e o mundo,
Existe um muro.

Essa ponte, ou, esse muro, é a própria linguagem, daí o neologismo que Lacan inventou pela palavra *amuro*, uma junção de amor com muro. Miller (2000) destaca em *A teoria do parceiro* que a invenção lacaniana de objeto *a* demonstra que não há relação sexual. "Daí a interrogação sobre a escolha de cada um de seu parceiro sexual. Pois bem, o parceiro sexual sempre seduz pela forma como ele se acomoda à não-relação sexual, ou seja, só seduzimos por meio de nosso sintoma" (p. 21).

Em *O amor entre a repetição e a invenção*, Miller (2010c) afirma que o objeto *a* é o que particulariza cada um, por se situar no lugar de suplemento. Nas palavras dele: "Onde existe \bar{A} é necessária a invenção, porque nada há a descobrir senão o vazio de \bar{A} . Por isso, ao invés de descobrir se deve inventar. A palavra "invenção" só tem sentido como termo binário relativo a "descobrir" (p. 9). Assim, pode-se entender que a "escolha" amorosa (usamos aspas para enfatizar que essa escolha é inconsciente) não é pelo parceiro em si, mas pelo modo que ele inventou um modo de sustentar sua falta, sua solidão e existência no mundo.

3.3 De amor e de solidão

Mas quase nos entendemos nesse leve desencontro, nesse quase que é a única forma de suportar a vida em cheio, pois um encontro brusco com ela face a face nos assustaria, espantaria os seus delicados fios de teias de aranha. Nós

*somos de soslaio para não comprometer o que pressentimos
de infinitamente outro nessa vida de que te falo.*
(Clarice Lispector, em *Água viva*.)

Diferentemente da noção contemporânea de sintoma, que está pautada em uma noção psicopatológica que toma o sintoma como o sinal de um mal-estar que deve ser eliminado, a psicanálise lacaniana considera o sintoma como sendo uma modalidade de laço.

Miller (2000, p. 154) afirma:

Considerar que há sintoma para cada um dos que falam significa dizer que, no nível da espécie humana, há um saber que não se inscreve no real. No nível da espécie que fala, não há inscrição no real de um saber que diga respeito à sexualidade, ou seja, não há nesse nível o que chamamos de "instinto", que leva, de forma invariável e típica para uma espécie, rumo ao parceiro.

Desse ponto podemos apreender que as relações entre os seres humanos se dão de modo contingencial, ainda que haja bons encontros entre os falantes. No texto de prefácio para o livro *Amor, desejo e psicanálise* (KUSS, 2015), Heloisa Caldas escreve:

[...] ainda que o amor nasça de um encontro fortuito, a forma como se estabelece para cada sujeito é determinada por condições. O apaixonado tende a pensar que o encontro lhe era destinado, estava de alguma forma escrito. Nisso, pode-se dizer que ele tem alguma razão, pois, ainda que a pessoa amada não seja em si predestinada, as condições para que ela se tenha tornado a pessoa amada obedecem a uma necessidade lógica específica a cada amante (p. 13).

O encontro entre os parceiros não é premeditado, não estava "escrito nas estrelas" ou coisa assim, no entanto, não é por acaso que duas pessoas façam parceria no amor: seus sintomas, em algum nível, fazem rima. Vimos, ao comentar os textos freudianos *Contribuições à psicologia do amor*¹⁹, que Freud destaca uma lógica para a vida amorosa masculina. Um homem não se interessará por uma mulher livre e desimpedida, mas se esta estiver comprometida, pode tornar-se interessante, por exemplo. Freud demonstra que amor, desejo e gozo obedecem a condições que estão cravadas no inconsciente. Os encontros amorosos são, então, contingentes, mas a parceria que se produz no campo do amor abre outros caminhos.

¹⁹ Na parte 2.16.

Não há relação sexual porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado – perverso de um lado, no que o Outro se reduz a objeto a – e do outro, eu direi louco, enigmático. Não é do defrontamento com este impasse, com essa impossibilidade de onde se define um real, que é posto à prova o amor? Do parceiro, o amor só pode realizar o que chamei, por uma espécie de poesia, para me fazer entender, a coragem, em vista desse destino fatal. Mas é mesmo de coragem que se trata, ou dos caminhos de um reconhecimento? Esse reconhecimento não é outra coisa senão a maneira pela qual a relação dita sexual – tornada aí relação de sujeito a sujeito, sujeito no que ele é apenas efeito do saber inconsciente – para de não se escrever (LACAN, 1972-73/2008, p. 155).

Como vimos no segundo capítulo, há um desencontro amoroso no que tange à diferença de gozo, que leva Lacan a dizer que o amor masculino é fetichista e o amor feminino é erotômano, denunciando a radicalidade de uma incompletude no campo do amor. Pode-se dizer que esse desencontro no encontro amoroso já se marcava em Freud, quando situou o amor feminino como narcísico e o masculino como anaclítico.

Manso de Barros (2012b), em *Por que estrutura e psicanálise?*, escreve que não podemos pensar o indivíduo enquanto uma unidade "quando a própria experiência do ato de viver a vida é algo sem precisão, ao contrário do navegar, que conta com instrumentos precisos para indicar por onde ir" (p. 30). Sem o recurso do instinto como instrumento para a vida, os seres falantes ficam à mercê da pulsão.

Lacan (1966/1976, p. 202) admite que:

[...] embora eu seja um psicanalista, sou também um homem e minha experiência me diz que a principal característica de minha vida humana e, certamente das vidas de todos os presentes é que a vida é algo que vai, como dizemos em francês, *à la derive*. A vida desce o rio, encostando de vez em quando numa margem, parando um pouco aqui e ali, sem nada compreender – e o princípio de análise é que ninguém entende nada do que acontece.

Dizer que a vida vai à deriva não significa que a vida seja caótica. O rio tem margens, Lacan destaca. Assim como o desejo é, por excelência, do Outro. Nesse ponto retornamos ao que destacamos no primeiro capítulo: antes de falarmos somos falados. A linguagem é um Outro que nos antecede, e se não nos oferece um instrumento preciso para onde ir, tal como faz o instinto nos animais, também não nos deixa em absoluto desamparo, mesmo que seja o fato de poder falar de algum desamparo, que nos é estrutural.

Já repetimos inúmeras vezes nessa tese que Lacan afirma que a relação sexual é impossível. Nesse sentido, ele acrescenta que ela *não para de não se escrever*. Já à contingência, ele atribui o estatuto do que *para de não se escrever*.

Há uma terceira modalidade, ainda, proposta por ele como *não para de se escrever*, que se situa ao lado da necessidade. O que se dá entre o *para de não se escrever* ao *não para de se escrever* é um encontro "o encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo que em cada um marca o traço do seu exílio, não como sujeito, mas como falante, do seu exílio da relação sexual"²⁰ (1972-73/2008, p. 156)

Podemos extrair disso, segundo Miller (2000), que "o amor quer dizer que a relação com o Outro não está estabelecida por qualquer instinto. Ela não é direta, mas sim mediada pelo sintoma. O parceiro fundamental do sujeito, então, não é o Outro, mas algo dele mesmo, seu objeto *a*, seu mais-de-gozar e fundamentalmente sintoma" (p. 156). Com isso, podemos entender o medo que muitas pessoas têm da solidão, não da solidão propriamente dita, mas da sua versão sem o Outro para encarnar. Um passo a frente, como dissemos no tópico 2.11, o medo da perda de amor é o medo de ficar a sós... com o Supereu. A solidão, nesse sentido, é uma ilusão. O ser falante não consegue ficar sozinho porque está sempre acompanhado do Outro.

3.4 O amor traz notícias da solidão

*viajamos
lado a lado
como numa edição
bilíngue
(Ana Martins Marques, em Um dia)*

A psicanalista Françoise Dolto, também uma mulher, afirma que a solidão não é o mesmo que o sentimento de solidão. Enquanto a solidão é uma condição estrutural da vida humana, o sentimento de solidão está associado a um sentimento de vazio, do qual muitos padecem.

Em seu *Seminário 19*, Lacan aponta para um vazio necessário para que a linguagem possa aparecer, vazio esse ao qual nos referimos no primeiro capítulo, quando escrevemos sobre o nascimento do desejo. É a partir de um impossível do vazio do desejo de preencher, que a demanda aparece, articulada à fantasia. Para Lacan: "o vazio é a única maneira de agarrar algo com a linguagem" (1971-72/2012, p. 12).

²⁰ Como já citamos no final do segundo capítulo.

Que a relação sexual não exista, já que não há proporção entre os sexos, não impossibilita que relações sexuais existam; aliás, para Lacan "são só o que existe" (1971-72/2012, p. 26), pois é a impossibilidade que está no fundamento dessas possibilidades de relações. Em suas palavras: "a ausência da relação sexual obviamente não impede, muito longe disso, tal ligação, mas lhe dá suas condições" (p. 19). Ele aposta em seu aforisma, a não existência da relação sexual, afirmando que ela não pode ser escrita. Assim, Lacan destacará um impossível de escrever – que não cessa de não se escrever (Real). Como já apontamos, homem, mulher, criança, Deus, isso tudo existe como significante, e isso é tudo. Mas há algo para além disso que não existe e que retorna articulado ao Real.

O real pode se definir como o impossível, é como ele se revela no assentamento do discurso lógico. Esse impossível, esse real, deve ser privilegiado por nós. Nós quem? Os analistas. Isto porque ele é o paradigma do que questiona o que pode sair da linguagem. Da linguagem saem certos tipos de discursos que defini respectivamente como instauradores de um tipo de vínculo social muito preciso. Mas quando interrogamos a linguagem sobre o que ela funda como discurso, é impressionante que só podemos fazê-lo fomentando a sombra de uma linguagem que ultrapassaria a si mesma, que seria uma metalinguagem, e, como assinalei muitas vezes, ela só pode sê-lo ao se reduzir em sua função, isto é, ao gerar um discurso já particularizado." (LACAN, 1971-72/2012, p. 40).

Há algo, então, que pode sair da linguagem, coloca Lacan, apontando um para além dela. Assim como a demanda não alcança o desejo²¹, para falar a condição é de que algo não seja dito. Há sempre algo que não se escreve para o ser falante, que fica fora da linguagem, o real. É também Lacan quem afirma que a psicanálise é "a demarcação do que se compreende de obscurecido, do que se obscurece como compreensão, em virtude de um significante que marcou o corpo". (LACAN, 1971-72/2012, p. 145). Os poetas, que tanto Freud quanto Lacan nos indicam antecipar algo da psicanálise, demonstram muito bem a clareza que a obscuridade da linguagem transmite.

Clarice Lispector²², no conto *O ovo e a galinha*, escreve: "Tomo o maior cuidado em entendê-lo. Sendo impossível entendê-lo, sei que se eu entender é

²¹ Como discorremos na parte 1.5, "Desejo e demanda".

²² Vale destacar que, segundo Moser (2011), Clarice Lispector nunca estudou Psicanálise, embora tenha feito análise, de acordo com o livro *Clarice, uma biografia* (2009).

porque estou errando. Entender é a prova do erro" (1985, p. 50). Encontramos essa advertência ao equívoco da compreensão no Seminário 1 de Lacan: "uma das coisas que mais devemos evitar é compreender muito, compreender mais do que existe no discurso do sujeito. Interpretar e imaginar que se compreende, não é de modo algum a mesma coisa. É exatamente o contrário." (1953-54/2009, p. 102) É a dignidade que a psicanálise dá para o impossível de ser dito que, paradoxalmente, acaba por valorizar aquilo que pode ser dito, daí o dito lacaniano de extrair da psicanálise "a ética do Bem-dizer". (1974/2003, p. 539) Trata-se de poder dizer sobre o impossível de dizer, trata-se de bem dizer sobre o desejo.

Em análise o que se aprende é que há algo que não cessa de escapar, o que serve como mola propulsora para o desejo. Os encontros amorosos bem demonstram esse *amuro*²³, na medida em que o amor não salva ninguém da solidão, ideia essa que sustenta essa tese. Ao amar, o que se escreve é a inexistência da relação sexual. No amor, o que (não) se escreve é a solidão. Isso porque os amantes não cessam de ter notícias de que cada um deles está sozinho em si. Por outro lado, podemos pensar que ao escrever, o que não se escreve, embora se transmita, é que há algo que não pode ser escrito. No *texto Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein*, Lacan afirma que a escritora francesa Marguerite Duras "revela saber sem mim aquilo que ensino" (1965/2003, p. 200), demonstrando a intimidade com o real que os artistas têm. Esse saber que Lacan atribui à Marguerite, podemos encontrar em várias escritoras. Wislawa Szymborska, renomada escritora polonesa, escreveu um poema intitulado *As três palavras mais estranhas* (2011) que bem demonstra um impossível que se transmite pela linguagem:

Quando pronuncio a palavra Futuro,
a primeira sílaba já se perde no passado.
Quando pronuncio a palavra Silêncio,
suprimo-o.
Quando pronuncio a palavra Nada,
crio algo que não cabe em nenhum não ser.

Embora não se possa dizer tudo, é possível dizer que não se pode dizer tudo. As palavras bordejam um impossível, trabalho que os poetas revelam com maestria. No encontro amoroso há a transmissão de uma solidão, porque os amantes não

²³ Como nos referimos na parte 3.2.

deixam de ter notícias de um desencontro, que não acaba com o ímpar que cada um é. Dito de outro modo, talvez possamos afirmar que há algo que se transmite, mas não se escreve: eis a solidão, a inexistência da relação sexual.

Um significante não significa a si mesmo, é preciso um outro significante para dar significação ao primeiro. Um significante nos remete a outro significante, nos ensina Lacan. Para Lacan (1971-72/2012, p. 48), "Um discurso é aquilo cujo sentido permanece velado. Na verdade, o que o constitui é obra da ausência de sentido. Não há discurso que não tenha que receber seu sentido de outro". O que se transmite, substancialmente na linguagem, é um impossível, pois "tudo que se escreve reforça o muro" (p. 73). Assim, quanto mais se escreve, mais se escreve que há algo que não pode se escrever. O amor, na medida em que não elimina a diferença sexual, mas ao contrário, a presentifica, remete os amantes à solidão: de não serem plenamente entendidos, ouvidos, amparados, amados. A experiência amorosa leva o sujeito à constatação da falta, que dá notícias da solidão. Pode-se considerar, então, que o amor depende da solidão, uma vez que a solidão endereça os sujeitos aos encontros amorosos, ainda que desencontrados.

3.5 Um passo a mais na solidão: alteridade, feminina

Pois a característica essencial do que chamamos de loucura é a solidão, mas uma solidão monumental. Uma solidão tão grande que não cabe na palavra solidão e que não podemos nem imaginar se não estivemos lá. É sentir que você se desconectou do mundo, que não vão conseguir te entender, que você não tem palavras para se expressar. É como falar uma língua que ninguém mais conhece. É ser um astronauta flutuando à deriva na vastidão negra e vazia do espaço sideral.
(Rosa Montero, em *A ridícula ideia de nunca mais te ver*)

Em tempos de tantas propostas de autoconhecimento, palavra usada pelo mercado para vender promessas de bem-estar, é preciso que tenhamos cautela. Por isso vale perguntar: se o narcisismo está em amar a si mesmo, o que seria "si mesmo"? Corriqueiramente, se diz que a psicanálise é um processo de autoconhecimento. No entanto, quem faz uma análise vai perdendo as imagens que fazia de si, os sentidos que havia tecido para sua vida, sofrimento e sintoma. Então, talvez a psicanálise aponte mais para um desconhecido em si do que para um conhecimento desse "si mesmo".

Brousse propõe a seguinte leitura das fórmulas da sexuação: de um lado o "há" (Um) e de outro o "não há" (Hetero) (2020, p. 57). O feminino pode ser entendido,

então, como o hetero, uma vez que é sempre Outro. Enquanto seres falantes, inscritos na linguagem, nos situamos, então, como "Há um" e o feminino é um Outro. Não são dois, é um (Há Um) e Outro. Nas palavras da autora:

Não se trata, portanto, de repartir os homens de um lado e as mulheres de outro, como se faz nas religiões ou nos banheiros e, mais, de maneira geral, em toda ordem social institucionalizada [...] o gênero é irrelevante aqui, bem como a anatomia. O conjunto é inconsistente, flutuante (BROUSSE, 2020, p. 65).

É algo dessa inconsistência, desse gozo opaco que se encontra nos quase encontros que se tem com o outro no campo do amor. Só se pode ter notícias de que "a relação sexual não existe", na relação com o outro. Assim, o que encontramos, com frequência, são defesas em relação ao amor como defesas em relação ao encontro com algo de si mesmo, à alteridade que nos habita, a esse conjunto inconsistente que alguns de nós pode ter acesso ao frequentar o feminino.

La Sagna afirma que "a solidão não é o isolamento. Isolar-se é evitar a solidão" (2020, p. 85). Isso porque alguém pode se isolar com um objeto altamente estimulante, como o objeto droga, um delírio, um telefone celular, um vídeo-game, um *gadget*: estratégias essas que evitam que o Um sujeito acesse um lugar estrangeiro em si. Na solidão trata-se de uma separação e não de uma exclusão do Outro. No isolamento há a recusa de uma fronteira com o Outro.

Uma mulher de vinte e tantos anos, buscou análise queixando-se da invasão materna, invasão essa à qual ela não conseguia colocar uma barra, fazer uma recusa para se separar. Seu único recurso foi se mudar para outro continente, onde estava certa de que não haveria fronteira com a mãe. Porque não podia se separar, foi morar longe. Mas de que distância se trata?

A solidão, não é, de fato a exclusão do Outro (que é o isolamento), mas separação do Outro. Para estar separado, é necessário que haja uma fronteira comum. Quando estamos na solidão, temos uma fronteira comum com o Outro, enquanto o isolamento é a recusa da fronteira. O isolamento é uma parede. E nós estamos na época da construção de isolados, já que cada um não sabe muito mais onde começam e terminam as fronteiras. (BROUSSE, 2020, p. 85).

Sabendo que o Outro pode ir embora ou desaparecer, há aqueles que se recusam mesmo à transferência, uma vez que a transferência é amor de repetição, e por isso não entram ou saem de uma análise. Há, ainda, o individualismo, que podemos pensar como outra forma de defesa, que está muito em voga e é

habilmente sustentado pelo discurso capitalista, que abomina o coletivo. Minois afirma que o indivíduo do liberalismo "afirma sua autonomia, assume suas responsabilidades, se encontra só. A sociedade hierárquica unanimista é substituída pela selva da afirmação dos egos [...] porque esmagou seus rivais" (2013/2019, p. 327). Entendemos, assim, o individualismo como uma das formas de isolamento, incutida nos sujeitos pelo discurso capitalista: afinal, é mais fácil lidar com uma formiga do que pisar em um formigueiro.

Diferentemente, a solidão é causa e consequência do amor. Quem fica isolado não pode amar e sequer sentir algo da solidão. Freud, em *O mal-estar na cultura* (1930-36/2010b) afirma que o nosso sofrimento advém de três fontes: 1) o padecimento dos corpos (todo corpo caminha para a morte, então não há como evitar o adoecimento), 2) as forças da natureza (que são irrefreáveis, a atual pandemia de coronavírus nos mostra isso) e 3) o relacionamento entre os homens. As primeiras duas fontes de sofrimento não são possíveis de serem evitadas, mas para Freud, a terceira, poderia ser. Por isso ele discorre um pouco sobre o "prazer da quietude" que alguns homens encontram ao se isolarem, evitando as relações entre os homens. No entanto, questiona por que não abrimos mão da relação com as pessoas, já que é uma grande fonte de sofrimento humano. Encontramos aí com um Freud atualíssimo, especialmente se considerarmos que este foi um grande tema de reflexão dos últimos meses, onde precisamos ficar em casa por conta da pandemia de coronavírus e assim, fomos convidados a nos ancorar na tecnologia para sustentar os laços com amigos, familiares e colegas de trabalho.

Se as autoridades sanitárias nos orientam a não nos encontrar presencialmente com outras pessoas, a fim de conter a propagação de Covid-19 no mundo, isso não é o mesmo que um isolamento. Assim, o termo que se usa é o do "distanciamento social". As redes sociais, a internet, a tecnologia, nos permitem fazer laço e estar junto com alguns outros, mesmo sendo o único corpo dentro de um apartamento.

Ao considerarmos a diferença entre o isolamento e a solidão, pensamos o isolamento como uma defesa à castração e a solidão como consequência dela. Enquanto o isolamento evita o amor, a solidão pode vir a consentir com ele. Nesse sentido, o isolamento seria uma tentativa de não se encontrar com a solidão, tentando excluir o Outro. O isolamento contrapõe a fronteira comum entre o sujeito e o Outro para se proteger da solidão.

Em seu *Seminário 20*, Lacan afirma que "o gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega, eu diria, a gozar do corpo da mulher, precisamente porque o de que ele goza é o gozo do órgão" (1972-73/2008, p. 14). Disso podemos extrair que não é possível sair do próprio corpo para alcançar o corpo do outro. Ainda que em uma situação ideal um casal esteja afinado em sua parceria sexual e que ambos cheguem a atingir o orgasmo ao mesmo tempo, cada um o faz com seu próprio corpo, mesmo que por intermédio de uma parte do corpo do outro.

Vale lembrar que "o homem" ao qual Lacan se refere é uma posição discursiva no gozo, assim, podemos entender que os seres falantes se relacionam com o falo, que se inscreve em seu psiquismo, estando o gozo não-todo como um para além do que pode se inscrever. Nesse sentido, o amor pode ser pensado como um convite a ir para além de si mesmo, uma visita ao feminino.

Em *O aturdido* lemos a afirmação lacaniana de que chamamos "heterossexual, por definição, aquele que ama as mulheres, qualquer que seja seu sexo próprio" (LACAN, 1973/2003, p. 467). Essa é uma citação emblemática para demonstrar o amor como sendo feminino, uma vez que o feminino é diferença, alteridade e erotismo. Fica claro, então, que ao pensarmos em um casal composto por dois homens ou por duas mulheres, podemos considerá-los heterossexual, se amarem no outro algo para além da própria imagem – assim como podemos considerar um casal composto por um homem e uma mulher como homossexual, se não puderem dar um passo além do narcisismo no encontro amoroso.

Ainda no texto *O aturdido*, em seguida, ele destaca: "Eu disse "amar", e não prometido a elas por uma relação que não há. É justamente isso que implica o insaciável do amor, a qual se explica por essa premissa" (LACAN, 1973/2003, p. 467). Encontramos aí no texto de Lacan um esclarecimento de que "amar" não é fazer a relação sexual existir, que amar não é dar um destino para o gozo feminino. Se o amor é insaciável, é certo que é porque algo dele jamais pode ser satisfeito, esta é a condição para o amor. Ainda no mesmo texto, um pouco antes, Lacan aponta que "mesmo que se satisfaça a exigência do amor, o gozo que se tem da mulher a divide, fazendo-a parceira de sua solidão, enquanto a união permanece na soleira" (p. 467). Considerando a mulher como o sujeito que frequenta o lado direito da fórmula da sexuação, verificamos que ainda que ela atravesse a fórmula para o lado esquerdo, fazendo parceria com aquele que a liga ao seu modo fálico de gozar, isso não elimina La, "A mulher que não existe".

Seguindo as fórmulas da sexuação, propomos pensar, portanto, amor, feminino e solidão do seguinte modo:

Gozo fálico / masculino	Gozo não todo / feminino
Um	Outro
Isolamento	Solidão
Amor	

Do lado masculino da sexuação, portanto, referidos ao falo, temos o gozo fálico, o Um e o isolamento, separados da outra parte da sexuação. Do lado feminino, para além do falo, temos o gozo não-todo, o Outro e a solidão. Atravessando os dois lados da fórmula temos o amor. Nesse sentido, podemos pensar que dependemos do amor para encontrar com a solidão, uma vez que seria o amor que nos levaria a atravessar a sexuação, tanto do lado feminino para o lado masculino, quanto do lado masculino para o lado feminino. O "caminho de ida", do masculino ao feminino demonstraria a abertura ao Outro, que desembocaria na solidão. O "caminho de volta", do feminino ao masculino poderia ser pensado pelo aforisma do qual já tratamos aqui algumas vezes²⁴, da condescendência que o amor faz do gozo ao desejo. Assim, o amor medeia gozo e desejo, feminino e masculino, encontros e desencontros.

3.6 A análise como um espaço de solidão

*Ao meu lamento
"Fiquei só neste mundo...", a analista corta:
"E você, não se conta?"*

(Maria Josefina Sota Fuentes, em *Deixar-se escrever*)

A associação livre aparece como a descoberta da solidão em uma análise, consequência justamente do amor, uma vez que não há associação livre sem amor de transferência.

Cito outro fragmento de minha clínica: uma mulher me busca para iniciar um tratamento analítico. Durante semanas seguidas, comparece regularmente às sessões, dedicada ao seu primeiro trabalho de análise. Fala do quanto sentiu e sente falta de sua mãe, ao longo da vida, conta que viu e vê ainda sua mãe devastada diante da

²⁴ Nos subcapítulos 1.12, 2.10 e 2.19.

ruptura no casamento com o pai, ao final de sua infância. A mãe, muito machucada, não permitia que as filhas seguissem amando o pai. O pai, culpado, se ausentou. A moça se queixava dessa repetição no envolvimento com os homens, dizia sempre se sentir rejeitada, que nunca era "a escolhida". Nas sessões, trabalhava esses pontos e se sentia melhor. De um estado de angústia sem uma causa localizável que tinha, passa a um lugar de questionamento, resgatando sua história infantil de laço com o pai. Em seguida me ausentei dos atendimentos por algumas semanas, devido a questões pessoais. Ao retornar, encontrei com essa analisante invadida por um imenso ódio dirigido a mim. Estava brava comigo, por ter me ausentado por um tempo que ela sentiu como prolongado, mesmo que soubesse previamente disso e também que tivesse me escutado dizer que ela poderia me ligar ou escrever e não o tendo feito. O ódio que se presentificou na relação transferencial impediu que a análise prosseguisse.

Para algumas pessoas, a falta que o outro faz, no amor, é imperdoável. Consequentemente, não podem amar, já que o amor inclui o Outro não apenas por sua presença, mas principalmente por sua falta. Os amantes, ao dizerem "sinto sua falta", fazem verdadeiros elogios às saudades, referindo-se a um impossível de satisfazer pela via do amor, que serve como causa de desejo, na medida em que uma falta pode ser sustentada. Quem não suporta a solidão também não suporta o amor, pois no coração do amor está a solidão.

Para que a solidão possa ser admitida, no entanto, é preciso que ela seja inscrita já para a criança de um modo que não seja atormentadora. Dolto (1995/2001) escreve que é preciso respeitar a solidão das crianças para que elas não se tornem robôs dos outros. Assim, elas podem desenvolver uma *solidão estruturante*. Destaca que há pais que não reconhecem o valor do ócio, ordenando que a criança faça coisas o tempo todo, quando é de fundamental importância que ela possa apenas estar consigo, sem ser invadida pelo outro e por atividades que completem todo o seu tempo.

Para que essa solidão estruturante possa acontecer, entretanto, é preciso que a criança se sinta amada, pois será a partir daí que poderá sentir-se segura para ficar consigo. A assunção da castração, a inclusão da alteridade, dependerá de um regulador do gozo da mãe, o que, não acontecendo, se o Nome-do-Pai não funciona drenando o gozo materno, pode levar o sujeito à devastação – podendo ser encarnada na transferência, especialmente com uma analista.

Em um artigo intitulado *Uma dificuldade na análise de mulheres*, Brousse (2014, p. 215) escreve:

Na relação da devastação – uma vez que é uma relação e mesmo, acredito, uma relação suplementar à relação sexual que não existe -, o sujeito é despossado de seu lugar. [...] O arrebatamento então é uma forma de perda corporal não simbolizável pelo significante fálico, uma não-redução das imagens cativantes à imagem central do corpo, uma não inscrição do corpo no desejo do Outro. [...] Este "não ter lugar no Outro" não é apaziguado pela função paterna, uma vez que o que é visado é obter esse lugar em curto-circuito pelo amor, sem passar pela promessa. Mas não há nenhuma via de acesso a esse Outro inatingível em sua vertente não fálica; resta somente ao sujeito escolher entre a destruição raivosa e a loucura, perspectivas igualmente nefastas.

No caso citado acima, podemos pensar que uma vez que o Outro materno não lhe abriu uma passagem via falo, caminho esse que poderia ser aberto pelo pai, a menina fica em posição não de solidão, mas de desamparo diante da mãe. Na transferência, diante do silêncio que se fez por algumas semanas, foi o estado de desamparo diante da ausência da analista que prevaleceu, levando-a ao ódio, provável atualização do ódio à mãe, "assumindo a consistência de um real insuportável" (BROUSSE, 2014, p. 204). Seria apenas na medida em que um tanto disso pudesse ser dito em análise que uma via de acesso poderia alcançar algo desse desamparo frente ao Outro materno.

Podem haver elementos aí de resistência da analista e contratransferência, mas esse recorte de caso nos possibilita considerar que é sempre preciso dosar, no caso a caso, o quanto de solidão cada sujeito pode sustentar, sem que o silêncio ou espaçamento das sessões seja vivido como desamparo. Esse elemento que Freud destaca, da relação pré-edípica entre uma menina e sua mãe, que nunca se conclui, pode aparecer de modo importante na transferência. Isso não quer dizer que com os homens esses percalços na transferência não ocorrem, mas é importante considerar que, se há diferenças no modo de amar feminino e masculino, efeito da diferença de se posicionar no gozo, também há diferenças no modo de sentir a solidão e de viver a transferência. Enquanto Lacan aponta que o gozo leva uma "dita mulher" a fazer da solidão sua parceira, os "ditos homens" têm a identificação fálica mais consistente intermediando sua relação com a solidão. Quem não suporta a solidão também não pode suportar o amor.

Os "ditos homens", falamos aqui de maneira geral e estereotipada, com frequência referem-se ao próprio pênis como se fosse outra pessoa, alguns apelidam seus

órgãos... atribuindo ao pênis o valor de falo e identificando-se com seu modo fálico de gozar. Nas "ditas mulheres" isso não costuma acontecer. Assim, a solidão masculina é abafada pela relação que eles têm com o falo e os seus substitutos. Com frequência escutamos mulheres se queixando do isolamento dos homens, que se dedicam aos seus trabalhos, vídeo-games, celulares, em detrimento do convívio com a família. Já com as mulheres, não-todas fálicas, há algo da solidão que escapa e, por vezes, as apavora, levando muitas a estados de angústia. É por isso que propomos colocar a solidão ao lado feminino da fórmula da sexualização, enfatizando esse para além que não é recoberto pelo falo.

Na situação analítica, o que os analisantes demandarão de seus analistas, passará mais ou menos por uma tentativa de não saber da falta, condição para a solidão à qual nos referimos aqui. Se a psicanálise acaba sendo afamada por ser feita de analistas "frios", isso não é de todo exagero. Caberá ao analista não responder ao amor transferencial pela via da reciprocidade, o que impediria uma análise de acontecer, sendo tomada pelo equívoco da compreensão, do ocultamento da relação sexual que não existe. A cada caso o analista irá verificar a dose de solidão possível de ser suportada pelo analisante. É por isso que a entrada do divã, momento esperado de uma análise, não acontece antes de a transferência estar estabelecida, pois isso (retirar o contato visual com o analista) poderia levar o sujeito a uma situação de desamparo, o que poderia inviabilizar o tratamento.

Freud, ao comentar o manejo da transferência em *Observações sobre o amor transferencial* (1912/1996b), ressalta que todo principiante em psicanálise se preocupa com as dificuldades de lidar com as associações e interpretações que o paciente faz, mas que rapidamente "aprende a encarar estas dificuldades como insignificantes e, ao invés, fica convencido de que as únicas dificuldades realmente sérias que tem de enfrentar residem no manejo da transferência" (p. 177). A transferência é a brecha que pode vir a se abrir para que uma análise propicie novas experiências amorosas. Uma análise, portanto, é justamente um convite a uma certa experiência de solidão. Não por acaso, os analistas ainda trabalham com o divã, retirando da transferência o olhar (imaginário) e destacando a voz (simbólico).²⁵

²⁵ Vale observar que no contexto da pandemia, a partir do qual muitos atendimentos passaram a ser online, a retirada da imagem da chamada, destacando a voz, pode ter o valor de um "novo divã".

O próprio nascimento da psicanálise aponta para o nascimento da solidão que advém do amor. Na hipnose, o hipnotizador e o hipnotizado encenam fazer Um, uma vez que o hipnotizado se objetaliza ao médico hipnotizador, sem questioná-lo. É somente com o nascimento da psicanálise, que destaca a transferência e a associação livre, que um equívoco nasce como a mola propulsora da psicanálise: em uma análise, não basta dizer, é preciso desejar dizer. Isso leva o falante a lugares desconhecidos. O analisando não sabe o que vai dizer, até que diga, assim nasce a associação livre, de uma alteridade na fala.

3.7 A solidão do analisante e do analista

*A solidão é um instrumento
para enfrentar o universo.*

(José Tolentino Mendonça, em *A noite abre meus olhos*.)

É importante começar dizendo que o analista do qual falamos aqui não é aquele da caricatura, que apenas escuta seu paciente com "cara de paisagem", mas é o analista freudo-lacaniano. Freud, no texto *Cinco lições de psicanálise* (1910/1996), afirma que quando lhe perguntam como se faz para ser analista, ele responde que é pela via da interpretação dos próprios sonhos. Lacan é bastante freudiano nesse ponto, e nos ensina que um analista é o resto de sua análise. Assim, um analista é um analista de si mesmo, através de sua própria análise, antes de ser analista de alguma outra pessoa.

Freud (1912/1996c, p. 131) adverte que:

[...] quem não tiver se dignado tomar a precaução de ser analisado não só será punido por ser incapaz de aprender um pouco mais sobre seus pacientes, mas correrá também perigo mais sério, que pode se tornar perigo também para os outros. Cairá facilmente na tentação de projetar para fora algumas das peculiaridades de sua própria personalidade, que indistintamente percebeu, no campo da ciência, como uma teoria de validade universal; levará o método psicanalítico ao descrédito e desencaminhará os inexperientes.

A análise do analista é essencial e inegociável, o que nos permite afirmar que toda análise é didática, no sentido que o sujeito aprende sobre o seu inconsciente, sobre o caminho que a pulsão percorre em si, pois "a análise didática não pode servir para outra coisa senão para levá-lo a esse ponto que designo em minha álgebra como o desejo do analista" (LACAN, 1964/1985, p. 17). Assim, é fundamentalmente sobre esse analista de si mesmo, consequência de sua posição enquanto analisante,

ao qual nos referimos nesse subcapítulo, uma vez que quem "faz um tratamento psicanalítico está falando consigo mesmo por meio de alguém que lhe empresta o ouvido, que lhe dedica tempo, que é o camaleão de suas relações passadas" (DOLTO, 1995/2001, p. 451).

Se um analista é resultado da travessia de seu próprio fantasma, então, podemos pensar que a solidão do analista é a consequência da sustentação da solidão que ele experimentou enquanto analisante e analista de si mesmo. É claro que se trata de uma solidão acompanhada e justamente por isso, de uma solidão – e não de um isolamento. Aliás, é essa a solidão que nos interessa nessa pesquisa: aquela que permite promover laços, ainda que sejam laços um tanto solitários.

Freud, na medida que afirma que o amor de transferência é um erro de pessoa, sustenta que o amor que ali aparece é um amor equivocados. No entanto, qual amor não o é? Justamente por não haver amor sem equívoco, em *A dinâmica da transferência* (1912/1996a) Freud, se perguntando sobre a diferença entre o amor de transferência e o amor da vida normal, conclui que não há diferença alguma, a não ser pelo fato de que, no amor da vida comum, o amado também (na melhor das hipóteses) se torna um amante equivocados, e no amor de transferência o analista está advertido do equívoco. Assim, a consequência do amor de transferência é de que ele se trata de um amor não correspondido pela pessoa do analista, o que faz deslocar o amor, que antes era pela fantasia acerca da pessoa do analista, para o amor pelo saber, uma vez que

[...] o psicanalista não tem nenhuma relação que não seja profissional com quem vem falar de sua angústia. Ele não se acha Deus, mas desempenha um papel destruidor das falsas ilusões da vida, desde a nossa infância. As impressões de traição, desamparo, tudo o que faz a infelicidade de alguém ele ouve como outras pessoas deveriam ter ouvido: o educador quando essa pessoa tinha treze anos, a namoradina que o deixou na mão aos dezoito anos, o amigo íntimo por quem ele se sentiu traído, o irmãozinho ou a irmãzinha que o inculpavam pelo que faziam quando ele tinha cinco anos, o pai ou a mãe durante a adolescência... O psicanalista é o camaleão de plantão. Sua vida pessoal está em outro lugar completamente diferente. É uma profissão, é preciso saber disso. As pessoas que esperam afeição dele estão enganadas. Sem dúvida quem está em tratamento desenvolve afeição ou ódio, que não se pode evitar no trabalho psicanalítico quando a gente se confunde com alguém, mas é preciso saber que o psicanalista não é um ingênuo. Está lá, ao contrário, para que os outros falem aos próprios ouvidos por meio daquela pessoa presente para escutar durante um tempo determinado e muito bem medido (DOLTO, 1995/2001, p. 451-452).

Entre analista e analisando há uma dissimetria que, mais do que fundamental, é fundadora do processo analítico. Para que uma análise caminhe, é preciso que

não haja reciprocidade entre analista e analisando. Se houver reciprocidade, poderá haver qualquer outro tipo de relação, mas não um trabalho de análise. O analista enquanto camaleão, é aquele que se oferecerá como "tela em branco ao analisante", para seu trabalho, pois "o médico deve ser opaco aos seus pacientes" (FREUD, 1912/1996c, p. 131). Mas por que o analista faz isso? Certamente, por amor ao analisando que não é, sob o risco de não haver análise.

Em seu *Seminário 8* (1960-61/1992), sobre a transferência, Lacan destaca que a "presença do analista" tem o valor de uma manifestação do inconsciente. Isso é porque, diante da presença do analista, não se trata de apenas "confessar segredos", mas de poder dizer coisas que não se diz sequer para si. Ou seja, de promover um elo do analisante consigo mesmo, ou com uma alteridade em si: o encontro com uma solidão pela via do amor: o amor de transferência. Essa presença não é a física, da realidade do corpo, mas aquela que é promovida e sustentada pelo fenômeno da transferência.

Recentemente, assim que a pandemia provocada pelo vírus da Sars-Cov-2 chegou ao Brasil, os psicanalistas tiveram que adaptar suas práticas clínicas do ambiente presencial para o ambiente remoto. Embora muitos analistas, me incluo dentre eles, pensassem até então, que a presença do corpo na realidade era condição para que uma análise acontecesse, o que se presenciou, a partir daí, é o que Freud já havia anunciado: que a transferência é o verdadeiro motor de uma análise. Assim, de minha experiência trabalhando de modo exclusivamente remoto há pouco mais de um ano, o que verifico é que as análises (ao menos as já iniciadas de modo presencial) seguem avançando a todo o vapor, pela via da transferência. Testemunhamos com isso, que o divã é apenas um móvel, não um móvel qualquer, mas um que encarna o amor transferencial.

Longe de responder com seu amor, o analista inserirá uma disjunção entre demanda e desejo, propondo-se a ler o que tem para além da demanda. Com frequência, uma vez que o analista não se toma pelo desejo de fazer um, pela tarefa de demonstrar reciprocidade – acontece de os analistas serem entendidos como pessoas frias. Não se trata disso, mas de que o analista não conduz uma análise para gozar com seu paciente, mas para lhe possibilitar gozar ou recusar o gozo.

É importante lembrar, com Lacan, que o analista é uma função, ou é um discurso, e não um ser que dá consistência à existência de alguém. Podemos pensar no dinheiro como um fator protetivo à análise; uma vez que o analisante paga seu

analista com dinheiro, isso o libera para viver sua vida e não ficar esperando pela demanda de ser amado. Explico com outro fragmento de minha clínica: uma analisante não comparece a uma sessão agendada. Na semana seguinte diz ter esquecido e aponta o seu sentimento de culpa, pois ela sabia que eu tinha uma filha bebê e supunha que não era simples para mim estar ali à espera dela, como teria sido em outro momento, antes de eu ter uma filha. No momento em que cobro pela sessão que ela se fez presente pela ausência, ela esboça um sentimento de alívio, pois odiaria sentir-se culpada por não ter se lembrado de me avisar. Poder pagar pela sessão que ela faltou a possibilita descobrir que a ausência também faz presença e também que ela possa novamente faltar, uma vez que faltar, não necessariamente deixa o outro em uma falta absoluta.

Essa mulher repetia na transferência a pergunta que a criança endereça ao Outro: podes me perder? Ao que, ao analista responder que sim, ao invés de produzir sentimento de rejeição no analisante, produz um sentimento de liberdade e independência. Essa moça, na relação com sua mãe, durante quase toda a sua vida, separou as tardes de sexta-feira para escovar os cabelos da mãe. Depois desse momento em análise, e décadas de escovas às sextas-feiras, conseguiu deixar a mãe em falta para fazer o que bem entendia com suas tardes. Vê-se aí que a solidão com a qual a analisante se encontrou não é a solidão do sentimento de solidão, conforme nos alerta Dolto, não é a solidão do desamparo ou do abandono, mas é uma solidão ética.

3.8 A solidão como sentimento ético

O que nos salva da solidão é a solidão de cada um dos outros. Às vezes, quando duas pessoas estão juntas, apesar de falarem, o que elas comunicam silenciosamente uma à outra é o sentimento de solidão.

(Clarice Lispector, em *A comunicação muda*.)

Diz-se com frequência que os seres humanos são seres sociais, então, falar em solidão é beirar o equívoco de que é possível ser humano e solitário. No entanto, recorreremos mais uma vez ao historiador Georges Minois ao destacar que a solidão como sentimento não é a mesma coisa que o fato de viver só. Já vimos que também Dolto afirma que a solidão não é o mesmo que o sentimento de solidão. Ainda,

vimos em Winnicott que poder estar/ficar/ser só na presença do outro é um sinal de sofisticação do psiquismo.

Para Minois (2013/2019, p. 2), "viver sozinho e sentir-se só são duas coisas diferentes que o uso comum não distingue, o que gera muitas ambiguidades". Nesse sentido, a solidão, tal como o amor, não é um conceito psicanalítico e aponta muitos equívocos no modo como a vivemos. Chamamos de amor tanto aquele que tem reciprocidade e produz alegria quanto aquele que não tem reciprocidade e aponta para o sofrimento, tal como chamamos de solidão o fato de estar sofrendo com isso como para o fato de viver uma solidão voluntariada. "A solidão não é uma, ela é múltipla, tem faces felizes e outras infelizes, e seria preciso falar das solidões" (p. 2).

Rosa e Tatit (2012) ressaltam que a solidão tem um caráter marcado como psicopatológico na sociedade contemporânea. Para elas: "o discurso médico contemporâneo, ao produzir um novo sintoma, faz da solidão algo que deva ser abolido, superado, administrado e medicalizado" (p. 449). O sentimento de solidão, então, rapidamente deve ser eliminado, o que destaca a importância de colocarmos a problemática das solidões. Pode-se sofrer do sentimento de solidão estando rodeado de pessoas, assim como pode-se viver uma solidão alegre consigo mesmo. É preciso sustentar, então, uma posição, própria da psicanálise, de não compreender rápido demais o que é a solidão.

Assim, se por um lado tendemos aqui a uma defesa à solidão, que não é o mesmo que o isolamento, mas que é o efeito de um amor que não encobre a inexistência da relação sexual, é preciso, por outro lado, não cair na romantização da posição solitária. Os homens viveram e vivem suas solidões também influenciados por suas épocas.

O século XIX cultiva a solidão em dois extremos da sociedade: solidão sofrida, e mais ou menos vergonhosa, dos rejeitados pelo individualismo e pelo liberalismo; solidão reivindicada, e mais ou menos gloriosa, dos grandes espíritos autoproclamados do mundo intelectual. A época pratica o culto do grande homem, do ser excepcional, do gênio, do herói, e o grande homem, aquele que se distingue da massa, só pode ser solitário. Seu gênio faz dele um incompreendido, isolado por seu pensamento original dos mortais comuns (MINOIS, 2013/2019, p. 365).

O sujeito que cede a todos os ideais civilizatórios, se identifica com a massa, tende a desaparecer subjetivamente. Mas tomar a solidão como um adendo ao narcisismo, ornando a genialidade do solitário, também não é a solidão que nos interessa tratar aqui, pois ela estaria ao lado do isolamento, situada à esquerda da tábua da sexuação.

Não devemos tratar a solidão, portanto, ao modo do neurótico, ou seja, tamponando a falta que ela envolve, como se houvesse um objeto predeterminado a ocupar esse lugar. A solidão como presença de uma ausência é um sentimento que pode simbolizar a falta e, portanto, revela uma posição desejante em vez de demandante. É sobre essa concepção de solidão que a psicanálise pode se deter (ROSA; TATIT, 2012).

[...] a solidão singular de cada sujeito se distingue destes por incluir o mal-estar da falta constitutiva, e é essa solidão que pode ser ética. A psicanálise deve levar em conta esse mal-estar sem se oferecer como um objeto substituto a essa falta, posto que a solidão é uma experiência simbólica que não tem um objeto específico que a tampone (ROSA; TATIT, 2012, p. 455).

Podemos ler, então, a solidão como aquilo que pode permitir o amor existir e continuar existindo, uma vez que a solidão não apaga a relação sexual que não existe.

3.9 O Outro não existe

*Existir é isso, pensei, um sobressalto de alegria,
uma pontada de dor, um prazer intenso, veias que
pulsam sob a pele, não há mais nada de
verdadeiro para contar.*

(Olga, de Elena Ferrante em *Dias de abandono*)

O encontro com a falta de consistência do Outro é o que resulta de uma análise, encontro esse que marca a passagem de analisante a analista.

[...] falamos todos sozinhos, mas [...] quando nos colocamos a falar, não apenas encontramos o fato de que o Outro está ausente, que ele não responde, mas também descobrimos algo que é o efeito dessa ausência [...] Não há acesso ao Outro. [...] Encontramos este Outro como um outro discurso – o discurso do Outro – que surpreende o sujeito, mesmo que saia da sua boca. E que, mal tenha sido proferido, desaparece. E assim que ele desaparece, surge o sentimento de solidão. É com muitas pequenas solidões desse tipo que se pode construir uma solidão sólida, uma solidão para si. A partir desse momento, é possível não ter mais medo de ir em direção a um Outro que corre o risco de desaparecer, porque sempre é possível se "refugiar" nessa solidão (LA SAGNA, 2020, p. 93).

É interessante destacar que o autor não exalta o Eu do sujeito, seu narcisismo que "dá conta" das coisas da vida, diferente do ideal de independência propagado atualmente, que ignora a castração. O que La Sagna (2020) designa é um poder contar com a solidão, um contar com a presença de uma ausência para além de si. Vemos aí que isso se aproxima muito do que Lacan propôs no texto

Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina (1960/1998), quando refere sobre uma mulher fazer da solidão sua parceira. No entanto, La Sagna, bem situado em nosso século para além dos equívocos do gênero e do imaginário, refere-se claramente ao ser falante, independente de seu sexo.

Não há análise possível que não passe por um encontro com a solidão, ainda que isso não recaia na rejeição ou no desamparo, uma vez que a solidão que nos referimos é a solidão que é consequência do encontro com o amor. Assim, ainda que se possa estar sozinho, isso não é sem o Outro, não é sem a linguagem.

Sérgio de Campos (2018) relata que quanto mais se consente com a falta, mais o Outro se esburaca e perde a consistência, pois "esburacar o Outro é esburacar a si mesmo. Ao nos esburacarmos, chegamos a uma última camada, uma película adelgada que reveste o buraco – sua túnica íntima –, que chamo de "infantil" (p. 179). Mesmo um homem precisa dar um tratamento ao seu gozo feminino para sair de sua análise, ou melhor dizendo, principalmente. Isso porque do lado do falo, do lado do "todo" nas fórmulas da sexuação, não há solidão, mas há grupos e para exercer a função analista é preciso chegar a um lugar em si onde não se faz grupo. Em *Mulheres e semblantes II*, Miller (2010b, p. 19) aponta que

Certamente o mais típico, o ideal do passe, se busca no nível do \mathcal{A} , mas é preciso dizer que isso ocorre do lado feminino, e que Lacan privilegiou a saída da análise do lado feminino, assim como definiu a posição do analista de tal maneira em afinidade com a posição feminina, que a última palavra poderia ser: "Homens, mais um esforço...".

Pode-se ler, com isso, que a direção de uma análise está ao lado direito da fórmula, em poder ir se desprender parcialmente do falo. O desejo do analista está no um passo a mais, está em poder ir para além do falo – mas não sem ele. Uma análise aponta para a sustentação do real que incide na afirmação de que "não há relação sexual", uma vez que "a análise é orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real" (LACAN, 1964/1985, p. 95). Assim, na medida em que uma análise é uma experiência de amor e de solidão, ambos ao lado direito da sexuação, como não convocar um sujeito a visitar o feminino?

3.10 Amor, uma solidão infamiliar

*As casas pertencem aos vizinhos
os países, aos estrangeiros
os filhos são das mulheres
que não quiseram filhos
as viagens são daqueles
que nunca deixaram sua aldeia
como as fotografias por direito pertencem
aos que não saíram nas fotografias-
é dos solitários o amor.*

(Ana Martins Marques, *O livro das semelhanças*)

No texto "Freud e o infamiliar", que abre a nova tradução do texto de Freud publicada pela editora Autêntica, Gilson Iannini e Pedro Heliodoro Tavares contam que escolheram a palavra "infamiliar" para traduzir o que Freud escreveu como *Unheimliche* por ela ser a palavra que mais se aproxima do conteúdo original. Destacam, com isso, que há algo de intraduzível entre uma língua e outra, mas que um certo forçamento permite que as línguas se comuniquem. "É uma marca visível da impossibilidade da tradução perfeita" (2019, p. 7).

Há algo de intraduzível, não apenas na passagem de uma língua para a outra, mas na própria linguagem. Freud, nesse texto, escreve que "nós mesmos somos falantes de uma língua estrangeira" (1919/2019, p. 35). Há algo em cada um, então, que é familiar e infamiliar ao mesmo tempo, uma vez que *heimlich*, na língua alemã, é uma palavra que se fundiu com o seu oposto *unheimlich*. Assim, infamiliar é algo que ao mesmo tempo é familiar e infamiliar. A língua que falamos, a qual chamamos de "língua materna" é, ao mesmo tempo nossa própria língua, é a língua que nos constitui (familiar), mas não deixa de ser a língua do Outro (infamiliar). Nosso nome, que chamamos de próprio, é uma palavra que vem do Outro, com a qual nos identificamos de modo irremediável.

No entanto, Freud destaca nesse texto o caráter infantil do infamiliar. Para tal, recorre ao "duplo", tema que foi desenvolvido por Otto Rank.²⁶ Referindo-se ao desenvolvimento deste autor, Freud destaca que em sua origem, o duplo era uma espécie de garantia diante o declínio do Eu, onde uma alma imortal teria sido o primeiro duplo do corpo. Pode-se ler esse duplo como uma defesa diante da fragilidade do corpo, rechaçando a morte.

A criação de uma duplicidade dessa ordem contra a destruição tem seu contraponto em uma representação da linguagem onírica, na qual a

²⁶ Originalmente publicado em 1914, e com duas edições posteriores, em 1919 e 1925. RANK, 2013.

castração ama expressar-se por meio da duplicação ou da multiplicação do símbolo genital; na cultura dos antigos egípcios, ela se tornou um impulso para a arte, para moldar a imagem do morto num material durável. Mas essas representações surgiram no campo do ilimitado amor por si mesmo, o narcisismo primário, que domina a vida anímica das crianças assim como a dos primitivos, e, com a superação dessa fase, os presságios do duplo se modificam, e de uma segurança quanto à continuidade da vida ele se torna o infamiliar mensageiro da morte (FREUD, 1919/2019, p. 69-71).

O duplo, uma vez localizado no mundo externo, num primeiro momento, depois se localizará no próprio Eu. Freud exemplifica essa sensação do infamiliar se referindo a situações em que, ao encontrar com o mesmo, experienciamos uma infamiliaridade.

Freud, ainda em *O infamiliar* (1919/2019) conta em uma nota de rodapé (p. 103) um episódio de quando fazia uma viagem de trem e ocasionalmente encontrou na porta do banheiro um velho senhor vestindo um boné de viagem e pijama, dando-se conta, em seguida, que aquele velho (cuja imagem o incomodou) era seu próprio reflexo no espelho. Luciana Salum, psicanalista, em seu livro *Fragmentos: sobre o que se escreve de uma psicanálise* (2016), de modo perspicaz inventa o significante *eutra* para referir-se a uma alteridade em si, que a permite escrever. *Eutra* é um neologismo que une as palavras eu e outra. Não se trata, vemos, de encontrar com algo diferente radicalmente, mas de encontrar com certa (outra) novidade naquilo que é também repetição (eu).

Esse ponto nos remete à citação de Freud nos *Três ensaios sobre a sexualidade*, que já retomamos várias vezes aqui (1905/1996, p. 210): "O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro". Há, portanto, um infamiliar no amor, uma vez que o encontro com o objeto que desperta amor é, ao mesmo tempo, novo e repetido. Freud avança e discorre sobre o infamiliar enquanto o genital feminino. Escreve:

Ocorre, com frequência, que homens neuróticos declarem que o genital feminino seria, para eles, algo infamiliar. Mas esse infamiliar (*unheimlich*) é a porta de entrada para o antigo lar (*heim*) da criatura humana, para o lugar no qual cada um, pelo menos uma vez, encontrou-se. "Amor é a saudade do lar" (*Heimweh*), afirma um gracejo, e se o sonhador ainda no sonho pensa num lugar ou numa paisagem: isso me é conhecido, aqui já estive pelo menos uma vez, então a interpretação para isso remete ao genital ou ao corpo da mãe. O infamiliar é, então, também nesse caso, o que uma vez foi doméstico, o que há muito é familiar. Mas o prefixo da negação "in" [Un-] nessa palavra é a marca do recalçamento (1919/2019, p. 95).

Sendo o amor a marca de um reencontro, o amor é também o encontro com um objeto que traz notícias do primeiro amor, da primeira casa, da única vez que teríamos, supostamente, feito Um com o Outro, ou seja, do momento de ser amparado por uma mãe, diante do desamparo maior que é a vida para o ser humano. Podemos pensar,

por essa via, que o amor é infamiliar, e mais, que o infamiliar é o corpo materno. Manter-se vivo no corpo materno seria a via possível da fantasia de um não confronto com a morte. Algumas páginas antes, Freud destaca que a frequente fantasia trágica de ser enterrado vivo era a transformação de uma anterior, a de "viver no ventre materno" (1919/2019, p. 93). Uma vez que não temos inscrição psíquica para a morte, o horror aparece a tudo aquilo que escapa à vida: assim, o medo de morrer se aproxima do desejo de nunca ter nascido. Voltamos, nesse ponto, ao início desse trabalho: uma mãe faz um desvio na morte, na medida em que coloca seu filho no mundo, seduzindo-o para a vida, separando-se dele e sustentando os riscos que se impõem aí.

O amor, então, longe de ser pura alienação, é efeito de separação, afinal de contas, é preciso ter nascido e se separado do corpo materno, para poder viver. É interessante que o próprio Freud, no texto, coloca o infamiliar como sendo efeito de uma certa separação. Ao falar do escritor, como sendo aquele que pode criar um mundo menos fantástico do que o mundo real, separando-se assim dele através desse acesso em si pelo infamiliar. Também em *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921/1996), Freud ressalta: "Quanto ao trabalho intelectual, permanece um fato na verdade, que as grandes decisões no domínio do pensamento e as momentosas descobertas e soluções de problemas só são possíveis ao indivíduo que trabalha em solidão" (p. 94). No entanto, Freud questiona se o intelectual não estaria, na verdade, aperfeiçoando por sua conta um trabalho que foi feito em grupo – apontando, assim, o quanto amor e solidão andam de mãos dadas. É preciso estar com os outros para produzir solitariamente.

Por fim, Freud conclui escrevendo que "sobre o silêncio, o escuro e a solidão, nada podemos dizer a não ser que esses são realmente fatores ligados à angústia infantil, que não desaparece por completo na maioria das pessoas" (1919/2019, p. 115). Nesse ponto, vale retomar²⁷ que Freud faz uma referência em uma nota de rodapé no texto *Três ensaios sobre a sexualidade* e também na *Conferência XXV, A ansiedade* (1916-17/1996, p. 417), onde ele conta um mesmo caso do garotinho que, no escuro, apenas se sente seguro quando alguém fala com ele, porque a palavra tira o medo da escuridão. Pode-se pensar, então, que o amor esvazia a

²⁷ Já citamos na parte 2.21 do trabalho.

solidão, deixando-a suportável. Podemos depreender disso também que a solidão é um convite ao amor.

3.12 A dança do amor com a solidão

Nunca vi uma coisa mais solitária do que ter uma ideia original e nova. Não se é apoiado por ninguém e mal se acredita em si mesmo. Quanto mais nova a sensação-ideia, mais perto se parece estar da solidão da loucura.
(Clarice Lispector, *A solidão do escritor*)

"Vocês sabem, aqui eu digo o que penso. É uma posição feminina, porque, afinal de contas, pensar é muito particular" (LACAN, 1971-72/2012, p. 183). Interessante destacar que Lacan aponta aí a própria atividade de pensar como feminina. Só poderia, uma vez que o ato de pensar exige certa abertura do pensante, não fosse isso estaríamos no registro da neurose obsessiva, onde o sujeito pensa que pensa, tornando-se prisioneiro de seus pensamentos.²⁸ Na abertura da segunda lição do *Seminário 19*, Lacan afirma que "É quando escrevo que descubro alguma coisa. Isto é fato, pelo menos para mim. O que não quer dizer que, se eu não escrevesse, não descobriria nada. Mas, enfim, talvez eu não percebesse" (1971-72/2012, p. 24).

Há algo, portanto, de uma novidade na escrita. Mas de qual escrita aqui falamos? Não se trata da escrita que aprendemos ao sermos alfabetizados, de ser capaz de tirar uma boa nota em um "ditado", por exemplo. A escrita, em psicanálise, se dá por uma operação bem mais complexa, onde algo pode se inscrever para o sujeito. Nesse sentido, uma análise é um processo onde se inventa um modo de escrever o texto da própria vida, um texto de amor que se escreve sozinho, com alguns outros.

Lacan nos esclarece afirmando que essa escrita que nos interessa se trata do retorno do recalcado. "É como letra que, na maioria das vezes, vejo retornar o significante, justamente o significante recalcado" (1971-72/2012, p. 25). O que se escreve, então, é a letra, aquilo que escapa ao significante. Lacan utiliza em francês

²⁸ Não nos aprofundaremos nesse ponto por não estar dentre os objetivos desse trabalho.

a palavra *lettre*, que significa tanto carta quanto letra. Assim, diz, ao mesmo tempo, que o que se escreve é a letra e que o que se escreve é a carta.

Para ele, é o Real, que insiste, que retorna como letra, que não cessa de não se escrever. Longe de se repetir como algo que pode ser capturado, no entanto, repete-se como inexistente. Nesse ponto Lacan recorre ao matemático Frege para marcar uma diferença entre o nada e o inexistente: "É assim que Frege regressa à concepção do conceito como vazio, que não comporta objeto algum, e que é o conceito não do nada, uma vez que é conceito, mas do inexistente" (LACAN, 1971-72/2012, p. 56).

Quando ele afirma que "a relação sexual não existe" não está insinuando que uma relação sexual não é nada, mas que há algo que não se escreve da relação sexual, ponto que abordamos tantas vezes nesta tese. A linguagem, que é precisamente o que recai sobre a vida humana diante da ausência de instinto, denuncia a cada vez esse impossível de fazer existir. Nas palavras do psicanalista francês: "tudo que se escreve reforça o muro" (1971-72/2012, p. 73). Dito de outro modo, quanto mais se fala, mais se percebe o impossível de dizer, o impossível de dizer algo que não para de escapar, pois não existe.

O que se diz, aliás, sequer tem um sentido próprio, a não ser aquele dado por um outro. Lacan recorrerá à lógica para sustentar esse ponto: o número 1 não existe sem o número 2. Assim, um, significante por si só não significa nada, é sempre preciso um outro para produzir sentido.²⁹

Para Lacan (1971-72/2012, p. 148):

Do amor, fala-se na análise. Isso se deve, é claro, à posição do analista. Guardadas todas as proporções, não se fala mais dele ali do que nos outros lugares, já que, afinal, é para isso que serve o amor. Não é o que há de mais prazeroso. Mas, enfim, neste século, fala-se muito dele, pois há muito poderíamos ter percebido que nem por isso ele tem mais sucesso. Logo, está claro que é falando que fazemos amor. O analista, qual é seu papel nisso? Pode realmente um analista fazer um amor dar certo? Pois de minha parte, que estou longe de ter nascido ontem, devo dizer-lhes que isso é um desafio.

Que se fale tanto de amor não é signo de que amamos bem ou de que escrevemos o amor: ao contrário. É como queixa, essencialmente, que tanto se fala

²⁹ Como já comentamos na parte 3.4 dessa tese.

de amor em uma análise. Mira-se no amor, fala-se da solidão. Mira-se na solidão, fala-se do amor. "Se não há relação dos dois, cada qual continua a ser um" (LACAN,1971-72/2012, p. 148). E ele avança nos chamando a atenção para a própria biologia do corpo, onde dois gametas não se tornam um só, unindo-se, fundindo-se, mas, pela via da meiose, os gametas perdem parte de si, tornando-se um terceiro. Assim, destaca que a separação antecede à alienação. Nesse ponto podemos recorrer a Freud em *A pulsão e seus destinos* (1915/2020), onde aponta todos os esforços psíquicos que fazemos para nos separar do outro. É preciso que o Eu se separe do mundo externo para que possa se ligar a ele. O ódio, então, assim Freud nos ensina, é um afeto anterior ao amor. Ora, é preciso estar separado para desejar se unir!

Por essas vias, podemos entender um pouco a relação intrínseca entre amor e solidão. O acesso à solidão se dá pela via do amor. O acesso ao amor se dá pela via da solidão. Tal como na banda de Moebius, amor e solidão se apresentam como uma impossibilidade de marcarmos quando é que uma coisa se torna outra. Fazendo referência às fórmulas da sexuação, passamos do lado masculino ao lado feminino, ao lado masculino...transitamos.

Portanto, há vantagem em escrever os sentimentos de solidão, de musicá-los como fazem os músicos, de pintá-los como fazem os pintores, de modelá-los como fazem os ceramistas...Todos os artistas são criativos em seus momentos de solidão. A criatividade de alguém, sua criação ainda mais, são o fruto de uma solidão. Em definitivo, nunca estamos totalmente sós. Estamos com aqueles que contataremos sem saber quando. Quando se descobriu Mozart, havia muito tempo ninguém mais pensava nele, bem como Vivaldi. No entanto, Deus sabe que alegria, que reconforto para a solidão eles dão hoje a tantas pessoas (DOLTO, 1995/2001, p. 450).

Por essa citação podemos pensar que os artistas não apenas transitam ao lado feminino da sexuação, como também convocam todos aqueles que se interessam pela arte a visitar o feminino.

Dunker (2017, p. 11) escreve:

É impossível criar sem amor e angústia, e essas duas experiências dependem da capacidade de estar só. Não se trata apenas de quietude, isolamento e esvaziamento, mas de um conjunto de sentimentos altamente necessários para a saúde mental, sumariamente: estranhar a si mesmo, espantar-se com o mundo, perceber-se contraditório, fragmentado, múltiplo, diferente de si mesmo, frágil, vulnerável, capaz de sobreviver e de "suportar-se".

Podemos pensar o amor ao lado da arte, como uma invenção. Enquanto as pessoas buscam um amor que atenda aos critérios de suas fantasias amorosas,

tendem a encontrar frustração (porque não encontram "A" pessoa, que não estaria submetida à castração), ou tédio (porque encontram com a sua imagem refletida no espelho, já que a fantasia é sempre narcísica). Talvez o amor, ao lado da música, possa ser pensado como duas pessoas, cada uma com seu instrumento (que seria o equivalente ao sintoma) tocando uma mesma melodia, inventada pelo par, mas sem maestro.

É do lado feminino, o lado direito da sexuação, que amor e solidão se tocam: e ali eles dançam! No entanto, não há garantias de por quanto tempo, ninguém sabe quando é que a música pode acabar. Assim como é preciso que a criança encontre algo de um vazio para acessar sua criatividade, também cada ser falante precisa encontrar um ponto de solidão para acessar um lugar em si que possa inventar amores.

3.13 A solidão é uma invenção, assim como o amor

*Conservo seu travesseiro espremido sob meus livros.
Eles deixam um recorte com a sua cabeça.
Se não posso tê-lo aqui, pegarei os tipos frios –
& palavras: as coisas mais quentes que existem –
tirando você.
(Erica Jong, em *Durmo com*)*

Uma vez que somos seres de linguagem, nunca estamos mesmo sozinhos, pois estamos sempre com o Outro. A solidão, portanto, é uma invenção da linguagem, tal como o amor. Para Miller (1999/2003, p. 36):

O termo invenção se opõe naturalmente ao termo criação. A característica própria da criação é – sejamos tautológicos – seu caráter criacionista. A criação enfatiza a criação *ex-nihilo*, a partir do nada. É viés teológico da palavra criação. Há certamente uma zona semântica comum entre criação e invenção. A invenção se opõe habitualmente à descoberta. Descobre-se o que já está lá, inventa-se o que não está. Por isso a invenção tem parentesco com a criação. Porém, o sentido do termo "invenção" é, nesse caso, o de uma criação a partir de materiais existentes. Eu atribuiria de boa vontade à invenção o valor de uma bricolagem.

Amor e solidão são convergentes, portanto, no que tange ao fato de habitarem o lado feminino da sexuação, lado esse que se encontra com o S(~~A~~). Ali onde o Outro titubeia, onde a bússola fálica se dissolve, cabe ao sujeito fazer arte: recortes, colagens, costuras, invenções, ou para usar o termo proposto por Miller, bricolagens. Sobre esse termo, Angélica Bastos (2004, p. 212) escreve:

O termo é retirado do francês, *bricoler*, *bricolage*, e designa uma atividade construtiva de caráter artesanal e privado. O *bricoleur* é aquele que, ao invés de recorrer ao serviço especializado de terceiros para instalar, construir ou consertar algo em sua casa, engaja-se no trabalho sem possuir formação técnica ou profissional. Essa versão contemporânea e mais corrente do *bricoleur* encontra-se, pelo menos na França, codificada e uniformizada pelo comércio que oferece nas lojas de departamento um setor destinado à bricolagem, onde se compra o material necessário para colocar papel de parede, armar uma estante pré-fabricada etc. Uma versão mais antiga data de um momento onde não há o material e as ferramentas *prêt-à-porter*, produzidos em série, de modo que o *bricoleur* recorre a restos, partes de objetos, cacarecos, coisas sem utilidade que são aproveitadas, recicladas num novo objeto, onde cada peça adquire um novo uso.

Para Bastos (2004), também o sintoma é uma questão de invenção, por ser fabricado com elementos da cultura, mas que marcam a diferença de um sujeito em uma montagem particular. O sintoma aqui, não é aquele que se limita ao retorno do recalado, como efeito de um sofrimento neurótico, mas aquele que liga a pulsão ao significante e à imagem, amarrando real, simbólico e imaginário. O sintoma é aquilo que cada um inventa para fazer com sua existência e se sustentar no mundo. Já o amor, se liga a um outro, não sem seu sintoma, no entanto. A invenção amorosa se trata de uma invenção que o par faz para suportar o outro e a si mesmos, uma bricolagem, um artesanato. No entanto, não se trata apenas de "querer" fazer o amor funcionar e se inscrever no tempo, há algo de enigmático que funciona ou não como causa de desejo.

Há quem faça verdadeiras séries de relacionamentos muito parecidos, há homens e mulheres que encontram um tipo de parceiro amoroso sempre muito parecido, na personalidade, na aparência, no modo de se relacionar. Por vezes, há algo que se repete. Caldas (2008) propõe que diante de um encontro o sujeito terá de se haver com o que fazer "com a repetição e o retorno do real: ele pode encontrar o mesmo para fazer igual ou diferente; viver o mesmo de novo ou viver o novo uma vez mais; subjetivar o imprevisto com as mesmas leis ou inventar variações novas para elas" (p. 6).

Na música *O nosso amor a gente inventa*, Cazuza canta "o nosso amor a gente inventa / pra se distrair / e quando acaba a gente pensa / que ele nunca existiu". Mercedes de Francisco aponta em seu livro *Un nuevo amor* (2012, p. 29) que

[...] o novo amor do qual nos fala Lacan é o que se conecta com a impossibilidade, é o que se sustenta na inconsistência, na falta de garantias, um amor que não aspira a nenhuma união absoluta, pois compreende que se aí se apresenta a faz de Tântalos. Se trataria de um amor que pudesse introduzir uma verdadeira rachadura entre Eros e Tântalos. (tradução livre)

Nesse mesmo livro, mais para a frente, ela enfatiza que "se trata de um novo amor e não de um amor novo (FRANCISCO, 2012, p. 89)". Disso podemos extrair que se trata de uma nova forma de amar, ainda que seja dirigida ao mesmo objeto – e não de uma mesma forma de amar, ainda que com um objeto diferente, mas de uma nova forma de amar. Trata-se, sobretudo, de uma mudança de protótipo na concepção do amor, de uma bricolagem, única, que não se repete.

Nesse ponto do trabalho dois fios nos encaminharão ao tema do luto:

- 1) Para que se possa passar do amor novo ao novo amor, ou seja, para que se possa inventar um novo modo de viver a pulsão pela via do amor, é preciso perder o modo de amar antigo, atravessar o Complexo de Édipo, assim, é fundamental que um trabalho de luto pela perda do ideal do amor aconteça.
- 2) Ainda que as contingências do Real apontem para a possibilidade de uma invenção amorosa com uma parceria, no amor (ou mesmo na vida), nada nunca está garantido: o Real está sempre à espreita – e nunca se sabe quando a música que os amantes compuseram para dançar pode parar de tocar.

É preciso seguir.

3.9 Amar na solidão: quando o objeto não está mais lá

*na pedra em que te escuto:
a tua ausência, meu luto,
teu corpo para sempre insepulto.
(Mia Couto, em Tradutor de chuvas)*

Como vimos até aqui, a posição do amante é essencialmente solitária, uma vez que cada um ama com e a partir de sua posição de sujeito faltante. Entretanto, faz diferença o modo como o outro responde à vivência amorosa. Escrevemos essa tese essencialmente em 2021, ano em que, em plena pandemia do vírus Sars-Cov-2, já passamos de meio milhão de mortos no Brasil. É preciso dizer, infelizmente, que o tema das perdas e do luto se faz crucial e coletivamente vivido, ainda que cada um precise elaborar por sua conta esse processo, dentro do que é possível. Amores perdidos, solidões recriadas.

Em seu célebre texto *Luto e melancolia* (1915-17/1996) Freud se dedica a estudar as maneiras com as quais o nosso psiquismo se separa do outro, quando o objeto amado se faz ausente, seja por sua morte literal ou simbólica – como por exemplo, uma noiva que é abandonada no altar (como exemplifica Freud). Há duas possíveis saídas para lidar com a perda do objeto, sendo elas o luto e a melancolia.

No luto, a libido antes investida no objeto regride ao Eu, deixando o sujeito triste pelo empobrecimento do mundo externo. O enlutado vive um mundo que perdeu a cor, que não tem brilho e é desinteressante. Por algum tempo essa condição o habitará, enquanto ele repassa sua história com o objeto perdido. O excesso de libido voltado ao próprio Eu fará o sujeito viver essa experiência enquanto sofrimento. Esse processo acontecerá até que a libido fique disponível para ser reinvestida no mundo externo.

Já na melancolia, "a sombra do objeto caiu sobre o Eu" (1915-17/2010), isso porque o objeto, não podendo ser perdido, é introjetado no próprio Eu. Assim, o Eu divide-se em duas partes, e uma das partes se coloca contra a outra (o Eu), que incorporou o objeto. Essa primeira parte "abrange a consciência, uma instância crítica dentro do Ego, que até em ocasiões normais assume, embora nunca tão implacável e injustificadamente, uma atitude crítica para com a última" (1921/1996, p. 119). Esse pedaço sádico do psiquismo, que em *Psicologia de grupo e análise do Eu* Freud indica ser o Ideal do Eu, é o herdeiro do narcisismo original e tem "origem na influência de poderes superiores e, acima de tudo, dos pais" (1921/1996, p. 119). Pode-se pensar, assim, que teria havido uma separação anterior à separação do objeto amado que fundou uma dificuldade. Uma vez que essa situação de separação é revivida na vida adulta, remeteria o sujeito à situação que a desencadeou, colocando em xeque a carência da falta.

Se no luto, para se separar do objeto amado o sujeito precisará desidealizar o objeto, que lhe está externo, na melancolia, com a incorporação do objeto no próprio Eu, a agressividade que deveria ser dirigida ao objeto, se dirige ao próprio Eu. Assim, Freud nos indica que a diferença primordial do luto em relação à melancolia é que no luto o mundo externo fica empobrecido, enquanto na melancolia é o Eu que desbota. Andrade, Manso de Barros e Perez (2021, p. 38) afirmam que o trabalho de luto, feito "de idas e vindas, onde o teste de realidade deve imperar, exige tempo e muito trabalho. Eventualmente o trabalho de luto não se realiza ou se realiza de forma precária, como na melancolia ou nos casos de depressão grave." (p. 38)

Destacam, no artigo *Entre a morte e o luto* a dificuldade de elaboração de luto que muitos têm vivido diante da pandemia, onde as ritualizações (velórios e enterros para receber carinho e solidariedade dos entes queridos) se tornam escassas ou mesmo impedidas.

Podemos pensar que no luto há a separação do objeto e o sujeito retoma sua própria solidão, sua própria relação com a condição de faltante. Já na melancolia, não há objeto perdido, pois ele fica encapsulado no próprio Eu. Nesse sentido, não há solidão na melancolia, há desamparo. No entanto, se faz importante destacar que as atuais complicações para as elaborações de luto podem produzir melancolizações que se coloquem como um represador da libido no Eu, dificultando que a libido se torne livre novamente para o amor. Nesse sentido, Andrade, Manso de Barros, Perez (2021, p. 38) afirmam que “para recompor um lugar discursivo, para que faça laço social, é preciso reconstruir a história perdida ou inventar uma história futura, revendo sua posição subjetiva no laço social”. Podemos afirmar, então, que o amor depende de uma elaboração de luto, que pode vir a ser complicada ou facilitada em diferentes situações.

Como vimos, é preciso haver separação para que possa haver amor, então, o amor sobre o qual tanto discorremos nesse texto, é o amor passível de elaborar lutos. Aliás, mais do que isso, pensamos que o amor é irmão do luto, uma vez que a própria experiência amorosa implica na possibilidade de perder o objeto enquanto idealizado.

Clarice Lispector, também no conto *O ovo e a galinha*³⁰, escreve:

Amor é quando é concedido participar um pouco mais. Poucos querem o amor. Porque o amor é a grande desilusão de tudo o mais. E poucos suportam perder todas as outras ilusões. Há os que se voluntariam para o amor, pensando que o amor enriquecerá a vida pessoal. É o contrário: amor é finalmente a pobreza. Amor é não ter. Inclusive amor é a desilusão do que se pensava que era amor (LISPECTOR, 1985, p. 49.)

Em última instância, podemos dizer que é preciso um trabalho de luto para ascender à possibilidade de uma invenção amorosa, que nunca estará garantida. Ao longo de uma vida as pessoas mudam, o amor pode morrer e mesmo a vida não deixa de estar com a morte constantemente à espreita. Amor e solidão, então, são invenções possíveis de serem reinventadas. Não sem muito trabalho.

³⁰ Conto esse ao qual já nos referimos no subapítulo 3.4.

JÁ QUE O TEMPO ACABOU... PARA NÃO CONCLUIR:

*E agora, José?
A festa acabou,
a luz apagou,
o povo sumiu,
a noite esfriou,
e agora, José?
e agora, você?
você que é sem nome,
que zomba dos outros,
você que faz versos,
que ama, protesta?
E agora, José?
(Carlos Drummond de Andrade, em *E agora, José?*)*

Ao escrever uma tese em um programa de pesquisa em psicanálise, o que se descobre é o impossível de terminar uma tese. Um tema puxa o outro e há tanto o que se estudar! O desejo se faz vivo e quanto mais se estuda e se escreve, mais se deseja e se percebe a necessidade de estudar e escrever. Mas é preciso um ponto de basta, é preciso que reste um a, é preciso incluir a falta. Talvez, parafraseando Lacan, "se eu não escrevesse, não descobriria nada. Mas, enfim, talvez eu não percebesse" (1971-72/2012, p. 24).³¹ Por isso, ainda que essa não seja uma conclusão, chegou a hora de escrevermos nossas últimas considerações para esse tempo de percepção de descobertas.

Amor, feminino e solidão foram os três temas dos quais nos ocupamos com a escrita dessa tese. Nessa pesquisa, mais do que demonstrar que há uma íntima relação entre esses três grandes temas, trabalhamos para sustentar a ideia de que são temas que dependem uns dos outros.

Amor é um tema de interesse universal. Não há um ser que não se interesse pelo amor, alguns mais, outros menos. É disso que se fala: na análise, nas rodas de amigos e amor é também a fantasia neurótica privilegiada para articular inconsciente e pulsão. O amor é o que nos prende à vida, pela mediação do amor materno e é aquilo que nos leva a namorar a morte. Marco Antônio Coutinho Jorge (2010) aponta que poderíamos pensar o fim da análise enquanto travessia da fantasia amorosa, para os neuróticos.

³¹ Citamos esse dito lacaniano na íntegra no subcapítulo 3.12.

Assim, no primeiro capítulo, para escrever sobre o amor, nos debruçamos sobre a constituição do sujeito, que se dá à condição de um acolhimento pelo corpo materno e pela linguagem. Para tal, discorremos sobre o amor materno e sua radical importância para a fundação do narcisismo. Passamos sobre a importância da entrada do pai, que garante a lei do incesto, salvando o bebê de ser tragado pela mãe, munindo-o de um aparato para se sustentar na vida pela via da linguagem. Discorremos, ainda, sobre a bissexualidade psíquica, fundante da pulsão, da qual ninguém se livrará, mesmo na vida adulta. O conceito de pulsão de morte se fez necessário introduzir, uma vez que o amor está sempre flertando com a morte. Verificamos isso ao ler que Freud afirmou que "O impulso de vida e o impulso de morte habitam lado a lado dentro de nós. A morte é a companheira do amor. Juntos eles regem o mundo" (1926/2014, p. 55). Também Freud nos apontou que não há inscrição para a morte no inconsciente. Lacan formalizou a inexistência d'A mulher e, conseqüentemente, da inexistência da relação sexual. Uma vez que o inconsciente desconhece a morte e o feminino, o amor é sempre um perigo.

O feminino marcou um importante limite no avanço freudiano da psicanálise. Freud (1933/2020) indicou³², que se quiséssemos saber mais sobre as mulheres, deveríamos aguardar a ciência avançar, consultar nossas experiências ou recorrer aos poetas. Não por acaso essa tese contou com muitas epígrafes. Embora elas não façam parte da amarração teórica do texto, porque não são citações, atribuímos aos poetas e escritores o valor de um saber que interessa à psicanálise. Ainda que Lacan tenha proposto que sobre o gozo feminino nada se pode dizer, ainda que suplicasse às mulheres que dele falassem algo – com algumas escritas literárias podemos encontrar algo que contorna o indizível.

No segundo capítulo, para tratar do tema do feminino, discorremos sobre as diferenças sexuais e o modo como elas não se inscrevem no inconsciente, sendo o feminino a cicatriz dessa não inscrição. Lacan formalizou esse desencaixe com seu famoso aforisma "a relação sexual não existe", demonstrando que é dessa brecha

³² Como vimos no subcapítulo 2.6.

que o amor aparece, fazendo suplência ao impossível. O amor, no entanto, não apenas não livra os seres falantes da solidão, como também reconduz os sujeitos a ela, uma vez que o amor não faz "a relação sexual existir", ainda que torne possível algum encontro de solidões. Assim, o feminino segue escapando desses encontros parciais, possibilitando alguns outros. Para além disso pensamos a função do Supereu, especialmente do lado feminino que, fixado na ligação pré-edípica com a mãe, pode lançar o sujeito a imperativos impossíveis e estados de devastação. Vimos que a histeria é um dos escudos com os quais os seres falantes podem se defender do feminino e do engodo que a fantasia amorosa produz de que acabará com a falta, quando se trata do contrário: nunca nos sentimos mais em falta do que quando amamos.

O amante é um ser solitário, pois ainda que seja de certo modo correspondido em seu amor, se sentir amado não é o mesmo que sê-lo. Para Allouch (2010, p. 13):

Uma palavra, bem simples, poderia abordar esse jogo: amar é deixar o outro ser único. Efetivamente único, e mesmo assim amado. Esse amor não unifica, não fabrica "um", a despeito de desagradar a alma de Aristófanes; ele também não permite "estar a dois". Então, o que acontece com o amado? Ele é amado, mas nem por isso com um amor que atacaria sua não menos preciosa solidão. Amado, ele poderá sentir-se não amado. Não amado, ele poderá sentir-se amado.

Tal como para que alguém se sinta não sozinho não depende de quantas pessoas estejam à sua volta, para que alguém se sinta amado também não depende unicamente do lugar que se ocupa para um outro. A relação que o sujeito tem com seu a, pela fantasia, marcará o modo como viverá suas experiências de amor e de solidão.

No terceiro capítulo, então, estudamos o tema da solidão. Vimos a diferença entre o isolamento, que se coloca como uma defesa ao feminino, estando do lado fálico – e a solidão, feminina, por excelência. Entendemos, então, por que amor e feminino se colocam ao lado direito das fórmulas da sexualização, indo além do registro fálico. Encontramos, com isso, a possibilidade de viver o amor e a solidão para além daquilo que se inscreveu pelo Complexo de Édipo.

Começamos essa tese tomando a indicação freudiana de amor de acordo com os *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905/1996), de que o amor é sempre um reencontro. Com Lacan e sua conceitualização do gozo não-todo, verificamos a possibilidade de poder passar pela repetição, atravessar o *reencontro* para poder fazer uma bricolagem, um artesanato com o que tange ao feminino: amor e solidão.

O amor, portanto, não se trata de algo a ser encontrado no formato exclusivamente de fantasia, como quando temos em mente uma ideia e buscamos encontrá-la materializada no mundo externo. O amor trata-se, sobretudo, de uma invenção dupla, pois é uma invenção que cada um dos parceiros faz sozinho e com um pedacinho do outro ao mesmo tempo. Uma baita coincidência, quando acontece. Nem sempre acontece. Mas quando acontece, depende sobretudo do desejo de cada um querer inventar alguma possibilidade de encontro que diminua a dor de existir na transitoriedade da vida.

REFERÊNCIAS

A ERA DO GELO. Direção: Chris Wedge e Carlos Saldanha. Produzido por *Blue Sky Studios*: DVD edição de colecionador, 2002.

ALLOUCH, J. *Amor Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2010.

ANDRADE, C. B.; PEREZ, L. M. F.; MANSO DE BARROS, R. Entre a morte e o luto: notas sobre uma experiência clínica durante a pandemia. *Psicanálise de Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 2, p. 36-41, 2021.

ANDRÉ, S. (1986). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

BADIOU, A.; TRUONG, N. (2009). *Elogio ao amor*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

BASTOS, A. Segregação, gozo e sintoma. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, v. 4, n. 2, p. 251-265, 2004. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482004000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 14 jul. 2021.

BAUMAN, Z. (2003). *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BEAUVOIR, S. (1949). *O segundo sexo: a experiência de vida*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2019. v. 2.

BROUSSE, M. H. Uma dificuldade na análise de mulheres. *Latusa*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 203-218, 2014.

_____. *Mulheres e discursos*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2019.

_____. Mulheres desejantes. *Carta de São Paulo*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 48-58, 2020.

CAEIRO, A. (Fernando Pessoa) (1946). *O guardador de rebanhos*. 10. ed Lisboa: Ática, 1993.

CALDAS, H. O amor nosso de cada dia. *Opção Lacaniana*, p. 1-8, 2008. Disponível em: <[http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/pdf/artigos/HECO amor.pdf](http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/pdf/artigos/HECO%20amor.pdf)>. Acesso em: 15 jul. 2021.

CAMPOS, S. *Supereu/uerepus: das origens aos seus destinos*. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise, 2015.

CAMPOS, S. P. R. Aposta no passe. In: SANTIAGO, A. L. (Org.). *Túnica Íntima*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2018. p. 171-180.

CARDOZA, Isabela Fonseca; RIBEIRO, Heloisa Fernandes Caldas. A invenção da mulher frente às invenções da tecnociência. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. 13, n. 3-4, p. 573-590, dez. 2013. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482013000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 24 ago. 2021.

DANTO, E. A. *As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social, 1918-1938*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

DOLTO, F. (1982). *Sexualidade feminina*. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1984.

_____. (1995). *Solidão*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DUNKER, C. *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo: Ubu, 2017.

FERREIRA, L.G. *Humana, demasiado humana*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

FLYNN, G. *Lugares escuros*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

FRANCISCO, M. *Un nuevo amor*. Buenos Aires: Grama ediciones, 2012.

FREUD, S. (1900/1901). *A interpretação dos sonhos (II) e sobre os sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 5, p. 371-775.

_____. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *E.S.B.* Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 2, p. 119-231.

_____. (1908). O poeta e o fantasiar. In: *Arte, literatura e os artistas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 53-66.

_____. (1910). *Cinco lições de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 11, p. 25-65.

_____. (1910). Sobre um tipo particular de objeto nos homens. Contribuições para a psicologia da vida amorosa. In: *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 117-136.

_____. (1912). A dinâmica da transferência. In: *E.S.B.* Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 12, p. 107-119.

_____. (1912). Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise III). In: *E.S.B.* Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. 12, p. 175-190.

_____. (1912). Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In: E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. 12, p. 122-133.

_____. (1912). II Sobre a mais geral degradação da vida amorosa. In: *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 137-153.

_____. (1912-13). Totem e tabu. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. v. 11, p. 13-244.

_____. (1914). A história do movimento psicanalítico. In: E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 14, p. 15-73.

_____. (1914). Introdução ao narcisismo. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12, p. 13-50.

_____. (1914-17). Luto e melancolia. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12, p. 170-194.

_____. (1915). As pulsões e seus destinos. In: *As pulsões e seus destinos*. Edição bilíngue. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 13-69.

_____. (1915-17). Luto e melancolia. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12, p. 170-194.

_____. (1916-17). Conferência XXV: a ansiedade. In: *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (Parte III) i*: E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 16, p. 393-411.

_____. (1918). O tabu da virgindade. In: *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 155-178.

_____. (1919). O infamiliar. In: *O infamiliar [das unheimliche]*. Edição bilíngue. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 26-126.

_____. (1920). Jenseits des Lustprinzips/Além do princípio de prazer. In: *Além do princípio de prazer*. Edição crítica bilíngue. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 57-220.

_____. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: *O mal-estar na cultura*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 137-232.

_____. (1921). *Psicologia de grupo e a análise do ego*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 18, p. 79-154.

_____. (1923). *O ego e o id*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19, p. 15-80.

_____. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a. p. 259-276.

_____. (1925). Organização genital infantil. In: *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020b. p. 237-245.

_____. (1926). Inibição, sintoma e angústia. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. v. 17, p. 13-123.

_____. (1930). O mal-estar na cultura. In: *O mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 305-410.

_____. (1930-36). A feminilidade. In: *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos* (Obras completas). São Paulo: Companhia das Letras, 2010a. v. 18, p. 263-293.

_____. (1930-36). O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b. v. 18, p. 13-122.

_____. (1931). Sobre a sexualidade feminina. In: *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 285-311.

_____. (1933). A feminilidade. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 18, p. 263-293.

_____. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: *E.S.B.* Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1, p. 335-454.

_____. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1996. 24 v.

_____. *Obras completas*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. *Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

FUENTES, M. J. S. *As mulheres e seus nomes*. Belo Horizonte: Scriptum, 2012.

GUIMARÃES, L. *Gozos da mulher*. da devastação à vivificação. Petrópolis: KBR Editora Digital, 2014.

IANNINI, G; TAVARES, P. Freud e o infamiliar. In: FREUD, S. *O infamiliar*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 7-25. (Obras incompletas de Sigmund Freud).

_____. Sobre amor, sexualidade e feminilidade. In: FREUD, S. *Amor, sexualidade, feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a. p. 7-35. (Obras incompletas de Sigmund Freud).

_____. Para introduzir Além do princípio de prazer. In: FREUD, S. *Além do princípio de prazer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020b. p. 21-35. (Obras incompletas de Sigmund Freud).

JORGE, M. A. C. *Fundamentos de psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010. v. 2.

KEHL, M. R. (1998). *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. Posfácio Freud e as mulheres. In: *Amor, sexualidade, feminilidade*. São Paulo: Autêntica, 2020. p. 353-368.

KUNDERA, M. *A insustentável leveza do ser*. São Paulo: Círculo do Livro, 1984.

KUSS, A.S.S. *Amor, desejo e psicanálise*. Juruá: Curitiba, 2015. p. 13-14. (Texto de prefácio escrito por Heloisa Caldas).

LA SAGNA, P. Do isolamento à solidão. *Carta de São Paulo*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 82-93, 2020.

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

_____. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 290-324.

_____. (1953-1954). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. (1954-1955). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

_____. (1955-1956). *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. (1956-1957). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995

_____. (1957-1958). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

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

_____. (1960). Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 734-745.

_____. (1960-1961). *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. (1962-1963). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. (1965). Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 198-205.

_____. (1966). Da estrutura como intromisura de um pré-requisito de alteridade e um sujeito qualquer. In: MACKSEY, R.; DONATO, E. (Orgs.). *A controvérsia estruturalista: as linguagens da crítica e as ciências do homem*. São Paulo: Cultrix, 1976. p. 198-212.

_____. (1971). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2019.

_____. (1971-1972). *O Seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

_____. (1972-1973). *El Seminario 20: aún*. Buenos Aires: Paidós, 2015.

_____. (1972-1973). *O Seminário, livro 20: mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

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

_____. (1974). Televisão. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 508-543.

LAURENT, E. *A psicanálise e a escolha das mulheres*. Belo Horizonte: Scriptum, 2012.

LEI NA NORUEGA OBRIGA INFLUENCIADORES ADMITIR RETOQUE DE FOTOS. *BBC Newsbeat*, 07 jul. 2021. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-57756793>>. Acesso em: 08 jul. 2021.

LISPECTOR, C. O ovo e a galinha. In: *A legião estrangeira*. São Paulo: Ática, 1985. p. 49-57.

MANSO DE BARROS, R. M. A adolescência e o tornar-se mulher. In: FARIAS, F. R. (Org.). *A pesquisa nas ciências do sujeito*. Rio de Janeiro: Revinter, 1998. p. 157-182.

_____. As mulheres e o mercado. *Opção Lacaniana*, v. 3, n. 9, p. 1-12, nov. 2012a. Disponível em: <http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_9/As_mulheres_e_o_mercado.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2021.

_____. Por que estrutura e psicanálise? In: MANSO, R.; ELIA, L. (Orgs.). *Estrutura e psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2012b. p. 23-33.

MILLER, J. A. M. A teoria do parceiro. In: *Os circuitos do desejo na vida e na análise*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. p. 153-207.

_____. (1999). A invenção psicótica. *Opção Lacaniana*, n. 36, p. 6-16, maio 2003.

_____. Do amor à morte. *Opção Lacaniana*, v. 1, n. 2, p. 1-16, jul. 2010a. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_2/Do_amor_a_morte.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2021.

_____. Mulheres e semblantes II. *Opção Lacaniana*, v. 1, n. 1, p. 1-17, 2010b. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_1/mulheres_e_semlantes_ii.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2021.

_____. O amor entre a repetição e a invenção. *Opção Lacaniana*, v. 1, n. 2, p. 1-17, jul. 2010c. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_2/O_amor_entre_repeticao_e_invencao.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2021.

_____. Uma conversa sobre o amor. *Opção Lacaniana*, v. 1, n. 2, 2010d. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_2/Uma_conversa_sobre_o_amor.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2021.

_____. *Los divinos detalles*. Buenos Aires: Paidós, 2011.

MINOIS, G. (2013). *História da solidão e dos solitários*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

MIRANDA, E. R. M. *Dessarrazoadas: devastação e êxtase*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2017.

MOSER, B. (2011). *Clarice, uma biografia*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

PESSOA, F. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1977.

PLATÃO (2003). *O Banquete, ou Do Amor*. Rio de Janeiro: Difel. (Trabalho original do Sec. IV a.c.)

PRECISAMOS FALAR SOBRE KEVIN. Direção: Lynne Ramsay. Estados Unidos, 2011.

RANK, O. *O duplo: um estudo psicanalítico*. Tradução de E. L. Schultz. Porto Alegre: Dublinense, 2013.

ROSA, M. D.; TATIT, I. Errância e isolamento: as dimensões de desejo e de gozo da solidão. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 18, n. 3, p. 446-457, dez. 2012.

_____. Pra não dizer que Freud e Lacan não falaram da solidão. *Revista Psicologia e Saúde*, Campo Grande, v. 5, n. 2, p. 136-146, dez. 2013. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-093X2013000200009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 13 jul. 2021.

SALUM, L. K. P. *Fragmentos: sobre o que se escreve de uma psicanálise*. São Paulo: Iluminuras, 2016.

SOLER, C. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SPITZ, R. (1957). *O não e o sim: a gênese da comunicação humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

SUASSUNA, A. *O auto da compadecida*. Direção: Guel Arraes. Brasil, 2000.

SZYMBORSKA, W. Instante. In: *Poemas*. Tradução de Regina Przybycien. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TEIXEIRA, A. O casamento do obsessivo com a histérica. In: *Correio Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*. Salvador: Secretaria da EBP, 2006. n. 56. p. 25-34.

VIEIRA, M. A. *A paixão*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

VIERECK, George Sylvester. O valor da vida (Uma entrevista rara de Freud. *Ide* (São Paulo), São Paulo, v. 42, n. 69, p. 11-15, jun. 2020. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062020000100002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 24 ago. 2021.

WINNICOTT, D. The capacity to be alone. *International Journal of Psychoanalysis*, n. 39, p. 416-420, 1958.

_____. (1964). *A criança e o seu mundo*. Rio de Janeiro: LTC, 2020.

ZALCBERG, M. *A relação mãe-filha*. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

_____. *Amor paixão feminina*. Rio de Janeiro: Campus, 2008.

ZALCBERG, M.; AB'SÁBER, T. A. M.; ALONSO, S. L. Uma lente de aumento sobre o feminino no século XXI: debate: Malvine Zalberg, Silvia Leonor Alonso e Tales A. M. Ab'Sáber. *Percurso: Revista de Psicanálise*, v. 40, 2008. Disponível em: <http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=94&ori=edicao&id_edicao=40>. Acesso em: 11 ago. 2021.