

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO**  
**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**INSTITUTO DE PSICOLOGIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA**

**TAMIRIS ALVES BARRETO**

**A MULHER NÃO É A MÃE: RELAÇÕES ENTRE FEMINILIDADE E  
MATERNIDADE À LUZ DA CLÍNICA PSICANALÍTICA**

**Rio de Janeiro – RJ**  
**2018**

TAMIRIS ALVES BARRETO

A MULHER NÃO É A MÃE: RELAÇÕES ENTRE FEMINILIDADE E  
MATERNIDADE À LUZ DA CLÍNICA PSICANALÍTICA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Orientadora:

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> ANDRÉA MARTELLO

Rio de Janeiro

2018

A MULHER NÃO É A MÃE: RELAÇÕES ENTRE FEMINILIDADE E  
MATERNIDADE À LUZ DA CLÍNICA PSICANALÍTICA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

---

TAMIRIS ALVES BARRETO

Aprovado em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> ANDRÉA MARTELLO - Orientadora  
UFRJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> ANNA CAROLINA LO BIANCO CLEMENTINO  
UFRJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> RITA MARIA MANSO DE BARROS  
UERJ

Rio de Janeiro  
2018



B273

Barreto, Tamiris Alves

A mulher não é a mãe: relações entre feminilidade e maternidade à luz da clínica psicanalítica / Tamiris Alves Barreto. Rio de Janeiro, 2018.

102 f.

Orientadora: Andréa Martello

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, 2018.

1. Psicanálise. 2. Maternidade. 3. Feminilidade. 4. Narcisismo. I. Martello, Andréa. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.

CDD: 150.195

## AGRADECIMENTOS

À CAPES, pelo financiamento desta pesquisa.

À Andréa Martello, por ter me acolhido como orientanda e pelas pontuações necessárias para que as possíveis amarrações teóricas pudessem se estabelecer nesse processo de escrita que não deixa de se apresentar como um caminho tortuoso.

À Anna Carolina Lo Bianco, pelas aulas cuidadosas que me inspiraram desejo de ingresso no mestrado e pela criteriosa transmissão da teoria psicanalítica.

À Rita Manso, por todas as contribuições, sugestões bibliográficas e advertências quanto à necessidade do rigor teórico ao se fazer pesquisa em psicanálise.

Ao meu amado Diogo, parceria incansável em cada momento dessa trajetória, por acreditar antes de mim, em mim.

Ao meu pai, Manoel Augusto, por ser meu maior incentivador e minha maior inspiração.

À minha mãe, Elizabeth Alves, por todo amor a mim destinado, por suas faltas e excessos.

Aos meus irmãos, Thalys e Mariana, que dão o tom de felicidade e doçura à minha vida.

À Bianca, por me presentear com o Bento, meu ponto de luz em tempos difíceis.

Aos amigos Manuela e Lucas, pela amizade, por serem norte nos dias complicados, pelas ricas discussões acerca do tema em questão, pelas incansáveis revisões deste trabalho e também pela parceria, não só na psicanálise, mas também na vida.

Ao Caio pela transmissão do francês e por suas palavras que transmitem leveza.

Às companheiras de mestrado por compartilharem angústias e palavras de apoio fundamentais para que eu me mantivesse investida.

*Te recolher pra sempre  
À escuridão do ventre, curuminha  
De onde não deverias  
Nunca ter saído*

*(Uma canção desnaturada, Chico Buarque de Holanda)*

## **RESUMO**

BARRETO, Tamiris Barreto. **A mulher não é a mãe: relações entre feminilidade e maternidade à luz da clínica psicanalítica.** Rio de Janeiro, 2018. Dissertação de Mestrado. Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Esta dissertação advém de um encontro com um caso clínico de uma mãe que rechaçara sua filha, o que subverte a lógica da maternidade na cultura vigente evidenciando uma questão acerca do impasse entre maternidade e feminilidade. O trabalho dedica-se a elaborar, a partir de Freud, os conceitos de narcisismo, complexo de Édipo e de castração, numa tentativa de investigar o que é preciso para que uma mãe invista libidinalmente em seu rebento; este objeto que pode ou não se inscrever para uma mulher como metáfora daquilo que lhe falta, o falo. Ao investigarmos a relação mãe-bebê a partir de Lacan, verificamos que é preciso que a criança faça semblante fálico, mas que não equivalha ao falo para uma mãe. Ou seja, que o Nome-do-Pai assegure que a criança não seja tudo para o desejo materno, fazendo com que este se dirija para outro lugar. Por fim, a partir do mito de Medeia, de Eurípedes, traçamos relações com o caso clínico em questão, a fim de refletirmos acerca das possíveis similaridades e dissemelhanças existentes entre estas mulheres; com base no que Lacan nomeou como a “verdadeira mulher”, esta que nos auxilia a desvincular a figura da mulher à da mãe.

**Palavras-chave:** Maternidade; Feminilidade; Narcisismo, Complexo de Édipo; Falo.

## RÉSUMÉ

BARRETO, Tamiris Barreto. **LA femme n'est pas la mère: relations entre féminité et maternité à la lumière de la clinique psychanalytique.** Rio de Janeiro, 2018. Dissertação de Mestrado. Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Cette dissertation advient d'une rencontre avec un cas clinique d'une mère qui avait rejeté sa fille, ce qui subvertit la logique de la maternité dans la culture actuelle, nous prouve d'une question à propos du impasse entre maternité et féminité. Le travail est dédié à élaborer, à partir de Freud, les concepts de narcissisme, de complexe d'Œdipe et de castration, dans le but d'enquêter ce qu'il faut pour qu'une mère investisse libidinalement dans sa progéniture; cet objet qui peut ou non s'inscrire pour une femme comme métaphore à ce qui lui manque, le phallus. Quand nous recherchons sur le rapport mère-bébé, à partir de Lacan, nous vérifions qu'il faut que l'enfant fasse semblant phallique, mais qu'il ne s'égale pas au phallus pour une mère. C'est-à-dire, que le Nom-du-Père assure que l'enfant ne soit pas tout pour le désir maternel, en faisant qu'il se dirige vers autre endroit. Enfin, à partir du mythe de Médée, d'Euripide, nous établissons des relations avec le cas clinique en question, afin de réfléchir sur les similitudes et dissemblances possibles entre ces femmes; appuyés sur ce que Lacan a nommé la "vraie femme", celle-ci que nous aide à détacher la figure de la femme à celle de la mère.

**Mots-clés:** Maternité; Féminité; Narcissisme, Complexe Œdipe; Phallus.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1 – Os enigmas indissolúveis da feminilidade desde Freud: da inveja do pênis ao desejo de um filho	
1.1 – Feminino, feminilidade e sexualidade feminina: uma distinção conceitual necessária.....	15
1.2 – Condições narcísicas essenciais para o investimento de uma mãe em um filho.....	23
1.3 – Os complexos e os sexos: do Édipo à feminilidade em Freud.....	30
CAPÍTULO 2 – A maternidade e seus destinos: preencher ou dividir uma mulher?	
2.1 – Da constituição psíquica do sujeito à fundação do eu.....	47
2.2 – Sobre a teoria da falta do objeto (para sempre perdido) em Lacan: a mola do sujeito com o mundo.....	55
2.3 – Da falta recoberta pelo falo à falta que comparece através do objeto <i>a</i> .....	59
2.4 – A lógica edipiana em três tempos: do desejo da mãe à incidência do Nome-do-Pai.....	67
CAPÍTULO 3 – Medeia: representante da mulher mais próxima do real	
3.1 – Para além das fronteiras fálicas.....	76
3.2 – Verdadeiras mulheres.....	85
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	95
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	98



## INTRODUÇÃO

A produção deste trabalho advém inicialmente da escuta e do acompanhamento de um caso clínico à luz da orientação psicanalítica, que traz à tona uma dimensão para além da maternidade, dimensão essa que vem a desvelar a emergência do desejo (e seus excessos) na constituição do sujeito.

Tratava-se de uma paciente de nove anos de idade que sofria com o abandono do pai, que havia se mudado para outro estado com a nova família que formara, e que, em contrapartida, também sofria com o excesso de cuidados de sua mãe, que vivia sob a tentativa de suprimir os efeitos da ausência deste pai, cobrindo-a com excesso de zelo, vestindo-a como se tivesse menos idade do que de fato possuía e não deixando-a se relacionar ou brincar da mesma forma que as outras meninas de sua idade. Repetidas vezes afirmava que a filha não podia cometer os mesmos erros que ela, que engravidara aos dezesseis anos. Segundo a mãe, sua filha não podia “pular as fases”. Esta mãe construiu um discurso que colocava a menina no lugar de especial e de diferente em relação às outras crianças, o que incomodava muito a paciente e se atualizava durante as sessões.

Os atendimentos ocorridos durante o estágio no Serviço de Psicologia Aplicada da Universidade Federal Fluminense, no ano de 2010, levantaram questões acerca dos excessos em jogo na relação mãe e filha que transmitiam muito mais do que cuidado. Isso de demasiado, *isso* que transborda da relação com o Outro, qual seria o impacto para o sujeito? Sustentada pela psicanálise, a questão que emergia como ponto nevrálgico daquele trabalho dava conta da importância do desejo do Outro na constituição do sujeito; que não se dá sem os seus excessos. Esse ponto de interrogação apontava para uma outra questão ainda mais fundamental: o amálgama na relação mãe-filha. A partir de que ponto o amálgama da mãe com a criança pode ser prejudicial e excessivo? Poderia uma relação fundamentalmente necessária e importante ser ao mesmo tempo avassaladora? Qual a importância do desejo do Outro para a constituição do sujeito? E qual a importância do complexo de Édipo e de castração em meio a este cenário?

Foram estas as questões postas inicialmente na pesquisa monográfica realizada no ano de 2012, intitulada *A importância fálica na constituição da feminilidade*. Contudo, na medida em que avançamos nos demos conta da necessidade de reformulação do objeto de estudo e da restrição da amplitude colocada pelas indagações acima. A partir das possíveis saídas do complexo de Édipo podemos pensar a constituição estrutural do sujeito e conseqüentemente da sua sexualidade, para tanto, é crucial trabalharmos o papel do falo nesse processo. Logo, o objetivo do trabalho monográfico passou a ser pensar o falo na constituição do sujeito e pensar a feminilidade dentro da lógica da castração, priorizando sempre a perspectiva freudiana. Como o interesse por contemplar as questões postas aqui anteriormente insistia em ecoar (e ainda insiste); o falo, conceito de grande importância para a psicanálise e que nos acompanha até a feitura do presente trabalho de dissertação, também foi explorado no trabalho monográfico da especialização que trataremos agora.

A partir de um estágio em psicologia hospitalar iniciado no ano de 2013 – estágio esse vinculado à especialização em Psicologia da Saúde da PUC-Rio – em uma Unidade de Terapia Intensiva Neonatal (UTIN) num hospital de referência na saúde da mulher, da criança e do adolescente, o Instituto Fernandes Figueira/Fiocruz; uma nova questão emerge. Em meio ao cenário delicado de mães com seus filhos recém-nascidos, internados em estados gravíssimos, bebês prematuros e/ou malformados, o papel da psicologia era o de poder oferecer um espaço de escuta àquelas mães que maciçamente desejavam que seus filhos sobrevivessem a qualquer custo. Além disso, nossa função, balizados pela perspectiva psicanalítica, era a de viabilizar alguma verbalização que auxiliasse no luto de um filho supostamente “perfeito”, já que muitas dessas crianças não chegariam nem perto de atingir em alguma instância o ideal narcísico de seus pais. Em meio a este panorama, surge uma mãe com um discurso que romperia com toda lógica que ali estava posta pelos ditames sociais, pela noção de maternidade, cuidado e devoção difundidos na sociedade ocidental contemporânea.

O caso do qual tratávamos dizia respeito a uma mãe que rejeitou sua filha ao descobrir durante sua gravidez que o diagnóstico dela era muito comprometedor e seu prognóstico era muito ruim, já que a menina tinha diversas malformações cardíacas associadas a outras complicações. Possivelmente ela não viria a enxergar, a comer

sozinha, a andar e a falar, além disso, ela havia nascido com imperfuração anal. A partir destas descobertas, a mãe decidiu ainda grávida, que não ficaria com aquela criança, mas também, não interrompeu sua gravidez. Fato curioso partindo do princípio de que ela já havia provocado abortos anteriormente, abortos de filhos fruto de relações com parceiros diferentes do parceiro atual.

Nomeamos esse caso clínico como a “mãe que não quis a *Coisa*”, pois, foi desta forma que a mesma se referia à filha no momento do parto, ao gritar por diversas vezes: “tira logo essa “*Coisa*” de mim! ”. O interessante deste caso eram as falas muito pouco veladas dessa mãe, mas que ainda assim, não nos trazia pistas para pensarmos numa estrutura psicótica ali em questão, ponto que abordaremos mais adiante ao longo de nosso trabalho. O intrigante desta mulher era verbalizar questões muito legítimas e que de certa forma possivelmente concerniriam a outras mães daquela UTIN, não só as da UTIN, como a outras de fora dela; mas que a seu modo, essa mãe, diferentemente das outras, pôde verbalizar, não sem alguma divisão. Tendo de cuidar de uma criança com tantas limitações, quem é que cuidaria dela? Como seria a vida dela dali em diante, sem poder trabalhar para se sustentar? A menina teria direito à benefícios governamentais, mas quem pagaria suas contas? A mãe dizia que “por fora a filha era bonitinha”, mas que “por dentro era *toda estragada*”. Segundo ela, tudo aquilo que estava lhe acontecendo desde a descoberta do diagnóstico de sua filha durante a gravidez tinha arruinado sua vida.

Cabe salientarmos que a “mãe da *Coisa*” tinha um marido, o pai de sua filha, com quem mantinha uma relação bastante conturbada. Ela havia descoberto algumas traições do marido e tinha reagido de forma um tanto quanto inusitada: surrando-o com um cabo de vassoura. Ela, que havia deixado seu estado de origem, Pernambuco, para viver com ele no Rio de Janeiro, trabalhava como garçõete em um restaurante, enquanto ele, não tinha emprego fixo, trabalhava fazendo alguns “bicos”, oferecendo seguros nas portas de alguns locais; o salário dela que dava conta de arcar com as contas de casa. A partir disso, ela se perguntava como seria cuidar de uma bebê com necessidades especiais sem uma parceria amorosa consistente que lhe desse um amparo, já que o pai da bebê em questão dizia que eles deveriam ficar com a menina, que bastava que ela fosse alimentada com papinha que ela iria melhorar. Em nenhum momento esse pai se responsabilizou por ficar

com a filha, através de seu discurso bastante confuso, expressava que em última instância a decisão final seria de sua mulher.

A ambivalência dos sentimentos que essa mãe nutria por sua filha nos parecia muito clara. A filha não correspondia ao ideal de bebê desejado, gerando uma imensa ferida narcísica nesta mãe. Sabemos, através da perspectiva freudiana, que uma alternativa para tentar recuperar a perfeição narcísica da infância pode se dar para uma mãe através da geração de um filho. Mas, e quando a criança não corresponde em nenhuma, ou quase nenhuma instância às expectativas desta mãe e o amor objetal não pode ser completo? A criança não poderá fazer uma função de completude, ali onde o falo falta? Essas foram as questões que deram origem à monografia de especialização intitulada *Relações entre narcisismo e desejo materno*, no ano de 2015, que tratou de explorar conceitos como os de narcisismo, complexo de Édipo, castração, falo e feminilidade em Freud.

Trouxemos aqui, o caso de duas mães e suas formas muito opostas de se relacionarem com suas filhas; a primeira pela via dos excessos e que poderá ser melhor entendida a partir do estudo do conceito lacaniano de “mãe crocodilo” que faremos no segundo capítulo de nosso trabalho; e a segunda, que nos mostra através do seu ato de prescindir de sua filha que não é só dessa filha que ela goza como falo, que existe algo que se coloca para além disso. Temos então, duas formas muito diferentes dessas mulheres de se relacionarem com o falo.

No primeiro capítulo de nossa dissertação faremos uma distinção conceitual necessária entre os termos feminino, feminilidade e sexualidade feminina. Em seguida, nos debruçaremos sobre o conceito de narcisismo em Freud buscando ferramentas para entendermos o que é preciso para que haja investimento objetal de uma mãe em um filho, verificaremos a partir de Freud que não é qualquer filho que poderá ser libidinalmente investido por uma mãe, este precisa estar em conformidade com o ideal do eu da mesma. Por último, passaremos pelos complexos de Édipo e de castração e pelo conceito falo até chegarmos a saída que conduziria à feminilidade “normal”, esta que segundo Freud (1933), faria a menina deslizar do desejo de ter um pênis para o desejo de ter um filho de

seu pai. Nesse sentido, daremos ênfase às passagens em que o autor destaca que um filho possa recair para uma mulher como objeto de satisfação que se inscreva numa tentativa de fazer suplência àquilo que não se tem: o falo. Veremos que no discurso freudiano a sexualidade da mulher está regida pelo signo da falta de pênis, falta de um objeto adequado que possa lhe representar desde o início; em última instância trata-se de uma falta que é inerente à mulher. Então, ter um filho seria uma forma de mediar esta falta fálica numa mulher. Contudo, sabemos que não é qualquer bebê que poderá operar esta função fálica para uma mãe.

Na obra freudiana, transformar-se em mãe, no Outro da demanda, é se transformar naquela que “tem”, por excelência. Contudo, “Transformar-se em mãe é a solução para a posição feminina?” (Miller, 2010, p. 5). Temos aqui uma importante questão que permanece aberta e que merece destaque visto que está no cerne de nossa pesquisa de dissertação e que, por isso, será tangenciada a partir do segundo capítulo de nosso trabalho. Nele abordaremos o falo a partir de Lacan, que ao introduzir a dialética simbólica propõe o falo como significante, como a presença de uma ausência. Também investigaremos a relação mãe-filho através da perspectiva lacaniana que nos apontará para o fato de que a criança não equivalha ao falo, que ela não seja tudo para o desejo materno, o que só pode ser assegurado através do Nome-do-Pai.

Retomando o trecho milleriano que destacamos anteriormente, podemos dizer que tomar a maternidade como a direção para a posição feminina trata-se de um destino do lado do “ter” o falo, destino que, para Lacan, mostra-se insuficiente, visto que a feminilidade não deve ser concebida como toda apreendida na lógica da castração. Este é o ponto ao qual chegaremos ao fim de nosso segundo capítulo após percorrermos através de seus itens um estudo acerca: do estádio do espelho como responsável pela constituição psíquica do sujeito e pela fundação do eu; da teoria da falta do objeto em Lacan; do falo e do objeto *a*; até a lógica edipiana lacaniana dividida em três tempos.

O segundo caso clínico aqui abordado é de grande importância para a construção do presente trabalho, visto que captura alguma coisa que está para além da maternidade, algo que a maternidade não dá conta de recobrir; o que nos concerne e suscita questões.

Na medida em que este caso deflagra a rejeição da função materna, apontando para a recusa de uma mulher em ocupar o lugar de mãe nas condições dadas, ele funciona como um disparador fundamental para nossa dissertação, exatamente por costurar em si os conceitos de narcisismo, complexo de Édipo, castração, falo e feminilidade, relacionando questões como ferida narcísica e parceria amorosa. Mas para além disso, ele nos convoca a pensar na ideia de “verdadeira mulher” – representação de mulher que não se limitaria à maternidade, cujos filhos não ocultariam o desejo de ser mulher, é aquela que escolhe ser mais mulher que mãe, isto é, que relega sua condição materna a um segundo plano – elaborada por Lacan (1958) ao definir Medeia, de Eurípedes; e que é o ponto nodal a ser explorado no terceiro capítulo de nossa pesquisa.

A partir da noção de “verdadeira mulher” lacaniana, este trabalho aposta numa possível articulação do caso da “mãe que não quis a *Coisa*” com o mito de Medeia – mulher que mata seus dois filhos por vingança, após a traição de seu marido Jasão, que a substitui por uma princesa. Dedicase a problematizar a feminilidade desde Freud até Lacan, numa abordagem para além da abordagem edípica da feminilidade, a partir de mulheres que na visada do desejo experimentem o gozo além das fronteiras fálicas.

Miller se pergunta o que seria uma “verdadeira mulher” e responde que “para Lacan o verdadeiro, em uma mulher, se mede por sua distância subjetiva da posição da mãe” (2010, p. 6). A partir desta resposta, que nos remete tão diretamente ao caso clínico da “mãe que não quis a *Coisa*”, pretendemos investigar nesta dissertação a ideia freudiana do filho como substituto fálico para a mulher numa tentativa de tamponar aquilo que não se “tem”, até a perspectiva lacaniana, da mulher que estaria para além do falo, que não se submeteria a ele, encontrando alternativas que se colocariam para além de um filho. Para tanto, nos serviremos do mito de Medeia, de Eurípedes, para recolhermos contribuições que nos auxiliem a percorrer os meandros dos enigmas indissolúveis da feminilidade.

## 1 – Os enigmas indissolúveis da feminilidade desde Freud: da inveja do pênis ao desejo de um filho

*Se finge ser tão frágil, mas domina quem quiser  
Pois ninguém pode definir  
Mulher*

*(Mulher, Elba Ramalho)*

### 1.1 – Feminino, feminilidade e sexualidade feminina: uma distinção conceitual necessária

Para abordarmos questões relativas à mulher no que tange à maternidade, a partir da perspectiva psicanalítica, precisamos dirimir ao máximo possíveis confusões terminológicas que possam vir a se dar. Trata-se de uma sutileza teórico-conceitual de extrema importância com o intuito de evitar equívocos a respeito de um tema que dentro da psicanálise já se faz tortuoso por si só. Para tanto, nos serviremos da dissertação de Marlise Almeida intitulada *A Psicanálise e a Mulher: Feminino Plural* (UFRJ, 1993), numa tentativa de esclarecermos e distinguirmos os conceitos de: *weiblich* (feminino); *weiblichkeit* (feminilidade) e *weibliche sexualität* (sexualidade feminina). Não sem antes passarmos pelo conceito de pulsão de morte naquilo que ele pode auxiliar-nos em relação a tal distinção.

No artigo *Mais Além do Princípio do Prazer* (1920), Freud aborda o conceito de pulsão esclarecendo que esta é um estímulo constante que surge do interior do organismo, uma espécie de “necessidade”, não passível de fuga, que se eliminaria por uma “satisfação”. A pulsão coloca em evidência algo da ordem de uma compulsão à repetição no psiquismo, que leva Freud a se dar conta de que existe algo que incide para além da dominância do princípio do prazer, e que será reconhecido como primário em relação à pulsão de vida. É neste artigo então, que se dará a mudança freudiana da primeira teoria das pulsões – autoconservação e sexuais – para a segunda teoria – vida e morte –, que passa por uma circunscrição da pulsão de morte. É a partir disso que a distinção conceitual que nos propusemos a realizar aqui passa a fazer sentido. Sendo assim, a grande novidade

posta neste artigo de 1920 é a descoberta freudiana de que no psiquismo não se trata apenas da incidência e da dominância do princípio do prazer, mas também, de algo que com ele mantém uma relação muito próxima e que Freud virá a reconhecer como primária em relação à pulsão de vida. Acerca desta descoberta Freud ressalta:

A tendência dominante da vida mental e, talvez, da vida nervosa em geral, é o esforço para reduzir, para manter constante ou para remover a tensão interna devido aos estímulos (o 'princípio de Nirvana', para tomar de empréstimo uma expressão de Barbara Low [1920, 73]) tendência que encontra expressão no princípio do prazer, e o reconhecimento desse fato constitui uma de nossas mais fortes razões para acreditar na existência dos instintos de morte (FREUD, 1920, p. 66).

Esta inclinação a um restauramento de um estado anterior de coisas é articulada por Freud às duas classes de pulsões, às pulsões de vida e de morte. A respeito dessas pulsões Freud ainda assinala:

Outro fato notável é que os instintos de vida têm muito mais contato com nossa percepção interna, surgindo como rompedores da paz e constantemente produzindo tensões cujo alívio é sentido como prazer, ao passo que os instintos de morte parecem efetuar seu trabalho discretamente. O princípio de prazer parece, na realidade, servir aos instintos de morte (FREUD, 1920, p. 74).

Segundo Almeida (1993), é a partir da introdução desta nova proposta freudiana, que podemos observar significativas transformações nos conceitos e proposições psicanalíticas. Mediante este avanço proposto por Freud que se amparam as distinções que pretendemos percorrer neste item, é ele quem possibilita ressignificar diversos pontos na teoria e na clínica psicanalítica. Não entendemos aqui a pulsão de morte freudiana como pessimista, mas como sendo algo da ordem do conflito, conflito em que se coloca uma tentativa constante de busca do prazer, alívio de tensão. Diante disso, podemos pensar que a pulsão é, por excelência, pulsão de morte.

Desde a criação da psicanálise até 1920, Freud empregava o adjetivo *feminino* para fazer referência ao que dizia respeito aos domínios da mulher, o autor permanecerá fazendo referência a estes domínios como adjetivo até o instante que suas formulações

sofrem modificações teóricas significativas no que tange à pulsão de morte. Portanto, durante todo o período abrangido pela primeira teoria pulsional, Freud refere-se adjetivamente ao lugar feminino. É a partir de 1920, no artigo *Um Caso de Homossexualidade numa Mulher* que Freud passa a se utilizar da palavra *feminilidade*, o conceito substantivado sobre o qual trataremos mais adiante e que se refere à feminilidade na esfera psíquica tanto das mulheres quanto dos homens.

Antes de prosseguirmos com o esclarecimento conceitual dos termos em questão devemos nos voltar neste ponto para um sério problema que está para além dos possíveis conflitos terminológicos que possam vir a se dar e que diz respeito às traduções das obras de Freud, especialmente para o português. Em alguns artigos específicos utilizam-se indiscriminadamente dos termos *feminino* e *feminilidade*, como se ambos os termos carregassem o mesmo sentido, podemos tomar como exemplo o artigo freudiano intitulado *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), onde observamos traduzir-se *weiblich* por *feminilidade*. Essa é uma questão complexa, já que os termos *feminino* e *feminilidade* englobam ordens de conceito bastante distintas.

*Feminino e masculino* em Freud não se hierarquizam, não se superam, coexistem como estruturantes da sexualidade humana. Vale ressaltar então, que masculino não se equipara ao substantivo homem ou ao substantivo menino, e que feminino não se superpõe à mulher ou à menina. O assunto do qual tratamos aqui conversa com o que Freud nomeou por bissexualidade. Citemos sua correspondência com Fliess: “Bissexualidade! No que diz respeito a ela, certamente tens razão. Habituo-me também a considerar cada ato sexual como um acontecimento implicando quatro pessoas” (FREUD/FLIESS, agosto de 1899). A partir daí podemos inferir a existência conceitual de um feminino e um masculino tanto nas mulheres quanto nos homens, é a isso que Freud se referiu ao usar o número quatro na citação anterior. Na *Conferência XXXIII: Feminilidade* (1933), Freud retoma sua postulação de um caráter bissexual para o humano, quando propõe:

Considera tais ocorrências como indicações da *bissexualidade*, como se um indivíduo não fosse homem ou mulher, mas sempre fosse ambos – simplesmente um pouco mais de um do que de outro. E então se lhes

pede familiarizarem-se com a ideia de que a proporção em que masculino e feminino se misturam num indivíduo, está sujeita a flutuações muito amplas (FREUD, 1933, p. 115).

Para além desta dificuldade de se compreender conceitualmente a diferença existente entre masculino e feminino, existe outra indistinção subjacente, entre o que é o órgão – pênis – e seu símbolo – o falo. Abordaremos de forma mais detalhada o conceito de falo nos próximos capítulos de nossa dissertação, visto que este se coloca como fundamental para que possamos versar acerca das questões em jogo na maternidade a partir da perspectiva psicanalítica; ponto que muito nos interessa. Contudo, não poderíamos negligenciá-lo aqui, a esta altura, já que estamos tangenciando importantes pontos conceituais conflitantes dentro da teoria psicanalítica. Freud aponta muito claramente para esta distinção no artigo *A Organização Genital Infantil* (1923), ao diferenciar a organização genital infantil da organização genital adulta:

(...) a característica principal dessa ‘organização genital infantil’ é sua diferença da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo (FREUD, 1923, p. 158).

Na passagem que destacamos acima, Freud considera a hipótese de nas etapas pré-ediípicas a sexualidade tanto do menino quanto da menina ser primariamente fálica, é este aspecto da teoria da sexualidade que Freud nomeará como “primazia do falo” ou “monismo sexual fálico”, como também podemos designar. Nesta linha de raciocínio, o que estaria em jogo para o psiquismo humano seria o falo, e a antítese dominante seria entre ativo e passivo – antítese que abordaremos mais adiante –, num primeiro momento e, posteriormente, entre fálico e castrado (ALMEIDA, 1993). E, nesse sentido, compreendemos que o feminino, dentro desta lógica do “monismo sexual fálico”, corresponde ao castrado.

Ele compõe o par fálico castrado, que, por sua vez, é o responsável por uma das formas de organização psíquica de todo conteúdo sexual. O feminino aqui definido, não se encontra num “além” da ordem simbólica, mas é nitidamente uma de suas duas formas de organização: a presença de uma ausência. Na teoria do monismo sexual fálico – hipótese freudiana por excelência – o falo possui suas duas formas de

manifestação: 1) presença – fálico – masculina; 2) ausência – castrado – feminino (ALMEIDA, 1993, p. 24, grifo da própria autora).

O falo é um objeto fundamental por possuir papel decisivo em sua presença imaginária, se apresentando até certo ponto da obra lacaniana enquanto ausência posta para as mulheres. Mais precisamente no artigo *A Dialética da Frustração* (1957), Lacan se mantém em consonância com a perspectiva freudiana de que “à mulher falta o falo”, hipótese de Freud que Almeida (1993) pontua no parágrafo destacado anteriormente ao abordar as manifestações da teoria do “monismo sexual fálico”. O aparelho genital masculino é a representação da imagem ereta do falo, ele não é o falo, ele é um semblante do falo por performar como presença de uma ausência para os homens. As mulheres, contudo, lidam com a falta de um correlato que no real do corpo dê suporte ao que em última instância se trata de uma falta. É na medida em que Lacan avança em sua obra e introduz a dialética simbólica que uma importante virada se dá, ele entende que não “ter” o falo existe tanto quanto “ter” o falo (presença de uma ausência); é nesse sentido que o falo se apresenta enquanto significante. Estamos aqui, apenas antecipando brevemente um pouco daquilo que trabalharemos de forma mais detalhada ao longo de nossa pesquisa no que tange ao conceito de falo; diante da impossibilidade de avançarmos no entendimento do conceito de feminilidade sem que haja uma mínima elaboração do falo.

A sexualidade humana que se organiza em dois termos: masculino e feminino, é inequivocamente marcada por conflitos, sobretudo no caso da mulher; esse é um ponto importante sobre o qual versaremos ao longo de nossa dissertação. Seguindo com nossa distinção terminológica, recorreremos ao artigo de 1933, para esclarecermos um pouco mais o conceito de *feminino* em Freud, neste artigo o autor trata da noção de masoquismo feminino:

A supressão das mulheres que lhes é instituída constitucionalmente e lhes é imposta socialmente, favorece o desenvolvimento de poderosos impulsos masoquistas que conseguem, conforme sabemos ligar eroticamente as tendências destrutivas que foram desviadas para dentro. Assim, o masoquismo, como dizem as pessoas é verdadeiramente feminino (FREUD, 1933, p. 116-117).

Ou seja, entendemos a partir daí que o feminino não se superpõe à mulher, já que o masoquismo, tendência considerada inescapável ao psiquismo, não é uma característica da mulher, mas do feminino; feminino este que está presente em todo psiquismo, seja ele de um homem ou de uma mulher. Temos aqui neste ponto uma distinção bastante clara dos termos aos quais nos dedicamos a estudar. Passemos agora à análise do conceito de *feminilidade*.

O substantivo *weiblichkeit* (feminilidade) surgiu na obra freudiana a partir dos anos 1920 com o artigo *A Psicogênese de Um Caso de Homossexualidade numa Mulher*, como já dissemos anteriormente. Citemos a passagem em que tal conceito faz sua primeira aparição:

Tornou-se profundamente cônica do desejo de possuir um filho, um filho homem: seu desejo de ter um filho de seu pai e uma imagem dele, na consciência ela não podia reconhecer. Que sucedeu depois? Não foi ela quem teve o filho, mas sua rival inconscientemente odiada, a mãe. Furiosamente ressentida e amargurada, afastou-se completamente do pai e dos homens. Passado esse primeiro grande revés, abjurou sua feminilidade e procurou outro objetivo para sua libido (FREUD, 1920, p. 169).

Nesse ponto Freud se refere a uma substantivação dos domínios do “feminino” como algo da ordem do abjurado, do negado, do recusado como investimento da libido (ALMEIDA, 1993). Na *Conferência XXXIII: Feminilidade* (1933), este mesmo conceito emergirá no estatuto de enigma, estatuto que fez e que faz desafio à psicanálise.

Devemos destacar aqui uma possível articulação entre feminilidade e pulsão de morte. A feminilidade freudiana seria uma tentativa de elaboração, de metabolização do excesso e da continuidade da pulsão de morte, de forma semelhante à compulsão à repetição, à pulsão de agressividade ou de destrutividade; sendo todas estas tentativas de elaboração da pulsão de morte, tentativas de simbolização desse domínio das intensidades puras, teorizado desde 1920 por Freud. Assim, os domínios da feminilidade apontam para uma outra ordem, que escapa aos contornos e limites impostos pela ordem simbólica e

vai se referir a uma tentativa de continuar a funcionar a partir do campo puramente pulsional da pulsão de morte (ALMEIDA, 1993).

Aqui, podemos compreender um pouco melhor como o feminino/castrado pode nos remeter a uma inexistência no registro simbólico e, a feminilidade, assim como a sua recusa, se enquadram numa falta de outra ordem, mais originária, que aponta para um mais além do sexual, marca de uma posição identificatória impossível, tanto para homens quanto para mulheres.

Enquanto o *feminino* se organiza dentro da ordem do sexual, sendo ele uma das duas formas de manifestação da instância fálica: a ordem da castração, da ausência ou mesmo da presença de uma ausência. Está ligado à organização do registro simbólico enquanto falta fundante, ou seja, é em torno desse feminino, feminino que é falta, que o simbólico vem se estruturar. O feminino, ponto de ancoragem para o simbólico, aponta também, para uma posição marcada por uma certa demanda do falo. A *feminilidade* nos aponta para algo além da ordem do sexual, referente ao campo das intensidades puras, constantemente contínuas da pulsão. É em torno da tentativa de ligação, de elaboração desse “impossível” que o inconsciente virá se estruturar. Esse “impossível” se refere à inacessibilidade de se alcançar este objeto que venha completar a falta no sujeito. É sobre o seu enigma que este sistema se organiza, apontando para os limites de estrutura, limites que possuem um caráter inacessível, mas que, ainda assim, insistem em se fazer apresentar. Incapaz de retornar na ordem simbólica, será operada através dos mecanismos de repetição e de destrutividade (ALMEIDA, 1993).

Sendo assim, esses dois termos operam incessantemente sobre os sujeitos. O primeiro deles, o feminino, pode ser considerado como um estado em si, um modo de referência sexuado ligado necessariamente à instância fálica, tanto da subjetividade das mulheres quanto dos homens; e o segundo, a feminilidade, é apenas uma virtualidade, uma outra ordem, um estado sempre negado, precário e nunca inteiramente atingível. *Feminino* e *feminilidade* estão sempre referidos na psicanálise ou a um espaço de falta – no caso do feminino –, o que nos reporta a dialética do “ser” e do “ter” em referência ao significante fálico; ou a uma dimensão de negatividade – no caso da feminilidade –,

enquanto privação, limite para a análise e ponto de impossibilidade na estrutura (ALMEIDA, 1993).

Por fim, passaremos agora às considerações acerca da *sexualidade feminina*; conceito que se refere aos aspectos que caracterizam uma sexualidade humana vivida no feminino. Ou seja, trata-se do conceito de sexualidade como ele é compreendido pela psicanálise, desta vez delimitado para as mulheres, traz os contornos daquilo que seria específico apenas ao que tange às vivências na esfera da mulher. Os principais artigos em que Freud trata desta problemática são: *Sexualidade Feminina* (1931) e a *Conferência XXXIII: Feminilidade* (1933). Abordaremos esses artigos de forma cuidadosa ainda no presente capítulo de nosso trabalho, mas antes, faremos aqui algumas pontuações pertinentes. No início dos anos 30, Freud faz suas considerações finais sobre os destinos e a singularidade da sexualidade feminina, ele já não insiste em uma similaridade entre as vivências dos meninos e meninas, ao contrário, busca estabelecer as diferenças. Nessa tentativa de demarcar as especificidades do desenvolvimento da sexualidade nas mulheres, Freud (1933, p. 126) define três grandes linhas diretivas finais para este desenvolvimento, a saber: a primeira, que conduz à “inibição sexual”; a segunda, “o complexo de masculinidade”; e a terceira, “a feminilidade normal”.

Definiremos agora, de forma sintética as principais características que marcam a singularidade da sexualidade feminina e o que a difere do universo masculino a partir dos itens propostos por Almeida (1993); tal como Freud nos aponta no artigo *Sexualidade Feminina* (1931) e na *Conferência XXXIII: Feminilidade* (1933). Estas características serão discutidas de forma mais detalhada ao longo do presente capítulo. Dentre elas, temos:

- 1) O desligamento da menina de seu primeiro objeto de amor (a mãe) é mais complicado;
- 2) Existe uma necessidade de mudança de zona erógena e de objeto;
- 3) Vida sexual dividida em duas fases: uma inicial de caráter masculino e outra propriamente feminina;

- 4) Diferenciação em relação ao complexo de castração: na menina este virá prepará-la para o complexo de Édipo no lugar de destruí-lo;
- 5) Postulação de três destinos para a sexualidade feminina: o abandono da vida erótica, o complexo de masculinidade e a feminilidade propriamente dita;
- 6) Fixação feminina na fase pré-edipiana de ligação à mãe;
- 7) Postulação da “inveja do pênis” e do desejo de um “pênis-bebê” como destino primaz dessa sexualidade;
- 8) Estruturação/organização deficitária do supereu feminino;
- 9) Ênfase sobre “fins passivos” para a satisfação libidinal;
- 10) Ênfase sobre um masoquismo e um narcisismo considerados como tipicamente femininos;
- 11) Ênfase na histeria como a saída privilegiadamente feminina para a dialética edipiana.

Perpassar detalhadamente por uma revisão destes três conceitos – *feminino*, *feminilidade* e *sexualidade feminina* – antes de partirmos efetivamente para a discussão a partir de Freud e Lacan, tem como objetivo, não apenas evitar possíveis conflitos terminológicos numa tentativa de trilhamento de algo que seja da ordem de uma especificidade feminina em articulação à maternidade, algo que diga respeito a este universo que desde sempre nos é tão enigmático; mas também, precisar conceitualmente os termos que auxiliarão na abordagem das questões a serem apresentadas. Para tanto, nos debruçaremos no capítulo que se segue sobre o conceito de narcisismo em Freud, numa tentativa de entendermos quais os pontos que estão em jogo para que haja investimento objetal de uma mãe em um filho, para que, no item seguinte, passemos pelos textos freudianos que abordam os onze itens citados acima, itens que dizem respeito ao campo enigmático que circunda a mulher.

## **1.2 – Condições essenciais para o investimento de uma mãe em um filho**

A partir dos casos clínicos explicitados na introdução do presente trabalho, percebemos formas muito distintas, quase que opostas, poderíamos dizer, de duas mulheres lidarem com a questão da maternidade. Numa tentativa de entendermos o que

está em jogo para elas, retomaremos agora o conceito de narcisismo em Freud, a partir do artigo *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução* (1914).

Freud inicia seu artigo pontuando que o termo narcisismo foi escolhido em 1899 por Paul Näcke para abordar a atitude de uma pessoa que trata seu próprio corpo da mesma forma pela qual o corpo de um objeto sexual é tratado, contemplando-o, afagando-o e acariciando-o até obter satisfação completa. No princípio, Freud entende que o narcisismo possa significar uma perversão, contudo, mais adiante, exclui essa possibilidade entendendo-o como complemento libidinal do egoísmo da pulsão de autopreservação e fazendo parte do curso regular do desenvolvimento sexual humano.

A concepção de um narcisismo primário e normal surgiu quando se fez a tentativa de incluir a demência precoce e a esquizofrenia na hipótese da teoria da libido. Esses pacientes denominados de parafrênicos por Freud apresentam como características a megalomania e o desvio de seu interesse do mundo externo, de pessoas e coisas. É verdade que os neuróticos também podem desistir de sua relação com a realidade, mas estes não cortam suas relações eróticas com pessoas e coisas, ainda as retêm na fantasia; diferente dos parafrênicos que ao retirarem sua libido do mundo externo, não a substituem por outras na fantasia.

A partir daí, cabe uma questão: qual é o destino da libido que foi afastada dos objetos na parafrenia? Freud responde: “a libido afastada do mundo externo é dirigida para o ego e assim dá margem a uma atitude que pode ser denominada de narcisismo”. (FREUD, 1914, p. 82). Notamos então, que há uma distinção importante do movimento libidinal entre neuróticos e parafrênicos. O delírio de grandeza próprio dos estados parafrênicos ilustra um movimento libidinal onde há retorno da libido para o eu às custas da libido objetal.

A hipótese de que na parafrenia haveria uma retirada de libido dos objetos e posteriormente o retorno desta para o próprio eu, implica considerar que antes desse movimento a libido tenha saído do eu em direção aos objetos e depois retornado. O narcisismo então acontece em dois tempos distintos: um primário, onde a libido sai do eu

em direção aos objetos, e outro secundário, onde a libido retorna dos objetos ao eu. Pode-se supor diante disso que o eu é originalmente investido de libido e que, posteriormente, uma parte dela é investida nos objetos, ainda que, em certa medida, a libido permaneça retida no eu. Podemos então pensar que há duas categorias da libido: a libido do eu ou libido narcísica e a libido objetual, havendo entre elas, uma antítese: “quanto mais uma é empregada, mais a outra se esvazia”. (FREUD, 1914, p. 83).

Nas linhas de seu artigo de 1914, Freud explica que ao depender de alguém para exercer os cuidados sobre o seu corpo e sua vida, a criança está sujeita ao que advém desse alguém e como resultado desse desamparo, inaugura-se uma relação de dependência no que tange ao processo de formação psíquica. Porém, antes da operação que funda o eu enquanto unidade imaginária que engendra posteriormente o ideal do eu, não existe nem um eu nem um corpo. O que existe são fragmentos de um corpo e sua multiplicidade de zonas erógenas que, sem fronteiras, satisfazem-se. Retomaremos a abordagem destas questões de maneira minuciosa a partir do estágio do espelho de Lacan, no item intitulado “Constituição psíquica do sujeito e fundação do eu”, localizado no segundo capítulo do presente trabalho de dissertação.

Eis então o questionamento freudiano a respeito da relação existente entre o narcisismo e o auto-erotismo, visto que era como auto-erótica que a libido aparecia originalmente. Nesse sentido, ele afirma que:

(...) estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem de ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo (FREUD, 1914, p. 84).

Podemos antever aqui uma suposição de que esta “nova ação psíquica”, responsável por unificar o ego, alienando-lhe numa imagem, seja o estágio do espelho de Lacan; que será abordado por nós no capítulo seguinte. Trata-se de uma operação responsável pela constituição psíquica do sujeito e pela fundação do eu que se dá através da alienação do sujeito na linguagem e da alienação do corpo à imagem do outro. O

narcisismo, então, não tem a ver apenas com uma unificação parcial ligada ao autoerotismo, mas também à unificação do eu que depende de um outro, do eu que não é sem o outro. A “nova ação psíquica” é sustentada por esse outro que, ao emprestar a imagem de si como modelo e semelhança, também oferece uma ideia de completude que faz frente ao desamparo. Sendo assim, é através dos pais da criança ou daqueles que façam a função de cuidadores que se torna possível construir os primeiros passos em direção ao narcisismo.

Em 1914, Freud se encontra com algumas dificuldades no estudo direto do narcisismo e para obter um conhecimento mais aprofundado do conceito ele examina o estudo da doença orgânica, da hipocondria e da vida erótica dos sexos. Dentre as maneiras pelas quais podemos abordar o estudo do narcisismo privilegiaremos destacar aqui a observação da vida erótica dos seres humanos, aquela que entendemos contribuir de forma mais ampla à nossa pesquisa.

Em relação à escolha objetal nas crianças mais novinhas, Freud nota que estas derivavam seus objetos sexuais de suas experiências de satisfação e que as primeiras satisfações auto-eróticas são experimentadas em relação às funções vitais que servem à autopreservação, é daí que surgem as zonas erógenas do corpo – pontos de abertura do organismo que comunicam o corpo com o mundo exterior: boca, anus, falo; e que foram introduzidos por Freud no artigo *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905) –. No início, as pulsões sexuais estão ligadas às satisfações das pulsões do eu; somente depois é que se tornam independentes delas. Os primeiros objetos sexuais de uma criança são as pessoas que lhe cuidam, sua mãe ou quem venha a cumprir essa função. Este é o primeiro tipo de escolha objetal proposto por Freud e que pode ser denominado como *anaclítico* ou de *ligação*. Porém, existe um outro tipo de escolha objetal, o tipo *narcisista*, este tipo de escolha se daria naqueles que ao invés de adotarem suas mães como modelos, adotam seu próprio eu. Esse tipo de escolha corresponde ao amor de si dos sujeitos.

É importante frisar que, ambos os tipos de escolha objetal estão abertos a cada indivíduo, embora possa haver preferência por um ou por outro. Um ser humano, segundo Freud, tem originalmente dois objetos sexuais – ele próprio e a mulher que o cuidou –; e

ao apontar isso, Freud postula que existe um narcisismo primário em todos, que em alguns casos pode se manifestar de forma dominante em sua escolha objetal.

Em relação à escolha objetal, Freud faz uma comparação e marca algumas diferenças fundamentais entre os sexos masculino e feminino, embora ressalte que essas diferenças não sejam universais. O amor objetal completo do tipo anaclítico ou de ligação é, segundo ele, característico do sexo masculino. Ele exhibe uma supervalorização sexual que se origina do narcisismo original da criança, correspondendo a uma transferência desse narcisismo para o objeto sexual; o que não ocorre com o tipo feminino mais frequentemente encontrado. Com o começo da puberdade nas mulheres e o amadurecimento dos órgãos sexuais femininos, há uma intensificação do narcisismo original, o que é desfavorável para o desenvolvimento de uma verdadeira escolha objetal no tocante à supervalorização sexual. Essas mulheres amam apenas a si mesmas e sua necessidade não é de amar, mas de serem amadas.

Contudo, mesmo para as mulheres narcisistas há um caminho que as eleva ao amor objetal completo: “Na criança que geram, uma parte de seu próprio corpo as confronta como um objeto estranho, ao qual, partindo do seu próprio narcisismo, podem então dar um amor objetal completo” (FREUD, 1914, p. 96). Destaquemos esse trecho bastante significativo, mesmo que diga respeito a uma etapa ainda muito inicial da obra freudiana, porque ele nos aponta para a importância da geração de um filho para um grupo extenso de mulheres o que se relaciona diretamente com as questões que pretendemos discorrer ao longo deste trabalho. Além de funcionar como mola propulsora para pensarmos na relação narcisismo-maternidade e na possível noção de suplência – nos interrogamos aqui: suplência manquejante? – que uma criança gerada pode trazer à mulher.

É através da geração de um filho que a mãe tenta recuperar a perfeição narcísica da infância – narcisismo primário – na qual ela era seu próprio ideal, como bem nos esclarece Freud:

Esse ego ideal é agora alvo do amor de si mesmo (*self-love*) desfrutado na infância pelo ego real. O narcisismo do indivíduo surge deslocado

em direção a esse novo ego ideal, o qual, como o ego infantil, se acha possuído de toda perfeição de valor. Como acontece sempre que a libido está envolvida, mais uma vez aqui o homem se mostra incapaz de abrir mão de uma satisfação de que outrora desfrutou. Ele não está disposto a renunciar à perfeição narcisista de sua infância; e quando, ao crescer, se vê perturbado pelas admoestações de terceiros e pelo despertar de seu próprio julgamento crítico, de modo a não mais poder reter aquela perfeição, procura recuperá-la sob a nova forma de um ego ideal. O que ele projeta diante de si como sendo ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal (FREUD, 1914, p. 100-101)<sup>1</sup>.

A questão que nos concerne é: e quando esta criança não corresponde em nenhuma ou quase nenhuma instância às expectativas desta mãe e o amor objetal não pode ser completo? Em 1914 Freud faz uma síntese dos caminhos possíveis que levam à escolha de um objeto de forma bastante didática, o que nos cabe retomar aqui. Ele alerta que uma pessoa pode amar: em conformidade com o tipo narcisista – o que ela própria é; o que ela própria foi; o que ela própria gostaria de ser; alguém que foi uma vez parte dela mesma – ; e, em conformidade com o tipo anaclítico ou de ligação – a mulher que a alimenta; o homem que a protege –. Ou seja, é preciso que algo do narcisismo sustente esse investimento materno, sem o qual é puro trauma, podendo vir a ser uma grande ferida narcísica.

Se o amor objetal dos pais por um filho se estabelece, o que temos é “uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que há muito abandonaram” (FREUD, 1914, p. 97). A atitude emocional desses pais é dominada pela supervalorização, marca da escolha objetal de tipo narcisista. Assim, o filho em questão é atribuído de todas as perfeições enquanto suas deficiências são negligenciadas. É o que podemos verificar a partir do célebre trecho de Freud:

A criança terá mais divertimentos que seus pais; ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconheceram como supremas na vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, restrições à sua vontade própria não a atingirão; as leis da natureza e da sociedade serão ab-rogadas em seu favor; ela será mais uma vez o centro e o âmago da criação – *Sua*

---

<sup>1</sup> Faz-se necessário alertar que no trecho destacado acima devemos tomar o termo *ideal do ego* em substituição ao termo *ego ideal*. Em 1914 Freud ainda não havia formulado uma distinção precisa entre termos em questão.

*Majestade o Bebê*, como outrora nós mesmos nos imaginávamos. A criança concretizará os sonhos dourados que os pais jamais realizaram – o menino se tornará um grande homem e um herói em lugar do pai, e a menina se casará com um príncipe como compensação para sua mãe. No ponto mais sensível do sistema narcisista, a imortalidade do ego, tão oprimida pela realidade, a segurança é alcançada por meio do refúgio na criança. O amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza anterior. (FREUD, 1914, p. 98).

O primeiro caso clínico trazido por nós, ainda na introdução, para pensarmos a maternidade numa relação com a feminilidade, proposta central deste trabalho, encarna muito bem o tipo de figura materna a qual Freud se refere no trecho destacado acima. Um tipo de relação marcado pela supervalorização e pelos excessos em jogo. Sabemos, contudo, que não são todas as mães que lidam com seus filhos nesse mesmo registro excessivo. Como podemos exemplificar através do caso clínico da “mãe que não quis a *Coisa*”, ou de qualquer mãe que não possa revestir seu filho pelas insígnias da perfeição e da ocultação de suas deficiências. Temos indícios, desde já, de que questões complexas se instauram neste ponto.

Para que o eu se desenvolva, é preciso que haja um afastamento do narcisismo primário, estado que sempre tentará ser recuperado. Tal afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do eu imposto de fora, em que a satisfação acontece pela via da realização deste ideal. O que significa dizer que este investimento da libido não se dá arbitrariamente, ou seja, “O ideal do ego impõe severas condições à satisfação da libido por meio de objetos, pois ele faz com que alguns deles sejam rejeitados por seu censor como sendo incompatíveis onde não se formou tal ideal”. (FREUD, 1914, p. 107). Encontramos aqui uma pista dada por Freud para uma das questões centrais deste trabalho: por que uma mãe rejeitaria um filho? Segundo ele, porque este objeto é incompatível com o ideal do eu do sujeito; daí a importância de expormos este conceito.

Deste modo, entendemos que algo do narcisismo da mãe comparece no nascimento do filho como condição para que ela possa investir em seu rebento. E que este investimento materno não é algo dado, ele pode vir a se dar ou não. A partir disso, algumas

questões ainda ressoam: Como as coisas se estruturam no caso de mães que não podem se refugiar nas crianças, crianças estas que de alguma forma estão impedidas de antemão de realizarem os tais sonhos dourados de seus pais, como por exemplo, no caso de bebês malformados? É possível que se sustente uma relação na qual o objeto está impossibilitado de ocupar o lugar de ideal? Se houve uma falha no investimento libidinal na criança sua constituição narcísica também será comprometida? “O que possui a excelência que falta ao ego para torná-lo ideal é amado”. (FREUD, 1924, p. 107). E o que não possui, é passível de ser? Seguiremos nosso percurso numa tentativa de tornar estas questões um pouco menos nebulosas, talvez um pouco mais tangíveis. Para tanto, partiremos para uma investigação do complexo de Édipo à feminilidade propostos por Freud no item seguinte.

### **1.3 - Os complexos e os sexos: do Édipo à feminilidade em Freud**

No intuito de nos aproximarmos mais um pouco de questões que digam respeito à feminilidade e à maternidade, faz-se necessário em um primeiro tempo revisarmos em Freud os conceitos de complexo de Édipo, complexo de castração e de falo. Privilegiaremos ao longo de nossa pesquisa, sempre que possível, as contribuições freudianas que nos digam da mulher, esta que, como veremos mais adiante a partir de Lacan, não existe. A mulher que, desde o princípio da construção da teoria psicanalítica apresentou-se como uma grande interrogação para Freud, como um enigma através das históricas.

No princípio de sua obra, Freud pensou a mulher e os domínios que se referiam à sua sexualidade como simétricos ao homem, procurando estabelecer um paralelismo rigoroso entre o Édipo da menina e do menino. Nos anos de 1895 a 1900, ao trabalhar seus primeiros casos de histeria, Freud passa a orientar sua escrita pela ideia de “primazia do falo”, ou como também podemos chamar, pela “teoria do monismo fálico”, teoria que será reafirmada por ele no artigo de 1908 que abordaremos a seguir.

Nas linhas dos artigo *Sobre as Teorias Sexuais das Crianças* (1908), Freud nos dá um importante panorama acerca das conjecturas das crianças mais novas em relação à sexualidade, seu material é proveniente da observação direta de algumas crianças, do que elas dizem e fazem e também, das lembranças da infância de neuróticos adultos em análise, sejam elas de ordem consciente ou também das que lhes eram inconscientes. Neste artigo, Freud elenca três teorias sexuais infantis típicas – crenças errôneas que estariam presentes para todas as crianças –. A primeira delas deriva do desconhecimento das diferenças entre os sexos, que consiste em “atribuir a todos, inclusive às mulheres, a posse de um pênis” (p. 196); a segunda, derivada da ignorância da vagina, faz com que as crianças acreditem que o bebê se desenvolve dentro do corpo da mãe, mas que “O bebê precisa ser expelido como excremento numa evacuação” (p. 198); a terceira das teorias surge quando a criança testemunha acidentalmente uma relação sexual entre os pais e chega à conclusão de uma “concepção sádica do coito” (p. 199), encarando o ato como imposto violentamente pela pessoa mais forte em questão. Percebemos aqui, um trabalho de Freud de se localizar em relação às teorias construídas pelas crianças que as criam numa tentativa ainda muito embrionária de dar conta de uma sexualidade da qual muito pouco se sabe.

Posto isso, devemos trazer à luz outras considerações de Freud que nesse artigo são importantes para nossa pesquisa e que justificam que ele seja destacado em nosso trabalho. É aqui, em 1908, que Freud mencionará pela primeira vez: a importância do pênis para ambos os sexos; alguns dos desdobramentos a partir da descoberta de que um dos sexos não o possui; o aparecimento da inveja do pênis nas meninas e do conceito da mulher com um pênis nos meninos e; por fim, a primeira menção e exame explícito do conceito de complexo de castração, em que ele trata do horror do menino ligado ao medo de mutilação. Essas considerações serão trabalhadas de forma mais detalhada ao longo da obra de Freud em artigos que citaremos adiante.

Seguindo a proposta de revisar os artigos freudianos que possam nos trazer informações acerca da mulher e que contribuam para o encaminhamento de nossa questão que diz respeito à maternidade, à rejeição de um filho, passaremos agora pelo artigo de Freud *A Psicogênese de um Caso de Homossexualismo Numa Mulher* (1920). Nele, o autor trata de uma jovem de 18 anos de idade que despertara a preocupação de seus pais

ao perseguir uma “dama da sociedade”, dez anos mais velha que ela, que vivia com uma amiga, uma mulher casada, com quem tinha relações íntimas ao mesmo tempo em que mantinha casos promíscuos com outros homens. Certo dia, o pai encontrara a filha na companhia desta senhora, passara por elas com olhar irado, em seguida a jovem correria em direção a um muro e saltara para o lado de um corte que dava para uma linha ferroviária. Após esse episódio de tentativa de suicídio da jovem, os pais buscaram Freud com o intuito de que ele reconduzisse sua filha ao que eles chamaram de um “estado normal de espírito”, ao passo que Freud concordou em atendê-la com o intuito de estudar cuidadosamente seu caso clínico.

No curso da análise verificou-se que o interesse da jovem por mulheres maduras coincidiu com um acontecimento significativo, a gravidez de sua mãe e o nascimento de um terceiro irmão quando a paciente possuía dezesseis anos de idade. A explicação encontrada por Freud é a de que a jovem tenha sofrido um desapontamento muito grande em sua puberdade que a fez desejar ter um filho de seu pai, filho que não foi ela quem teve, mas a sua rival, sua mãe. Tal fato a deixou tão furiosa e ressentida que fez com que a jovem se afastasse completamente de seu pai e dos homens em geral. Aqui, verificamos que Freud já anuncia a homossexualidade como uma das saídas possíveis do complexo de castração nas meninas, o que será retomado de maneira formal na *Conferência XXXIII: Feminilidade* (1933). E mais, ele pontua que essa possibilidade de desfecho se apresenta a partir do desejo da jovem de possuir um filho de seu pai, hipótese freudiana que nos é de grande interesse já que toca na importância da geração de um filho para uma mulher.

Outro ponto relevante para a compreensão do posterior desenvolvimento da teoria freudiana acerca da mulher e que neste artigo de 1920 já é trabalhada é a pré-história do Édipo como estruturante para o funcionamento do restante de sua sexualidade. A existência de um amor primitivo da jovem pela mãe fica evidente no trecho em que Freud aponta: “Sua relação com a mãe certamente fora ambivalente desde o início, foi fácil reviver o primitivo amor por ela (...)” (FREUD, 1920, p. 170). Sendo assim, a fixação infantil da filha em relação à mãe se trata de uma posição primária, anterior a estruturação edípica feminina tida como “normal”, onde há a identificação com a mãe e a tomada do pai como objeto para dele receber um filho.

No artigo *O Eu e o Isso* (1923), Freud descreve como se dá o processo de consolidação do complexo de Édipo, fala sobre o processo de dissolução do mesmo, e sobre a herança deixada por esses complexos: o surgimento de uma nova instância no aparelho psíquico do sujeito, o superego; fazendo uma diferenciação de como tal processo se dá em meninos e meninas. É apenas nesse artigo que teremos uma descrição completa a respeito do complexo de Édipo. Como já indicamos anteriormente, faremos ao longo do percurso uma tentativa de privilegiar o processo no que diz respeito as meninas, já que as questões relativas a este universo são o foco de nossa pesquisa. Contudo, por diversas vezes, teremos de recorrer às primeiras descobertas que Freud faz, de como se dá o processo no caso dos meninos, visto que o próprio autor encontrou dificuldades para desvendar a estruturação do processo nelas.

Freud nos ensina que o menininho desenvolve ainda muito cedo um investimento objetal pela mãe relacionado ao seio materno e identifica-se com o pai. Durante algum tempo, estes dois relacionamentos avançam concomitantemente, até que os desejos sexuais do menino em relação à mãe se intensificam e o pai se coloca como um obstáculo entre eles; é dessa triangulação que se origina o complexo de Édipo. A identificação que existia anteriormente com o pai se torna hostil e transforma-se num desejo de livrar-se dele, a fim de ocupar seu lugar junto à mãe. Daí por diante, sua relação com o pai se mostra ambivalente e uma relação objetal afetuosa com a mãe se estabelece, essa configuração compreende o complexo de Édipo positivo simples num menino.

Com a demolição do complexo de Édipo que se dá nos meninos pelo temor da castração, como veremos detalhadamente adiante, o investimento objetal na mãe deve ser abandonado, e em seu lugar duas coisas podem surgir: a identificação com a mãe ou uma intensificação de sua identificação com o pai. Freud aponta aqui, em 1923, que o segundo resultado é encarado como o mais “normal”, já que ele permite que a relação afetuosa com a mãe seja mantida em parte. Sendo assim, a dissolução do complexo de Édipo consolidaria a masculinidade no caráter de um menino e, na menina o desfecho edipiano se daria de forma análoga – essa ideia será abandonada por Freud no artigo *Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos* (1925) –,

através de sua identificação com a mãe, esse resultado fixaria o caráter feminino da criança.

Entendemos que um dos motivos que justifica nosso estudo acerca do complexo de Édipo está na afirmativa freudiana que encontramos no artigo *A Dissolução do Complexo de Édipo* (1924) de que este é o principal fenômeno do período sexual da primeira infância. E, assim como se faz da maior importância estudarmos o complexo de Édipo, devemos estudar também a dissolução desse mesmo complexo, numa tentativa de recolhermos pistas para abordarmos a questão da feminilidade. Essa dissolução, como se daria?

Normalmente quando uma criança do sexo masculino começa a se interessar por seu órgão sexual, manipulando-o com frequência, logo descobre que os adultos não aprovam tal comportamento; essa ideia é trabalhada por Freud no artigo *Análise de Uma Fobia em Um Menino de Cinco Anos* (1909). Quando o Pequeno Hans tinha três anos de idade sua mãe o viu tocar em seu pênis e, por isso, o ameaçou dizendo que chamaria uma doutora para cortá-lo. Segundo Freud, essa foi a cena de aquisição do complexo de castração nesse caso, é a partir dela que a criança teme que essa parte de seu corpo tão preciosa lhe seja retirada. A ameaça de castração fica clara quando Hans se certifica de que seu pipi está no mesmo lugar, dizendo: “*Ele está no mesmo lugar, é claro*”. Existe por trás desta fala, a ameaça que sua mãe lhe fez de cortar seu pipi fora. O que aprendemos com Freud é que a principal hipótese para a dissolução do complexo de Édipo nos meninos é a ameaça de castração, ela é quem ocasiona a destruição da organização genital fálica da criança. Devemos destacar ainda a importância do aspecto narcísico do pênis, visto que é justamente em nome da manutenção do narcisismo que a criança “consente” com a castração. Mais tarde, Freud descobrirá que nas meninas o processo não se dá da mesma forma.

O conceito de castração é amplamente discutido por Freud em *A Organização Genital Infantil* (1923), artigo que abordaremos a fim de explorarmos melhor tal conceito. Nele Freud aponta que a organização genital infantil não diferiria muito da do adulto quanto à sua relação com o objeto, a diferença da organização genital infantil da

organização genital final do adulto consistiria no fato de que, para ambos os sexos, apenas um órgão entraria em consideração, o masculino: “O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do *falo*” (FREUD, 1923. p. 158). Aqui, Freud já menciona o conceito de falo, lhe dá destaque, e mais, faz uma separação entre os órgãos genitais e o falo, deixando bem claro que o pênis não equivale ao falo. Essa elucidação freudiana é de grande valia para a construção da teoria psicanalítica e também para a produção da presente pesquisa, já que a partir deste esclarecimento acerca da desconexão ente falo e órgão, entre falo e pênis, podemos começar a recolher pistas para pensarmos quais as relações entre os órgãos genitais de cada sexo e o falo, e quais as consequências de ter ou não um órgão que possa dar suporte ao falo no real do corpo do sujeito. Estas consequências serão trabalhadas por nós no próximo capítulo da presente dissertação, a partir da obra lacaniana.

Em 1923 Freud ainda desconhece como se dão os processos nas meninas, por isso, trata em seu texto do que afeta a criança do sexo masculino. Inicialmente o menino percebe a distinção entre homens e mulheres, mas não a vincula a uma diferença nos órgãos genitais dele. Ele supõe que todos os seres possuem um órgão genital como o seu, além disso, procura esse órgão também nas coisas inanimadas. Essa parte do corpo, facilmente excitável ocupa o interesse do menino com bastante intensidade e faz com que ele esteja sempre pesquisando coisas a esse respeito. Busca esse órgão também em outras pessoas e os compara com o seu, presumindo que esse órgão deveria ser maior, mais desenvolvido.

A partir de algumas observações, o menino descobre que o pênis não é um órgão comum a todos os seres humanos; essa descoberta se dá por uma visão acidental dos órgãos genitais de uma irmã ou amiguinha. Diante da descoberta da ausência do pênis no sexo feminino, os meninos rejeitam a ideia em um primeiro momento, acreditando que ainda assim veem um pênis, que ainda é pequeno, mas que crescerá. Só posteriormente, eles chegam à conclusão de que o pênis estivera lá anteriormente e fora retirado depois por algum motivo. “A falta de um pênis é vista como resultado da castração e, agora, a criança se defronta com a tarefa de chegar a um acordo com a castração em relação a si própria” (FREUD, 1923, p. 159).

A origem do complexo de castração pode ser ilustrada mais uma vez a partir do caso do Pequeno Hans (1909), quando Freud aponta para o fato de que:

A parcela de esclarecimentos dado a Hans, pouco tempo antes, quanto ao fato de que as mulheres não possuem pipi, estava fadada a ter apenas um efeito destruidor sobre sua autoconfiança e a ter originado seu complexo de castração. Por essa razão é que ele ofereceu resistência à informação, e pela mesma razão ela não produziu efeitos terapêuticos. Seria possível haver seres vivos que não tivessem pipis? Se assim fosse, não mais se poderia duvidar de que eles pudessem fazer desaparecer seu próprio pipi e, se assim fosse, transformá-lo em mulher! (FREUD, 1909, p. 40).

As crianças supõem que a falta do pênis é o resultado da castração como punição. Acreditam que as pessoas desprezíveis do sexo feminino perderam o pênis, ou seja, ser mulher ainda não significa não ter pênis. A mãe só perderá seu pênis quando o problema da origem dos bebês for retomado, junto ao fato de que apenas as mulheres podem dar à luz.

Seguiremos agora com o artigo freudiano *A Dissolução do Complexo de Édipo* (1924). Através deste trabalho Freud nos apresenta sua teoria sobre o Édipo masculino de forma muito organizada, além disso, faz algumas incursões importantes no sentido de esclarecer o correlativo para a situação feminina. Além de elevar o complexo de Édipo à categoria de “fenômeno central do período sexual da primeira infância” (p. 193), como já mencionamos anteriormente; Freud vai analisar neste texto suas consequências e desenlaces. Sendo assim, o que ocasiona a destruição da organização genital fálica no menino? Segundo Freud, a ameaça de castração. A partir do momento em que o menino nota a inexistência do pênis na menina é que se aceita a possibilidade de castração – possibilidade essa que até então vinha sendo negligenciada por ele – e a impossibilidade de obter satisfação pelo complexo de Édipo. Já que isso acarretaria na perda do pênis, no caso dos meninos como punição e no caso das meninas como precondição. E mais, não podemos negligenciar a questão narcísica que aí se coloca para os meninos, porque:

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

Sobre a dissolução do complexo de Édipo nas meninas, Freud afirma se tratar de um material ainda muito cheio de lacunas, e nos momentos de dificuldades teóricas se justifica parafraseando o dito napoleônico: “A anatomia é o destino” (FREUD, 1924, p. 197). Mas em 1924 já consegue nos dar algumas pistas. Inicialmente o clitóris da menina se comporta como um pênis, contudo, quando ela o compara com o outro sexo, percebe que se encontra em desvantagem, se sente injustiçada, isso faz com que ela passe então, a ter inveja do pênis. Durante um período de tempo, ainda acredita que seu clitóris crescerá até atingir a aparência tão grande quanto à de um menino. A criança do sexo feminino não entende sua falta de pênis como um caráter sexual, mas presume que possuía um órgão genital grande e o perdeu por castração.

Logo, a menina aceita a castração como um fato consumado, enquanto o menino teme a possibilidade de que ela aconteça. Sendo assim, levando em conta que a menina já seria castrada, não haveria um forte motivo para dissolver o seu complexo de Édipo, é isso que faz com que ela permaneça nele por tempo indeterminado, destruindo-o tardiamente e de forma incompleta. Diante disso, a menina se volta para o pai, portador desse pênis idealizado, na esperança de receber dele aquilo que sua mãe não pôde lhe dar. É nesse momento que a menina renuncia o pênis em prol do desejo de ter um filho de seu pai; a promoção do Édipo feminino se daria aí:

A renúncia ao pênis não é tolerada pela menina sem alguma tentativa de compensação. Ela desliza – ao longo da linha de uma equação simbólica, poder-se-ia dizer – do pênis para um bebê. Seu complexo de Édipo culmina em um desejo, mantido por muito tempo de receber do pai um bebê como presente – dar-lhe um filho. Tem-se a impressão de que o complexo de Édipo é então gradativamente abandonado de vez que esse desejo jamais se realiza. Os dois desejos – possuir um pênis e um filho – permanecem fortemente investidos no inconsciente e ajudam a preparar a criatura do sexo feminino para seu papel posterior (FREUD, 1924, p. 198).

O trecho de Freud destacado acima é de fundamental importância para nossa pesquisa visto que ele nos faz refletir sobre a função de um filho para uma mulher, da geração de um filho como uma tentativa de ocupação de um lugar simbólico de um vazio, disso que não se tem e que não se pode ter. Esse é um ponto central no encaminhamento do tema relativo ao presente trabalho.

Avançaremos agora para o ano de 1925 quando Freud publica o artigo *Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos*. A esta altura, Freud chega a uma maturidade e a uma clareza no que diz respeito às suas proposições sobre o desenlace edípico tanto masculino quanto feminino. Freud retoma o que já havia renunciado em 1924, reafirmando um contraste fundamental entre os dois sexos no que tange aos complexos: “*Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz e é introduzido através do complexo de castração*”. (FREUD, 1925, p. 285). O complexo de castração opera então, inibindo a masculinidade e incentivando a feminilidade. É a partir da ameaça de castração que o menino abandona o Édipo, já a menina, sabendo-se castrada, refugia-se nele na esperança de reverter os danos da castração. É nesse sentido que podemos dizer que o complexo de Édipo é uma formação primária nos meninos e, nas meninas, é uma formação secundária, já que no caso delas são as operações do complexo de castração que as preparam para o complexo de Édipo. Façamos aqui mais uma pausa para destacar que esta descoberta de Freud é da maior importância para a teoria psicanalítica, já que é a partir daí que Freud falará da função de um filho para uma mulher, ponto que exploraremos melhor ao longo de nossa pesquisa. Não sem antes detalharmos mais a fundo como a menina reage à falta do pênis.

Em 1925 Freud afirma que no princípio as meninas veem o pênis, percebem que não o têm e desejam tê-lo; nesse momento, o complexo de masculinidade se ramifica nas mulheres e o mesmo deve ser superado cedo, para que a feminilidade possa se desenvolver com regularidade. Sendo assim, podemos perceber que a feminilidade está intrinsecamente conectada com a dissolução do complexo de Édipo, mas que também, a feminilidade não se apresenta como a única opção de desencadeamento deste processo, vejamos.

Uma das maiores contribuições que Freud nos dá através deste artigo são as consequências que podem vir a se apresentar na mulher a partir da inveja do pênis. Muitas mulheres têm esperança de um dia obterem um pênis, outras vezes estabelece-se um processo chamado por Freud de ‘*rejeição*’;

(...) processo que, na vida mental das crianças, não aparece incomum nem muito perigoso, mas em um adulto significa o começo de uma psicose. Assim, uma menina pode recusar o fato de ser castrada, enrijecer-se na convicção de que realmente possui um pênis e subsequentemente ser compelida a comportar-se como se fosse homem (FREUD, 1925, p. 281).

O sentimento de inferioridade também é uma consequência que, segundo Freud, pode se desenvolver como uma cicatriz para a mulher, na medida em que ela se dê conta da ferida ao seu narcisismo. A partir do momento em que transponha sua primeira tentativa de explicar sua falta de pênis como uma punição sexual para si e compreenda que isso se trata de uma questão universal, que está para todas as mulheres que ela começa a sentir, assim como os homens, desprezo pelo seu sexo – sexo que segundo Freud, é inferior em aspecto tão importante –; insistindo em ser como um deles.

Freud apresenta também a inveja do pênis se transformando em *ciúme*, na medida em que ela abandona seu verdadeiro objeto; é a inveja do pênis deslocada. A inveja do pênis também pode ter como consequência um afrouxamento da relação afetiva da menina com seu objeto materno, nesse caso, a mãe que a colocara no mundo que seria a responsável por sua falta de pênis. Logo, após a descoberta de que seus órgãos genitais são insatisfatórios, a menina começa a demonstrar ciúmes de outra criança, baseando-se no fato de que sua mãe goste mais dessa criança do que dela, o que seria uma razão para ela abandonar sua ligação com sua mãe. Lembrando que Freud nos traz uma importante novidade nesse artigo de 1925 ao afirmar de forma clara que tanto no caso dos meninos quanto no das meninas a mãe é o objeto de amor original. Porém, eles retêm esse objeto no complexo de Édipo, enquanto elas o abandonam e tomam o pai como objeto de amor.

O reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos força a menina a afastar-se da masculinidade e da masturbação, para linhas que a conduzam ao desenvolvimento da feminilidade. Nesse ponto a libido da menina desliza para uma nova posição: “Ela abandona seu desejo de um pênis e coloca em seu lugar o desejo de um filho; *com esse fim em vista*, toma o pai como objeto de amor. A mãe se torna o objeto de seu ciúme” (FREUD, 1925, p. 284, grifos do autor). É só nesse ponto que o complexo de Édipo aparece. Mais uma vez nos deparamos na obra freudiana com o destaque que o autor dá ao desejo de uma menina de ter um filho de seu pai como compensação àquilo que lhe falta, sendo que desta vez esse desejo aparece atrelado ao desenvolvimento da feminilidade, que fará com que, mais adiante, a mulher demande este substituto fálico de um homem, como bem nos aponta Colette Soler ao comentar Freud:

Nas três soluções freudianas para a já evocada inveja do pênis – renúncia, masculinidade e feminilidade –, convém ressaltar que, no terceiro caso, o da chamada evolução normal, o sujeito não renuncia ao ter fálico como no primeiro. A mulher-mulher, segundo Freud, distingue-se pelo fato de, ao contrário do segundo caso, não se propor auto-proporcionar-se o substituto fálico; ela o espera de um homem, especialmente sob a forma do filho. Não renuncia, mas consente em passar pela mediação do parceiro. Assim, no fundo, a mulher freudiana é aquela que concorda em dizer: obrigada (SOLER, 2005, p. 34).

O desejo da menina de ter um filho de seu pai se coloca como consequência de uma das três saídas possíveis do complexo de Édipo, a saída que, segundo Freud, conduz à feminilidade; esta que será retomada por Freud em 1933. Contudo, antes de partirmos para o exame da *Conferência XXXIII* (1933), temos de passar ainda pelo artigo *Sexualidade Feminina* (1931), levando em conta que estes trabalhos de Freud se complementam.

No texto de 1931 Freud retoma algumas descobertas que já haviam sido feitas em 1925, apresentando duas grandes novidades neste trabalho: a ênfase dada por Freud à intensidade e à longevidade da ligação pré-ediipiana da menina à mãe, que surpreendentemente poderia durar até os quatro ou cinco anos e idade e o longo exame do elemento ativo na atitude da menina para com a sua mãe e na feminilidade em geral. Deixemos claro que os fatores responsáveis pelo afastamento da menina em relação à sua mãe e a ambivalência presente nessa relação, junto do par de opostos ativo-passivo, serão

temas retomados por Freud em 1933 de forma detalhada. O que nos interessa destacar aqui é que, através desses últimos textos, Freud passa a assumir o não paralelismo entre o desenvolvimento do menino e da menina, contudo, isso não o impede de preconizar a “teoria do monismo fálico” como referência básica.

Essa fase pré-ediapiana, que pode durar até os quatro ou cinco anos de idade, seria tão fundamental que comportaria “todas as fixações e repressões a que podemos fazer remontar a origem das neuroses” (FREUD, 1931, p. 234) e ela seria de importância muito mais significativa no caso das mulheres. Citemos então, o trecho em que Freud dá a importância devida à fase pré-ediapiana, sem a qual fica impossível entender algo que diga respeito às mulheres:

Sabíamos, naturalmente, que houvera um estágio preliminar de vinculação com a mãe, mas não sabíamos que pudesse ser tão rico e tão duradouro, e pudesse deixar atrás de si tantas oportunidades para fixações e disposições. Durante esta fase, o pai da menina é apenas um rival incômodo; em alguns casos, a vinculação à mãe perdura além do quarto ano de vida. Quase tudo o que encontramos posteriormente em sua relação com o pai, já estava presente em sua vinculação inicial e foi transferido, subsequentemente, para seu pai. Em suma, fica-se a impressão de que não conseguimos entender as mulheres a menos que valorizemos essa fase de sua vinculação pré-ediapiana à mãe (FREUD, 1933, p. 120).

Como nos aponta Freud no trecho destacado, o primeiro objeto de amor para ambos os sexos é a mãe. Mas enquanto os meninos permanecem vinculados a este mesmo objeto, as meninas necessitam realizar uma troca, passar da mãe ao pai. Essa troca de objeto que se dá em bases hostis e culmina em um ódio que pode permanecer ao longo da vida nos aponta para a complexidade do desenvolvimento da sexualidade feminina, aliada à necessidade de troca de zona genital – o abandono do clitóris em favor da vagina. Essas são duas tarefas complexas com as quais a menina tem de lidar em seu desenvolvimento – tarefas essas que o menino não precisa realizar –.

Foi através de seus casos clínicos que Freud pôde verificar uma hostilidade muito grande das mulheres para com suas mães. Segundo ele, essa atitude hostil se originaria na fase anterior ao complexo de Édipo, tendo sido apenas reforçada na fase edípica. O

reforço desta hostilidade se dá quando na fase edípica a menina percebe que não possui um órgão como o genital masculino, aceitando com muita hesitação esta ideia. Como já expomos anteriormente, ela se fixa na expectativa de um dia ter o órgão como o dos meninos e seu desejo se mantém firme até que sua esperança de o ter se expire. É aí que invariavelmente a menina lida com a castração, a princípio como algo que diga respeito somente a ela e, em seguida, se dá conta de que isso se estende à todas as mulheres. É daí que, segundo Freud, a feminilidade ocorre: “Quando vem a compreender a natureza geral dessa característica, disso decorre a feminilidade – e com ela, naturalmente, sua mãe – sofrer uma grande depreciação a seus olhos” (FREUD, 1931, p. 241).

Sobre o afastamento da menina em relação à sua mãe, como ele se daria? Quais seriam os mecanismos em ação? Sabemos que não se trata de um fator único, mas de uma série de fatores agindo numa mesma direção. Dentre eles estão: o ciúme de outras pessoas, por exemplo de irmãos – nesse caso o amor infantil ilimitado esbarra na incapacidade de obtenção de satisfação completa –; a descoberta de que a própria mãe é castrada, o que aponta para o que Freud denominou como sua própria inferioridade orgânica, a censura por tê-la trazido ao mundo como mulher; a proibição do exercício da masturbação e; a amamentação insuficiente. Diante disso, Freud aponta para uma relação precoce junto à figura materna marcada pela precursão dos conflitos futuros na relação adulta das mulheres com os homens e também pela ambivalência. Enquanto os meninos transferem seu ódio para o pai, elas não o podem fazê-lo.

O segundo grande aspecto novo teorizado por Freud em sua conferência de 1931, como já indicamos, foi o par de opostos atividade-passividade. Ao questionar “O que é que a menina exige da mãe? ”, Freud responde, “Os objetivos sexuais da menina em relação à mãe são tanto ativos quanto passivos e determinados pelas fases libidinais através das quais a criança passa” (FREUD, 1931, p. 244). A atividade e a passividade em uma criança podem se apresentar de diversas formas, através de brincadeiras, por exemplo, em que a criança tende a reproduzir uma experiência que tenha vivido anteriormente de forma passiva se posicionando de forma ativa. A partir de Freud, entendemos que estas experiências reproduzidas através das brincadeiras mantêm relação com as primeiras experiências sexuais de uma criança com sua mãe, que são de caráter passivo; podemos tomar como exemplo a amamentação. Enquanto uma parte da libido

permanece conectada à essas experiências satisfazendo-se, outra parte se diligencia por transformá-las em atividade; repetindo experiências passivas sob a forma ativa, realizando desejos ativos de maneira indireta, “o que nisso encontra expressão é o lado *ativo* da feminilidade” (FREUD, 1931, p. 245, grifo do autor). Freud (1933) nos advertirá ainda, que não façamos coincidir “ativo” com “masculino” e “passivo” com “feminino”. Na verdade, o que podemos considerar é que as características psicológicas da feminilidade dão preferência à fins passivos, o que não é a mesma coisa que passividade. Pois, até para chegar a um fim passivo é necessária grande dose de atividade.

Ainda no início da *Conferência XXXIII: Feminilidade* (1933), Freud toma a natureza da feminilidade como um enigma que a psicologia é incapaz de solucionar, ele recorrerá à biologia como possível fonte futura para uma maior compreensão acerca da mulher. E apontará para o fato de que a psicanálise não tenta descrever o que é a mulher, mas sim, se questiona sobre como a mulher se forma desde a criança dotada de disposição bissexual. A mulher permanecerá sendo um grande enigma para a psicanálise, não só para Freud, mas também para Lacan, que dará continuidade ao tema ao encaminhar em sua obra questões relativas a essa figura “não-toda”, que faz parte de um conjunto de coisas das quais não se pode dizer, mas que é preciso dizer; como veremos nos capítulos seguintes.

Freud (1933) aborda mais uma vez os diferentes efeitos do complexo de castração na mulher e retoma de maneira detalhada o que já discorremos anteriormente. Ele pontua que a menina reconhece sua castração, a “superioridade” do homem e sua “inferioridade”, mas se revolta contra esse estado de coisas e é a partir daí que três linhas de desenvolvimento podem se seguir: na primeira, a menina cresce assustada pela comparação com os meninos e insatisfeita com seu clitóris, abandona sua atividade fálica e sua sexualidade; na segunda linha, a menina tenta auto afirmar sua masculinidade ameaçada, até uma idade tardia tem a esperança de conseguir um pênis, além de fantasiar ser um homem – para Freud esse “complexo de masculinidade” nas mulheres pode também resultar numa escolha de objeto homossexual manifesta –; e, no terceiro caminho, a mulher atingirá a atitude feminina normal final, em que toma o pai como objeto, encontrando o caminho para a forma feminina do complexo de Édipo.

Mesmo neste último caminho proposto, o caminho que segundo Freud leva à feminilidade, os efeitos da inveja do pênis, inveja que mais adiante será vinculada por Freud ao “repúdio da feminilidade” (1937, p. 268), ainda ressoam para as mulheres, que dão outros encaminhamentos possíveis a essas questões, cada uma a seu modo:

Assim, atribuímos à feminilidade maior quantidade de narcisismo, que também afeta a escolha objetual da mulher, de modo que, para ela, ser amada é uma necessidade mais forte que amar. A inveja do pênis tem em parte, com efeito, também a vaidade física das mulheres, de vez que elas não podem fugir à necessidade de valorizar seus encantos, do modo mais evidente, como uma tardia compensação por sua inferioridade sexual original (FREUD, 1933, p. 131).

Esta perspectiva de compensação de uma falta através da escolha – narcísica – de um objeto, indicada por Freud no trecho destacado acima, nos é muito cara para que possamos pensar a questão da maternidade para as mulheres, e mais especificamente analisarmos o caso clínico da mãe que rejeitara sua filha malformada, a “mãe que não quis a *Coisa*”, sobretudo porque esta mãe preservara sua vaidade física, seu investimento narcísico, apesar de todas as mazelas que vivera. Retornaremos a este ponto no terceiro e último capítulo de nosso trabalho.

Ainda neste texto de 1933, Freud reafirma que o complexo de Édipo não é destruído pela castração, mas criado por ela e destaca que de modo algum é totalmente superado pela mulher. Com isso, é importante frisarmos que a renúncia do pênis não é facilmente tolerada pela menina. Ela desliza do desejo de ter um pênis, para o de ter um bebê de seu pai como presente; o que seria a saída neurótica mais comum. É assim que o complexo de Édipo começa, então, a ser gradativamente abandonado diante da impossibilidade de realização desse desejo. Tanto o desejo de possuir um pênis, quanto o de ter um filho de seu pai, permanecem fortemente investidos no inconsciente e ajudam a preparar a menina para seu papel posterior, o papel de mãe.

O desejo que leva a menina a voltar-se para seu pai é, sem dúvida, originalmente o desejo de possuir o pênis que a mãe lhe recusou e que agora espera obter de seu pai. No entanto, a situação feminina só se

estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo de um bebê, isto é, se um bebê assume o lugar do pênis, consoante uma primitiva equivalência simbólica (FREUD, 1933, p. 128).

Percebemos que o desejo de possuir um bebê – mais especificamente um filho menino, que traria para mãe uma satisfação completa, livre de ambivalência (FREUD, 1933, p. 132) –, que diversas vezes se apresenta na obra freudiana, recai para a mulher como objeto de satisfação que se inscreve numa tentativa de fazer suplência àquilo que não se tem: o falo. Em seu discurso, a mulher e sua sexualidade estão regidas pelo signo da falta de pênis, falta de um objeto adequado desde o início, em última instância trata-se de uma falta que é inerente à mulher. Podemos considerar esta descoberta de Freud como sendo o ponto nevrálgico desta pesquisa, já que esclarece que uma mulher busca ter um filho no sentido de tamponar algo que ela não possui. No entanto, sabemos que não é qualquer filho que poderá ocupar este lugar, não é qualquer bebê, não é qualquer objeto que será capaz de fazer esta função, a função fálica, e mais, a função narcísica para uma mãe. É o que temos notícias através do caso clínico que tratamos anteriormente, da “mãe que não quis a *Coisa*”.

É preciso então, que este rebento possua determinadas características específicas para que possa ser desejado por sua mãe, algo que se dá de maneira singular em cada caso. Ou seja, é preciso que a criança carregue consigo traços narcísicos específicos para que tal desejo se instaure, como já trabalhamos ao longo deste capítulo. Chegar a este ponto já nos traz algumas pistas em relação à questão que emergira a partir do segundo caso clínico tratado na introdução: um filho daria conta de suplantar a falta em sua mãe? Temos indícios de que exista algo que esteja para além da maternidade, uma faceta que a maternidade não dá conta de recobrir numa mulher.

O que seria então uma mulher para Freud? Segundo Soler (2005), a mulher é definida em Freud unicamente pelas vias de sua parceria com um homem, vejamos o que a autora tem a nos dizer acerca deste tema:

Com base nisso, que é uma mulher, para Freud? Sabemos que ele distingue três evoluções possíveis, derivadas da inveja do pênis; somente uma das quais lhe parece levar à verdadeira feminilidade. O

que equivale a dizer que, para ele, nem todas as mulheres são mulheres. (...). Sua definição freudiana é clara e simples. A feminilidade da mulher deriva de seu “ser castrada”: mulher é aquela cuja falta fálica a incita a se voltar para o amor de um homem. Primeiro é o pai, ele próprio herdeiro de uma transferência do amor primordialmente dirigido à mãe, e depois o cônjuge. Em resumo: ao se descobrir privada do pênis, a menina torna-se mulher quando espera o falo – ou seja, o pênis simbolizado – daquele que o tem (SOLER, 2005, p. 26).

É importante registrarmos este panorama do que representa a mulher e a feminilidade em Freud, condensadas no trecho acima por Colette Soler, já que no capítulo que se segue retomaremos alguns dos conceitos freudianos já revisitados por nós no presente capítulo, mas com as devidas contribuições adicionadas pela obra lacaniana, no intuito de avançarmos um pouco mais em nossas questões referentes aos enigmas da feminilidade e suas relações com a questão da maternidade.

## 2 – A maternidade e seus destinos: preencher ou dividir uma mulher?

*Seu vazio tocou no meu vazio.  
 Meu vazio comeu o seu vazio.  
 Agora o seu vazio está em mim.  
 E o meu vazio está cheio  
 Do seu vazio  
 E o seu vazio está vazio  
 Do meu vazio.  
 Há algo pior do que estar vazio de vazios?  
 (Ana Suy Kuss, Não Pise No Meu Vazio)*

### 2.1 – Da constituição psíquica do sujeito à fundação do eu

No capítulo anterior abordamos o conceito de narcisismo a partir do artigo de Freud *Sobre o Narcisismo Uma Introdução* (1914) numa tentativa de bordear uma questão que se impõe a partir do segundo caso clínico que expusemos, o da mãe que rejeitou a filha malformada. Destacamos ao longo da obra freudiana trechos em que o autor aponta que um bebê possa vir a ocupar o lugar de equivalente fálico para a mulher. Contudo, sabemos, não é qualquer bebê que suplantará essa falta numa mãe, que fará semblante fálico para ela, e é exatamente a questão narcísica que dará conta ou não do estabelecimento dessa possível amarração, como nos mostra Freud ao afirmar – a respeito da mãe – que “Na criança que geram, uma parte de seu próprio corpo as confronta como um objeto estranho, ao qual, partindo do seu próprio narcisismo, podem então dar um amor objetal completo” (FREUD, 1914, p. 96). Ou seja, o amor objetal poderá se estabelecer mais favoravelmente se esta criança, enquanto objeto, estiver de acordo com a revivescência do próprio narcisismo dos pais.

No intuito de seguirmos com o que desta questão insiste em ressoar, nos debruçaremos no presente capítulo sobre o que a obra lacaniana pode nos oferecer enquanto contribuição, para que possamos pensar quais amarrações são necessárias no âmbito da relação mãe-bebê para que um filho possa vir a ocupar o lugar de semblante

fálico para uma mulher. Para tanto, nos remeteremos ao escrito *O Estádio do Espelho como Formador da Função do Eu* (1949) texto aonde Lacan retomará em outros termos o conceito freudiano de narcisismo.

No artigo de 1914, Freud entende que é o narcisismo dos pais que investe de libido o corpo fragmentado do bebê, ao apontar que é preciso que “uma nova ação psíquica” seja adicionada ao autoerotismo para a aquisição e construção da unidade do eu. Desta forma, entendemos que é o investimento libidinal desses cuidadores que costuram o esfacelamento corporal da criança, transformando os pedaços de corpo que configuravam apenas um organismo, um precipitado pulsional, numa unidade com a qual o sujeito deverá se identificar. Sendo assim, é por meio dessa “nova ação psíquica” que o eu poderá se erigir.

A partir do artigo de 1949, em que Lacan discorre acerca do estágio do espelho – estágio de fundamental importância no processo de constituição subjetiva que se produziria para o indivíduo a partir dos seis, até os dezoito meses de idade –, podemos inferir que esta fase em que o infans passa a formar uma representação de sua unidade corporal por meio da identificação com a imagem do outro através do espelho, assinala um tipo de relação da criança com seu semelhante por meio da qual ela irá constituir uma demarcação da totalidade de seu corpo, que era vivido outrora como algo da ordem de um despedaçamento. É o que podemos verificar no trecho que se segue:

(...) o *estádio do espelho* é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (LACAN, 1949, p. 100).

Desse modo, o estágio do espelho mostra-se como fundamental na formação do sujeito justamente por ser o momento em que o infans é capturado pela sua imagem no espelho, onde o que havia até então era puro despedaçamento. Eis o momento épico da

passagem do autoerotismo ao narcisismo, operação que funda o eu como unidade imaginária tributária da presença do outro/Outro.

A importância do outro na constituição do sujeito mostra-se fundamental, como já antecipamos acima, contudo, trata-se de um Outro, dono de um desejo não anônimo que participa efetivamente emprestando a sua própria imagem para que o infans possa identificar-se com ela. O estágio do espelho, como o próprio título do texto indica, versa sobre a formação do eu, uma vez que, a partir dessa experiência, o corpo despedaçado dá lugar à assunção jubilatória da imagem especular precipitada com a qual o sujeito se identifica. Essa imagem que é tanto dele quanto do Outro, exterioridade constituinte e constituída no ato de sua precipitação. A esse respeito Lacan nos ensina que:

A assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á pois manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal sua função de sujeito (LACAN, 1949, p. 97).

Entretanto, por mais que o produto final do estágio do espelho seja uma imagem de si, não é só de imaginário que se trata, como Lacan afirma na citação acima ao abordar a matriz simbólica como precipitadora do eu, o que revela que o estágio do espelho vai muito além de sua primazia imaginária e nos alerta para uma inscrição simbólica que modula a assunção da imagem. É o que veremos agora.

O eu se constitui em uma linha de ficção, apontando para uma dimensão de engano, no sentido de que há sempre uma discordância desse sujeito com essa imagem. Há uma realidade psíquica que nunca irá coincidir com o sujeito, isto é, essa imagem corporal nunca irá coincidir com o sujeito que advém da imagem erigida no estágio do espelho. “Pois a forma total do corpo pela qual o sujeito antecipa numa miragem a maturação de sua potência só lhe é dada como *Gestalt*, isto é, numa exterioridade em que decerto essa forma é mais constituinte do que constituída (...)” (LACAN, 1949, p. 98). Assim, essa *Gestalt* da qual trata Lacan e que, segundo ele, é capaz de efeitos formadores sobre o organismo, perfigura uma imagem ao mesmo tempo alienante e constituinte.

Alienante por vir de fora, como resultado dos investimentos narcísicos dos cuidadores sobre o bebê, porque é como outro que o sujeito se reconhece no espelho – essa é a alteridade do imaginário –, eu me vejo como outro. Mas também constituinte, já que o sujeito se constitui na tentativa de ser o objeto que falta ao Outro. Portanto, a alteridade dos cuidadores vem a isso se somar através da linguagem do campo do simbólico, dando lugar e valor para a imagem que o sujeito captura de fora. Percebemos então, dois eixos de alteridade em jogo: imaginário e simbólico.

Talvez seja essa a mais preciosa contribuição que Lacan nos traz com o estádio do espelho, acrescentar à essa fase de império da imagem o registro do simbólico – campo dos significantes, da linguagem –. Mas o que isso quer dizer? Que no processo de constituição do eu que se dá junto com a emergência do sujeito, há uma formação da imagem e também, para além disso, uma entrada na linguagem. Verifica-se que a criança está sujeita ao que advém de um Outro em seu processo de constituição psíquica. Esse Outro que é seu semelhante dá de empréstimo sua imagem de modo que insere a criança na matriz simbólica, construindo um percurso que vai do imaginário – campo das imagens, do virtual – ao real – registro do impossível, do pulsional, dos objetos –, do fragmento à unidade.

Para o desenvolvimento de nosso trabalho é necessário circularmos ao redor da afirmativa de que a criança está sujeita ao que advém de um Outro, levando em conta que é a partir do Outro que o sujeito ganha uma imagem que o aliena e a partir do Outro que ganha também um nome que o funda enquanto sujeito e o introduz na linguagem. Esta é uma perspectiva de total importância em nossa pesquisa que visa a questão da maternidade nos casos de mães que rejeitem seus filhos, filhos estes que possam vir a não suplantam a falta fálica nessas mulheres, que não lhes tragam uma completude narcísica, na medida em que não estejam em conformidade com o seu ideal do eu. Daí a importância de diferenciarmos as instâncias ideais em nosso trabalho, desde Freud até Lacan, que as tomará a partir da teoria dos registros R.S.I., criados por ele. Vejamos.

Em 1914, no mesmo texto em que introduz o narcisismo, Freud também instaura duas instâncias: eu ideal e ideal de eu. O eu ideal é o que impõe ao sujeito uma nostalgia

proveniente de uma satisfação desfrutada por ele no passado e que por ter caráter de perfeição narcisista ele não está disposto a renunciar, em função disso ele tenta recuperar esta perfeição sob a forma de um eu ideal, ilustrada por Freud pela expressão “Sua Majestade o Bebê”. O eu ideal seria então, “o substituto do narcisismo perdido de sua infância, na qual ele era o seu próprio ideal” (FREUD, 1914, p. 101). Ou ainda, amparados pela explanação de Lacan acerca do estágio do espelho, o eu ideal confunde-se com a imagem chapada no espelho, onde localizamos o registro do imaginário, consistência que dá estofo, dá corpo à inconsistência do ser.

Por outro lado, o ideal do eu situa-se do lado do simbólico, ou, em termos freudianos, a instância do ideal refere-se ao conjunto de exigências às quais o eu deve cumprir para retomar o narcisismo perdido. Desta forma, a instância do ideal é também parceira do recalque, uma vez que deve impor limites à satisfação do desejo edipiano na saída do Édipo. O ideal do eu configura-se então como a constelação de insígnias que modela o eu visando o narcisismo, e assim sendo, coloca-se como lei, lei simbólica transmitida pela linguagem que modula os furos, impõe restrições e limites ao gozo e que faz com que o sujeito prossiga na trama do desejo, definindo o caminho por onde este deve trilhar.

Retomando o que tratávamos anteriormente, apenas o que reflete no espelho é da ordem do imaginário, e como indicamos, não é só o imaginário que compõe esse momento. Há a incidência do simbólico que aponta para a imagem no espelho como alteridade e que, para fazer uma aproximação com o que acabamos de discutir no âmbito da obra freudiana, é pela via do simbólico que o Outro transmite ao sujeito a constelação significativa pela qual se dá o ideal do eu. Se o ideal do eu advém da sedimentação dos significantes do Outro, trata-se então do ideal do Outro. Não podemos passar por este ponto sem nos remetermos, ainda que de forma breve, ao real, visto que mais adiante abordaremos o objeto *a*, este que se localiza no registro do real. Podemos antecipar aqui que o objeto *a* é justamente o que não tem lugar no Outro e nem é refletido no espelho, ele é isso que é marca de gozo, que é excrescência, que precisa ficar de fora para que a unidade corporal seja garantida.

Verificamos então, que o Outro tem papel decisivo no processo de unificação corporal do infans que se dá através do espelho; ao assumir aquela imagem, aquele corpo, a criança só poderia se reconhecer no espelho porque ela já teria um lugar simbólico, ou seja, porque ela já seria falada pelo Outro, já seria antecedida através da linguagem. É importante ressaltar que todo esse processo não se coloca de forma consciente, mas trata-se de uma estrutura inconsciente, que permita dar ao infans um lugar simbólico a partir do desejo do Outro. Sendo assim, faz parte desse processo que a criança possa ser falada, que ela receba um nome, um lugar, mediante um Outro que tem papel decisivo em todo esse processo de unificação da imagem corporal; ponto que muito nos interessa para a produção da presente dissertação. Sendo assim, concluímos a partir de Lacan que a constituição do sujeito a partir do Outro se dá pelo desejo do Outro.

Cabe agora retomarmos o funcionamento dos registros imaginário e simbólico no estágio do espelho em articulação às instâncias ideais a partir da diferenciação já feita acerca das mesmas. Como já apontamos, no estágio do espelho o infans, em situação de desamparo e dependência, fica refém do Outro e de seu desejo, desejo tal que, transmitido pela linguagem recorta e investe seu corpo de insígnias, empresta ao sujeito seus nomes e também sua imagem. Ao transformar a imagem em um objeto da linguagem, o circuito da fala, da palavra, toma a imagem. É desta forma que o simbólico coordena o imaginário. Chegar neste ponto nos traz possibilidades de nos referirmos ao caso clínico que nos norteia nesta discussão já que nele não há identificação com essa imagem – que sequer está inscrita no registro simbólico – senão como resto, e que por isso não é passível de ter valor fálico, porque não é um objeto que cumpre os requisitos impostos pelo ideal do eu.

Apostamos que, no caso clínico da mãe que rejeitara sua filha não há identificação, mas o que isso quer dizer? Como se dá o processo de identificação no nível secundário que funda o ideal do eu? No *Seminário, Livro 5*, Lacan nos traz um esquema deste processo em três tempos na lição *As Insígnias do Ideal* (1958). No princípio há o sujeito e um outro termo que tenha um valor libidinal para ele. Em seguida, há um terceiro termo com o qual o sujeito mantém uma relação distinta, com o qual é preciso que tenha havido uma concorrência no passado. E, por fim, uma troca se produz, o que fora objeto da relação libidinal se transforma numa função significativa para o sujeito, e o desejo deste passa para um outro plano, o plano do desejo estabelecido com o terceiro termo. “Nessa

operação, esse outro desejo vem substituir o desejo inicial, que é recalçado, e sai dele transformado em sua base” (LACAN, 1958, p, 315). Para que tal processo de identificação se dê é preciso que haja inicialmente, um elemento libidinal que aponte para um certo objeto como objeto, este se tornará um significante no sujeito, ocupando o lugar de ideal do eu. Por outro lado, o desejo sofre uma substituição, um outro desejo surge em seu lugar, desejo que existia antes e dizia respeito ao terceiro termo, e que sai dele transformado.

Lacan (1958) nos alerta que no nível secundário de identificação que funda o ideal do eu nunca falta nenhum desses três termos. E que a questão está centrada na transformação de um objeto num significante que assume um lugar no sujeito e constitui a identificação que encontramos no alicerce do estabelecimento do ideal do eu. Esse processo é sempre acompanhado pelo que Lacan chama de transferência do desejo: “um outro desejo surge de outro lugar, da relação com um terceiro termo que nada tinha a ver com a relação libidinal primária, e esse desejo vem substituir o primeiro, mas, nessa e através dessa substituição, ele mesmo se vê transformado” (LACAN, 1958, p. 308-309). Os significantes constituem – nas palavras de Lacan – o desfiladeiro por onde é preciso que o desejo passe, e o falo é o fator comum na incidência do significante no desejo, naquilo que o expressa e que faz dele um desejo significado. Ele é um denominador comum e está presente em todos os casos, nos homens ou nas mulheres, ele é a identificação primitiva do eu com uma imagem sempre mais ou menos contestada. O ideal do eu só permite ver o falo como algo que sempre nos escapa por entre os dedos. Daí a importância de discutirmos acerca deste conceito de falo no item seguinte.

Acerca do caso clínico indicamos: não há identificação com essa imagem; e acrescentamos: a não ser como resto. Dando prosseguimento à ideia de matriz simbólica presente na constituição do sujeito, vemos que há nele algo que o Outro com seu dicionário de palavras não dá conta de nomear, de recobrir. Neste momento, o sujeito se apresenta como precariedade, e o Outro também: ambos sustentados pelo vazio produzido pela divisão do significante que deixa um resto ao qual Lacan nomeia em sua teoria como objeto *a*, conceito fundamental na obra lacaniana, trabalhado por ele em *O Seminário, Livro 10* (1962-1963). Neste seminário Lacan coloca uma questão que pode nos auxiliar a pensar de que se trata esse resto do qual tratávamos: “O que é resto? É aquilo que

sobrevive à provação da divisão do campo do Outro pela presença do sujeito” (LACAN, 1963, p. 243).

Lacan retoma a ideia freudiana das zonas erógenas do corpo, que se localizam nos pontos de abertura do organismo e são estas zonas que permitem o laço entre a imagem do corpo e o corpo fragmentado. É o que Brousse nos esclarece através desta citação:

O laço entre a imagem e o organismo tem a ver, então, com as experiências de gozo. As experiências de gozo articulam, “grampeiam”, unem. Os pontos que grampeiam têm a ver com as experiências de gozo – isto é muito freudiano. À boca, anus, falo, Lacan vai acrescentar os ouvidos e os olhos, todas as zonas que permitem grampear a imagem com o organismo (o que Freud já enfatizara e que Lacan vai retomar), chamando este grampo de objeto pequeno a. (BROUSSE, 2014, p. 7).

Este trabalho de “grampear” diz respeito a uma “adequação” entre um corpo fragmentado e a imagem do corpo, mas também o ponto de oposição ou de contestação entre o corpo como imagem e a experiência corporal. Trata-se de uma introdução dos objetos *a* como tendo seu lugar no corpo, quando, na verdade, “são fundamentalmente heterogêneos à imagem – porque eles não são imagens; provêm de experiências de gozo, relacionadas ao corpo como organismo, e não ao corpo como imagem” (BROUSSE, 2014, p. 8). É a linguagem que promoverá uma articulação entre as experiências corporais de gozo e a imagem.

Marie-Hélène Brousse (2014) nos ajuda a esclarecer de que se trata o objeto *a* através de uma metáfora, a dos cabelos. Os cabelos nos identificam, pertencem à nossa imagem, fazem parte desta, somos reconhecidos por eles. Ao fim do banho é comum que encontremos fios de cabelo no ralo do chuveiro, a isso a autora nomeia como objeto *a*. Isso que fora da imagem não pertence à unidade da identidade imaginária, os cabelos depositados no ralo aparecem sozinhos, o que se coloca para nós como algo totalmente repulsivo. Os objetos *a* são objetos que quando estão inseridos em nossa imagem corporal “florescem”, mas quando estão fora desta cena provocam angústia ou horror. É nesse sentido que Brousse nos aponta, a partir do que Lacan postula em *O Seminário, Livro 10*

(1962-1963), que a angústia é como um detector do objeto *a*. Ela é justamente a presença excessiva do objeto *a*, é nesse sentido que Lacan aponta a angústia como a “falta da falta”.

É importante frisar que os objetos *a* parecem funcionar como objetos comuns, mas não o são, existe uma diferença entre tais objetos e os outros, visto que os objetos *a* se relacionam com as experiências de gozo, pertencem à imagem corporal e tem um sentido fálico, o valor fálico é o que os faz funcionar dentro do marco dos objetos comuns (BROUSSE, 2014). É o que nos ensina o exemplo dos cabelos supracitado. Dentro da imagem unificada do corpo os cabelos têm valor fálico, fora dela, têm valor de real, o que significa dizer que perdem seu valor fálico, seu valor de significante. Quando os objetos *a* não estão inclusos na imagem que lhes dá valor de beleza, são puro real, funcionam em relação ao caos do organismo, é o que nos sinaliza Brousse (2014). Sendo assim, percebemos uma diferença entre falo e objeto *a*, que será retomada por nós no item intitulado “Da falta recoberta pelo falo à falta que comparece através do objeto *a*”.

## **2.2- A teoria da falta do objeto (para sempre perdido) em Lacan: a mola da relação do sujeito com o mundo**

A teoria lacaniana da falta do objeto sobre a qual nos debruçaremos agora está amparada desde o artigo freudiano *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), em que Freud postula que toda maneira de encontrar o objeto é a continuação de uma tendência a se reencontrar um objeto perdido, para sempre perdido, que está em relação ao primeiro desmame, que foi o ponto de ligação inicial das primeiras satisfações da criança.

Contudo, sabe-se que aí se instaura uma hiância, uma discordância inerente à própria repetição, uma repetição da ordem do impossível, já que não se trata de um mesmo objeto, mas de outro em questão. O sujeito é marcado por uma nostalgia que o liga ao objeto perdido e é em prol desta nostalgia que se justifica todo o esforço da busca. Esta dialética instaura no centro da relação sujeito-objeto uma tensão fundamental que faz com o que é procurado não se equipare jamais àquilo que é encontrado e que o que é

encontrado seja apreendido em outra parte que não no ponto onde se procura, existe então um descompasso entre o objeto oferecido e o desejo do sujeito; impõe-se neste ponto um elemento conflitual pertencente à toda busca do objeto.

Há algo do sujeito que o objeto não recobre e que o sujeito precisa prescindir para compor a dialética da linguagem e da necessidade. O que fica de fora é, portanto, essa experiência de satisfação perdida desde sempre que denuncia um gozo que foi perdido. A cada urgência, a tentativa é de reencontrar esse objeto perdido, mas ele já não se encontra, foi preciso perde-lo para se inscrever na linguagem. Esse descompasso que se impõe entre sujeito e objeto por causa do desejo tem um nome muito preciso na teoria lacaniana: objeto *a*. E é o falo que tenta organizar e mediar esse desencontro estrutural que diz do circuito do desejo, que é por excelência um encontro faltoso em que o sujeito comparece sempre em atraso.

Na linguagem, o Outro atribui um nome que recorta um ser, um corpo, um sujeito. Do inominável faz-se um nome e é possível servir-se dele se, e somente se, ficar como resto dessa operação o inassimilável do nome. E o que fica como rastro mais profundo, como a marca do ser sujeito é o seu corte, sua barra, o \$. O *infans* é, então, confrontado com uma “escolha” primordial, e a escolha neurótica consiste em aceitar o corte que registra a perda do objeto e que fornecerá o modelo do recalque originário, o que traduz uma primeira inscrição no simbólico e, portanto, uma primeira integração da falta. O recalque originário separa então o sujeito de sua origem e define o circuito da pulsão numa busca incessante a reencontrar isso que foi desde sempre perdido. O sujeito que está sempre predestinado por suas exigências à um retorno impossível está submetido à uma articulação do princípio do prazer com o princípio da realidade, já que o que está em jogo é uma oposição fundamental entre a realidade e o que é procurado pela tendência. Deste modo, a satisfação do princípio do prazer inclina-se a realizar-se de forma mais ou menos alucinada, mais ou menos irreal. É sobre a falta, eixo nuclear em nosso trabalho, mas precisamente sobra a teoria da falta do objeto que nos dedicaremos neste item.

Na lição *As Três Formas da Falta de Objeto* (1956) Lacan nos aponta as três formas sob as quais aparece a relação de objeto em Freud. A primeira delas não se trata

de uma simples cooptação do objeto por demanda do sujeito, ela é de natureza diferente de um puro correspondente do sujeito. O objeto alucinado tem ali um outro papel, ele é colocado sob um fundo de realidade angustiante, no intuito de mascarar a angústia que caracteriza a relação do sujeito com o mundo. Este é o objeto que surge do exercício do que Freud nomeia como sistema primário do prazer. A segunda forma sob a qual aparece a relação de objeto em Freud se trata da noção do objeto que se reduz ao real e que está em total oposição ao objeto que expusemos anteriormente. Este objeto não se destaca sob um fundo de angústia, mas sob um fundo de realidade comum. E por fim, a terceira forma sob a qual a relação de objeto aparece em Freud é através da reciprocidade imaginária, em toda relação do sujeito com o objeto, o lugar do termo em relação é simultaneamente ocupado pelo sujeito, estando a identificação com o objeto no fundo de toda relação com este.

Lacan (1956) nos alerta que diante da nossa experiência concreta da teoria analítica jamais podemos prescindir da noção da falta de objeto como algo central, por ser ela a mola da relação do sujeito com o mundo. Ele divide em três termos de referência a falta de objeto: frustração, privação e castração. Vejamo-los:

A frustração se situa no plano imaginário, diz respeito a uma lesão, a um prejuízo, ao domínio da reivindicação de algo que se deseja, mas que não pode ser obtido, que está fora de qualquer possibilidade de satisfação ou de aquisição. A frustração é o domínio das exigências desenfreadas e sem lei. O que está no centro da noção de frustração é um dano imaginário, na medida em que esta é uma das categorias da noção de falta. Ela se refere à primeira idade da vida e está ligada aos traumas e fixações tributários das experiências pré-edípicas, o que não significa que ela esteja sem conexão ao Édipo, ao contrário, ela lhe prepara e lhe fundamenta, a partir daí o conflito edípico se infletirá. É a frustração que introduz a questão do real. Ela é a representação de algo da ordem de uma ferida narcísica, de uma perda no nível do imaginário, uma fissura no plano da imagem.

A privação diz respeito essencialmente a uma falta que está “pura e simplesmente no real, limite ou hiância real” (LACAN, 1956, p. 54), ela é um furo, não se trata de uma

privação experimentada. Só podemos falar dela como uma coisa completamente distinta do imaginário, já que não é da mesma forma que a exigência fálica se exerce nesses dois casos. O que está em jogo aqui é algo de ordem mais problemática, que um ser apresentado como uma totalidade possa se sentir privado de algo que por sua definição, ele não tem.

A castração é classificada por Lacan na categoria de dívida simbólica que tem o falo como objeto em causa e foi o termo empregado por Freud de forma engendrada à noção de lei primordial na interdição do incesto e na estruturação do complexo do Édipo, elemento de articulação essencial de toda evolução da sexualidade.

Ao retomar a hiância que se impõe ao sujeito a cada vez que ele esbarra em um objeto que não se equivale àquilo que ele procura, verificamos que a experiência não acompanha a noção ideal que esperamos de sua consumação e que os paradoxos só se acentuam na medida em que “toda a consumação da relação dual, à medida em que delas nos aproximamos, faz surgir em primeiro plano este objeto imaginário privilegiado que se chama falo” (LACAN, 1956, p. 28). A inserção do falo na noção da relação de objeto como um dos elementos da tríade imaginária: falo-mãe-criança, é de fundamental importância para a teoria psicanalítica, visto que toda dialética do desenvolvimento individual gira em torno desse objeto principal que é o falo.

Como pudemos abordar no primeiro capítulo de nossa dissertação, Freud nos ensina que a fase fálica, primeira maturidade da fase genital e que se produz antes do desenvolvimento completo do complexo de Édipo, marca o desenvolvimento do sujeito com seus vestígios, permeia tudo o que será para ele a relação entre os sexos. Lacan vem circunscrever esta fase no registro imaginário, pontuando que só existe uma única representação primitiva do estágio genital, o falo como tal. Abordaremos o conceito de falo ao longo de nosso trabalho, visto que ele diz respeito de forma estrutural ao principal tema de discussão que norteia nossa pesquisa: casos de crianças que não contemplem narcisicamente em nenhuma instância a falta estrutural inerente a todo sujeito, mais especificamente o que abordaremos a seguir como uma dupla falta na mulher: enquanto sujeito e enquanto mulher.

### 2.3- Da falta recoberta pelo falo à falta que comparece através do objeto *a*

O termo falo não é uma criação de Freud, etimologicamente ele vem do latim *phallus* e carrega uma duplicidade de sentido: tanto representa o órgão em si, o pênis, quanto a sua vertente simbólica, o pênis ereto como virilidade e poder. Em obras de arte – pinturas, esculturas – o falo era representado como um objeto sagrado e reverenciado por religiões (CAMPISTA, 2016). Cabe ressaltar ainda, que dentro da teoria psicanalítica o falo não pode ser de modo algum confundido com o pênis em sua realidade. O aparelho genital masculino – excluindo-se os testículos – é a representação da imagem ereta do falo, ele não é o falo. Este objeto fundamental, o falo, tem papel decisivo em sua presença imaginária, mas mais fundamental ainda é a sua ausência que está posta para as mulheres como Lacan nos indica em sua lição *A Dialética da Frustração* (1959), já que a elas falta o correlato real, falta um objeto que no real do corpo possa fazer suporte ao que em última instância trata-se de uma falta.

Apresentamos anteriormente a discussão em torno das três formas da falta de objeto, o que nos permite inferir que a construção subjetiva não se dá através da relação do sujeito com seus objetos, mas com a falta destes, sendo o falo, enquanto ausência, um objeto primordial mediante tantos outros. Em *O Seminário, Livro 4, a relação de objeto* (1956-1957), Lacan nos ensina que o falo é um elemento imaginário pelo qual o sujeito, no nível genital, é introduzido na ordem simbólica do dom, sobre o qual, desde Freud sabemos, tem valor diferenciado para aquele que o possui, o menino, e para aquele que não o possui, a menina. Mas dizer que ela não o possui, que *ela não o tem*, o que isso significa? “Já estamos aqui, no nível em que um elemento imaginário entra numa dialética simbólica. Ora, numa dialética simbólica, o que não se tem é tão existente quanto o resto. Simplesmente, é marcado pelo sinal de menos” (LACAN, 1957, p. 125, grifo nosso). Verificamos a partir disso, que o falo é marca tanto de presença quanto de ausência, o que já nos aponta para uma evolução da obra lacaniana sobre a freudiana no que tange ao conceito de falo.

É importante destacarmos a esta altura esse grande avanço feito por Lacan em sua teorização acerca do falo. Estamos aqui abordando a falta circunscrita pelo falo a partir do *Seminário 4*, onde Lacan busca inicialmente esclarecer que o que está em questão não se trata do objeto genital e para elaborar esta ideia ele desenvolve o falo enquanto elemento imaginário, ideia que está em consonância com a obra freudiana que nos ensina que “à mulher falta o falo”. Na medida em que Lacan avança com sua teorização, complexificando-a e completando-a, ele introduz, como acabamos de ver, a dialética simbólica, onde o não ter o falo existe tanto quanto o ter. É o esclarecimento do falo em sua função, ou seja, o falo como um significante. Citemos um trecho do artigo intitulado *Um percurso sobre o falo na psicanálise: Primazia, Querela, Significante e Objeto a* (2014) que nos auxilia a elaborar o conceito de falo neste ponto da obra lacaniana:

Neste livro, o falo, como objeto primordial do desejo, começa sendo localizado no imaginário e termina posicionado no simbólico. O falo (- $\phi$  / imaginário) operando na castração só existe como falta, enquanto imagem negativa, e isso é eminentemente simbólico, ao passo que consideramos que o símbolo implica a barra sobre algo que existe. (COSTA; BONFIM, 2014, p. 237).

Ou seja, essa visada lacaniana do falo como significante, nos mostra que não se trata exatamente de “ter” ou “não ter” o falo na dialética simbólica, mas de esclarecer que o falo só opera, só existe enquanto falta. Para compreender a relação da mulher com a castração e com o falo, Lacan (1957) conduz o modo de pensar tais relações pela mesma lógica de raciocínio, pela via do simbólico, afirmando que não se trata de um falo real como podendo ou não existir, mas de um falo simbólico, que por natureza se apresenta na troca como ausência, troca que é sempre e tanto ausência quanto presença. O falo é algo que circula deixando a marca de sua ausência. É unicamente na medida em que o falo está ou não está ali que se instaura a diferenciação simbólica entre os sexos. Destaquemos a citação em que o autor nos esclarece esse ponto:

É na medida em que a menina não tem esse falo, isto é, também na medida em que ela o tem no plano simbólico, na medida em que ela entra na dialética simbólica de ter ou não ter o falo, é por aí que ela entra nessa relação ordenada e simbolizada que é a diferenciação dos sexos, relação inter-humana assumida, disciplinada, tipificada, ordenada, marcada por interditos, marcada, por exemplo, pela estrutura fundamental da lei do incesto. É isso que Freud quer dizer quando

escreve que é por intermédio daquilo que chama de a ideia da castração – e que é justamente o seguinte, que ela não tem o falo, mas não o tem simbolicamente, portanto, pode tê-lo – que a menina entra no complexo de Édipo, enquanto é por aí que o menino sai dele (LACAN, 1957, p. 155-156).

A partir disso, entendemos então, que o falo como significante da falta – no sentido de que ele registra e recobre a falta – articula a falta na linguagem, dando o lugar de homens e mulheres para o encontro sexuado, e oferecendo substitutos para o desejo.

Serge André, em seu livro *O que quer uma mulher?* (1986), nos alerta para o fato de que quando o menino constata a possibilidade da falta do pênis, ele faz da falta um modo de existência do falo, ou seja, o falo seria como um único sexo, que poderia se manifestar em sua presença ou em sua ausência. Sendo assim, se a falta do pênis for reconhecida, é enquanto falo (a menos) e não enquanto sexo feminino. Citemos o autor: “A castração constitui assim aquilo que exclui – ou, para retomar um termo lacaniano, aquilo que *foracelui* – o sexo feminino como tal” (ANDRÉ, 1986, p. 13).

Apesar de o pênis constituir apenas um suporte imaginário para o falo, ele é bastante consistente para o homem. É a partir disso que se pode afirmar que o homem “*tem*” o falo. Na verdade, o que o homem tem é um representante de seu sexo no inconsciente. E, por isso, ele já nasceria um, na medida em que o pênis é o órgão identificador de seu sexo. A falta de um símbolo que pudesse representar de forma inconsciente o sexo feminino, foi ganhando contornos mais específicos com Freud a partir dos anos 20. O órgão genital feminino, a vagina, não é reconhecida como suporte imaginário para um possível representante do sexo feminino no inconsciente, assim como o pênis é para o falo. Sendo assim, a vagina é conhecida como um órgão, mas não ao nível simbólico, como sexo feminino. É nisso que a mulher se divide, ela se inscreve simbolicamente como falta na lógica fálica e, para além disso, lhe falta inscrição simbólica no inconsciente.

Por isso, Lacan sustenta o aforisma: “A mulher não existe”. Tal formulação é explicada cuidadosamente pelo autor, quando ele diz que não há um conceito unívoco do que seja a mulher, não há uma essência da feminilidade. Isso significa que, na mulher,

não existe um órgão simbolicamente equivalente ao que o pênis, substrato anatômico do símbolo masculino, representa para o homem. Ao afirmarmos, então, que a mulher “não tem” o falo, não estamos nos referindo ao órgão, nem ao símbolo da falta que o falo circunscreve, mas sim a ausência de um símbolo do sexo feminino.

O fato de a mulher não ter esse representante para seu órgão no inconsciente, ou seja, o fato de faltar algo que signifique seu ser de mulher, se apresenta de forma problemática para ambos os sexos. É por isso que Freud se referia à mulher como o enigmático “continente negro”. Essa ideia foi continuada pela filósofa e escritora Simone de Beauvoir – a mulher não nasce uma; deve tornar-se mulher num processo longo e complexo, uma identificação a ser sempre retomada –. Sabemos que isso não se dá de forma fácil. É por este motivo, pelo fato de a mulher não ter esse representante para seu órgão no inconsciente que, segundo Lacan, não existe segundo sexo, é isso que está em relação ao aforisma lacaniano sobre o qual nos referimos anteriormente, “A mulher não existe”.

Sendo assim, a anatomia feminina favorece a inscrição de uma mulher na ordem de uma falta. É verdade que a mulher não é a única a ser marcada por uma falta, pois a falta, como vimos anteriormente, faz parte da estrutura de todo sujeito de qualquer sexo, sabemos disso desde que Freud formula a perda de objeto como fundamental na subjetividade do todo sujeito. A grande diferença é que a falta não se inscreve da mesma forma em homens e mulheres. Há uma falta estrutural no homem enquanto sujeito e há uma dupla falta na mulher: como sujeito e como mulher, isso ficará mais claro na medida em que abordarmos o complexo de Édipo em Lacan. Essa dupla falta constitui o fundamento para qualquer elaboração a respeito da sexualidade da mulher.

Pensando nessa dupla falta da qual tratávamos seguiremos com a sinalização de Lacan (1957) de que as mulheres são trocadas como objetos entre as linhagens masculinas e o que está em jogo nessa troca é o falo que elas recebem simbolicamente em troca da criança que dão, criança que para elas pode assumir uma função substitutiva de equivalente do falo. Destacamos por mais de uma vez no capítulo anterior passagens em que Freud nos relata que a mulher tem dentre suas faltas de objetos essenciais o falo, e

que isso está em relação direta com a criança que geram, retomemos então um desses trechos: “Ela abandona seu desejo de um pênis e coloca em seu lugar o desejo de um filho; *com esse fim em vista*, toma o pai como objeto de amor” (FREUD, 1925, p. 284, grifos do autor). A razão desta equação é simples, a mulher encontra na criança uma satisfação, na medida em que haja nela algo que atenua, mais ou menos bem, sua necessidade de falo, algo que o substitua.

Através da obra lacaniana entendemos que o falo imaginário é aquilo que pode ser dado à mãe como resposta à sua demanda, sem passar pela devoração do sujeito. A criança não é um falo imaginário, mas desempenha tal função. Barros (2015) nos ensina se tratar de uma necessidade de estrutura, já que uma mulher não pode ter um filho sem passar por essa dimensão de pedir um objeto que não lhe será dado. Segundo ele a vantagem do falo imaginário sobre o seu ser no real, é que, com ele, a criança pode negociar com o Outro, responder, atender e recusar ao seu desejo. Trata-se de um “objeto temperado pelo significante” (p. 34) e que, de certa forma, atende ao desejo materno. Ao falar desta negociação com o Outro através do significante do Nome-do-Pai estamos versando sobre a estrutura neurótica, que levará em conta uma mediação, mediação esta que por sua importância para o desenvolvimento de nosso tema será abordada detalhadamente mais adiante, ainda no presente capítulo.

Apresentamos anteriormente a dialética da frustração, não sem objetivo. Tratemos agora de ver como o falo se introduz nessa dialética. Partamos então, da noção da tríade imaginária: falo-mãe-criança. O falo imaginário é responsável por uma série de fatos que exigem que ele seja requerido, por isso se faz necessário estudar este labirinto em que o sujeito se perde e pode vir a ser devorado. “O fio para se poder sair é dado pelo fato de que à mãe falta o falo, que é porque ele lhe falta que ela o deseja, e é apenas na medida em que alguma coisa lho proporcione que ela pode ser satisfeita”. (LACAN, 1957, p. 194). Esta falta na mulher à qual Lacan se refere não se trata de uma falta real, na medida em que sabemos que a mulher pode tê-lo através da produção de filhos falóforos. Freud nos ensina em seu artigo sobre a sexualidade feminina (1931) que no que diz respeito à menina não se trata apenas de faltar o falo, mas mais que isso, trata-se de dá-lo à sua mãe, de dar a ela um equivalente do falo ao se perceber que esta mãe onipotente tem falta de alguma coisa:

(...) a estrutura da onipotência não está, contrariamente ao que se acredita, no sujeito, mas na mãe, isto é, no Outro primitivo. É o Outro quem é todo-poderoso. Mas, por trás desse todo-poderoso, existe a falta última a que está suspensa sua potência. Desde que o sujeito percebe, no objeto de que espera a onipotência, esta falta que o faz, a ele mesmo, impotente, a última instância da onipotência é referida para além, a saber, ali onde alguma coisa não existe ao máximo. Isso é o que no objeto, não passa de simbolismo da falta, fragilidade, pequenez” (LACAN, 1957 p. 171).

É com referência a esta imagem que o sujeito realiza que alguma coisa pode lhe faltar. E isto não se dá, senão no registro da relação narcísica, ou seja, da relação especular, como vimos no item que aborda o estágio do espelho. A questão é saber por que via ela vai lhe dar esse objeto faltoso, e que sempre falta a ela mesma? No intuito de satisfazer esse desejo da mãe que é insaciável, a criança busca a qualquer custo fazer-se a si mesma objeto enganador, diz-se enganador já que nenhuma satisfação por um objeto real qualquer que venha como substituto consegue preencher a falta na mãe. Para Lacan, trata-se de enganar este desejo que não pode ser saciado. É na medida em que a criança mostra a sua mãe aquilo que não é que se constrói todo o percurso em torno do qual o eu assume sua estabilidade; tal processo só se faz possível mediante a recusa da criança à alienação que a conduzirá à separação. Ao se fazer de objeto enganador diante do outro a relação intersubjetiva se constitui, o sujeito supõe no outro o desejo, um desejo que não pode ser satisfeito, só pode ser enganado.

Esta mãe insaciável, insatisfeita, em torno de quem se constrói toda a escalada da criança no caminho do narcisismo, é alguém real, ela está ali e, como todos os seres insaciados, ela procura o que devorar, *quaerens quem devoret*. O que a própria criança encontrou outrora para anular sua insaciedade simbólica, vai reencontrar possivelmente diante de si como boca escancarada. A imagem projetada da situação oral, vamos encontrá-la também no nível da satisfação sexual imaginária. O furo aberto da cabeça da Medusa é uma figura devoradora que a criança encontra como saída em sua busca da satisfação da mãe (LACAN, 1957, p. 199).

Percebemos a partir de Lacan, que mesmo nos casos em que a criança consegue fazer semblante fálico, trabalho que já não se dá de maneira fácil, também há um grande perigo, o perigo de que ela seja devorada. Em *O Seminário, Livro 7, O avesso da psicanálise* (1969-1970), Lacan define a mãe como um crocodilo, destaques essa

citação tão conhecida que está em consonância com a mãe devoradora apontada anteriormente:

O papel da mãe é o desejo da mãe. Digo-lhes coisas simples, estou improvisando, devo dizer, há um rolo, de pedra, é claro, que lá está em potência, no nível da bocarra, e isso retém, isso emperra. É o que se chama falo. É um grande crocodilo em cuja boca vocês estão. A mãe é isso (LACAN, 1969-1970, p. 105).

Lacan define a mãe crocodilo em articulação com a mãe desejante, pois, para que o crocodilo possa estar em articulação com o desejo é preciso que o rolo de pedra esteja aí incluído, impedindo que o crocodilo morda, se na boca da mãe não estiver incluído o rolo que a impede de fechar, “não se poderá, a rigor, dizer que a mãe equivale ao desejo da mãe” (VIEIRA; BARROS, 2015, p. 41). Ou seja, é preciso que o desejo da mãe inclua a operação simbólica presidida pelo Nome-do-Pai. Enquanto a mãe perfigura o crocodilo, o falo é o rolo de pedra, aquilo que relativiza, que impede que a boca se feche sobre o corpo do filho.

Essa ilustração lacaniana da mãe devoradora, nos faz pensar no primeiro caso clínico que expusemos em nossa introdução, o de uma mãe invasiva e excessiva em relação à filha. Contudo, o que verificamos com o segundo caso clínico que apresentamos, o da “mãe que não quis a *Coisa*”, é que não é qualquer bebê que pode ocupar o lugar de representante fálico, é preciso que este objeto esteja em conformidade com o tipo narcisista para que possa ser desejado. Nesse ponto nos serviremos de um trecho escrito por Lacan em 1956 que muito nos interessa, já que nele o autor questiona o que acontece quando a imagem do falo não é completamente reduzida à imagem da criança:

A questão, então, é a seguinte – o que acontece na medida em que a imagem do falo para a mãe não é completamente reduzida à imagem da criança? Onde existe diplopia, divisão do objeto desejado, supostamente primordial? Longe de ser harmônica, a relação da mãe com a criança é duplicada, de um lado, pela necessidade de uma certa saturação imaginária, e de outro, por poderem existir ali, com efeito, relações reais eficientes com a criança, num nível primordial, instintual, que permanece definitivamente mítico. Existe sempre para a mãe algo que permanece irreduzível no que está em questão. Afinal, se acompanharmos Freud, diremos que a criança, como real, simboliza a

imagem. Mais precisamente – a criança, como real, assume para a mãe a função simbólica de sua necessidade imaginária – os três termos estão aí (LACAN, 1956, p. 71).

Elaborar esse “algo de irreduzível” que Lacan trata na citação acima nos traz pistas para sedimentar a suposição que extraímos do caso clínico da mãe que rejeitara sua filha: a de que não é qualquer bebê que poderá fazer semblante fálico para uma mãe. Isso que não se reduz nos remete ao objeto *a* de Lacan, sobre o qual já falamos anteriormente. Devemos agora – antes de partirmos para o próximo item onde trataremos das relações entre falo e complexo de Édipo, a partir da incidência do Nome-do-Pai na perspectiva lacaniana –, completar a discussão esclarecendo de que forma o objeto *a* se articula ao falo.

Acompanhamos que até *O Seminário, Livro 5*, Lacan localiza o falo como um significante da maior importância que funciona como operador na dimensão desejante do sujeito. Todavia, é em *O Seminário, Livro 10, A angústia* (1962-1963), que encontraremos uma forma diferenciada de Lacan abordar a função fálica. Neste livro que Lacan instaura a noção de objeto pequeno *a* conferindo-lhe cinco figurações: o seio, o ânus, o falo, a voz e o olhar; que fazem referência ao objeto *a* na medida em que se constituem como objetos perdidos. Para abordar esse avanço na obra lacaniana destacaremos um trecho em que Costa e Bonfim abordam tal assunto:

Todos os objetos no percurso de Lacan, até esse seminário, podiam se tornar significantes. Agora, porém, ele nos apresenta um objeto com uma estrutura que não apenas se distingue do significante, mas é irreduzível a ele. Para abordá-lo, ele o correlaciona ao fenômeno da angústia — sendo este o índice da presença subjetiva do objeto *a*, o modo como ele aparece na clínica da neurose. Por conseguinte, as cinco dimensões do *a* estarão também articuladas a este fenômeno. (COSTA; BOMFIM, 214, p. 239).

O mais importante para nós é percebermos que o objeto *a* é isso que não se reduz ao significante, como bem pontuaram as autoras na citação acima. No caso clínico que expusemos da mãe que rejeita a bebê, a ausência de valor fálico da filha torna presente sua dimensão de objeto faltoso, perdido, objeto *a*, dejetivo, a coisa – como a própria mãe nomeia sua filha, e que por coincidência é um dos nomes que Lacan dá ao objeto pequeno

*a* –. A bebê surge da dimensão de objeto *a* justamente por não corresponder ao desejo da mãe, é nesse sentido que o falo da mãe será apontado para outro lugar, como veremos mais adiante no terceiro capítulo.

#### **2.4- A lógica edipiana em três tempos: do desejo da mãe à incidência do Nome-do-Pai**

Após a retomada detalhada da construção teórica freudiana acerca do complexo de Édipo que fizemos no primeiro capítulo, vejamos agora o que Lacan nos aponta acerca deste mesmo conceito psicanalítico. O complexo de Édipo, como nos propõe Vieira e Barros a partir de Lacan, é “uma travessia do tipo “tudo ou nada”, que inclui tanto os encontros determinantes com a mãe quanto com o pai” (2015, p. 19), enlaçando para um sujeito, através do que Lacan nomeia como metáfora paterna, lei e desejo.

O que está em jogo na fase pré-edipiana? Uma relação de amor entre a mãe e a criança que pode ser chamada de “relação indiferenciada primeira”. Já vimos anteriormente que nesta etapa a criança deve se incluir nesta relação como objeto de amor da mãe, trata-se de que ela apreenda que à mãe ela traz prazer, de buscar trazer uma satisfação de amor à mãe; esta é uma das experiências fundamentais da criança. Como Lacan nos ensina, “o *ser amado*, o *geliebt werden*, é fundamental para a criança. Este é o fundo sobre o qual se exerce tudo o que se desenvolve entre a mãe e ela” (LACAN, 1957, p. 229, grifos do autor).

É nesta relação com a mãe que a criança experimenta o falo como o centro do desejo desta, o que faz com que ela própria se posicione numa tentativa de tapear este desejo da mãe, lhe oferecendo o falo nela mesma e de formas diferentes: se identificando com a mãe, se identificando com o falo ou apresentando-se como portadora dele. Lacan nomeia essa relação imaginária de tapeadora, através dela a criança assegura à mãe que pode lhe satisfazer, não somente como criança, mas também quanto ao desejo, quanto àquilo que lhe falta. Temos aí o período do engodo que pode ser levado adiante por muito tempo e de forma satisfatória.

Apenas a partir do momento em que intervém sua pulsão que um descolamento pode se dar. Ela acaba se vendo vítima de si, confrontada com a hiância existente entre satisfazer uma imagem e ter algo de real para apresentar. O que desempenha, então, um papel decisivo é que aquilo que ela tem para apresentar aparece como algo de miserável. A criança se torna então um elemento apassivado em que vira presa das significações do Outro (LACAN, 1957). Ou seja, o que podemos dizer a partir disso é que ela habita algo do feminino, do desvelado, do que não tem, do que não é suficiente, recaindo numa posição passiva, a qual Freud se refere na *Conferência XXXIII: Feminilidade* (1933).

E no fim da fase pré-ediapiana, na entrada do Édipo, o que está em jogo? A criança deve assumir o falo como significante, fazendo dele instrumento das trocas da ordem simbólica, esta ordem que é a responsável por dar à função paterna a importância de sua inserção. Segundo Lacan (1957), a menina situa mais ou menos o falo no imaginário, no mais-além da mãe, ou seja, constata neste ponto que o objeto materno está submetido à uma falta. Isso se dá a partir de sua descoberta progressiva de uma insatisfação fundamental experimentada pela mãe na relação mãe-criança. Neste ponto, trata-se de que ela deslize deste falo imaginário para o falo real. Essa assertiva lacaniana contempla o que Freud já nos ensinara acerca da nostalgia do falo, quando a menina, numa referência especular ao semelhante se apercebe num registro faltoso e como tentativa de tamponar esta ausência toma a criança como substituto fálico. Criança que ela buscará naquele que pode lhe dar, o pai. Ou seja, é por intermédio da renúncia fálica como pertence que a menina poderá tê-lo como dom do pai. É desta forma que Freud nos ensina que é pela relação ao falo que a menina é introduzida no Édipo, como que numa espécie de equivalência. Diria Lacan de uma forma muito simples, mesmo com os impasses que possam se seguir no desenvolvimento da sexualidade feminina. Citemos agora um trecho que Lacan nos evidencia o importante papel do pai na estruturação subjetiva da mulher:

O pai é para ela, inicialmente, objeto de seu amor – isto é, objeto do sentimento que se dirige ao elemento de falta no objeto, na medida em que é pela via desta falta que ela foi conduzida a esse objeto que é o pai. Esse objeto de amor se torna em seguida aquele que dá o objeto de satisfação, o objeto da relação natural de procriação. A partir daí, só é preciso que ela tenha um pouco de paciência para que o pai venha enfim ser substituído por aquele que irá preencher exatamente o mesmo papel,

o papel do pai, dando-lhe, efetivamente, uma criança (LACAN, 1957, p. 207).

Nas mulheres existe uma causalidade entre a renúncia ao falo e a prevalência da relação narcísica. Elas abdicam do falo em troca de algo que lhe deva ser dado; o que gerará fixações – narcísicas. No caso do menino a função do Édipo parece permitir a identificação do sujeito com seu próprio sexo, que se dá na relação ideal, imaginária, com o pai. Contudo, não é este o verdadeiro objetivo do Édipo, que é a justa situação do sujeito com referência à função do pai, isto é, que ele próprio venha a aderir um dia a essa posição tão complicada de ser um pai.

O menino entra no complexo de Édipo por sua rivalidade ao pai, oferecendo à mãe o objeto imaginário do falo, no intuito de lhe proporcionar satisfação, sob a forma de engodo. É nesse panorama que há a introdução da presença de um terceiro termo, o grande Outro, este que é o ganhador do jogo em qualquer circunstância, o possuidor do falo e dono do pênis real. Tem-se aqui um ponto de virada visto que não se trata mais de um objeto imaginário com o qual o sujeito possa tapear, mas de um Outro que mostre ao sujeito que ele não o tem. Estamos falando aqui da castração, de papel essencial para o desenvolvimento do sujeito, já que ela é necessária à assunção do falo materno como um objeto simbólico. É apenas porque na experiência edípica a criança seja privada do objeto por aquele que o “tem” é que ela pode conceber que este mesmo objeto simbólico lhe será dado algum dia. É neste nível do jogo imaginário que a criança terá a primeira inscrição da lei. O complexo de Édipo deixa ao seu fim o núcleo permanente da consciência moral que será chamado por Lacan de supereu. Sendo assim, no fim do complexo de Édipo o que está em jogo para o sujeito é que este se situe corretamente com referência à função do pai. Este é ponto central da problemática edípica pela perspectiva lacaniana.

Como pudemos perceber, Lacan nos traz muitas contribuições complementares à obra de Freud acerca do complexo de Édipo em *A Relação de Objeto* (1956-1957), contudo, é através das lições *Os Três Tempos do Édipo* e *Os Três Tempos do Édipo II*, ambas contidas em *As Formações do Inconsciente* (1957-1958) que Lacan organizará o complexo de Édipo de forma mais didática, subdividindo-o em três tempos que se

desenrolam entre a criança, a mãe e o pai. A grande questão que está aí em jogo é a importância da entrada da metáfora paterna nessa relação que estava posta apenas entre mãe-criança, visto que esta entrada tem total conexão com a linguagem, já que quando se trata de um sujeito falante, não é possível reduzir a um outro a questão de suas relações como alguém que fala, porque há sempre um terceiro, o grande Outro, que é constitutivo da posição do sujeito falante. É a respeito disso que Vieira e Barros discorrem em seu livro *Mães* (2015), abordando um importante efeito de alargamento do escopo edípico feito por Lacan, na medida em que este último postula que não é preciso que estejam em ação um pai e uma mãe da realidade, mas de alguém que possa ocupar tais papéis neste enredo edípico e que, diante deste alargamento, pode-se pensar na metáfora paterna como sinônimo de linguagem.

Mencionamos a metáfora paterna, de que ela se trata? Sabemos que uma simbolização primordial é constituída entre a criança e a mãe, neste panorama há a colocação substitutiva do pai como símbolo ou como significante no lugar da mãe e o triângulo simbólico passa a se estruturar entre filho-pai-mãe. Reconhecer a importância da incidência do Nome-do-Pai – que é uma má tradução, visto que *Nom* em francês é sobrenome, e que, por isso, deveria ser traduzido como sobreNome-do-Pai; esse mesmo *Nom* que é responsável por produzir uma homofonia, com a palavra *Non* em francês, ou seja, “não do pai”, nos aponta que não se trata aqui do pai, mas sim de uma interdição, por isso mesmo de uma metáfora – é introduzir algo que é da ordem do real, mas que já se insere no real instituída na relação simbólica, numa cadeia significante que possibilite a articulação de uma fala. Vejamos agora como Lacan estrutura esses três tempos que indicamos.

Em um primeiro tempo existe a relação da criança com o desejo da mãe, e não a relação da criança com a mãe, como se costuma dizer, o que temos em jogo, então, é a mãe como equivalente a um desejo, portanto, ela não é um sujeito (VIEIRA; BARROS, 2015, p. 27). A criança surgirá como significação desse desejo, buscando satisfazer a mãe, ser ou não ser seu objeto, “é um desejo de desejo”, o desejo da mãe é desejado por um outro desejo, o do filho. Essa assunção do desejo da mãe num momento inicial tem sua importância. Isto se evidencia neste trecho destacado a seguir:

Portanto, é na medida em que a criança assume inicialmente o desejo da mãe – e ela só o assume como que de maneira bruta, na realidade desse discurso – que ela se abre para se inscrever no lugar da metonímia da mãe, isto é, para se transformar no que lhes designei, outro dia, como seu assujeito. (LACAN, 1958, p. 208).

Lacan denomina este primeiro momento de *identificação primitiva*. É quando o eu do sujeito surge no lugar da mãe como Outro, enquanto o eu da mãe transforma-se no Outro dele. Ou seja, é necessário que o eu latente no discurso da criança se constitua no nível do Outro que é a mãe e que o eu da mãe torne-se o Outro da criança. Dessa forma, entende-se que a criança revela depender do desejo materno para que possa ser simbolizada por ela, dessa simbolização a criança desvinculará sua dependência efetiva do desejo materno, da pura e simples vivência dessa dependência e alguma coisa se instituirá num nível primário (LACAN, 1958).

Na medida em que a criança se apercebe de que o desejo da mãe comporta um para-além ela estabelecerá uma relação de identificação especular com o falo, objeto de desejo da mãe. Sendo assim, para agradá-la é necessário e suficiente “*ser*” o falo. O falo que representa um papel primordial na estrutura subjetiva da mãe e pode achar-se em diferentes estados como objeto. É o pai como privador do objeto de desejo da mãe, o objeto fálico que desempenhará papel essencial nesse processo, um papel de mediação através da ordem simbólica, é o que veremos agora.

Em um segundo tempo o que está em jogo é a privação, o pai como privador, como proibidor, pai que aparece mediado pelo discurso da mãe já que sua fala intervém efetivamente no discurso dela. Nesta etapa, o pai aparece menos velado do que na etapa anterior. Porém, não é completamente revelado, daí o uso que Lacan faz do termo “mediado”. O pai é responsável por enunciar uma proibição, um não, nessa altura ele já é suporte da lei que se transmite no nível em que a criança recebe a mensagem esperada da mãe. Essa mensagem não é simplesmente um “*Não te deitarás com tua mãe*”, mas um “*Não reintegrarás teu produto*”, que é endereçado à mãe.

Sendo assim, o desejo materno se depara aqui com um obstáculo, já que desse ponto de vista o pai também se apresenta como privador, é ele quem a priva do falo que ela supostamente tem sob a forma da criança identificada com o objeto de seu desejo. Lacan diz: “é na medida em que o objeto de desejo da mãe é tocado pela proibição paterna que o círculo não se fecha completamente em torno da criança e ela não se torna pura e simplesmente, objeto do desejo da mãe”. (LACAN, 1958, p. 210). É esse movimento que salva a criança de não ser “devorada” pela mãe.

O que também concerne ao segundo tempo é o aspecto fundamental do quanto é ou não é autorizada pela mãe a potência da função paterna. O que está em jogo não é a figura, e sim a palavra do pai, e o quanto a mãe remete ou não a criança a esta palavra.

O essencial é que a mãe funde o pai como mediador que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, a lei como tal. Trata-se do pai, portanto, como Nome-do-Pai, estreitamente ligado à enunciação da lei (LACAN, 1958, p. 197).

Esta segunda etapa é de importância estrutural para o sujeito, já que ela constitui o que podemos chamar de momento privativo do complexo de Édipo. Na medida em que a criança é desalojada – para seu benefício – da posição ideal com que ela e a mãe poderiam satisfazer-se, na qual ela exerce a função de ser o objeto metonímico da mãe, que se estabelece a terceira etapa, etapa em que a criança se identifica com o pai.

É na terceira etapa do complexo de Édipo que se pressupõe – em condições normais – que o pai entre em jogo para dar o que “*tem*”, o falo, ele o dá porque o possui. E por ser portador dele, ele pode dá-lo ou recusar-se a dar. Mas é necessário que ele dê provas de que o tem. Ele intervém como quem tem o falo, e não como quem é o falo. Essa intervenção reinstaura a instância do falo como objeto desejado da mãe. E desta vez não o faz pelo discurso da mãe, mas através de seu próprio discurso; agora ele permite e autoriza, assim como ela. O sujeito recebe da mensagem do pai o que tentara receber da mensagem da mãe.

A saída do complexo de Édipo que se dá no terceiro tempo, se faz por via de uma identificação com o Nome-do-Pai – representante do falo –, essa identificação é internalizada no sujeito como ideal do eu. Ela se inscreve no triângulo simbólico no ponto em que está o filho, na medida em que é no plano materno que o que será realidade começa a se constituir, é no nível do que escapa a regulação da lei do pai que começa a se constituir tudo o que será o supereu.

A partir de Vieira e Barros (2015), verificamos a importância do Nome-do-Pai em articulação ao desejo da mãe, visto que tal desejo só existe na relação com o significante do Nome-do-Pai, sem este significante não há desejo materno, sendo assim, esta articulação entre os dois símbolos é essencial. “Se não há o significante que relativiza o infinito do desejo da mãe, pode-se chamar de outra coisa, de gozo, mas não de desejo materno. A função do nome do pai seria de tornar relativo um apetite que sem ele seria infinito (VIEIRA; BARROS, 2015, p. 28). Sendo assim, não podemos falar em desejo materno sem a função do Nome-do-Pai, assim como, não podemos separar a bocarra do crocodilo do rolo de pedra, do falo imaginário.

Portanto, essa relativização, essa mediação pelo Nome-do-Pai se coloca como estruturante para o sujeito, porque se o significante Nome-do-Pai não opera como mediador nesta relação mãe-criança, o que se dá é uma demanda por parte do Outro de que o infans seja o falo e não que ele tenha o falo. Ou seja, trata-se de um desejo que não permite negociação, já que o movimento de saciar o desejo insaciável da mãe passaria pela destruição do filho. A partir da metáfora paterna, temos então a possibilidade de que a criança responda não com o seu próprio ser, mas como a significação que se procura. “Há inicialmente um dilema: ou ela responde com os recursos da metáfora ou responde no real com a própria destruição” (VIEIRA; BARROS, 2015, p. 33).

Recorreremos à Miller (2014) para, como o próprio autor propõe, completar Lacan com Lacan. Miller nos ensina em seu artigo *A Criança Entre a Mulher e a Mãe* que não é suficiente que a mãe veicule a autoridade do Nome-do-Pai:

É preciso, ainda, que a criança não sature, para a mãe, a falta em que se apoia o seu desejo. O que isso quer dizer? Que a mãe só é suficientemente boa se não o é em demasia, se os cuidados que ela dispensa à criança não a desviam de desejar enquanto mulher. Quer dizer – empregando os termos utilizados por Lacan em seu escrito “A significação do falo” – que a função do pai não é suficiente; é preciso, ainda, que a mãe não esteja dissuadida de encontrar o significante de seu desejo no corpo de um homem (MILLER, 2014, p. 2-3).

Em outras palavras, a metáfora paterna não tem como propósito apenas reprimir o desejo da mãe, submetendo-a à lei, mas mais que isso, ela remete à uma divisão da ordem do desejo, impondo que o objeto criança não seja tudo para o sujeito materno, numa condição de “não-todo”. O desejo da mãe deve ser dirigido para alguém que performe uma posição fálica (MILLER, 2014).

O ato de Medeia, que poderemos abordar detalhadamente no capítulo que se segue, ilustra através do horror e de forma extrema essa divisão do desejo. O amor materno não se sustenta na reverência pura à lei do desejo, ou só se sustenta nele se uma mulher, enquanto mãe, permanecer para um homem a causa de seu desejo; o que Medeia deixa de ser na medida em que Jasão a deixa para se casar com outra mulher. Isso faz com que a ênfase dada na obra freudiana ao valor de substituto fálico da criança se perca, na medida em que esta promova de maneira unilateral a função de preenchimento. É preciso que a criança divida no sujeito feminino a mãe e a mulher, que ela preencha, mas que essencialmente divida, caso ela não divida, ou ela sucumbirá como dejetos dos pais, ou, entrará numa relação dual com a mãe.

“Há, assim, uma divisão bastante simples: a criança preenche ou a criança divide” (MILLER, 2014, p. 4). Esse preenchimento não se dá sem consequências, já que quanto mais a criança preenche a mãe, mais ela a angustia, de acordo com a fórmula segundo a qual é a falta da falta que angustia. A mãe angustiada é, inicialmente, aquela que não deseja, ou mal deseja enquanto mulher.

Miller nos esclarece que a metáfora infantil do falo – o fato de que a criança seja o equivalente do falo – pode ameaçar de extinção o desejo do falo no lado da mulher ou fixar o sujeito numa identificação fálica, isso possibilita que Lacan faça do desejo do sujeito de ser o falo a fórmula constante do neurótico. Essa metáfora infantil só tem êxito

ao falhar, ao não fixar o sujeito à identificação fálica e, ao contrário, se lhe der acesso à significação fálica, na modalidade de castração simbólica. Como já dissemos, apenas a inserção do Nome-do-Pai é insuficiente, é preciso que o “não-todo” do desejo feminino seja resguardado, que a metáfora infantil não recalque na mãe seu ser mulher.

Entendemos então, que Miller trate aqui de um “não-todo” mediado pela lógica fálica que permita à mulher não substituir, não saciar sua inveja do pênis na criança, continuando assim a se referir ao pênis localizado no corpo do pai. Isso garantiria sua divisão entre mãe e mulher, permitindo também à criança inscrever a castração materna e se inscrever como sujeito do desejo. No capítulo que se segue daremos conta de tangenciar essas questões através da elaboração do “não-todo” do desejo feminino, a partir do mito de Medeia e numa articulação com o caso clínico que expusemos anteriormente, o da mãe que rejeitara sua filha malformada.

### 3 – Medeia: representante da mulher mais próxima do real

*E acho que a minha parte que mais se aproxima de mim, é assim mesmo.*

*Machuca, desdenha, escandaliza.*

*(Ana Sui Kuss, Não Pise No Meu Vazio)*

#### 3.1 – Para além das fronteiras fálicas

Para a feitura do presente capítulo desta dissertação nos utilizaremos da peça do poeta trágico Eurípedes, Medeia, escrita em 431 a.C. Esta peça nos é muito cara, visto que Medeia é uma figura que na literatura grega representa o enigma que envolve o feminino; enigma que faz questão e desafia a psicanálise desde sua criação e que pôde ser condensado na famosa formulação freudiana: *Was will das Weib?* O que quer a mulher? Para além disso, Medeia também lança luz sobre o universo feminino por encenar o desejo se sobrepondo ao sacrifício (CAMPISTA, 2016)<sup>2</sup>, esta visada é nodal para a nossa pesquisa, no sentido de que Medeia, é uma figura que incorpora a dimensão trágica do desejo presente na esfera do feminino, mesmo que isso lhe custe a vida de seus filhos, como veremos detalhadamente mais adiante ao retomarmos o mito.

Cabe ressaltarmos neste ponto, que ao nos referirmos ao “trágico” na presente dissertação não o tomamos no sentido que o dicionário da língua portuguesa nos apresenta, no sentido de tragédia. O trágico será tomado aqui pelo sentido que os gregos utilizavam para *tragikós*, sentido que transmite tanto o horror quanto a beleza, que significa uma forma artística de mostrar o esplendor da vida, ainda que seja pela via da morte (MAURANO, 2000). É isso de trágico que nos fascina, que nos desperta para o mito em questão e que nos convoca a relacioná-lo com o caso clínico a partir do qual se justifica este trabalho de dissertação. Entre a “mãe que não quis a *Coisa*” e a figura de Medeia existe algo que possamos pressupor em comum? O que Medeia – figura situada além das fronteiras fálicas (CAMPISTA, 2016) – pode nos ensinar acerca da mulher que

---

<sup>2</sup> Valesca Campista é uma autora que trabalha amplamente em sua tese as relações entre o mito de Medeia e o feminino (UERJ, 2016) da qual nos serviremos para a feitura do presente capítulo.

rejeitara sua filha malformada? Buscar ferramentas que nos auxiliem a elaborar pontos que tangenciem estas questões é o objetivo do presente capítulo.

Antes de nos aprofundarmos propriamente no mito de Medeia, devemos destacar a importância que o mito e a tragédia na Grécia antiga tiveram para a psicanálise, sobretudo no século XX, quando a psicanálise esteve em constante interlocução com as obras de arte. Não precisamos nos distanciar muito para lembrarmos que a tragédia de Sófocles, Édipo, auxiliou Freud em seu processo de teorização da psicanálise, a partir do qual ele produziu metáforas acerca dos processos psíquicos que nos são indispensáveis para o trabalho, como pudemos ver através dos capítulos anteriores. O ensino de Lacan também não se distanciou de forma alguma desse legado artístico que nos foi deixado como herança, visto que ao longo do *Seminário, Livro 7, A Ética da Psicanálise* (1959-1960), o autor discute detalhadamente a partir da peça de Antígona o conceito de desejo e sua articulação com a Ética da psicanálise. Desta forma, verificamos então, que a psicanálise e a literatura estão totalmente imbricadas e que a teorização da psicanálise está bastante articulada à mitologia grega.

A Grécia antiga foi cenário de grandes histórias, muitas delas inaceitáveis pela civilização cristã, já que estas apontam para a transgressão, para algo que está para além dos limites humanos, mas que ainda assim, até os dias atuais permanecem em nossas mentes e persistem como traços muito presentes no homem contemporâneo (CAMPISTA, 2016). Desta forma, entendemos que as histórias mitológicas dizem respeito a um passado que é muito distante, mas ao mesmo tempo tão atual, que dá sentido ao presente. Tais histórias mitológicas são construídas com base em ficções, não é preciso que elas se justifiquem racionalmente, elas estão atreladas apenas na tradição ancestral dos homens, com isso, percebemos que o interessante do mito é que mesmo ao narrar o sobrenatural, ele trata da realidade, tentando assim, dar conta de explicar o inexplicável ao ecoar de forma atemporal.

Campista (2016) recorre à Lévi-Strauss (2003, p. 34) no intuito de nos alertar para a repetição estrutural encontrada nos mitos. O que aqui está em questão são elementos que se repetem expressando um saber que transborda, que está para além da linguagem

utilizada na cultura, existindo em seu âmago uma estrutura que possibilita a compreensão da linguagem inconsciente, por gerar um saber sobre a essência da experiência humana; daí a conexão da qual tratávamos há pouco entre psicanálise e literatura, entre linguagem inconsciente e mitologia. Sendo assim, a linguagem, campo da palavra no qual o poeta se insere ao sair do plano das fantasias, é aquilo que torna possível a compreensão do que se trata um mito, mitos que dizem respeito aos acontecimentos mundanos. Segundo Lacan (1959-1960, p. 317), o mito tece “*avant la lettre*”, ou seja, ele antecipa um saber em relação ao qual a psicanálise não tem como recuar, nesse sentido, o artista promove um efeito de sujeito naquele que o lê (BROUSSE, 2008, p. 52).

Em *O Seminário, Livro 4, A Relação de Objeto* (1957-1958), Lacan introduz a noção do mito para desembocar na noção das teorias sexuais infantis. O mito será tomado aqui por Lacan em sua dimensão estrutural, visto que ele considera que toda ficção toca uma estrutura de verdade. Vejamos:

Vou indicar também o problema suscitado pelo fato de que o mito tem, no conjunto, um caráter de ficção. Mas esta ficção apresenta uma estabilidade que não a torna de modo algum maleável as modificações que lhe podem ser trazidas, ou, mais exatamente, que implica que toda modificação implica por sua vez, por essa razão, uma outra, sugerindo a noção de estrutura. Por outro lado, essa ficção mantém uma relação singular com alguma coisa que está sempre implicada por trás dela, e da qual ela porta, realmente, a mensagem formalmente indicada, a saber, a verdade. Aí está uma coisa que não pode ser separada pelo mito (LACAN, 1957, p. 258).

Verificamos então, que Lacan postula que todo mito tem um caráter de ficção, mas uma ficção estável, nada maleável a modificações. Tal ficção mantém uma relação singular com algo que implicado por trás dela porta uma estrutura de verdade, inseparável do mito. Temos aí a arte como forma de revelação de um saber que só o artista pode produzir. Ainda acerca da estrutura de verdade inerente ao mito devemos completar:

Há em todo mito um sentido de verdade que escapa ao herói, não é ele (herói) que explica o ato, mas o ato em si que faz surgir o homem e o que ele fez sem o saber (...), podemos afirmar que há no ato do herói trágico, um saber de ordem inconsciente, que revela através do personagem um sujeito em sua estrutura de ficção e verdade como

demonstra Eurípedes em Medeia; uma mulher marcada por uma fúria sanguinária e uma paixão desmesurada deixando-nos estupefatos diante do enigma que envolve o feminino e o real que circunscreve a sua estrutura (CAMPISTA, 2016, p. 25).

A citação que acabamos de destacar aponta para a importância da presença de um saber inconsciente no ato do herói trágico como revelador de um sujeito em sua estrutura de ficção e verdade, como a figura de Medeia muito bem performa. Levando em conta a importância do ato na mitologia grega, não podemos avançar sem antes abordarmos detalhadamente a peça escrita por Eurípedes, Medeia; no intuito de ilustrarmos e substancializarmos nossas discussões acerca do próprio ato e de outros temas que se seguirão.

Apresentemos agora a figura que tanto nos interessa, Medeia. Para melhor entendermos o mito de Medeia, é preciso que remontemos a outra lenda da mitologia pagã: a conquista do velocino de ouro<sup>3</sup> e a saga dos Argonautas; percorreremos este caminho de forma breve a partir dos registros de Junito Brandão (1987, p. 175-91). Em Iolco, na Tessália, reinava Esão, que foi destronado pelo irmão Pélias. Jasão, filho de Esão, reivindicou mais tarde o trono a que tinha direito por herança. Pélias, no entanto, para livrar-se do sobrinho, impôs como condição que este conquistasse o velocino de ouro – a lã de ouro do carneiro alado Crisómalo – consagrado ao Deus Ares em um bosque da Cólquida, na Ásia.

Em busca do velocino, Jasão chefiou uma grande expedição no navio Argos – daí a designação de "Argonautas" para seus tripulantes. Após enfrentarem aventuras e perigos por mares e terras desconhecidas, os navegadores chegaram à Cólquida, onde foram recebidos pelo soberano local, Eetes. Ao tomar conhecimento dos objetivos da expedição, o rei fingiu aceitar o pedido, desde que Jasão se dispusesse a cumprir quatro provas impossíveis para qualquer mortal comum: subjugar dois touros de pés e cornos de bronze que lançavam chamas pelas narinas; lavrar com eles uma vasta área e nela semear os

---

<sup>3</sup> Velocino de ouro, velo de ouro, tosão de ouro ou tosão dourado são sinônimos encontrados na mitologia grega para a lã de ouro do carneiro alado, Crisómalo, artefato mágico com poderosas habilidades de cura.

dentes de um dragão; matar os gigantes que nasceriam desses dentes; e, por fim, eliminar o dragão que guardava o velocino de ouro nos jardins de Ares.

Disposto a retornar a Iolco, diante da impossibilidade de vencer sozinho as provas, Jasão foi socorrido pelos poderes do amor de Medeia; é aí que se insere a heroína que nos interessa. Apaixonada pelo herói, Medeia, filha de Eetes, relatou à Jasão que o rei pretendia matá-lo e com seus dons mágicos propôs-lhe auxiliar a cumprir as quatro tarefas que lhe foram propostas. Como condição, caso o velocino de ouro fosse recuperado, Jasão deveria se casar com a feiticeira. Desta forma, Medeia auxiliou Jasão a percorrer as quatro tarefas propostas a ele por seu pai, e foi somente com o auxílio dela que Jasão pôde então tomar o velocino de ouro e fugir da Cólquida junto de Medeia, levando como refém Apsirto, filho mais jovem de Eetes e irmão da feiticeira. Inicia-se aí uma trajetória de amor, ódio, vingança e morte.

Após abandonar o pai e a pátria, Medeia cometeu sucessivos crimes. Sua primeira vítima foi Apsirto que, trucidado pela irmã, teve seus membros esquartejados e lançados ao mar para atrasar a perseguição de Eetes. Medeia sabia que seu pai ficaria devastado com a perda do filho e, com isso, pararia para coletar seus restos, no intuito de lhe garantir um funeral adequado. De volta a Iolco, Jasão descobriu que, durante a sua ausência, o usurpador Pélias havia assassinado seu pai, Esão. O argonauta vingou-se, então, por meio dos feitiços de Medeia, que convenceu as filhas de Pélias a esquartejar e cozinhar os membros do pai para rejuvenescê-lo. Acasto, filho de Pélias, assumiu o lugar do rei e perseguiu Jasão e Medeia, que se refugiaram em Corinto, na corte do rei Creonte. Ambos viveram em paz em Corinto, até que o rei resolveu casar sua filha Glauce com o herói da Tessália, Jasão.

Na peça de Eurípedes, Jasão confronta Medéia e tenta explicar-se, dizendo que não poderia deixar passar a oportunidade de se casar com uma princesa, enquanto que Medéia é apenas uma mulher bárbara e conta-lhe que pretende juntar suas duas famílias mantendo-a como sua amante. Contudo, ela rejeita esta condição, lembrando-lhe que deixou sua família para trás para segui-lo e que lhe salvou a vida diversas vezes. Repudiada por Jasão e expulsa da cidade, Medeia resolve vingar-se tragicamente

enviando a Glauce um vestido e uma pequena coroa envenenados, o que resulta na morte da princesa e também na do rei, que corre para acudir a filha.

Sua vingança, todavia, não ficou por aí. Cega de dor e de ódio, Medeia comete o ato de matar também seus filhos amados com o intuito de causar o máximo de dor que fosse possível à Jasão. Na peça, ela sai do palco para buscar uma faca e os gritos dos meninos são ouvidos nos bastidores. Jasão corre para vingar-se, mas vê Medeia à distância, em uma carruagem dourada puxada por duas serpentes aladas, enviada por seu avô, Hélios, o deus do Sol, a dizer: *"Eu nem mesmo deixo-te os corpos dos nossos filhos; eu os levo comigo para enterrar. E para vós, que me fizeste todo o mal, eu profetizo uma maldição final"*.

Antes de nos aprofundarmos nas discussões acerca do mito de Medeia, cabe a nós expormos rapidamente uma personagem que estaria em oposição a ela, Pensée – em grego pensée significa pensamento. Esta personagem central, presente em *"O Pai Humilhado"* da trilogia *Les Coûfontaine – O Refém, O Pão duro e o Pai Humilhado* – de Claudel (1910-1916), uma jovem nobre, privada tanto da família quanto de seus bens e que toma para si a tarefa de recuperar o que foi usurpado de sua família, se vê obrigada a negar seus laços amorosos para se unir maritalmente com o carrasco de seus pais. Por imposição do rei ela casa com um homem que não ama, mesmo sendo apaixonada por outro. Pensée encena o trágico se sobrepondo ao desejo, encena a dimensão da figura do feminino que sacrifica o desejo, essa dimensão de sacrifício que nos interessa por ser historicamente inculcada no âmbito social no que se relaciona às mulheres. Sendo também, essa dimensão do sacrifício, um ponto de oposição entre as duas heroínas: Pensée e Medeia; já que ao contrário de Pensée, Medeia encena a partir de seu ato o desejo se sobrepondo ao sacrifício, como já dissemos anteriormente. Acerca disso, devemos destacar:

Miller (2011) reconhece em Medeia o ato que resgata a dimensão do desejo, fazendo-a sair do sofrimento profundo em que se encontrava e que nos dias atuais seria nomeado de depressão. Arriscamos lançar a ideia de que o ato infanticida de nossa heroína ultrapassa a barreira fálica e, nesse sentido, torna-se um ponto nodal acerca da estrutura e suas conexões com o feminino (...) (CAMPISTA, 2016, p. 25).

Assim é a personagem de Medeia, ela não recua diante dos mais fortes, pelo contrário, ela rompe com as normas da cultura da época, na medida em que ultrapassa os limites e as fronteiras que lhe são impostas por Creonte e por Jasão. A personagem encena seu sofrimento e o excesso vivido por uma paixão desmesurada, mas é através do seu ato que ela resgata a dimensão de desejo. É nesse sentido que podemos pensar que Medeia, de Eurípedes, é uma mulher “que na visada do desejo experimenta o gozo além das fronteiras fálicas” (CAMPISTA, 2016, p. 36). Mas de que se trata o gozo?

O conceito de fantasia formulado por Lacan nos anos 60 introduz uma nova ordem de falta – algo que não se trata somente da *falta-a-ser* – que afeta o sujeito no período de sua inscrição na linguagem e no complexo de Édipo, trata-se aqui de uma perda em nível de gozo. Isso significa que a entrada na linguagem sentencia para o sujeito, masculino e feminino, uma perda, para além de uma perda em nível de ser, também uma em nível de gozo (ZALCBERG, 2007). Estamos aqui abordando uma proibição que se impõe para o sujeito através da fundação de uma lei que insere a proibição da continuação de um gozo sem limites, o gozo dos primeiros tempos. Segundo Zalcberg, “Esta é a nova conceituação dada por Lacan à castração” (2007, p. 93), castração que, nas palavras de Soler, “significa, essencialmente, prejuízo de gozo” (2005, p. 88).

No segundo capítulo de nossa dissertação apresentamos a formulação lacaniana da castração como uma interdição da criança permanecer alienada no desejo e na fantasia do Outro materno, através da interdição da lei instituída pelo Nome-do-pai. Mas, para além disso, o que verificamos agora é que com o avanço da teoria lacaniana, ao mesmo tempo em que o autor preserva esse sentido da castração, também introduz um novo sentido: “a proibição de manter um gozo sem limites” (ZALCBERG, 2007, p. 93). A separação do Outro materno promovida pela linguagem e pela entrada no complexo de Édipo determinam que:

Onde estava o Gozo (que é o gozo do corpo próprio) que prevaleça o Desejo (que tem ligação com o desejo do Outro). Renunciar a esse gozo proibido significa o sujeito aceitar submeter-se à Lei do desejo. Onde o gozo ilimitado reina não há falta e não há, portanto, lugar para o desejo. Não é a falta que move o desejo do ser humano para uma realização? (ZALCBERG, 2007, p. 93).

Percebemos então, uma importante conexão entre gozo e desejo, visto que é na medida em que o sujeito renuncia ao gozo (ilimitado) que a falta pode se instaurar, abrindo assim, espaço para o desejo. Cabe aqui salientarmos que não temos como objetivo neste trabalho adentrarmos pormenorizadamente no estudo do conceito de gozo presente na obra lacaniana, nosso objetivo é nos localizarmos em relação a ele, para que possamos nos servir do mesmo a ponto de compreendermos o que está em jogo na afirmativa de que Medeia é uma mulher “que na visada do desejo experimenta o gozo além das fronteiras fálicas”.

Seguindo com a elaboração desta mesma questão, acerca da parte da afirmativa que diz “além das fronteiras fálicas”, o que disso podemos compreender? Sabemos que o estudo da sexualidade feminina teve grandes avanços na obra lacaniana. Na medida em que Lacan entende que a lógica edípica fundamentada no conceito de falo – até então defendida por ele e por Freud –, não dá conta da constituição psíquica da mulher, Lacan aponta para um “mais-além” da lógica fálica e do Édipo. Essa mudança de perspectiva teórica acerca da sexualidade feminina repercute sobre o desenvolvimento de toda a sua teoria.

A partir de Zalcberg (2007) entendemos que a lógica fálica que até então era considerada o eixo de evolução da estrutura psíquica tanto de mulheres quanto de homens passa a se mostrar totalmente válida apenas para os homens, operando para as mulheres somente em parte, já que estas são “não-todas” regidas pela lógica fálica. Podemos dizer que os homens são totalmente regidos pela lógica fálica porque “todos são castrados” – exceto o pai da horda primeva –, podendo assim, serem incluídos num conjunto, num universo. Já em relação às mulheres, podemos dizer que não são totalmente regidas pela lógica fálica, porque mesmo que nenhuma escape à castração – todas são castradas, sem exceção – não significa dizer que elas se submetam totalmente à castração. É nesse sentido que pode-se afirmar que a mulher é “não-toda” fálica, porque ela é “não-toda” castrada. A mulher é castrada por se submeter à perda de ser e à perda de gozo que é característica de todo ser humano e em parte não é castrada porque ela escapa da Lei edípica à qual não se submete totalmente como o homem o faz. Isso traz uma série de desdobramentos complexos para a mulher que já eram percebidos desde Freud; o “não-

todo” lacaniano que designa o que não está no todo fálico, não se trata do “menos”, mas toma o lugar da “incompletude” freudiana. Ainda acerca das relações da mulher com o “não-todo” devemos destacar:

Dizer-se que a mulher é “não-toda” inscrita na lógica fálica não significa que ela não o seja de todo: em parte o é, em parte não o é. Se não fosse de todo inscrita na lógica do falo, seria louca, o que não é o caso. Foi essa a primeira confusão à qual Freud incorreu quando pensa inicialmente que a renegação da falta na ordem do corpo da mulher, necessariamente representaria uma psicose feminina. A condição de ser uma psicose é logo descartada por ele, mas com o conceito de renegação surge, de alguma forma, o tema da “loucura feminina”. Lacan atribuirá esse lado “louco” da mulher à maior proximidade da mulher com o que fica fora do campo do simbólico, isto é, fora do domínio das palavras, no registro do real. Por isso diz que a mulher é louca, mas “não-toda” louca ou não louca de “todo” (ZALCBERG, 2007, p. 99, aspas da autora).

A partir do breve esclarecimento dos conceitos lacanianos de gozo e “não-todo” podemos esclarecer melhor o que significa dizer que Medeia é uma mulher capaz de abrir mão das suas insígnias fálicas ao matar os filhos que teve com Jasão. Percebemos que existe uma pertinência ao apontarmos para o fato de que ela é o retrato de uma mulher que está para além das fronteiras fálicas, comprovando assim, a ligação do estranho à mulher através do seu ato de matar os próprios filhos (ato está diretamente relacionado ao fato de ter sido abandonada pelo homem que lhe servia de conector). O que não significa a representação de uma psicose feminina, como nos aponta Zalcberg no trecho acima, mas trata-se do tema da “loucura feminina”, loucura que está muito próxima do real, o registro responsável pelo que escapa do domínio da imagem e da palavra.

Nesse sentido, antes de passarmos ao próximo item, devemos salientar que esta representação do feminino incorporada por Medeia não está tão distante de nós, visto que ela se refaz ao se apresentar na atualidade sob a face de mulheres que abandonam, violentam ou não conseguem cuidar de seus próprios filhos e que, por isso, chocam, por carregarem consigo algo de trágico. A partir disso, poderíamos pensar em alguma aproximação entre o mito de Medeia e o caso clínico que nomeamos como a “mãe que não quis a *Coisa*”? Deixemos esta questão ressoando para nós enquanto avançamos para o item que se segue, item que abordará a ideia lacaniana da verdadeira mulher.

### 3.2 – Verdadeiras Mulheres

No artigo *Mulheres e Semblantes II* (2010b), Jacques-Alain Miller nos adverte que existe um enorme número de mitos na literatura grega da antiguidade que se referem às mulheres através dos termos: *ikelon* que significa esboço, cópia; *dolos* que significa logro, engano, ilusão e *pema*, que pode ser traduzido para o português por praga. Isso nos faz constatar que maldizer as mulheres não é uma novidade, é algo histórico, que data de milhares de anos. Essas citações mencionadas são suficientes, segundo Miller (2010b), para pensarmos que a formulação lacaniana de que A mulher não existe e que o que existe são somente mulheres, era algo dado desde sempre, conhecido desde sempre, ao menos pelos gregos.

Dizer que “A mulher não existe” não equivale a dizer que o lugar da mulher não exista, como já pontuamos ao longo do capítulo anterior, mas sim que esse lugar permanece essencialmente vazio. Contudo, o fato de ele ficar vazio não impede que alguma coisa possa ser ali encontrada, mas o que pode ser encontrado ali? “Nesse lugar se encontram somente máscaras; máscaras do nada, suficientes para justificar a conexão entre mulheres e semblantes” (MILLER, 2010b, p. 2). Semblantes que tem como principal função velar o nada, por isso, temos o véu como primeiro semblante. Podemos inclusive testemunhar historicamente que uma grande preocupação da humanidade concernia em velar, em cobrir, em tapar os corpos das mulheres. A partir disso, Miller infere que “as mulheres são cobertas porque A mulher não pode ser descoberta” (2010b, p. 2). Sendo assim, é preciso então, que as mulheres sejam inventadas e é nesse sentido, a partir do autor em questão, que entendemos que as mulheres são sujeitos que se correspondem essencialmente com o nada.

Esse nada ao qual nos referíamos está relacionado desde Freud a um nada de ordem corporal, um nada anatômico, entendemos que esta fosse a forma do autor pensar a conexão entre as mulheres e o nada. Havia uma limitação freudiana que se restringia a uma diferença anatômica da mulher, considerando sua castração efetiva, que ela estava de fato marcada por um sinal de menos. Contudo, ao se admitir uma construção que leve

a apontar o fato desse menos, como fica a subjetivação disso? Ou seja, o que acontece, que sentido adquire para o sujeito seu não ter? Freud propôs como significação fundamental desse não ter o que denominou *penisneid* – inveja do pênis –, nome freudiano da subjetivação do não ter.

Freud enfatizou os suplementos que o sujeito pode encontrar ou inventar para seu menos, para esse menos fundamental com o qual sujeito se relaciona. Nesse sentido, direcionou sua pesquisa analítica para os objetos que poderiam chegar a preencher, a fazer alguma função de suplência a isto que se inscreve enquanto falta, acentuando assim, o obter, o dar. Nessa série, a criança ganhou destaque preponderante, de tal maneira que, em certo sentido, a própria maternidade pôde ser considerada como fazendo parte da patologia feminina. A partir desta perspectiva freudiana entendemos que “Transformar-se em mãe, no Outro da demanda, é se transformar naquela que tem, por excelência” (MILLER, 2010b, p. 5).

Apontamos em nosso primeiro capítulo da presente dissertação para o fato de que na teoria freudiana o desejo feminino é, por excelência, um desejo de pênis que faz convergir mãe e mulher. Para Freud (1933 [1932]), uma mulher conquistaria a feminilidade ao se situar no viés fálico e o nascimento de um filho seria o ápice. Portanto, a maternidade em termos freudianos está referida ao complexo de Édipo e à castração, se apresentando como uma saída para a feminilidade. Sendo assim, na teoria freudiana o falo estaria colocado como ponto central do desejo feminino. Mas, será que o falo dá conta do desejo feminino? Seguimos com esses questionamentos a partir da pergunta suscitada por Miller, “Transformar-se em mãe é a solução para a posição feminina?” (2010b, p. 5). Devemos destacar tais pontos visto que estes estão no cerne de nossa pesquisa de dissertação e, principalmente, porque no caso clínico que demos destaque ao longo de nosso trabalho, o da “mãe que não quis a *Coisa*”, não se apresenta como uma solução para ela, o que já nos dá pistas para pensarmos que esta saída de ter um filho, posta por Freud, não seja consistente para algumas mulheres. Ao retomarmos esses pontos podemos dizer que, em Freud, o que está em jogo trata-se de uma solução do lado do “ter” – o falo.

É a partir do ensino de Lacan que perceberemos que existem outras possibilidades para as mulheres que não se circunscrevem do lado do “ter” o falo. Há, entretanto, uma outra solução, ou outro registro de solução, que está do lado do “ser” o falo e que consiste em não tamponar a falta, o buraco, mas metabolizá-lo, dialetizá-lo sendo o próprio buraco, ou seja, fabricar um ser com o nada. A saber, ser o que falta ao Outro positivando-o, o que Lacan trouxe para a clínica com a expressão “ser” o falo (MILLER, 2010b). Verificamos então, um grande avanço teórico em relação à questão fálica no que tange às mulheres desde Freud até Lacan, visto que a possibilidade de mediação destas questões, deixa de se dar pela via de “ter” o falo, passando a estar em “ser” o falo, isso é o que nos aponta Lacan em seu escrito *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo* ao inferir que “é a ausência do pênis que faz dela o falo” (1960, p. 840).

A partir disso, compreendemos que Lacan formaliza através de seu ensino alguns pontos que Freud deixa como questão ao fim de seu percurso acerca dos enigmas da mulher, em 1933. Lacan postula que a maternidade não está associada à sexualidade feminina, ela seria um modo privilegiado de acesso ao falo, mas não se limitaria a ele. Engravidar e ter um filho não seria um traço tipicamente feminino capaz de circunscrever o que é ser mulher pelo significante materno, pois, esse traço só está em relação à um conjunto específico de mulheres: as mães, e não em relação a todas as outras mulheres. Portanto, acreditamos que mãe e mulher não se apresentem como posições equivalentes, como fazendo uma unicidade.

Contudo, sabemos que estabelecer uma divisão entre mãe e mulher não é nada fácil, é muito comum que se entenda culturalmente que a maternidade seja uma continuidade do ser mulher, mas tornar-se mãe significa mais que isso, não diz respeito somente à capacidade do corpo feminino de gerar um filho, implica na inscrição do desejo, na função de falta, de perda, na relação da mulher com a função fálica. Existem diferentes vias das mulheres se relacionarem com a maternidade, em alguns casos pode se transformar em tormento, em alguns, em salvação, há ainda os casos em que o desejo por ser mãe sequer se inscreve (CAMPISTA, 2016, p. 72).

Sendo assim, concluímos que não é a concepção de um filho que torna uma mulher mais feminina, não é a maternidade que faz surgir uma mulher. Muito pelo contrário, o que a experiência com a clínica psicanalítica nos apresenta é que os casos de mulheres que deixam de ocupar o lugar de mulheres para ocuparem quase que exclusivamente o lugar de mães, suspendendo sua sexualidade e dando sinais de que o lugar da maternidade possa excluir o lugar da feminilidade são muito mais comuns. É importante frisarmos que tal constatação se coloca em oposição à proposição freudiana posta em sua conferência de 1933, a do nascimento de um filho como ponto ápice em direção à conquista da feminilidade para uma mulher. Entendemos então, a maternidade como uma versão do feminino, uma forma peculiar de cada mulher lidar com a castração, com a falta, com o desejo.

Essa experiência que se apresenta para nós a partir da clínica psicanalítica – casos de mulheres que deixam de ocupar o lugar de mulheres para ocuparem quase que exclusivamente o lugar de mães – nos aponta para o perigo do qual falávamos no capítulo anterior a partir de Miller (2014): o de que a criança sature, para a mãe, a falta em que se apoia o seu desejo. Como já sabemos, a mãe só é suficientemente boa se não for boa em excesso, ou seja, se os cuidados que ela dispensa à criança não a desviam de desejar enquanto mulher. O que só é possível a partir da metáfora paterna que remeta a uma divisão do desejo que imponha que o objeto criança não seja tudo para o sujeito materno, mas que o desejo da mãe se dirija para um homem, assegurando assim, uma condição de “não-todo”.

Devemos aqui abordar, ainda que de forma breve, a diferença entre mãe e mulher no que diz respeito ao gozo e a satisfação pulsional. Ocupar o lugar de mulher – principalmente na histeria – implica em estar o tempo todo performando, provocando e recusando o lugar de ser objeto do desejo do Outro; está aí uma posição angustiante, essa posição de estar diante do enigma do desejo do Outro. E ser mãe é o inverso dessa posição, é ela o Outro e o bebê é aquele que se encontra na posição de objeto a ser devorado. Aí temos completude, lá temos descompasso; aqui temos o gozo do Um, ali o gozo da insatisfação.

Acerca das mulheres, além da formulação da qual tratávamos: “A mulher não existe” – que pode soar chocante para muitos –, Lacan vai mais além, afirmando a existência de “verdadeiras mulheres” (1958). Mas o que seria uma “verdadeira mulher”? Para Lacan o verdadeiro em uma mulher se mede por sua distância subjetiva da posição da mãe, porque ser uma mãe, ser a mãe de seus filhos, é para uma mulher querer se fazer existir como A, se fazer existir como A mãe é se fazer existir como A mulher que “tem”. E mais, para além disso é importante destacar que não se pode dizer que uma “verdadeira mulher” se mantenha nesta posição em tempo integral, como está posto na citação que se segue:

Verdadeira mulher só se pode dizer uma a uma e numa ocasião específica, porque não é certo que uma mulher possa se manter na posição de uma verdadeira mulher. Trata-se de algo que só se pode dizer como *tyche*. “Esta é uma verdadeira mulher” só se pode dizer em um grito de surpresa, seja de maravilha ou de horror, e talvez só quando se percebe que visivelmente a mãe não tapou nela o buraco. Algo que se articula ao sacrifício dos bens, ao sacrifício de todo ter, e talvez por isso a mulher tenha merecido esse grito quando consentiu com a modalidade própria de sua castração (MILLER, 2010b, p. 7).

Contudo, podemos tomar como exemplo da obra lacaniana duas figuras que servem como ilustração, como representação, como modelo extremo do que seria possível de identificar como a “verdadeira mulher”: uma é a amada do importante escritor André Gide, Madeleine, e a outra é a personagem da literatura do poeta trágico Eurípedes, Medeia, como discretamente nos indica Lacan no escrito *Juventude de Gide ou a Letra e o Desejo* (1958), ao traçar os caminhos tortuosos do desejo.

Madeleine queima as cartas que Gide trocava com sua mãe – correspondências que ele chama de filho que nunca teve –, no momento em que duvida do amor que Gide tinha por ela. Ao discutir sobre a atitude de Madeleine, Lacan revela se tratar de um ato de “uma verdadeira mulher em sua inteireza de mulher” (1958, p. 772), ato que se apresenta como “signo da fúria provocada pela única traição intolerável” (1958, p. 772). O autor relaciona a posição de Madeleine à de Medeia, ao abordar a incidência dos efeitos das cartas atiradas ao fogo sobre Gide, Lacan traça um paralelo entre os homens em questão, de forma bastante discreta, como já dissemos, na medida em que ao se referir à Gide acrescenta: “Pobre Jasão, que, tendo partido para a conquista do toção dourado da

felicidade, não reconhece Medéia! ” (LACAN, 1958, p.773), ou seja, Gide não reconhece Medeia em Madeleine, sua esposa angelical. Ambas as mulheres destroem o que há de mais valioso para um homem, o seu referencial fálico na medida em que destroem as cartas ou matam os filhos – cartas e filhos operam nesses casos como insígnias fálicas responsáveis pela simbolização de uma falta, por recobrirem essa falta de sentido e determinarem uma relação com a castração –. Tal posição revelada em ambos os casos por estas mulheres é a posição feminina de quem perdeu tudo e que nada mais tem a perder (CAMPISTA, 2016). Diremos então, que nestes casos não há negociações, mas uma emergência do absoluto.

A partir disso, podemos observar algumas similaridades entre os casos de Madeleine e de Medeia, dentre estas semelhanças verificamos o abandono por parte do homem amado e um movimento no sentido de destruição de seu parceiro. Resguardando-se então, as singularidades de cada caso, cada uma destas figuras responde a seu modo ao avassalamento que se lhes impõe, enquanto uma destrói as cartas a outra mata os filhos; tratam-se de reações à traição do homem, como um castigo. Devemos ressaltar neste ponto, que não temos a intenção de analisarmos nesta dissertação o ato de Madeleine de forma pormenorizada, temos como objetivo partirmos de seu ato como elemento disparador para pensarmos a ideia da “verdadeira mulher” lacaniana que pode ser muito bem encarnada pela figura de Medeia e, também, considerarmos as possíveis articulações entre esta figura última e o caso clínico que expusemos ao longo de nossa pesquisa, o da mãe que rejeitara sua filha, a qual nomeara de “*Coisa*”; norteados pela afirmativa: “Há uma Medéia em toda mulher”, postulada por Malvine Zalcberg no livro *Amor paixão feminina* (2007, p. 71) na medida em que a autora retoma Laurent a partir do texto *Les Deux Sexes et L'autre Jouissance* (1993).

Lembremos que Medeia era uma mulher que havia feito de tudo em prol de seu homem, Jasão. Havia traído seu pai, matado seu irmão, vivia exilada em Corinto, consentido com tudo que seu marido propunha. Além de boa esposa Medeia era também uma excelente mãe, por mais que fosse bruxa, como Eurípedes explicita claramente no início de sua peça. Frente a isso, ser deixada por Jasão para que este se casasse com a filha de Creonte representa nada menos que um ultraje para Medeia; ela perde a alegria de viver e é tomada pelo pranto – expressos na peça através de seu canto –, e por mais

que Jasão se justifique, lhe assegurando de suas boas intenções em relação a ela e aos filhos, Medeia recusa tais ofertas, porque como nos aponta Miller (2010b) ela “já está em uma zona onde o ter não tem nenhum valor se lhe falta esse homem”.

A partir disso, como já sabemos, Medeia elabora uma vingança, mas uma vingança que não se trata de qualquer vingança, visto que a heroína não se propõe a matar o marido traidor, mas mata aquilo que ele tinha de mais precioso, a saber, os filhos. Dissemos não se tratar de qualquer vingança, porque ao imputar esta dor à Jasão Medeia também a imputa a si mesma, visto que ela é apresentada na peça como uma mulher que ama profundamente seus filhos, é isso que causa horror aos espectadores. Sobre esse ato de Medeia de matar seus próprios filhos devemos destacar que isso é:

(...) o que permite dizer que o que há de mulher nela supera o que há de mãe. Não se deve imitá-la, mas ela constitui o exemplo radical do que significa ser mulher mais além do que mãe. Com esse ato, sai de sua depressão. Ela está toda nesse ato, a partir do qual todas as palavras são inúteis, saindo decididamente do registro do significante (MILLER, 2010b, p. 8, grifo nosso).

Para nós é crucial pensarmos que essa estrutura do ato de uma “verdadeira mulher”, do sacrifício do que se tem de mais precioso no intuito de abrir no homem um buraco que jamais poderá ser preenchido, causando assim horror, seja aquilo que nos permita pensar que o que há de mulher supere o que nela há de mãe, ou nas palavras de Zalcberg (2007, p. 69), indicaria que ser mulher é, para ela, algo superior a ser mãe. É ao explorar uma zona desconhecida, ultrapassando limites, que Medeia encarna a “verdadeira mulher”, explorando assim, como nos alerta Miller (2010b), uma região mais além das fronteiras fálicas, atuando com o menos e não com o mais.

Nos serviremos agora do debate posto no fim do artigo de Barros, *Da Diferença Sexual à Diferença Feminina* (2012), artigo em que alguns psicanalistas discutem quais as possíveis relações entre as figuras de Antígona, Madeleine e Medeia, no que se refere à “verdadeira mulher” e a relação dessas três figuras com a questão do falo. Desta discussão entendemos ser importante destacar a fala de Maria do Rosário C. do Rêgo Barros, onde a psicanalista analisa de forma precisa o que está em jogo no ato de Medeia:

Em seu ato, Medeia não fura apenas o Outro. Ela não é a verdadeira histórica, se podemos dizer assim, mas a verdadeira mulher porque ela fura a si própria. Esse filho que ela mata, não é só o filho. Ela destrói o homem e com isso a si própria. Com seu ato, ela indica a dimensão suplementar desse filho. Jasão foi embora, mas a deixou com os filhos. Ela diz: “não é só disso que eu gozo, não gozo só dos filhos como falo”. Há outra coisa. A força da vida foi embora. Há então a dimensão do furo nela. Porque essa estratégia de furar o homem é uma estratégia histórica, por excelência (BARROS, 2012, p. 23).

Ao que Romildo do Rêgo Barros acrescenta:

Nesse caso, bem além de furar, ela deixa de ser mãe, esse é o comentário que Miller faz. Na verdade, para ser verdadeira mulher, é preciso destruir aquilo que fazia dela uma mãe. Nesse sentido, Rosário tem razão. Ao destruir Jasão, ela se destrói como mãe. Afirma-se como mulher e se destrói como mãe. Ela faz esta separação que para Freud é absurda, a separação entre mulher e mãe (BARROS, 2012, p. 23).

É nesse sentido que podemos dizer que “Medeia é uma mulher que na visada do desejo experimenta o gozo além das fronteiras fálicas” (CAMPISTA, 2016, p. 36). Que existe um gozo Outro – conceito de grande importância para a teoria psicanalítica, mas sob o qual não nos aprofundaremos nesta dissertação – que se localiza além destas fronteiras fálicas; este conceito de gozo Outro que só é formalizado teoricamente por Lacan em sua obra na década de setenta. Medeia seria então, uma protagonista desse gozo Outro, na medida em que abre mão de suas insígnias fálicas ao matar seus filhos, como bem nos aponta Maria do Rosário Barros: não é só dos filhos que a heroína de Eurípedes goza como falo. Portanto, ao se ver abandonada pelo homem que lhe servia de conector ela passa ao ato, e ao passar ao ato, ela abre mão da condição materna, como salienta Romildo Barros. É só assim, ao destruir o que lhe fazia mãe que Medeia passa a ser o que Lacan nomeia como “verdadeira mulher”.

Ao definir Medeia como a “verdadeira mulher” – representação de mulher que não se limitaria à maternidade, cujos filhos não ocultam o desejo de ser mulher –, Lacan (1958) nos esclarece que a maternidade não responde o enigma do feminino, logo, em seu caso os filhos não fazem semblante fálico capaz de saturar o espaço, o nada, a

significar da mulher, assim, Medeia (“não-toda” mãe) fica à deriva numa tentativa de buscar algo que o signifique, o que nos revela que existem mulheres que estão mais próximas do desejo, do mais além do falo do que da maternidade. Desse modo, entendemos que um filho pode até funcionar como objeto fálico e propiciar satisfação para a mãe, mas ele não é capaz de obturar o seu desejo.

Resguardadas as devidas singularidades entre Medeia e o caso da “mãe que não quis a *Coisa*”, entendemos que em ambos os casos podemos fazer referência ao que Lacan denominou como “verdadeira mulher” (1958), já que ambas têm pontos em comum, ambas prescindem de seus filhos em nome de algo que diz respeito ao campo enigmático do feminino que estes filhos não são capazes de obturar para elas, ambas causam horror, encenam uma especificidade que toca o real através de seu ato, o primeiro infanticida, o segundo de rejeição e abandono. Contudo, como apontamos anteriormente apostamos na singularidade de cada caso, o que significa dizer que existem diferenças entre estas mulheres. Entendemos que enquanto Medeia é uma mulher que na visada do desejo experimenta o gozo além das fronteiras fálicas, demonstrando ser “não-toda” fálica na medida em que mata seus filhos; a “mãe que não quis a *Coisa*”, que rejeitara sua que não fazia semblante fálico para ela, nos parece tentar recompor a ordem fálica na medida em que se mantém no registro do significante. Seja denunciando histericamente a impotência do outro em ajudá-la com um problema que em última instância é de sua responsabilidade, seja se fazendo de mascarada – aquela “que joga com o imaginário para se ajustar ao Outro e cativar esse desconhecido que é o desejo” (SOLER, 2005, p. 33). –, seja através da maquiagem, das unhas e dos cabelos pintados – numa tentativa de retornar para o seu próprio corpo a libido narcísica –; ela larga o objeto miserável em nome do seu desejo por outro objeto, é o que de objeto *a* a lógica fálica faz entrever. Através do mito de Medeia podemos ter uma visão mais clara deste ponto que é tão insuportável que talvez apenas um mito torne possível abordar.

Acerca destas duas modalidades de gozo distintas, presentes nas situações expostas acima e nomeadas por Colette Soler (2005) no trecho que se segue como gozo outro e gozo fálico, destaquemos:

Deste, o inconsciente, no qual só polulam os significantes e as imagens induzidas, nada sabe. É o gozo real que se oculta por definição. Daí sua evocação numa estrutura que está necessariamente mais-além, como eu disse antes – mais-além do falo, mais-além do objeto, mais além da consistência do dizer –, e que torna negativo tudo o que está aquém. Por isso, ele é desmedido, e o sujeito mais se vê “ultrapassado” por ele. Já o gozo fálico não ultrapassa o sujeito. Não tenho a pretensão de que ele seja homeostático, pois pode perturbar, elevar-se à um *phatos*, como sabemos, mas ele se mantém proporcional ao sujeito, assim como o objeto *a*, que certamente o divide, mas também se ajusta a sua hiância. O gozo outro, por sua vez, faz da mulher o Outro, o Outro absoluto (SOLER, 2005, p. 38).

É a partir dessas diferentes formas de se relacionarem ao gozo que se faz possível traçarmos um paralelo entre as duas figuras que nos propusemos a pensar ao longo deste trabalho dissertativo. Apesar de apostarmos que ambas estariam localizadas através de seu ato naquilo que Lacan nomeou como a ideia de “verdadeira mulher” – o que nas palavras de Miller (2010b) “significa ser mulher mais além do que mãe” –, Medeia seria aquela a experimentar o gozo além das fronteiras fálicas, como já indicamos, estando “mais-além” do falo, nas palavras de Soler (2005), sendo “ultrapassada” por ele; já a “mãe que não quis a *Coisa*”, não seria “ultrapassada” pelo gozo, mesmo que por ele seja perturbada, se enquadrando numa tentativa de recomposição da ordem fálica e se mantendo no registro significante.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através de Soler (2005), sabemos que há tempos o amor materno é questionado pela civilização, nela se registra um duplo movimento: um de idealização ao amor materno, como se ele bastasse para tudo, outro que suspeita de uma certa desigualdade em relação a este amor, que se justifica em nome de um pressentimento compartilhado de que entre a mãe e o filho é preciso que haja um terceiro. Na própria prática clínica psicanalítica temos registros de queixas a respeito das mães por serem possessivas, excessivas, imperiosas, ou então, ao contrário, indiferentes, frias. Seja saturando por seus excessos ou negligenciando por suas recusas, a mãe aparece como a imagem das primeiras angústias, ocupando, ao mesmo tempo, um lugar de ameaça e de um enigma insondável.

Todo o trabalho de pesquisa até aqui realizado se justificou numa tentativa de elaboração dos elementos presentes em um caso clínico de uma mãe que rechaçou sua filha malformada, uma mãe que verbalizou, de forma muito pouco velada, questões duras e diretivas, questões da ordem do real que nos fazem interrogar o que está em jogo na maternidade e que nos direcionam aos enigmas concernentes à feminilidade.

A partir de nossas pesquisas acerca do narcisismo freudiano entendemos que é preciso que algo do narcisismo da mãe compareça no nascimento do filho como condição para que ela possa investir em seu rebento. E que este investimento materno não é algo dado, ele pode vir a se dar ou não, o que dependerá que o filho, enquanto objeto, esteja ou não de acordo com os critérios de investimento do ideal do eu desta mãe. Esta discussão será retomada por Lacan a partir de suas proposições acerca do estágio do espelho, processo de constituição do eu que se dá junto com a emergência do sujeito, em que há uma formação da imagem e também, para além disso, uma entrada na linguagem. O que percebemos de mais relevante aqui é que tais processos de constituição do eu e de emergência do sujeito não se dão sem o desejo do Outro. Para tanto, é necessário que haja um processo de identificação que depende inicialmente de um elemento libidinal que aponte para um certo objeto, fazendo com que este se torne um significante no sujeito, ocupando o lugar de ideal do eu.

Ao longo da pesquisa de nosso tema através da obra de Freud destacamos diversos trechos em que o autor postula que o desejo de possuir um bebê recai para a menina como objeto de satisfação que se inscreve numa tentativa de fazer suplência àquilo que não se tem: o falo. Essa seria uma saída possível que a conduziria à feminilidade. Em seu discurso, a mulher e sua sexualidade estão regidas pelo signo da falta de pênis, falta de um objeto adequado desde o início, em última instância trata-se de uma falta que é inerente à mulher. Lacan (1959) está em consonância com Freud, ao nos indicar que às mulheres falta um objeto, um correlato que no real do corpo possa fazer suporte à falta; assim como o pênis serve ao homem. É na medida em que Lacan avança em sua obra e introduz a dialética simbólica que uma importante virada se dá, ele entende que não “ter” o falo existe tanto quanto “ter” o falo (presença de uma ausência), ou seja, o falo passa a ser a marca tanto de presença, quanto de ausência. O que Lacan apresenta como uma grande evolução do conceito de falo em sua obra é a apresentação do mesmo enquanto significante, não se tratando, portanto, de uma questão de anatomia, mas de discurso.

Aprendemos com Lacan que a criança se oferece para a mãe numa tentativa de tapear o seu desejo de falo, mediante este cenário é preciso que o Nome-do-Pai entre em cena submetendo-os à lei, operando uma divisão da ordem do desejo da mãe, assegurando que o objeto criança não seja tudo para o sujeito materno, apontando para uma condição de “não-tudo” e fazendo com que o desejo da mãe se dirija para alguém que performe uma posição fálica. É nesse sentido que Lacan dirá que a mulher é “não-toda” fálica, nos convidando a um mais-além do Édipo e apontando para o fato de que existe uma outra coisa da qual a mulher goza para além do falo, o que nomeará como gozo Outro. Sendo assim, a feminilidade em Lacan não deve ser concebida como toda apreendida na lógica da castração, como o é em Freud.

Através da análise do mito de Medeia – mulher que mediante a devastação frente à perda do objeto amoroso torna-se infanticida, um ato considerado monstruoso, independente da época em que ocorra, mulher que regozija-se com a loucura e a devastação sem que, no entanto, pertença necessariamente ao campo da psicose –,

traçamos relações possíveis entre esta e a “mãe que não quis a *Coisa*”, mãe que rechaçou sua filha malformada, a fim de examinarmos o que Lacan nomeou como a “verdadeira mulher” e que, segundo Miller (2010b) “significa ser mulher mais além do que mãe”. Entendemos então, que enquanto Medeia “não-toda” mãe, experimenta o gozo além das fronteiras fálicas, como já dissemos, estando “mais-além” do falo, a “mãe que não quis a *Coisa*” se enquadraria numa tentativa de recomposição da ordem fálica, mantendo-se assim, no registro significante.

Retomemos a pergunta posta desde Freud que ressoa ao longo de toda a história da psicanálise: “O que quer a mulher? ”, questão esta que nos acompanha ao longo da escrita da presente dissertação. A encerraremos então, com uma resposta possível formulada por Colette Soler, segundo ela, o que a mulher quer é “gozar tanto quanto deseja” (2005, p. 36).

Sabemos que o tema da mulher é bastante espinhoso para a psicanálise, no âmbito da obra lacaniana não é diferente. Por ser um tema tão enigmático Lacan precisou formular preceitos teóricos que sofreram evoluções ao longo dos anos e até criou novos conceitos para dar conta daquilo que ainda não fazia sentido, visto que até a década de 70 ele segue fazendo elaborações acerca do tema. Não tivemos a pretensão de abarcar através de nossa pesquisa todo esse complexo campo de estudo acerca da mulher ao qual Lacan se dedica ao longo de sua obra, pois sabíamos da dificuldade de lidar com a amplitude dessas questões em um trabalho dissertativo. Sendo assim, ao fim deste percurso permanece o desejo por avançar com a pesquisa nos aproximando mais do que Lacan postula ao fim de seu ensino. Neste trabalho nos dedicamos a pesquisar se um filho poderia fazer suplência àquilo que falta à mulher, ao final dele, entendemos que apenas em parte e somente para algumas delas. Mas e o amor? Serviria para, em parte, suplantar a falta? Quais funções ele opera para a mulher? Estas são questões que restam deste trabalho e se impõem como desejo de pesquisa em percursos futuros.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Marlise. **A psicanálise e a mulher: feminino plural**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

ANDRÉ, Serge. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

BADINTER, Elisabeth. **O mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARROS, Romildo. **Da diferença sexual à diferença feminina**. Opção Lacaniana—Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, São Paulo, ano 3, n. 9, 2012.

BEAUVOIR, Simone. (1949). **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BRANDÃO, Junito. **Mitologia grega**. Petrópolis: Vozes, 1987, v. 111, 1987.

BROUSSE, Marie-Hélène. **O saber dos artistas**. Arquivos da biblioteca. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise, junho, 2008.

\_\_\_\_\_. (2012). **O que é uma mulher?** Entrevista com Marie-Hélène Brousse. Revista Latusa Digital, ano 9, n. 49, p. 1-39, jun. 2012. Tradução: Núria Malajovich Munoz. Disponível em: [http://www.latusa.com.br/pdf\\_latusa\\_digital\\_49\\_a1.pdf](http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_49_a1.pdf). Acessado em: 04/12/2017.

\_\_\_\_\_. (2014). **Corpos lacanianos: novidades contemporâneas sobre o Estádio do espelho**. Opção lacaniana online nova série, ano 5, n. 15, nov. 2014. Disponível em: [http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero\\_15/Corpos\\_lacanianos.pdf](http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_15/Corpos_lacanianos.pdf). Acessado em: 03/12/17.

CAMPISTA, Valesca. (2016). **Medeia: uma versão do gozo feminino**. Rio De Janeiro: UERJ. Disponível em: <http://www.pgpsa.uerj.br/wp-content/uploads/2017/07/Valesca-Campista.pdf>. Acessado em: 18/12/2017.

CLAUDEL, Paul. **L' otage, Le Pain dure e Le père humilié**. Paris: Gallimard, 1993.

COSTA, Ana; BONFIM, Flavia. (2014). **Um percurso sobre o falo na psicanálise: primazia, querela, significativa e objeto a**. Rio de Janeiro: *Ágora*, v. XVII n. 2 jul/dez 2014, p. 229-245. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/agora/v17n2/05.pdf>. Acessado em: 04/12/2017.

EURÍPEDES (431, a. C.) **Medeia**. São Paulo: Editora 34, 2012. Edição Bilingue. Tradução de Trajano Vieira.

FREUD, Sigmund. (1905). **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. Em: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. vol. 7. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006.

\_\_\_\_\_. (1908). **Sobre as teorias sexuais das crianças**. In: ESB, vol. 12. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1909). **Análise de uma fobia em um menino de cinco anos**. In: ESB, vol. 12. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1917[1916-17]). **Conferência XXVI: A teoria da libido e o narcisismo**. In: ESB, vol. 16. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1914). **Sobre o narcisismo: uma introdução**. In: ESB, vol. 14. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1920). **Além do princípio do prazer**. In: ESB, vol. 18. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1923). **O Ego e o Id**. In: ESB, vol. 19. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1923). **A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade**. In: ESB, vol. 19. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1924). **A dissolução do complexo de Édipo**. In: ESB, vol. 19. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1925). **Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos**. In: ESB, vol. 19. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1931). **Sexualidade feminina**. In: ESB, vol. 21. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1933 [1932]). **Conferência XXIII: Feminilidade**. In: ESB, vol. 22. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1937). **Análise terminável e interminável**. In: ESB, vol. 23. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

KUSS, Ana. **Não pise no meu vazio**. São Paulo: Patuá, 2017.

LACAN, Jacques. (1956). **O seminário sobre a carta roubada**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 13-66.

\_\_\_\_\_. (1958). **O Estádio do espelho como formador da função do eu**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103.

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

\_\_\_\_\_. (1958). **Juventude de Gide ou a letra e o desejo**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 739-775.

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

\_\_\_\_\_. (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.

\_\_\_\_\_. (1959-1960). **O Seminário, Livro 7: A ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

\_\_\_\_\_. (1969-1970). **O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. (1972-1973). **O Seminário, Livro 20: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LANQUEUR, Thomas. (2001). **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos à Freud**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

\_\_\_\_\_. (2005). **Le sexe en solitaire: contribution à l'histoire culturelle de la sexualité**. France: Gallimard.

LAURENT, Eric. **Les Deux Sexes et L'autre Jouissance**, L'autre sexe, Paris, La Cause Freudienne, n. 24, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

MILLER, Jacques-Allain. (2010) **Mulheres e semblantes I**. Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, São Paulo, ano 1, n. 1.

\_\_\_\_\_. (2010b). **Mulheres e semblantes II**. Opção Lacaniana– Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, São Paulo, ano 1, n. 1.

\_\_\_\_\_. (2014). **A criança entre a mulher e a mãe**. Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, São Paulo, ano 5, n. 21.

MASSON, Jeffrey Moussaieff. (1887-1904). **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhem Fliess**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MAURANO, Denise. **A estética trágica do feminino**. In: ALBERTI, S. (Org.) *A sexualidade na aurora do século XXI*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008, p. 387-397.

SOLER, Colette. **O que Lacan dizia das mulheres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

VIEIRA, Marcus André; BARROS, Romildo do Rêgo. **Mães**. Rio de Janeiro: Subversos, 2015.

ZALCBERG, Malvine. **Amor paixão feminina**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.