ELSEVIER

*Malvine Zalcberg*



# A Relação Mãe & Filha

CAMPUS

*Malvine Zalcberg*

# A Relação Mãe & Filha

20ª Tiragem

ELSEVIER CAMPUS

Cadastre-se em www.elsevier.com.br para conhecer nosso catálogo completo, ter acesso a serviços exclusivos no site e receber informações sobre nossos lançamentos e promoções.

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei nº 9.610, de 19/02/1998. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da editora, poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados: eletrônicos, mecânicos, fotográficos, gravação ou quaisquer outros.

Copidesque: Claudia Amorim
Revisão Gráfica: Gustavo Inúbia
Editoração Eletrônica: DTPhoenix Editorial
Conversão para eBook: Freitas Bastos

Elsevier Editora Ltda.
Conhecimento sem Fronteiras
Rua Sete de Setembro, 111 – 16º andar
20050-006 – Centro – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Rua Quintana, 753 – 8º andar
04569-011 – Brooklin – São Paulo – SP – Brasil

Serviço de Atendimento ao Cliente
0800-0265340
atendimento1@elsevier.com

ISBN 978-85-352-1164-1
ISBN (versão digital) 978-85-352-6362-6

**Nota:** Muito zelo e técnica foram empregados na edição desta obra. No entanto, podem ocorrer erros de digitação, impressão ou dúvida conceitual. Em qualquer das hipóteses, solicitamos a comunicação ao nosso Serviço de Atendimento ao Cliente, para que possamos esclarecer ou encaminhar a questão.
Nem a editora nem o autor assumem qualquer responsabilidade por eventuais danos ou perdas a pessoas ou bens, originados do uso desta publicação.

CIP-Brasil. Catalogação na fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

Z26rc
Zalcberg, Malvine
A relação mãe e filha / Malvine Zalcberg. — Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.
— 20ª reimpressão.
Inclui bibliografia ISBN 978-85-352-1164-1
ISBN (versão digital)
1. Mães e filhas. 2. Psicanálise. I. Título.

02-1814. CDD: 306.87 CDU: 316.356.2

“Não se pode compreender uma mulher, a não ser considerando-se a fase de sua ligação pré-edípica à mãe.”

S. FREUD, *A sexualidade feminina*
Viena, 1931

“Uma mulher espera mais *substância* de sua mãe do que de seu pai, ele vindo em segundo.”

J. LACAN, O *Aturdito* Paris, 1973

“Para toda mulher, há sempre três mulheres: ela menina, sua mãe e a mãe da mãe.”

D.W WINNICOTT, *Conversações* Londres, 1987

**PREFÁCIO**

# A Relação Mãe-Filha

LUCIANO ELIA*

"A relação mãe-filha" é uma espécie de indenização que os autores do campo da psicanálise fazem, por intermédio de sua autora, Malvine Zalcberg, a seus leitores, à comunidade psicanalítica e ao próprio acervo editorial que constitui a literatura psicanalítica brasileira, porquanto é obra que toma em conta uma dimensão da experiência — humana e psicanalítica — que se caracteriza, antes de tudo, por sua mais completa ausência em nossas bibliotecas.

Essa ausência encontra suas razões na história conceitual da Psicanálise: depois de colocada em marcha a titânica empreitada lacaniana, que veio a restituir à psicanálise seu eixo freudiano, em vias de se perder pelas mãos dos próprios "seguidores imediatos" de Freud, a figura da "mãe" — ser humano semelhante e fundamental na formação do sujeito "filho", mas também e, sobretudo, nome da função que simboliza esse ser na estrutura — passou ao segundo plano nas elaborações teóricas dos psicanalistas e, consequentemente, em sua produção escrita. Impunha-se restituir ao "pai" sua função, sobretudo no plano simbólico, já que a leva de autores que se seguiu imediatamente ao desaparecimento de Freud — particularmente Melanie Klein e os primeiros kleinianos — tendia a privilegiar o lugar da mãe na complexa rede de relações que constituem as experiências fundamentais e formadoras do sujeito e a reduzir o pai seja a uma "pessoa física" igualmente semelhante à criança, seja a um elemento imaginário de suas fantasias inconscientes.

Melanie Klein e seus seguidores não tematizaram, contudo, como faz Malvine, a relação "mãe-filha", e sim a relação "mãe-bebê", que é coisa

completamente diversa. Este último binômio, aliás, de crucial importância, não inclui toda a complexidade de uma relação que se prolonga no tempo e na experiência de uma mulher, e que só se torna captável pela tomada do sujeito no campo da sexuação, e, neste, do lado da mulher.

Ora, o que permite à autora tão árdua quanto frutuosa elaboração, que se desfralda capítulo após capítulo de seu livro, é justamente voltar-se para a relação do "sujeito" filha com sua mãe, e, posteriormente, da filha em relação ao próprio lugar de mãe, mas já a partir de uma posição que inclui toda a construção teórica que vai dos textos freudianos aos últimos desenvolvimentos do ensino de Lacan, e que se faz sobre o eixo da sexuação, dimensão que, como sabemos, foi deslocada pelos kleinianos em prol do tripé agressividade-culpa-ansiedade, que se recobre de outro tripé — impulso-fantasia-defesa. O eixo freudiano que se organiza pelo Édipo e pela castração, através das categorias de sexualidade, recalque, inconsciente, sintoma, angústia etc., é retomado por Lacan e amplamente revisitado por Malvine, que o percorre quase inteiro, desde as primeiras formulações de Freud sobre a sexualidade infantil e da menina, passando pelas elaborações intermediárias até as finais, nas quais se desenham os impasses freudianos quanto à sexualidade feminina e nas quais se abrem as condições de possibilidade dos passos lacanianos que vieram a atravessar tais impasses.

Malvine toma, assim, a relação mãe-filha a partir de uma posição de vanguarda, mestra que é no pensamento de Freud e no ensino de Lacan, que ela trabalha até suas últimas formulações. No entanto, dispor de tais instrumentos não a leva a desconsiderar as contribuições de autores de outras tendências. Disso decorre que, tal como a autora a trabalha, a relação não é entre uma pessoa que é mãe e outra que é filha, mas entre duas posições do sujeito mulher, tanto no lugar de filha, em face de sua mãe, quanto no lugar da mãe que poderá vir a ser, o que inclui necessária e estruturalmente as vicissitudes de sua experiência de filha. O fio condutor desta relação é, portanto, **a mulher**. E aqui é que o livro é melhor: Malvine não faz nenhuma espécie de oposição entre mãe e mulher, e com isso vai além do voto freudiano

de “fazer” a mulher pela via da maternidade. Pelo contrário, mostra que a mãe é fundamentalmente uma mulher, e que a única forma de se compreender adequadamente os percalços da função materna é não esquecer (leia-se: recalcar) a condição feminina da mãe.

O livro, como não poderia deixar de ser, em se tratando de obra de uma psicanalista em veterano, permanente e (ainda e sempre) promissor exercício clínico, traz, de ponta a ponta, o frescor da experiência psicanalítica, em fragmentos que permeiam toda a sua extensão e que aparecem não em uma seção isolada do texto, mas oportunamente, todo o tempo, como uma agulha que, após mergulhar no tecido, deve reaparecer para reconduzir a linha em seu trabalho tecelão. Teoria e clínica costuradas, como convém a um trabalho de psicanalista.

Nossas estantes e o mercado editorial brasileiro terão, portanto, com a publicação deste livro, restituída a peça que, até o momento, impingia-lhe grave lacuna, e todos nós poderemos, finalmente com um recurso consistente e eficaz, aprender, estudar e fazer avançar o saber psicanalítico em um campo ainda (e talvez sempre) tão enigmático como é o percurso de uma mulher na existência.

---

* *Luciano Elia* é Pós-doutor em Psicanálise pela PUC-Rio e Professor Titular de Psicanálise do Instituto de Psicologia da Uerj.

# Sumário


Capa
Folha de rosto
Cadastro
Copyright
Epígrafe
Prefácio
Introdução
Capítulo I – A descoberta da importância da mãe para uma menina
- No início: o primeiro objeto de amor da menina é o pai
- Um Freud seduzido pela questão da sexualidade feminina
- O processo de tornar-se mulher
- A jovem homossexual: o Édipo desconstruído
- Uma releitura da feminilidade
- A demanda de uma menina ao pai
- No fim: o primeiro objeto de amor da menina é a mãe
- Notas

Capítulo II – Como a menina inscreve-se no desejo da mãe?
- A alienação estrutural
- A mãe e seu poder
- "Diga-me quem sou"
- O enigma do desejo da mãe
- A demanda de uma menina à mãe
- A introdução da menina à falta
- A mãe deve preservar o lugar da falta
- Notas

Capítulo III – Para a menina, resta a nostalgia...
- A primeira inscrição da criança
- O jogo de logros entre a mãe e a criança
- A função pacificadora do pai

"Sou filha do silêncio"
"Quem sou como mulher?"
A demanda para sempre insatisfeita
Notas
Cápitulo IV – A mulher é menos castrada do que o homem
A mulher escapa, em parte, ao Édipo
O gozo feminino do qual nada se sabe
A posição sexual da mulher
A criança, objeto de gozo na fantasia materna
A menina e o olhar (de desejo) da mãe
Capítulo V – "Mãe, como é para você ser mulher?"
O envolvimento sexual mãe-filha
O fascínio da sexualidade da mãe para uma menina
A devastação na relação mãe-filha
Notas
Capítulo VI – "Um filho será meu filho até encontrar uma mulher, mas uma filha será minha filha toda a vida"
A mãe imagina a criança antes do nascer
A constituição da imagem
O outro imaginário
"Espelho, diga-me quem é ...?"
Uma mãe ama mais uma filha do que outra?
Notas
Capítulo VII – A filha, enquanto mulher, espera mais substância de sua mãe do que de seu pai
O olhar da mãe traz à filha um suporte narcísico
A mascarada: a invenção da feminilidade
"Minha mãe nunca me enfeitou como menina"
Tornar-se mulher
Notas
Referências Bibliográficas
A Autora

# Introdução

"É mais forte do que eu. Amo meus filhos com ternura, mas não posso deixar de bater neles com violência. A cena é sempre a mesma: eu os agrido e, em seguida, os abraço, entre choros, arrependimentos e pedidos de desculpas."

A perplexidade, a culpa e a angústia por infligir sofrimento aos filhos com seus atos inexplicáveis motivam a demanda de análise da jovem mãe. Seu motivo de queixa "mais forte do que eu" irá, no desenrolar da análise, revelar sua dupla montagem, alicerçada no inconsciente e na pulsão, os dois eixos em torno dos quais o ser humano se constitui, sempre em referência a um outro.

Nessa mulher, com sólida relação matrimonial e competente desempenho profissional, seu sintoma "mais forte do que eu" aloja-se no âmago da relação com sua mãe. A história particular que cada menina escreve com sua mãe, ao longo de sua infância e adolescência, costuma — e fora este seu caso — deixar na filha uma indiferenciação em face da mãe em aspectos que tocam à sua identificação própria como mulher. É o corpo e o desejo da mãe que se apresentam como "mais fortes" dos que os dela.

Desse fato vivido em registro inconsciente, ela só experimenta seus efeitos: uma vontade de continuar próxima à mãe e, ao mesmo tempo, uma necessidade de distanciar-se dela, sem saber bem o porquê. Esses ensaios de separação e reaproximação deslocam-se para a relação com os filhos e, também, para a situação da análise que se interrompe e recomeça várias vezes.

Como sair desse ciclo repetitivo — separação e retorno — pelo qual manifesta seu anseio de aceder a uma verdadeira identidade feminina, distinta da de sua mãe?

Ao procurar aprofundar-me, como uma das vias para abordar esse caso clínico, na questão da dificuldade ressentida pela menina de se separar da mãe, aspecto considerado por Freud, em seus últimos textos, crucial no

desenvolvimento da sexualidade de uma mulher, deparei-me com uma surpreendente constatação. Apesar do inegável interesse que esse tema pudesse suscitar — amplamente explorado em livros, no teatro e no cinema — pouco havia sido publicado na literatura psicanalítica sobre a especificidade da relação mãe-filha. Retornei, portanto, aos textos escritos por Freud para acompanhar a evolução de seu pensamento a respeito da sexualidade feminina, o que o teria levado, após atribuir exclusivamente à relação com o pai o desenvolvimento da feminilidade da filha, a concluir no final de seu percurso que este dependia, sobretudo, do desdobramento da sua relação com a mãe. Na verdade, ele constata, a feminilidade de uma filha constitui-se pré-edípica e edipicamente "entre pai e mãe".

Voltei-me em seguida, para os textos de Lacan por ser ele, dentre os analistas pós-freudianos, o que mais se dedica a retomar, aprofundar e enriquecer o patrimônio legado por Freud a respeito do processo pelo qual a feminilidade se constrói para uma mulher em um movimento de inventividade e criação.

O primeiro tempo do ensino de Lacan é marcado pelo desdobramento das formulações freudianas a respeito da sexualidade feminina de uma filha desenvolver-se "entre pai e mãe", isto é, nas relações diferenciadas que estabelece com ambos.

A lógica fálica que constitui a base da teoria do Édipo defendida tanto por Freud quanto por Lacan, baseia-se no fato de que o pai ocupa um lugar simbólico a partir do qual cabe-lhe regular as posições que a menina ou o menino ocuparão na família e na sociedade. No exercício dessa função simbólica, o pai deve instituir uma primeira separação entre a mãe e a criança na relação fechada que caracteriza os primeiros tempos da vida da criança, esta no início totalmente submetida aos desígnios maternos. Essa premissa básica da constituição do sujeito é o que a psicanálise chama de castração. Até o momento estrutural da castração, a evolução da criança de ambos os sexos é a mesma; não o será depois.

Embora o registro instituído pela intervenção simbólica do pai na relação mãe-criança deixe tanto na menina quanto no menino uma mesma marca —

uma identificação viril com o pai — o destino dessa marca não será o mesmo num e noutro caso. Para o menino, a identificação masculina recebida do pai é, em princípio, resolutiva de seu Édipo porque marca sua separação com a mãe. Não é o caso da menina, para quem a identificação masculina, embora necessária em termos estruturais, não resolve sua questão identificatória. Ela ainda terá, à saída do Édipo, de continuar a procurar uma identificação feminina; esta, só poderá encontrar junto à mãe, mulher como ela. Com isso, o processo edípico, no caso da menina, deixa um *resto* na condição de separação com a mãe.

Introduz-se aqui o campo da grande contribuição de Lacan para a teoria da sexualidade feminina fundamentada nos novos e originais conceitos formulados por ele na psicanálise: o relativo ao *resto* da operação edípica no destino feminino. Além da feminilidade de uma mulher constituir-se "entre pai e mãe", como preconizara Freud primeiro e Lacan desenvolvera, a feminilidade se constitui "entre duas mães". A figura da mãe, para uma menina, desdobra-se em uma função materna e em uma função feminina na medida em que a mãe é também uma mulher. Essa condição que Lacan ressalta no final de seu ensino representa a síntese de seu pensamento sobre a especificidade da relação mãe-filha: "A filha espera receber, como mulher, mais *substância* de sua mãe do que de seu pai, ele vindo em segundo." ("O Aturdito", *Scilicet,* Seuil, 1973, p. 21.)

Na possibilidade de uma mãe poder viver-se mãe e mulher, sem abdicar de nenhum desses dois aspectos pelos quais constitui sua feminilidade, é que a filha pode encontrar um apoio para formar-se a sua feminilidade, distinta da de sua mãe. Cabe a cada mulher forjar-se uma identificação feminina pelos caminhos da inventividade e da criação.

A *catástrofe* mencionada por Freud ou a *devastação* formulada por Lacan, ocorrendo frequentemente na relação mãe-filha, dão-se quando a mãe não se dá conta da existência dessas duas dimensões que ela representa para sua filha e não consegue, por isso, sustentá-las.

Como uma mulher constitui sua feminilidade a partir da qual, um dia, a filha constituirá a sua?

Ao procurar responder a essa pergunta, através da introdução em termos acessíveis para leitores familiarizados ou não com o pensamento de Freud e Lacan dos conceitos pelos quais formularam uma teoria da sexualidade feminina, meu objetivo é oferecer uma base de compreensão do lugar privilegiado que a figura materna, em sua dupla condição de mãe e de mulher, ocupa no processo de feminilização da filha.

**CAPÍTULO I**

# A descoberta da importância da mãe para uma menina

## No início: o primeiro objeto de amor da menina é o pai

Freud não se deu conta desde o início da importância da mãe no destino da mulher. O papel fundamental da figura materna na vida da filha foi se revelando à medida que avançavam seus estudos sobre a questão da sexualidade feminina.[1]

Apesar de em 1905 ele já considerar a mãe o primeiro objeto sexual para os dois sexos, em função "de o seio materno ser paradigmático para todo vínculo de amor",[2] desconhece o alcance dessa sua descoberta. A profunda impressão causada por seu encontro inicial com suas pacientes histéricas nas quais reconhecia forte vínculo com a figura paterna levara-o a privilegiar o lugar do pai, mais do que o da mãe, na existência de uma filha.

A história da teoria freudiana sobre a sexualidade feminina desenvolve-se em torno do deslocamento da proeminência exclusiva do pai no desenvolvimento psicossexual da mulher para dar lugar também à relevância da mãe, esta considerada por Freud em seus últimos textos um dos eixos da neurose da filha. Impossível, dirá, compreender uma mulher, a não ser analisando-se sua relação com a mãe.[3] Chamando a atenção para esse importante vínculo mãe-filha, Freud sabiamente não abre mão do vínculo pai-filha, procurando manter a arquitetura estrutural do Édipo.[4] A cada filha cabe encontrar uma articulação entre os dois polos — materno e paterno — pelos quais irá constituir-se mulher.

Em toda a discussão encetada a respeito do caso Dora, primeira análise extensivamente relatada por Freud, ele desconsidera a relação da jovem com sua mãe.[5] Aceitara, sem investigar, a declaração da jovem de que desdenhava a mãe e que esta, havia muito tempo, não teria qualquer influência em sua vida, embora os dois sonhos relatados por Dora apresentem a mãe como figura central. Freud aceita essa fórmula de um suposto desinteresse da jovem pela mãe porque ela estava de acordo com sua primeira teoria do Édipo na qual o pai é o primeiro objeto de amor da menina, a mãe o sendo apenas para o menino. Não há, pois, articulação entre a primeira teoria freudiana da

sexualidade (na qual a mãe constituía o primeiro objeto de amor para ambos os sexos) e a primeira teoria freudiana do complexo de Édipo (na qual a mãe só aparece como primeiro objeto de amor para o menino e não para a menina). A apreciação insuficiente do vínculo que unia Dora a uma outra mulher, a Sra. K., (isto é, a uma mulher que representava, para ela, o seu próprio mistério feminino), e não somente ao Sr. K e a ele mesmo, Freud, como substitutos da figura paterna, foi motivo para Dora romper a análise, afastando-se com um sorriso de *Gioconda* nos lábios.

Marcado de enigma e de desafio, esse sorriso revela o cunho particular imprimido pela mulher histérica na própria cena psicanalítica que Freud começava a construir. Trata-se, sobretudo, de um drama em que a feminilidade provoca, perturba os homens. A psicanálise, diz-se, foi concebida no ventre da histérica.[6] Anna O., encenando seu sintoma histérico, engravida de uma criança imaginária que é fruto do seu vínculo transferencial com Breuer.[7] Com sua gravidez imaginária, Anna O. intima Breuer a assumir a paternidade da criança. Aterrorizado ante essa intimação de caráter imaginário, provinda do sintoma histérico cujo sentido sexual não reconhecia, Breuer abandona sua paciente. Ele abandona Freud também: deixa-o sozinho para desenvolver a teoria da causa sexual das neuroses; esta, a constituir a base da descoberta freudiana da psicanálise.[8]

Não significa que Freud não tenha, de certa forma, sofrido ele próprio, a sedução da estratégia da histérica. Dera crédito, inicialmente, às alegações de suas primeiras pacientes histéricas de terem sofrido investidas sexuais por parte de adultos. A repetição figurada desse primeiro ato esquecido, imerso no inconsciente, constituiria a origem do sintoma histérico. Desde o início, Freud se preocupa com a causa das neuroses: suas observações clínicas voltam-se basicamente para a histeria (embora ele não deixe de considerar a neurose obsessiva e a fobia). A histeria possibilitou não apenas a existência de uma clínica freudiana como também o nascimento de um novo olhar sobre a feminilidade.

Convencido de que a histérica sofria de "reminiscências sexuais",[9] Freud procura desvendar o sentido de seu sintoma. De seu sintoma, a histérica só se livraria se encontrasse algum sentido para tal, articulado à palavra. Essa é a essência da chamada *talking cure,* a cura pela palavra, constituindo a expressão de sua primeira abordagem terapêutica, a qual visava tornar conscientes os conteúdos inconscientes. Daí, descobriria que nem todos os conteúdos inconscientes poderiam ser revelados; um recalque originário impede que se tenha acesso a todos os conteúdos inconscientes. Isso significa que nem tudo pode ser dito do inconsciente. A mulher, na psicanálise, irá se revelar, de certa forma, uma metáfora ("uma coisa pela outra") privilegiada do inconsciente. A verdade da mulher é como a verdade do inconsciente: não pode ser toda conhecida. Freud terá de a descobrir.

No início, Freud acreditara que a histérica lhe revelaria o motivo de seu sofrimento, do qual, pensava, ela gostaria de se livrar. As resistências que pudesse levantar contra a revelação de suas reminiscências sexuais certamente seriam vencidas pela autoridade exercida pelo médico junto à paciente, uma posição vitoriana que Freud abraçava.

Um problema, no entanto, o aguardava: a mulher não parecia muito disposta a revelar o motivo de seu sofrimento, isto é, a fantasia subjacente a seu sintoma. Essa constatação havia sido feita no caso de Elisabeth von R., a qual ele não lograra hipnotizar; além do que, essa paciente recusara-se a comunicar-lhe certos pensamentos, apesar da insistência de Freud para que o fizesse.[10] Freud acreditava que essa força opondo-se à análise como resistência era a mesma força que impedia as ideias patogênicas de tornarem-se conscientes. Ele abordara esse tema em "Estudos sobre a histeria": "Desde o começo pareceu-me provável Fraülein Elisabeth ter conhecimento da base de sua doença; o que ela tinha em sua consciência era apenas um segredo. Olhando-a, era inevitável pensar-se nas palavras do poeta Goethe: sua máscara revela um sentido escondido."[11] O "não saber" da paciente histérica era na verdade um "não querer saber".

Freud deu-se conta, então, não só de que o sintoma tinha um sentido, mas também que ele trazia uma satisfação de algum tipo para o sujeito. No caso da mulher, o sintoma traz um sentido adicional para a dificuldade de definição clara de sua identidade feminina, da qual ela se ressente. A mulher, mais do que o homem, reluta em abandonar o sintoma que ela, com frequência, ama como a si própria.

Nos primeiros relatos de pacientes histéricas que sofriam, segundo Freud, de "reminiscências sexuais", sempre havia um adulto sedutor; cada vez mais, Freud identifica o pai nessa figura sedutora para uma menina. Essa conclusão, aliás, combinava com a posição freudiana de só considerar a importância do pai no destino da menina. A possibilidade de o pai acarretar efeitos danosos para o psiquismo da filha fazia dele um perverso. *Neurótica* é o nome dado por Freud a essa primeira teoria da histeria: a da suposta sedução de uma filha pelo pai.

Quanto dissabor lhe causará essa primeira interpretação da neurose histérica. A começar pela desinteressada acolhida dada à sua comunicação à Associação Vienense de Psiquiatria e de Neurologia em 1896 abordando as consequências da sedução infantil por um adulto.[12]

Aos poucos, Freud deu-se conta de que a ideia generalizada da perversão de o pai causar a neurose histérica na filha deveria ser repensada, afinal, não poderiam existir tantos pais perversos correspondendo à frequência com que se apresentava a histeria nas mulheres. Ele só pôde começar a elaborar os pressupostos da relação da menina com o pai após haver compreendido que mais do que fatos realmente ocorridos, a experiência de sedução por parte do pai era produto de fantasias de desejo por parte da menina. Reconhece que a desconsideração do papel da fantasia na sintomatologia da histeria conduzira a um desvio na interpretação dos fatos envolvidos em sua origem.[13] A ideia da suposta perversão paterna poderia ter sido fatal para o desenvolvimento da jovem ciência.[14] "Não acredito mais em minha *neurótica",* escreve a Fliess em 1897.[15] Fliess tornara-se o principal interlocutor de Freud após seu afastamento de Breuer.[16]

Freud e Fliess, dois jovens médicos, compartilhavam na época o interesse pela sexualidade, procurando na medicina e na ciência de sua época os meios de construir uma nova teoria biológica e darwiniana da vida psíquica do ser humano baseada no conceito de bissexualidade. Fliess adotara esse termo que indicava simultaneamente a homossexualidade e a heterossexualidade para designar uma predisposição biológica na sexualidade humana e animal. Relacionando a mucosa nasal com as atividades genitais, acreditava que a vida era condicionada por fenômenos periódicos que dependiam da natureza bissexuada do ser humano. Embora inovadoras, as teses de Fliess eram bizarras e não correspondiam a um sistema de pensamento adequado à realidade. Freud, que nunca aceitara completamente essas teses fantasísticas de Fliess, por conta do rigor de seu pensamento e de sua busca da verdade, acaba afastando-se do conceito fliessiano de bissexualidade e procura uma maneira mais adequada de abordar a sexualidade do ser humano.

Depois de Fliess, Freud encontra Jung em seu caminho e este torna-se seu mais importante discípulo. Da mesma forma como ocorrera com Breuer, o desentendimento com Jung dá-se em torno da importância do sexual na constituição do psiquismo humano. Com a publicação das *Metamorfoses e símbolos da libido,*[17] Jung indica suas primeiras divergências com as teses freudianas: haveria uma "energia vital" da qual a libido seria a expressão psíquica, enquanto para Freud, a libido era exclusivamente de origem sexual, isto é, tratava-se da presença do sexual na vida psíquica.

Em seu "Projeto" Freud havia construído um modelo termodinâmico da regulação homeostática da quantidade de excitação no aparelho psíquico[18] que tinha o cunho de "energia psíquica". As excitações no aparelho psíquico deveriam ser mantidas constantes ou em níveis mínimos para não causar desprazer. Daí, a regulação da circulação das excitações era de responsabilidade do princípio de prazer, encarregado de não permitir o aumento de tensões no aparelho psíquico.

O modelo termodinâmico da regulação homeostática da quantidade de excitação no aparelho psíquico está na base da formulação posterior de Freud

do conceito de pulsão, "entre o físico e o psíquico".[19] Essa linha de pensamento levará Freud a concluir que não se podia falar de funcionamento psíquico sem levar-se em conta as duas dimensões essenciais, a do inconsciente e a da pulsão, ambos temas merecedores de textos específicos de um mesmo ano: 1915.

Enquanto o propósito de Freud, desde seus casos inaugurais de histeria, sempre fora a revelação dos conteúdos inconscientes visando torná-los conscientes,[20] este descobrira, ainda no começo de sua obra, haver sempre um resto resistindo a ser abrangido pela palavra e que era de uma outra ordem de fenômeno. Por ter tratado desse tema em "Chistes e sua relação com o inconsciente",[21] esse texto é considerado à parte dos outros dessa época. A ideia de chiste como algo que escapa ao controle da palavra é significativa. Por esse texto, Freud salienta que nem tudo pode ser interpretado como formação do inconsciente: algo fica no domínio do princípio do prazer. Esse aspecto será extensivamente desenvolvido por Lacan através de seu conceito de gozo, um dos mais importantes conceitos introduzidos por ele na parte final de seu ensino. Para sempre, indicará Lacan, haverá nos seres humanos uma parte que permanecerá fora do alcance do processo de simbolização que os caracteriza como sujeitos falantes, isto é, como assujeitados à palavra. O processo de simbolização correspondendo à constituição edípica em homens e mulheres determina que estas ficam ainda menos do que os homens submetidos à palavra; nelas, algo sempre escapa ao discurso.

Em termos de critério de distinção dos sexos, Freud, após desistir do conceito de bissexualidade como critério válido para tanto, procura essa diferença pelas duas formas em que a libido sexual (e, por isso única) se apresenta nos seres humanos: a ativa e a passiva.[22] A diferenciação dos sexos repousaria na identificação de masculino com atividade e feminino com passividade.

A identificação do feminino com a passividade baliza a primeira perspectiva freudiana de complexo de Édipo da menina. Como reconhecia desde "Os três ensaios", a menina obter prazer da excitação do seu clitóris,

prazer considerado ativo, Freud faz depender o futuro feminino da menina da renúncia a essa sexualidade ativa. A menina teria de colocar-se em uma posição passiva diante do pai (e do homem) para assumir seu destino como mulher. Na dificuldade com a qual Freud se depara nessa renúncia da sexualidade ativa da menina, base sobre a qual fundara sua primeira visão edipiana feminina, inicia-se o percurso que deverá percorrer até chegar à reformulação de sua teoria do Édipo da mulher.

## Um Freud seduzido pela questão da sexualidade feminina

Antes de perceber que nem tudo sobre a mulher pode ser dito, Freud lança-se em busca de um relato, uma confissão por parte da histérica, que lhe desse acesso ao mistério feminino. Ele estava seduzido pelo saber que atribuía à histérica sobre o enigma da sexualidade feminina. Por mais difícil que fosse, era preciso encontrar a chave que lhe permitisse desvendar o segredo que a mulher detinha. Escreve em 1894 para Fliess: "A arte dá aos artistas uma chave que permite penetrar facilmente os corações femininos, enquanto nós outros permanecemos constrangidos em face dessa estranha fechadura e somos obrigados a torturar o nosso espírito, para descobrir a chave que convém."[23]

Na época de Dora, Freud ainda acredita que a jovem apenas finge ter um segredo, o qual, em determinado momento da análise, "ela teria insinuado estar a ponto de lho revelar".[24] Ele atribuía a dificuldade em acessar o segredo da mulher à sua resistência na análise: "A análise é como uma mulher desejando ser conquistada, sabendo que será pouco considerada se não opuser alguma resistência."[25]

Dora, parecendo disposta a revelar seu segredo, de certa forma, constituiu uma chave para a intimidade de uma mulher. Freud referiu-se a ela como *Frauenzimmer*:[26] um acesso possível ao "quarto da mulher", a seu lugar mais reservado. Esse caso clínico dá, essencialmente, a Freud, a chave transferencial da análise. As últimas linhas do caso Dora merecem ser relidas dentro da perspectiva da autocrítica que Freud teceu sobre seu fracasso nesse caso: "Falhei em ocupar o lugar do senhor da transferência."[27]

Dora tanto fez Freud rever suas posições a respeito da transferência em jogo na análise, como o fez repensar suas teorias sobre a sexualidade feminina. Ele percebe que a questão da jovem não passava apenas pela figura paterna e de seus substitutos (Sr. K. e ele próprio), mas também da Sra. K. e, portanto, da mãe da qual era, em parte, substituta. No entanto, ele só pôde pensar a

questão de Dora em termos de uma tendência homossexual, ou melhor, em termos de perversão implicando uma inversão quanto ao objeto sexual.[28]

Em uma renovada leitura desse caso,[29] Lacan esclarecerá o quanto essa tendência, considerada homossexual por Freud, pode ser mais atribuída ao fato de uma mulher procurar junto a outra mulher uma resposta para suas indagações sobre a sua própria sexualidade feminina do que propriamente inversão sexual. Por isso, Lacan empregará o termo *homossexuação* em vez de *homossexualismo*, para referir-se aos desvios das identificações pelas quais passa o desejo de uma mulher na interrogação da sua própria feminilidade: "O que significa ser mulher?" é sua questão.

Com Dora, Freud confronta-se de vez com o desconhecido da condição feminina, o que relutara em fazer até então.[30] Sempre abordara com prudência, com hesitação, toda a questão sexual; o único motivo que o havia desviado da interpretação dos sonhos de conteúdo sexual tinha sido a obrigatoriedade, para os explicar, de aprofundar-se em questões obscuras como a das perversões e a da bissexualidade e, por isso, ele admite ter evitado o tema.[31] Reconhecera anos antes haver inicialmente compartilhado, com Breuer e Charcot, "uma aversão pessoal em relação à questão sexual".[32]

A observação da especificidade da evolução sexual da mulher aflorada em Dora faz Freud debruçar-se sobre a questão que acabará assumindo importância decisiva ao longo de sua obra: "A grande pergunta" — escreve para Marie Bonaparte — "para a qual não encontro resposta apesar dos meus trinta anos de estudo da alma feminina é a seguinte: o que quer a mulher?"[33]

Não é por mero acaso que Freud manifesta à Marie Bonaparte sua perplexidade diante do insondável mistério que a mulher representa para ele. Quando Marie vem procurá-lo em Viena, em 1925, à beira de um suicídio, ela acabara de publicar um artigo no qual elogiava os méritos de uma intervenção cirúrgica, muito aceita na época, que consistia em aproximar o clitóris da vagina a fim de transferir o orgasmo clitoridiano para a zona vaginal.[34] Ela mesma havia se submetido a esse tipo de intervenção procurando em vão remediar sua frigidez. Embora Freud, ao longo da análise, procure impor limites às

experiências cirúrgicas de sua paciente, não consegue impedir muitas de suas passagens ao ato. É aqui, em relação ao enigma que Marie Bonaparte representava para ele, que se mostra pertinente a pergunta de Freud: "o que quer a mulher, afinal?"

Passada a fase em que acreditara poder ter acesso a um conhecimento da mulher, ele começara a queixar-se, já nos "Três ensaios", do desconhecimento que rodeava a vida sexual das mulheres, de onde ele tirara a ideia do segredo que elas esconderiam. É levado a reconhecer "que a vida amorosa do homem é a única que se tem feito acessível à investigação, enquanto a da mulher permanece numa escuridão impenetrável".[35] Da mesma forma, três anos mais tarde, sustentou que "devido a circunstâncias externas e internas pouco propícias, as comunicações que apresentava, então, referem-se predominantemente ao desenvolvimento sexual de um dos sexos, a saber, o masculino".[36]

Muito mais tarde, em 1926, mantém essa ideia de que, da vida sexual da menina, sabemos menos que da do menino: "Que não nos envergonhe essa diferença; com efeito, inclusive a vida sexual da mulher adulta continua um continente desconhecido *(dark continent*) para a psicologia."[37] Não é outra a posição de Freud na fase derradeira de sua doutrina por ocasião da sua conferência dedicada à questão da feminilidade: "Os senhores agora já estão preparados para saber que também a psicologia é incapaz de solucionar o enigma da feminilidade."[38] Tal constatação o teria feito encerrar a conferência com as seguintes palavras: "Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou dirijam-se aos poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes."[39]

O "continente negro" permanecia brumoso, todo um campo mantinha-se ignorado. Tratava-se de uma impossibilidade inerente à teoria, incapaz de delinear um objeto, a mulher, que parecia não ter existência em si: precisava ser criada. Acreditar em uma feminização supondo uma essência feminina dada

resulta do mito e da fantasia, para cuja concepção diferentes teorias psicanalíticas não deixaram de contribuir.

Freud, ao contrário, descobriu a inquietante indefinição da figura de mulher ao observar, em sua primeira revisão da teoria da sexualidade, em 1923, que "o sexo feminino parece nunca ser descoberto".[40] Chegava à conclusão que no estágio da genital infantil, o masculino existia, mas não o feminino, e parece que assim permaneceria na fase adulta. Nesse momento, depois de uma elaboração que começara nos "Três ensaios", Freud começa a constatar que a mulher não é um ser dado desde o início.[41] Cabe à menina, para tornar-se mulher, um encargo trabalhoso e... contínuo. Mais do que ser, a feminilidade é tornar-se.

## O processo de tornar-se mulher

Freud considera a menina um menino antes de se transformar em mulher. Essa primeira formulação tinha como fundamento o fato de a sexualidade da menina apresentar-se inicialmente como viril, a exprimir-se pela zona erógena diretora do clitóris, considerada homóloga da zona genital masculina da glande.[42]

Com essa formulação, Freud não só busca fazer avançar o saber da psicanálise sobre a espinhosa questão da definição da mulher, como estabelecer em novas bases a distinção da diferença sexual. Na teoria freudiana, a partir desse momento, a sexualidade feminina e a diferença dos sexos são dois campos que se entrecruzam e se superpõem.

Antes de abordar essa questão de como Freud considerava a menina um menino, tendo de abrir mão de sua sexualidade ativa, lembro quão longe ele estava de reconhecer que, se a menina era um menino, não era em função de uma suposta sexualidade masculina em si, mas porque ela assim se constitui na relação com a mãe. Independentemente do sexo anatômico ao qual pertence, toda criança é sempre *menino* para a mãe, por constituir um substituto fálico para ela.

Antes de ter instituído a primazia do falo em substituição à primazia do pênis, em sua teoria,[43] Freud menciona a equivalência pênis-bebê no psiquismo feminino. Parece, diz ele em 1917, que a natureza deu à mãe uma compensação para sua falta como mulher: um bebê.[44] Após a introdução da primazia do falo na teoria freudiana, não se pode mais pensar na falta da mulher em termos imaginários, devendo-se fazê-lo em termos simbólicos. O falo, diz Freud em 1923, apresenta-se pela vertente da presença no homem e pela vertente da ausência na mulher, isto é, a referência ao falo é uma constante para ambos os sexos. A mulher, mais do que um substituto do pênis que não possui, busca um substituto fálico para a falta de um significante especificamente feminino, na medida em que o inconsciente só reconhece o significante masculino, que é o falo. Essa diferença da forma pela qual o falo se

inscreve na vida dos seres humanos de acordo com os sexos repercute na maneira pela qual a mãe se relaciona com a criança. Na relação da mãe com a criança há sempre esse terceiro termo que a criança representa de alguma forma para ela: o falo.

Na necessidade materna de encontrar um substituto fálico para sua falta que nada mais é do que imaginária, a criança encontra também uma realização: ela enconta uma primeira forma, por rudimentar que seja, de *ser*: *ser* o que satisfaz a mãe. É nessa ânsia de *ser* que reside o motivo pelo qual a criança de ambos os sexos dirige sua sexualidade ativa para a mãe.

Pelo fato de Freud estar envolvido em estabelecer sua teoria do Édipo em torno da figura paterna, estrutural para a criança de ambos os sexos,[45] ele levou algum tempo para reconhecer a importância de a menina procurar ativamente satisfazer a mãe tanto quanto o menino. Apenas o reconhecerá em 1932, momento de sua reformulação quanto à questão da sexualidade feminina, quando se dá conta de uma negligência inicial completa do objeto-pai.[46] A menina viveu, até então, de modo masculino, conseguiu obter prazer da excitação do seu clitóris, mas essa atividade sexual tem relação com suas impulsões sexuais dirigidas à mãe.[47] Constata-se aqui o interesse de Freud não só pela especificidade da relação da menina com a mãe como também pela particularidade da relação entre sexualidade feminina e vida pulsional.[48]

O fato de não ter percebido logo que a atividade sexual da menina era primeiramente dirigida à mãe é o que o levou inicialmente ao desvio na compreensão do processo de desenvolvimento da sexualidade feminina. Por isso, na primeira formulação do processo de transformação da menina em mulher, ele leva em consideração apenas um fator: a exigida renúncia da menina à sexualidade masculina, à masturbação clitoridiana, a permitir-lhe tornar-se passiva diante do pai/homem e assumir sua posição feminina.

Aos poucos, Freud dá-se conta de que essa tarefa, a "mudança de sexo", que é uma reorganização de libido — para a qual não há nada de equivalente no desenvolvimento do menino — não se mostra tão simples como parecia e, mais, apontava basicamente duas dificuldades.

De um lado, a realização completa do recalque da sexualidade ativa confrontaria a menina com a possibilidade de frigidez, entendida então como inibição da vida sexual. De certa forma, Freud levou em conta essa possibilidade até o final de sua obra, seja em termos de "um afastamento de maneira geral da sexualidade" (1931), seja em termos de "uma renúncia à feminilidade" (1932). Vale lembrar que a frigidez na mulher ainda não tinha a conotação que com o tempo foi adquirindo na psicanálise, em suas incontáveis modulações: ser uma forma particular de gozo feminino, cuja significação só pode ser dada pelas coordenadas da fantasia.

De outro lado, mesmo o voltar-se para o pai, com a adoção de impulsões sexuais passivas, implicava a menina conservar um certo tônus masculino, porque precisa dirigir-se ativamente ao pai. Essa solução que fazia depender o destino da mulher do retorno do recalcado (retorno das impulsões sexuais ativas recalcadas) caracterizaria, paradoxalmente, a condição histérica.

Eis os dilemas com os quais Freud se confronta em face dessa primeira abordagem da questão da sexualidade feminina e que, seguidos por outros tantos, o leva a constantes retificações do tema. Em sua trajetória, aliás, a superação de problemas é o motor de suas descobertas e uma das grandes lições a nós legadas.

Aos poucos, Freud foi imprimindo nova dimensão à suposta necessidade de a menina ter de renunciar à sexualidade ativa, voltando-se ao pai para tornar-se mulher. Principalmente nos anos 1930, trará aos objetivos sexuais ativos da menina uma nova formulação sobre sua concepção da sexualidade feminina. Se a menina renuncia à satisfação ativa dirigida inicialmente à mãe — a primeira tarefa lhe cabendo para tornar-se mulher — não seria somente visando voltar-se para o pai, mas, sobretudo, para afastar-se da mãe, para poder deixá-la. Essa separação com a mãe, a constituir a segunda tarefa cabendo à menina em seu processo de tornar-se mulher, também não se mostrará tarefa fácil. A partir desse momento de sua obra, como veremos, todos os textos dedicados por Freud à questão feminina conterão em seu bojo o processo de separação da menina de sua mãe.

A incumbência de "mudar de objeto" como corolário da incumbência

anterior de "mudar de sexo" refere-se à necessidade de a menina, tendo na mãe o primeiro objeto de amor, dever fazer do pai seu objeto de amor; portanto, o amor ao pai seria secundário ao amor primário com a mãe. Nesse ponto, Freud se reconcilia com sua abordagem de 1905; a de que a mãe é o primeiro objeto sexual tanto para a menina quanto para o menino, em função "de o seio materno ser paradigmático para todo vínculo de amor".[49]

No entanto, a passagem do objeto-mãe ao objeto-pai não só é difícil como nem sempre se realiza. Depende, segundo Freud, das tendências passivas da menina terem escapado da catástrofe que representava a conservação dos movimentos pulsionais ativos da menina dirigidos à mãe. Continuar endereçando movimentos pulsionais ativos e passivos à mãe comprometeria, descobre Freud, o destino de mulher da filha. Lacan, mais tarde, mencionará a devastação *(ravage)* causada na filha de uma relação demasiado intensa com a mãe.[50] Lacan criou o neologismo *hainamoration,* isto é, *haine* (ódio) *énamoration* (enamoramento), para demonstrar o que se passa em um processo de devastação.

Duas observações clínicas foram, sem dúvida, fundamentais para Freud chegar à descoberta de que a filha tem na mãe seu primeiro objeto de amor, não no pai; ao amor do pai, a menina é conduzida progressivamente através de sua relação com a mãe: uma em 1915, com o caso da jovem paranoica, e outra em 1920, com o caso da jovem homossexual.

Em 1915, Freud percebe que o primeiro vínculo da menina com sua mãe estava em contradição com o axioma psicanalítico adotado até então: para o menino, o primeiro objeto de amor seria a mãe, e para a menina, seria o pai. Nesse caso da jovem paranoica, descobre que a moça está sob o domínio absoluto do que designa então de complexo materno (*Mutterbindung*), no cerne do qual aparece a imagem materna originária, a "dama de cabelos brancos". O vínculo à mãe permanece tão forte que ela não consegue voltar-se para um homem por quem se sente atraída ("um funcionário da mesma firma, homem bastante culto e atraente, lhe dispensando atenções").[51] Como diz

Freud, “a ligação com alguém do mesmo sexo (com sua mãe) opõe-se às suas tentativas de adotar uma pessoa de outro sexo como objeto de amor”.[52]

Freud introduz aqui a ideia que desenvolverá mais tarde, a de que a mulher terá dificuldade de separar-se da mãe para abraçar uma relação com um homem: “Há muito tempo observamos que muitas mulheres que escolhem o marido conforme o modelo do pai o colocam no lugar do pai; não obstante, repetem com ele, em sua vida conjugal, seus (maus) relacionamentos com as mães.”[53] Por isso, Freud preconizava que os segundos casamentos eram, em geral, mais satisfatórios do que os primeiros. O primeiro casamento herdaria a relação (difícil) da filha com a mãe, enquanto o segundo herdaria a relação com o pai (supostamente mais elaborável).

No caso da jovem paranoica, a dificuldade de separar-se da mãe provoca experiências de perseguição. Freud sugere que, na dependência da filha à sua mãe, encontramos o germe da paranoia posterior na mulher, “pois esse germe parece ser o surpreendente, embora comum, temor de ser morta (devorada) pela mãe”.[54] Expressões de forte fixação oral à mãe — devorar e ser devorada — manifestam-se, conclui Freud, na etiologia da histeria. Embora a mãe deixe de constituir seu único objeto de amor, a jovem paranoica não consegue separar-se dela. No caso dessa jovem, a resolução dá-se sob um modo regressivo, por uma identificação: “a paciente coloca-se no lugar da mãe”.[55] Não é raro, diz Freud em seguida, que ‘alguém rompa um vínculo amoroso identificando-se com seu objeto, o qual corresponde a uma espécie de regressão ao narcisismo”.[56] No narcisismo, distingue-se mal quem se é, quem se foi, quem se gostaria de ser, de quem já se foi parte um dia, isto é, a mãe.

Ao estudar a questão da ligação da menina com a mãe no caso da jovem homossexual, Freud retoma o complexo materno na vida da filha para, enfim, consolidá-lo.

## A jovem homossexual: o Édipo desconstruído

A leitura do caso da jovem homossexual de Freud mostra a profundidade de sua intuição a respeito da questão da sexualidade feminina: a menina deve demandar algo ao pai para sair da relação exclusiva com a mãe. A jovem, no caso, bela e inteligente, é levada à consulta à Freud pelos pais, preocupados com o amor demonstrado por ela por uma "mulher do mundo", mais velha. Essa análise, que Freud interromperá ele mesmo, por acreditar (e não suportar) que a sua paciente lhe mentira ao lhe relatar um suposto sonho de um casamento feliz, lhe permitirá retraçar a gênese da homossexualidade da jovem e ressaltar a importância da sua relação com a mãe.

O que havia acontecido, pergunta-se Freud, para a jovem, manifestando um desejo de ser mãe pelo interesse revelado por crianças em geral e por um menino em particular, ter-se afastado de seu destino de feminilidade e eleger uma outra mulher como objeto de seu amor? Freud explica o entusiasmo da jovem por essa outra mulher, mais velha e de "má reputação", pela dificuldade de esta sustentar-se na posição feminina no momento em que deve confrontar-se com o nascimento de um irmãozinho na família. De um lado, o pai severo e submetido à sua mulher; de outro, a mãe, ainda jovem, bela e preocupada em agradar como mulher, não lhe dão espaço para elaborar a questão da recrudescência pubertária do Édipo infantil feminino.

Para toda menina, o Édipo se baseia na promessa edípica de "receber uma criança do pai". Essa criança esperada do pai na evolução de seu Édipo só pode ser simbólica; é uma esperança que, embora impossível, deve ser mantida ao longo de um processo, até que a menina possa renunciar a essa demanda. Ainda elaborando esse processo, a jovem fora supreendida com a gravidez da mãe, prova de ser ela a destinatária do dom paterno de uma criança. Tal fato é vivido pela jovem como um não reconhecimento de seu desejo de mulher.

Decepcionada pelo pai, por este não ter sustentado sua posição simbólica de continuar sendo um doador em potencial e não um na realidade, procura mostrar-lhe como um homem deve amar uma mulher. Presencia-se, então, uma mudança radical de posição subjetiva na jovem; em vez de continuar sendo a

que pede um dom ao Outro, a adolescente passa a ocupar o lugar desse Outro: a que oferece. A jovem quer mostrar ao pai como se deve amar uma mulher: amá-la pelo que ela não tem.

O devotamento da jovem homossexual à outra mullher lembra a forma que adquire o amor cortês nos séculos XII e XIII.[57] Com o amor cortês, a mulher transfigurada torna-se a Dama, o corpo feminino, o escrínio materializado dos valores imateriais, as alegrias do espírito passando pela alegria de amar. A Dama deixa-se atravessar pelos significantes da lei do Amor como a mística deixa-se atravessar pelo Verbo de Deus. O idealismo cortês levará ao desejo do impossível.[58]

Se a provocação ao pai a leva a escolher a Dama, "uma mulher do mundo, de má reputação" como objeto de seu amor, fora sob a inspiração de indicar-lhe que deve-se amar a mulher pelo que esta não tem. Dessa formulação freudiana, Lacan retirará sua primeira definição de amor — amar é dar o que não se tem[59] — definição que terá profundas implicações na relação estabelecida pela mãe com sua criança.

A exibição da sua relação com a Dama, isto é, andar pelas ruas de braço dado com esta por caminhos que a levariam certamente a encontrar o pai fazia parte de sua estratégia: ela solicitava o olhar do pai. A jovem lançava, dessa forma, um desafio ao pai mesclado de ressentimento e vingança por este não ter mantido o lugar simbólico de doador de uma criança simbólica que lhe cabia ocupar. Para além do desafio ao pai, o que ela procura sustentar é a lei do pai porque é essa lei, ela o sabia, que organizava sua subjetividade.

O olhar de fúria e de desdém do pai ao encontrá-las tem uma dupla inscrição: de um lado, fazê-la identificar-se com o vazio ao nível desse olhar e, de outro, desesperar-se porque a Dama aceita submeter-se à vontade dele de nunca mais vê-la. Ambos os fatores a levam a jogar-se da ponte sobre a estrada de ferro.[60]

Apesar de o caso se desenrolar em torno da decepção da jovem em relação ao pai, Freud levará a investigação analítica adiante. O caso da jovem homossexual é exemplar pois representa um marco no pensamento freudiano:

para além do pai, há a relação da menina com a mãe a ser considerada. Há mesmo, descobre uma relação anterior ao Édipo propriamente dito na menina,[61] postulando que a homossexualidade da jovem — amar alguém do mesmo sexo — era provavelmente a continuação direta, não modificada, de uma fixação infantil com a mãe.[62] Daí Freud concluir que a ligação edípica da menina com o pai é uma formação secundária, pois antecedida por uma pré-história de uma ligação primária, fundamental e exclusiva com a mãe: uma relação pré-edípica. Freud focalizará a maioria de seus estudos posteriores a respeito da sexualidade feminina a partir da importância que essa relação pré-edípica tem no destino da filha.

Quanto ao caso da jovem homossexual, as formulações lacanianas ajudam a compreender que se a mãe interessa à jovem é porque ela é objeto de desejo do pai. Até aí, não teria nada demais; é algo desejável. A questão é que a mãe tem exclusividade do pai: jovem e bonita, ela tinha ciúme da proximidade da filha com o pai. Encarado dessa perspectiva, a escolha da jovem pela Dama aparece como uma tentativa desesperada de cortar a relação fechada do casal parental, fazendo crer que o lugar do falo estava obstruído e não circulando, como deve continuar sempre a ser, a filha podendo ter acesso a ele, como qualquer outro. Revoltada por sentir-se excluída do circuito fálico, a jovem mostra aos pais que ela elevava um objeto-abjeto em algo sublime, isto é, dotando-o de um brilho fálico a ser sustentado por ela. Enquanto sua mãe não leva a sério sua relação homossexual (a mãe ri) e o pai tenta furiosamente interditá-la, sem que nenhum dos dois se questione sobre os motivos de sua conduta, supostamente homossexual, de relação com a mulher mais velha, a jovem não vê reconhecido seu direito de poder ousar desejar como mulher. Tratava-se, pois, de uma formulação de sua questão sobre o inarticulável concernindo sua feminilidade, pois fora a partir desse ponto que provavelmente haveria começado a surgir seu interesse por jovens mães, mais do que às crianças das quais as mesmas eram dotadas. O que ela pretende sustentar com sua desesperada passagem ao ato, o de jogar-se da ponte, é sua posição de mulher desejante.

Esse caso clínico levou Freud a retomar a questão edípica feminina, isto é, de como a menina torna-se mulher. Ele reconhece ter até então estudado as primeiras configurações psíquicas da vida sexual da criança tendo como objeto a criança do sexo masculino: "Com as meninas, assim supúnhamos, as coisas deviam ser semelhantes, embora de um modo ou de outro elas tenham, não obstante, de ser diferentes."[63] Esse algo específico das meninas e não presente (ou não presente da mesma maneira) nos meninos teria de ser explicado, justamente, pela particularidade da vinculação das meninas à mãe.

## Uma releitura da feminilidade

As descobertas de Freud a respeito da sexualidade feminina foram em muito favorecidas pela reformulação de suas teorias dos anos 1920, principalmente as relacionadas com a primazia do falo mais do que a primazia do pênis na constituição psíquica da criança. Em dois textos fundamentais dessa época[64] ele aprofunda a análise introduzida nos "Três ensaios"[65] a respeito do desenvolvimento sexual do menino e da menina. As duas linhas de pensamento — uma originando-se de seus novos estudos sobre a teoria da sexualidade e, outra, decorrendo dos novos desenvolvimentos dados à questão da sexualidade feminina — têm a teoria da castração como eixo central.

Pela teoria da castração, Freud revê sua posição da maneira como os sexos elaboram a falta com a qual a anatomia feminina os confronta. Em seu texto sobre "Teorias sexuais infantis", ele escreve que a criança atribui um pênis a todos os seres. Apesar de Freud mencionar tratar-se de uma crença infantil, o fato é que baseia suas conclusões especificamente sobre a reação do menino, diante da falta que constata quanto à anatomia feminina comparada com a masculina. É quando diz que o menino renega a percepção e se consola que "estava lá, na menina, mas que ainda pequeno e, em breve, se desenvolveria".[66] Não tece mais considerações a respeito desse tema em se tratando da menina, escudado na crença "de que deve ser igual para ela", embora sua concepção da inveja do pênis na menina já implicasse o reconhecimento de uma falta e uma primeira versão de como a menina com ela se confronta.

Na revisão sobre a teoria genital infantil apresentada em 1923, Freud, embora mantenha a tese de um só órgão ser proeminente, introduz uma modificação: "o órgão estava lá, mas foi retirado".[67] A partir dessa formulação o conceito de falo passando a compreender o pênis como podendo faltar toma uma de duas formas: ou a da presença (no menino) ou a da ausência (na menina). Essa é a essência da teoria da castração formulada basicamente por Freud: uma forma de pensar-se o sexo feminino.

Não deixa de ser uma solução encontrada pelo inconsciente para dar conta da impossibilidade de encontrar um símbolo para a sexualidade feminina. Na medida em que não se pode definir o "feminino" por oposição ao "masculino", o saber inconsciente constrói a dicotomia "castrado" e "não castrado". Um menino não considera a menina como um sujeito de sexo "diferente" e sim como "castrada", uma noção que a menina compartilha com ele. Para Freud, essa formulação constitui uma consequência da diferença anatômica dos sexos, isto é, uma elaboração do inconsciente. Não se trata, pois, da falta do órgão em si, o pênis, e sim da falta de um símbolo do sexo feminino. Essa é uma questão que suscita muita polêmica, principalmente quando é confundido o registro imaginário com o simbólico. Tendo a inveja de pênis como invariável no inconsciente, Freud, até certo ponto, asfixiava as mulheres em um todo fálico, aspecto que Lacan tratará de elaborar; para ele, reconhecer-se que as mulheres não se submetem totalmente à ordem fálica indica uma forma de sair desse impasse ao qual a formulação de Freud chegara com a postulação da inveja de pênis.

Quando Freud introduz a lógica da castração, ele já está procurando ir além da falta imaginária que o pênis poderia causar na mulher, apesar de não ter completamente abandonado a primeira concepção. É pela falta de pênis e da inveja que isso suscita na menina que Freud procurará elaborar o complexo de castração da menina e seu consequente complexo de Édipo. Ele trará, no bojo dessa elaboração, novos elementos para a compreensão do processo do tornar-se mulher.

A lógica freudiana da castração atravessa a maneira pela qual ambos os sexos, pelo complexo de castração, formulam os respectivos complexos de Édipo. Enquanto o menino, tomado pela angústia de castração — a ameaça da castração em relação ao corpo próprio tornando-se possível — opta abrir mão da mãe e do pai como objetos de amor e faz seu Édipo se dissolver em pedaços, a menina não tem esse mesmo percurso edípico. O termo "angústia de castração" não é aplicável no caso dela: ela não pode temer o que já havia

ocorrido. O que a ameaça, Freud dizia há algum tempo, é o medo de não ser amada: "Sua necessidade não vai na direção de amar, mas de ser amada."[68]

Nas águas da castração, a menina nada qual peixe, acredita Freud inicialmente. Não era bem assim e Freud o compreenderá: a menina não lida com facilidade com a questão da castração que ele atribuía à falta de pênis, a suscitar-lhe a inveja do menino que o possui. Mas como Lacan desenvolverá, não se trata propriamente da falta de um órgão e sim da falta de um símbolo específico da sexualidade feminina. Esse é um dos aspectos fundamentais da questão da mulher: o efeito causado nela pela falta de um símbolo específico de seu sexo, como o falo o é para um homem.[69]

Para Freud, se no menino a angústia de castração motiva o abandono tanto da mãe quanto do pai como objetos de amor (porque em ambos os casos implicava castração) a falta da angústia da castração motiva a dificuldade da menina de elaborar seu Édipo. Deste, ela sai lentamente ou nunca chega realmente a sair: "A menina pode refugiar-se na situação edipiana como num porto e nunca mais deixar o pai", diz Freud em sua conferência de 1932.[70] Mas ele descobrirá que atrás da relação intensa estabelecida por uma menina com o pai há uma relação intensa vivida com a mãe, anterior. É essa história pré-edípica da menina com a mãe — história que não ocorre com o menino — que em grande parte determina seu futuro como mulher.

Ao mesmo tempo em que Freud reconhece que a relação edípica é estrutural para todos os seres, reconhece que, para a menina, tanto a relação com o pai (edípica) quanto a relação com a mãe (pré-edípica) nunca é verdadeiramente eliminada no complexo edípico de uma mulher. Não chega, contudo, a elaborar a articulação de ambas essas camadas na constituição edípica da mulher, como Lacan nos inspirará a fazer. Freud passou os últimos anos de sua obra não mais procurando compreender "o que quer a mulher" — missão impossível — mas em se perguntar: por que a menina tem tanta dificuldade de separar-se da mãe?

Essa pergunta passou a estar no centro das preocupações de Freud. Formulada em seu texto de 1925, em que retoma a questão feminina após

confrontar-se no texto anterior, o de 1924, sobre o complexo de Édipo — que "por razões que nos escapam, o material analítico torna-se mais obscuro e cheio de lacunas"[71] — Freud passa a estudar como e por que a menina se separa de sua mãe. Tudo o que escreveu sobre a sexualidade feminina a partir desse momento tem como centro a relação mãe-filha.

O fio condutor para essa elaboração foi a retomada da inveja de pênis, considerada por Freud o aspecto mais marcante da sexualidade da mulher, a única com o qual contava para explicar a especificidade feminina. No começo, a menina encararia a castração como uma desgraça pessoal.[72] Desde 1924, Freud dá-se conta de que a menina não aceita sem hesitação o fato da castração. Ele atribui então à menina uma reação semelhante à que reconhecera em 1908 no menino: "Por um tempo, ela se consola com a expectativa de que um dia possuirá um órgão igual ao do menino."[73] Essa formulação está na base do que ele desenvolverá no ano seguinte, em termos do complexo de masculinidade, de cuja resolução — "aceitar ou não a castração" — depende o futuro da feminilidade de uma mulher.

Ter a mãe como polo de identificação faz a menina, inclusive, hesitar em reconhecer a falta na mãe: a esta, atribui um órgão masculino.[74] Futuros desenvolvimentos da psicanálise indicarão como a menina, marcada pela falta de um símbolo específico para o seu sexo, espera de um outro, a começar pela mãe, que lhe forneça um. Como a mãe poderia não tê-lo, ela própria? Em a "Significação do falo", Lacan situa bem a mãe como primeiro agente da privação da menina, o pai sucedendo.[75] Retomando essa questão em outros termos, Lacan nos falará sobre a dificuldade da menina em aceitar que a mãe não possa lhe fornecer um símbolo de sua identificação feminina, exatamente porque tal símbolo é inexistente, aspecto ainda a ser desenvolvido.

Para Freud, no momento inicial de elaboração da questão da separação da menina de sua mãe, trata-se de atribuir o motivo desse afastamento ao fato de a mãe ser responsável por "tê-la colocado no mundo tão pouco aparelhada",[76] isto é, sem pênis. Em 1931, Freud será ainda mais enfático: "uma menina ressente-se de a mãe tê-la trazido ao mundo como mulher".[77] A mãe, por sua

vez, em sua fantasia, não se recrimina menos por tê-lo feito, isto é, ter dado à luz uma menina, motivo, inclusive, de hostilidade em relação à filha, como talvez antes, tenha sentido da mãe por ela. Compreende-se a função simbólica do pai: a de separar a menina de sua mãe.

Inicialmente, Freud traduz a volta da menina para o pai, no sentido de esta receber do pai o que a mãe não lhe pode dar. Esse é o motivo de Freud alegar que "a castração, no caso dela, já produziu seu efeito, que é o de forçar a menina na situação do complexo de Édipo".[78] No caso da menina, a castração precede o Édipo e não é consequência dela, como no menino.

Enquanto Freud não tem dificuldade em explicar como o menino, através do complexo de castração e da ansiedade decorrente, organiza o seu complexo de Édipo, ele acha difícil explicar como a menina elabora o seu. Tanto assim, que chegava a pensar que o fazia lentamente ou nunca chegava a fazê-lo. O que a prendia à mãe?

Freud procurara, por muito tempo, explicar a passagem da menina pelo Édipo, formulando-a apenas do ângulo da relação da menina com o pai. Após suas reformulações a respeito da sexualidade em 1925, ele compreendia ser preciso considerá-la, essa passagem, também pelo ângulo da relação com a mãe. Foi o que constituiu o centro de suas elaborações finais a respeito da sexualidade feminina.

No entanto — e isso Freud deixou bem claro — a relação de uma menina com o pai lhe dá estrutura como sujeito, aspecto que Lacan desenvolverá extensamente em seu ensino, em seguida, através de seu conceito de metáfora paterna. Portanto, é fundamental compreendermos a maneira pela qual Freud elabora a incidência da figura paterna na subjetividade de uma filha. A obra de Freud deixava subentender o que futuros desenvolvimentos da psicanálise confirmarão: que a identificação viril, resultante da ligação da menina com o pai, não leva a uma completa resolução do Édipo feminino. Essa identificação, embora estruturante, só dá à menina uma identificação masculina e não uma identificação especificamente feminina.

É preciso mesmo trilhar-se esse caminho aberto por Freud na vertente do Édipo para chegar-se a considerar, como Lacan o fará, a importância do resto que a relação da menina com o pai deixa em seu complexo edípico. Nesse resto, reside a especificidade da relação mãe-filha, em um campo em que um mais-além do Édipo se constitui.

## A demanda de uma menina ao pai

Uma vez aceita a tese de que o pai não era o objeto primário de amor da menina, Freud se indaga sobre o processo de mudança de seu objeto de amor da mãe para o pai, o qual a leva a buscar nele o que a mãe não poderia oferecer.

Como Freud constatara que no inconsciente, os conceitos de bebê e pênis são igualmente chamados de *pequenos* e são facilmente intercambiados,[79] ele conclui que as mulheres parecem acreditar que a natureza lhes deu bebês como um substituto do pênis que lhes foi ne-gado.[80] A inveja de pênis na mulher desliza metonimicamente através de uma equação simbólica — pênis=bebê=homem — sendo o homem o último elo da equação simbólica, o que faria dele um apêndice do pênis.

Ao permitir seu desejo deslizar pela equação simbólica, a menina passaria da inveja de pênis para o desejo de pênis e, concomitantemente, para o desejo de um homem. A menina que fizesse essa passagem estaria livre de determinantes de uma neurose na vida posterior,[81] embora, para Freud, a inveja de pênis continuaria inscrita no seu inconsciente de mulher.[82]

Com essa formulação do deslizamento do desejo da mulher pela equação simbólica, Freud introduz um processo complexo de substituições e de transformações do desejo da mulher que antecipa em muito todos os temas posteriores desenvolvidos sobre a ideia de troca que uma menina estabelece com o pai na entrada de seu Édipo.[83] Para Freud, é basicamente do lado do pai que o falo imaginário estabelecido na relação mantida pela criança com sua mãe poderá receber seu fundamento simbólico. Através das trocas simbólicas, a menina marcada de uma suposta falta que a ausência de pênis apenas representa entra na relação ordenada e simbolizada da diferenciação dos sexos, na qual e pela qual assume seu valor e seu lugar.

No caso Dora, Freud observara pela primeira vez os esforços de uma mulher de entrar no circuito de trocas estabelecidas no mundo simbólico. A jovem se empenhava em manter o relacionamento de seu pai com uma outra

mulher, a Sra. K., acobertando-o mesmo, por acreditar ter um lugar nas trocas simbólicas ocorrendo entre os dois. Um dos motivos pelos quais aceitara a corte lhe sendo feita pelo marido da Sra. K. era esse, o de preservar a relação entre seu pai e a Sra. K. para, nessa relação, encontrar um lugar para ela própria. Outro motivo forte, não percebido por Freud e razão de seu fracasso no caso, fora que Dora quisera obter acesso, através do Sr. K., ao mistério da feminilidade que a Sra. K. representava para ela. O célebre episódio à beira do lago em que o Sr. K. confessa à Dora "não obter nada da mulher" marca o fim desse ciclo de buscas. Identificando-se com a Sra. K., que nada significa para o Sr. K., Dora conclui que nada significa para seu pai: "meu pai me dá a outro homem como um objeto" resume seu desespero. Não há mais por que sustentar essa relação entre seu pai e a Sra. K., quando Dora não mais encontra um lugar na dimensão simbólica de trocas. Não mais encontrando esse lugar, Dora se rebela e para de favorecer e sustentar a relação de seu pai com a Sra. K. Nesse caso, Freud antecipa também a questão da importância da dimensão do desejo do pai na subjetividade de uma filha, aspecto que Lacan desenvolverá.

A análise da jovem homossexual também mostra a Freud que a renúncia de uma filha à demanda endereçada ao pai não é fácil. Afinal, a menina, tanto quanto o menino, recebe uma identificação viril do pai que constitui a marca de sua passagem pelo Édipo. É o que Freud chamou de complexo de masculinidade da menina, para o qual cada uma deve encontrar uma saída. Em 1925, no momento da sua primeira retomada do Édipo feminino, formula três diferentes vias que a menina poderia tomar na resolução de seu complexo edípico a partir da demanda que ela endereçava ao pai.[84]

A primeira via de resolução da demanda edípica ao pai é a menina aceitar que sua demanda não pode ser atendida e, portanto, aceitar sua falta. Para Freud, esta seria a saída para a verdadeira feminilidade. O tempo forte desse tipo de resolução é precisamente o reconhecimento da falta expressa pela fórmula freudiana, que deixou importante marca na psicanálise: "No ato forma-se seu juízo e sua decisão. Viu isso, sabe que não tem e quer tê-lo."[85]

Nas duas outras soluções adotadas pela mulher, Freud constata mais uma persistência da demanda endereçada ao pai, indicando que a virilidade recalcada (e, por isso, conservada no inconsciente), retorna e perturba o desenvolvimento da vida sexual da mulher.

A segunda saída do complexo de Édipo feminino para Freud constituiria uma saída neurótica fundada na "esperança de receber alguma vez, apesar de tudo, um pênis, igualando-se assim ao homem".[86] Nessa solução a mulher retém a masculinidade que tanto almeja. A fantasia de ser, apesar de tudo, um homem, continua tendo importância considerável em sua existência. Esse complexo de masculinidade pode levar uma mulher a uma escolha de objeto homossexual, dirá Freud em 1931.[87] Desde 1908, ele mencionara certa divisão na mulher quanto à sua identificação. No caso clínico apresentado então, a paciente presssiona com uma mão seu vestido contra o corpo (como uma mulher), e com a outra mão procurava arrancá-lo (como um homem).[88]

A ambiguidade sexual formulada por Freud pela vertente do imaginário torna-se simbólica quando se apresenta como a metáfora do sintoma histérico. É o que acontece no caso da identificação da enurese infantil de Dora com a virilidade impotente de seu pai[89] e traduz uma questão que é básica na histeria: "Sou homem ou mulher?"

A terceira via no destino da mulher intriga Freud. Esta apresenta uma reação que se gradua de uma recusa característica da solução anterior "eu não quero ser mulher" para uma renegação "eu sou uma mulher num corpo de homem". Nessa solução, Freud chega a ver uma saída pela psicose, por se tratar aqui de uma renegação de sua condição feminina: "A menina recusa-se a aceitar o fato de sua castração, se afirma e acalenta a convicção de que possui um pênis, e se vê compelida a comportar-se em seguida como se fosse um homem."[90]

A possibilidade de renegação da condição feminina é a questão retratada em linguagem cinematográfica pela diretora Kimberley Peirce em *Meninos não choram* (1999), a partir de uma história real: Teena, uma moça profundamente infeliz com o sexo que lhe coubera, quer ser rapaz. "Mais

curto!", exige Teena a seu primo Lonny que lhe corta o cabelo, no impacto das primeiras imagens pelas quais se acompanha o processo de transformação da moça Teena no rapaz Brandon; a compressão dos seios, um falso volume na zona genital e roupas masculinas complementam o processo transformatório. Externo.

Internamente, Teena só se assume como Brandon quando olha no espelho e, com satisfação, nele vê a imagem de rapaz que deseja ser e com a qual se identifica. Ainda terá de encontrar no olhar de um outro validação para essa imagem, em um processo identificatório, tema que abordarei adiante. Teena/Brandon, ao mesmo tempo em que se torna objeto de fascínio de homens e mulheres, também será de ameaça: conseguir a própria liberdade de ser o que sempre desejara. Para castigá-la por essa ousadia, é estuprada e violentada, com fúria, por dois homens ameaçados. Surge em toda a sua tragicidade a condição feminina renegada de Teena. Atendida em hospital e tendo de admitir ao policial pelo qual é interrogada que "sim", ela tem vagina, Teena tem essa primeira e única aparição no filme, como mulher. Nua, ela chora.

No texto de 1925, Freud retoma, em relação a esses casos de não aceitação do corpo feminino, o termo "renegação" que empregara em 1908 para descrever a reação do menino em face da descoberta da anatomia da mulher. Nesse processo de renegação da mulher diante da descoberta da anatomia feminina não raro nem perigoso na criança, Freud, em se tratando de uma mulher adulta, fala em psicose.[91] É um ponto de vista que reconsiderará, pois além de tais mulheres não serem loucas, haveria de levar-se em conta também a renegação como mecanismo específico da perversão, um mecanismo diferente do de uma psicose. A introdução do conceito de renegação no texto freudiano constitui uma báscula na qual se elabora uma dupla articulação: de um lado, o da diferença causal entre neurose, psicose e perversão; de outro, o da diferença dos sexos em relação à feminilidade.

A observação de Claude Rabant é a de que de maneira paradoxal a renegação é tanto mais violenta quanto menos contestável seria a realidade, isto

é, na percepção feminina.[92] Com a renegação surge, de alguma forma, o tema da "loucura feminina" que Lacan atribuirá à maior dificuldade da mulher de encobrir com o simbólico, o *real*[93] — *real* que é o registro, conforme o conceituará Lacan, do que fica "fora do simbólico", isto é, "fora da linguagem".[94]

Será pela vertente da necessidade da mulher de inscrever-se no campo do simbólico que podemos repensar a teoria freudiana quanto à função paterna na subjetividade da filha. Freud começava, paralelamente nos anos 1920, a trilhar um caminho que o levaria a reconhecer uma identificação viril estrutural na mulher. Em "Psicologia das massas", menciona uma imagem fundadora na identificação paterna; por presidir à toda identificação, o pai é eleito como aquele que merece o amor.[95] Por essa identificação, a criança de ambos os sexos encontra um lugar simbólico. Posteriormente, Lacan aprofundará essa ideia com a noção de traço mínimo[96] que toda criança deve receber do pai.[97] Para saírem da posição de sujeição ao desejo materno e advirem como sujeitos, o menino e a menina pedem emprestado ao Outro paterno esse traço mínimo de identificação,[98] a ser desenvolvido mais tarde. Não é à toa, comenta Lacan, que "essas realidades são chamadas de insígnias",[99] núcleo da constituição do sujeito.

Esse significante mínimo que toda criança encontra no pai terá um destino diferente no menino e na menina. Na economia libidinal do menino, a saída de sua posição identificatória no complexo de Édipo é clara: desse significante mínimo ele faz um suporte à sua identidade. Para o menino, a identificação viril estabelece-se sobre uma espécie de pacto, isto é, o que ele recebe do pai é um direito ao falo. A menina terá de continuar procurando a sua identidade como mulher, já que à saída do Édipo, sua identificação é masculina. Freud não o sabia no início e, assim, o fato de as fantasias incestuosas com o pai resultarem em uma identificação masculina nas meninas ao ponto de quererem abandonar o papel feminino não fazia sentido.

Desde seu estudo sobre a fantasia "Bate-se numa criança", Freud descobre, a partir de vários casos de mulheres, uma ligação da menina com o

pai que ainda não conseguia explicar bem. Não é sem motivo que, ao apresentar o desdobramento dessa fantasia inscrevendo-se com frequência no inconsciente de mulheres, pretenda trazer uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. Ele detém-se inicialmente no par de pulsões sádicas e masoquistas que se inserem no contexto do amor incestuoso pelo pai.

Daí, a análise dessa fantasia "Bate-se numa criança" ter sido considerada por ele uma contribuição para o estudo das perversões: "Quando elas (as meninas) se afastam do amor incestuoso pelo pai, com o seu significado genital, abandonam com facilidade o papel feminino. Põem em atividade o seu 'complexo de masculinidade' e, a partir de então, querem apenas ser meninos."[100] Essa identificação viril explicaria por que bater em meninos se torna o ponto de apoio fantasístico dos desejos sexuais da menina (a criança na qual se bate é geralmente do sexo masculino); constitui-se em um fator que propiciou, em muito, a retomada freudiana de todo o processo da sexualidade feminina, desembocando, no ano seguinte, na distinção entre a posição adotada pela mulher — "ama ela como mulher ou como homem?" apresentada na análise do caso da jovem homossexual.

Para responder a essa instigante questão — por que o amor ao pai leva a uma identificação viril? — Freud desdobrou a análise da fantasia nos três tempos que a constituíam. Em linhas gerais, a estrutura dessa fantasia que exprime o desejo da menina em relação ao pai; desejo este que se deve permanecer insatisfeito, necessita ser ouvido e acolhido. O que Freud ele mesmo não pôde ouvir a respeito dessa questão enquanto elaborava o desenvolvimento dos três tempos da fantasia, a jovem homossexual o confrontará com a sua passagem ao ato, o deixar-se cair da ponte sobre a estrada de ferro. Seu pai desconhecera e não respondera de alguma forma ao seu anseio de um desejo insatisfeito.

O primeiro tempo da formulação "Bate-se numa criança" não é necessariamente uma fantasia, pode até ser apenas o conteúdo de uma lembrança: "Meu pai bate numa criança que eu odeio" (supostamente por ciúme e, também, por querer ser a única amada por ele). O segundo tempo, é o

mais importante, não chega ao consciente e nunca teve existência real; não se trata de uma rememoração, esclarece Freud, mas de uma construção de análise. A pessoa que bate é sempre o pai, mas a criança em quem se bate é outra: agora é a própria criança que é alvo da ação do pai (castigo pelos sentimentos incestuosos, de querer ser amada pelo pai): "Meu pai me bate" (prova de que não é a criança amada por ele). No terceiro tempo, tanto a pessoa do pai quanto a da criança desaparecem da cena: a pessoa que bate é indeterminada (ou, às vezes, se apresenta na figura de uma autoridade, um professor, por exemplo) e a criança em quem se bate também não é identificável: "alguém bate numa criança".

Apesar de Freud ter identificado a inversão "meninas querendo ser meninos" como a base de sua contribuição para o estudo da perversão, havia também um outro fator salientado por ele como traço de perversão. Quando ele perguntava às pacientes com essa fantasia qual era sua posição na cena no terceiro tempo, a resposta era, com frequência, "estou olhando". Freud não estava longe da verdadeira essência dessa fantasia: o de ela ter a ver com a relação estabelecida pela menina com o desejo do pai.

É o que Freud introduz no caso Dora; quando se rebela e para de favorecer e sustentar a relação de seu pai com a Sra. K., ela desafia o pai não só na ordem da troca simbólica, mas também na ordem de seu desejo. "O que você vai fazer para sustentar seu desejo sem a Sra. K.?"

Trata-se nessa formulação, da forma pela qual o pai considera a mulher em sua fantasia — questão de fundamental importância na constituição da feminilidade de uma filha.

## No fim: o primeiro objeto de amor da menina é a mãe

Na década de 1930 é grande a surpresa. Não se sabia, explica Freud, então, "que o vínculo primário da menina com a mãe se edifica de maneira tão rica e multifacetada".[101] Ao retomar, nesse momento de sua obra, a questão no cerne da sexualidade feminina — a necessidade de a menina abandonar a mãe como objeto de amor e voltar-se para o pai —, Freud descobre que esse processo de feminilização da menina pode ser dificultado pela ligação intensa constituída com a mãe.

Justificava-se acreditar que a entrada da menina no Édipo, isto é, o encaminhamento da menina para seu pai, ficaria sujeita a todo tipo de complicação. A relação da menina com a mãe podia deixar a sequela de frustrações e predisposições para manifestações patológicas. O vínculo com a mãe revela-se, nesse ponto, o verdadeiro núcleo de neurose da filha.

Não é fortuito que as *Mães* de Goethe, figuras às quais Freud muitas vezes se refere ao longo de sua obra,[102] façam novamente irrupção em seu discurso por ocasião de sua retomada de teses oriundas do período de fundação da psicanálise:[103] a questão da sexualidade feminina. Nessa parte derradeira da teorização freudiana, a evocação do tema das Mães encontra essa outra questão subjacente a seu pensamento: o da importância determinante da mãe no processo de a menina tornar-se mulher.

O caminho para o desenvolvimento da feminilidade, isto é, seu encaminhamento em direção ao pai/homem, só estaria aberto para a menina, se não estivesse muito comprometido pela ligação primária com a mãe: "Era preciso admitir a possibilidade de que certo número de pessoas do sexo feminino permaneça detido na ligação mãe originária e nunca realize uma volta cabal para o homem."[104]

A possibilidade de certas fixações impedirem o desenvolvimento da feminilidade na mulher foi abordada por Joan Rivière nessa mesma época.[105] Rivière reconhecia que a capacidade da feminilidade existe em todas as mulheres mas que, em razão de conflitos, ela pode não constituir a linha

principal do desenvolvimento da mulher. Esta pode, assim, manter com uma insolente segurança sua masculinidade ameaçada, arrastando toda sua vida sexual se não ao naufrágio, pelo menos a um dano sensível. Retomando essa questão das relações comprometedoras de todo o desenvolvimento feminino de uma mulher, Serge André comenta que "um certo número de meninas jamais se torna mulher mas é, ou permanece, homem, simplesmente, no plano psíquico".[106] Isso equivale a dizer, na acepção freudiana, ligadas à mãe.

Foi exatamente essa questão — dos impasses à subjetivação do sexo anatômico que a filha recebeu em função de sua dificuldade em abandonar a relação com a mãe e voltar-se para o pai — que Freud retomou em um de seus últimos textos, o de 1937. Trata-se de sua formulação derradeira sobre a sexualidade feminina e sobre a influência da mãe na possibilidade de a menina adotar, ou não, uma posição feminina em face do homem/pai: "Com insólita frequência acharemos que o desejo de masculinidade típico da fase fálica (isto é, da fase da identificação com o objeto de desejo da mãe, o falo) se tenha conservado no inconsciente e que, a partir do recalque, exerça seus efeitos pertur-badores."[107]

Na fase em que a menina procura tanto quanto o menino ser o falo que satisfaria a mãe — o que constitui a primeira identificação da criança, como comentarei mais adiante — há, então, o fator comum aos dois sexos que nesse texto de 1937 Freud chama de "empuxo à virilidade",[108] o que, pela via edipiana, iria apresentar-se sob expressão própria em cada um dos sexos.

Do lado do menino, o "empuxo à virilidade" é desde o início inteiramente de acordo com o eu e com a solução que procurará para dar a seu complexo de Édipo: "rebelião contra a posição passiva ou feminina em face de um outro homem".[109] Essa vertente passiva do complexo de Édipo do menino, Freud tratará em seu artigo sobre a dissolução desse complexo: "se fazer amar pelo pai, querendo substituir a mãe".[110] Esse pressuposto, que implica sempre a hipótese da castração, explicaria o que Freud, em 1937, considerara supercompensação masculina: a exigência para o homem de ser um homem, como se ele se sentisse ameaçado de nunca sê-lo suficientemente.[111]

Do lado da menina, a vertente do complexo de virilidade tem parte ligada àquela que Freud colocara no centro da questão feminina desde seu texto de 1925: uma solução edipiana para a filha que, à saída do Édipo, deve paradoxalmente seguir o mesmo caminho que o menino à entrada do seu; voltar-se para o pai para encontrar junto a ele um símbolo de identidade, sob a chancela de seu complexo de masculinidade.

O "empuxo à virilidade" nesse texto de 1937 também é considerado, mais uma vez, sob a vertente do registro da masculinidade original da mulher na relação primária com a mãe, além da secundária com o pai. Freud volta a se referir ao complexo de masculinidade da mulher no sentido da sexualidade ativa dirigida à mãe, podendo se subtrair do recalque e influenciar o caráter de modo durável. Na menina, essa virilidade diante da mãe que caracteriza a fase fálica precede o desenvolvimento propriamente dito da feminilidade,[112] fase fálica que perpetua-se com certa frequência na vida de uma mulher.

A subtração ao recalque dessa característica de masculinidade da menina em relação à mãe — a fazer com que a menina não tivesse outro desejo a não ser o de continuar sendo *menino* para a mãe — a impediria de encontrar o apoio necessário ao desenvolvimento de sua feminilidade *(Feminität)*. Foram, aliás, esses os termos, "caráter perturbador", os utilizados por Freud para referir-se à falha no recalque da masculinidade vivida pela menina em sua relação com a mãe, dificultando-lhe a separação com esta.[113]

A dificuldade da filha de afastar-se da mãe explicaria a expressão de uma ligação profunda entre ambas e o resultante ressentimento por essa relação exclusiva da qual a filha não consegue se desentranhar.[114] É compreensível que Freud considerasse a relação intensa da menina inacessível à análise tal qual uma civilização arcaica soterrada sob a civilização moderna.[115]

Da terna submissão até as reclamações impiedosas, os conflitos de mães e filhas parecem excessivos. Freud salienta o quanto "primeiros investimentos de objeto são em geral ambivalentes em alto grau; junto ao amor intenso está sempre presente uma intensa inclinação agressiva, e quanto mais apaixonadamente a criança ama seu objeto, tanto mais sensível se tornará para

os desenganos e recusas de sua parte".[116] A relação da menina com a mãe, da qual Freud nos revela aspectos problemáticos, tem efetivamente todos os traços de uma relação passional na qual elas não conseguem encontrar saída a não ser, em muitos casos, em termos de ruptura.[117] O trabalho analítico consiste em reestabelecer o movimento interrompido do que Freud chama de o afastamento da mãe *(Die Abwendung von der Mutter)* que, muitas vezes, passa pelo ódio e pela raiva, para que a filha se volte para o pai e para o homem. Se o ressentimento de uma filha em relação à mãe a ajuda a separar-se da mesma, trata-se de um sentimento que precisa, como toda paixão, ser permanentemente reeditado. O ressentimento separa mas não pacifica a relação de uma filha com sua mãe.

Quando essa ruptura torna-se impossível, testemunham-se situações insustentáveis, como, por exemplo, a exemplificada na situação retratada em *La pianiste* ("A professora de piano"), filme de Michael Heneke. Nesse caso, a filha Erika não pudera contar com o pai para elaborar a sua separação com a mãe. Após anos de relações conjugais conturbadas, o pai sai de casa assim que Erika nasce e não participa do seu processo de desenvolvimento. Mãe e filha vivem equilibrando-se na precária convivência entre amor e repulsa, para a qual a filha não encontra saída — falta de saída a manifestar-se na sua vida sexual pontuada de voyeurismo, sadomasoquismo e automutilação. Essa formulação a impede de responder à declaração de amor de um de seus jovens alunos de piano a não ser por uma carta em que descreve todas as sevícias às quais ele deveria submetê-la. Na malograda tentativa de estabelecer uma relação amorosa e sexual com o rapaz pelo qual se apaixona, Erika retorna para a mãe de quem nunca na verdade se separou: abraçadas, elas compartilham a cama e a vida.

Esse filme ilustra a conclusão à qual chega Freud no final de seu percurso no campo da sexualidade feminina: uma relação intensa demais da menina com a mãe podia tanto dificultar o desenvolvimento da feminilidade de uma filha quanto o processo de separação com a mãe. Para ele, a experiência da menina

com a mãe encontra-se no centro de sua condição feminina por motivos que ele não conseguia claramente definir.

A busca de resposta para as duas questões que, articuladas, são básicas no processo de desenvolvimento da feminilidade de uma mulher — "por que é tão difícil para uma menina separar-se de sua mãe?" e "como uma relação demasiado intensa com a mãe pode impedir uma menina de tornar-se mulher?" — Freud legou à psicanálise.

# NOTAS

1. Freud, S. (1923a) "Organização genital infantil". ESB, Vol. XIX, p. 179; AE,Vol. XIX, p. 145; PUF, p. 113; SE, Vol. XIX, p. 141. Freud foi o primeiro a reconhecer a dificuldade do trabalho de pesquisa em psicanálise, no qual traços universais e constelações características podem passar por alto, apesar de uma observação incessante.
2. .___. (1905a) "Três ensaios sobre a teoria da sexualidade". ESB, Vol. VII, p. 229; AE, Vol. VII, p. 203; Folio, p. 165; SE, Vol. VII, p. 222.
3. .___. (1931) "A sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI.
4. .___. (1932) "A feminilidade". ESB, Vol. XXII, p. 164; AE, p. 124; Gallimard, p. 176; SE, Vol. XXII, p. 134. "Muita coisa de ambas as camadas (da pré-edipiana e da edipiana) subsiste no futuro e nenhuma das duas é adequadamente superada no curso do desenvolvimento."
5. .___. (1905b) "Fragmentos de análise de uma histeria". ESB, Vol. VII.
6. O célebre caso de Anna O. relatado por Breuer a Freud em 1892 foi fundamental tanto para a compreensão psicopatológica da histeria quanto como ponto de partida da teoria do inconsciente e do método analítico, antecipado por Breuer sob o nome de "método catártico". A análise que ambos fizeram desse caso e as conclusões a que chegaram deram origem à "Comunicação preliminar" de 1893.
7. Assoun, P.L. (1992) "Voyage au pays des mères", Les mères, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*. Gallimard, n. 43, p. 113.
8. Freud acabara de receber o Prêmio Goethe, e preparar um discurso na ocasião da outorga do mesmo propiciou-lhe, sempre inspirado na obra de Goethe, a aproximação com um tema de Goethe, "As Mães". Para Freud, é sob a condição de encarar essa fantasia de maternidade da primeira histérica da história da psicanálise que Breuer teria tido alguma chance de encarar o desafio das mães: "Breuer tinha acesso possível à chave que abriria as portas das mães, mas ele a deixou cair."

   O discurso preparado nessa oportunidade (e lido por Anna Freud) representou o momento propício para Freud colocar a fundação analítica sob o mestre de Weimar. O autor de *Fausto* alimentava os pensamentos de Freud, ocupado em redigir a "Conclusão" de sua própria obra. "Discurso pronunciado na Casa de Goethe". ESB, Vol. XXI, p. 241; AE, p. 208-209; SE, Vol. XXI, p. 209.
9. .___. (1893) "Comunicação preliminar". ESB, Vol. II, p. 48; AE, p. 33; SE, Vol. II, p. 7.
10. .___. (1895) "Estudos sobre a histeria". SE, Vol. II, p. 154.
11. Ibid. "Estudo de casos", *Fausto,* Parte I, Cena 16. ESB, Vol. II, p. 188; AE, Vol. II, p.154; SE, Vol. II, p. 139.
12. Melman, C. "Novos estudos sobre a histeria". Artes Médicas, p. 135; Joseph-Climms, p. 44.
13. Freud, S. (1905b) "Um caso de histeria". ESB, Vol. VII, p. 75; AE, Vol. VII, p. 69; PUF, p. 57; SE, Vol. VII, p. 78.

14. ___. (1914a) "Um estudo autobiográfico". ESB, Vol. XIV, p. 27; AE, Vol. XIV, p. 17; SE, Vol. XIV, p. 17.
15. ___. (1897) "Carta n. 69". ESB, Vol. I, p. 350; AE, Vol. I, p. 301; PUF, p. 190; SE, Vol. I, p. 259.
16. Através das cartas trocadas com Fliess, Freud desenvolveu o que chamou de sua "autoanálise".
    A essa "autoanálise", Lacan se referirá, em seu Seminário I (1953-1954), como o pecado original da psicanálise o fato de Freud nunca ter-se analisado.
17. Jung, C.G. (1912) *Métamorphoses et symboles de la libido.* Librairie de l'Université, Genève, 1953.
18. Freud, S. (1895c) "Projeto". ESB, Vol. I.
19. ___. (1915) "Pulsões e suas vicissitudes". ESB, Vol. XIV
20. ___. "A interpretação de sonhos". ESB, Vol. V (1900) e "Psicopatologia da vida cotidiana", ESB, Vol. VI (1901).
21. ___. (1905c) "Chistes e sua relação com o inconsciente". ESB, Vol. VIII.
22. Freud, S. (1896) "Novas observações sobre as as psiconeuroses de defesa". ESB, Vol. III.
23. Freud, S. (1894) *Correspondence.* Calmann-Lévy.
24. ___. (1905b) "Um caso de histeria". ESB, Vol. VII, p. 75; AE, Vol. VII, p. 69; PUF, p. 57; SE, Vol. VII, p. 78.
25. ___. *Correspondence.* (Carta de Julho, 1938). Rivage, 1991.
26. Por essa expressão — quarto *(Zimmer),* de uma mulher *(Frau)* — Freud nos dá uma imagem dessa intimidade.
27. Freud, S. (1905-b) "Um caso de histeria". ESB, Vol. VII, p. 115; AE, Vol. VII, p. 103; PUF, p. 88, SE, Vol. VII, p. 118. Só que não se tratava de uma simples carência "técnica" como ainda acreditava Freud, mas, principalmente, de uma falha "simbólica" quanto à compreensão do lugar que o analista ocupa na relação transferencial. Ele ainda não distinguia a inserção do analista como "pessoa" da necessária posição "simbólica" que o analista ocupa na relação transferencial, isto é, Freud ainda seguia no decorrer dessa análise a tradição médica de utilizar como recurso terapêutico a autoridade do médico como pessoa.
    Lacan, em seu ensino, trará grande desenvolvimento a esse aspecto: o do lugar ocupado pelo analista, na base de sua formulação do conceito de Outro para o qual todo sujeito se refere em sua fantasia.
28. Lacan, J. (1951) "Intervention sur le transfert", *Escritos*. Zahar, p. 222; Seuil, p. 223: "O papel subjetivo da atração homossexual na histérica tornara Freud incapaz de agir de maneira satisfatória quanto a esse ponto."
29. Ibid.
30. Freud, S. (1931) ESB, Vol. XXI, p. 261; AE, Vol. XXI, pp. 228-9; PUF, p. 152; SE, Vol. XXI, p. 152. Até um momento tardio, o de "A sexualidade feminina", ele deixa entender que esse inominável com o qual se deparava com suas pacientes mulheres, trazia-lhe alguma dificuldade, inclusive na relação transferencial.

31..___. (1900) ESB, Vol. V p. 645, n. 1; AE, Vol. V, p. 595, n. 16; PUF, p. 515, n. 1; SE, p. 606, n. 2.
32..___. (1896b) "Etiologia da histeria". ESB. Vol. III, p. 226; AE, Vol. III , p. 199; PUF, p. 91; SE, Vol. III, p. 199.
33. Citado por Ernest Jones em *Sigmund Freud: Life and Work,* 2, 1955, p. 468.
34. Citado por E. Roudisnesco e M. Plon em *Dicionário da Psicanálise.* Zahar, p. 82; Fayard, p. 137.
35. Freud, S. (1905a) "Três ensaios". ESB, Vol. VII, p. 152; AE, Vol. VII, p. 137; Folio, p. 59; SE, Vol. VII, p. 151.
36. .___. (1908) "Teorias sexuais infantis".ESB, Vol. IX, p. 215; AE, Vol. IX, p. 189; PUF, p. 16; SE, Vol. IX, p. 211.
37. .___. (1926) "Análise exercida por leigos". ESB, Vol. XX, p. 242,; AE, Vol. XX, p. 245; Gallimard, p. 75; SE, Vol. XX, p. 212.
38. .___. (1932) "A feminilidade". ESB, Vol. XXII, p. 144; AE, Vol. XXII, p. 108; Gallimard, p. 152; SE, p. 135. Através da história, as pessoas têm quebrado a cabeça com o enigma da natureza da feminilidade. Cita Heine:
"Cabeças com toucas de hieróglifos,
Cabeças com turbates e com barretes negros,
Cabeças com perucas e milhares de outras Pobres cabeças humanas suando... "
39. Ibid. ESB, p. 165; AE, p. 125, Gallimard, p. 178; SE, p. 135.
40. .___. (1923a) "A organização genital infantil". SE,Vol. XIX, p. 145.
41. .___. (1905a) "Os três ensaios". ESB, Vol. VII.
42. Ibid. ESB, Vol.VII , p. 207; AE, Vol. VII, p. 200.; Folio, p. 162; SE, Vol. VII, p. 220.
43..___. (1923a) "A organização genital infantil". ESB, Vol. XIX, p. 180; AE, Vol. XIX p. 146; PUF, p. 114; SE, Vol. XIX, p. 142.
44..___. (1917) "A transposição das pulsões". ESB, Vol. XVII, p. 162; AE, Vol. XVII, p. 120.; PUF, p. 108; SE, Vol. XVII, p. 129..
45..___. (1921) "Psicologia das massas". ESB, Vol. XIX. O objeto-pai seria negligenciado, mas já existira como presença estrutural, como Freud havia adiantado dez anos antes em seu texto sobre "Psicologia das massas": um vínculo afetivo com o pai, anterior ao vínculo com a mãe, como origem de estrutura.
46..___. (1931) "A sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI, p. 272; AE, Vol. XXI, p. 238; PUF, p. 149; SE, Vol. XXI, p. 237.
47..___. (1932) "A feminilidade". ESB,Vol. XXII, p. 155; AE, Vol. XXII, p. 117; Gallimard, p. 166; SE, p. 126.
48. Retornaremos a essa questão da particularidade da relação entre sexualidade feminina e vida pulsional no Capítulo V.
49. Freud, S. (1905a) "Três ensaios sobre a teoria da sexualidade". ESB, Vol. VII, p. 229; AE, Vol. VII, p. 203; Folio, p.165; SE, Vol. VII, p. 222.
50. Lacan, J. (1973) "L'Étourdit". *Scilicet,* n. 4, p. 21. Quando ele emprega o mesmo termo para

falar das vicissitudes da mulher na relação estabelecida com o homem, esse termo adquire outro sentido: ele representa o efeito causado na mulher por ser tomada como objeto na fantasia do homem — nada mais do que objeto.

51. Freud, S. (1915b) "Um caso de paranoia contraditório à teoria psicanalítica". ESB, Vol. XIV, p. 298; AE, p. 264; PUF, 210; SE, Vol. XIV, p. 264.
52. Ibid. ESB, p. 304; AE, p. 269; PUF, p. 216; SE, p. 227.
53. ___. (1931) "A sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI, p. 265; PUF, p. 144; SE, Vol. XXI, p.230.
54. Ibid. ESB, Vol. XXII, p. 261; AE, Vol. XXII, p. 229; PUF, p. 141, SE, Vol. XXII, p. 227.
55. ___. (1915b) "Um caso de paranoia". ESB, Vol. XIV, p. 304; AE, p. 269; PUF, p. 216; SE, 269.
56. ___. (1920a) "O caso da jovem homossexual". AE. Vol. XVIII, p. 151 (nota de pé de página).
57. O amor cortês, cuja concepção foi desenvolvida pelos trovadores do século XII, consistia em criar o Amor sobre o modelo da amizade masculina. Nessa época, homens e mulheres encontram nesse modelo uma ordem social a permitir à amizade se encarnar na Grande Dama tanto inferiorizada quanto valorizada uma corrente de ideias graças à qual essa amizade podia tornar-se inteligível, enfim, aos poetas. Estes passam a exaltar a beleza das mulheres, às quais, contudo, os trovadores não teriam acesso. Entre a ascese monástica e a brutalidade guerreira, o amor cortês fazia-se um caminho intermediário.
58. *Le cas de la jeune homossexuelle vu par Freud, Lacan... et quelques autres — Le discours Psychanalytique* — Éditions de l'Association Freudienne Internationale — Paris, 2002.
59. Lacan, J. (1956-1957) *A relação de objeto*. Zahar, Seuil.
60. Ibid. No caso da jovem homossexual, toda a conduta da moça se constrói, também, sobre o confronto com o desejo do pai e com a sua castração. Não basta evocar a analogia da passagem ao ato da moça, *niederkommen*, com um nascimento, como Freud fez, para esgotar-lhe o sentido: esse *niederkommen* é essencial, dirá Lacan, a todo súbito encontro do sujeito com o que é enquanto (*a*). A identificação da jovem com esse (*a*) no nível do olhar do pai nos indica a sua relação com o que falta no lado do Outro; isto é, a sua redução ao objeto (*a*) na evasão da cena tem a ver com o desejo do pai.
61. Freud, S. (1925a) "Algumas consequências psicológicas da diferença anatômica dos sexos". ESB, Vol. XIX.
62. Ibid. ESB, Vol. XVIII, p. 209; AE,Vol. XVIII, p. 161; PUF, p. 267; SE, Vol. XVIII, p. 169.
63. ___. (1925a) "Algumas consequências psicológicas". ESB, Vol. XIX, p. 310; AE, Vol. XIX, p. 268; PUF, 124; SE, Vol. XIX, p. 249.
64. ___. "A organização genital infantil" (1923) e "A dissolução do complexo de Édipo" (1924), ESB, Vol. XIX.
65. ___. (1905a) "Três ensaios". ESB, Vol. VII, p. 183; AE, Vol. VII, p. 178; PUF, p. 125; SE, p. 95.
66. ___. (1908) "Teorias sexuais infantis". ESB, Vol. IX.
67. ___. (1923) "Organização genital infantil". SE. Vol. XIX, p. 144; ESB, Vol. XIX, p. 182; AE,

Vol. XIX, p. 148; PUF, p. 116.

68. .___. (1914b) "Sobre o narcisismo". SE, Vol. XIV, p. 89; ESB, Vol. XIV, p. 51; AE, Vol. XIV, p. 86; PUF, p. 94.
69. A lógica da primazia do falo introduzida por Freud explica por que ele manteve a ideia de uma única, masculina, libido para ambos os sexos. Pelo fato de só existir um símbolo para o sexo no inconsciente, a libido, correspondentemente masculina.
70. Freud, S. (1932) "A feminilidade". ESB, Vol. XXII, p. 147; AE, Vol. XXII, p.111; Gallimard, p. 157; SE, Vol. XXII, p. 119.
71. .___. (1924) "A dissolução do complexo de Édipo". SE, Vol. XIX, p. 177-178; ESB, Vol. XIX, p. 222; AE, Vol. XIX, p. 185; PUF, 121.
72. Freud chegara a uma conclusão semelhante, mas como achasse essa descoberta desconcertante, a coloca em uma nota de pé de página: "Eu descobri pela análise de uma jovem mulher casada que não tivera um pai presente, mas muitas tias, que ela acreditava, até tarde em sua infância, que sua mãe e as tias tinham um pênis. Uma das tias, no entanto, era emocionalmente frágil e a paciente acreditava que essa tia era castrada como ela própria." "A organização genital infantil" (1923a) SE, Vol. XIX, p. 145, No. 1; ESB, Vol. XIX, p. 183, nota 2; AE, Vol. XIX, p. 148, nota 8; PUF, p. 116, nota 2.
73. Freud, S. (1924a) "Dissolução do complexo de Édipo". ESB, Vol. XIX.
74. .___. (1925a) "Algumas consequências psíquicas sobre a diferença anatômica dos sexos". SE, Vol. XIX, p. 254; ESB, Vol. XIX, p. 316; AE, Vol. XIX, p. 273; PUF, p. 129.
75. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Zahar, p.693; Seuil, p.686.
76. Freud, S. (1925a) "Algumas consequências psíquicas sobre a diferença anatômica dos sexos". SE, Vol. XIX, p. 254; ESB, Vol. XIX, p. 316; AE, Vol. XIX, p. 273; PUF, p. 129.
77. .___. (1931) "A sexualidade feminina". SE, Vol. XXI, p. 234; ESB, Vol. XXI, p. 268; PUF, p. 146.
78. .___. (1925a) "Algumas consequências psíquicas". SE, Vol. XIX, p. 254; ESB, Vol. XIX, p. 316; AE, Vol. XIX, p. 273; PUF, p. 129.
79. Ibid.
80. .___. (1917) "Transposições de pulsões e, mais particularmente, no caráter anal". ESB, Vol. XVII, p. 162; AE, Vol.XVII, p. 120; PUF, p. 108; SE, Vol. XVII, p. 129.
81. Ibid. ESB, Vol. XVII, p. 161; AE, p. 119; PUF, p. 109; SE, Vol. XVII, p. 129.
82. .___. (1937) "Análise terminável e interminável". ESB, Vol. XXIII.
83. Lévi-Strauss, C. *Les structure élémentaires de la parenté,* École des Hautes Études en Sciences Sociales.
    Como Lévi-Strauss também observa, as trocas envolvendo a entrada das mulheres no mundo simbólico são frequentemente perpetuadas na ordem imaginária, mas, paralelamente, transmite-se o valor fálico.
84. Freud, S. (1925a) "Algumas consequências psicológicas". ESB, Vol. XIX, p. 318; AE, Vol. XIX, p. 274; PUF, 130; SE, Vol. XIX, p. 256.
85. Ibid. ESB, p. 314; AE, p. 271; PUF, p. 127; SE, p. 252.

86. Ibid. ESB, p. 314; AE, p. 271; PUF, p. 127; SE, p. 253.
87. .___. (1931) "A sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI, p. 264; PUF, p. 143; SE, Vol. XXI, p. 230.
88. .___. (1908) "Algumas observações sobre os ataques histéricos". ESB, Vol. IX, p. 169; AE, Vol. IX, p. 147; PUF, p. 115; SE, Vol. IX, p. 166.
89. .___. (1905b) "Um caso de histeria". PUF, p. 53; SE, Vol. VII, p. 72.
90. _. (1925a) "Algumas consequências psicológicas". ESB, Vol. XIX, p. 316; AE, Vol. XIX, pp. 272-273; PUF, p. 127; SE, p. 253.
91. Ibid.
92. Rabant, C. (1992) *Inventer le réel.* Denoel, p. 282.
93. Lacan, J. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 197; Seuil, p. 131; Norton, p. 144. Lacan dirá que "a relação ao gozo do Outro, supostamente particular à mulher, é louca, enigmática".
94. O *real* diz respeito a tudo que não é recoberto pelo Simbólico, isto é, "fora da linguagem". A distinção entre os registros do Simbólico, do Imaginário e do Real é um dos principais fundamentos do ensino de Lacan. "O real é o mistério do inconsciente", dirá em *Mais, ainda* (19721973) Jorge Zahar, p. 178; Seuil, p. 118; Norton, p. 131. Por não ter representação, o *real* recebe essa forma de escrita em itálico.
95. Schreber, para quem o pai intervém como objeto de fixação homossexual, manifesta seu amor pelo pai através do delírio "como seria bom ser copulada como mulher"; constata-se seu dever de seduzir, de sacrificar-se até o ponto de fazer dom de si pelo amor do pai.
96. Lacan, J. (1962-1963) "A angústia". Seminário de 21 de novembro de 1962 (inédito). Neste, Lacan diz que "o traço unário existe antes do sujeito. No começo era o verbo, isto é, no começo se encontra o traço unário".
97. .___. (1960-1961) *A transferência.* Jorge Zahar; Seuil.
98. .___. (1964-1965 Os *quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Jorge Zahar, p.242; Seuil, p. 231; Penguin, p. 256.
99. .___. (1957c) "Observações sobre o Relatório de D. Lagache", *Escritos.* Jorge Zahar, p. 686; Seuil, p. 679.
100. Freud, S. (1919) "Bate-se numa criança". ESB, Vol. XVII, p. 239; AE, p .188; PUF, p. 231; SE, Vol. XVII, p. 191.
101. .___. (1931) "A sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI, p. 260; AE, Vol. XXI, p. 228; PUF, p. 140; SE, Vol. XXI, p. 225.
102. Goethe é o autor mais citado por Freud em suas obras. Em seu *Discurso pronunciado na Casa de Goethe* em 1930, ele diz que Goethe "estava familiarizado com a força incomparável das primeiras ligações afetivas dos seres humanos". SE, Vol. XXI, p. 209.
103. Freud, S. Carta de 2 de Junho de 1932 a Stefan Zweig: *Correspondence* . Gallimard, p. 448. Freud reage à posição que Stefan Zweig lhe reserva em seu ensaio sobre a Trilogia da Cura, entre Mesmer e Macy Baker-Eddy, lembrando que o que o diferencia é a importância atribuída por ele à livre associação na psicanálise.
104. Ibid. ESB,Vol. XXI, p. 260; AE, Vol. XXI, p. 228; PUF; p. 140; SE, Vol. XXI, p. 226.

105. Rivière, J. (1929) "Womanliness as a masquerade". *International Journal of Pyschoanalysis,* X.
106. André, S. (1986) O *que quer uma mulher*? Jorge Zahar, p. 191; Navarin, p. 183; Other Press, p. 207.
107. Freud, S. (1937) "Análise terminada e interminável". ESB, Vol. XXIII, p. 285; AE, Vol. XXIII, p 252; PUF, p. 266; SE, p. 251.
108. Ibid. ESB, Vol. XXIII, p. 285; AE, Vol. XXIII, p. 252; PUF, p. 266; SE, p. 250.
109. Ibid.
110. .___. (1924a) "A dissolução do complexo de Édipo". ESB, Vol. XIX, p. 221; AE, Vol. XIX, p. 184; PUF, p. 119; SE, p. 176.
111. .___. (1937) "Análise terminada e interminável". ESB,Vol. XXIII, p. 285; AE, Vol. XXIII, p. 252; PUF, p. 266; SE, Vol. XXIII, p. 250. Em face dessa rebelião contra a adoção de uma posição passiva no homem, Freud recorre à expressão de Alfred Adler de *protesto viril (männlicher Protest*).
112. Ibid. ESB, Vol. XXIII, p. 285; AE, Vol. XXIII, p. 252; PUF, p. 266; SE, Vol. XXIII, p. 251.
113. Ibid.
114..___. (1931) "A sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI, p. 265; PUF, p. 144; SE, Vol. XXI, p. 230.
115. Ibid. ESB,Vol. XXI, p. 260; PUF, p. 140; SE, Vol. XXI, p. 226. Henri Normand comenta o quanto a mãe se constitui ponto de obstáculo histórico, ponto de chegada do que é transmitido desde a noite dos tempos e das mães até a criança dessa mãe, precisa e historicamente datada. O analista não pode deixar de pensar nessa anterioridade, a da mãe, mas também em anterioridades das mães, cujo reino não é separado até o nascimento do sujeito e de sua instauração na lei edípica. "Des mères à la mère". *Nouvelle Revue de Psychanalyse,* 1992, p. 131.
116..___. (1932) "A feminilidade". ESB, Vol. XXII, p. 153; AE, Vol. XXII, p. 115; Gallimard, p. 162; SE, p. 124.
117. A relação mãe-filha em seus tons de afrontamentos difíceis tem sido abordada frequentemente no cinema. A tensão desses relacionamentos, às vezes camuflados por aparente gentileza, mas tanto mais agressivos, ecoa sobre a tela. Lembremos, por exemplo, a descrita no filme de Marco Ferreri, *A história de Piera* (1983), baseada no livro em que Piera Degli Esposti faz um relato de sua vida. Para Marco Ferreri, essa relação particular feita de sensualidade e cumplicidade entre uma mãe e sua filha permitiu-lhe descobrir um personagem feminino, Piera, através do qual observa os traços que essa relação deixa em sua passagem, na vida da filha. Piera cresce angustiada, em busca de formas de amor absoluto, em uma família sem rumo. A mãe, Eugenia, tem várias aventuras amorosas, enquanto o pai, muito ausente por uma vinculação ao Partido Comunista, mantém-se dividido entre seu engajamento político e o desejo de estar perto da mulher. Muitas vezes pede à Piera para tomar conta de sua mãe em seu lugar. Piera, adolescente, segue sua mãe em suas aventuras amorosas: ela a observa, a espia, talvez a inveje e inveje seus amantes. Seduz um deles, para

proteger e defender o pai, também para identificar-se com a mãe ou como forma de encontrá-la; ou ainda, como uma maneira de vingar-se dela. Piera vive, portanto, nessa atmosfera única de liberdade, mas que a oprime e ela não consegue decidir se a mãe a fascina ou a desgosta; provavelmente, nutre por ela ambos os sentimentos. Em uma praia onde, no passado, ela surpreendera sua mãe com um homem, Piera sentirá o corpo de Eugenia sobre sua pele, unido ao dela. Piera Degli Esposti relata a vida de sua mãe e a sua em forma de uma canção de amor à mãe, mesclada de ressentimento.

**CAPÍTULO II**

# Como a menina inscreve-se no desejo da mãe?

## A alienação estrutural

No texto lacaniano encontram-se fundamentos para fazer avançar nossa compreensão sobre a relação mãe-filha, da qual Freud fez depender, em grande parte, o futuro do desenvolvimento da feminilidade de uma mulher.

Para abordar os esclarecimentos introduzidos por Lacan no exame dessa relação específica entre mãe e filha, escolhi desenvolver as duas operações consideradas por ele constitutivas do ser humano: a alienação e a separação. Alienação é a operação do primeiro momento: significa que a criança, ao nascer, encontra-se em uma condição alienada, totalmente dependente do mundo de significação e de desejo de um outro, no caso, a mãe. A esse tempo inaugural deve seguir-se um segundo, que introduza uma primeira separação entre a mãe e a criança e possibilite a esta sair da posição de total submissão ao mundo do outro materno.

Dessa articulação alienação-separação e de futuros desenvolvimentos que ela conhecerá depende a constituição do ser humano formar-se em uma das três categorias clínicas reconhecidas pela psicanálise: neurose, psicose e perversão. A psicose é o caso extremo da falha na separação com o outro materno, por isso, o psicótico permanece alienado no mundo do desejo de um outro.

Embora a articulação alienação-separação seja básica na constituição do sujeito nos dois sexos, constata-se ela apresentar modulações peculiares no caso da mulher. Pela ligação particular que a filha desde menina estabelece com a mãe, ela mais facilmente continua, de certa forma, alienada no desejo da mãe. É essa espécie de alienação ao desejo do outro materno que traz dificuldade para uma filha separar-se da mãe, erigindo um desejo próprio, podendo ser dito seu.

Lacan introduz esses dois operadores da constituição do ser humano em seus "Quatro conceitos fundamentais da psicanálise",[1] um seminário que representa grande mudança de rumo em sua teorização. Até aquele momento, Lacan revelara-se essencialmente freudiano e procurara retomar as formulações teóricas de Freud, enriquecendo-as. O conceito de alienação[2] ao

qual se refere nesse seminário XI é uma síntese dos dez anos de seu ensino baseado nas teorias de Freud. A separação[3] é um conceito que descortina as novas perspectivas abertas por Lacan no campo do saber da psicanálise, pela formulação de seus mais inovadores e originais conceitos.

Para construir o processo de alienação que pressupõe um outro na existência da criança, Lacan volta-se para a experiência da satisfação descrita por Freud desde um texto inaugural de sua obra: "O projeto". O grito da criança, diz este, teria o sentido de um suposto apelo ao outro — "essa pessoa experiente atraída para o estado em que se encontra a criança"[4] — para que realize uma ação que ela mesma não consegue efetuar: a de dar fim à tensão corporal sentida. Essa concepção de manter o nível de tensão constante está de acordo com a posição freudiana de que a criança não pode escapar dos estímulos internos, como fome e sede, que aumentam o nível de tensão no aparelho psíquico. Evitar o aumento do nível de tensão no aparelho psíquico é a base do princípio de prazer freudiano; qualquer aumento de tensão no aparelho psíquico geraria desprazer.[5]

A criança é, portanto, totalmente dependente de outro para realizar ação adequada à satisfação de sua necessidade, condição a tornar o outro de importância ímpar em sua vida. É o único começo possível e Freud deu a essa condição do ser humano um nome: desamparo. A ideia desse desamparo inicial, associada à dependência extrema da criança de uma outra pessoa, é uma referência constante na obra freudiana.

As experiências precoces inscrevem-se na criança como sensações brutas, pois não fazem nenhum sentido para a própria criança. Se adquirem algum sentido, é porque a mãe irá atribuir-lhe um. É o que explica Freud falar de "mútua compreensão" entre a mãe e a criança.[6]

A primeira experiência de satisfação deixa seus traços na forma pela qual a criança, de forma incipiente, passa a desejar ver reatualizado o prazer que essa experiência de satisfação lhe causou, assim como o de reencontrar o objeto propiciador da mesma.[7] Essa formulação de inspiração freudiana indica como, de forma rudimentar, o desejo surge a partir dessa primeira experiência

de satisfação, fazendo com que consideremos a necessidade em estado puro como mera hipótese. Mesmo necessidades biológicas iniciais inscrevem-se na ordem do desejo, tanto por parte da criança quanto por parte da mãe.

A ideia freudiana de "compreensão mútua" entre mãe-criança implicando esta ser satisfeita pela mãe, sem "ter de pedir nada", ilustra o que Freud formulou como princípio primário de funcionamento psíquico. Nesse tipo primário de funcionamento, a criança alucina o seio materno que lhe traz renovadamente satisfação; mas a alucinação do seio não é suficiente para alimentá-la.

Um novo funcionamento psíquico torna-se necessário para que a criança possa esperar pelo objeto que, além de satisfazê-la, a alimente. É um princípio mais adequado à realidade e que prepara a criança para posicionar-se no mundo.[8] Nesse registro da realidade, a criança é destinada a pedir o que deseja, isto é, o retorno da satisfação experimentada, em uma organização de signos que ela mobiliza, cada vez mais intencionalmente, em seu endereçamento ao outro.[9] Esse é o momento em que a criança terá de expressar suas necessidades de forma articulada ao outro; terá de fazê-lo através da demanda, no registro da linguagem. Ter de pedir o que deseja através de uma demanda endereçada ao outro confronta a criança à ordem da perda. Alguma coisa é perdida quando a criança, atendida até então sem ter de pedir, passa a ter de endereçar seu pedido em forma de demanda ao outro. Se não fosse por essa perda, o mundo pararia nesse ponto, em uma ilusória autossuficiência da relação mãe-criança, em uma circularidade de demandas sem nada para ser desejado.

Nesse momento de constatação de uma perda é que se instaura uma ruptura na vida da criança entre o registro da necessidade e a demanda. A necessidade, embora sempre inscrita no desejo, pode, em princípio, ser atendida. A demanda nunca pode ser totalmente satisfeita. Isto porque na demanda não se trata apenas de uma busca de um objeto que tenha valor pela substância ou pela qualidade, mas, sobretudo, trata-se de uma demanda de amor. A impossibilidade de poder ser satisfeita por um objeto ofertado faz com

que demanda (de amor) a um outro estruture profundamente o inconsciente do ser humano,[10] determinando sua persistência ao longo da vida do sujeito. É o que explica a necessidade que o sujeito tem de sempre procurar um outro ao qual demandar, à espera de que sua demanda de amor seja atendida.

Inicialmente, a demanda de amor da criança expressa-se na dialética entre a presença e a ausência da mãe: a presença da mãe é vista como prova de amor, enquanto sua ausência é considerada uma perda de amor. Como a filha depende do amor e de outros investimentos libidi-nais da mãe em relação a ela, manterá, mais do que o filho o nível de demanda à mãe. Se a demanda não satisfeita deve abrir espaço para o desejo, compreende-se que a persistência da demanda na mulher dificulta-lhe o acesso ao desejo.

A demanda da criança ao outro manifesta-se na ordem do corpo, isto é, na ordem da pulsão. Freud o constatou ao definir a pulsão no limiar entre o "psíquico e o físico".[11] As pulsões, aliás, dão testemunho não só da demanda dirigida pela criança ao outro, como também da demanda que o outro dirige à criança.

A oralidade é a primeira pulsão a evidenciar que as relações primordiais da criança com sua mãe implicam um plano não restrito à satisfação das necessidades vitais da criança.[12] Nos "Três ensaios", Freud esclarece que o sugar no bebê "consiste desde o início em um contato de sucção com a boca (ou lábios) repetido ritmicamente, que não tem por finalidade a nutrição".[13] A busca dessa satisfação oral revela traços da demanda ao desejo do outro.[14]

Na pulsão anal, constata-se uma modalidade diferente de demanda; em vez de ser uma demanda ao outro (à mãe) da pulsão oral, trata-se aqui mais de uma demanda emanando do outro (da mãe). A mãe demandaria o objeto fecal como prova de amor ou de exigência, isto é, a mãe espera que a criança lhe dê algo. O objeto anal faz a mediação na relação da criança com a mãe: ou a criança aceita responder à demanda do outro, sujeita-se a essa demanda ou não responde a essa demanda do outro e rebela-se, negando o dom do objeto fecal à mãe. Nesse nível, inicia-se a troca entre a mãe e a criança e ocorre a possibilidade da irrupção da dimensão da falta: ou a mãe pode ressentir-se da

falta do objeto ofertado ou a criança pode sentir-se despojada de um bem precioso, algo que acredita lhe pertencer e que teve de ceder.

A formulação da falta é encarada tanto por Freud como por Lacan como propiciadora do desenvolvimento do psiquismo da criança. Para Freud, trata-se da falta causada pelo objeto perdido, o da primeira experiência de satisfação. O encontro com o objeto é, de fato, um reencontro,[15] pois o objeto é perdido para sempre.[16] Lacan, seguindo a linha do pensamento freudiano, diz que a mãe se introduz como falta no desmame, momento em que a criança é privada dela.[17]

Para sempre, o ser humano buscará objetos substitutivos para esse objeto definitivamente perdido. É essa busca do objeto perdido que está na origem do desejo — desejo que se formula como um lamento, um anseio, causado pela falta do objeto. Se a falta é dita propiciadora do desenvolvimento psíquico, é porque causa o desejo.

Se a mãe funciona enquanto ausência e, como tal, apresenta-se como objeto perdido, só nos resta a saudade.[18] Como nota Baas, quando se fala em paraíso perdido, a palavra paraíso pertence ao mítico, e a palavra perdido pertence à realidade.[19] Compreende-se, aliás, o papel do pai na vida da criança. Como alternativa ou substituto: ele tem de existir para que seja possível uma alternância com o Paraíso Perdido![20]

Trata-se, diz Lacan, de um efeito de desdobramento introduzido na vida amorosa pela instância repetitiva do objeto, sempre a ser reencontrado como único.[21] Nunca é o objeto que se encontra, mas apenas suas "coordenadas de prazer".[22] Ele menciona a condição particular dessa busca das coordenadas de prazer na existência da histérica: "No caso da histeria, da crise de choro, tudo é calculado, regulado, como que apoiado em *den Anderen,* no Outro, o Outro pré-histórico, inesquecível, que, mais tarde, ninguém jamais atingirá."[23]

Com essa citação, introduzo o conceito de Outro de Lacan com o qual ele pretende substituir o de pessoa. Ao conceito de Outro, refere-se de várias formas ao longo de seu ensino,[24] basicamente para insistir que o sujeito não existe sozinho: é sempre referido a um Outro. Na referência a um Outro é que o sujeito terá de constituir-se, no movimento inicial de alienação-separação.

## A mãe e seu poder

Ao formular o conceito de Outro que a mãe é a primeira a representar para a criança, Lacan pretende indicar que se deve levar em conta, para além da mãe, em sua condição de sujeito, o fato de ela reunir muitos aspectos que determinam a criança, o que quer dizer ela fazer parte do mais íntimo da criança.[25] Esta se pergunta: "Quem é esse Outro ao qual estou mais ligado do que a mim mesmo?"[26] O Outro, apesar de ser um estranho para a criança, está, ao mesmo tempo, no centro de seu ser. Lacan cunhou o termo *extimité,* conjugando o prefixo *ex* (exterior) à palavra *intimité* (intimidade) para falar desse Outro ao mesmo tempo "dentro e fora". A criança terá de convocar as rédeas da Lei do Pai para frear o poder absoluto do Outro materno, tão íntimo e próximo.[27]

É verdade que a mãe, elevada à categoria de Outro, não é este Outro. Ela apenas o encarna. O fato de a mãe encarnar o Outro para a criança é um dado da maior importância para o seu desenvolvimento, embora a criança vá destituí-la mais tarde desse lugar que ocupa. É a posição, aliás, à qual deve chegar o sujeito em análise: reconhecer que o Outro não existe enquanto tal. A mulher terá mais dificuldade do que o homem em aceitar essa não existência do Outro.

O fato de a mãe poder atender às necessidades tanto biológicas quanto amorosas da criança constitui um dos motivos pelos quais a mãe é elevada à categoria do Outro. O que impera é seu poder: suas respostas constituem lei ou regulamentos, suas demandas são mandamentos, seus desejos são desígnios. Quanto mais uma criança viver sua mãe sob a chancela de seu poder de doação, mais ela é vivida como potência de dar a vida e, paralelamente, maior é sua potência de dar a morte, além de amor.

Uma mulher em análise revelou que sempre vivenciara confusamente o amor de sua mãe; esse amor materno apresentava-se mesclado a um suposto desejo de morte em relação a ela. A mãe repetia só ter desejado um filho, o primeiro; após o nascimento deste, tivera mais seis filhos e realizara dois abortos. As queixas constantes da mãe — "ai, meu Deus, quantos vocês são",

"vocês poderiam ser menos", "não aguento tantos filhos" — aliadas a uma certa desatenção em relação a suas crianças ("esquecera" uma delas em um supermercado e vários acidentes supostamente evitáveis haviam marcado a vida das sete crianças) — inscreveram-se no inconsciente dessa analisanda, segunda filha do casal. Sua mãe acreditara que ela nasceria morta, "pois parara de ouvir bater o coração do feto". Seu nome, Vitória, fora-lhe dado pelo pai por significar uma superação do problema que envolvia seu nascimento. Restara a dúvida: o desejo de sua mãe era o de ela viver ou morrer? A dúvida aparentemente não era só dela, pairava no ar nessa família; dois de seus irmãos haviam tentado o suicídio. O fundamento da fantasia de Vitória de desejo de morte dos irmãos (o que lhe trazia, ao mesmo tempo, enorme horror e sofrimento) era o desejo, em nome do amor da mãe, de realizar-lhe o desejo: "o de ter menos filhos".

Ao conjunto de vivências em torno das dimensões essenciais de vida/morte e amor na existência da criança se dá o nome de onipotência materna. O poder da mãe terá de ser regulado pela interferência de um terceiro elemento, a ser exercido pela função mediadora do pai na relação exclusiva mãe-criança. O futuro da criança depende da interferência simbólica do pai e da disposição da mãe de aceitá-la, a evitar que a criança permaneça totalmente imersa e alienada no universo materno.

Da possível separação da criança com o mundo da mãe como o Outro primordial — o Grande Outro — depende seu futuro desenvolvimento. A operação de separação, como segundo processo de constituição da subjetividade, resulta a criança tornar-se sujeito na plena acepção do termo. É assim que Lacan define a separação: "como algo que deve engendrar-se; pôr-se no mundo". É particularmente complexo o modo pelo qual uma mulher engendra-se, põe-se no mundo, isto é, separa-se de sua mãe.

Para elaborar seu conceito de separação como formador da subjetividade da criança, Lacan faz uma releitura da teoria freudiana do inconsciente e do complexo de Édipo. Essa leitura receberá a marca da influência estruturalista em seu pensamento. Seguindo o exemplo de Lévi-Strauss, que havia aplicado os princípios linguísticos de Saussure à antropologia, Lacan os aplica à

psicanálise, buscando dotá-la de um maior rigor científico. À luz de princípios estruturalistas, Lacan retoma as formulações freudianas da formação única do inconsciente para os dois sexos e da constituição diferenciada do complexo de Édipo para homens e mulheres.

## “Diga-me quem sou”

Em 1938, Lacan já dizia que uma das maiores falhas da teoria psicanalítica daquele tempo era tender a ignorar a estrutura em favor de uma abordagem dinâmica.[28] Adotando uma perspectiva estruturalista, Lacan afirma que os elementos interagem não na base de propriedades inerentes ou intrínsecas que possuem, mas sim em função das posições que ocupam em uma estrutura.

Antes de recorrer aos princípios linguísticos para reformular os conceitos de inconsciente e de complexo de Édipo freudianos, Lacan adota a perspectiva estruturalista de Lévi-Strauss relacionando-a com a posição das mulheres na sociedade a constituírem objetos de troca, circulando como signos entre grupos de parentesco,[29] mais do que considerar a questão feminina do ponto de vista psicanalítico, o que só fará mais tarde.

Mesmo a leitura do caso Dora, sua primeira incursão no campo da mulher, o propósito de Lacan não era propriamente retomar a questão da especificidade da sexualidade feminina. Era salientar a natureza da transferência em psicanálise como uma experiência dialética: ela, a transferência, teria sempre o mesmo sentido, de indicar os momentos de divagação do paciente e também os de orientação do analista. No entanto, é através desse seminário sobre a transferência que Lacan estabelece as bases de suas observações posteriores sobre a sexualidade feminina.

Entretanto, a distinção do linguista Saussure entre significante (definido como representação psíquica do som) e significado (definido como conceito que corresponde a essa representação)[30] serve de fundamento para Lacan abordar tanto os elementos estruturais da constituição do sujeito como, mais tarde, a diferença pela qual homens e mulheres se posicionam diante da lógica do significante. É por essa lógica do significante que Lacan, particularmente, definirá a especificidade da mulher, não toda inscrita nessa lógica, como o é o homem.

Por isso, só seguindo-se a evolução do pensamento de Lacan sobre a incidência da lógica do significante no desenvolvimento do sujeito (de ambos os sexos) é que se pode acompanhar o alcance que tomará sua teorização sobre a sexualidade feminina, que define a mulher entre dois campos: o campo do simbólico e do mais-além do simbólico. A inscrição da mulher nessa lógica do mais-além do simbólico — que só é mais-além porque continua referida ao significante, marca do simbólico — é "outra" do que a do homem. É em função dessa diferença na maneira de inscreverem-se na ordem simbólica que se determina a filha ter uma relação específica com a mãe, na condição de mulheres, ambas.

Para adequá-lo aos propósitos psicanalíticos, Lacan modifica o modelo saussuriano de linguagem fundamentado na relação significante/ significado para salientar a primazia do significante na existência da criança.[31] A concepção da primazia do significante é a que está na retomada de Lacan da "outra cena" mencionada por Freud na formulação do inconsciente.[32] A ênfase dada por Freud à noção de inconsciente como "outra cena" da qual só se tem conhecimento através de formações do inconsciente — lapsos, chistes e sonhos — já pressupõe a valorização dada por ele à linguagem.

Para Lacan, o significante do desejo da mãe é um significante primordial que tem prioridade sobre qualquer significado,[33] pois a criança não conhece, inicialmente, o significado desse significante primeiro[34] que, na verdade, rege toda sua vida e que deixará sua marca para sempre. É assim que o Outro entra na vida da criança de forma privilegiada, em função desta ter de submeter-se ao seu desejo. Pode-se dizer que, em Lacan, a primazia do significante na vida da criança lembra tanto a noção de Freud de desamparo do primeiro tempo quanto à da compreensão mútua entre a mãe e a criança.

A criança só tomará conhecimento do significado do significante primordial quando o pai, em sua intervenção simbólica, o disser. É essa a função simbólica fundamental do pai: trazer significado para o significante do desejo da mãe, até esse momento vivido como enigma.

O significante do desejo da mãe, primeiro significante da vida da criança, Lacan o designa por uma letra: S1. Com o pai trazendo o significado ao significante primeiro é que surgirá o S2, um segundo signifi-cante que libertará a criança da alienação absoluta ao desejo da mãe. Constatamos como Lacan trabalha, com princípios linguísticos, seus conceitos de alienação-separação como operadores da constituição do sujeito.

O significante primordial (o desejo da mãe) domina a vida da criança, sem que esta possa realizá-lo. O fato de haver um significante primordial a cujo significado, no início, a criança não tem acesso determina uma divisão fundamental em seu ser: uma parte dela mesma, a regida por seus significantes primordiais, permanecerá para sempre desconhecida para ela.[35] Ao propor essa formulação da divisão original do sujeito através da lógica do significante, Lacan[36] segue a linha de pensamento de Freud que falara sobre o recalque original do objeto de desejo — recalque a formar um núcleo inconsciente no sujeito, do qual este só terá uma ideia através dos efeitos inconscientes produzidos.[37] Essa questão estrutural determina que o sujeito torne-se, como diz Lacan, falta-a-ser, Ele será, para sempre, regido pelo significante primordial que o determina e ao qual não tem acesso.

Essa divisão fundamental na ordem do ser, a constituir um dos aspectos da operação de alienação no campo do Outro, marca a entrada da criança na linguagem. A criança é "falada" pelo significante primordial, isto é, pelo desejo da mãe, antes de "falar" ela própria e tornar-se o que Lacan chama de *parlêtre,* ser falante. Essa condição estrutural estabelece uma verdadeira paixão do sujeito pelo significante, que passa a ser uma dimensão da sua condição humana: o sujeito fala, mas algo fala nele.[38]

A criança, portanto, só fala sob a condição de um preço a pagar, que é precisamente, sua divisão. Divisão que, na criança, se traduz por um sentimento de inquietude em face de um Outro que fala nela/por ela. A condição da criança depende, portanto, do que se desenrola no Outro materno.[39] Assim como a mãe interpreta as primeiras manifestações corporais da criança, como o choro, antes de esta mesmo poder dar-lhes sentido, a mãe, de várias outras

formas, inscreve a criança em seu universo simbólico. As necessidades da criança são fragmentadas, filtradas e moldadas, diz Lacan, nos desfiladeiros da estrutura signi-ficante do Outro materno.[40] Cabe mesmo à mãe, concorda Winnicott, "fornecer, de maneira uniforme, o pedacinho simplificado de mundo que a criança, através dela, passa a conhecer".[41] Isso quer dizer que há um mundo de linguagem envolvendo a criança antes mesmo de seu nascimento. Eis o cerne, aliás, do que foi revelado por Freud a Hans ao longo da única interpretação que ele dera ao menino, ao lhe falar "de onde ele estava antes que viesse ao mundo".[42]

Para saber mais sobre o processo da moldagem das necessidades da criança à estrutura simbólica do Outro que a mãe encarnaria, Lacan volta-se para as "mães oficiantes na psicanálise", ou para as que "dão a nossos mais elevados conselhos um ar de matriarcado".[43] Lacan se dirá decepcionado: nessas figuras ditas maternas, ele não encontra fundamentos para compreender os efeitos da simbolização na criança, assim como Freud não obtivera resposta para a questão do enigma da sexualidade da mulher endereçada às suas colegas psicanalistas.[44]

Para ele, essas figuras maternas também não estavam livres da "confusão de línguas" que existe na relação criança-adulto. Essa é uma expressão tomada de Sandor Ferenczi para exprimir a diferença entre as "línguas" próprias aos adultos e às crianças e para alertar para os efeitos danosos do emprego de uma língua inadequada à sensibilidade infantil.

Em busca de técnicas renovadoras na psicanálise, Ferenczi havia, efetivamente, se confrontado com a necessidade de induzir momentos regressivos na clínica, que acreditava indispensáveis ao trabalho analítico. É em torno desse tema, o da regressão, que Ferenczi se depara com a importância do encontro da criança com o adulto cujas línguas são diversas: a criança fala (e precisa que se lhe fale) a "língua da ternura", o adulto se expressa na "língua da paixão". Ferenczi indica que a criança não pode dispensar a ternura, sobretudo a da mãe, na primeira fase que ele chama de amor objetal passivo. Daí ser importante que não se lhe imponha a língua dos adultos, impregnada,

segundo ele, de culpa e paixão.[45] Com esses estudos sobre a relação criança-adulto, Ferenczi contribuiu de maneira decisiva para a teoria do simbolismo. Abriu de forma criativa e original a via de uma abordagem mais atenta das relações primárias da mãe e da criança.

Lacan, ao mencionar a distinção entre as línguas do adulto e a da criança, feita por Ferenczi, visa enfatizar a precedência do universo simbólico e do desejo do Outro na existência da criança. É o próprio discurso do Outro que precede o da criança, impondo-se a esta. A linguagem já está no Outro, e é por meio desse Outro que a criança tem acesso ao significado.[46] O Outro torna-se, para a criança, o lugar dos significantes, o lugar da fala — lugar de onde ela terá de constituir seu inconsciente. Pelo fato de o inconsciente originar-se na fala, no discurso do Outro, ele constitui-se basicamente como linguagem.[47]

Como o Outro materno apresenta-se como o lugar do tesouro dos significantes, a criança acredita inicialmente que ele contém todos os significantes; ela terá de descobrir que o Outro não os contém — é marcado de uma falta — da mesma forma como não pode responder a todas as demandas da criança. É assim que o Outro materno terá de revelar-se para a criança: submetido à castração, limitado.

## O enigma do desejo da mãe

Aplicando outro dos princípios da lógica do significante introduzidos por Saussure — um significante tem de referir-se a outro significante para que dessa sequência surja a significação — Lacan argumenta que o significante primordial, S1 (o do desejo da mãe), deve ser substiuído por outro significante, no caso, S2, para que surja uma significação na existência da criança (a nomeação do desejo da mãe). Esse significante segundo (S2) é reservado para o pai introduzir no desempenho de sua função simbólica.

À substituição de S1 por S2 seguem-se novas substituições significativas e que dão continuidade ao objetivo da primeira substituição metafórica: afastar o sujeito mais e mais do objeto de desejo da mãe.

Enquanto a metáfora paterna não interfere na relação mãe-criança, esta deve encontrar uma solução para fazer face à inquietude que lhe causa o enigmático desejo da mãe: "o que ela, minha mãe, deseja?

— afinal, se ela se ausenta, é porque procura algo". Até que o pai possa ajudá-la a lidar com essa questão, fornecendo algum significado para o desejo materno, a criança procura oferecer à mãe o objeto que esta supostamente deseja. Mencionei o quanto a ausência da mãe é vivida pela criança como falta de amor. Para garantir sua presença, prova de seu amor, a criança busca ilusoriamente tornar-se o objeto que satisfaria a mãe; isto é, identifica-se com o suposto objeto de desejo da mãe e, dessa forma, obter o muito almejado amor da mãe.

Oferecer-se como substituto do que falta à mãe, isto é, o que causa o seu desejo, tranquiliza, nesse estágio, a criança, pois tanto representa uma forma de receber o dom do amor da mãe, como significa um apaziguamento da "mãe insatisfeita", em busca de algo indefinível. Por algum tempo, a criança viverá essa condição alienante, de constituir-se como objeto do desejo do Outro materno como plenamente satisfatório.

A entrada simbólica do pai nessa relação mãe-criança proíbe-a de continuar nessa posição submissa ao desejo da mãe; no exercício simbólico de sua função pacificadora, o pai instaura a lei da proibição do incesto. No ato, ele

nomeia o objeto de desejo da mãe: o falo. Uma vez nomeado, o desejo da mãe deixa de ser enigmático para a criança. A nomeação do desejo da mãe pelo pai liberta a criança da condição alienante de continuar sendo, ilusoriamente, o objeto de desejo da mãe, mas, ao mesmo tempo, confronta-a com sua questão sobre seu ser; a identificação fálica propiciava-lhe alguma identificação, embora ilusória. O pai, em sua função fálica, confronta a criança com a perda de *ser* o falo da mãe.

Foi assim que Lacan definiu a constituição do Édipo em um primeiro tempo de seu ensino, pela formulação da metáfora paterna: pelo fato de o pai ser o suposto detentor do falo, ele justapõe-se ao símbolo fálico.[48]

A referência ao falo era a única adotada inicialmente por Lacan para dar conta do complexo de Édipo tanto do homem quanto da mulher. Mais tarde, ele constatará que a referência ao falo não era suficiente para dar conta do Édipo feminino; só o do homem. Para elaborar o da mulher, era necessário avançar, ir mais além do falo, campo sobre o qual se funda a especificidade da resolução edípica da mulher e no qual se encontra a razão da particularidade de sua relação com a mãe.

Foi a propósito de Schreber, o único caso de psicose estudado por Freud, que Lacan faz as primeiras menções às substituições metáforo-metonímicas às quais deve ser submetido o significante S1, o significante do desejo materno, para referir-se a um segundo significante, S2. Para Lacan, é significativo constatar que nesse caso de psicose há uma falha na substituição metafórica do desejo da mãe.[49] O psicótico é invadido por significantes, em vez de poder amarrar os significantes a significados.[50] Na psicose, a função simbólica do pai revela-se inoperante.

Lacan, explicando a consequência da destituição da função simbólica do pai no destino da criança, diz que no ponto em que é chamada a função metafórica do pai, aparece um furo; esse furo, pela carência do efeito metafórico, provocará um furo correspondente no lugar da significação fálica.[51] A metáfora paterna não se institui e não dá, portanto, significação ao desejo da mãe. É uma outra forma de chegarmos à conclusão de que o psicótico

permanece no mundo do Outro, alienado e sem possibilidade de pôr em jogo a operação de separação.

A falta de substituição metafórica instituída pela função do pai explica o mecanismo psicótico de Schreber. Seu delírio de conceber "como seria uma coisa bela ser uma mulher copulada" evidencia uma urgência em se proteger contra um gozo (feminino) que o invade.[52] Esse seria um gozo não regulado pela referência ao falo, e que Lacan chamará mais tarde precisamente de gozo do Outro: um gozo específico atribuído à mulher. Há nele, um *pousse-à-la-femme* (um empuxo à mulher) uma força que o leva para o lado feminino da sexuação. Essa forma de conceptualizar o lado masculino e o lado feminino da sexuação é a maneira encontrada por Lacan, na última parte de seu ensino, para retomar a problemática da diferença sexual entre homens e mulheres. Não é a anatomia que determina a forma pela qual homens e mulheres se posicionam do lado masculino ou feminino e, sim, a maneira como se submetem ao falo, significante de desejo.

Retomando o tema da constituição do Édipo, para ambos os sexos, é fundamental o fato de que pela substituição do enigmático desejo da mãe pela metáfora paterna, que lhe traz significado, a criança adquire o *status* de sujeito na plena acepção do termo. Por essa substituição introduzida pela função do pai, a criança (de ambos os sexos) torna-se um produto do significante; a criança é o "efeito" (é o termo empregado por Lacan) da substituição do significante primordial, que rege sua vida sem ela saber, por um outro significante e, nessa substituição, surge o sentido de sua existência de sujeito.

A operação estrutural da metáfora paterna, ao mesmo tempo em que dá ao sujeito uma primeira consistência de ser, também o determina como dividido: ele torna-se sujeito, mas não por ter acesso aos seus significantes primordiais, ele também é apenas "efeito" do significante.[53]

Lacan fala de um certo "desaparecimento" do sujeito embaixo da rede de significantes: significantes fundamentais, a partir dos quais, o sujeito desenvolve a história de sua vida. A esse fenômeno, Lacan dá o nome de *fading* (desaparecimento) do sujeito. O ser para Lacan só aparece no lampejo de um

instante, nesse vazio do "verbo ser".[54] Mais do que *ser*, o sujeito na teoria lacaniana, por desenvolver-se sob a cadeia de significantes que o determina sem seu conhecimento, é essencialmente falta-a-ser. É o que torna o sujeito, nos dois sexos, tão dependente de um Outro que lhe diria quem ele é. O Outro, para Lacan, não é só o lugar dos significantes, mas o lugar de onde o sujeito busca uma resposta para a sua existência.[55]

A demanda da criança à mãe, não é, portanto, só demanda de objeto e de amor, mas também demanda de uma resposta sobre seu ser. Essa busca de um fundamento para seu ser acompanha toda a existência do sujeito; ela é marca de sua alienação inicial no grande Outro.

Mais ainda, essa questão se coloca para a mulher. Para além da inexistência na cadeia significante, característica de todo ser que fala, isto é, inscrito na linguagem, a mulher é mais cativa do que o homem de uma busca de referência para seu ser. Além da falta-a-ser que a constitui como sujeito, a mulher deve fazer face à falta de um significante específico de seu sexo, o feminino. Freud diz que "o sexo feminino parece nunca ser descoberto"[56] e Lacan, mais dramático, responde que "A mulher não existe".[57]

Assim, a questão "o que sou no mundo simbólico do Outro?" se associa, na mulher, a uma busca incessante de uma garantia de sua existência, por ter dificuldade de encontrar respaldo para ela fundar sua identidade.

Significa que além de ter de considerar-se a questão da demanda que uma filha, entre esperançosa e desafiante, dirige ao pai — demanda de um significante feminino e de um lugar na ordem simbólica — há que se levar em conta também o vigor de sua demanda incondicional de amor à mãe; isso, devido a mulher não encontrar, nem do lado da mãe nem do lado do pai, fundamentos para instituir uma identidade especificamente feminina.

No desdobramento de seu anseio de ser, como sujeito e como mulher, a constituir um dos aspectos fundamentais da problemática feminina, a mulher deverá *criar-se* uma identidade feminina.

O filme *Sonata de Outono*[58] pede uma releitura sob essa perspectiva. É um filme passado entre duas cartas. Na primeira, a filha Eva convida sua mãe

para visitá-la em um presbitério rural ministrado por seu marido, após sete anos sem terem se encontrado. Na carta, sua razão de a ter enviado à mãe: "É preciso aprender a viver." A mãe Charlotte aceita o convite de sua filha, após a perda de seu companheiro dos últimos anos. À medida que a trama se desenvolve, constata-se que Charlotte não está enlutada pela morte do companheiro que acabara de perder; planeja seus futuros concertos com ânimo e entusiasmo. O piano revela-se, de fato, a única paixão da mãe, pois em relação ao falecimento do companheiro, diz: "Eu não posso fingir que estou triste. É verdade que experimento um certo vazio. Mas não se pode ficar ruminando essas coisas." E acrescenta: "Ruminar essas coisas faz mal. Mal. Mal. Isso faz mal como o segundo movimento da sonata de Bartok."

A rigidez emocional e a defesa do narcisismo são os mecanismos empregados por Charlotte para recalcar a culpa que lhe suscita a relação mantida com a filha. Nunca a mãe perguntara a ela detalhes sobre a morte trágica de seu filho. O seu trabalho-paixão parecia haver-lhe exonerado de suas obrigações maternas.

Eva, aliás, havia se preocupado em providenciar um ótimo piano em sua casa, para a mãe, durante sua estada. A filha sabia que só sua presença não seria suficiente para atrair a mãe; menciona logo o objeto da paixão da mãe: "Você trouxe todas as suas partituras?" Pela posição destituída de importância que ocupa na vida da mãe, procura incluir-se nesse mundo fascinante: o da música. "Você me dará algumas lições de piano?" A ansiedade e a dúvida a farão continuar: "Está prometido, você me dará."

É exatamente o lugar destituído de importância do homem na vida da mãe — tanto o homem que acabara de morrer como o fora o seu próprio pai — que tornara Eva cética quanto à busca do poder fálico na vertente do homem. Charlotte não passara à sua filha a imagem de uma mulher que ama realmente o marido. Difícil amar um marido quando o pai é relegado ao nível de acessório para a mãe. Seu marido gentil e atencioso, fazendo tudo para agradá-la, não é considerado por Eva como podendo representar um modelo fálico para ela. Principalmente porque sua mãe não tem seu marido em grande conta. Charlotte, sozinha no quarto, fala a respeito de Viktor, marido de Eva: "Este

Viktor distila tédio, ele se parece de maneira desagradável ao meu próprio marido Joseph, pai de Eva." A esperança de Eva de constituir um novo polo de investimento fálico no filho se desvanece com a morte dele.

Eva, durante o curto tempo da estada da mãe em sua casa, tentará se instalar sobre esse terreno minado da música, reino materno: "Eu toco frequentemente na igreja. No mês passado, toquei em uma noite musical. Fui muito bem-sucedida." Imediatamente, a resposta de Charlotte vem lembrar à filha a quem pertence o cetro: "Em Los Angeles, eu dei cinco concertos para as escolas no Palácio dos Concertos, para três mil crianças cada vez! Um sucesso inimaginável". Não há, definitivamente, lugar para Eva no campo exclusivo de interesse da mãe, que é o da música, um lugar que pudesse lhe dar consistência como ser.

Eva revela as divagações do seu ser nas conversas mantidas com a mãe durante a visita desta: "não sei o que sou", diz à mãe, queixando-se amargamente da falta de interesse da mãe por ela e responsabilizando-a também pela afasia da irmã Helena, e pela depressão do pai, Eva culpa a mãe pela infelicidade de toda a família. A mãe foge do presbitério no dia seguinte a esse confronto com a filha. Esta, escreve então à mãe uma outra carta em que, com palavras apaziguadoras, procura ao desculpar-se por tê-la feito sofrer, assegurá-la da afeição que por ela sente. Eva não consegue fazer o luto da perda de um lugar privilegiado no desejo da mãe, um que nunca tivera.

## A demanda de uma menina à mãe

A mulher tem mais dificuldade do que o homem de renunciar à demanda ao Outro por causa de seu afã de obter uma dupla compensação para a sua falta-a-ser enquanto sujeito e enquanto mulher. Por conseguinte, seu caminho para a formulação de seu desejo é mais complexo e sinuoso do que o do homem.

Para que o desejo possa emergir, é necessário haver um espaço deixado pela demanda; esta não pode ser totalmente satisfeita. A distância entre demanda e desejo corresponde a um dos aspectos fundamentais da estrutura subjetiva do ser humano. Como diz Lacan, "o desejo não é nem o apetite de satisfação nem a demanda de amor, mas a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua fenda *(Spaltung)*".[59] O fato de a mulher ter de continuar insistindo na demanda (de amor) à mãe para dar alguma consistência ao seu ser, turva a distância a ser mantida entre demanda e desejo, dificultando o surgimento deste em sua vida, separado do desejo do Outro.

A ênfase pela qual Lacan em um primeiro tempo define o desejo por oposição à demanda desloca-se, depois, para outro tipo de oposição — a oposição do desejo ao gozo, um conceito que assumirá importância crescente na última parte da teorização lacaniana.[60]

Desde o seu primeiro seminário, Lacan criticava as ideias defendidas por Alice e Michael Balint de um "amor primário"[61] em cuja base, biológica inclusive, os dois psicanalistas sustentavam interdependência da mãe e da criança tanto no plano instintivo como emocional de satisfação mútua de necessidades. Lacan, ao contrário, desde "Os complexos familiares", ressalta a impossibilidade de uma complementaridade de desejos;[62] não só a impossibilidade, mas a inadequação de uma tal complementaridade. Para sempre, ele enfatizaria a importância da falta para a preservação do espaço da demanda, e, portanto, para o desenvolvimento psíquico da criança.[63] A falta inscreve-se como um dos eixos fundamentais do ensino de Lacan.

Freud foi o primeiro a chamar a atenção para a alternância presença/ausência pela qual a mãe, através da falta, introduz a criança na ordem simbólica. Dessa inserção da falta na constituição psíquica da criança, ele nos apresenta o caso exemplar do *Fort! Da!*[64] Esse jogo do carretel e dos fonemas (o-a) permite a Freud evidenciar o esforço que a criança faz de dominar simbolicamente a ausência da mãe, reproduzindo suas idas e vindas: "Este era, então, o jogo completo: desaparecimento e retorno."[65] Logo Freud descobrirá não se tratar nesse jogo só de idas e vindas da mãe. Pelo vínculo de oposição dos dois fonemas (o-a), com a repetição da perda e do aparecimento do objeto desejado (a mãe), haveria também a considerar-se um automatismo de repetição, implicando um gozo, revelando-se na própria textura da linguagem (*o-a*).[66]

Winnicott introduz a questão da falta como formadora do psiquismo infantil através dos processos de ilusão/desilusão no seio das primeiras relações mãe-criança. Para ele, a mãe começa com uma adaptação quase completa às necessidades de seu bebê, o que a faz apresentar o seio para a criança no lugar certo: "A mãe coloca o seio exatamente onde o bebê está pronto para encontrá-lo, e no momento exato."[67] Essa experiência permite à criança ter a ilusão de que é ela, criança, que onipotentemente cria o seio por um controle mágico.

Segundo Winnicott, a possibilidade de acreditar-se capaz de criar o seio da mãe favorece o sentimento de identidade da criança. Mais facilmente, a partir de uma relação com objetos denominados subjetivos, isto é, criados por ela própria, a criança edificará um *verdadeiro self,* enquanto que, por oposição, tenderá a se adequar a objetos ditos objetivos, impostos pelo meio externo, base da constituição de um *falso self*.[68] O tempo da ilusão seria necessário, pois, para o desenvolvimento emocional da criança. Da mesma forma, será o tempo da desilusão.[69] A mãe terá de adaptar-se cada vez menos completamente às necessidades do bebê; é verdade que o faz de modo gradativo, segundo a capacidade do bebê de tolerar os resultados da frustração por não ter o objeto sempre lá onde pode criá-lo.

A consideração com o que acontece do lado da mãe (e não só do da criança) mostra-nos por que Winnicott é considerado um representante do *grupo do meio (the middle group)* entre a disputa de Melanie Klein e Anna Freud no cenário da sociedade britânica no qual se deu a origem da psicanálise de crianças, como até certo ponto colocou-se no meio entre a própria Klein e Anna Freud; a primeira, mais voltada para o mundo intrapsíquico da criança, com certa abstração do que se passa fora desse mundo interno, trazendo com seus estudos uma grande contribuição à teoria psicanalítica; a segunda, preconizando a total dependência da criança em relação ao adulto, inaugura a aplicação da psicanálise infantil à educação e às técnicas psicopedagógicas.

No terreno da ilusão/desilusão das primeiras relações da criança com o Outro materno, Lacan, por sua vez, introduzirá a concepção que mencionei há pouco, da identificação fálica, como forma de a criança, ilusoriamente, tentar suprir a mãe de "algo" de cuja falta a criança intui, a mãe se ressente.

Se o desejo da mãe é por esse "algo" impossível inicialmente de ser nomeado, a criança procura identificar-se com esse "algo" que a mãe deseja, sem mesmo saber o que é. Essa identificação resulta da necessidade da criança de ser amada e de, através desse amor, procurar um lugar para poder *ser*. Incluir-se como objeto de amor e de desejo da mãe oferece-lhe essa posssibilidade — *ser* o objeto de desejo da mãe. O pai, através de sua função simbólica, introduz a proibição tanto para a mãe quanto para a criança de continuarem nesse movimento ilusório de satisfações recíprocas no campo da alienação ao Outro materno ao qual a criança é submetida no início de sua vida. A saída edípica oferecida pelo pai é estruturalmente associada à entrada da criança na linguagem e ao seu confronto com a falta.

## A introdução da menina à falta

No momento estrutural da introdução da metáfora paterna, a falta inscreve-se na existência da criança: tanto a dela quanto a da mãe. A função simbólica do pai, dando um nome à falta da mãe, ao mesmo tempo a designa. Até o momento da castração, todas as vivências da criança giravam em torno do enigmático objeto de desejo da mãe.

A metáfora paterna, no entanto — essa é uma descoberta importante de Lacan — não recobre totalmente pela palavra, pelo simbólico, o que existe de desconhecido na existência da criança. A metáfora paterna deixa um resto — um resto que fica fora da simbolização. Essa formulação lacaniana tem importância para a consideração da constituição do sujeito; este terá de confrontar-se com um *real* (campo de tudo que fica fora da linguagem). Lacan chama de *real* o terceiro registro pelo qual a criança se constitui como sujeito; os outros dois são o registro do simbólico (do qual venho tratando neste capítulo através dos dois operadores da subjetividade — alienação e separação) e o registro do imaginário (do qual tratarei no Capítulo VI).

O *resto* do processo de substituição do enigmático desejo da mãe pela função simbólica do pai que dá ao desejo materno uma significação, implica a existência de algo que permanece fora do processo simbólico: é um "algo que se destaca", algo que se destaca da simbolização, sem possibilidade de ser nomeado. Trata-se de um objeto, mas como não tem consistência, é conhecido na teoria lacaniana como objeto pequeno *a* ou de forma encurtada, objeto (a).[70]

Esse objeto (*a*) que se destaca encontra-se na essência da operação de separação, constituidora da subjetividade da criança. Só a partir da instauração de uma separação, com "algo que se destaca", é que a criança poderá começar a confrontar-se com a falta, já que na esfera da alienação a falta não existe para ela.[71]

A primeira falta que a criança tem dificuldade de aceitar não é a própria e, sim, a do Outro; desse Outro dependera desde o início para a sua existência. É assim que a criança se constitui: a partir do desejo de um Outro sem falhas, lugar do tesouro dos significantes e lugar de resposta a todas as demandas.

Freud já o havia percebido porque afirmava que a criança ama a mãe fálica, completa. Ao que Lacan responde: a criança ama a mãe satisfeita.

Para ter a mãe completa e satisfeita é que a criança procura, mesmo que ilusoriamente, identificar-se com o objeto de seu desejo e desejar apenas o desejo do Outro. O confronto com a falta do Outro é doloroso para a criança porque a coloca face à questão de sua própria existência: "Quem sou, se não sou o objeto de desejo de minha mãe?"[72] Esse é um momento que interrompe o diálogo exclusivo da criança com o Outro no nível da demanda de amor.

A mulher terá, mais que o homem, dificuldade para aceitar essa falta encontrada no Outro materno, Outro que, dotado de tantos valores e poderes, na verdade, não existe como tal. A insistência da mulher de manter a existência do Outro se explica: a desaparição do Outro, daquele a quem se demanda, não é bem tolerada por ela porque se desvaneceria a sua esperança de poder encontrar alguém que lhe dê o que lhe falta, isto é, um complemento para seu ser. Quem lhe diria quem ela é?

Por sua necessidade de manter o nível da demanda presente em sua vida, persiste com maior frequência na menina do que no menino um certo diálogo tão ideal quanto imaginário com a mãe. Tendo se constituído em torno de um Outro, a menina (como toda criança, aliás) só tem acesso ao objeto de seu próprio desejo passando primeiro pelo desejo do objeto visado pelo desejo do Outro. Se é assim, como desejo do Outro que o desejo da criança se constitui, deve, depois, tomar rumos próprios em uma formulação de "querer-se o que se deseja". É essa forma pela qual o desejo ultrapassa o nível da demanda.

A persistência da demanda na mulher dificulta o surgimento do desejo que permanece, para ela, muito ao nível do desejo do Outro e não do próprio. Levando-se em conta que a mãe é o primeiro objeto de amor da menina, é compreensível que é por ela que a menina quer ser amada. A menina teme arriscar-se a perder a mãe, pois isso equivale a perder tudo ou a se perder. Por outro lado, isso dificulta sua experiência de existência como mulher, separada de sua mãe.

Parece ter sido essa condição a que existiu na relação da poetisa Sylvia Plath e sua mãe, de trágico desfecho.

Aurelia Plath escreve prefaciando as cartas de sua filha, que apreciava muito a comunhão existente entre Sylvia e ela, ao mesmo tempo em que se felicitava pelo sucesso de esplêndida educação, tida como ideal.[73] Sylvia, embora reconhecidamente inteligente e talentosa, temia não estar à altura de uma mãe tão sublime quanto a sua. Sylvia continuava acreditando que ela era apenas uma cópia decepcionante em relação à sua mãe. Em cartas à sua mãe, demonstrava sentir muito sua falta. Sylvia perdera o pai, Otto, muito cedo, aos oito anos. A última lembrança dele era à porta de casa, sendo levado para o hospital. Nunca permitira que a filha o fosse visitar no hospital, por sentir-se doente e deprimido. Sylvia Plath suicidou-se aos 30 anos — no verdor de sua vida e de sua existência de poetisa — em um pequeno momento de falha em seu admirável sistema de autocontrole, escreve seu irmão Warren.[74]

Sylvia Plath parece, na acepção winnicottiana, o *self* dividido por excelência. O conceito de *falso self* em oposição ao *verdadeiro self* foi construído por Winnicott a partir do esclarecedor relato de um caso clínico pertinente à questão que estamos tratando: a história de uma mulher que tinha a impressão de nunca ter existido. No caso de Sylvia Plath, aparentemente o *verdadeiro self* encontra expressão triunfante nos poemas *Ariel* escritos no último ano de sua vida e a verdadeira razão de sua reputação poética. Seus outros escritos, principalmente sua novela *A redoma de vidro* (*The Bell Jar*) e seus diários publicados *(Journals),* foram, segundo uma das duas versões do poeta Ted Hughes, marido de Syliva, impurezas resultantes dos vários estágios de transformação interna pelos quais passou a poeta em sua vida, isto é, seu *falso self*.

*A redoma de vidro*[75] é um relato ficcional autobiográfico de descompensação e subsequente terapia à qual Sylvia Plath foi submetida em função de sua crise emocional. O vácuo, o nada e a sombra constituem o fundo da descrição da inquietude existencial da heroína que, como a própria Sylvia, se esconde em um porão e ingere um vidro de soníferos; é um relato, portanto, do

sofrimento e de uma tentativa de suicídio da heroína, anunciando sua própria morte. Sylvia temia que as pessoas retratadas nesse relato lessem o livro. Escondeu-se atrás do pseudônimo Victoria Lucas e só depois de sua morte o livro seria publicado sob o seu nome.

Foi quando Aurelia Plath, a mãe de Sylvia, reagiu, escrevendo para o editor, em tom de queixa em relação à filha: "Praticamente cada personagem neste livro representa de forma caricata alguém que Sylvia amava. Cada uma dessas pessoas deu-lhe tempo, afeição e, em um caso, ajuda financeira. Representa, enfim, a maior ingratidão." A sombra de Plath, escreve Janet Malcolm na biografia de Sylvia Plath,[76] deve ter lido essas palavras com um sorriso zombeteiro e mais para o satisfeito. Em um de seus últimos poemas, Sylvia chegou a se entreter com sua própria morte, como se só através dela pudesse atingir um propósito: "A mulher ficou perfeita/Seu corpo/Morto sorri o sorriso da realização". A realização da liberação de sua mãe.

Mas a Sra. Plath não parou nesta primeira observação a respeito da filha. Em 1975, para mostrar que a *persona* desagradável de *A redoma de vidro* era o lado doente de Sylvia e que seu verdadeiro perfil era gentil, orientado para servir, ela publica um livro com as cartas escritas para ela por Sylvia durante o período que cobria as décadas de 19501960. Segundo Janet Malcolm, autora de uma das biografias de Sylvia Plath, o sorriso da sombra de Sylvia deve ter desaparecido quando as cartas surgiram em um volume chamado *Letters Home* e a reação deveria ter sido: "Mãe, como pôde?" Reação angustiada de qualquer filha em relação a um ato de traição por parte da mãe como o foi a publicação de tais cartas. Estas haviam sido escritas descuidadamente, entre a efusão amorosa e a regressão afetiva, mostrando uma vertente de dependência da mãe que não era, podemos supor, pela qual Sylvia desejava ser conhecida pelo público leitor.

A ideia da Sra. Aurelia Plath era mostrar que Sylvia não era a filha ingrata, odiosa e odienta da biografia de Janet Malcolm e, sim, uma filha obediente e amorosa. A publicação de *Letters Home* teve um efeito diferente do intencionado pela Sra. Plath: em vez de mostrar que Sylvia *não era* assim,

as cartas levaram o leitor a considerar a possibilidade de que a relação demasiadamente próxima com a mãe era o motivo pelo qual ela de fato *era* assim.

Paradoxalmente, a mulher que não suporta bem a falta (a motivar a sua insistência na demanda) terá de desenvolver formas de preservar o lugar da falta em sua vida; sem falta ela não pode ter acesso ao desejo próprio. A mulher tem, então, de buscar o vazio como condição de desejar, no esforço de preservar uma distância entre desejo e demanda, no estabelecimento de novas formas de relação, basicamente com o Outro. Essa necessidade de preservação de um vazio apresenta-se de forma extremada no caso da anorética que se alimenta de "nada".

Trata-se do que Freud havia extraído do discurso da histérica a partir do sonho da bela açougueira, exemplar para evidenciar a importância, para ela, da formulação de um desejo insatisfeito. Eis o sonho, tal como é descrito a partir do relato que dele faz a paciente, a partir do seu desejo de satisfazer o desejo de sua amiga de comer salmão: "Quero oferecer um jantar, mas só me resta um pouco de salmão defumado. Tenho a ideia de fazer compras, mas lembro-me que é domingo à tarde e que todas as lojas estão fechadas. Digo a mim mesma que vou telefonar para alguns fornecedores. Mas o telefone está com defeito. Assim, tenho de renunciar à minha vontade de oferecer um jantar."

Freud também constata nessa paciente uma outra formulação da sua necessidade de manter seu desejo insatisfeito: a bela açougueira encoraja seu marido a satisfazer seu desejo de caviar, mas que ela acaba recusando. A paciente histérica mostra-se feliz de deixar para uma outra, a amiga, o objeto pelo qual seu marido quer satisfazê-la.[77] Trata-se de uma intriga requintada pela qual a paciente histérica seduz um outro por intermédio do qual ela coloca em jogo um objeto no qual sua questão se encarna: a insatisfação da demanda.[78] Por que, pergunta-se Freud, "ela não quer o caviar que ela, no entanto, deseja"?[79]

Freud só pôde constatar a necessidade da mulher ter de procurar alguma forma de manter um vazio na ordem da demanda para o surgimento de seu

desejo no relacionamento da filha com o pai, no qual encontrou justificativa para a sua demanda para sempre insatisfeita. O caso da jovem homossexual ajudou-o a ilustrar sua teoria da demanda de uma menina ao pai através da reação da moça quando confrontada com o surgimento de uma criança no lugar que devia, em princípio, ficar vazio, "sem criança".

O pai frustrara a filha de ser o pai simbólico que sustenta um lugar, também simbólico para ela, um lugar de privação, como condição possível de feminilidade. Dando uma criança à mãe, tornara esta completa; isso poderia ocorrer com ela também. A questão da jovem homossexual torna-se: "Quem iria privá-la do objeto de desejo se o pai, potencialmente, poderia ser um doador e não um privador?" Com seu ato de jogar-se da ponte sobre a estrada férrea, a jovem procura mostrar, desafiadoramente ao pai, que não é a mulher completa que o homem deve amar, mas a marcada por uma falta.

A leitura do caso da jovem homossexual que serve de fundamento para Lacan apresentar uma nova abordagem do amor — "amar é amar-se o que o outro não tem"[80] — também o leva a dizer que o Outro deve, no amor, "dar o que ele não tem", pois é, como todo sujeito, um ser marcado por uma falta.[81]

Essa leitura lacaniana do amor — o maior dom é o de dar o nada — indica a necessidade de a mãe, em primeiro lugar, manter o lugar da falta para a criança.[82]

## A mãe deve preservar o lugar da falta

Discordâncias, momentos de necessidades não atendidas, surgem porque a mãe não pode estar presente todo o tempo nem fornecer todas as respostas às demandas da criança. Se a criança é necessariamente introduzida à falta, cabe à mãe preservar o espaço da falta para a criança.

Será que a mãe sabe/pode suportar a (sua) falta — falta que ela vê manifesta na criança e, particularmente, em uma menina? É uma questão que se relaciona com a postura da mãe em face da castração.

Uma mãe pode inclinar-se principalmente em relação a uma menina que reativa mais facilmente a problemática da falta feminina, a evitar a falta e atendê-la ao nível da demanda. Este pode tornar-se mais um motivo para a menina permanecer mais cativa, como ela tende, ao nível da demanda do e ao Outro do que o menino.

Uma mulher em análise conta que, pela dificuldade de deixar sua filha cada vez que tem de sair, por acreditar que esta não suportaria sua ausência, costumava deixar uma mamadeira para a menina brincar enquanto se ausentava. Ela surpreende-se quando, após repetitivas experiências dessa natureza, a criança passa a não manifestar, no seu retorno, nenhum interesse por sua presença real.

Satisfazer a mãe ao nível da demanda pode ser muito gratificante para uma filha, mas deixa-a presa a uma busca de reeditar a condição de ser o objeto de amor do outro. Essa dependência amorosa de uma filha em relação à mãe, trará a esta, uma gratificação da qual ela terá muita dificuldade em renunciar, contribuindo ainda mais para o árduo processo de separação que a filha tentará encetar com a mãe, para ser mulher e mãe, ela mesma.

Marta, uma mulher em análise, queixa-se do fascínio que a mãe tinha por ela. A mãe teve um choque com seu nascimento: não conseguia acreditar que aquela menina tão bonita pudesse ser sua filha. Passou a tratá-la com enorme cuidado, com medo de perdê-la; objeto precioso do qual tinha dificuldade em se separar. Quando adolescente, Marta passou a beber e entregar-se promiscuamente aos homens, em uma tentativa tanto de libertar-se da figura

materna quanto a de reencontrar a condição de ser amada como supunha ser amada pela mãe. "Eu acreditava que aqueles homens iriam me amar. Eu procurava compulsivamente o amor." Pouco espaço foi deixado para Marta poder lidar com demandas não satisfeitas.

No rol das experiências mãe-filha em que pouco espaço é deixado para a demanda apresentam-se, com frequência, casos em que a mãe procura suprir a filha ao nível de necessidades, aberta às suas possibilidades. É uma forma de evitar as questões que a filha certamente teria de dirigir-lhe quanto à falta de um significante específico para o sexo feminino, marcando-as a ambas.

Ao confundir satisfação de necessidade com a doação de seu amor para suprir uma falta, a mãe priva a criança de um precioso dom: o de preservar-lhe o espaço da demanda, isto é, a possibilidade de ter uma demanda insatisfeita, de onde pode emergir seu desejo. Tal condição não se dando, surge a angústia como manifestação sintomática da falta de falta.[83] É esta, a falta, o vazio, que instaura uma fundamental dissatisfação no ser humano, a causar-lhe desejo — desejo que não poderá ser satisfeito definitivamente por nenhum objeto.

Por dificuldade de a mãe aceitar sua própria falta, ela pode tentar atender completamente a criança pela vertente da satisfação de necessidades; esmaga, dessa forma, qualquer vestígio da demanda de amor por parte da criança. No lugar de dar-lhe a falta, a mãe pode empanturrá-la, como observa Lacan, "com a papinha sufocante daquilo que tem, ou seja, confundindo seus cuidados com o dom de seu amor.[84] Trata-se de uma situação que remete a criança ao sono em que ela passa a frequentar os limbos do ser, deixando que este limbo predomine nela.[85] A tentativa de satisfação total de necessidades como evitamento da falta suscitada pela demanda é um engodo para a criança".

A criança aparentemente alimentada com demasiado amor — um amor sufocante — ilustra o fracasso da demanda de amor da mãe quanto ao "nada" que ela deveria instituir. Essa ideia já se encontra em Freud desde os "Três ensaios": "Pais inclinados via de regra a mostrar afeição excessiva são precisamente aqueles que, por seus carinhos, muito provavelmente despertarão a disposição da criança para a neurose."[86]

O caso exemplar de Mme. de Sévigné testemunhando a violência de um amor devastador por sua filha, Mme. de Grignan, através das surpreendentes e reveladoras cartas trocadas entre ambas em meados do século XVII incide diretamente sobre a clínica da relação de uma mãe com sua filha. É por causa de um sentimento de amor exclusivo e apaixonado que Mme. de Sévigné será perniciosa para a filha; para esta, só restará tentar distanciar-se da mãe.[87] Era preciso separá-las, dizia-se na época: o amor que nutriam uma pela outra acabaria matando-as.[88] Mme. de Grignan não suporta, contudo, o sofrimento que seu afastamento provoca na mãe e, para compensá-la, oferece em troca de sua ausência a presença da própria filha. A menina permanecerá refém de um amor sem saída entre a mãe e a mãe desta, uma condição que a clínica nos mostra ser uma solução procurada frequentemente pelas mulheres que não conseguem desvencilhar-se do vínculo estreito com a mãe. Desesperadas, para liberarem-se, pagam com o preço da vida das filhas. Nesse mundo de relações apaixonadas e intensas é difícil deixar-se espaço a um desejo mais-além da demanda.

A condição de dificuldade em manter-se o nível da demanda distinto do da necessidade apresenta-se na base da problemática da anorética: a recusa de responder a uma suposta demanda da mãe de a alimentar em demasia. A anorética usa sua recusa de alimentar-se como um desejo: comer o "nada" como forma de sustentar um mais-além da demanda. Por meio dessa recusa (de deixar-se alimentar), ela exige que a mãe tenha uma falta. Falta na mãe de onde poderia surgir seu desejo fora dela; só assim a anorética poderia encontrar uma via de acesso ao desejo próprio.

A concepção do alimentar-se do "nada" para dar lugar à demanda e, eventualmente, ao desejo, na base da anorexia corresponde à primeira leitura feita por Lacan a respeito desse quadro clínico que afeta, sobretudo, moças. Mais tarde, depois de ter introduzido novos conceitos em sua teorização (como os de gozo, objeto *a* e *real*), Lacan dará uma nova versão da anorexia, condicionando-a à busca de gozo oral, originário das primeiras relações estabelecidas com o Outro materno.

Antes mesmo de ter dado início a seus seminários propriamente ditos, Lacan já dizia em "Intervenção sobre a transferência": "A mulher é o objeto impossível de separar de um desejo oral primitivo, e no qual é preciso, no entanto, que ela aprenda a reconhecer sua própria natureza genital."[89] É espantoso, acrescenta Lacan, então, que Freud não veja que a determinação da afonia em Dora, durante as ausências do Sr. K., exprime o violento apelo da pulsão erótica oral no enfim sós com a Sra. K. Na base dessa observação lacaniana há essa ligação profunda da mulher com o Outro; basicamente, o Outro materno.

Por isso, se a anorexia atinge principalmente as adolescentes e as mulheres jovens, sendo rara entre os homens, é que essas condutas específicas em que se alternam períodos de jejum e bulimia parecem, tanto quanto outras, tentativas por parte delas de estabelecer uma relação com o Outro em novo registro.

Charles Melman nos fala dessa busca de mudança de pacto celebrado com o Outro que se afirma com violência, que se quer a expressão de um corpo possesso, "gritando a fome mesma do Outro".[90] O objeto da pulsão (oral) seria assim escolhido na anorexia, por causa do pacto que ele selaria com o Outro, em que o contrato inicial deveria ser substituído por um outro, a fundar-se sobre o igualitarismo, isto é, simétrico àquele que garante a ligação do filho ao pai.

Fica claro que não se pode pensar na anorexia de adolescentes apenas em termos da influência que exercem nelas os padrões da moda feminina, com os modelos exibindo uma admirada e cobiçada esbel-tez. A relação com o Outro materno permeia a subjetividade dessas jovens a partir do fato de a menina, mais do que o menino, ter dificuldade de superar a ligação original com a mãe, na qual se presencia com frequência a imagem da mulher idealizada que conteria o mistério da sua sexualidade.

# NOTAS

1. Lacan, J. (1964-1965) Os *quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Zahar, Suil, Penguin.
2. Ibid. Jorge Zahar, p. 196; Seuil, p. 188; Penguin, p. 206: "É por isso que quero acentuar as operações da classificação do sujeito em sua dependência significativa ao lugar do Outro." A alienação é a operação que determina toda criança se destinar a nascer, em um campo que é de um Outro.
3. A separação é a segunda operação da constituição do sujeito. Lacan diz que é preciso que algo surja para que o sujeito se torne sujeito na plena acepção do termo.
4. Freud, S. (1895c) "Projeto de uma psicologia científica". ESB, Vol. I, p. 422; AE, Vol. I, p. 362; PUF, p. 336; SE, Vol. I, p. 318.
5. Para a criança, as experiências precoces, antes da aquisição da linguagem, correspondem ao tempo de todos os pânicos arcaicos e dos choros doloridos que fazem o bebê esperar um socorro urgente; como dizia Winnicott, traduz-se por uma vaga sensação de "não parar de cair".
6. Freud, S. (1895c) "Projeto de uma psicologia científica". ESB, Vol. I, p. 422; AE, Vol. I, p. 362; PUF, p. 336; SE, Vol. I, p. 318.
7. Ao enfatizar que qualquer pessoa experiente e atenta torna-se importante, Freud indica que o cerne da questão é a satisfação obtida e não necessariamente a pessoa envolvida. Freud sempre insistirá que a partir da primeira experiência de satisfação o objeto procurado é circunstancial, sendo apenas aquilo que traz satisfação.
8. Freud, S. (1895c) "Projeto de uma psicologia científica". ESB, Vol. I, p. 422; AE, Vol. I, p. 362; PUF, p. 336; SE, Vol. I, p. 318.
9. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar.
10. Freud, S. (1915) "Pulsões e suas vicissitudes". ESB, Vol. XIV, p. 143; AE, Vol. XIV, p. 118; SE, Vol. XIV, p. 122. Essa perspectiva da insistência da demanda, presente na obra de Freud desde sua formulação do objeto perdido, encontra uma referência mais precisa no texto sobre as pulsões. O objeto revela-se em sua verdadeira função: ser contornado à maneira de um circuito para que a pulsão atinja a satisfação. Como diz Freud, então: "Quanto ao objeto da pulsão, devemos saber, de fato, ele não ter nenhuma importância. Ele é totalmente indiferente."
11. Ibid. ESB, p. 142; AE, p. 117; SE, pp.121-122.
12. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 697; Seuil, p. 691; Tavistok, p. 286. A respeito do que se manifesta desde logo na relação primordial da criança com a mãe, Lacan dirá que essa relação é prenhe de um outro a ser situado aquém das necessidades que pode suprir.
13. Freud, S. (1905a) "Três ensaios". ESB, Vol. VII, p. 184; AE, Vol. 163; Folio, p. 102; SE, Vol. VII, pp. 179-180.

14. Lacan, J. (1951) "Intervenção sobre a transferência", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 220; Seuil, p. 221. Na afonia de Dora, caso clínico relatado por Freud, reconhece-se o intenso apelo da pulsão erótica oral no enfim sós, com a Sra. K., durante as ausências do Sr. K., isto é, quando encontrava-se só na presença da Sra. K.
15. Freud, S. (1905a) "Três ensaios". ESB, Vol. VII, p. 229; AE, Vol. VII, p. 203; PUF, p.165; SE, Vol. VII, p. 222
16. Nesse ponto, Freud distancia-se de seu contemporâneo, Otto Rank, de quem havia inicialmente se aproximado em função da importância que a noção de trauma adquirira para ambos. Pelas suas formulações, Otto Rank pressupõe, através da regressão em psicanálise, a possibilidade de voltar-se ao ponto de origem, no caso, ao próprio nascimento. Freud, pelo contrário, considerava esse ato inicial, mítico, inatingível, porque, junto com o objeto, é perdido. Rank, Otto (1924) O *trauma do nascimento.* Payot, 1968.
17. Lacan, J. (1938) "Complexes familiaux en pathologie", *Encyclopédie Française,* Tomo 8.
18. No filme *Momentos de Afeto (The Winter Guest)* de Alan Rickman, a emoção entre mãe e filha se apresenta no frio da pequena aldeia escocesa para figurar sob a forma de um boneco de neve. A propriedade do boneco de neve é a de se transformar cedo ou tarde em uma poça simples e amorfa, um nada, pura nostalgia.
19. Baas, B. "Le désir pur". *Ornicar?,* n. 43; *Falo ,* n. 4/5.
20. Assoun P. L. *Freud e a mulher.* Jorge Zahar, p. 105; Calmann-Lévy, p. 118.
21. Lacan, J. (1957b) "Questão preliminar a todo tratamento possível da psicose", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 550; Seuil, p. 543; Tavistok, p. 199.
22. .___. (1973a) Jorge Zahar, p. 69; Seuil, p. 65; Norton, p. 52.
23. .___. (1959-1960) *A Ética na psicanálise.* Jorge Zahar, p. 70; Seuil, p.66; Norton, p. 53.
24. Wilden, A. (1968) *Speech and language in psychoanalysis*. The Johns Hopkins University Press, p. 264.
25. Winnicott, D.W. (1945) "Desenvolvimento emocional primário". Francisco Alves, p. 276; PB. Payot, p. 39; Hogarth Press, p. 150. "Só gradualmente pequenos pedaços da técnica de cuidado infantil, rostos vistos, sons ouvidos e cheiros sentidos são reunidos em um único ser total a ser chamado mãe."
26. Lacan, J. (1957a) "A agência da letra no inconsciente", *Escritos*. Zahar, p. 528; Seuil, p. 524; Tavistok, p. 172.
27. Ao pregar um *retorno a Freud,* à busca da valorização da inserção simbólica do ser humano, Lacan volta-se justamente para a restauração da *função do pai,* à qual pretende devolver a dignidade. Lembremos essa sua preocupação de exaltar a figura do pai vir desde "Os complexos familiares", momento em que particularmente enfatizou a degradação do papel do pai e de sua imagem na família e na sociedade. O mesmo teria ocorrido na psicanálise, a seu ver muito dominada pelo *materno* e *pulsional,* apreciação a motivar-lhe crítica. Ao pulsional, ele mesmo dará preeminência, mais tarde, mas de forma radicalmente diversa, pois será pela via do *real*.
28. Lacan, J. (1938) *Les complexes familiales dans la formation de l'individu.* Navarin, p. 58.

29. .___. (1954-1955) O *eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise.* Jorge Zahar; Seuil.
30. Saussure, F. (1933) *Cours de linguistique general.* PUF, 1965. Para Saussure o significante é a representação psíquica do som tal como nossos sentidos o captam, enquanto que o significado é o conceito a que ele corresponde. Saussure enfatizou não existir necessariamente conexão entre um conceito e a imagem acústica o representando; ao contrário, dizia, uma das mais importantes propriedades de sua oposição era a autonomia do significante em relação ao significado. Dois processos podem intervir nessa liberdade do signo: um mesmo significado pode encontrar-se associado a qualquer significante; ou, inversamente, um mesmo significante pode encontrar-se associado a qualquer significado, ou seja, existe um mecanismo de descompromisso do significante em relação ao significado evidenciando, como Saussure assinala, o momento em que "o significante depende da livre escolha do sujeito falante".
31. A tese de Lacan da dualidade significante/significado, estabelecida já em seus primeiros seminários, funda-se na inversão desse algoritmo saussureano. Não só haveria a primazia do significante sobre o significado, como inclusive, em um sentido radical, criaria o significado. É a partir do sem sentido do significante e de sua substituição por outro que se engendra a significação em um segundo tempo.
32. Freud, S. (1900) "A interpretação dos sonhos". ESB, Vol. V, p. 572; PUF, p. 455; SE, p. 536. Nesse texto, Freud cita a ideia de Fechner de que a cena de ação dos sonhos é diferente da vida de vígilia, como fundamento para sua distinção topográfica entre os processos psíquicos inconscientes e pré-conscientes.
33. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 696; Seuil, p. 689.
34. .___. (1955) "A carta roubada", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 33; Seuil, p. 29.
35. Leclaire, S. (1968) *Psychanalyser:* "un essai sur l'ordre de l'inconscient et la pratique de la lettre". Seuil, pp. 99-117. A propriedade aleatória da elaboração e da utilização do signo linguístico foi descrita em um dos trabalhos de Serge Leclaire em que ele mostra particularmente como o objeto e a letra ficam entrelaçados no inconsciente do sujeito. Através da análise de um sonho de seu analisante Felipe, Leclaire mostra como toda a estrutura do sujeito gira em torno da repetição de sequências significantes mínimas; ou melhor, gira em torno da repetição das mesmas letras combinadas em diferentes formas, com o objeto perdido.
36. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Zahar; Seuil.
37. Freud, S. (1938) "A divisão do eu nos mecanismos de defesa". ESB, Vol. XXIII.
38. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Zahar, p. 695; Seuil, p. 688.
39. .___. (1957a) "A agência da letra no inconsciente", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 543; Seuil, p. 537; Tavistok, p. 184.
40. .___. (1958d) "A direção do tratamento", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 624; Seuil, p. 618; Tavistok, p. 255.
41. Winnicott, D.W. (1945) *Da Pediatria à Psicanálise.* Francisco Alves, p. 280; PBP, p. 42; Hogarth Press, p. 153.

42. Freud, S. (1909) "Análise de uma fobia em um menino de cinco anos". ESB, Vol. X, p. 52; AE, Vol.X, p. 36; PUF, p.120; SE, Vol. X, p. 42.
43. Lacan, J. (1953) "Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 244; Seuil, p. 243; Tavistok, p. 36. Lacan dirá que deve haver um motivo interno para as analistas não terem conseguido esclarecer a questão da sexualidade feminina, motivo a ser ligado ao aparelho do gozo, isto é, à estrutura da linguagem.
44. Freud, S. (1931) "Sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI, p. 276; PUF, p. 152; SE, p. 240.
45. Ferenczi, S. (1933) "Confusion de langues entre l'adult et l'enfant". Payot, Tomo IV, pp. 131132; *Int. Journal of Psycho.,* 1949, XXX, IV, pp. 225-230.
46. Lacan, J. (1955) "A carta roubada", *Escritos*. Zahar, Seuil, Tavistok.
47. .___. (1955-1956) *As psicoses,* Seminário III. Routledge, p. 274; Zahar, Seuil.
48. .___. (1955-1956) *As psicoses*. Jorge Zahar, p. 358; Seuil, p. 359. Para Lacan, o pai, aliás, não teria outra função no trio — mãe, criança, falo — "exceto o de representar o papel do detentor do falo; um ponto é tudo". Essa abordagem justifica Lacan, ao examinar a função paterna dois anos mais tarde, expressá-la nos seguintes termos: "O pai não é um objeto real, então o que é? O pai é uma metáfora." O pai é uma metáfora porque cabe-lhe a função simbólica de substituir o enigmático desejo da mãe por um significante ao qual ele dá um nome: o falo.
49. É o que ocorre na psicose: não acontece a produção de significado novo trazido pela metáfora; ao contrário, o signo linguístico é alterado por uma invasão do significante.
50. Lacan, J. (1955-1956) *As psicoses*. Jorge Zahar, p. 289; Seuil, p. 289. Como Lacan enfatiza no texto em que trata das psicoses: "Desde a origem, sublinhei a intrusão do que Schreber chama a língua fundamental, e que é afirmado como uma espécie de significante particularmente pleno".
51. .___. (1957b) "De uma questão preliminar", *Escritos*. Jorge Zahar, p.564; Seuil, p.558; Tavistok, p. 201.
52. Freud, S. (1911) ESB, Vol. XII, p. 51; AE, Vol. XII, p. 14; PUF, p. 266; SE, Vol. XII, p. 13.
53. Lacan, J. (1964-1965) Os *quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Jorge Zahar, p. 198; Seuil, p. 189; Penguin, p. 208.
54. .___. (1957a) "A instância da letra no inconsciente", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 524; Seuil, p. 520; Tavistok, p.168. O propósito do ato analítico é mesmo reintroduzir o analisando a seu estado indeterminado de sujeito, marca do processo de alienação ao qual foi submetido em seu encontro inicial com o grande Outro. Cada caso em análise, aliás, vale pela singularidade pela qual o sujeito se revela efeito do significante.
55. _. (1957b) "De uma questão preliminar a todo tratamento possível de uma psicose", *Escritos*. Jorge Zahar, p.555; Seuil, p. 549; Tavistok, p. 194. Para o sujeito, diz Lacan, "a é o lugar de onde lhe pode ser formulada a questão de sua existência".
56. Freud, S. (1923a) "A organização genital infantil". ESB, Vol. XIX, p. 184; PUF, p.116; SE, p. 145.
57. Lacan, J. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 15; Seuil, p. 13; Norton, p. 7. Nesse

Seminário, Lacan diz que "A mulher que não existe", mantendo uma barra sobre esse A, em função de ela não existir em um determinado nível como sujeito e para evocar o conceito de A como lugar dos significantes que não os contêm todos.

58. Nesse filme de Ingmar Bergman, a atriz Ingrid Bergman desempenha o papel da pianista Charlotte à qual sua filha Eva, interpretada por Liv Ullman, se opõe. O livro *Sonata de Outono* foi publicado em Paris pela Gallimard.
59. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 698; Seuil, p. 691; Tavistok, p.287.
60. Desse ponto de vista, teremos de distinguir dois níveis de privação no desejo feminino: um deles, o que visa a um objeto nada, considerado no nível da demanda, e, um outro, privação no nível do gozo; este consiste em se fabricar o mais-de-gozar a partir de uma substração no ter.
61. Balint, M. (1952) *Primary love and psychoanalytic technique.* Tavistok; Payot. O artigo principal sobre esse ponto é "Amor de mãe e amor pela mãe" ("Mother's love and love for the mother") de Alice Balint. Na dupla linhagem de Ferenczi e da Escola Inglesa, Michael Balint, principalmente, definiu uma função nova, a "falta básica", designando sob essa nominação uma zona pré-edipiana caracterizada pela ausência, em certos sujeitos, de uma terceira parte estruturante pela qual pudessem constituir uma realidade objetal externa confiável. De acordo com Alice Balint, o que é específico à relação do bebê com a mãe é que a mãe, como tal, satisfaz todas as necessidades do bebê.
62. Lacan, J. (1953-1954) Os *escritos técnicos de Freud.* Jorge Zahar, p. 240; Seuil, pp. 234-235; Norton, p. 209.
63. .___. (1938) "Complexos familiares em psicopatologia", *Encyclopédie Française,* Tomo VIII.
64. Freud, S. (1920b) "Além do princípio de prazer". ESB, Vol. XVIII.
65. Ibid. ESB, Vol.XVIII, p. 26; AE, Vol. XVIII, p. 15; PBP, p. 52; SE, Vol. XVIII, p.15.
66. .___. (1924b) "O problema econômico do masoquismo". ESB, Vol. XIX. Esse gozo implicado na própria textura da linguagem (o-a) entre prazer e dor foi o que Freud desenvolveu quatro anos mais tarde. É haver uma inclinação de todo sujeito para o masoquismo precisamente porque o Outro junto ao qual procura-se o sentido da existência, não responde, daí, o sujeito nunca estar tão seguro de existir para o Outro do que quando sofre.
67. Winnicott, D.W (1951) "Objetos transicionais e fenômenos transicionais". Francisco Alves, p. 402; PBP, p. 120; Hogarth Press, p. 238.
68. Trata-se de um dos conceitos principais de Winnicott, o da distinção entre *verdadeiro e falso self.* O *self,* para Winnicott, corresponde ao sentimento de existência individual, de autonomia e, mais precisamente, ao sentimento de habitar o corpo e o psiquismo.
69. Winnicott, D.W *Da Pediatria à Psicanálise.* Francisco Alves, p. 404; PBP, p. 122; Hogarth Press, p. 240.
70. Mais tarde, para teorizar sobre o lugar da falta, Lacan recorrerá, justamente, à doutrina do objeto (*a*) para formalizar a perda de gozo à qual todo sujeito marcado de castração deve se submeter.

71. Tendo a falta como fio condutor na consideração das relações primordiais da criança ele especifica, principalmente em seu seminário, sobre a relação de objeto três termos — frustração, privação, castração — pelos quais se articulam basicamente o objeto da falta e a própria falta no processo de constituição do sujeito.

A frustração é o estado em que a criança se encontra pela incapacidade de obter o objeto de satisfação pelo qual anseia. Encontra-se no domínio das exigências sem limites, sem dúvida porque se inspira na vã tentativa de restaurar uma completude. Trata-se, então, de falta imaginária de um objeto estabelecendo-se na relação precoce criança-mãe. O pênis constitui o protótipo de tal objeto da frustração, e é justamente sob a forma de frustração que a menina vive sua ausência. Em um sentido mais amplo, a criança vive a ausência do pênis na mãe como uma frustração também. O confronto com a alternância da presença e da ausência do Outro materno dará à frustração sua dimensão simbólica.

Já a privação tem a ver com a falta de um objeto *real*, que o sujeito concebe como devendo lhe caber ou como devendo pertencer àquele que ele julga indevidamente privado. Para que um objeto possa faltar como *real*, é preciso que seja considerado como tendo que estar presente. Assim, um livro só falta na biblioteca na medida em que seu lugar é previsto, por exemplo, em uma prateleira. Da mesma forma, o encontro da diferença dos sexos para a criança passa pelo reconhecimento do fato de a mãe não ter pênis, que é dele privada, embora saibamos, de fato, ela não ser privada de nada. O pai (imaginário) entra aí como o agente da privação, pois ele é quem privaria a mãe.

A castração, enfim, é uma operação simbólica que determina a estrutura subjetiva do sujeito. Nenhuma castração, daquelas em questão na incidência de uma neurose, é jamais uma castração real; ela só entra em jogo na medida em que atua no sujeito sob a forma de uma ação incidindo sobre um objeto imaginário. Na castração, uma falta simbólica é experimentada, uma vez que concerne o tabu do incesto como referência fundamental. Isso, já a partir do fato de a mãe ser entendida como objeto de incesto, e como tal, bem interdito, nunca alcançável. A suposta realização de uma relação com a mãe seria a abolição de todo o mundo da demanda. É preciso, sobretudo, preservar o lugar da demanda para a criança. Assim, a falta significada pela castração corresponde a uma dívida simbólica para com o pai (simbólico) em sua função regularizadora das relações mãe-criança. Lacan, J. — 1956-1957 — *A relação de objeto* — Jorge Zahar, p. 220; Seuil, p. 215.

72. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 701; Seuil, p. 693; Tavistok, p. 289.
73. Sylvia Plath (1975) *Letters Home*. Ed. Aurelia S. Plath. SE, p. 148.
74. Citado por Geneviève Brissac em "Pierres Noires" — *Nouvelle revue de psychanalyse*, 1992, p. 60.
75. Plath, S. (1971) *The Bell Jar*.Record; Harper&Row.
76. Malcolm, J. (1992) *The silent woman*. Vintage Books, p. 33.
77. Freud, S. (1900) "A interpretação dos sonhos". ESB, Vol. IV; p. 157; AE, p. 166; PUF, p. 148; SE, p. 148.

78. Lacan, J. (1953) "Função e campo da fala e da linguagem", *Escritos*. Jorge Zahar, p.305; Seuil, p. 303.
79. A conservação desse desejo insatisfeito na histérica provoca uma ruptura entre sua demanda de amor e seu ser. É disso, aliás, que resulta para ela a dispersão entre os dois termos da fantasia — S barrado e (a) — os quais na fórmula fundamental para a neurose concebida por Lacan apresentam-se em articulação: S à *a*. A propósito desse sonho exemplar, Lacan ressalta a articulação do desejo à linguagem. Como a falta é um efeito de linguagem, explica ele, ao nomear o objeto (caviar), a bela açougueira necessariamente malogra encontrá-lo; ela faz dessa falta estrutural, determinada pela linguagem, uma insatisfação: o desejo de caviar é seu significante. O desejo de salmão defumado próprio da amiga vem substituir o desejo de caviar da paciente, o que constitui a substituição de um significante por um significante. *Ver* Lacan, J. (1958d) "A direção do tratamento", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 627; Seuil, p. 621; Tavistok, p. 257.
80. Lacan, J. (1956-1957) *A relação de objeto*. Jorge Zahar, p. 130; Seuil, p. 128.
81. .___. (1958d) "A direção do tratamento", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 633; Seuil, p. 627; Tavistok, p. 263.
82. A mãe é aquela que está pronta a se retirar e a tudo perder, inclusive abrindo mão de seu bem mais precioso, sua criança. Tal condição é a evocada pela imagem materna do *Julgamento do Rei Salomão* quanto à disputa de duas mães por uma criança. A verdadeira mãe sendo, para o rei, aquela que estaria pronta a se privar da criança para o bem desta, isto é, a que aceita a possibilidade de perda.
83. Lacan, J. (1962-1963) "A angústia" (Seminário inédito).
84. Ibid.
85. .___. (1958d) "A direção do tratamento", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 634; Seuil, p. 627; Tavistok, p. 263.
86. Freud, S. (1905a) "Três ensaios". ESB. Vol. VII, p. 230; AE, Vol. VII, p. 204; Folio, p. 167; SE, Vol. VII, p. 223.
87. Madame de Sévigné, *Lettres,* Tomo I, p. 151; Gallimard, 1953. "Você gosta de pensar em mim, você fala de mim, mas prefere me escrever seus sentimentos a mos dizer." Carta de 9 de fevereiro, 1671.
88. Ibid. Tomo II, p. 464.
89. Lacan, J. (1951) "Intervenção sobre a transferência", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 220; Seuil, p. 221.
90. Melman, C. (1984) *Novos estudos sobre a histeria.* Artes Médicas, p. 67; Editions Joseph Clims, p. 104.

## CAPÍTULO III

# Para a menina, resta a nostalgia..

## A primeira inscrição da criança

*No início, para toda criança...*

*...está a mãe com sua falta como mulher.*

Em torno da maneira pela qual a mãe, enquanto mulher, lida com sua falta e de como nela incide a castração é que a criança se constitui como sujeito. Essa concepção estrutural foi merecendo renovadas leituras tanto em Freud quanto em Lacan.

A primeira, freudiana, foi a de que a mulher, marcada pela inveja de pênis como irredutível em seu inconsciente, encontra uma solução imaginária na substituição simbólica pênis-bebê.[1] Quando Freud, alguns anos mais tarde, introduz a primazia do falo, abre a possibilidade de a mulher procurar na criança um substituto fálico para o falo que se apresenta nela por sua face de ausência.

No relato feito por Freud a respeito do caso do pequeno Hans, constata-se que à pergunta de Hans — "Mãe, você tem um faz-pipi também?" — a mãe respondera: "É claro, por quê?"[2] Qual o motivo de a mãe ter dado uma resposta ambígua, dizendo que tinha um "faz-pipi", expressão pela qual Hans designava o sexo masculino? Será que ela que-ria fazer entender que tinha um órgão igual ao dele ou que ele, Hans, fosse esse órgão?[3]

Lacan retoma a ideia freudiana de a mãe buscar na criança alguma espécie de compensação para a sua falta como mulher. Em um primeiro tempo, essa busca de uma compensação da mãe para a sua falta é considerada por ele pelo viés da falta de um significante feminino equivalendo ao falo, que é o significante para o sexo masculino; a criança torna-se um substituto fálico para a mãe.[4] Num segundo tempo, Lacan aborda a busca da mulher pelo viés de sua falta de gozo ao qual como todo ser humano é submetida; a criança é tomada pela mãe como objeto de gozo em sua fantasia, como uma rolha que estanca sua falta.[5] O processo de busca de compensação da mãe para a sua falta de significante feminino e de gozo, repercute na organização psíquica da criança: no desejo e no discurso da mãe, a criança encontra os fundamentos para a

constituição do seu inconsciente e no gozo da mãe, a criança encontra a base para a formação de sua fantasia.

Não há, pois, uma relação dual mãe-criança desde o início. Essa relação é sempre uma relação intermediada pelo desejo da mãe de encontrar uma compensação para sua falta como mulher e como sujeito. Fazer parte, inicialmente, dessa busca materna de uma compensação para sua falta é indispensável para o desenvolvimento psíquico da criança. A função do pai é precisamente a de evitar que a mãe faça da criança, centro de sua vida e esta, permaneça para sempre nessa posição de objeto de satisfação na fantasia materna.

Freud havia intuído o desejo da criança de encontrar uma "mãe completa" desde o início de sua obra. Em seu texto "As teorias sexuais infantis" (1908), ele defende a tese de que a criança de ambos os sexos atribui um pênis a todos os seres humanos por não suportar essa falta (imaginária) na mulher. Quando repensa essa fórmula, a partir de seu texto "O fetichismo", ele reconhece que não se trata para a criança, desde o início, de um pênis qualquer, que no caso o fetichista quer atribuir à mãe e, assim, renegar-lhe à castração, mas de um "certo pênis"; este, absolutamente particular por ter tido grande importância em sua vida: o da mãe.[6] Em vez de esse anseio de dotar a mãe de um pênis ser uma patologia em si, conclui Freud, representa algo universal na constituição do sujeito.[7]

No espaço entre os dois textos, Freud havia formulado, em 1917, o anseio da mãe de encontrar na criança uma compensação para a sua falta. "Bebê e pênis", diz ele, "não são claramente distinguíveis um do outro e são facilmente intercambiáveis na estrutura subjetiva de uma mulher." Freud, contudo, não pôde elaborar, como Lacan o fez depois, a articulação entre o anseio da mãe de encontrar na criança uma compensação para a sua falta não só como *ser*, mas como mulher, e, em contrapartida, a necessidade da criança de satisfazer esse desejo da mãe.

Lacan abordou inicialmente a questão da relação mãe-criança dentro do contexto da lógica significante, cujos princípios básicos foram apresentados no

capítulo anterior. Ao postular o falo como significante do objeto de desejo da mãe, para ele a dialética fálica entre a mãe e a criança estabelece-se a partir dessa premissa fundamental: a mãe procura substitutos fálicos para compensá-la de sua falta e a criança oferece-se como esse objeto compensatório para satisfazer a mãe. As falhas no discurso da mãe indicam ela estar em busca de algo e provocam uma questão inquietante na criança: "O que quer minha mãe?" A essa questão, logo se acopla outra: "O que ela quer de mim?"

Assim, a criança, através de caminhos imaginários, em sua urgência de ser, encontra uma primeira identificação para ela mesma, uma inscrição inicial de seu *ser*:[8] ela *é* o objeto do desejo materno; quer dizer, ela se identifica com o falo, suposto objeto de desejo da mãe.[9] Para a criança, constituindo-se na dependência do amor e da submissão à mãe, identificar-se com o objeto imaginário do desejo materno tornase condição universal de existência.

A identificação fálica é, portanto, a primeira solução encontrada pela criança para fazer face à angústia que lhe suscita confrontar-se com o desejo materno cuja significação lhe escapa:[10] "Gostaria que fosse eu o que minha mãe procura" é um anelo dos primeiros tempos. Dessa forma, não só a criança satisfaz a mãe, como também encontra um lugar para ela mesma no desejo do Outro, isto é, constitui-se uma primeira dimensão de ser.[11] Essa possibilidade não deixa de constituir solução para a submissão ao desejo da mãe imposta por sua condição de dependência ao Outro primordial.[12]

Até a castração, momento em que se instaura uma diferença entre o corpo da criança e o falo, a criança está engajada nessa ilusão de *ser* o falo, objeto do desejo materno. O fato de o ser humano, desde o início, constituir-se em relação ao objeto do desejo de um Outro o fará, para sempre, ter dúvidas quanto ao lugar *de onde* deseja:[13] o desejo é seu ou é o do Outro?

Apesar da dependência ao desejo do Outro suscitada pela identificação fálica, essa condição de ser o suposto objeto do desejo da mãe não suscita, no início, angústia na criança; pelo contrário, traz-lhe, pelos motivos expostos, uma experiência satisfatória. É, aliás, fundamental para a criança acreditar inicialmente que ela realiza a imagem fálica para a mãe, mesmo tendo depois

de rejeitar essa crença, em um processo em que terá de contar com a função simbólica do pai: função que instaura uma separação da criança com a mãe.

Quando o falo representado pela criança não agrada à mãe, ou não lhe convém, é a própria existência da criança que fica em suspenso, pois ela não encontra insígnias para fundamentar seu ser. É o que acontece quando a criança procura sua imagem fálica no olhar da mãe e não a encontra; surge, então, um sentimento de estranheza, de angús-tia.[14] Para a criança destituída desse começo que lhe dá uma primeira identificação — ser o objeto do desejo do Outro — castração e morte estão associados ou se implicam mutuamente em seus pensamentos. Não é isso que a criança lê no olhar da mãe — ser tudo ou nada?

Lacan ilustra a dificuldade de a criança posicionar-se em relação ao desejo da mãe, determinante para sua condição subjetiva, pelo comentário tecido sobre André Gide.[15] Para este, a figura materna fora sustentada por uma mulher para quem a ordem do desejo e a do gozo não tinham sido humanizadas pela metáfora paterna instituída por um homem. Além de ter perdido o pai muito cedo em sua vida, Gide não havia realmente sido uma criança desejda pela mãe. Quando o desejo de sua tia (representando uma mãe) irrompe em sua vida, Gide o experimenta como mortífero pois, para ele, tratava-se de um desejo não regulado pela lei do pai. Como um pai, aliás, pode desempenhar sua função simbólica para uma criança quando a mãe não a deseja?

"Há pessoas que vivem sob o impacto", diz Lacan em uma de suas últimas conferências, "de não terem sido desejadas pelos pais. Mesmo quando são aceitas mais tarde, nada há que possa impedi-las de viver para sempre sob a marca do desejo inexistente antes de certa data."[16]

Por haver necessariamente um desencontro entre a tentativa da mãe de suprir a falta da qual se ressente como mulher e como sujeito, através da criança e da tentativa desta de suprir-lhe a falta, o jogo que se estabelece entre mãe-criança só pode ser da ordem do engodo.

## O jogo de logros entre a mãe e a criança

A criança ainda não sabe que o desejo da mãe nunca poderá ser satisfeito, isto é, que ela é, para sempre, marcada por uma falta. Mas, por esse desejo materno ser vivido pela criança como enigmático e ameaçador ela trata de o enganar, na ânsia de satisfazê-la. A primeira identificação (ser-lhe o falo, objeto faltoso) representa uma forma de pacificar a mãe, acalmá-la.

No contexto de uma relação oral primitiva surge na criança a representação da mãe com uma falta em busca de algo a devorar;[17] pode ser ela mesma, teme a criança. Essa representação da figura materna poderosa no registro da oralidade está associada à autoridade detida por ela — ela decreta, legisla, sentencia — pela qual a criança fica totalmente submetida a seus desígnios.[18]

Na experiência clínica podemos constatar exemplos de devastação causados pelo desejo da mãe sobre o sujeito. São casos em que o sujeito sofre uma "abolição" por causa do encontro com o desejo do "Outro real, da Mãe". O desejo da mãe aqui é menos desejo do que voracidade.[19]

Lacan comparará essa figura da mãe insatisfeita em busca de algo a devorar (para compensar sua falta) com um grande crocodilo em cuja bocarra a criança se encontra.[20] A ameaça é não se saber precisamente o que pode dar-lhe na telha e, de repente, fechar sua bocarra.

Em relação a essa ameaça da boca aberta do crocodilo representando a mãe (e o enigma de seu desejo), o pai intervém como um rolo de pedra para impedir que o crocodilo-mãe feche a boca; a criança é salva pelo pai de ser devorada pela mãe.[21] É, como vimos, a função limitadora do poder do pai exercida sobre a importância adquirida pela mãe na vida da criança; o pai a resgata da posição de submissão em que se encontra diante do desejo materno.

O pai propõe à criança meios de lidar com a falta da mãe, de forma menos danosa para ela, como o é oferecer-se como único objeto de desejo da mãe. Dessa forma, a função simbólica paterna liberta a criança de continuar imaginariamente sujeita ao desejo da mãe. "Não é você o objeto de desejo de

sua mãe; o desejo de sua mãe tem nome: chama-se falo", esclarece o pai em sua função pacificadora. A relação da criança com sua mãe muda quando ela é capaz de nomear a causa do desejo materno, até então inominável.

Só quando conseguem posicionar-se inicialmente em relação ao falo desejado pela mãe como podendo *sê-lo* ilusoriamente é que menino e menina poderão, em um segundo tempo, decidir sobre seu sexo de maneira singular em face do reconhecimento da falta da mãe.

Após a castração que constitui a resolução da fase fálica da relação mãe-criança os sexos não se inscrevem da mesma maneira na falta que marca a mãe enquanto Outro. A mãe, ela mesma, reserva lugares diferentes para um menino ou para uma menina em relação à falta que ressente como mulher.

A maneira distinta de o Outro materno considerar a criança no registro do seu desejo, depois do corte simbólico introduzido pela função edípica paterna, explica a passagem de *ser* o falo desejado pela mãe para o *querer tê-lo* do menino e o *aceitar não tê-lo* da menina.

Portanto, a menina não sai da situação de engodo na qual entrara pela identificação fálica — acreditar que poderia *ser* o que faltava à mãe — da mesma maneira que o menino. Enquanto ele continua a supostamente *ter* o objeto de desejo do Outro materno, ela confronta-se com a nostalgia da falta-a-ter[22] esse objeto: objeto que de fato nunca tivera, mas que ilusoriamente acreditara ter. A questão é que, a partir da fase do Édipo, este *não ter* inscreve-se no inconsciente da menina como *não ser*.

Quando a menina supostamente era o objeto que satisfazia, ela tinha um lugar; de uma forma ou outra, ser o objeto da mãe traz uma identificação. Se uma menina tem dificuldade em abandonar sua posição fálica em relação à mãe e a correspondente fantasia da completude materna é porque essa renúncia suscita uma questão sobre sua própria existência. Embora o complexo de Édipo que a leva a renunciar a essa posição fálica, a qual, embora satisfatória, é mortífera, representa uma saída de um destino totalmente alienado, mas traz em seu bojo uma questão para a mulher por ela não saber

mais qual o seu lugar no desejo do Outro. Não sem razão diz-se que a mulher procura um lugar no Outro.

A necessidade da filha de encontrar um lugar para ela mesma no desejo da mãe — dando-lhe algo — pode manifestar-se de alguma forma quando ela torna-se mãe. Agora tem um bebê para oferecer-lhe; ainda assim há a considerar a diferença de o bebê ser menino ou menina. Se a filha viveu a experiência da mãe não ter obtido nehuma gratificação com ela ou uma maior com um filho, ela poderá pensar que continua não dando nada ou não tendo nada para dar para a mãe para sempre. Esta dúvida pode instaurar-se na linhagem de mães. Trata-se aqui do destino dado à inevitável experiência que consiste, para uma mulher, ser filha; um que, espera-se, possa permitir-lhe não necessariamente continuar a ser apenas a filha de sua mãe.

Não sem razão diz-se que a mulher procura um lugar no Outro. As trocas simbólicas na mulher têm início com a introdução da lei simbólica que separa a criança de sua mãe — mítica, mágica, perfeita experiência — e a substitui pelo complexo de Édipo.

## A função pacificadora do pai

Ao nomear o falo como o objeto de desejo da mãe, o pai impede que a criança continue acreditando ser esse objeto satisfatório, com todo o comprometimento que tal ilusão, se perpetuada, pode causar em seu desenvolvimento psíquico.

O corte simbólico introduzido pelo pai na relação mãe-criança tem, portanto, uma dupla função: por um lado, a de proibir a mãe de encontrar na criança uma representação simbólica de sua necessidade imaginária de objetos compensatórios para a falta que ressente como mulher, requerendo que ela encontre outros objetos de desejo; por outro, de proibir a criança de continuar desejando ser este objeto de desejo da mãe — desejo, em si, mortífero.

Essa condição edípica estrutura a criança como sujeito, permitindo-lhe, retrospectivamente, ligar a demanda do falo a um Outro simbólico que o pai passa a ser para ela. A intervenção simbólica do pai torna possível para a criança ter acesso a toda dialética dos símbolos. O pai estabelece as relações mãe-criança inicialmente imaginárias em um outro registro, o simbólico.[23]

A introdução da função paterna evidencia para a criança que, ao contrário do que acreditava e quisera acreditar, a mãe se inscreve sobre o signo da falta. A realização de que algo continua faltando à mãe representa o fim do momento idílico ilusoriamente experimentado. A criança descobrir não ser o falo, objeto de desejo da mãe, interrompe seu diálogo exclusivo com a mãe ao nível da demanda de amor.

A experiência clínica nos mostra como esse momento é fundamental na vida da criança: não só pelo reconhecimento de que ao Outro falta algo como pelo fato de a criança ter de aceitar que não é o objeto de desejo da mãe; isto é, que ela não pode preencher sua falta.[24] Sem essa experiência, de ser confrontada com a falta do Outro, falta que a criança não pode preencher, o complexo de castração não tem seu efeito estruturante; este consiste em confrontar o sujeito à falta inerente à própria linguagem. É essa falta inscrita na linguagem que torna o inconsciente incapaz de dizer tudo, isto é, apresentar-se como saber em falta.

A essa conclusão deve chegar a criança ao confrontar-se com o fato de que o desejo da mãe pelo falo depende desse objeto que o pai como Outro supostamente possuiria. A mãe deseja o que lhe falta; esse é o ponto essencial da descoberta da criança de que cada desejo é submetido "à lei do desejo do outro".[25] Essa lei implica que o desejo de cada sujeito depende do objeto que um outro presume-se tenha ou não. Nesse sentido é que o falo torna-se o significante privilegiado de uma marca em que "a parte do *logos* se conjuga com o advento do desejo".[26] Só na medida em que o desejo da mãe é barrado — ela é castrada — é que a criança reconhecerá seu desejo como barrado; é por essa condição que a criança adquire o status de sujeito desejante, marca de sua passagem pelo Édipo.

Quando Lacan aborda a questão do complexo materno é, então, para constatar a necessidade de inserir a função da mãe em uma mais abrangente que seria justamente a do pai. Nessa perspectiva, podemos compreender Marguerite Duras, na falta do pai, ter declarado que só na escrita havia encontrado algo mais forte do que a própria mãe.[27] Em outra ocasião, Duras disse que, para um de nós, a mãe representa a loucura: "Ela continua sendo a pessoa mais estranha, a mais louca que jamais encontramos."[28] É aí que deve entrar a função simbolizadora do pai, a trazer um limite para o poder da mãe sobre a criança.

É verdade que para a metáfora paterna ter uma função pacificante na relação mãe-criança é preciso que sua intervenção ocorra em um esquema nem sempre presente. Se não há mediação entre a criança e sua mãe — o que cabe à função do pai assegurar — a criança "fica sujeita a todas as retenções fantasísticas", escreve Lacan a Jenny Aubry.[29]

Como diz Guy Rosolato: "O pai, em cada etapa, é aquele em quem e por quem advém a diferença."[30] Claude Rabant fala também do necessário desdobramento da metáfora paterna para cada um, "para que possamos, pelo menos por migalhas, por fragmentos, nos reapropriar-mos da loucura".[31]

Essa é uma das mais importantes linhas de pensamento de Lacan para a elaboração do complexo de Édipo da criança: a de enfatizar a posição simbólica

do pai. Para ele, a carência paterna tão comentada em nossos dias não deveria ser descrita em termos imaginários. Não é suficiente mencionarmos a descrição imaginária do pai: "o pai toni-troante, o pai indulgente, o pai onipotente, o pai humilhado, o pai acabrunhado, o pai derrisório, o pai caseiro ou o pai passeador"[32]. Quando falamos do pai, trata-se sempre da lei simbólica envolvida na função que deve exercer junto à relação mãe-criança.

Muito da estruturação da filha vai depender de como a mãe lida com a falta de resposta com a qual se confronta ela própria a respeito de uma definição especificamente feminina, já que é marcada, tanto quanto a filha, pela falta de significante de seu sexo. Em função da aceitação de uma falta a marcá-la é que a mãe reserva um lugar para a palavra do pai da criança. É essencial que a criança, ao se colocar a questão de sua existência, após a castração, encontre o pai na palavra da mãe; sua estruturação subjetiva depende do lugar reservado ao pai na configuração familiar, no sentido de que é preciso haver condições de ele estabelecer a lei para os seus filhos.[33]

O futuro da criança também depende da relação do próprio pai com a lei. A metáfora paterna não é dada ao pai; ela é construída por ele ao se dar conta de que é pai da metáfora, isto é, que sua tarefa é a de fazer operar o significante da metáfora paterna.

No filme *Um casamento à indiana* da diretora Mira Nair, o pai na cerimônia de casamento da filha deve tomar a difícil decisão de romper com um parente pelo qual nutre fraternos e reconhecidos laços de família e amizade, sobre os quais pesam graves acusações de abuso sexual de crianças da família. Cabe-lhe esta difícil decisão em função do lugar que deve, acima de tudo, preservar: o lugar do pai que garante a integridade psíquica e corporal das filhas contra qualquer um que as ameace. Ao pedir que o homem perverso se retire da casa (e da vida deles) na noite da celebração do casamento da filha, ele explica: "Eu preciso protegê-las, diz ele contrito, ante sua imensa responsabilidade ética e pessoal, e o faria até contra mim mesmo." O pai aqui assume sua função simbólica, isto é, o pai não é a lei, ele apenas a representa e é a essa lei que ele próprio deve se submeter.

No caso clínico freudiano do pequeno Hans, o pai deste andava ocupado com uma outra relação, a mantida com Freud, *Her Professor*. O pai de Hans parecia incapaz de organizar diferentemente a situação mantida pelo menino com a mãe, a suscitar sua angústia. Mas como em Hans algum tipo de inscrição do significante da função paterna já havia ocorrido, este vem em seu socorro: Hans consegue criar-se uma fobia, a do cavalo de angústia, a qual representará um substituto da metáfora paterna para ele, permitindo-lhe estruturar-se de certa forma em um mundo simbólico.

Trata-se de precisar, em cada caso, como a criança se arranjou com a transmissão da lei simbólica, única a testemunhar que houve a castração simbólica, tanto do lado da mãe quanto do lado do pai. Nesse sentido, encontramos as referências estruturais ligadas ao que poderíamos chamar de vias de construções significantes para cada criança: saber se no discurso parental, a partir do qual ela mesma se constitui, há algo que responde a essa função paterna ou não.

## “Sou filha do silêncio”

Os pais serem eles mesmos submetidos a uma inscrição simbólica possibilita a transmissão da metáfora paterna para os filhos. É o que diz Lacan: “Os pais modelam a criança nessa função que intitulei simbolismo.”[34] Essa transmissão da lei simbólica não é pura inércia, puro automatismo, mas ato no qual o desejo dos pais intervém. Em alguns casos, a criança tem dificuldade de reconhecer a significação simbólica da metáfora paterna que regula suas relações com o grande Outro primordial. É o caso de Júlia, exemplo clínico que mostra como a criança pode ocupar um lugar resultante de certos cruzamentos de configurações psíquicas dos pais.

Júlia tornara-se vítima de uma cumplicidade inconsciente entre sua mãe e seu pai quanto à transmissão da lei. Não somente a mãe de Júlia se mantinha interferindo na palavra paterna, como o próprio pai consentira um certo enfraquecimento do poder de sua palavra; não se inscrevera ele mesmo como responsável por essa função como ponto de origem da lei. Dessa condição conjugada decorreu, para Júlia, em uma falta de explicitação precisa da metáfora paterna: “Em minha vida”, diz, “faltou-me um início, uma qualquer coisa de muito simples, mas fundamental.”

A mãe de Júlia, enquanto sujeito, parece ter recebido a lei simbólica ela mesma e ter se submetido a seus mandamentos; nesse sentido, ela não é uma mãe psicótica a acreditar ser a lei. Quando a mãe pensa ser a lei, ela pode, como observa Piera Aulagnier, favorecer a exclusão da função paterna na vida da criança, na base da eclosão de um processo na vida da mesma.[35]

No caso de Júlia, a mãe sabe não poder encarnar a lei; alguém deverá fazê-lo. Só não atribui ao pai de sua filha a função de encarnar a lei simbólica, como suposto detentor do falo. Para ocupar essa função, a mãe designa não importa quem dentro de uma série de supostos detentores do falo na fantasia dela. Assim, ao longo dos anos, diversas figuras masculinas se sucedem como os escolhidos pela mãe para representar a figura do instaurador de uma lei: um educador, um pediatra, um escritor, um amigo; nunca o pai de Júlia.

Essa solução, por não ser verdadeiramente uma solução, não é apropriada para um funcionamento adequado da função paterna na estrutura da família. O fato de poder escolher o detentor do falo e, a um só tempo, poder destituir, desqualificar, o pai dessa função faz da mãe, paradoxalmente, a personagem que conserva o verdadeiro poder, fálico, no seio da família. Não fica determinado o lugar exato de seu desejo. Talvez fosse mesmo esse o propósito inconsciente da mãe; não permitir que a função simbólica do pai funcionasse, com todas as consequências que traria na limitação de seu poder sobre a filha. É o que irá exacerbar em Júlia sua divisão — feminina — entre o reconhecimento e o desmentido da castração do Outro.

O que deixava Júlia desesperada era o fato de o pai, solidário em tudo com a mãe, não lhe ser de nenhuma ajuda para delimitar o poder da mãe. Como menina, não encontrara nele um aliado para protegê-la do amor exclusivo e tirânico de sua mãe. Para ela, tratava-se de um pai submetido (como ela própria) à mãe, e, portanto, fraco e impotente.

Era esse desequilíbrio em seu sistema simbólico, em que a lei não se apresenta com distinção, que fazia Júlia ressentir a possibilidade de ultrapassar os limites e transgredir normas, ou temer que outro pudesse fazê-lo. A lei da qual Júlia aprendera a existência, mas cujo código se mantinha confuso para ela, é marcada em sua ressonância simbólica do selo de uma certa desnaturação, como ela mesma o formula: "Da lei aprendi a fórmula, mas não as regras", o que resulta para ela uma certa confusão entre a lei e a regra do jogo: tomar a lei como regra não soluciona nossa questão da dívida simbólica requerida pela lei. As palavras de Júlia evocam o poema de T.S. Elliot:

*"Nós tivemos a experiência mas faltou sua significação,*

*E a busca da significação restaura a experiência De uma forma diferente..."*[36]

Foi da palavra do pai que ela ficou à espera; palavra que não veio. Palavra intermediadora, entre ela, criança, e a mãe, com seu poder aparentemente ilimitado; se por este Júlia vivia ameaçada, por outro lado acreditava não poder

viver sem a proteção materna; afinal, via-se como extremamente frágil para ser ela mesma.

Esse é o sentido de uma cena imaginária que lhe ficou gravada; em casa de uma amiga, ela ouvira uma voz alta do pai da outra menina, uma que se superpunha à da mãe desta. Júlia relata que, não acostumada, esse incidente a surpreendera e a marcara: "Não posso imaginar meu pai com uma tal voz, forte e ativa." Ela se diz mais "filha do silêncio", em que a voz do pai fraqueja. Estamos aqui em face dos ideais quando o plano da identificação ainda não foi ultrapassado: "Eu me lembro de todas as palavras do meu pai, sabia que ele me dava bons conselhos, mas nunca pude pôr essas palavras em uso."[37]

Poder dispensar o pai sob a condição dele ter-se servido, indica, segundo Eric Laurent,[38] a possibilidade de uma filha ter ultrapassado o nível em que deve manter o pai como ideal.

Do ponto de vista do discurso psicanalítico, só subsiste amor e respeito ao pai se for para além do ideal. Se o pai é aquele que articula a lei ao mais profundo do inconsciente, a voz só pode subtrair-se, desfalecer, atrás da sua função simbólica. Quando falamos do pai, referimo-nos à sua existência enquanto enunciação, simplesmente de um dizer sem outra garantia a não ser o fato de ser dito.

O que deveria ter tido valor de ideal do eu tomou para ela o valor do supereu. A força de seu sintoma alimentou-se dessa influência do supereu em função do imperativo paterno: "você deve ser bem-sucedida onde eu falhei". Para Júlia, esse imperativo foi abraçado como um mandamento por causa da carga persecutória que exercia sobre o pai destituído de "palavra".

Durante toda a sua infância, Júlia ouvira seu pai queixando-se de sua impotência de fazer face às imposições da mãe. Ele fez dessa imposição um ideal incontornável para sua filha.

A análise dessa mulher ilustra o fato de que a resolução edípica feminina depende da renúncia à ficção de uma onipotência do pai, comparável à renúncia à ficção da plenitude da mãe. Na subjetividade da filha ele deixaria de

ser um pai idealizado e se tornaria um pai animado de uma vontade, de um desejo, mestre de seu desejo.[39]

O sintoma de Júlia sela o pacto entre os dois destinos, o do pai e o da filha. Pela impossibilidade de aceitar a castração do pai e também a sua, Júlia, pelo gozo do seu próprio sintoma, procura dar consistência ao Outro, consistência que valeria para ela também.[40]

## “Quem sou como mulher?”

A passagem da menina pelo Édipo, ao mesmo tempo em que lhe dá a condição de sujeito, libertando-a do sujeitamento ao desejo do Outro, deixa em seu rastro muitas questões abertas. Para estas, a mulher terá de encontrar soluções.

Compreende-se a relutância particular da menina em abandonar a identificação fálica na qual encontrara um lugar definido: *ser* o objeto de desejo da mãe. A partir do momento em que é marcada pela castração e pela impossibilidade de continuar sendo ilusoriamente o falo para a mãe, não tem mais um lugar assegurado, como o menino tem como suposto detentor do falo, identificado ao pai; daí, a nostalgia da menina em relação à mãe.

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

Ao passar pelo Édipo a menina recebe do pai (tanto quanto o menino) uma identificação viril que lhe dá estrutura como sujeito, porém este não pode fornecer-lhe uma identificação especificamente feminina. Isso porque, lembro, não há significante do sexo feminino como o falo o é para o sexo masculino. Pelo fato de o Outro enquanto tesouro dos significantes não conter um significante específico do sexo feminino, a mulher não encontra um lugar no Outro. Ser sujeito é ter seu lugar no grande A, no lugar da fala, diz Lacan.[41] A histérica, em particular, quando busca uma análise, vem essencialmente em busca de um lugar no Outro.

Essa busca de um lugar para a edificação de sua identificação feminina, a mulher, na sequência de seu Édipo, a fará tanto pelo lado do pai (e do homem) quanto da mãe (e da outra mulher). A conclusão de Freud em sua última conferência sobre a sexualidade feminina quanto à existência na mulher de duas camadas edípicas, uma com o pai, outra com a mãe, será retomada por

Lacan ao longo de seu ensino. Só quase no final é que Lacan declarará que a filha espera mais "substância" da mãe do que do pai, ele vindo em segundo.[42] Antes de desenvolver essa tese, Lacan postulava a busca da mulher de uma consistência para seu ser pela vertente da sua relação com o pai, com o homem. Só no desenvolvimento de sua teorização a respeito da sexualidade feminina é que Lacan chegará a essa formulação da expectativa da filha em relação à mãe.

Lacan enveredou primeiro pela forma como a mulher continua, depois da passagem pelo Édipo, a endereçar ao pai, e depois ao homem, entre esperançosa e desafiante (que espécie de homem é você que não pode me dar um significante feminino?), sua demanda de receber dele um significante que fundaria sua feminilidade, por obter um lugar assegurado, assim como o homem tem o seu pela identificação masculina recebida do pai. Por esse veio, Lacan, até seu derradeiro texto sobre a sexualidade feminina, argumenta que "uma mulher busca um homem na qualidade de um significante",[43] isto é, uma maneira de ficar totalmente sob o abrigo do simbólico, como o é o homem. Por não ter um significante que a represente especificamente como mulher, uma parte dela fica fora do processo de simbolização. Justifica dizer-se a mulher ter maior proximidade com o *real*, isto é, com o que fica fora do processo de simbolização instituído pela metáfora paterna; esta, a deixar um *resto* sem solução na mulher.

Essa busca de significante é representada pela forma pela qual a mulher, em busca de um lugar para amarrar sua questão identificatória, torna-se o falo (significante do desejo) na fantasia do homem. É nesse ponto que Lacan começa a formular sua concepção da "comédia de sexos" que homens e mulheres estabeleceriam entre si, regulados, ambos, pelo falo. Nessa comédia, o homem pretende "ter" o falo (que ninguém, na verdade, tem) e a mulher adota a mascarada como forma de esconder sua falta de tê-lo.[44] Por meio dessa mascarada, jogando sobre sua falta, a mulher constrói uma feminilidade possível: faz-se amada pelo que ela não tem e desejada pelo que ela não é,[45] formulação inspirada pela leitura feita por Lacan a respeito do caso do amor

cortês da jovem homossexual de Freud. Quanto ao homem, ei-lo dirigindo-se a uma "outra" mulher na alternância básica entre a virgem e a prostituta.[46]

É na concepção da "comédia dos sexos" que Lacan se inspira para desenvolver, mais tarde, a ideia da inexistência da relação sexual como tal.[47] Essa formulação lacaniana significa que homens e mulheres têm relações sexuais no sentido usual do termo, mas que a psicanálise não pode estabelecer uma lei universal para estas relações. Isto porque a sexualidade humana não está ligada à diferenciação dos sexos. Freud parece que o intuía desde seus "Três ensaios" — ensaios que constituem uma primeira formulação sobre a teoria da sexualidade. Apesar da multiplicidade de termos associados com o sexual — objeto, objetivo, força, satisfação, prazer, e assim por diante — por ele empregados, fica claro que a relação está ausente como tal de suas ponderações.

O reconhecimento da ausência da diferença sexual no inconsciente fora uma das maiores descobertas de Freud; ela atestava uma contradição estrutural entre a ordem psíquica e a ordem anatômica para todo sujeito. Por essa formulação, ele, ao longo da sua elaboração sobre a sexualidade do ser humano, revelou-nos que nenhum sujeito é detentor de uma especificidade masculina ou feminina, proposição na base de sua teoria da bissexualidade. Para os pesquisadores Roudinesco e Plon, autores do *Dicionário de Psicanálise,* Freud, ao defender a discordância entre o psíquico e o anatômico, teria se aproximado dos ideais do igualitarismo universalista.[48]

Lacan retoma essa questão da diferença entre os sexos em vários momentos e de formas diversas, de acordo com os novos conceitos que ele vai introduzindo ao longo de seu ensino. Após ter conceituado o falo como significante do desejo, formula a diferença entre os sexos em termos de distintas posições adotadas pelos sujeitos em relação à função fálica. No final de seu ensino, ele distingue "duas metades" da humanidade para indicar que os sexos se diferenciam não em termos de "homens" e "mulheres", mas de como se submetem à lei fálica: podem fazê-lo de forma total ou de forma não total. Não seria a lei fálica em si, que tornaria mulheres e homens diferentes, mas a

posição subjetiva que adotam em relação a essa lei. Isso quer dizer que o ser humano depende da lei fálica para situar-se sexualmente; o sexo sendo um atributo secundário do eu. Não existe, portanto, diferença entre os sexos nas representações inconscientes do sujeito, seja ele homem ou mulher. É por isso, também, que não existe representação da relação sexual no inconsciente.

Em cada caso singular, o verdadeiro parceiro, por ser assexual, permanece velado como se esperasse uma interpretação. Há a maneira do homem e a maneira da mulher resolver essa questão da "inexistência" da relação sexual. A "inexistência" é causada exatamente pela maneira diferente de ambos os lados — o que se posiciona do lado masculino e o que se posiciona do lado feminino — viverem a relação sexual nas respectivas fantasias.

Mais tarde, ao introduzir os conceitos de objeto (*a*) e de gozo, Lacan trará uma nova dimensão à comédia estabelecida entre os sexos: a mulher se posiciona como objeto (a) na fantasia do homem,[49] isto é, o objeto que causa seu desejo.[50]

O homem buscar na mulher seja o falo, seja o objeto (a), significa que o homem obtém gozo de detalhes fetichistas que ele procura em sua parceira sexual, detalhes referidos como "divinos"[51] por Nabocov; entre estes, o enigmático sorriso feminino. A verdadeira parceira sexual do homem é o objeto (a), causa do seu desejo, e não A Mulher.[52] "Não há relação sexual", diz Lacan, "porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado — perverso de um lado (no do homem) no que o Outro se reduz ao objeto (a) — e do outro, eu direi louco, enigmático[53] (no lado da mulher)".

Se, em essência, há a impossibilidade da existência de uma relação sexual como tal entre homens e mulheres, resta a poesia.

Com seu poema, Yeats expressa esse desencontro:

— "nunca o homem amará a mulher por ela mesma":[54]

*"Never shall a young man,*

*Thrown into despair By those great honey-couloured Ramparts at your ear Love you for yourself alone And not your yellow hair. "*

— assim como "nunca a mulher será amada por ela mesma":[55]

*"But I can get a hair-dye And set such color there Brown, or black, or carrot,*

*That young man in despair May love me for myself alone And not my yellow hair. "*

Para Lacan, esse modo de o homem amar a mulher (apenas uma parte dela) tem algo de perverso — fetichizar o outro — e, por isso, ele refere-se à "perversão polimorfa do homem".[56] O que constitui o sintoma do homem é ele, para resolver a questão da relação sexual com uma mulher, ter de abraçar essa forma perversa de amá-la.[57]

O fato da mulher ser apenas um objeto na fantasia do homem, base do sintoma dele, tem outro efeito nela:[58] em vez de sintoma, torna-se uma devastação para ela.[59] Esse é, pois, o preço que homens e mulheres têm de pagar para continuar relacionando-se na comédia: o homem não tem acesso à mulher pois ele pode tomá-la apenas como objeto em sua fantasia[60] e a mulher tem de passar pela fantasia do homem — como falo ou objeto (a) — como condição de sua feminilidade.[61]

Se a mulher não puder prestar-se à comédia dos sexos e aceitar-se nessa posição de objeto, causa do desejo do homem — assim como ele deve aceitar só poder relacionar-se com a mulher apenas como objeto — ela terá dificuldade de assumir sua feminilidade. Passará a viver-se devastada não só ao nível da fantasia, mas efetivamente, reduzida a mero objeto do qual o outro poderá gozar. Isso porque a posição de objeto (*a*) na fantasia do homem, na relação que ela estabelece com ele, aproxima a mulher da posição que enquanto criança já ocupara na fantasia da mãe, totalmente sujeita a seus caprichos e desejos. Do destino dado a essa primeira relação mãe-criança, em que esta representava um objeto de satisfação para a mãe em sua fantasia, isto é, de como nessa relação incidiu a metáfora paterna, depende, em grande parte, a possibilidade de a mulher prestar-se à comédia dos sexos com o homem.

Essa abordagem lacaniana da sexualidade feminina explica por que uma mulher, precisando prestar-se à comédia dos sexos para assumir sua feminilidade, busca uma referência para seu ser na castração do seu parceiro-

homem.[62] Em 1960, Lacan já insistia na representação imaginária do amante castrado ou do homem morto que encontra seu peso no ponto de enunciação da lei simbólica para a mulher.[63] Deve-se admitir que não há virilidade que a castração não consagre; é um amante castrado ou um homem morto (ou os dois em um) que, para a mulher, oculta-se por trás do véu para ali invocar sua adoração.[64]

Se uma mulher só pode acolher a virilidade do parceiro quando, inconscientemente, o marca com a castração simbólica, é porque a questão para ela se coloca da seguinte forma: sendo o outro completo, para que serve um objeto de desejo; ela mesma? Para que um homem a deseje — e quando a mulher suscita o desejo de um homem, adquire valor — ele precisa apresentar-se em falta de.

A necessidade de a mulher viver a castração do homem para nela inserir-se, suscita questões no homem. Em *Hanna e suas filhas*, Fredriksson descreve o que Anna teria ouvido do marido furioso: "Mulheres como você sempre me dão a sensação de enxergar através de mim. É por isso que fico assustado quando chego perto. Não por causa de sua inteligência, não, por algo muito pior. O tipo de mulher que castra o marido."[65]

Serge André faz referência a uma mulher que, sob o pretexto de proteger-se de um marido que ficava violento ao se embriagar, tentava se garantir reunindo a seu redor o clã das filhas, usando-as também como armas castradoras.[66] Assim, um clã de mulheres todo ele unido contra o homem constitui-se no seio da família. Dentro desse campo de amazonas, as mulheres eram onipotentes, e de uma potência que culminava nesse traço específico: elas sabiam o que fazer para desarticular o desejo masculino.

A constituição particular da mulher determina que desde menina ela se interessa pela forma pela qual os pais desenvolvem a "comédia dos sexos", isto é, ela quer saber como o pai faz da mulher um objeto causa de desejo, objeto (*a*), e como sua mãe se posiciona nessa relação.

O teor dessa pergunta parece ter estado no cerne da questão de Anne Frank, cujo diário comoveu o mundo enquanto testemunho de uma das épocas

mais conturbadas do século XX. Ao longo de anos, foram amplamente divulgadas em seu diário as páginas que retratavam as experiências de uma jovem adolescente mantida em cativeiro junto com sua família. Só recentemente foram acrescidas ao livro as páginas que o pai, Otto Frank, havia suprimido. Nessas páginas, revelaram-se a hostilidade de Anne para com a mãe e suas dúvidas sobre o relacionamento conjugal de seus pais. "O que aconteceu no casamento de meus pais? Para mim, sempre havia sido um casamento ideal. Eles nunca brigavam, nunca tiveram uma discussão agressiva; tudo parecia em harmonia entre eles. Sei alguma coisa do passado do meu pai; o que eu não sei, eu passei a imaginar. Sei que meu pai casou com minha mãe porque ela lhe pareceu a pessoa apropriada para ser sua esposa. Parece que ele amava outra mulher que não aceitou casar com ele por pressão de seus próprios pais. Talvez meu pai tenha casado com minha mãe por falta de opção. Ele não ama minha mãe. Quando a beija, ele o faz do mesmo modo como o faz a nós. Para minha mãe deve ter sido difícil saber que ela nunca ocuparia o lugar mais importante no coração do meu pai." Nessa condição, Anne vê o motivo pelo qual mostra tanta hostilidade para com a mãe, a de não despertar o desejo do homem.

Em seus últimos textos, Lacan introduz uma reinterpretação do Édipo feminino através da forma perversa da mulher amar o pai: uma *père-version* (uma versão do pai).[67] Ele vai estabelecer que um "pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o dito amor, o dito respeito, é perversamente orientado",[68] isto é, desejar que o pai possa fazer de uma mulher, objeto pequeno (*a*), a causa do seu desejo. Este não é apenas um pai ideal, mas um pai inspirado por uma causa, comportando algo em potência de criação.[69]

É em relação à potência do pai — de ele poder sustentar sua posição em relação à mulher, isto é, fazer dela a causa de seu desejo — que o pai desempenha um papel central na subjetividade de uma filha. É importante para a filha que a mãe esteja disposta a se prestar à perversão de um homem, em jogos desenvolvidos na comédia dos sexos; como lhe é importante que o pai

encontre o objeto causa de seu desejo em uma mulher e faça doação de um pedaço de seu desejo à filha.

No exemplo clínico de Clara, era no olhar do pai para outras mulheres que ela procurava a confirmação da potência de seu pai. Era nesse campo, principalmente, que ela procurava uma constatação de que o pai não era totalmente submisso à potência fálica da mãe. Como ela mesma o expressa em análise: "Ao passear pela rua com meu pai quando criança, eu constatava que cada vez que passávamos na frente de um bordel da vizinhança os olhos do meu pai brilhavam. Eu passei a me interessar pelo que despertava o interesse (sexual) do meu pai." Essa cena alimentaria um alentado desejo de ser dona de um bordel onde ela reinaria sobre os casais e seus respectivos gozos. Como um homem faz de uma mulher objeto de seu desejo, é a pergunta que nela retorna com insistência.

Daí, a figura do homem castrado na fantasia da mulher; cabe tanto ao pai quanto ao seu herdeiro — o homem amado — encarnar para uma mulher. Embora, em alguns casos, como pode acontecer na homossexualidade feminina, a mulher procura evitar confrontar-se com a castração do pai, do homem,[70] ela recusa, então, que o homem seja obrigado a passar pelo que se poderia chamar das "condições do homem".[71] Como ela não consente que seja a esse preço (o da castração) que o homem seja um, prefere, muitas vezes, para não correr riscos, passar-se do homem e levar toda sua questão de mulher para uma outra mulher. Já no caso da histérica, é para encontrar um lugar na fantasia do homem cuja castração celebra que ela concede oferecer, sem limite, "seu corpo, sua alma, seus bens".[72]

Quando a mulher não consegue encontrar um lugar na castração do homem, ela pode tentar "cavar um buraco nele, um que nunca se fecha-rá".[73] Tal é a reação da esposa de André Gide, Madeleine, queimando suas cartas que ela reconhece como o maior bem que ambos possuíam. O próprio Gide confessava que essas cartas eram o que de mais caro tinha, equivalendo à criança que nunca tivera.[74]

É também a leitura que se pode fazer de Medeia, peça na qual Eurípedes, apresentando um dos mais finos estudos da alma feminina, revela o perigo que representa uma mulher atormentada por uma divisão interna — entre o homem e os filhos — a exprimir-se com paixão. Repudiada e humilhada pelo seu marido Jasão, que se casa com Creusa, filha de Creonte, rei de Corinto, Medeia vinga-se. No famoso monólogo, Medeia revela esse drama no qual, embora imbuída de um sentimento de piedade para com os filhos, decide matá-los:

*"Faltam-me forças para contemplar meus filhos sucumbo à minha desventura, sim, lamento o crime que vou praticar, porém maior do que minha vontade é o poder do ódio, causa de enormes males para nós mortais."*[75]

Medeia tinha reconhecido em Jasão o entrelaçamento entre uma dimensão puramente simbólica, a da transmissão de seu nome e herança para seus descendentes, e uma dimensão afetiva, a do cuidado e do investimento libidinal de um pai para com uma criança. Nessa interseção reside o mistério da relação de um pai com um filho. Nesse núcleo de mistério tem lugar a dimensão simbólica da transmissão pai-criança.

Em sua vingança, Medeia procura ferir Jasão por todos os meios possíveis, culminando no assassinato dos filhos que tivera com ele: privá-lo de um bem. Medeia sacrifica seus filhos porque são os mais preciosos bens de Jasão: objetos (a). Eles são seu sangue, sua sucessão, sua linhagem. "É aqui que eu mais atingirei o coração de meu marido", ela diz para justificar a atrocidade de seu ato.

Não foi dando-lhe filhos que Jasão conseguira desviar Medeia dos seus propósitos de reportar-se a ele, de esperar dele, Jasão, uma res-posta para seu ser, como mulher. Em Medeia, o ser mulher suplanta o ser mãe.

A criança inscreve-se no destino reservado pela mãe à sua falta como mulher.

## A demanda para sempre insatisfeita

A menina à saída do Édipo volta-se não só para o pai, mas também para a mãe à espera de que esta lhe forneça um significante do sexo feminino. A mãe não pode dar à sua filha um traço ou uma insígnia como o pai oferece à criança de ambos os sexos. É o que a filha deverá descobrir penosamente: que sua mãe não pode lhe indicar um signo claro da identidade feminina porque ele inexiste.

A questão passa pela forma pela qual a mãe ela própria aceita essa impossibilidade de transmissão da feminilidade a uma filha. É essa problemática que surge quando a mãe tem que dar à filha "o que não tem". Quando a mãe pode dar "o que não tem", isto é, sua castração, ela indica à filha que ela encontrou uma forma de lidar com essa difícil questão, a da ausência de um significante para o sexo feminino. É dessa ausência que decorre a dificuldade de a mulher obter uma identificação feminina. A consciência dessa questão feminina, e da melhor maneira de resolvê-la, é melhor vivenciada e é mais enriquecedora na relação mãe-filha quanto mais a mãe puder viver sua falha constitutiva de forma serena e criativa.

Assim como a mãe do pequeno Hans responde que "sim, tem um faz-pipi" (um órgão igual ao dele, masculino) à pergunta do menino a respeito, muitas mães não se apresentam às filhas como marcadas pela falta; podem mesmo, ressentir-se destas pedirem-lhe algo que elas não podem, não têm, para dar. Como escreve Marianne Fredriksson em seu livro *Hanna e suas filhas:* "Johanna estava consciente dos tormentos da filha e de sua própria impotência. Não lembrava ser sua função a de consolar a filha, que sempre fizera perguntas absurdas. Mas a exigência continuava, assim como a culpa pela própria inadequação."[76]

Quanto mais difícil para a mãe apresentar-se em falta, e fazer algo com ela, criativamente, como veremos adiante, mais predispõe a filha a continuar a esperar receber da mãe um signo indubitável de feminilidade, uma esperança que pode transformar-se em paixão.

Contrariamente ao que se poderia supor, é uma filha que pode confrontar uma mãe mais agudamente com a sua falta do que o filho; é um aspecto que

pode estar na origem da agressividade de uma mãe para com uma filha. A esta, resta, no futuro, não querer ter uma filha. A dificuldade em aceitar a falta, tanto a sua quanto a do Outro, do qual se espera uma resposta para o seu ser, está na origem de muitos problemas na mulher.

Uma analisanda mostrou-se particularmente empenhada em evitar confrontar-se com qualquer falta da qual eu, analista, pudesse me ressentir. Ela me disse querer saber qual era meu esquema de atendimento: dispunha-se a preencher qualquer hora vazia que esse esquema apresentasse. Não faltava às sessões sob hipótese nenhuma; seu temor era eu abrir a porta da sala e não encontrá-la. A possibilidade de eu experimentar o vazio de sua ausência, a falta, era-lhe intolerável. Não podia suportar a falta no Outro, sobretudo, a falta de um significante do sexo feminino.

A mulher resiste a renunciar de pedir ao Outro um significante de seu sexo, pois, quando não se pode pedi-lo ao Outro, a solução é apoiar-se em si mesma. É, precisamente, o que teme a mulher: viver no desvanecimento do Outro implica viver sem identificações, sem o suporte que estas lhe trazem. Lemoine-Luccioni observa que as mulheres não querem ser tomadas por elas mesmas, dado que, em princípio, "elas não existem".[77] No entanto, é isso que as mulheres mais almejam: ser tomadas por elas mesmas.

Se a mulher, mesmo quando ama um homem, coloca em cena, mais-além dele, a outra mulher que evoca a relação primária com o Outro materno, é porque junto a esse Outro continua procurando uma referência para seu *ser*. A filha guardará a marca da forma pela qual sua mãe, enquanto mulher, encontrou uma referência para seu ser.

Ponderações de tal teor a respeito da relação mãe-filha, em um campo que lhes é específico na condição de mulher que ambas são, inspiram-se nos desenvolvimentos imprimidos por Lacan à questão da sexualidade feminina na última parte de sua teorização. O ponto central de sua enriquecedora retomada da questão feminina foi a descoberta de que a formulação do complexo de Édipo, de inspiração freudiana, que por longos anos adotara, não era suficiente para dar conta do Édipo feminino; só o do masculino. As bases do complexo

haviam sido fundamentadas, como mencionei, sobre a articulação entre a significação do falo, a castração e a intervenção da metáfora paterna.[78] Embora essa articulação entre os três elementos continue revelando-se adequada para explicar (totalmente) a relação do homem com o sexo, não é suficiente para dar conta da relação da mulher com o sexo; só parcialmente. Se a organização da lógica fálica dá a base da sexualidade feminina, ela não lhe dá a causa. Era preciso ir além: além do fálico para explicar a especificidade da sexualidade da mulher.

A reformulação da teoria lacaniana sobre a sexualidade feminina destituirá o pai edípico de sua importância central depois de, ao pregar um retorno ao sentido de Freud, o ter exaltado e formalizado em sua figura e função. Por outro lado, favorecerá uma nova abordagem da especificidade da sexualidade feminina, correlata a uma abordagem do falo que leva em conta um mais além do falo.

# NOTAS

1. Freud, S. (1917) "A transposição de pulsões". ESB, Vol. XVII, p. 160; AE, Vol. XVII, p. 118; PUF, p. 108; SE, Vol. XVII, p. 128. Esse pênis imaginário é uma solução correspondendo à equação simbólica pênis=bebê que a mãe operara no processo de tornar-se mulher. "Bebê e pênis", diz Freud, "não são claramente distinguíveis um do outro e são facilmente intercambiáveis na estrutura subjetiva de uma mulher."
2. .___. (1909) "Caso de uma fobia num menino de cinco anos". ESB, Vol. IX. Freud menciona esse diálogo mãe-filho para indicar a dificuldade da mãe de aceitar a falta de pênis. O pênis podendo faltar é a própria definição do falo. Indagada como mulher quanto ao seu sexo (feminino), ela deveria ter ficado em silêncio porque a falta do significante feminino não pode ser nomeada.
3. Cournu-Janin, M. (1998) *Féminin et féminité.* PUF, p. 47.
4. Lacan, J. (1956-1957) *A relação de objeto.* Zahar, p. 56; Seuil, p. 56.
5. .___. (1972-1973) *Mais, ainda.* Zahar; Seuil; Norton.
6. Freud, S. (1927) "O fetichismo". ESB, Vol. XX.
7. Freud fará mesmo apelo ao fetichismo para fundar uma divisão subjetiva que era provavelmente um prelúdio a uma nova tópica do sujeito, apresentada anos mais tarde, através da ideia de uma "cisão do eu" *(Spaltung).* Cisão do eu retomada, como vimos no capítulo anterior, por Lacan para elaborar seu conceito de alienação do sujeito no campo subjetivo do outro. Freud, S. (1938) "A clivagem do eu no processo de defesa". ESB, Vol. XXIII.
8. Lacan, J. (1957-1958) *As formações do inconsciente.* Seuil, p. 191.
9. Klein, M. (1928) "Early stages of the Oedipus complex". *Love, guilt and reparation and other works.* Hogarth Press, 1975, pp. 188-189. Melanie Klein, a primeira psicanalista a teorizar sobre as ansiedades arcaicas da criança, considera a identificação com a mãe o primeiro fato importante do desenvolvimento humano: é essa identificação que faz a criança querer apropriar-se dos conteúdos da mãe. Lacan, diferentemente de Klein, considera a identificação inicial da criança ser com o objeto do desejo da mãe e não com a mãe ela mesma.
10. Lacan, J. (1964-1965) Os *quatro conceitos fundamentais*. Zahar, p. 203; Seuil, p. 194; Penguin, p. 214.
11. .___. (1958-1959) "Le désir et son interprétation". Seminário de 18.03.1959.
12. Dor, J. (1985) *Introdução à leitura de Lacan* I. Artes Médicas, p. 73; Denoel, p. 92; Jason Aronson, p. 87. Essa identificação é amplamente facilitada, e até induzida, pela relação de imediação da criança com a mãe e com seu desejo.
13. Ignorância, diz Lacan, é a mais forte das três paixões: ignorância, amor e ódio. É como questão do Outro enunciada através de um *"Che vuoi*— o que você quer? — que retorna ao sujeito a resposta concernindo seu desejo. No lugar desse Outro para o qual o sujeito apresenta sua

questão, o que ele visa em última instância é a hora do encontro com ele mesmo, com o seu querer.
14. Lacan, J. (1962-1963). A angústia (inédito). Seminário de 9.01.1963.
15. .___. (1958a) "Jeunesse de Gide ou la lettre", *Ecrits*. Zahar; Seuil.
16. .___. (1975) "Conférence à Genève sur: le symtôme". *Opção lacaniana,* n. 23; *Bloc-notes de la psychanalyse,* 1985, n. 5, p. 6.
17. .___. (1956-1957) *A relação de objeto.* Jorge Zahar, p. 199; Seuil, p. 195.
18. .___. (1960a) "Subversão do sujeito e a dialética do desejo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 822; Seuil, p. 808; Tavistok, p. 306. "As primeiras palavras ouvidas representam um decreto, uma lei, um aforisma, um oráculo e conferem sua obscura autoridade ao outro" (tradução modificada).
19. .___. (1958-1959) "Le désir et son interprétation". Seminário de 18.03.1959.
20. .___. (1969-1970) O *avesso da psicanálise.* Jorge Zahar, p. 105; Seuil, p. 129.
21. Ibid.
22. .___. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Zahar, p. 701; Seuil, p. 694; Tavistok, p. 289.
23. Dor, J. (1985) *Introdução à leitura de Lacan.* Artes Médicas; Jason Aronson, p. 196.
24. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 701; Seuil, p. 693; Tavistok, p. 289.
25. Didier-Weill, A. (1957-1958) Os *três tempos da lei.* Jorge Zahar; Seuil, pp. 179-196.
26. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 699; Seuil, p. 692; Tavistok, p. 287.
27. Duras, M. (1984) *Apostrophes,* Dito na Televisão. Antenne 2 em 28 de setembro de 1984.
28. .___. (1987) *La vie matérielle.* POL, p. 56.
29. Lacan, J. (1969) "Notes à Jenny Aubry". *Opção lacaniana,* n. 21; *Ornicar?* 1937, pp. 13-14.
30. Rosolato, G. (1969) *Essai sur le symbolique.* Gallimard, p. 43.
31. Rabant, C. (1992) *Inventer le réel.* Denoël, p. 165.
32. Lacan, J. (1957b) "De uma questão preliminar", *Escritos*. Zahar, p. 585; Seuil, p. 578; Tavistok, p. 218.
33. Ibid. A mãe se arranja com a pessoa do pai, imaginariamente, mas que conviria, sobretudo, "nos ocuparmos da importância que ela dá à palavra dele — digamos com clareza, a sua autoridade — ou, em outras palavras, do lugar que ela reserva ao Nome-do-Pai na promoção da lei".
34. Ibid. Conferência em Genebra: "sobre o sintoma", *Opção lacaniana,* n.21; *Bloc-notes de la psychanalyse*, n. 5, p. 6.
35. Aulagnier, P (1964) "Observações sobre a estrutura psicótica". Interlivros, p. 19; *La Psychanalyse,* n. 8, 1964.
36. Elliot, T.S. (1964) "Four quartets", *The complete poems and plays*. Harcout Brace & Company.
37. Freud, S. (1938) "Esboço de psicanálise". ESB, Vol. XXIII, p. 237; AE, Vol. XXIII, p. 208-

209; SE, Vol. XXIII, p. 207. "O que você herdou de seus pais, conquista-o para possuí-lo." Goethe, *Fausto,* Parte I, Cena I.

38. Laurent, E. (1992) "Le névrosé peut-il se passer du père?". *Revue de L'Ecole de la Cause Freudienne*, 1992, n. 21, p. 128.
39. Rabant, C. (1992) *Inventer le réel,* p. 166.
40. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, pp. 701-2; Seuil, p. 694. Nessa articulação privação-castração na mulher há um desdobramento, segundo Lacan, entre "a castração do pai idealizado por um lado e, pelo outro, a privação, assunção pelo sujeito, do gozo de ser privado".
41. .___. (1960-1961) *A transferência.* Jorge Zahar, p. 251; Seuil, p. 299.
42. .___. (1973) *L'etourdit,* Scilicet. Seuil, p. 21.
43. Ibid. Jorge Zahar, p. 46; Seuil, p. 34, Norton, p. 33. "A mulher só tendo um inconsciente lá onde o homem a considera, reporta-se à função fálica que ele representa para ela."
44. .___. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 692; Seuil, p. 685; Tavistok, p. 281.
45. Ibid. Jorge Zahar, p. 701; Seuil, p. 694.
46. Ibid. Jorge Zahar, p. 702; Seuil, p. 695; Tavistok, p. 290. Eis o homem dirigindo-se a uma outra mulher, na alternância básica entre a virgem e a prostituta.
47. .___. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 17; Seuil, p. 14; Norton, p. 9.
48. Roudinesco, E. e Plon, M. (1998) *Dicionário de Psicanálise* — Jorge Zahar, p. 707.
49. Lacan, J. (1964-1965) Os *quatro conceitos fundamentais*. Jorge Zahar, p. 170; Seuil, p. 164; Penguin, p. 180.
50. _. (1969-1970) *L'envers de la psychanalyse.* Jorge Zahar, p. 89; Seuil, p. 108. Lacan enalteceu a imaterialidade desse objeto (a), postulando-o como vazio, a expressar-se na forma de objeto perdido.
51. Nabokov, V (1983) *Littératures* I, tradução de Pasquier H., Fayard.
52. Lacan, J. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 197; Seuil, p. 131; Norton, p. 144.
53. Ibid.
54. Yeats, W B. (1989) *Yeats's Poems*. Papermac.
55. Ibid.
56. Lacan, J. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 98; Seuil, p. 68; Norton, p. 72. "O ato de amor do ser falante é a perversão polimorfa do homem."
57. .___. (1973) *Televisão.* Jorge Zahar, p. 71; Seuil, p. 64; Norton, p. 40. Ocupando a posição de objeto (*a*), ela permitirá que o homem encontre sua "hora da verdade" — fazer dela objeto (*a*) em sua fantasia.
58. .___. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 129; Seuil, p. 88; Norton, p. 95. Lacan, aliás, correlaciona no registro dos quatro discursos que correspondem à realidade social da comunicação, a maneira feminina de ser com o discurso do analista, já que este se faz a causa do desejo do analisando.
59. .___. (1974-1975) S.R.I. (inédito).

60. .___. (1971-1972) "...ou pire". Seminário inédito.
61. Silvestre, D. (1993) "La question féminine", *Revue de l'Ecole de La Cause Freudienne,* n. 24, p. 43. O conceito de *semblante* introduzido por Lacan na parte final de seu ensino e que o abordaremos mais adiante, na referência à mulher, por natureza, ter de recorrer ao *semblante* para *ser*.
62. Lacan, J. (1973) *Televisão.* Jorge Zahar, p. 70; Seuil, p. 63; Norton, p. 40. "Uma mulher só encontra um Homem (não castrado) na psicose", dirá Lacan.
63. .___. (1960b) "Diretrizes para um congresso", *Escritos.* Jorge Zahar, p. 742; Seuil, p. 733.

Essas representações correspondem ao que Lacan denomina *incubo ideal* e que representa o verdadeiro objeto de adoração da mulher. O íncubo é um demônio que vem visitar as mulheres durante a noite, no meio de um pesadelo, que é, aliás, o sentido literal do termo latino *incubare*; é o que nos lembra a dimensão não desejada, além do princípio de prazer, do gozo. O íncubo ideal encarna o gozo indizível; por aí, circula o gozo feminino, já que a castração à mulher não diz respeito: "Por conseguinte, é a esse íncubo ideal que uma receptividade de abraço tem que se reportar, como uma sensibilidade de cinta em torno do pênis (do parceiro)." Essa é a articulação feita por Lacan entre o desejo feminino e o amor: o amor situando-se em algum ponto atrás do véu, dirige-se ao órgão fetíchico na frente do véu.

64. Ibid.
65. Fredriksson, M. (1994) Objetiva, p. 153.
66. André, S. (1993) *A impostura perversa.* Jorge Zahar; Seuil.
67. É o que vemos já exemplificado no caso Dora. Além de interrogar o pai sobre o enigma da feminilidade pela vertente da falta de significante de seu sexo — "a Sra. K. é o que para você?" —, Dora questiona-o quanto ao seu próprio gozo. Fá-lo-a de duas maneiras: uma, confrontando-o quanto ao seu desejo, desejo de homem sexuado, e, mais precisamente, seu gozo pressuposto. No mesmo movimento em que procura separar seu pai da Sra. K., Dora lança o desafio a seu pai: "Sem a Sra. K., você vai fazer o que para ter um desejo sustentado?" A outra, em contrapartida a essa pergunta, é dirigida à (outra) mulher: "Para sustentar o desejo de um homem, você faz o quê?"
68. Lacan, J. Seminário de 18 de março de 1975.
69. .___. (1969-1970) O *avesso da psicanálise.* Zahar, p. 89; Seuil, p. 108.
70. .___. (1960b) "Diretrizes para um congresso", *Escritos.* Jorge Zahar, p. 744; Seuil, p. 735.
71. Naveau, P. (1993) "La querelle du sexe", L'Autre sexe. *La Cause freudienne,* p. 13.
72. Lacan, J. (1973) *Televisão.* Jorge Zahar, p. 70; Seuil, pp. 63-64.
73. Em *Psicanálise da criança,* Melanie Klein comenta ter constatado que no inconsciente da mãe havia, frequentemente, o temor de que lhe roubassem os filhos. Para Klein, tal condição

revela-se na análise: a analista de seu filho pode também representar, para uma mãe, alguém que lhe exigia a restituição dos filhos que ela mesma havia roubado. Nota de pé de página, p. 113, Editora Mestre Jou.
74. Lacan, J. (1958a) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 772; Seuil, p. 761.
75. Kury, M.G. (1998) *Eurípedes* (v. 9078ss). Jorge Zahar, p. 62.
76. Fredriksson, M. (1994) *Hanna e suas filhas*. Objetiva, p. 10; Ballantine Publishing Book, p.5.
77. Lemoine-Luccioni, E. (1976) *Partage des femmes*. Seuil, p. 33.
78. Miller, A.(1992) "Au-delà de l'Oedipe". *Revue de l'Ecole,* n. 21, p. 8.

**CAPÍTULO IV**

# A mulher é menos castrada do que o homem

## A mulher escapa, em parte, ao Édipo

Na primeira parte de seu ensino, Lacan, inspirando-se em Freud, fez suas primeiras incursões nos efeitos causados na menina em sua passagem pelo complexo de Édipo. Se, por um lado, a marca do complexo de Édipo na menina seria o mesmo que o do menino — uma identificação com o pai, viril, que a constitui como sujeito —, o destino da menina, a partir dessa identificação, seria diferente. Ela sairia do Édipo sem uma identificação especificamente feminina e teria de encontrar uma solução pela sua relação com um homem ou uma compensação na criança, pela vertente fálica. Embora diferissem quanto à resolução, o Édipo tanto feminino quanto masculino foram inicialmente considerados nessa articulação falo-castração.

Na segunda parte de seu ensino, na medida em que introduz novos conceitos na psicanálise, Lacan aprofunda seu exame do Édipo feminino para concluir que a articulação falo-castração só era suficiente para dar conta do complexo edípico do menino; não o da menina. Para explicar o dela, era necessário avançar para um mais-além do falo. Ele não deixa de sinalizar que falar de mais-além do falo não significa desconsiderar-se o falo, mas sim guardá-lo como referência para conceituar o mais-além dele. Isso, da mesma forma como quando Freud opusera-se inicialmente às teorias kleinianas de relações arcaicas com a mãe, chamadas de pré-edípicas, cuidando para que o Édipo sobre o qual edificara a psicanálise não fosse ignorado.

Para explicar o complexo edípico da menina, Lacan, então, lança-se no mais-além do falo e da castração, como Freud fora mais além do princípio de prazer.[1] A metáfora paterna, conceito pelo qual Lacan redefine o Édipo freudiano, mostra-se, no caso da menina, em parte inoperante. Se contribui para a constituição da menina como sujeito, libertando-a da alienação completa no Outro, como nos primeiros tempos, não a constitui propriamente mulher. Daí, dizer-se que a metáfora paterna deixa um *resto*, no caso dela, na medida em que não lhe fornece um significante especificamente feminino.[2]

Não ter um significante para representar seu sexo, como o homem encontra no significante falo, deixa um lado da mulher sem cobertura simbólica,

porque é isso que o falo quer dizer: um processo de simbolização. Lacan deixou bem claro: não é porque a mulher não fica totalmente coberta pelo manto simbólico que ela fica totalmente fora dele; ela fica dentro e fora do registro simbólico. Além da divisão que a marca, como todo ser falante — que fala, mas que tem um significante primordial que para sempre fala nele — a mulher apresenta essa outra divisão, específica a ela: em parte é marcada pela castração, em parte, não. Dito de outra forma, a mulher divide-se entre uma parte em que é atingível pelas palavras e uma parte em que não o é; ela está mais além destas. Há algo nela que definitivamente não entra no discurso.

Dessa divisão da mulher resulta ela tanto *ser* quanto *não ser* sujeito se considerarmos sujeito aquele que pode ser representado por um significante para outro significante. Nesse sentido, em sua condição especificamente feminina, a mulher não é sujeito na medida em que uma parte dela não é representada por um significante. Nessa vertente de sua existência, ela se "ausenta" e, segundo Lacan, move-se precisamente "entre ausência e pura sensibilidade",[3] lugar onde o homem a procura incansavelmente; em vão.

Antes de considerar o *resto* deixado pela metáfora paterna no Édipo da menina, Lacan já havia introduzido o *resto* na própria formulação do Édipo sob a regência significante, quando argumentara que a substituição do significante do desejo da mãe pela metáfora paterna nunca era total: havia um *resto* que permanecia sem significação, isto é, no registro do *real*.

Desde o início, o do "Discurso de Roma",[4] Lacan havia introduzido a ideia de um *real*, mas só a aprofunda como um dos três registros pelos quais o sujeito estrutura sua subjetividade nesse tempo tardio de seu percurso na psicanálise. Da inscrição de um desses registros estruturais, o simbólico na vida da criança, tratei no Capítulo II, e da inscrição de outro, o do imaginário, tratarei no Capítulo VI. A subjetividade de todo sujeito é constituída pelo enlaçamento dos três registros. A diferença na forma como esse enlaçamento estrutural se constitui dá conta tanto das diferentes categorias clínicas estabelecidas pela psicanálise — neurose, psicose e perversão — quanto da peculiaridade pela qual homens e mulheres o realizam.

Dois textos de 1960 de Lacan, "Subversão do sujeito e dialética do desejo" e "Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina", celebram a articulação que ele passará a fazer entre os novos conceitos que estava introduzindo na psicanálise — objeto *(a),* gozo — e a particularidade encontrada na sexualidade feminina, na vertente do registro do *real*.

Os conceitos — objeto (a), gozo e *real* — não são de fácil compreensão na medida em que pertencem a um campo que não pode ser abordado pela linguagem; é um campo mais além das palavras e das imagens. No entanto, abordá-lo, não é apenas fundamental para os que se interessam pela psicanálise, de forma geral, mas também para os que se interessam pela questão da feminilidade. Nesse registro mais além do alcance das palavras é onde se encontra tudo o que há de particular na sexualidade feminina, o que explica por que a relação mãe-filha guarda seu caráter especial: sendo ambas mulheres, mergulham profundamente suas raízes no campo do mais-além do que as palavras podem recobrir.

A consideração do que fica fora da simbolização permite a compreensão do argumento lacaniano de a "filha, como mulher, esperar mais *substância* de sua mãe, do que seu pai"; retira seu fundamento. A maneira em itálico de escrever-se o termo *substância* referindo-se à mulher, significa o paradoxo de falar-se de substância no seu caso feminino na medida em que a mulher não tem um significante específico para seu sexo, isto é, na lógica fálica do significante, a mulher inscreve-se em falta de substância.

Essa falta na ordem do significante é que determina a mulher ter, por estrutura, maior proximidade com o *real* do que o homem, isto é, com tudo o que fica mais além das palavras, não recoberto pelo sim-bólico.[5] Com essa questão, a conversão histérica se confronta basicamente: o temor de ver seu corpo feminino aparecer como *real*, sem o reasseguramento do simbólico.

Não é fortuito que a manifestação do *real* surja para Freud pela forma de uma mulher que lhe fala em sonho e diga sua verdade: Irma. A análise inaugural desse sonho revela a imagem assustadora do fundo da garganta de Irma em que Freud se depara com uma qualquer coisa inominável: "uma placa

branca e os cornetos em crostas".[6] Só a presença estruturante do simbólico — uma fórmula química, a trimeti-lamina — pacifica um Freud aterrorizado diante da irrupção do *real* que vem se depositar em sua manifestação de gozo, na borda da linguagem: fora desta.

Na borda da linguagem, no espaço vazio onde fica o *resto* do processo de simbolização deixado pela metáfora paterna, surge o que Lacan conceituou como o objeto (*a*), a evocar a perda do Outro primordial (a mãe), ao mesmo tempo exterior e interior à criança. O objeto (*a*) é o produto, o que "cai" do segundo processo de constituição do sujeito, a separação que mencionei no Capítulo II.

Desde o momento em que foi colher em Karl Abraham[7] sua concepção de objeto parcial no desenvolvimento libidinal da criança, Lacan concebeu o objeto (*a*) como uma inscrição limítrofe das zonas erógenas do corpo. Os objetos primordiais apresentados por Lacan — mamilo, jato de urina, fezes, aos quais ele depois acrescenta olhar e voz — são fragmentos do corpo, perdidos ao longo dos investimentos libidinais das pulsões. Por serem perdidos, não têm substituto nem compensação. O fato de terem como denominador comum o "nada"[8] é o que os torna objetos causadores do desejo:[9] "não se pode ter uma ideia do que o objeto (a) seja", diz Lacan;[10] ele não tem alteridade.

A mulher terá maior proximidade com o objeto (a) na medida em que ocupa essa posição na fantasia do homem no contexto da "comédia dos sexos" com ele mantida. Lacan dirá que essa posição feminina de ocupar o lugar do objeto (*a*) favoreceria a mulher na condição de analista na medida em que o propósito da análise é passar-se do sintoma a marcar-lhe o início (em que prevalece o analista em posição de grande Outro) para o da fantasia, característico do fim do processo analítico (em que prevalece o analista em posição de objeto *a*, causa do desejo).

O grande desenvolvimento dado por Lacan à questão da sexualidade feminina nesse campo específico do que fica fora da cobertura do simbólico (do qual os conceitos de *real* e de objeto *a* são a tônica), será realizado pela

elaboração de seu conceito de gozo, quando ele retoma os caminhos freudianos da pulsão.

## O gozo feminino do qual nada se sabe

Em ''Subversão do sujeito",[11] Lacan começa a abordar a problemática da castração a partir do conceito do gozo e não mais somente à luz dos significantes e da cadeia que constituem, como vinha fazendo até então.

A castração, cuja significação é a inscrição do sujeito na linguagem, determina que homens e mulheres devem perder um certo gozo que o próprio corpo pode lhes proporcionar: esse gozo, ilimitado, seria o gozo do ser.[12] Por ser ilimitado, "gozo do idiota", como o chama Lacan, ele é vedado a quem fala, pela lei da castração.[13] A perda de gozo ilimitado pela castração é o que permite o sujeito atingir a ordem do desejo[14] com um gozo permitido, que é o gozo sexual.

O sujeito, em sua fantasia, procurará, para sempre, reaver algo desse gozo perdido por causa de sua inscrição na linguagem. Essa tentativa de recuperação de gozo é o que o objeto (*a*) causa do desejo, na fantasia, significa, e, por isso, Lacan chamará o objeto (*a*) de objeto mais-de-gozar; na verdade esse objeto "mais" implica a perda e um "menos". Esse objeto mais-de-gozar terá uma função específica na mulher, principalmente na relação que estabelece com os filhos, tomados como objetos (*a*) em sua fantasia, como voltarei a comentar adiante.

Formulações a respeito do gozo feminino, Lacan começa a introduzir em suas "Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade femi-nina".[15] É quando procura aprofundar questões levantadas em seu texto "A significação do falo" dois anos antes. A sexualidade feminina surgira, então, "como o esforço de um gozo envolto em sua própria contigui-dade para se realizar rivalizando com o desejo que a castração libera no macho, dando-lhe seu significante no falo".[16]

Essa consideração do gozo feminino diferente do gozo masculino é uma formulação que segue a maneira pela qual Lacan aborda a relação entre os sexos a partir desse momento. Para ele, homens e mulheres estabelecem uma verdadeira "comédia dos sexos": eles ostentando o falo, elas escondendo a

falta. Lacan pontua a estratégia feminina envolvida nesse encobrimento: a mulher querer "ser desejada e amada pelo que ela não é". A formulação da mulher querer ser desejada pelo que não é, será encarada por Lacan inicialmente pela vertente do significante — isto é, a mulher se apresentar como o falo, significante do desejo do homem — e, mais tarde, como mencionei, pela vertente do objeto, em ambos os casos, desenvolvendo-se na "comédia dos sexos".

Voltando-se para a questão do gozo, Lacan, em suas "Diretrizes", denuncia a impotência da psicanálise para esclarecer em que consiste o gozo feminino, dando como subtítulo a um dos capítulos "A natureza do orgasmo vaginal guarda invioladamente suas trevas".[17] Contava encontrar uma perspectiva que não mais reduzisse a sexualidade feminina à oposição clitóris-vagina.[18]

Lacan queixa-se de Freud, por este não ter abordado o gozo feminino[19] e o ter abandonado como questão.[20] O fato de Freud não mencioná-lo especificamente não significa que ele não tivesse uma ideia de um gozo específico da mulher; apenas, procurava enfatizar a ideia de só haver uma libido, a masculina. No texto freudiano encontramos traços dessa problemática dizendo respeito a um vínculo particular entre a feminilidade e os modos de satisfação da pulsão, isto é, com o gozo.

No caso exemplar da jovem homossexual, constatamos que na decepção da moça por não ter recebido simbolicamente uma criança do pai e que a teria levado a jogar-se de uma ponte, trata-se já de uma falta em nível de pulsão. Mencionando "fatores internos", sem desenvolvê-los, Freud reconhece que nem toda jovem confrontada com uma tal decepção por não "receber" uma criança (simbólica) do pai tornase homossexual: "Mas então, na jovem, podem ter existido fatores especiais que alteraram a balança, fatores alheios ao trauma, de natureza interna."[21] Fatores internos nos quais pode-se inferir o movimento pulsional. Lacan comenta: "Não é porque seu pai a decepciona que a doentinha de Freud, a dita homossexual, se torna homossexual; ela poderia ter arranjado um amante. A cada vez que estamos na dialética da pulsão, outra

coisa comanda."[22] A tentativa de suicídio da jovem não representa seu repúdio da sexualidade, mas uma satisfação obtida em nível de gozo, um mais-de-gozar.[23]

Serão necessários 15 anos para Lacan arriscar-se a responder às questões formuladas na década 1960 sobre a especificidade da sexualidade feminina, questão à qual dedicará vários textos da década de 1970.[24] Ao enveredar no caminho da elucidação do mistério da feminilidade, pelos meandros do gozo, Lacan esperava poder fazê-lo sem que pesasse sobre ele a ameaça do destino de Tirésias.[25]

Conta-se que Tirésias perambulava pelo campo, quando viu duas serpentes copularem, ele as teria separado ou matado a fêmea. A consequência fora — como castigo? — ter de permanecer transformado em mulher durante sete anos, findos os quais ele — em um episódio igual — repetira sua ação de separação de serpentes e recuperara seu sexo original.

Zeus e Hera, depois de discutirem sobre o gozo do homem e o da mulher na cópula, decidiram perguntar àquele que tinha tido a dupla experiência: Tirésias. Este, convocado, respondera sem hesitar que, se se dividisse o prazer sexual em dez partes, nove delas corresponderiam à mulher e só uma, ao homem. Hera, considerando revelado o segredo da feminilidade, castigou-o, condenando-o à cegueira. Zeus, por sua vez, não podendo anular a sanção imposta à Tirésias por sua mulher "o recompensou com o dom da profecia e uma vida tão longa quanto a de sete gerações humanas".[26] Assim, cego e profeta, o vemos intervir no drama de Édipo. É evidente que Tirésias só se tornou sábio depois da sanção e da recompensa. Se ele o fosse antes, quando fora chamado a opinar, saberia que nem deveria ter respondido, e sim deixado a questão aberta. A disputa entre Zeus e Hera é a formulação mítica da discordância ancestral entre os sexos sobre a questão do gozo, que inscreve uma perda para cada participante por não encontrarem o Outro na relação sexual.

Que nada pode ser dito sobre a especificidade do gozo feminino é a conclusão à qual chegará Lacan em seu texto sobre a sexualidade da mulher.

Há tempos, diz ele, os homens suplicam de joelhos (às mulheres) que tentem dizer-lhes algo a respeito; em vão, "nunca se pôde delas tirar algo",[27] "nem uma palavra!".[28] O continente negro da sexualidade feminina é obscuro na medida em que permanece em parte inatingível pela palavra. É o que torna inabordável o mistério do gozo feminino.

A respeito do seu gozo, as próprias mulheres nada sabem e nada podem dizer; algumas, nem todas, apenas o experimentam. É isto: quanto à substância da qual é feito o gozo da mulher, nada pode ser dito, pois trata-se do gozo impensável e não representável, gozo extra-fálico, o "em-corpo".[29] Lacan emprega aqui, um jogo de palavras, a expressão *en-corps* ("em-corpo") sendo homófono a *encore* ("ainda") em francês. *Encore (Mais, ainda)* é o título que dá a esse texto dedicado à sexualidade feminina em que o tema do corpo da mulher, e o que representa, é explorado:[30] questão complexa para a mulher.[31]

Ao gozo específico atribuído à mulher — chamado de gozo do Outro (inexistente) — Lacan chama de *suplementar*[32] porque ela tem acesso a este gozo "a mais", além do gozo sexual ao qual ela também tem acesso, como o homem. O homem só é autorizado a ter um único gozo, esse gozo sexual, porque ele só goza do órgão; da mulher ele só goza como objeto em sua fantasia. Do gozo sexual, também chamado gozo fálico, que ambos — homens e mulheres — compartilham, pode-se dizer algo ao contrário do da mulher que, por escapar a qualquer localização,[33] nada pode ser dito. Para Lacan, pelo fato de ter uma relação com esse outro gozo, a mulher mergulha suas raízes, como a flor, no gozo.[34] O problema de Schreber, o único caso de psicose comentado por Freud, é ele sentir-se invadido pelo gozo feminino: um empuxo à mulher.

Com a lógica do significante de um lado e com a formulação do gozo específico da mulher, Lacan, aprofundando a teoria do *resto* deixado pela metáfora paterna em geral e no psiquismo feminino, em particular, edifica suas fórmulas da sexuação no seminário em que apresenta suas conclusões quanto à questão da sexualidade feminina. A identificação do sujeito, como homem ou como mulher, se constrói na diferenciação dos gozos e das posições quanto à ordem fálica.

## A posição sexual da mulher

As fórmulas da sexuação foram introduzidas por Lacan para dar conta da maneira pela qual "as duas metades da humanidade", como

ele as chama para referir-se aos dois sexos, posicionam-se diante da lei fálica. Dizer-se "homem" ou "mulher" depende de que lado das fórmulas da sexuação o sujeito se posiciona. É homem todo aquele que se coloca do lado todo fálico; é mulher todo sujeito que se coloca do lado não todo fálico.

Os que se posicionam de modo masculino são totalmente submetidos à castração. A exceção representada pelo "menos um não castrado" do pai da horda primitiva de Freud (o único a reservar-se o livre gozo sexual) confirmaria a regra para todos os outros: outros, seus filhos. A castração funciona como limite e garantia da posição masculina; é o preço a pagar para poder-se dizer homem e ser reconhecido como tal. Para todos os que se colocam desse lado, a lei se aplica: são sujeitos para os quais o falo é elevado ao nível de significante e simboliza seu sexo. As mulheres que se colocam desse lado declaram-se castradas como os homens; podem ser hetero ou homossexuais.

Uma mulher em análise referia-se a si como *eunuco*. O termo referia-se a um significante viril que a representava, um significante que não tem forma feminina correspondente, assim como o falo. Já adolescente, acreditava que casar e ter filhos não seriam parte de seu futuro. Na realidade, nunca se casou nem teve filhos. Ela se posicionava no lado masculino das fórmulas da sexuação lacanianas, o lado todo fálico. Não tinha uma aparência masculina, mas abordava a sexualidade como um homem o faz, procurando fazer do homem o objeto (*a*) em sua fantasia. Pela mesma razão, temia ser ela mesma reduzida ao (a)bjeto status de um objeto oferecido à forma perversa de amor do homem.

A posição feminina nas fórmulas da sexuação corresponde a uma escolha do sujeito pelo lado do não todo fálico (embora nunca perdendo-se a referência ao lado fálico). É uma posição ocupada tanto por mulheres hetero e homossexuais, quanto por místicos e psicóticos de ambos os sexos. Divididas como são em relação à castração — em parte submetidas a ela, em parte, não

— as mulheres ficam fora da universalidade da lei fálica e não têm, como os homens, o Um como significante. Elas estão do lado do Outro. Há, pois, o lado do Um (dos homens) e o lado do Outro ( das mulheres).

As mulheres mantêm a esperança de constituir uma universalidade como os homens. É o que explica a importância do mito de Don Juan na fantasia feminina. Don Juan encarna o desejo de as mulheres pode-rem ser "contadas" e, dessa forma, prestarem-se à universalização. "Vocês não veem", pergunta Lacan, "que o essencial no mito feminino de Don Juan é que ele as tem uma a uma?"[35] Das mulheres, a partir do momento em que existem nomes, pode-se fazer uma lista e contá-las. Don Juan as tinha contado; da sua lista constavam *mille e tre*...

O fato de as mulheres não constituírem uma universalidade como os homens traz-lhes, contudo, uma vantagem sobre os homens. Elas podem posicionar-se livremente, de um lado ou de outro das fórmulas da sexuação, possibilidade não oferecida aos homens, totalmente inscritos no lado fálico. Por essa condição, a mulher mantém uma liberdade, apurando sua criatividade: criatividade necessária para cada mulher constituir-se uma identificação feminina não assegurada por natureza, tal qual a do homem (identificação viril) recebida do pai.

É mais na mulher em quem se revela onde os dois campos — o do significante (e seus efeitos de significado) e o do gozo — se recobrem e se disjuntam.

Há mulheres que constroem suas vidas em torno da busca de um benefício, de mais-valia no sentido capitalista conforme introduzido por Marx.

O mais-de-gozar é um neologismo proposto por ele para designar, por homologia, à mais-valia de Marx,[36] a função estrutural à qual se reduziria geralmente o gozo e que constitui um dos modos de apresentação do objeto (*a*). Para Marx, a mais-valia se define a partir de uma subtração. O capitalista pode obter um aumento de capital de valor igual à diferença entre o valor da mercadoria e o valor pago ao trabalhador. Marx diz que o capitalista só pode auferir um lucro relativo. A lógica do sistema o força a reinvestir na produção.

A mais-valia fornece o modelo de um objeto do qual ninguém pode gozar realmente, embora toda a produção capitalista pareça organizada visando a esse objetivo.[37] O capitalista deve renunciar ao gozo do valor de mais-valia assim como diz Lacan o sujeito deve renunciar ao gozo. Pode-se, no entanto, traçar um paralelo entre o discurso do capitalista e o do sujeito que tenta elidir a castração. Não que não haja castração, mas ela está escondida.[38]

São principalmente as mulheres que não concordam com o *minus habens* do lado feminino que procuram elidir a castração. Isto é, elas não podem aceitar a posição de objeto em correspondência à forma perversa de amor do homem na comédia dos sexos, regidos que são pela lei fálica. Nem podem aceitar a maternidade, pois esta sempre implica uma perda de gozo e, portanto, é uma forma de castração.[39]

Por seu discurso, Marta, na análise, ilustra essa tentativa de elidir a castração em termos que denotam quanto nosso tempo foi marcado pelo pensamento de Marx: "Trabalho! Nunca!", ela diz enfaticamente. "Eu nunca trabalharia. Quero manter-me na posição do capitalista. Trabalho, só se me trouxer uma grande dose de prazer! Quero ter mais e mais prazer. É mais importante para mim do que casar e ter filhos!" Para Marta, certos momentos não sexualizados adquirem valor de gozo, um gozo mais valorizado do que o gozo derivado de algum relacionamento sexual com um parceiro ou com a condição de maternidade. Essa busca de valorizar detalhes não importantes em sua vida, que tomam então proporções de interesse maior, lembra o que Lacan considera o gozo é o que não serve para nada.[40] Marta tenta elidir a castração e, principalmente, a perda de gozo que é sua consequência.

O que a mãe, enquanto mulher, faz da sua liberdade em relação à castração — colocar-se de um lado ou de outro, das fórmulas da sexuação — é, então, fundamental para a forma pela qual a criança se constitui como sujeito. É o que determina, em grande parte, como no futuro ela própria se colocará, por sua vez, do lado masculino ou do lado feminino das fórmulas da sexuação. Cada mulher deve criar sua maneira de ser uma mulher, na medida em que ela é não toda fálica, não toda castrada.

Essa formulação permite-nos pensar que, pelo fato de o Outro materno apresentar-se submetido e não submetido à castração, a criança estará sujeita — mais ainda a menina do que o menino — a esses dois aspectos que constituem a subjetividade da mãe.

## A criança, objeto de gozo na fantasia materna

No *resto* deixado pela metáfora paterna encontram-se os desdobramentos da busca de uma mulher para uma referência para o seu ser na sua relação com um homem ou com outra mulher. Também entra em jogo a busca de uma compensação para sua falta-a-ser (como sujeito e como mulher) na criança. Mencionei como esta é tomada como substituto fálico, condição muito favorecida pelo fato de a criança, por estrutura, identificar-se com o suposto objeto de desejo da mãe, o falo. Dessa solução ilusória mãe-criança cabe ao homem (ao qual a mulher supostamente estaria referida) e pai da criança, libertá-las, a ambas. Trata-se do corte simbólico, o da separação, entre mãe-criança, significado pela castração.

A castração mãe-criança introduzida pela função paterna deve operar também quanto ao objeto de gozo que a criança representa para a mãe em sua fantasia. De forma geral, a mulher, tanto quanto o homem, recorre ao objeto da fantasia, procurando obstruir a falta de gozo que lhe é imposta pela castração. Trata-se do objeto erigido pelo sujeito em sua fantasia como compensação para sua perda de gozo e de sua falta-a-ser.

A mulher tem um recurso "a mais" do que o homem para procurar uma compensação de sua perda de gozo: fazer de seus filhos, objeto (a), objeto causa do seu desejo,[41] recurso não disponível para o homem. A criança possibilita à mãe, enquanto mulher, ter acesso, na sua fantasia, ao objeto causa do seu desejo. Como diz Lacan: o objeto (a) de uma mulher são os seus filhos.[42] A criança torna-se uma "rolha" para a mãe — uma rolha que estanca sua falta,[43] isto é, para a sua falta de gozo, a mãe, como mulher, encontra na criança, em sua fantasia, uma suplementação de gozo.

A criança, portanto, toca a causa do desejo da mãe porque desperta nela não apenas a mãe, mas, além disso, desperta nela a mulher, a mulher em falta. Significa que uma criança tanto se relaciona com sua mãe como com a mulher existindo nela.

Após ter pensado, como Freud, na falta fálica da mãe enquanto mulher,[44] Lacan reconsiderou a questão da falta da mãe pelo ponto de vista do gozo. "Será", perguntara-se a partir dos anos 1960, "que a mediação fálica drena tudo o que se manifesta de pulsional na mulher, notadamente toda a corrente do instinto materno?"[45]

Michel Silvestre sugere que a posição da criança como suplemen-tação de gozo, isto é, como objeto (*a*) na fantasia da mãe, se origina do fato de que ela um dia viu a criança emergir de suas entranhas. Esse seria o motivo de a mãe desejar que a criança continue assim, personificando a causa do seu desejo.[46]

O que é usualmente chamado de depressão pós-parto nas mulheres está frequentemente relacionado a problemas causados pelo fato de a criança ser considerada, desde a gravidez, um objeto de gozo na fantasia da mãe. Existe uma possibilidade, após o nascimento, de a mãe sentir a perda do gozo que, em sua fantasia, tinha sido causado pela presença da criança em seu corpo. Alice, em sua análise, fala de sua profunda tristeza "em ter perdido a barriga" ao nascer-lhe a filha.

Ser mãe é estar para sempre fazendo o luto da perda da criança como um objeto (*a*) na sua fantasia, causa do seu desejo. É verdade que a mãe precisa encontrar um recobrimento imaginário para a criança como objeto em sua fantasia. A criança não pode apresentar-se como pura manifestação do *real,* que é o campo ao qual pertence o objeto (a), causa do desejo. O encontro com o *real* (com o que fica fora da simbolização) é sempre temido para qualquer sujeito, principalmente a mulher que, por não ser totalmente inscrita no simbólico, está sempre ameaçada pelo surgimento do *real*, tanto através da criança tomada como objeto em sua fantasia quanto com a parte não simbolizada de seu corpo próprio.

A esse *status* inicial, a própria criança só poderá se referir em termos de passado, como "tendo sido" para o Outro, pois não tem vivência desses momentos inaugurais de sua vida. Antes de se tornar sujeito, é-se criança de alguém, criança do Outro; isto é, antes de ser eu mesmo, sou criança de alguém.[47] Dessa espécie de nascimento prematuro em que a criança é tomada

pela mãe como objeto causa de seu desejo é que a criança precisa nascer como sujeito. Isso quer dizer que, a partir da posição de submissão, o Outro chama a criança à subjetividade.[48]

Na relação primordial da criança com sua mãe na medida em que, na fantasia desta, a criança foi tomada como objeto (*a*), objeto de gozo,[49] permanece, para cada sujeito, a questão básica: "Meu corpo me pertence ou é ele consagrado ao gozo do Outro?"[50] Para sempre paira o temor e a ameaça de voltar a ocupar a posição de submissão, como objeto, ao Outro. Em nossa fantasia, diz Lacan, mantém-se "o Outro para sempre em seu gozo".[51]

O que o neurótico mais teme é ver a diferença entre ele e o objeto (*a*), que um dia ele foi na fantasia do Outro, embaçada novamente. O neurótico sabe que o Outro não existe, mas assim mesmo o teme, argumenta Lacan: "Sim, o Outro não existe, mas e se existisse?"

A busca da mãe de um gozo perdido que a criança na fantasia materna pode fazê-la recuperar, deixa marca indelével na vida sexual da criança. Freud já havia sugerido que as mães consideravam seus filhos com sentimentos advindos de suas próprias vidas sexuais. Ele verificara que a pulsão sexual da criança não era despertada apenas por uma excitação direta da área genital; havia algo mais.

Não sem algum escândalo, Freud afirmava que a mãe contempla a criança com sentimentos que se originam na sua própria vida sexual: ela afaga, embala, e muito claramente a trata como um substituto de um objeto sexual completo.[52] Essa ideia retorna em seu texto "A psicologia do amor": a afeição demonstrada à criança pelos pais raramente deixa de mostrar sua natureza erótica.[53]

Freud enfatizou o aspecto da sedução do cuidado materno, porque nunca deixou de se preocupar com os efeitos daquela experiência nos filhos. A sedução dos cuidados da mãe intervém invariavelmente perturbando o curso natural do processo de desenvolvimento e deixa consequências profundas e duradouras. É um dado estrutural na constituição do sujeito. O contato da criança com qualquer pessoa responsável por cuidar dela, assegura-lhe uma

fonte interminável de excitação sexual e satisfação em suas zonas erógenas.[54] As mães assumem uma importância incomparável, inalterável e permanente porque, através dos cuidados que dispensam a seus filhos, despertam estes para o gozo.

Ainda antes de ter estudado a sexualidade infantil propriamente dita, Freud havia observado em sua análise de adultos que a sedução tinha um papel importante nas primeiras experiências da infância. Desde suas observações iniciais sobre causalidade psicopatológica, os efeitos traumáticos da sedução de uma criança por um adulto já constituíam para ele um problema sexual.

O trauma se tornou a base da metapsicologia de Freud, a ponto de ele chamar esses incidentes sexuais que atingem o sujeito de o grande segredo clínico. Esse segredo se manifestaria de forma diferente nas duas estruturas subjetivas por ele identificadas: a histeria e a neurose obsessiva. Na base da etiologia da histeria encontrava-se um episódio de sexualidade passiva, a submissão a uma experiência com indiferença ou um pequeno grau de desagrado ou temor. Na neurose obsessiva, encontrava-se mais a questão de um fato que foi prazeroso, um ato inspirado pelo desejo. O ideal obsessivo nada mais seria do que reprimendas autoinfligidas em razão desse "prazer sexual ante-cipado".[55]

Essa questão de um "prazer sexual antecipado"[56] em decorrência de uma experiência de sedução por parte de um adulto aparecendo em um texto de 1896 é retomada logo após, em uma carta a Fliess, na qual ele o relaciona a "experiências sexuais prematuras".[57] Revela-se aqui o registro da promessa de gozo, experimentado cedo demais pela criança, quando ela ainda não estaria preparada para tal.

Esse prazer manifestando-se cedo demais do ponto de vista da criança, torna o gozo uma explosão voluptuosa avassaladora para esta. Trata-se de uma vivência causada pela apresentação à criança de um encontro com um objeto sexual do qual a sua sexualidade infantil prescindiria, não fosse o seu inevitável contato com a sexualidade do adul-to.[58] As crianças são estruturalmene submetidas de forma passiva a essa experiência de "prazer sexual antecipado"

que o Outro, pela sua fantasia, introduz na existência da criança. No caso da pulsão oral, é porque a mãe é desejante de que a experiência da criança com o seio materno seja marcada por uma paixão avassaladora. Paixão que se manifesta quando, no momento em que a boca da criança encontra o seio materno, ela sorve o mundo pela primeira vez.

No início do século XX, já era difícil aceitar que as crianças não eram destituídas de sexualidade. Mais difícil ainda era aceitar a ideia de que o desejo da mãe pudesse estar de alguma forma envolvido na sexualidade infantil. Freud reconhecia que a própria mãe ficaria horrorizada se tivesse conhecimento de que seus gestos de afeto estavam estimulando a vida sexual de sua criança e preparando a futura intensidade dessa vida.[59] As mães consideram o que fazem como amor assexuado e puro, uma vez que, diz Freud, elas cuidadosamente evitam causar mais excitação nos órgãos genitais da criança do que seja estritamente necessário para cuidar dela. Por esse motivo, ele procurou poupar as mães de qualquer autorrecriminação assegurando-lhes estarem apenas cumprindo seu dever ao ensinar a criança a amar.

A criança repudiará essa condição de ser objeto de gozo passivamente ofertado ao Outro em sua fantasia. É o que causa a sua reação e motiva a sua entrada na fase fálica, ativamente: ela "se faz" falo para a mãe. Essa dialética de atividade e passividade entre uma criança e sua mãe envolve uma oscilação entre ser tomado pela mãe como objeto e tomar a mãe como objeto. É em torno dessa luta em torno do objeto que as posições subjetivas vão se constituindo.

O futuro da criança depende do destino da fantasia da mãe de considerá-la objeto de gozo, ser regulada ou não pela função simbólica. Se o pai, personificando a lei simbólica, não intervir, a criança ficará inteiramente sujeita à fantasia da mãe. Experimentada como parte do corpo da mãe, a criança se torna objeto da mãe e não tem outra função a não ser a de revelar a verdade desse objeto.[60] A verdade que pode ser revelada é a criança ser mantida em uma posição devastadora: a de ser não mais que o objeto do desejo da mãe. A filha teria, mais do que o filho, temor de permanecer nessa posição submissa à

mãe na medida em que, por estrutura, tem mais proximidade com o *real* e, na relação com o homem, ocupa a posição que corresponde ao lugar que ele lhe destina em sua fantasia: o lugar do objeto (*a*), causa do seu desejo.

Na análise, Isabel recorda que sua mãe a jogava para a frente e para trás: "vem aqui, gatinha, vai embora, gatinha", uma experiência que causava a ambas um grande prazer. A lembrança desses momentos agradáveis era atravessada pelo medo que permaneceu na sua vida: de ser, na verdade, o objeto do gozo do Outro, entregue aos caprichos do Outro/mãe. Por esse motivo, ela interpretava com angústia o comentário que sua mãe fazia com frequência: "Quero que você seja a alegria da casa."

Quando em análise, nos confrontamos com uma mulher com uma reação de transferência negativa, o que muitas vezes está em jogo é o efeito da sexualidade da mãe sobre a filha. Em retrospecto, para a filha, a loucura da mãe é a sua sexualidade. Jean-Bertrand Pontalis comenta: "Curar a sexualidade, curar o excesso da mãe, não querer ser curada, dá tudo no mesmo."[61]

É isso que a função paterna deve evitar para toda criança, a submissão ao gozo do Outro materno. O pai, simbolicamente, recoloca o gozo em seu devido lugar, ou seja, no de perdido; isto, para todo sujeito que adquiriu a fala.

O limite dado pela intervenção simbólica do pai assegura o corte significativo que retira a criança da posição de ser o objeto de gozo na fantasia da mãe.[62] A castração proíbe — "barra", diz Lacan — a mãe de continuar a viver a criança como um objeto de satisfação, de gozo, em sua fantasia. Trata-se da lei que separa a criança do gozo da mãe — experiência mítica, mágica, perfeita — e lhe substitui o Édipo, ordenando-lhe desejar.

Claude Rabant diz que não ter um Outro simbólico como lugar onde o gozo possa ser reinstaurado, condena o sujeito a uma relação louca ou perversa com esse gozo.[63] Por isso, as considerações apresentadas por Lacan quanto ao papel da criança na fantasia materna, o levariam a dizer que a mulher não tem perversão porque ela "tem" filhos.

A criança ser tomada como objeto pela mãe em sua fantasia é estruturante. Embora não poderá continuar a ser esse objeto, não pode deixar de tê-lo sido no início de sua vida.

A primeira fase da relação da criança com a mãe não é, portanto, constituída apenas de momentos prazerosos e satisfatórios para ambas; ela contém em seu bojo questões subjetivas de difícil elaboração tanto para a mãe quanto para a criança. Esta, terá de encontrar uma saída para a posição de objeto que ocupa na fantasia da mãe. Caberá à mãe, por seu lado, de renunciar à satisfação obtida na posição de objeto de gozo que a criança representa em sua fantasia. Há uma dialética de atividade e passividade entre mãe e criança em torno da posição de objeto ocupada pela criança. É nesse campo que ocorre tudo aquilo que é do registro pulsional, ou seja, a luta entre a criança e o Outro em torno do objeto do gozo. A própria amamentação pode ser vista tanto como a mãe dando o seio à criança sugar, como ela sendo sugada por esta.[64] A relação alimentar fornece essa ilustração dessa luta: tomar ou receber o seio, devorar ou ser alimentado, engolir ou cuspir.[65]

A criança intui a existência de uma falta na mãe pelas falhas que percebe em seu discurso. É o que a criança se pergunta: "Ela me diz isso, mas o que é que ela quer?"[66] Mais ainda, ela se pergunta: "O que ela quer de mim?"

A criança recorre a duas maneiras de reagir à experiência de passividade em face do Outro ao qual está submetida, por estrutura, no começo de sua vida. Uma delas é entrar ativamente na fase fálica através da identificação com o objeto do desejo da mãe. Como mencionei no Capítulo II, esta é uma solução pela qual a criança, identificada ao falo como objeto do desejo da mãe, se aliena no desejo materno; dessa posição, o pai a terá de resgatar para sair da alienação básica. A identificação fálica ativamente buscada, embora a aliene, não deixa, contudo, de constituir uma solução para a criança, pois dá a esta a oportunidade de superar a posição passiva anterior: a de objeto entregue à fantasia do Outro.

Uma outra forma de a criança reagir à sua posição passiva em relação ao Outro materno é procurar separar-se do objeto (*a*) que ela é na fantasia do

Outro. Através dessa solução, a criança impõe ao Outro uma perda: ela torna-se o que está faltando ao Outro: "Pode o Outro me perder?" Trata-se de uma solução oposta à encontrada na fase fálica, esta, caracterizada pelo empenho da criança em procurar completar o Outro e não lhe infligir uma falta. Em ambas as soluções há um sentido de atividade, de busca da saída por parte da criança, independentemente da ajuda que terá de receber por parte do pai para uma resolução operativa de sua condição de submissão inicial.

A falta que a criança procura impor ao Outro é a sua própria perda, isto é, sua morte, considerando-se que a criança, desde o início, interage com sua mãe através das pulsões de vida e de morte. Ninguém mais do que Melanie Klein o enfatizou, mas, mesmo antes dela, Freud dizia que o primeiro objeto é o objeto odiado que seria sobrepujado, depois, pelo objeto amado. Lacan, por sua vez, indicará que onde a pulsão fazendo o circuito em torno do objeto subtrai algo do Outro é uma forma de compreender-se que o objeto desprende-se da subjetividade do Outro: objeto que "cai" do processo de separação com o Outro.

A perda do objeto vivenciada na fantasia é simbolizada na psicanálise pela renúncia do analista ao final do processo analítico. Lacan se aproxima da formulação de Melanie Klein: o término de um processo analítico tem uma natureza depressiva.[67] O conceito da perda do objeto leva o analista a considerar o final da análise em termos de fantasia e não dos sintomas que marcaram o seu início. Os sintomas são manifestações perceptíveis do sofrimento do sujeito e representam o primeiro estágio do processo psicanalítico; o foco privilegiado do fim da análise é o constituído pela estrutura clínica do sujeito expressa pela fantasia centrada no objeto *a*, causa inconsciente do seu desejo.

A fantasia de sua própria morte, de seu desaparecimento, é o primeiro objeto, pois, que a criança põe em jogo nessa dialética com o Outro.[68] A anorexia que pode levar à morte inscreve-se nesse movimento dialético com o Outro materno para o qual a anorética quer impor uma falta, a começar a sua

própria; o que a anorética anseia é deixar de ser o único objeto do investimento materno.

Oferecer sua própria morte como objeto perdido para o Outro é uma experiência que a criança continua a repetir à medida que cresce. Por exemplo, a criança sente grande prazer em se esconder da mãe atrás de árvores ou dentro de caixas simplesmente para ver como ela reage diante de sua perda. A criança se indaga se o Outro pode perdê-lo como um objeto.

A criança repete essa experiência de desaparecer para se certificar de que há uma separação entre ela e o objeto (*a*) na fantasia da mãe; dessas experiências, a criança irá adquirir um sentido de consistência. Se a criança não tiver a mínima ideia da validação da sua existência pelo Outro, ela não ficará livre para continuar repetindo o movimento de separação do Outro. Separação é o termo pelo qual Lacan define a segunda operação — a primeira é a alienação, como já o mencionei — da constituição do sujeito no campo do Outro: separar-se para engendrar-se. O movimento de separação com o Outro materno deve ser repetido muitas vezes, para que a criança adquira consistência de seu ser como sujeito.

Na sua análise, Nancy recorda como temia sair de casa e não achar o caminho de volta. Ela precisava se certificar sempre de que sua mãe não havia esquecido a bolsa com o dinheiro necessário para que pudessem voltar. A mãe, vivida pela filha como submissa ao marido, sempre se referia a ele como "o chefe da família" que havia "autorizado" que os pais dela morassem com eles. Ficava subentendido que ele poderia mudar de ideia e que Nancy e os seus avós poderiam ser mandados embora, prevalecendo assim sua vontade, soberana e sem limite. Um dia, ao passear de carro pela estrada com os pais e o irmão, Nancy se escondeu no chão do assento de trás para que seu pai não notasse sua presença. Ela temia ser expulsa do veículo — aqui e agora — e abandonada no meio do caminho. Esse medo e essa incerteza pelo lado do pai jogaram-na mais intensamente para o lado da mãe, de quem se sentia objeto, e que retardou seu processo de separação do Outro que temia perder.

Quanto menos separada da mãe for a criança, tanto mais, depois, como mulher ou como homem, sente-se sem consistência própria e tanto mais temerá

o risco de o Outro submetê-lo novamente a seus desígnios. Essa possibilidade traria de volta a terrível experiência pas-siva de "ser esmagado pelo pisoteio de elefante que é o capricho do Outro" — como diz Lacan.[69]

Dos quatro objetos (*a*) considerados por Lacan objetos parciais destacáveis do corpo — o seio (objeto da sucção), as fezes (objeto da excreção), a voz e o olhar (objetos do desejo) — o olhar se destaca na relação mãe-criança. De que forma a mãe acolhe e olha para a criança que pode representar o objeto (*a*), causa de seu desejo em sua fantasia?

— recurso ao qual só ela, enquanto mulher, pode ter acesso?[70]

## A menina e o olhar (de desejo) da mãe

A mãe, em sua fantasia, tomar a criança como um objeto (a), objeto compensatório para sua perda de gozo, faz parte da constituição da subjetividade da criança. Entrar no mundo, submetida ao olhar do Outro, é uma condição estrutural: "na minha existência, sou olhada de toda parte".[71] É preciso que a criança possa ter sido esse objeto (*a*) revelando-se no olhar da mãe para ela constituir-se um lugar na fantasia materna.

O olhar da mãe precede o da própria criança, assim como o discurso materno antecede seu discurso. Tanto no nível dos significantes como no da pulsão escópica, a criança é marcada pela estrutura desejante da mãe. A criança olhada pela mãe torna-se o objeto (*a*) que pode lhe propiciar um mais-de-gozar. Maria, jovem mulher em análise, dizia: "Que alegria tive com o nascimento de minha filha; ela enche meus olhos."

O olhar desejante do Outro materno chega à criança como uma luz que a ofusca e, ao mesmo tempo, a fascina.[72] Lacan dá uma ideia do que essa experiência possa ser ao mencionar as imagens de Buda atraindo o olhar: "o olhar como um elemento de fascinação em si enigmático, com um ponto intermediário em que toda subsistência subjetiva parece perder-se e ser absorvida, sair do mundo".[73]

No momento em que a luz do olhar do Outro se vai e se apaga, há uma perda do lado da criança: ela perde o brilho do olhar materno pousado nela. Para a criança, trata-se de uma perda de uma parte de seu próprio corpo, já que não o distingue ainda do de sua mãe. O corpo que Lacan chama espedaçado — forma pela qual a criança se experimenta antes de receber do outro uma imagem para o seu corpo

— nada mais é que o corpo ainda não destacado daquele do outro materno, aspecto ao qual voltarei a tratar no próximo capítulo. A mãe precisará encontrar uma cobertura imaginária para a criança vivida em sua fantasia como objeto (*a*); a criança não poderá manter-se nessa forma, tangenciando o *real* para a mãe e vivendo, psicoticamente, seu corpo como espedaçado.

A perda do brilho do olhar do Outro materno, isto é, a perda no nível da pulsão escópica, implica uma separação primária com a mãe, da mesma forma como o são as perdas relativas às pulsões oral, anal e invocativa, a nivel da voz. Das perdas nas zonas limítrofes do corpo que uma separação inicial com a mãe impõe, resulta o surgimento do objeto (*a*) na fantasia da criança, a causar-lhe o desejo.

Na pulsão oral, por exemplo, o seio da mãe intumescido pelo leite se torna o espaço vazio ao redor do qual a boca começa a clamar. As figuras imaginárias a serem criadas para descrever esse desdobramento trazem a marca de um desmame, a um tempo necessário e impossí-vel.[74] Na pulsão escópica, o olhar materno que desaparece dá origem a um vazio onde tem origem o objeto (*a*). A criança, que era só passivamente olhada, passa a, ativamente, querer ser olhada: "aqui estou eu para me mostrar como objeto de satisfação para minha mãe".

Por essa encenação posta em gozo — "dar-se-à ver"[75] — a criança procura apresentar-se como objeto de satisfação para a mãe visando completar-lhe a falta intuída por ela no discurso materno. Fazer-se objeto para a mãe é parte da montagem, da encenação posta em jogo pela criança para constituir-se uma história.[76] A partir dessa dialética entre o Outro materno, e o objeto que a criança representa para este, a criança ganha seu lugar e seu estatuto de sujeito. Trata-se de um processo concomitante: a constituição do objeto (*a*) e o aparecimento do sujeito.[77]

Para ser estruturante, o olhar da mãe deve ser sustentado por seu desejo. A mãe, além disso, deve estar disposta a entrar nesse jogo de ilusão no qual a criança se engaja, de ser um objeto de satisfação para a mãe, embora esta deva lembrar-se que o gozo do outro lhe é interdito pela castração. A criança pode *ter* o objeto (a), mas não pode *sê-lo* na fantasia materna. É na medida em que a mãe renuncia a esse gozo que ela abre espaço para o seu desejo e para o aparecimento da criança como sujeito.

O pai intervém na relação mãe-criança precisamente para pontuar essa distinção; livrar a criança do domínio absoluto que a mãe tem sobre sua vida.

Só que na menina, como a intervenção paterna só lhe assegura uma orientação para o seu desejo, mas não o confirma como o faz para o menino, validando-o pelo semblante de "ter", ela terá de continuar a referir-se ao Outro materno na ordem do seu desejo. A divisão que marca toda criança no nível da pulsão escópica terá um destino diferente na menina por causa de uma relação privilegiada com a mãe, não totalmente separada desta, pela intervenção paterna.

A divisão da criança no nível do olhar do Outro materno dá-se pelo fato de que a criança não pode ter acesso ao lugar de onde o Outro a olha com seu desejo, da mesma forma que não pode conhecer o significante primordial que rege sua vida. A relação entre a mãe e a criança é marcada por uma espécie de frustração necessária, inevitável, embora, por se tratar de uma satisfação pulsional caracterizada pelo gozo do objeto, aqui o olhar, tanto a criança quanto a mãe estampam um ar de satisfação no rosto, um ar de beatitude. A frustração advém pelo fato de que o objeto desejado não pode ser alcançado, não possa ser inteiramente possuído. A criança não pode ver o ponto de onde o Outro a olha (isto é, a partir do seu desejo). A questão que se lhe apresenta é a seguinte: "Jamais o Outro me olha de onde eu o vejo."[78]

Na pulsão escópica, a divisão do sujeito revela-se, com clareza, entre o olho que vê (que está no lado do sujeito) e o olhar (que está no lado do Outro). Os dois nunca se encontram. Um encontro consciente com o olhar só pode ser imaginado; é apenas uma ilusão, isso porque, enquanto o objeto do olhar é inconsciente, a imagem que vemos resulta de nossa observação consciente enraizada no narcisismo e na formação da identidade.

No nível da pulsão escópica, o poder de fascinação primária do objeto (*a*) deve ser distinguido do poder secundário do olho, que se dá pela cisão do olho e do olhar no registro do Édipo. Como com outros órgãos, o olho passa por uma castração simbólica para poder servir funções edípicas.

Em função do *resto* que a metáfora paterna deixa no Édipo feminino, a mulher tem mais propensão para ficar suspensa no olhar do Outro; isso porque, do registro da satisfação obtida pela mãe com ela, dependerão outros níveis de

elaboração de sua feminilidade, uma que deve ser criada por cada mulher. É do olhar da mãe que a filha retira o que ela precisa para constituir sua feminilidade, que passa por esse suporte identificatório no nível do olhar materno. A consideração de qual possa ter sido a inscrição do olhar da mãe — alicerçado ou não no seu desejo

— na filha, constitui um dos veios pelos quais pode-se melhor abordar a dificuldade que uma filha apresentará em separar seu corpo, desejo e gozo, dos de sua mãe.

É preciso que a menina possa ter sido o objeto (a) que se revela no olhar para saber que ocupou um lugar na fantasia da mãe. Desse lugar, o pai deverá resgatá-la, embora só o fará em parte. A filha deve resolver sua questão, de qualquer forma, no lugar do Outro, no lugar de sua falta. Quando a mãe, ao mesmo tempo em que acolhe a filha, em sua fantasia, como objeto (a), a trazer-lhe uma compensação como objeto mais-de-gozar, aceita o limite que a castração lhe impõe, o seu olhar também indicará à filha, que ela própria, mãe, é atravessada pela falta.

Quando a filha não consegue ocupar esse lugar de objeto desejado, perpetua-se a demanda ao Outro como única garantia de uma identificação possível; garantia sempre a ser reafirmada e impossível de confirmar. Ela é reenviada a esse lugar no campo do olhar não habitado pelo desejo da mãe, onde ela deveria ter podido se alojar. O próprio fato de ter de retornar a esse campo do olhar do Outro vem cristalizar, de certa forma, a manifestação da falta e a sutura, ao mesmo tempo.

Quanto mais esse olhar desejante da mãe está ausente, mais sua presença é requisitada pela filha: "Minha mãe mandou-me uma caixa de vestidos e de sapatos que nada têm a ver comigo; ela não me vê." A filha permanece ligada ao desejo da mãe; aí se mantém, invocando e solicitando o olhar do Outro, no ponto do encontro faltoso, entre o ver e o olhar. O que ela não sabe é que tentando tornar-se objeto para o Outro materno, buscando um signo de reconhecimento, seu desejo fica suspenso. Se o Outro é um lugar inútil, diz-nos Lacan, procurar um signo de aprovação do Outro e todo esforço para agradá-lo são em vão.

Quando a mãe, através do objeto (*a*) contido no olhar, elide a castração, isto é, não aceita sua falta e procura manter sua filha nessa posição de objeto maravilhoso que lhe traz satisfação, a filha continua ligada ao desejo do Outro materno; ela fica, então, suspensa no campo desse Outro, onde seu próprio desejo permanece encerrado. Ela própria tem dificuldade de renunciar a ser o objeto maravilhoso que satisfaria o olhar do Outro. Nesse caso, a subjetividade da filha ordena-se de maneira prevalente em torno desse objeto escópico, determinando que a ancoragem fálica, vinda do lado do pai, seja pouco operante. Daí sua convicção de que ser o objeto é possível. A busca do brilho do olhar do Outro continua.

Mara revela em análise, o quanto procurava ter acesso à subjetividade pura do nada, fixando seu olhar em um único ponto. Ela ficava imóvel horas a fio, esperando que algo aparecesse subitamente. Em momentos diferentes de sua análise, esse algo era descrito como o farfalhar das asas luminosas de uma borboleta, como um palhaço em uma fantasia iridescente, ou como um sorriso extasiado e maravilhoso de uma fada. A fascinação a incitar seu gozo por meio de formas imaginárias tinha essa qualidade de ser pontual, intermitente, cadenciada. A busca incessante de Mara era por um encontro com algo luminoso e intenso, trazido pelo olhar do Outro pousado nela. Ela ficara suspensa na necessidade de reeditar esse momento de fascínio do olhar da mãe.

O filme *Le lait de la tendresse humaine*[79] ("O leite da ternura humana"), que põe em cena um caso de depressão pós-parto, ilustra o que pode se passar entre mãe e filha em torno do objeto de satisfação para uma mulher enquanto mãe. É significativo que uma mãe apresente uma tal depressão no nascimento de sua primeira filha, quando essa condição não havia se revelado nos nascimentos anteriores de dois meninos. "Meu nascimento foi o mais belo dia da vida de minha mãe", ela diz com uma voz de menina pequena recitando uma lição. O nascimento de sua própria filha deixara-lhe lembranças dolorosas e frustrantes; definitivamente não fora o dia mais feliz de sua vida, na medida em que quisera reeditar a felicidade que ela própria havia proporcionado à mãe.

É através desse empenho da menina em poder constituir-se objeto de satisfação para a mãe que ela perscruta o corpo da mãe para conhecer-lhe o desejo e o gozo, especificamente femininos. É uma forma pela qual procura forjar-se uma identificação feminina, já que não pode contar com o significante do seu sexo, como o homem o tem no falo. "Mãe, o que é para você ser mulher?"

## NOTAS

1. Freud, S. (1920) "Além do princípio de prazer". ESB, p. 37; AE, p. 23; PBP, p. 63; SE, p. 22. Esse *além* do princípio de prazer destrona o princípio do prazer do seu suposto papel central em toda a economia psíquica e, ao mesmo tempo, suplanta as substituições comandadas pelo princípio de realidade.
2. *Scilicet* (1975) Seuil, n. 5, p. 92. Depois de haver adotado, por algum tempo, a limitada perspectiva da diferença dos sexos instituída pela teoria freudiana da castração — "castrados e não castrados" — teoria que ao longo dos anos tem sido alvo de críticas — Lacan começa a procurar um nova maneira de definir a mulher. Argumenta: já que os seres humanos vão se dividir, não entre homens e mulheres, mas somente entre os que têm o falo e os que não têm, os castrados e ainda os eunucos, onde localizar a mulher?
3. Lacan, J. (1960b) "Diretrizes para um congresso", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 742; Seuil, p. 733.
4. .___. (1953) Congrès de Rome: *La psychanalyse,* pp. 81-166.
5. Um dos sintomas característicos da histeria, a conversão, indica a dificuldade que uma mulher pode sentir na ordem da cobertura de seu corpo feminino pelo simbólico.
6. Freud, S. (1900) "A interpretação dos sonhos". ESB, Vol. IV, p. 119; AE, Vol. IV, p. 62; PB.P , p. 103; SE, Vol. IV, p. 111.
7. Abraham, K. (1924) *Le développement de la libido.* Payot. Tomo. III.
8. Coutinho Jorge, M.A. (2000) *Fundamentos da Psicanálise.* Jorge Zahar, p. 52.
9. Lacan, J. (1960a) "Subversão do sujeito e dialética do desejo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 832; Seuil, p. 818-9. No seminário *Le sinthôme,* Lacan diz a respeito do objeto: "não acreditamos no objeto, mas reconhecemos o desejo; pelo fato de existir o desejo, induzimos sua causa como objetivada".
10. O objeto (a) é o objeto que Lacan definiu como "o objeto de que não se tem ideia". A hipótese da elaboração do objeto como vazio remete aos processos de esvaziamento do gozo, que podemos situar no princípio mesmo do processo analítico.
11. Lacan, J. (1960a) "Subversão do sujeito e dialética do desejo", *Escritos*.
12. O conceito de gozo sexual como limite do gozo veio a Lacan pelo viés inesperado do Direito: gozar de uma coisa é poder usá-la até o abuso que o Direito visa limitar. O gozo, no Direito, também reenvia à noção de usufruto, que é o gozo da coisa enquanto objeto de apropriação.
13. Lacan, J. (1960a) "Subversão do sujeito e dialética do desejo", *Escritos*. Zahar, p. 837; Seuil, p. 823; Tavistok, p. 319.

14. Ibid. p. 841; Seuil, p. 827; Tavistok, p. 324.
15. .___. (1960b) "Diretrizes para um congresso", *Escritos*.
16. Melman, C. (1984) *Novos estudos sobre a histeria.* Artes Médicas; Josehp Clims. Essa limitação do gozo no homem e a liberdade no gozo da mulher implica uma maneira diferente de considerar o orgasmo. Melman diz que, para o homem, o orgasmo representa o ponto de anulação de toda demanda, enquanto, para ela, a demanda subsiste e não termina com a ejaculação (do outro), mas permanece como um resto não resolvido e que motiva sua desarrazoada demanda de mais, ainda...
17. Ibid. Jorge Zahar, p. 737; Seuil, p. 727.
18. Ibid. Jorge Zahar, p. 744; Seuil, p. 735.
19. .___. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 108; Seuil, p. 75; Norton, p. 80.
20. .___. (1969-1970) O *avessso da psicanálise.* Jorge Zahar, p. 67; Seuil, p. 81.
21. Freud, S. (1920a) ESB, Vol. XVIII, p. 208; AE, Vol. XVIII, p. 161; PUF, p. 267; SE, p. 168.
22. Lacan, J. (1964-1965) Os *quatro conceitos fundamentais*. Jorge Zahar, p. 196; Seuil, p. 187; Penguin, p. 206.
23. A pulsão é cega, acéfala, continuamente exigindo satisfação. Contrariamente à possibilidade de abstinência sexual, não há abstinência pulsional.
24. Lacan, J. (1971-1972) ...Ou *pire* (inédito); "L'Etourdit", 1972; *Mais, ainda,* 1972-73.
25. .___. (1960b) "Diretrizes para um congresso", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 737; Seuil, p. 728.
26. Kury, M. da Gama *Dicionário de Mitologia Grega e Romana* — Jorge Zahar, 1990, p. 385.
27. Lacan, J. (1972-1973) *Mais, Ainda.* Jorge Zahar, p. 101; Seuil, p. 69.
28. Ibid. Jorge Zahar, p. 101; Seuil, p. 69.
29. Ibid. Jorge Zahar, p. 18; Seuil, p. 11.
30. Ibid.
31. Ibid. "Há sim, um outro gozo, mais-além, que é o gozo do Outro (sexo) e que é atribuído à mulher, isso em função de que tudo pode ser imputado à mulher na medida em que na dialética falocêntrica ela representa o Outro absoluto."
32. Ibid. Jorge Zahar, p. 99; Seuil, p. 6S.
33. Ibid. Jorge Zahar, p. 15; Seuil, p. 1S; Norton, p. 7.
34. .___. (1969-1970) O *avesso da psicanálise.* Jorge Zahar, p. 74; Seuil, p. S9.
35. .___. (1972-197S) *Mais, ainda.* Zahar, p. 19; Seuil, p. 15.
36. Marx, K. (199S) *O Capital.* Civilização Brasileira.
37. Recorrendo às teorias propostas por Karl Marx em *O Capital*, Lacan indica que haveria uma homologia entre o que aparece na obra de Marx e no discurso psicanalítico: uma necessária renúncia ao gozo.
38. Lacan, J. (1971-1972) *...ou Pire.* (seminário inédito). Seminário de 6 de janeiro de 1972.
39. Abraham, K. (1907-1914) *Rêve et mythe. Oeuvres complètes*. — T. I. Payot (1965), p. 24S. A recusa dessa perda de gozo em uma mulher pode ser pensada a partir do tema de um ciclo de pinturas e desenhos do pintor Segantini, inspirado no tema do *Nirvana* datando do fim do século XIX (de 1S91 a 1S97) em que se destacam duas obras: *O castigo das luxuriantes*

(Liverpool) e *As más mães* (Viena). O poema budista *Nirvana*, fazendo parte da saga do *Pangiavahli*, descreve o castigo e a redenção das mulheres que tinham cometido o aborto e, assim, teriam evidenciado preferir o amor luxurioso ao amor procriador. As más mães teriam seguido o exemplo da Deusa pagã e se dedicavam, livremente, a flutuar nos ares, em vez de se conformarem ao ideal da maternidade, o da Deusa cristã.


40. Lacan, J. (1972-197S) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 11; Seuil, p. 10; Norton, p. S.
41. .___. (1972 —197S) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 1S5; Seuil, p. 91; Norton, p. 100.
42. .___. (1974-1975) R.S.I. (Seminário inédito). Seminário de S de março de 1975.
43. .__. (1972-197S) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 49; Seuil, p. S6; Norton, p. S5.
44. .___. (1956-1957) *A relação de objeto.* Jorge Zahar, Seuil.
45. .___. (1960b) "Diretrizes para um congresso", *Escritos.* Jorge Zahar, p. 7S9; Seuil, p. 7S0.
46. Silvestre, M. (19S7) *Demain la psychanalyse.* Navarin, p. 159.
47. Citado em "Avoir et s'approprier". *Scilicet,* 1970, n. 2/S, p. 147.
48. Lacan, J. (1964-1965) Os *quatro conceitos fundamentais.* Jorge Zahar, p. 194; Seuil, p. 1S6; Penguin, p. 204.
49. .___. (1962-196S) *A angústia* (Seminário inédito) (Seminário de 2S de janeiro de 196S).
50. .___. (1960a) "A subversão do sujeito e a dialética do desejo", *Escritos.* Jorge Zahar, p. S41; Seuil, p.S26; Tavistok, p. S2S.
51. .___. (1974) "L'éveil du printemps de Wedekind". *Ornicar?,* n. S9, 19S6-19S7, pp. 5-7.
52. Freud, S. (1905a) "Três ensaios para uma teoria da sexualidade". ESB, Vol. VII, p. 229; AE, p. 203; Folio, p. 166; SE, Vol. VII, p. 22S.
53. .___. (1912) "A psicologia do amor". ESB, Vol. XI, p. 164; AE, Vol. XI, p. 174; PUF, p. 57; SE, Vol. XI, p. 181 (tradução modificada).
54. Ibid. ESB, Vol. VII, p. 229; AE, Vol. VII. p. 20S; Folio, p. 165; SE, Vol. VII, p. 22S.
55. .___. (lS96c). "Hereditariedade e a etiologia da neurose". ESB, Vol. III, p. 17S; AE, Vol. III, p. 277; PUF, p. 55; SE, Vol. III, p. 155.
56. Ibid.
57. .___. (lS96f) "Carta n. 52". ESB, Vol. I, p. S21; AE, Vol. I, p. 27S; PUF, p. 157; SE, Vol. I, p. 238.
58. Ibid. ESB, p. 196; AE, p. 17S; Folio, p. 11S; SE, p.191.
59. .___. (1905a) "Três ensaios sobre uma teoria da sexualidade". ESB, Vol. VII, p. 2S0; AE, p. 204; Folio, p. 166; SE, p. 223.
60. .___. (196S) "Duas notas à Jenny Aubry". *Ornicar?,* n. S7, p. 1S.
61. Pontalis, J.B. (19SS) *Perdre de vue.* Gallimard, p. S7.
62. Lacan, J. (1969-1970) *O avesso da psicanálise.* Jorge Zahar, p. 74; Seuil, p. S9.
63. Rabant, C. (1992) *Inventer le réel.* Denoël, p. 115.
64. Freud, S. (1932) "A feminilidade". ESB, Vol. XXII, p. 142; SE, vol. XXII, p.115.
65. André, S. (1986) *"O que quer uma mulher?".* Jorge Zahar, p. 194.
66. Lacan, J. (1956-1957) *A relação de objeto.* Jorge Zahar, Seuil.
67. Klein, Melanie (1952) *Development in psycho-analysis.* Hogarth Press.

68. Lacan, J. (1964-1965) Os *conceitos fundamentais*. Jorge Zahar, p. 203; Seuil, p. 194; Penguin, p. 214.
69. .___. (1960a) "Subversão do sujeito e dialética do desejo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 828; Seuil, p. 814; Tavistok, p. 311.
70. .___. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 135; Seuil, p. 91; Norton, p. 100.
71. Ibid. Jorge Zahar, p. 73; Seuil, p. 69; Penguin, p. 72.
72. Nasio, J.D. (1992) O *olhar em psicanálise.* Jorge Zahar, p. 32. É nessa tela refletora do Outro que surge uma luz que tremula e que surpreende o eu nas dimensões simbólicas e reais das pulsões inconscientes.
73. Lacan, J. A angústia (Seminário inédito) Seminário de 22 de maio de 1963.
74. Parat-Torrieri, H. (1992) "L'impossible partage", Les mères, *Nouvelle Revue de Psychanalyse.* Gallimard, n. 43, pp. 46-47.
75. Ibid. Jorge Zahar, p. 111; Sueil, p. 105; Penguin, p. 115.
76. .___. (1962-1963) "A angústia" (Seminário inédito). Seminário de 28 de novembro de 1962.
77. Scheinkman, D. (1995) *Da pulsão escópica ao olhar.* Imago, pp. 46-47.
78. Lacan, J. (1964-1965) Os *quatro conceitos fundamentais*. Jorge Zahar, p. 100; Seuil, p. 95; Penguin, p.103.
79. O *leite da ternura humana,* o filme de Dominique Cabrera, é de 2001.

## CAPÍTULO V

# “Mãe, como é para você ser mulher?”

## O envolvimento sexual mãe-filha

Faz parte da estrutura da relação mãe-filha a menina ficar envolvida na presença amorosa e sexual da mãe enquanto mulher. A filha tem de buscar uma solução para o enredamento originado na dominação que a sexualidade da mãe exerce sobre ela. Pela resolução desse envolvimento com a sexualidade da mãe, a filha estabelecerá a constituição de uma identificação feminina para ela própria.

Estudar esse envolvimento da menina com a mãe, com seu corpo, desejo e gozo específicos, permite que se avance quanto ao alcance da conclusão de Freud: "A via de desenvolvimento da feminilidade mostra-se possível para uma menina na medida em que não é impedida pelo que resta de sua ligação pré-edípica com a mãe, esta tendo sido resolvida."[1] Trata-se aqui de aprofundar essa questão retomada por Lacan através da concepção de *resto* deixado pela metáfora paterna na vida de uma menina. É para a mãe, ensina Lacan, que a menina deve voltar-se para elaborar os vínculos que a prendem à mesma, na medida em que ambas têm uma parte mergulhada no campo mais-além do falo: o campo da especificidade feminina.

Nesse domínio do mais-além do falo é que, para além das injunções maternas expressas por seus desígnios simbólicos e imaginários, desenvolvem-se importantes elos entre mãe e filha. As meninas emaranham-se desde cedo na sexualidade da mãe e esta, através da filha, experimenta muitas vertentes de sua própria sexualidade. Esta às vezes se manifesta na sexualidade da filha como retorno do recalcado.

Há filhas que nunca se casam inteiramente, tão compromissadas estão com a relação estabelecida com suas mães. Não estaria essa condição na base da formulação de Freud de que algumas mulheres nunca se voltam para um homem? Embora não estivesse claro para ele como a tirania da ternura excessiva da mãe poderia impedir o curso do desenvolvimento sexual da mulher, ele reconhecia que a mulher chegava a afastar-se da sexualidade em geral (1931) ou a renunciar à feminilidade (1932). Essa ligação da dificuldade de separar-se da mãe e do impedimento de aceder à feminilidade expressa-se

com frequência na relação mantida por uma mulher com um homem. Ela aponta para uma possível indistinção na mulher entre dois gozos: o obtido na relação com o homem daquele que a liga à sua mãe. Assim, a mulher pode ficar dividida entre esses dois imperativos na sua vida erótica. É um caminho que toda filha deve percorrer enquanto mulher: ter acesso a prazeres sexuais diferentes dos que a prendiam à sua mãe.

A filha que ainda depende da mãe de várias formas, pode hesitar em privar a mãe do prazer que lhe proporciona; fato do qual ela mesma, filha, obtém prazer. O medo de perder o amor da mãe e, consequentemente, de se perder, pode impedir a filha até de tentar se separar da mãe, permanecendo sob a dominação amorosa e erótica desta.

"Nascida para renovar o sangue de sua mãe" é a representação psíquica que tem acompanhado Lucila desde seu nascimento e que tem orientado o seu destino. Ela deu a sua mãe "o seu sangue, a sua vida, a sua sexualidade". Ela mantém um casamento de aparências. Por sua aliança com a mãe e seu envolvimento na sexualidade desta, não sente prazer sexual com o marido — "Eu o amo como um irmão; sem envolvimento sexual" — nem considera a possibilidade de ter seu próprio filho: "Minha mãe sempre diz que um filho é tanta responsabilidade, que resolvi não ter um."

Em *Psicologia das Mulheres,* Helen Deutsch relata o caso de uma mulher, interditada pela mãe sob vários pretextos, de assumir a maternidade, resolve ter um filho numa tentativa de libertar-se dessa sujeição.

Ela tem uma gravidez normal, mas sofre uma depressão pós-parto e permanecerá hostil à criança para sempre.[2]

Ainda há muito a ser explicado sobre a fisiopatologia da infertilidade, em casos exemplares de ausência de ovulação, de obstrução das trompas, de infecções genitais de origem bacteriana, patologias ligadas a conformações defeituosas do útero que apontam para algum tipo de inibição da capacidade reprodutiva da mulher

O que traz Norma à análise é sua angústia em face da possibilidade sendo-lhe oferecida de conseguir uma fertilização *in vitro*, depois de várias

tentativas frustradas de engravidar naturalmente. Na verdade, ela tem dúvida quanto a querer ou não ter filhos; não sabe se é seu este desejo ou se é o da mãe, ao qual, finalmente, se submeteria. "Dê-me uma criança" é a litania à qual ela não quer se render. Norma procura escapar do domínio da mãe, negando-lhe o duplo presente: o de um neto e o de sua submissão a ela, tornando-se, como ela, mãe.

Como não consegue esclarecer essa dúvida, acaba criando obstáculos físicos em vários órgãos ligados a uma possível gravidez, já tendo exigido, até o momento em que chega à análise, várias intervenções cirúrgicas. A fertilização *in vitro* a deixa sem condições de impedir a gravidez, a qual, apesar de sua consciente aquiescência, inconscientemente, recusa. A presença de um homem em sua vida, com o qual tem, aliás, ótimo relacionamento, a faz pensar que está geográfica e psiquicamente afastada da mãe; mas a relação intensa com a mãe continua: tem seu peso.

Freud tinha previsto o envolvimento da sexualidade da mãe na da filha no caso de uma mulher de 53 anos de idade cujo objeto de amor patogênico era o jovem marido de uma de suas filhas: "Um forte vínculo erótico com uma filha que aparece como último recurso para a constituição sexual da mãe frequentemente encontra um modo de persistir em uma transformação dessas."[3] Ele também mencionara, no caso da jovem homossexual, o quanto a mãe procurava manter a filha afastada do pai, como se não quisesse abrir mão de suas prerrogativas de ser (a única) jovem e ainda atraente mulher da família.

Freud constatou a repercussão na menina dessa interferência da mãe na sua vida sexual. Achava que o ressentimento da filha em relação à mãe acabava ajudando-a a afastar-se da mãe, para além da queixa que ele supunha a filha dirigir à mãe quanto não a ter dotado de um pênis, motivo de sua inveja. Ele mencionou a rebeldia que a menina mostrava quando a mãe proibia a masturbação, ou seja, a proibia de obter prazer por si mesma. Essa proibição viria da mãe ou de uma figura substituta que se fundiria com a mãe. Ainda que a proibição não fosse inteiramente eficaz, a satisfação que a menina obtinha da sua atividade sexual já estava parcialmente prejudicada. A mesma dinâmica

acontecia na puberdade, quando a mãe tomava a si a tarefa de ser a guardiã da castidade de sua filha.[4] Nessa formulação fica patente o domínio exercido pela mãe sobre o corpo da filha, um "igual ao seu" com o qual ela tem grande familiaridade. Aqui a intervenção paterna não alcança: é algo a ser tratado entre mãe e filha, no campo que lhes é específico.

Ao se observar a relação mãe-filha, o primeiro fator a ser considerado é este: que ambas têm um corpo feminino, uma parte do qual permanece não simbolizado. A proximidade mãe-filha, favorecida pela identidade de corpos de ambas e pela consequente dependência mútua (embora geralmente é nos dado observar mais a dependência do lado da filha), propicia a frequente indistinção que constatamos entre ambas, prisioneiras as duas dessa situação. A grande intimidade que a mãe tem com o corpo da filha favorece essa indefinição. Uma jovem em análise disse que ela se sentia preparada para ter uma menina, mas que ficou ansiosa quando descobriu que seu bebê era um menino: "Não sei nada sobre o corpo de um menino."

A semelhança de seus corpos dá à mãe e à filha a ilusão de uma proximidade corporal que lhes causa encanto e medo ao mesmo tempo; nessa mistura de corpos não fica claro onde o corpo de uma termina e o da outra começa. Assiste-se, diz Françoise Couchard, a uma "comunidade de pensamentos" que acarreta uma confusão de identidades entre mãe e filha, uma propensão recíproca a se confiar mutuamente todas as ideias e sentimentos, a usarem as mesmas roupas, como se estivessem sob a mesma pele, o que apagaria precisamente os limites e as diferenças entre seus corpos.[5] A simetria de suas posições só é aparente, pois é a mãe que detém o domínio da relação com a filha; foi ela que construiu seu enquadre.

A semelhança de seus corpos favorece tanto a mãe quanto a filha no surgimento de outra ilusão: a de uma experiência similar de gozo. Assim como existe um mais-além da lei fálica que lhes é específica, mãe e filha têm um gozo específico das mulheres, um gozo suplementar. Essa ilusão de semelhança de gozo cria um sentido de cumplicidade na experiência feminina entre mãe e filha. No entanto, essa experiência feminina de gozo elas terão de descobrir,

não pode ser compartilhada porque nada pode ser dito sobre ela. É um gozo único para cada mulher.

Apesar de a experiência feminina não poder ser transmitida, as mulheres a buscam constantemente. Como bem o diz Lacan, a histérica, em uma intriga refinada, seduz esta outra mulher em quem a questão do seu gozo está personificada.[6] Através dessa outra mulher, como anteriormente através de sua mãe, a mulher quer ter acesso ao mistério do seu próprio gozo, marca de sua sexualidade feminina.

É o que dá origem à criação de um Outro sexuado, conceito formulado por Lacan para dar conta de um sexo diferente do que tem no falo seu significante. Na verdade, esse Outro sexuado não existe, mas as mulheres (como os homens) não deixam de acalentar a esperança de sua existência. A menina teria acesso a esse Outro sexuado porque é o que a mãe encarna para ela; um dia, ela própria encarnará o Outro sexuado para um homem, para uma outra mulher ou para uma criança.

O Outro sexuado encarnado pela mãe tem uma formulação diferente na mulher e no homem por causa do fascínio que a sexualidade da mãe exerce sobre a mulher, desde menina. Esta aproxima-se, entre extasiada e temerosa, do corpo da mãe.

Adolescente, Ana desejava ardentemente, ser uma mulher de 38 anos vestida de cetim negro com um colar de pérolas, saltos altos. Ela se lembra de sua mãe preparando-se para sair com o pai, para levar sua vida misteriosa de mulher, imagem fulgente e irisada. Essa imagem materna a fizera sonhar desde menina e a fizera esconder-se no guarda-roupa da mãe, encantada com a textura de seus vestidos e a impregnação de seus perfumes, ensaiando uma condição feminina a ser adquirida para si própria.

A imagem fascinante de uma mulher que pode se fundir com a da mãe é também uma imagem temida e persecutória. Foi o que Freud descreveu no caso da mulher paranoica que, em sua fantasia, era perseguida pela "senhora de cabelos brancos" que ressurge com força no momento em que essa paranoica tenta estabelecer uma relação com um homem por quem se sente

atraída e por quem vive como desejada[7]. É do corpo da mãe que se desprende inicialmente a imagem de um corpo de mulher que pode sustentar o desejo de um homem, imagem da qual cabe a cada filha separar-se para tornar-se mulher ela própria.

## O fascínio da sexualidade da mãe para uma menina

O mistério da sexualidade da mãe fascina a filha desde muito cedo.

A menina procura algo nesse corpo, embora não saiba o quê. Como diz Nasio, a criança constata que, em vez de ver o corpo da mãe, deve deparar-se com lugar opaco do sexo. É claro que quando uma criança vê o sexo da mãe, ela descobre que há uma falta; o que falta à mãe não é o pênis real e, sim, aquele que a mãe deveria ter e não tem, isto é, um significante que represente o sexo feminino, como o homem tem: o falo. Na mãe há, pelo contrário, algo sem definição e é essa falta que se revela na ordem de seu corpo.

Esse lugar sem definição no corpo materno passa a representar para a menina não a falta, mas o véu que encobre a falta. Ao mesmo tempo em que a fascina, a paralisa.[8] Frente ao espelho que a mãe representa para ela, a menina pergunta-se: "Qual o traço de mulher visível nessa imagem?" A impossibilidade de nomear-se o sexo feminino faz com que a mulher defronte-se com um espelho inacabado que não reflete qualquer traço de identidade feminina. A menina tem de confrontar-se com esse aspecto particular: a imagem do que seria específico da mulher é inexistente. Ei-la em permanente sofrimento.

A menina procurará capturar a imagem de mulher refletida nos olhos do Outro materno, seu espelho. Da busca da filha de uma imagem que reflita o que é específico à mulher, não especulativo, é que pode surgir nela a imagem fascinante de uma mulher; esta, fundindo-se com a da mãe.[9] É uma imagem sedutora porque representaria a expressão da feminilidade, na origem de sua questão: "Qual é o traço visível de feminilidade?" Essa imagem de uma mulher fascinante é entrevista em um lampejo. Devido a seu brilho, a imagem do corpo dessa mulher traz a promessa de um gozo desconhecido. De quem seria esse gozo?

Esse corpo de mulher com o qual o de sua mãe se confunde apresenta uma característica: desperta o desejo do homem. A menina seguirá o olhar do pai, procurando ver para onde vai esse olhar, isto é, seu desejo, na base do que Lacan chamou de *père-version* (perversão) da filha em relação ao pai.

A imagem fascinante de uma mulher que encarna o mistério da sexualidade feminina paira em muitos momentos na relação mãe-filha por representarem uma para a outra a imagem de feminilidade, ora confundida com a imagem da mãe, ora com a imagem da filha. Essa situação pode despertar receios em ambas porque representa o corolário de que se uma delas tiver a imagem feminina, a outra da mesma, poderá ser privada. Trata-se de uma apreensão, conduzindo tanto mãe quanto filha a temerem que só há lugar para uma mulher. O que importa é a qualidade do espaço deixado entre mãe e filha e a forma pela qual este espaço poderá ser habitado por cada uma delas.

A filha tem que se separar da figura atraente e persecutória do corpo da mulher com o qual o corpo erótico da sua própria mãe se funde. Somente uma separação eficaz da sexualidade da filha da de sua mãe traz a destituição do poder dessa mulher fascinante e ameaçadora que frequentemente permanece e, fantasmaticamente, entre as duas. Com a separação, um lugar é inscrito no seu corpo onde o gozo aparece: um gozo e um corpo que a filha pode chamar de seus, separados dos de sua mãe.

Somente uma separação verdadeira entre as sexualidades da mãe e da filha permite a destituição do corpo dessa mulher fascinante e temida que permanece entre ambas.[10] A filha, de preferência com a ajuda da mãe, tem de poder afastar-se dessa imagem de mulher com a qual o corpo da mãe se funde. Só dessa forma pode aceder ao seu corpo e à sua sexualidade, distintos dos de sua mãe.

Kelly ficava incomodada com o que chamava "as risadinhas" de sua mãe, que lhe sacudiam o corpo por completo; quando isso ocorria, Kelly não reconhecia sua mãe. As "risadinhas" da mãe eram desconcertantes para Kelly porque representavam a existência de um gozo transbordante e sem limite na mãe. Ao final de sua análise, Kelly teve um sonho que indicou haver ela superado a figura persecutória que pairava sobre ela e sobre sua mãe: "Abri a janela e um monstro entrou no quarto. Não sabia de onde ele tinha aparecido. Ele me dominou, se apossou do meu corpo. Lutei com o monstro e consegui expeli-lo de dentro de mim. O monstro era uma cobra. Eu a matei."

O desaparecimento dessa imagem de mulher cuja pertinência se desconhece — será o dela ou o da mãe? — traz à filha uma consistência própria como mulher porque dá a ela a possibilidade de alcançar uma imagem de mulher para si mesma na relação com a mãe. É o separar-se da sexualidade de sua mãe que traz à filha alguma *substância*.

Lacan viu na possibilidade de separação mãe-filha uma possibilidade de a filha adquirir consistência ao distinguir seu corpo e gozo dos de sua mãe. Se, como Lacan conclui, "a mulher faz da solidão seu parceiro" é porque nela encontra a condição de encontrar um corpo, um desejo e um gozo, podendo serem ditos seus.[11]

## A *devastação* na relação mãe-filha

A mulher fazer com que sua identificação inicial se limite a um reflexo no olhar do Outro para a partir dele construir uma consistência para si própria tem toda uma dimensão criativa. Pode também assumir uma dimensão trágica.

No romance *Le ravissement de Lol V. Stein,* Marguerite Duras descreve o arrebatamento da jovem Lol,[12] ilustrando, pela literatura, o que Lacan ensina a respeito do enlaçamento da pulsão escópica, da criação da imagem e da consistência que uma mulher poderá adquirir, ou não, na relação com a mãe.[13] Certa mulher de um hospital psiquiátrico inspirara Duras a escrever este romance: "Eu a conheci. E, depois, nunca mais a vi. Ela se tornou Lol V Stein."[14]

A narrativa gira em torno do que aconteceu com Lol em um baile ao qual ela e seu noivo, Michael Richardson, compareceram no final das férias de verão, na praia de Thala. O acontecido no baile — seu noivo se encantar por uma mulher mais velha — muda a vida de Lol. Tudo começou quando a orquestra havia parado de tocar e uma mulher surgira à porta olhando todos e aparentemente não vendo ninguém. Ela estava acompanhada por uma jovem que parecia ser sua filha: tinham o mesmo corpo.[15] No entanto, a falta de graça da filha contrastava com a suave feminilidade da mãe. A elegância desta, movendo-se ou parada, era perturbadora, comentara Tatiana, a melhor amiga de Lol.[16]

A mulher encaminhou-se na direção de Lol e Michael, que estavam perto de algumas plantas no fundo da sala. Teria esta mulher olhado para Michael com o mesmo não olhar que dirigira às pessoas, quando chegara ao baile?

Era evidente que Michael tinha sido atingido pelo olhar dessa mulher; ficara diferente após esse olhar lhe sendo dirigido e Lol percebeu isso quando ele a tirou para dançar. Quando a música parou novamente, seu noivo a deixou e se aproximou da mulher em um estado de intensa emoção. Lol parou, suspensa e esperando. A mulher dançou com Michael. Depois de dançar com ela, Michael retornou a Lol com um apelo em seus olhos, um pedido de socorro,

para que ela o mantivesse ao lado dela. Lol sorri para seu noivo, sinalizando dessa forma sua aprovação ao envolvimento dele com a outra mulher.

Lol se esquece de sofrer ao ver seu noivo roubado por outra mulher porque ela ficara fascinada pela mulher de preto — pelo seu porte e rosto admiráveis. É essa falta de sofrimento que nos arrebatará na história de Lol. Como se ela fosse uma mulher cujo coração está livre de qualquer compromisso, bastante velha, que vê seus filhos partirem, Lol parecia apreciar o amor deles.[17] Que maravilhoso, pensa Lol, ver seu próprio amado ser levado por outra mulher. Ela havia-se esquecido de si mesma. Ela não mais existia. Somente a outra mulher existia. Por essa razão Lol não sofre a dor de ter sido abandonada; está vivendo outra coisa. A identidade indefinida de Lol torna-se patente; ela é a outra.

Michael tomou o sorriso de Lol por um consentimento. Ele não voltará para ela. Michael Richardsaon se juntou a Anne-Marie Stretter em uma dança que durou até o amanhecer. Quando a música parou, eles não sabiam o que fazer; não sabiam como, dançando, sair da noite.

Nesse momento, a mãe de Lol chega ao baile: "O que você fez com minha filha?", ela clama em uma voz queixosa e terna. Somente quando sua mãe se aproxima dela, Lol compreende que alguma coisa terminou. A presença da mãe funcionou como um biombo entre ela mesma e o casal que partia. A mãe, enquanto biombo, a separou do casal que a fascinava. Aí ela permanecerá para sempre. Lol gritou pela primeira vez. Ela disse coisas aparentemente sem sentido: "não era tão tarde; as horas, no verão, são enganadoras".[18] Ela queria que o baile continuasse. Ela correu para a porta e viu Michael e Anne-Marie, de olhos baixos, passarem por ela. O olhar de Lol os seguiu pelos jardins. Quando não os viu mais, ela desmaiou.

Lol repetirá a cena do baile interminavelmente em sua mente. Nesse sentido, ela observará um casal de amantes, com os quais ela repete uma experiência similar àquela do baile. Esse sofrimento suprimido não havia sido o de uma dor sem sujeito? Como colega de escola de Lol, Tatiana Karl disse que Lol nunca estivera realmente... lá.[19]

Tatiana não crê que os problemas de Lol tenham se originado naquele famoso baile em uma noite de verão. O episódio do baile apenas trouxe à tona seus problemas não resolvidos. Quando Lol conheceu Michael e se apaixonou perdidamente por ele, Tatiana achou que Lol encontraria uma cura para seu coração incompleto.[20] A paixão louca que Lol sentiu por Michael não contradiz sua ausência, mas, ao contrário, a prolonga.

Sem o desejar, Lol se casará com Jean, um casamento intermediado por sua mãe.[21] A mãe encontra um aliado no marido de Lol, e ela voltará a Thala, para a casa de seus pais, somente após a morte de sua mãe. Poucas vezes, depois de casada, Lol quis ver sua mãe, e quando ela morreu, Lol não derramou uma lágrima sequer, levantando a possibilidade de se pensar que o amor de sua mãe, em seu excesso, revelara-se demasiado para ela.

Há um além da cena para o qual Lol não conseguia encontrar uma palavra apropriada e era esse desconhecido que a mantinha no baile. Ela esperava que essa palavra aparecesse. Enquanto isso, ela silencia. Uma palavra fecharia finalmente a porta atrás dos três. Ela queria entrar no quarto com os amantes, onde ela presenciaria Michael despir AnneMarie e a nudez dela se revelaria. O que resta a Lol é o inominável da nudez de Anne-Marie que se insinua e toma conta do seu próprio corpo. É esta a única coisa que Lol, em sua fantasia, ainda espera de Michael Richardson: do arrancar o vestido de Anne-Marie. Lol busca, dessa forma, a definição de sua "identidade de natureza indecisa",[22] uma solução desesperada de encontrar onde colocar seu próprio corpo.

Era impossível para Lol pensar que ela estaria ausente dessa cena onde esse despir aconteceria. Esse arrancar do vestido de Anne-Marie e o suave desaparecimento dela mesma eram algo que Lol queria ver realizado. O corpo esguio e longo da outra mulher apareceria e, em uma progressão inversa, o corpo de Lol seria inteiramente substituído pelo outro, desaparecendo: "apenas você". Isso resolveria sua identidade problemática que era de natureza indecisa.[23]

Esta palavra que ela quer alcançar significaria a perda completa da sua própria identidade na constituição do corpo desejável de outra mulher. Lol não

tinha conseguido chegar à resolução da *devastação,* no processo de separar o próprio corpo nem do corpo de sua mãe nem do corpo de outra mulher.

Lol esperava não apenas ver Michael arrancar o vestido de AnneMarie, mas vê-lo vestir a outra mulher com seu olhar. No baile, Lol ficou privada não só do amor de um homem, mas, acima de tudo, do olhar de amor que a vestia com uma imagem. O olhar de Michael tinha dado a Lol um sentido de ser — "de estar lá". Michael desvia seu olhar para outra mulher em cuja imagem Lol quer se reconhecer: olhada.

Privada desse olhar, o que vem à frente é o vazio de Lol, sua ausência. Lol, diz Jacques Holt, é uma pessoa sem substância *(sans conséquence)*.[24] Ela nunca havia estado realmente... lá. Quando Lol finalmente retorna à cena do baile, muitos anos depois, seu arrebatamento pela imagem da outra mulher se instala completamente. Lol enlouquece.

O caminho iniciado pela possibilidade de ter sido um objeto de satisfação para a mãe, na fantasia desta, se prolonga na forma pela qual a mãe poderá, depois de ter acolhido a menina como objeto (*a*), recobri-lo de um manto imaginário. Só quando a criança recebe uma cobertura imaginária é que pode se ver; isto é, quando se torna imagem e se assegura dela. Se o outro não a vê, a criança não vê nada; simplesmente porque não há nada para ver, já que como objeto, ela não tem existência.[25] É preciso que o olhar ou o sorriso de sua mãe digam, de alguma maneira, à criança: ei-la.

Esse processo pelo qual o olhar da mãe funciona em nível de objeto que leve à construção de uma imagem é particularmente importante para a menina; ela, mais que um menino, depende de uma cobertura imaginária para um corpo para o qual falta um significante feminino.

# NOTAS

1. Freud, S. (1931) "A sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI, p. 275; PUF, p. 151; SE, Vol. XXI, p. 239.
2. Bydlowski, M. (1992) "Les infertiles", *L'Autre sexe, Revue de l'Ecole de la Cause Freudienne,* Seuil, p. 143.
3. Freud, S. (1916) "Conferências introdutórias", XVI Psicanálise e Psiquiatria. ESB, Vol. XVI, p. 300-1; AE, Vol. XVI, p. 232; SE, Vol. XVI, p. 254.
4. .___. (1931) "sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI, p. 267; AE, Vol. XXI, p. 234; PUF, p. 145; SE, Vol. XXI, p. 232.
5. Couchard, F. (1990) *Violence et emprise maternelles.* Dunod, p. 98.
6. Lacan, J. (1953) "A função e o campo da palavra e da linguagem em psicanálise", *Escritos.* Jorge Zahar, p. 305; Seuil, p. 303; Tavistok, p. 89.
7. Freud, S. (1915b) "Um caso de paranoia contraditório à teoria psicanalítica". ESB, Vol. XIV, p. 298; AE, p. 264; PUF, 210; SE, Vol. XIV, p. 264.
8. Nasio, J.D. (1992) O *olhar em psicanálise.* Zahar, p. 48.
9. Lessana, M.M. (2000) *Entre mère et fille: un ravage.* Pauvert.
10. .___. (2000) *Entre mère et fille: un ravage.* Pauvert.
11. Ibid.
12. Duras, M. (1964) *Le ravissement de Lol V Stein.* Gallimard.
13. Lacan, J. (1965) "Hommage fait à Marguerite Duras, du *Ravissement de Lol V Stein". Ornicar*?, 1985, n. 34, p. 9.
14. Adler, L. (1998) *Marguerite Duras.* Gallimard.
15. Ibid., p. 13.
16. Ibid., p. 14.
17. Ibid., p. 17.
18. Ibid., p. 22.
19. Ibid., p. 11.
20. Ibid., p. 12.
21. Ibid., p. 33.
22. Ibid., p. 46.
23. Ibid.
24. Ibid., p. 186.
25. Lemoine-Luccioni, E. *La robe.* Seuil, p. 82.

## CAPÍTULO VI

# “Um filho será meu filho até encontrar uma mulher, mas uma filha será minha filha toda a vida”

D.H. Lawerence em *Amantes e filhos* (1913)

## A mãe *imagina* a criança antes do nascer

A mãe atribui ao feto a forma acabada de uma criança assim que sabe estar grávida. Trata-se de um movimento que dá a ela uma primeira identificação: *é* a criança imaginada pela mãe.[1]

Quando a mãe é incapaz — é o caso da mãe psicótica — de dar ao feto um corpo imaginado e vive a criança antes de seu nascimento mais em termos de algo no interior do seu corpo,[2] há uma grande probabilidade de ela não favorecer a criança a constituir uma identificação imaginária para si mesma. Essa identificação imaginária constitui-se na relação com o outro, no que Lacan chama de "estágio do espelho", que abordarei adiante.

A imagem de uma criança imaginada, criada, por uma mãe antes do seu nascimento tem origem no próprio narcisismo materno; isto é, tem relação com os investimentos libidinais da mãe. Desses investimentos maternos depende a maneira pela qual a criança será acolhida logo ao nascer. Alguns problemas podem resultar quando a criança apresentar-se, na realidade, muito diferente daquela idealizada pela mãe.

A criança imaginária colocada em cena pela mãe serve de mediação entre o bebê na fantasia e o bebê na realidade. A criança identifica-se com a imagem que a mãe aponta como sendo a ideal. É o que permite à criança sustentar-se inicialmente em uma situação satisfatória do ponto de vista do amor.

Essa identificação imaginária da criança não deixa de abrigar em seu interior o objeto (*a*) que a criança representou para a mãe, em sua fantasia, no início de sua vida.[3] Lacan considera essa conexão da identificação imaginária com o objeto (*a*) uma das mais relevantes estabelecidas pela psicanálise.[4] Embora de características distintas, ambos — o objeto (a) e a imagem que o recobre — articulam-se na dialética da castração da mãe; têm a ver com a maneira como a mãe lida com a própria falta sendo ela mulher e, em função desta, acolhe a criança; que, por sua vez, colherá os efeitos do investimento libidinal realizado pela mãe sobre ela.

O encobrimento do objeto (a) pela imagem funciona como proteção tanto para a criança quanto para a mãe. Proteção para a criança, a qual, pela mediação imaginária que cobre seu corpo, não é reduzida a um objeto de gozo na fantasia materna. Proteção para a própria mãe, a qual, pela mediação de um revestimento imaginário para o corpo da criança, pode evitar viver o horror que o encontro com o *real* sempre provoca. Ainda mais, a mãe, sendo mulher, por ter parte de seu corpo fora do significado e, portanto, mantendo-se no campo do *real*, fator de inquietude para ela, tem motivo suficiente para evitar encontro com o *real*.

A falha de algum tipo de mediação imaginária da criança como objeto (*a*) em sua fantasia se for vivida pela mãe como uma catástrofe subjetiva pode mergulhá-la em um episódio psicótico. Cobrir a criança que inicialmente representa objeto de gozo na fantasia materna com um manto imaginário, se traz proteção tanto à mãe quanto à criança, não impede que discrepâncias entre a criança imaginária e a da realidade surjam e repercutam na relação mãe-bebê.

Em análise, Beti relata que ela nunca correspondera às expectativas imaginárias de sua mãe, o que sempre constituíra problema para ela. Soubera que no dia seguinte ao seu nascimento, sua mãe olhava para ela pelo vidro do berçário no hospital; alguém perguntara à sua mãe qual era o *seu* bebê e ela apontara para outra criança, mais próxima da representação imaginária do bebê concebido por ela.

Algo semelhante acontecera com Ana Maria, cuja mãe, um pouco antes de seu nascimento, vira um bebê em seu carrinho na rua, uma menininha loura de olhos azuis e tomara conhecimento de seu nome: Ana. Desse bebê, sobre cuja imagem a mãe derramara seu investimento narcísico, a filha receberia o nome: Ana. Seus cabelos e olhos castanhos, no entanto, contrastam com os da criança imaginada pela mãe, à qual ela, filha, não corresponde. Além do nome Ana, ela recebera outros, na tradição de seu país — Ana Maria Bárbara Carmen Julia —, mas a mãe não consegue chamá-la por nenhum, chama-a de Ma, Ba, Ca, Ju, tal a força desse hiato que se instalara entre as duas representações: a da criança imaginária e a da criança na realidade. Sobre meu

túmulo, diz Ana, haverá certamente como epitáfio: "Aqui jaz A, mulher anônima, sem nome."[5]

Ao receber um nome, abre-se a possibilidade para a criança de ter acesso a uma identidade particular a partir da qual poderá situar-se no registro simbólico, na família, na sociedade. A história da criança não nasce com ela, pois há uma precedência do mundo significante em sua existência: a linguagem está lá, no Outro, como abordei no Capítulo II. O discurso do Outro começa dirigindo-se não a ela, criança, mas ao personagem que ela encarna na cena familiar; essa designação acabará constituindo-o como sujeito. Se o nome próprio é, portanto, uma designação, um significante particular que vem do Outro, essa aposição de uma marca do significante sobre a criança inclui uma dimensão imaginária. Além do nome, a criança recebe do outro uma imagem, da qual faz a matriz de seu eu. Mesmo como formação imaginária, o eu determina em muito a estruturação subjetiva da criança a partir de sua relação com o outro.

Lacan considerava ter entrado na psicanálise pelas suas ponderações sobre o registro do imaginário, a primeira das bases sobre as quais estabelece sua construção da experiência subjetiva. Seu primeiro texto psicanalítico trata precisamente do estágio do espelho, de cuja experiência imaginária resulta na criança uma matriz simbólica do seu eu.

No deslizamento da conceituação de Lacan pelos três registros — simbólico, imaginário e *real* — podemos seguir seus posicionamentos sucessivos quanto à importância da inserção do outro no processo de constituição subjetiva do sujeito. Passo a examinar a relação da criança com o outro pela vertente do imaginário,[6] um dos três registros pelos quais, segundo Lacan, a subjetividade do ser humano se estrutura.

## A constituição da imagem

A tese freudiana da primariedade dos investimentos libidinais dos objetos externos, antes mesmo que eles refluam para o eu, deixa entender a importância desses objetos para a formação da representação do eu; nesse processo dá-se a constituição de uma imagem corporal.

Freud considerava o eu uma instância composta de múltiplas imagens produzidas por identificações imaginárias; o eu seria uma superfície, ou melhor, uma projeção de superfície.[7] Ele atribuiu uma posição dominante em sua teorização à função do eu — "esse novo mecanismo psíquico que deveria surgir entre o autoerotismo e o narcisismo".[8]

A formulação freudiana que dá conta do desenvolvimento do eu inspira a primeira teoria sobre o imaginário de Lacan, a chamada "estágio do espelho",[9] pela qual o eu se estrutura em uma matriz simbólica. Enquanto o simbólico passaria no ensino de Lacan a ser definido como o lugar do significante e da função paterna, o imaginário é, desde o início, conceituado como o lugar das ilusões do eu e o da fusão com o corpo da mãe.

O estágio do espelho consiste em uma experiência fundamental que se caracteriza pelo fato de a criança, ligando-se ao olhar daquele que a segura em seus braços, ver aparecer seu corpo como uma imagem total: "voce *vê* um corpo?", pergunta a criança à mãe.

A operação de identificação imaginária para a criança é de fato complexa: para constituir-se uma identificação imaginária, a criança necessita da intervenção de um outro, um terceiro entre o sujeito e sua imagem, que confirme "sim, é bem você". Assim, a criança, através do reconhecimento desse outro, se identifica com a imagem que, ao mesmo tempo, não é ela e, sim, o outro.

Ao mesmo tempo em que a mãe desempenha a função de ser o outro, que, como espelho, reflete a imagem da criança, ela tem a função de testemunhar esse processo de constituição da imagem; nessa função ela não é

mais um outro imaginário, mas é um Outro simbólico. No momento em que ela confirma a existência do corpo da criança

— "sim, é você" — a mãe já o faz pela vertente da palavra, do significante. A identificação imaginária, isto é, a assunção de um corpo pela confirmação do olhar da mãe, recebe uma matriz simbólica pela determinação significante que também está envolvida no reconhecimento do corpo como próprio.

O discurso do Outro (que precede o da criança) é que porá a ênfase, seja de um lado ou de outro, na palavra ou na imagem. Os dois fatores são fundamentais para a constituição da imagem da criança. Por meio da palavra e da imagem recebidas é que a criança estabelecerá um elo erótico com seu próprio eu, alienação imaginária da qual terá de se desprender depois.

Para explicar esse fenômeno da constituição de uma imagem antecipada, Lacan retoma uma experiência da Física, exemplificando que, sob certas condições, dependendo do ângulo pelo qual se observa — e, aí, emprega-se um espelho côncavo — um buquê de flores pode surgir em um vaso real que não o contém verdadeiramente; ele qualifica a imagem virtual do vaso contendo as flores reais como o que ocorre também no caso da figura do eu do sujeito.

Por essa experiência paradigmática no nível de um espelho côncavo, Lacan propõe que a imagem veste o corpo real caracteristicamente desordenado do ser humano como o vaso, no esquema da óptica, en-velopa as flores. Na experiência do modelo óptico, para que a imagem real seja visível, o olho deve estar no interior de um cone definido de onde se pode distinguir a imagem. O mesmo ocorre com o sujeito: é preciso que ele se encontre em determinada posição no mundo simbólico, em face de um outro (a mãe, no caso), para que tendências experimentadas como discordantes no nível do corpo se instituam como uma unidade.[10] Dessa unidade é que a criança precisa se apossar,[11] pois vive inicialmente uma diversidade de tendências não coordenadas. Parte dessa não coordenação é devida ao fato de a criança não fazer nenhuma diferença entre o que ela é e o mundo exterior, isto é, entre o

seu corpo e o de sua mãe — a criança é o seio, e o seio é a criança,[12] diz Winnicott.

A mãe reconhecer o corpo da criança como um corpo separado do dela e o sinalizar com palavras permitem à criança constituir uma imagem dela mesma. Lacan a chama de uma imagem antecipada porque ela existe no outro primeiramente. Por isso, considerou esse movimento, em essência, indo de uma insuficiência a uma antecipação; isto é, a criança experimenta seu corpo como espedaçado (insuficiência) e só uma imagem antecipada de totalidade dada pelo olhar do outro pode cobrir esse corpo esfacelado. A cobertura dada pelo olhar do outro dá ao corpo da criança, uma forma antecipada de sua imagem.

O momento em que a criança tem a experiência de totalidade imaginária de seu corpo — isto é, adquire uma imagem antecipada de seu corpo — é momento de grande júbilo. A criança é cativada pela imagem de um outro, o qual, pelo seu olhar, lhe dará acesso a uma imagem do próprio corpo.[13] Reconhecendo-se nessa imagem total, a criança pode neutralizar a dispersão angustiante pela qual experimentara inicialmente seu corpo.[14] Os vestígios da experiência original de um corpo espedaçado aparecem tanto na configuração de alguns sonhos como nos processos de desintegração psicótica, fenômenos para os quais Winnicott, tanto quanto Lacan, chamaram a atenção.

É dessa constituição de uma imagem que se precipita uma forma primordial do eu a partir do qual a criança se objetiva na dialética da identificação com o outro.[15] Compreende-se a fascinação pelo olhar, como fenômeno absolutamente essencial à constituição do eu, o eu ideal sendo, ao mesmo tempo, fenômeno puramente virtual e constitutivo do eu.

O mito de Narciso ilustra o que Lacan procurou indicar com sua formulação da constituição da imagem no ser humano. Na versão mais antiga do mito de Narciso, a dada por Ovídio, este fala de ilusão sem corpo *(simulacra fugacia)* e de reflexo *(imaginis umbra)*.[16] Narciso se apaixona por uma ilusão sem corpo: por ele próprio ao descobrir sua imagem em um espelho de água. O que ele vê? Ele o ignora: mas o que vê o consome; o mesmo erro que engana seus olhos o excita. Criança crédula, por que você se

obstina em captar uma imagem fugitiva? A fascinação que seu reflexo exerceu sobre ele o fez entrar em uma languidez mortal. Por só ter amado a si próprio, Narciso morreu enquanto homem e sobreviveu na flor que tem seu nome.

Ovídio, em *Metamorfose*, conta essa bela história que é ligada à da ninfa Eco, cuja paixão por Narciso levou-a à destituição de sua própria substância. Tirésias, o vidente, intérprete do destino e que fora conselheiro de Édipo, havia profetizado à ninfa Liliope que seu filho Narciso poderia ter uma longa vida sob a condição de que não conhecesse ninguém. Essa misteriosa profecia só adquiriu sentido na estranha loucura amorosa que, aos 16 anos, levaria Narciso à sua perda. A grande beleza do rapaz estava na razão inversa do desprezo que ele mostrava aos avanços amorosos por parte de moças e rapazes. Quando a ninfa Eco (que envia o som sem jamais o emitir em primeiro lugar) encontra Narciso, ela se apaixona profundamente e começa a segui-lo sem poder dirigir-lhe palavras ternas que o objeto do seu desejo lhe inspirava. Narciso fugia dela e o amor da ninfa aumentava na razão inversa da recusa dele. Eco teve vergonha de seu corpo, definha até dissipar-se no ar. Só lhe resta a voz. Nêmesis, deusa da vingança, ouviu a prece de uma das vítimas do desprezo de Narciso: "Que ele ame da mesma forma por sua vez e não possa possuir o objeto de seu amor." O destino cumpriu-se. Um dia que Narciso mitigava sua sede em uma fonte prateada, ele foi seduzido pela imagem de sua beleza que a superfície da água lhe reenviava. Ele se apaixonou por seu reflexo e ficou em êxtase diante de si próprio. Ele admirou, em seu duplo especular, tudo o que despertava a admiração dos outros: ele se desejou.

O ponto a ressaltar é que Narciso não se conhece. Vendo-se na água, ele se apaixona pela própria imagem, de seu reflexo; o que ele vê é um outro — outro pelo qual se apaixona. Mesmo quando Narciso se dá conta — "mas sou eu" *(iste ego sum,* em palavras de Ovídio) — ele fica siderado. Se Narciso ama uma imagem da qual ignora, ao mesmo tempo, a natureza e o pertencimento, é porque o reconhecimento dessa imagem depende de uma elaboração que permita distinguir entre a imagem e o sujeito da imagem. Essa é uma distinção impossível para Narciso e que se revela na frase pontuando o fim do mito e o de Narciso: "por não podermos ser dois, nossas almas morrerão

como uma". Desse ponto cego, isto é, do outro no espelho que se deve partir para lidar com a imagem, ver-se como um outro no espelho é, no início, normativo e estruturante.

## O outro imaginário

A imagem de si assim obtida, dada pelo Outro, é, simultaneamente, a da criança e do outro. Nesse modelo de desdobramento psíquico pelo qual a imagem de si se confunde com a do outro existe isto de fundamen-tal: o fato de a criança só ver sua forma total fora dela mesmo. É isso que prefigura alienação constitutiva: é como um outro, em sua estrutura invertida, que o sujeito vive e encontra uma referência.

Lacan diz que no começo o sujeito está mais próximo da forma do outro do que do surgimento de sua própria tendência.[17] A criança se concebe como outro e não como ela mesma, do que resulta um desconhecimento básico, "uma evidência enganosa".[18] Tal condição — do eu humano logo de início constituir-se como um outro — institui o aspecto paranoico e agressivo das relações. É uma condição que introduz a primeira forma de "ou eu ou o outro" na experiência do sujeito, isto é, uma dificuldade de coexistência com o outro.

O contraste vivido pela criança entre seu reflexo no espelho como totalidade (apenas antecipada) e a não coordenação no seu corpo na realidade, é experimentado como tensão agressiva: a totalidade parece estar no lado do outro; a não coordenação (insuficiência) parece estar do seu. Em consequência, a totalidade da imagem do outro ameaça o corpo da criança de desintegração e fragmentação, constituindo motivo de angústia. O imaginário é esse engodo ligado à experiência de uma clivagem entre o *mim {moi)* e o eu *(je),* o eu tornando-se a sede do "desconhecimento crônico do sujeito".[19]

O não revelado do sujeito manifesta-se aqui pela vertente do imaginário; eu o havia abordado pela vertente do simbólico ao indicar que a alienação, como processo de constituição do sujeito, resulta do seu desconhecimento fundamental quanto à verdade de seu ser. Essa alienação também existe no registro do imaginário, pela dependência da criança do que se desenrola no outro com o qual ela entra em contato desde o início de sua vida. A criança depende, de início, do assentimento do outro para reconhecer-lhe um corpo.

Após o outro para o qual a criança se volta dar a esta uma forma totalizada de seu corpo, a criança volta-se novamente para o outro que a ampara em seus braços: pede agora uma confirmação de que aquele corpo percebido como inteiro é dela. Não é bastante ela sabê-lo total, esse corpo deve ser dela. O futuro da criança depende, em muito, de a mãe reconhecer-lhe um corpo dela mesma, separado do corpo materno, e isso desde o momento em que a mãe se sabe grávida e a imagina já como criança completa, identificada como tal.

A constituição da imagem corporal continua sob a dependência do outro, na medida em que este a pode validar ou anular nesse ponto: quando a criança busca sua aprovação para dizer-se tendo um corpo lhe pertencendo.[20] O futuro da criança depende, em grande parte, desse reconhecimento inicial de que a criança tem um corpo separado do da mãe, lhe pertencendo.

Uma mãe incapaz de dar ao feto um corpo imaginado, pensando-o mais em termos de algo no interior do seu corpo,[21] provavelmente continuará considerando o corpo da criança (e a própria criança) mera extensão do seu. Assim ocorrendo, a mãe condenará a criança a um destino totalmente alienante, sem um corpo realmente seu. Só resta a uma tal criança, como função de vida, testemunhar a onipotência da função materna no caminho desolador da psicose. A criança precisa do olhar e do sorriso acolhedores da mãe como assentimento de sua existência e que signifique para ela: "Olhe, eis você."

Winnicott também mencionou a função de espelho da mãe no desenvolvimento da imagem da criança. Ele discorre sobre a possibilidade de os bebês se voltarem para a mãe para se verem refletidos no olhar materno e não o conseguirem. Essas crianças olham e, em vez de se encontrarem a si mesmas através do olhar materno, deparam-se com uma mãe que reflete seu próprio estado de alma, ou pior, a rigidez de suas próprias defesas.[22] O corpo da criança não é dado de forma simples na experiência do espelho.

Lacan, ao retomar a experiência especular em seu seminário sobre a angústia, diz que, em um determinado momento, pode acontecer que essa

imagem especular que a criança acredita ser dela comece a se modificar; o que a criança tem em frente como referência é a dimensão de seus próprios olhos; olhos que não podem vê-la. Essa possibilidade dá origem a um sentimento de estranheza, porta aberta para a angústia.[23]

A experiência clínica nos mostra que quando a criança não é vista, não é recoberta pelo olhar da mãe, esta passa a encarnar para a criança o supereu arcaico que não cessa de a maldizer, de a amaldiçoar segundo o que Alain Didier-Weill chama de uma maldição silenciosa fazendo-a decair: "Você não é mais do que um grão de trigo."[24] Isto é, você não é nada.

O ser humano constitui-se inicialmente nessa malha de uma rede tecida pelo olhar materno que exprime sua demanda, seu desejo e suas identificações. É preciso que na condição do estágio do espelho a criança seja investida realmente pelo olhar desse outro, isto é, que ela seja o objeto real de um certo desejo particularizado.

Poder ter um corpo próprio é o ponto de partida para que a criança possa realizar aquela que será sua primeira identificação imaginária, a fálica: ser o falo da mãe, suposto objeto de seu desejo. Mesmo para crer ilusoriamente nessa primeira identificação — ser o falo do Outro

— a criança depende da confirmação do outro materno, de que tem um corpo através do qual poderá realizar essa aspiração fálica.

Para que a criança se *veja* existem, então, três instâncias que devem se articular nesse mecanismo óptico: a mãe, a criança e o espelho. A essas, irá se acrescentar a instância paterna que, por uma inscrição simbólica, arranca a criança tanto do olhar materno quanto da impregnação da imagem (idealizada) do espelho dada por esse olhar.

A imagem a fascinar a criança e da qual ela quer se apropriar é justamente a que o olhar da mãe aponta como ideal. Enquanto miragem de si mesma, através da identificação imaginária que a faz sentir-se capaz de merecer um olhar de aprovação por parte do outro, a criança se sustenta inicialmente em uma situação satisfatória do ponto de vista do amor.

É verdade que o olhar do outro como ponto ideal sem o qual essa imagem identificatória não se produz não é um olhar visto, mas um olhar imaginado pela criança, no campo do outro. O olhar da mãe é o que põe em jogo o narcisismo dito de apoio, porque ajuda a criança a se amar suficientemente, para depois amar o outro. Há uma diferença entre o olhar no registro do imaginário "de onde quero ser amado", do olhar no registro do *real*, no nível do objeto (*a*) este, "lugar de onde nunca sou olhado".[25]

Essa condição de dependência de um outro que lhe reconhece o corpo se acentua no caso da menina, dada a indefinição de corpos que existe entre mãe e filha e que acaba acentuando a alienação da filha no campo do mãe. Esse é um dos motivos pelos quais a mulher tem dificuldade em renunciar à satisfação narcísica que corresponde à concepção do eu ideal para abraçar a identificação simbólica que corresponde à concepção do ideal do eu.[26] Para tanto, faltam-lhe os fundamentos que regulam o domínio da identificação simbólica.

Eis o motivo de Freud ter enfatizado tão insistentemente que a necessidade nas mulheres era na direção de serem amadas mais do que delas mesmas amarem;[27] o amor intermedeia a identificação imaginária e simbólica nas mulheres. Em termos de identificação imaginária, o seu corpo é fonte de preocupação para elas, porque permanece entre o que é simbolizado e o que não é simbolizado. Tudo o que não é simbolizado representa o *real* do organismo, sem o envelope do imaginário.

Se a mulher não pode assumir seu corpo inteiramente na base da imagem especular é porque, quando confrontada com o outro imaginário, a mãe, ela se manteve em suspenso, em sofrimento, em face de um espelho inacabado,[28] daí a importância que a constituição de uma imagem que funda sua identificação especificamente feminina passa a ter para a mulher.

## “Espelho, diga-me quem é ...?”

O olhar da mãe produz o narcisismo primário na medida em que inventa um eu infantil perfeito; a este, a criança pode amar. O eu ideal, deslocado sobre a imagem que corresponde à adequação ao que a mãe espera da criança, diz muito da descoberta de Freud: de certa forma ama-se um duplo, um outro no qual nos reconhecemos ou queremos nos reconhecer. A criança terá ainda de constatar não ser ela amada, mas uma certa imagem, mais precisamente a imagem narcísica da mãe.

Em seu texto sobre narcisismo, Freud desenvolve essa ideia: uma parte do corpo da mulher confronta a criança que ela carrega como um objeto estranho, ao qual, a partir do seu próprio narcisismo, ela pode então oferecer um amor de objeto completo.[29]

A mãe atribui todas as perfeições à criança imaginária em função de certos traços de seu narcisismo. O amor entre mãe e criança é sempre mútuo.[30] O investimento libidinal postulado por Freud como aquele que permite a transfusão da libido do corpo para um objeto[31] favorece a superposição da imagem idealizada que temos de nós mesmos com a imagem que queremos encontrar na criança; essa imagem só poderá ser idealizada também.

De uma forma ou outra os filhos farão os pais percorrerem diferentes etapas do próprio percurso subjetivo em função do que a relação pais-filhos não se declina sempre em termos de alteridade. A criança continua sendo, imaginariamente, parte de nós mesmos. Uma parte que guardamos como refém e que vamos nos esforçar em forjar à nossa imagem, à imagem que secretamente cultivamos e que lamentamos não termos conseguido alcançar para e por nós mesmos. E o que queríamos alcançar senão uma resposta imaginária ao próprio anseio de nossos pais?

O que não conseguimos realizar, nossos filhos o farão por nós. Freud o constatou em seu texto sobre o narcisismo: cabe à criança satisfazer todos os sonhos de realização dos pais que estes não conseguiram por eles mesmos.[32] Freud expressou esses sonhos de realização em termos imaginários

correspondendo ao seu tempo, mas estes servem metaforicamente até hoje: o menino tornar-se-á um grande homem e um herói em vez de seu pai e a menina casará com um príncipe, como compensação para sua mãe.[33]

"Sua Majestade, o bebê" é a expressão empregada por Freud para referir-se ao narcisismo revivido pelos pais através dos filhos: *"Sua Majestade, o bebê* não é a criança, mas a reprodução do narcisismo infantil perdido dos pais", explica.[34] O amor dos pais, tão tocante e, no fundo, tão infantil, é seu narcisismo renascido e, apesar de sua transformação em amor de objeto, não deixa de revelar sua verdadeira natureza: amar a si mesmo na forma como ansiou ser amado pelos próprios pais.[35] Cabe-nos, retoma Serge Leclaire, continuar sempre fazendo o luto dessa representação da criança maravilhosa que gostaríamos de ter sido para nossos pais.[36]

Uma mãe reserva um destino importante às suas expectativas de realizar aspirações narcísicas por intermédio de um filho, pelo valor fálico que ele pode lhe trazer. Ele é mais facilmente identificado ao brilho fetichista do eu ideal da mãe e mais rapidamente tomado por esta enquanto símbolo de sua falta imaginária. Para seu filho, pensava Freud, é que uma mãe podia transferir toda a ambição que teria tido de suprimir em si mesma, e dele esperar a satisfação de tudo aquilo que nela restou do seu complexo de masculinidade.

Mas é à filha, não sabia Freud, que a mãe reserva um aspecto mais amplo, que é o de retraçar o perfil da própria vida como um todo. Mais ainda do que no caso de um menino, há uma certa apropriação narcí-sica abusiva da mãe em relação a uma menina. Essa apropriação por parte da mãe na vida de uma filha não deixa de ser um abuso identi-ficatório; a menina sendo colocada pela mãe em um lugar que não é o seu, isto é, destituída de sua própria identidade exatamente por quem supostamente é responsável por ajudar a filha a construí-la.

O filme *Belíssima*[37] ilustra essa situação em que uma mãe projeta seus desejos de ascensão social, de glória e de projeção sobre sua filha, a qual quer tornar estrela de cinema desde que soubera de um concurso para a escolha de uma menina para interpretar um papel. Usando os parcos recursos que lhe

autoriza uma modesta posição de enfermeira, a mãe tenta modelar a sua filha, de cinco anos, conforme a imagem que ela se faz de uma futura atriz em formação, para cuja entrega um inescrupuloso agente contribui; entre outras providências, a mãe contata professores de dança e de dicção, fotógrafo, cabeleireiro... De qualquer forma, a prestação da menina para as incursões narcísicas maternas que a deixam paralisada pela timidez e pela gagueira fazem dela motivo de riso da equipe encarregada da filmagem, uma cena patética assistida pela mãe e pela filha, escondidas na sala de projeções de cenas de teste. A realidade se impõe à mãe e esta desincumbe a filha de cumprir um destino de exceção que compensaria a mãe de suas próprias frustrações narcísicas.

Em relação à mulher é que mais se referem as modalidades apresentadas por Freud quanto à escolha narcísica de objeto: amar o que se é, o que se foi, o que se gostaria de ser ou ainda amar o que foi parte de si mesma.[38] Essas várias modalidades da escolha de objeto narcísica pelas quais as mulheres têm maior inclinação do que os homens guardam a marca de sua relação com a mãe; por esta, desde menina, desejou e procurou ser amada. Freud ilustra a pregnância do anseio de amor da mãe nutrido pela filha através da sua brincadeira com suas bonecas, na qual a menina se substitui à mãe, identificando-se com ela; a menina efetua, em face da boneca, a confirmação narcísica que ela esperaria de sua própria mãe.[39]

O amor de uma mãe por sua filha funde-se facilmente com o amor que ela tem por si mesma. Sob a chancela da sanção social do amor da mãe por uma filha que favorece exercer sobre a mesma, um grande poder, produzem-se situações desestruturantes para a filha. Quando, por dependência do amor materno ou por culpa por não poderem afastar-se de uma mãe tão devotada, a filha consola-se em, identicando-se com a mãe, exercer, por seu turno, o mesmo poder sobre sua filha, um dia. A relação de uma mãe com sua filha guarda sempre uma marca da sua relação com a própria mãe. Amar-se a si mesma através de projetos narcísicos desenvolvidos em relação às suas filhas é uma observação corrente na prática clínica. O tema abordado com frequência

em filmes indica que o registro do imaginário presta-se, mais do que outros, a apontar experiências subjetivas perceptíveis, isto é, a apresentar-se tal como o mundo nos parece.

O filme *Hilary e Jackie*[40] ilustra a relação narcísica mãe-filha narrando como duas irmãs, Hilary e Jackie, se amam mutuamente por elas mesmas. Nunca se sentiram amadas dessa forma pela mãe, que as envolveu a ambas em momentos diferentes nos seus próprios projetos narcísicos. Compensando aparentemente uma carreira própria frustrada de musicista, a mãe escolhera inicialmente a mais velha das meninas, Hilary, como depositária de seus anseios imaginários. "Esforce-se para poder acompanhar Hilary" — são as palavras da mãe dirigidas a Jackie. Essas palavras inscrevem-se como feridas em Jackie: ecoam ameaçadoramente em sua mente pois implicam que, sem seu esforço (de tocar violoncelo bem), corre tanto o risco de definitivamente não agradar à mãe como o de perder a proximidade com a irmã Hilary. Quando, instigada pela angústia de perda de amor, Jackie consegue se afirmar como musicista em um Festival de Música infantil, o faz de maneira tão marcante que a mãe não pode deixar de constatá-lo: Jackie pode lhe trazer mais realização ainda do que Hilary. Desloca de imediato seu projeto narcísico para a filha mais nova.

Para sempre as duas irmãs procuram uma na outra uma valorização própria, acreditando que, para a mãe, nada são sem os respectivos instrumentos: Hilary-flauta e Jackie-violoncelo. Como é ser especial para alguém? Para aplacar sua angústia, de nada adianta a Jackie arrebatar plateias apaixonadas pelo mundo, nem ser amada pelo próprio marido, o brilhante pianista e regente Daniel Barenboim para o qual dirige a mesma pergunta que inconscientemente sempre fizera à mãe

— "você me amaria se eu não tocasse violoncelo?". Fica para sempre a marca em seu inconsciente da dúvida do amor da mãe por ela mesma, da Jackie sem violoncelo.

O investimento desmesurado por parte de uma mãe é sempre acompanhado de uma falta de amor real, pois o que a mãe ama é sua pró-pria

imagem idealizada; falta que a filha transforma em sentimento de baixa estima, insaciável demanda de reconhecimento e exigência de amor insatisfeito.

Um dos temas recorrentes em Freud é precisamente este, o de que na menina há uma angústia de perda de amor. Por ser mais dependente da mãe, a escolha do objeto é a que ele chama de narcísica (amar-se a si mesmo, quem foi, quem gostaria de ser, quem já foi parte dele próprio), por contraste com a anaclítica, mais própria do homem (amar quem o alimenta e quem o protege). A necessidade da mulher, diz Freud, é no sentido de ser amada, não a de amar.[41]

O encargo de satisfazer às aspirações maternas — e de não estar à altura destas — abre uma área de conflito para a filha, dividida entre realizar seus próprios anseios ou os de sua mãe, na maioria dos casos, pouco diferenciados. O medo de perder o amor da mãe está na origem desse conflito, que equivale ao medo de castração no menino. Mesmo que consiga incumbir-se com brilho quanto à realização de projetos narcísicos, a filha permanecerá ávida de um reconhecimento destes serem seus e não os da mãe que a incumbira de os realizar em seu lugar.

## Uma mãe ama mais uma filha do que outra?

O destino da filha se tece em grande parte nas linhas de força pelas quais sua mãe a reteve na sua própria rede de projetos narcísicos.

No livro *A ignorância* de Milan Kundera,[42] Irina se pergunta por que a mãe, ao reencontrá-la após 20 anos, não se interessa pelo que ela mostra, pelo que ela diz. Havia sido sempre assim desde a sua infância: enquanto a mãe se ocupava ternamente do filho, como se fosse uma mocinha, era virilmente espartana com a filha. Quer isso dizer que não a amava? Seu comportamento, Kundera escreve, era aparentemente bem-intencionado: transbordando de força e saúde, a mãe se preocupa com a falta de vitalidade da filha; com aquelas maneiras rudes, queria libertá-la de sua hipersensibilidade, mais ou menos como um pai esportista que joga o filho na piscina, convencido de que encontrou a melhor maneira de ensiná-lo a nadar.

No entanto, sabia bem que sua simples presença esmagava a filha, e não se pode negar que parecia sentir um prazer secreto com sua própria superioridade física. A idade avançava inexoravelmente e a consciência de sua força, tal como refletida na reação de Irina, rejuvenescia a mãe. Quando esta a via perto, intimidada e diminuída, prolongava o mais possível os momentos de sua demolidora supremacia física. Com uma ponta de sadismo, fingia enxergar a fragilidade de Irina como indiferença, como preguiça, como indolência, e a censurava.

Mas, então, o que Irina devia fazer? Anular-se em nome do amor materno? A vida inteira, Irina se sentia, em sua presença, menos bonita e menos inteligente. Quantas vezes ela correra para diante do espelho para assegurar-se de que não era feia, que não tinha um ar de idiota...

Uma mãe pode escolher *uma* de suas filhas para viver certos aspectos imaginários de sua própria vida. É claro que há toda uma questão da preferência que uma mãe pode demonstrar por um filho, um menino, em detrimento de uma filha, uma menina. O tema tem sido abordado por diversas formas: exemplos clínicos, históricos, literários, teatrais, cinematográficos.

Estamos nos detendo aqui na particularidade da relação mãe-filha que favorece certas configurações entre ambas.

Jane Austen, em seu *Razão e sentimento,*[43] escreve sobre a rivalidade de duas irmãs, disputando o amor da mãe. Elinor, a irmã mais velha, encarna a razão, Marianne, o sentimento e, nesse sentido, assemelha-se à mãe e é desta a favorita. Elinor terá de lutar muito para conquistar esse amor. Ela é dotada de uma força de inteligência e de clareza de julgamento, atributos que a tornaram, muito cedo, a conselheira da mãe. Elinor, no entanto, é menos bonita do que a irmã, Marianne, que como a mãe é levada pelos sentimentos e nada prudente. O romance termina com a mãe reconsiderando a injustiça no tratamento diferencial dispensado às suas duas filhas.

A clínica está aí a nos mostrar que a relação mãe-filha é tanto mais devastadora para a filha quanto mais esta tiver ocupado um lugar único para sua mãe em relação a outros filhos e outros centros de interesse; como é perturbadora também para os outros filhos que puderem ter sido preteridos pela mãe em relação a uma outra, a favorita. Constitui-se, então, uma situação em que tanto o pai das crianças quanto outras filhas podem ser afastados para permitir à mãe dedicar-se mais estreitamente à sua relação com a preferida.

Criam-se, dessa forma, situações encaradas como as de uma mãe amando mais uma filha do que outra, motivo de comprometimento de todo um desenvolvimento emocional, tanto de uma como outra das filhas. Para uma, assume o aspecto de "eu não fui amada por minha mãe; só minha irmã o foi". Embora ela fique marcada por essa ferida narcísica com profunda cicatriz, muitas vezes consegue procurar outra solução para sua vida. Paradoxalmente, a outra filha, que parece a preferida, é a que mais pode ficar prejudicada. A tendência é ficar para sempre aprisionada nessa necessidade de continuar sendo a preferida: "O que fazer para continuar sendo a escolhida por minha mãe?" Ela não tem estímulo para procurar uma saída dessa situação, já que esta lhe parece satisfatória sob o ponto de vista do amor. Quando a mãe confrontada mais tarde com essa questão, ante as queixas de ambas — "por que você não me amou como à minha irmã?" e "por que você me amou

tanto?" — fica perplexa. Nunca realizara que parecera ou que, efetivamente, pudesse ter amado uma filha mais do que outra.

Na maioria das vezes não se trata de uma mãe amar uma mais do que outra (queixa frequente entre irmãs), mas que ela ama certas características narcísicas próprias que ela, como mãe, encontra mais em uma determinada filha ou que esta se submete mais a abraçar os projetos narcísicos da mãe. Tal condição pode alimentar o sentido de maior amor de uma mãe por uma filha, situação que pode se perenizar.

Vera era a terceira de três irmãs e foi marcada pela forma como a mãe a acolhera desde seu nascimento: mãe já muito envolvida com a problemática físico-psicológica acometendo a segunda filha, Leda. A doença desta não lhe havia permitido frequentar a escola nem conquistar seu próprio círculo de amizades; mantinha-se frágil e dependente da figura materna. Por um lado, a dependência dessa filha dava ocasião de a mãe viver-se mãe devotada, aquela que tudo faz pela filha, o que parecia oferecer-lhe uma possibilidade de valorização e satisfação narcísica; talvez, supunha, não as encontrasse de outra forma. Por outro lado, a condição de Leda não deixava de representar uma ferida narcísica: "Como posso eu ter uma filha com tal problema?"

Nessa vertente, a mãe encarava o desenvolvimento normal de Vera como agudo, comparativamente às dificuldades de Leda. Procurava inconscientemente impedir o crescimento de Vera para que não ficasse muito evidente o atraso comprometedor da segunda filha, do qual se sentia responsável. Vera, em muitos sentidos, teve de crescer escondida, pois sabia que não podia aparecer muito para não desagradar a mãe de cujo amor dependia. Da sua necessidade de se desenvolver em surdina, ficou o testemunho no seu físico: ficou com estatura notadamente baixa para os padrões da família. A ordem era não crescer.

Situações em que uma filha é a preferida da mãe em detrimento de uma outra, preferência inspirada pelo imaginário materno, fazem-nos lembrar a observação de Freud em uma de suas conferências introdutórias de 1915-1916:

"Creio ter sido Bernard Shaw que comentara que, como regra, só há uma pessoa que uma menina odeia mais do que a sua mãe: sua irmã mais velha."[44]

A preferência por uma filha ou outra não se define sempre desde o início. Pode se alterar no decurso da vida familiar. Pode ocorrer que uma mãe se sinta muito ligada a uma menina (através da qual pretende viver certas experiências) e ressinta-se de uma suposta intrusão do pai nessa relação privilegiada que mantém com a filha; o pai pode apresentar suas prerrogativas no amor que nutre pela menina. Há casos em que a mãe abandona essa menina ao pai e procura uma realização de relação exclusiva à qual aspira com uma segunda filha. É como se quisesse selar um pacto com o pai da criança — "uma para você, outra para mim" — proposta contra a qual certos pais ou não conseguem se contrapor ou a aceitam por conveniência. É comum ouvir-se na clínica a queixa de mulheres: "Eu era feliz até minha irmã nascer; nessa fotografia tirada logo após o nascimento dela, veja como estou com um olhar triste." A pergunta que angustia certas mulheres permanece insistente ao longo de suas existências: "Por que minha irmã, não eu, no amor de minha mãe?"

Essa questão impregna-se de tal forma no psiquismo de algumas mulheres que elas tendem, muitas vezes, a repetirem a mesma situação com suas próprias filhas. Identificadas com a mãe, apesar de recusarem a ideia, revivem através das filhas, a situação vivenciada com a mãe, como se através do mecanismo de repetição, quisessem compreender os motivos de a mãe ter sempre tratado a irmã e a ela de forma diferente.

Essa indistinção de projetos de vida entre mãe e filha, em que não se sabe mais onde começa o de uma e termina o de outra, gera animosidade de parte a parte. A mãe pode se sentir ameaçada por qualquer tentativa de a filha libertar-se da relação muito unida mantida por ambas; a separação ameaça-a de não mais ter projetos narcísicos realizáveis por si mesma. Quando a dependência é recíproca entre a filha e sua mãe, esta pode mais facilmente disfarçar sua própria dependência da filha e encorajar a da filha, "sempre precisando dela por algum (bom) motivo".

A filha, quanto mais envolvida se sentir nos projetos narcísicos da mãe, desenvolvidos em torno de sua própria vida, mais tenderá a sair dessa situação de indistinção em termos de ruptura. Ela pode recear que o abandono dos projetos narcísicos tecidos pela mãe a seu respeito e assumir os próprios signifique uma ruptura entre ambas; teme que a mãe não o suporte, pois sabe muito bem quão importante é para a mãe manter essa condição de inter-relação entre os planos imaginários de ambas. Elas mesmas, como filhas, não têm certeza de que possam sustentar um projeto narcísico só delas. São razões suficientes para que uma filha evite, adie ou nunca encete um caminho próprio, distinto daquele que projetos imaginários nutridos pela mãe a seu respeito possa ter-lhe reservado. No fundo, não se sentem com direito à própria vida.

Como se a vida concedida pela mãe à sua filha não fosse um presente gratuito, mas portasse nele a exigência de reconhecer que tal dom da vida, a um só tempo promessa de imortalidade e de morte, implicasse uma dívida que circula da mãe à filha. Negar-se à maternidade ou abortar tem, muitas vezes, para uma mulher, o sentido de recusar-se a continuar a pagar essa dívida que ela não contraiu. Se a dívida com o pai é simbólica — o preço a pagar-se por ter sido sujeito à castração — a dívida com a mãe paga-se diferentemente, ou com o próprio corpo ou com o corpo de sua criança, em uma tentativa desesperada de se separar da mãe. Winnicott sempre insistiu que toda criança se insere na questão da relação da mãe com sua própria mãe: para cada mulher, há sempre três mulheres: a menina, sua mãe, a mãe da mãe — diz ele.[45]

Uma filha nem sempre está pronta a abrir mão de ser o centro das atenções da mãe, privilégio com o qual se constituiu e no qual acabou encontrando recompensas narcísicas ela mesma. Muitas vezes não hesita em oferecer seus filhos à mãe para se assegurar de continuar tendo posição importante na vida desta. É através de sua criança que uma mulher pode "voltar para a sua mãe". Ela não sabe — quiçá quererá saber — que sua mãe não acalenta outro sonho que o de lhe ser indispensável e de se reencontrarem

de novo unidas, como nos primeiros dias de vida comum e de definição mútua uma pela outra. "Quem volta, nunca partiu" — já dizia Pablo Neruda.[46]

A criança capturada em uma situação de comprometimento da relação mãe-filha sente e denuncia muitas vezes o aprisionamento da mãe por sua própria mãe. Um menino de sete anos vivia esse drama a pesar em seu futuro; muito apegado à avó, que amorosamente o compensava das supostas falhas da mãe — na verdade, de uma mãe que precisava dar seu filho à mãe — ele, ao mesmo tempo, a repelia com verdadeira fúria: "Sua bruxa!", gritava acusatório; bruxa a roubá-lo da mãe ou a roubar esta dele. O menino se arrependia em seguida, pois temia perder o amor da avó, o único no qual acreditava: "Por que minha mãe me dá à minha avó?", perguntava-se machucado pelo que acreditava ser prova de abandono e desamor por parte da mãe.

Quando a criança procura fazer uma aliança com a avó por saber a importância desta na vida da mãe é o momento de esta se sentir disputando a propriedade de sua criança com a mãe. Configura-se uma situação paradoxal para a criança: "Por que desagrada a minha mãe eu estar tentando agradar minha avó? No fundo, é tudo o que ela mesma deseja."

A dívida de gratidão que une uma menina à sua mãe deve se situar no futuro e não no passado. Só assim, evitada uma fixação que aprisiona tanto a mãe quanto a filha, torna-se possível a transmissão da vida.

# NOTAS

1. Lacan, J. (1958c) "Observação sobre o relatório de D. Lagache", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 685; Seuil, p. 678.
2. Aulagnier, P (1964) "Observações sobre a estrutura psicótica". Interlivros, p. 19; *La Psychanalyse,* 8, p. 49.
3. Lacan, J. (1972-1973) *Mais, ainda.* Jorge Zahar, p. 14; Seuil, p. 12; Norton, p.6. "O hábito ama o monge porque é por isso que eles são apenas um. Dito de outro modo, o que há sob o hábito, e que chamamos de corpo, talvez seja apenas esse *resto* que chamo de objeto."
4. Ibid. Jorge Zahar, p. 125; Seuil, p. 85.
5. Maria Riva (1993) *Marlène Dietrich par sa filie.* Flammarion, p. 423. No livro no qual fala de sua mãe, Marlène Dietrich, publicado logo após a morte desta, Maria Riva relata que ela nunca se referia a ela pelo seu verdadeiro nome; comumente era "meu amor", "meu anjo" e, para a designar aos outros, ela dizia "Kater", tantos nomes que não a identificavam como filha. Quando a chamava de "Maria", a filha, Maria Riva, reconhecia haver em seu tom de voz um signo de raiva surda e, portanto, uma ameaça velada.
6. Lacan emprega a letra a minúscula para referir-se ao outro *(autre)* do imaginário, em contraponto com o *a* do campo do *real* e guarda o A maiúsculo para referir-se ao Outro *(Autre)* do Simbólico, lugar dos significantes. Esse é o fundamento do seu esquema L, introduzido em seu texto "A carta roubada" e em seu Seminário II "O eu na teoria de Freud" (1954-1955).
7. Freud, S. (1923) "O eu e o isso". ESB, Vol. XIX.
8. .___. (1914b) "O narcisismo". ESB, Vol. XIV, p. 93; AE, Vol. XIV, p. 74; PUF, p. 84; SE, p.77.
9. Lacan, J. (1949) "O estágio do espelho como formador da função do eu", *Escritos*. Jorge Zahar; Seuil.
10. .___. (1964-1965) O *eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise.* Jorge Zahar; Seuil, p. 67.
11. .___. (1958c) "Observação sobre o relatório de D. Lagache", *Escritos*. Jorge Zahar, pp. 680-681; Seuil, pp. 673-4.
12. Winnicott, D.W (1969) *Da Pediatria à Psicanálise.* Francisco Alves, p. 402; P.B.O., p. 120.
13. Dor, J. (1985) *Introdução à leitura de Lacan* I. Artes Médicas, p. 79; Ed. Denoël, p. 99; Jason Aronson, p. 95.
14. Ibid. Artes Médicas, p. 79; Denoël, p. 101; Jason Aronson, p. 96.
15. Lacan, J. (1949) "O estágio do espelho", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 97; Seuil, p. 94.
16. Grimal, P. "Metamorfoses", *Dictionary of classical mythology.* Penguin, 1991, p. 286.
17. Lacan, J. (1955) "A carta roubada", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 45; Seuil, p. 41.
18. "De nossos antecedentes", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 73; Seuil, p. 69.
19. Coutinho Jorge, M.A. (2000) *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan.* Jorge Zahar, p. 45. Lacan empenhou-se em estabelecer a distinção entre o eu e o sujeito, a qual, como lembra

Coutinho Jorge na falta de ser feita, levou a psicanálise a ser confundida gradualmente com uma psicologia do eu.

20. Lacan, J. (1958c) "Observação sobre o comentário de D. Lagache", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 685; Seuil, p. 678.
21. Aulagnier, P (1964) "Observações sobre a estrutura psicótica". Interlivros, p. 19; *La Psychanalyse,* 8, p. 49. O grifo é nosso.
22. Winnicott, D.W *Brincar e realidade.* Tavistock, 1971; Gallimard, 1975, p. 148.
23. Lacan, J. (1962-1963) "A angústia" (Seminário inédito). Seminário de 9 de janeiro de 1963.
24. Didier-Weill, A. Os *três tempos de lei.* Jorge Zahar, p.36; Seuil, p. 32.
25. Lacan, J. (1964-1965) Os *quatro conceitos fundamentais*. Jorge Zahar, p. 100; Seuil, p. 95; Penguin, p. 103.
26. Freud, S. (1932) "A feminilidade". ESB, Vol. XXII, p. 162; Gallimard, p. 170; SE, Vol. XXII, p. 129.
27. .___. (1914b) "O narcissismo". ESB, Vol. XIV.
28. Lacan, J. (1957c) "A psicanálise e seu ensino", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 453; Seuil, p. 452.
29. Freud, S. (1914b) "O narcisismo". ESB, Vol. XIV, p. 106; AE, Vol. XYV, p. 86; PUF, p. 95; SE, Vol. XIV, pp. 89-90 (tradução modificada).
30. Em seu seminário *Mais, ainda,* Lacan diz que o amor constitui um signo *(fait signe)* e é sempre mútuo. Jorge Zahar, p. 12; Seuil, p.11; Norton, p. 4.
31. Ibid.
32. Ibid. ESB, Vol. XIV, p. 108; AE, Vol. XIV, p. 88; PUF, p. 96; SE, Vol. XIV, p. 91.
33. Ibid.
34. Ibid.
35. Ibid.
36. Leclaire, S. (1975) *On tue un enfant.* Seuil, p. 12.
37. O filme *Belissima* foi dirigido por Luchino Visconti em 1951.
38. Freud, S. (1914b) "O narcisismo". PUF, p. 94; SE. Vol. XIV, p. 89.
39. .___. (1931) "A sexualidade feminina". ESB, Vol. XXI.
40. *Hilary and Jackie* é um filme do diretor Arnand Tucker (1998) no qual os papéis das duas irmãs são desempenhados por Rachel Griffith e Emily Watson. Em um outro filme, igualmente exemplar, *Em qualquer outro lugar,* uma mãe arrasta a filha de Bay City, Wisconsin, em direção a Beverly Hills, para, supostamente, tirá-la de uma vida sem futuro e lançá-la em um excitante mundo novo, o do cinema, este associado à fama e ao sucesso. As suas próprias aspirações narcísicas vêm à tona na sua forma de dizer à filha: "Você não veio ao mundo para tornar-se a filha de ninguém em uma cidade de nada com um emprego zero."
41. Freud, S. (1914b) "O narcisismo". PUF, p. 94; SE, Vol. XIV, p. 89.
42. Kundera, M. (2000) *A ignorância.* Companhia das Letras, São Paulo.
43. Austen, J. (1811) *Razão e sentimento.*
44. Freud, S. (1915-1916) Conferência XIII. "Aspectos arcaicos de sonhos". ESB, Vol. XV, p. 246; AE, Vol. p. 187; SE, Vol. XV, p. 205.

45. Winnicott, D.W (1988) *Conversations ordinaires*. Gallimard.
46. Neruda, P. *Adioses*.

## CAPÍTULO VII

# A filha, enquanto mulher, espera mais substância de sua mãe do que de seu pai

## O olhar da mãe traz à filha um suporte narcísico

O gesto inaugural da deusa Atena, da mitologia grega, de envolver a primeira mulher, Pandora, em um véu tingido de várias cores[1] lembra que o corpo da mulher pede véus e sombras. Justamente Atena, a deusa nascida sem mãe e, não sem motivo, deusa das virtudes viris representadas pelo dom do espírito e pela guerra, exemplifica a condição feminina de ter de criar-se uma existência.

Foi esse o ponto de partida de Freud quando introduziu sua teoria da castração: cobrir a falta da mulher.[2] Por essa teoria, ele transformou a ausência do falo em um modo de existência: "estava lá, e foi removido".[3] Fazia assim da castração um embelezamento, um *eufemismo,*[4] da condição feminina. Foi também esse sentido de encobrimento do corpo da mulher que Freud atribuiu à função da vergonha: uma característica essencialmente feminina, tendo por finalidade esconder o corpo, ou parte do corpo, da mulher.[5]

Lacan, por sua vez, tece uma observação sobre a associação encontrada entre a vergonha e o falo, na medida em que algo deve sempre ficar ocultado. Ao referir-se aos afrescos na Vila dos Mistérios em Pompeia, ele comenta: "É por isso que os demônios de Aidos *(Sham,* vergonha) surgem no momento mesmo em que, nos antigos mistérios, o falo é desvendado."[6] O princípio da iniciação diz que o véu levantado nada revela e, por isso, o falo só pode desempenhar seu papel velado.

A imagem especular que surge sob a garantia ativa do olhar materno pode ser dita a primeira vestimenta da criança; esta é vestida pelo olhar da mãe que, embora intermitente, constrói uma rede de sustentação para a construção da imagem da criança. A prudência humana inventou a roupa para lidar com a intermitência do olhar do outro e a fragilidade da imagem assim constituída.

A menina se vira, como toda criança, para a mãe, em cujos braços ela se aninha. Primeiro, ela pede à mãe que lhe dê uma imagem antecipada de seu corpo e a confirmação subsequente de que aquele corpo é dela mesma;[7] confirmação com a qual cria uma matriz do seu eu. Depois, a menina,

diferentemente do menino, tornará a se voltar para a mãe para certificar-se de que a mãe reconhece a especificidade de seu corpo feminino; este, marcado de falta de uma definição clara.

Desde que nasce, o discurso social fundamentando-se na diferença anatômica dos sexos atribui à menina uma primeira identidade sexual: "é uma mulher". Ao longo da infância, ouve, com grande expectativa, a mãe dizer: "Quando você for uma mulher", não sabendo exatamente o que a espera. Na puberdade, ela ainda escutará "Agora, você é uma mulher", mas ela ainda não encontrará uma referência para sua identidade feminina. A filha terá de percorrer todo um caminho para que essa atribuição "é uma mulher" faça sentido para ela.

Só a menina precisa voltar-se para a mãe para encontrar um sentido no seu ser mulher a partir do seu corpo, já que o menino, à saída do Édipo, recebe do pai, pela identificação fálica, um reasseguramento do seu corpo masculino. Como a mãe não pode oferecer à sua filha um significante de identidade especificamente feminino, como o pai dá ao filho, cabe-lhe tomar outras vias para assegurá-la de uma identidade feminina. Como acolherá o corpo da menina, corpo marcado de indefinição no campo do significante?

No acolhimento dado pela mãe ao corpo em falta da filha, isto é, um corpo marcado pela falta de um significante especificamente feminino (de acordo com Lacan), ou pela impossibilidade de descobrir-se o sexo feminino (segundo Freud), a menina começa o processo de constituição de uma identificação feminina.

A mãe só terá condições de conceder esse reconhecimento do corpo feminino à filha, de acolhê-lo e ajudar a filha a constituir-se uma identificação feminina, se ela própria tiver se reconciliado com o seu e tiver constituído uma identificação feminina para si.

Uma mãe pode inconscientemente sentir-se inadequada por causa da impossibilidade de fornecer um traço identificável do sexo feminino, acreditando e fazendo a filha crer que isso seria viável. Para evitar essa questão que a existência de uma filha acentua, uma mãe pode tender abraçar uma solução predominantemente fálica para sua filha, como adotou para si mesma, e não

abrir espaço para uma identificação no campo do mais-além do falo, no qual reside tudo o que é especifico do feminino.

Assim, o nascimento de uma filha pode deixar a mãe confrontada com questões que quisera poder evitar;[8] um filho não confronta uma mãe com a sua condição feminina com a mesma intensidade. Mesmo que tenha resistido a repensar essa questão para si mesma, que a remete à própria mãe, o nascimento de uma filha pode reavivar questões aparentemente superadas ou, apenas, adormecidas em uma mãe. Pode, por exemplo, favorecer que a mãe se deixe inteiramente absorver por uma forma sufocante de amor pela filha, ao mesmo tempo em que não vê seu corpo feminino.[9]

Lemoine-Luccioni cita o caso de uma analisanda para a qual a visão da ausência no corpo da menina lhe parecia insuportável, sua nudez, obscena. Quando vira sua filha pela primeira vez, logo após o nascimento, dissera: "Repugna-me ver aquela fenda... Uma menini-nha; para mim, parece indecente."[10]

Emma, a heroína de *Madame Bovary* de Flaubert, ao saber que tinha dado à luz uma menina, "virara a cabeça e desmaiara". Um menino teria sido um prolongamento idealizado dela mesma; mas uma menina a confrontava com uma realidade, a da infelicidade, segundo ela, de ser mulher. Ao desmaiar, ela procura evitar de ter de olhar Berthe, sua filha; mas, é acima de tudo, dela mesma, de sua condição feminina, que ela quer escapar. Por Emma nunca ter conseguido tornar-se a mulher ideal que ela aspirara encarnar, não pudera investir narcisicamente sua filha.

A menina busca o reconhecimento de seu corpo feminino e nem sempre encontra um lugar para ele no olhar da mãe. Evoco nesse ponto o que dizia Winnicott sobre os bebês se procurarem no olhar da mãe e não se encontrarem; só a rigidez da defesa delas.[11] Pode-se também empregar os termos criados por ele — *holding* (segurar) e *handling* (lidar) — em referência às formas pelas quais a mãe deveria poder acolher tanto o corpo feminino da filha como a própria filha.

A mãe, para quem a experiência da falta de definição feminina é uma fonte de inquietude, transmitirá essa inquietude à sua filha. Não conciliada com seu corpo feminino e, portanto, também não com o da filha, uma mãe pode não oferecer a esta uma forma de recorrer a um artifício para criar uma feminilidade para si mesma.

No livro *Le syntôme et le savoir,* Maud Mannoni relembra o caso de uma adolescente que, através de suas crises, expressa "a dificuldade da mãe-enquanto-mulher".[12] Serge André, por sua vez, em *A impostura perversa,* descreve a mãe de Violette como quase não suportando ser mulher. Essa mãe suporta ser mulher como alguém suportaria uma doença congênita: "Uma mulher que havia renunciado, se não à feminilidade, pelo menos a suas manifestações aparentes, a mascarada."[13]

Tendo constituído uma feminilidade para si mesma e participando dos jogos da mascarada mantidos com um homem na comédia dos sexos, uma mãe introduzirá sua filha a jogos de dissimulação e mistério; através destes, a filha irá edificando sua própria definição como mulher.

## A mascarada: a invenção da feminilidade

Em meio a uma acalorada controvérsia psicanalítica sobre o tema da sexualidade feminina, Joan Rivière, no seu relato de um caso clínico,[14] mostrou já no final da década de 1920 como era difícil para a mulher achar uma identidade para ela mesma. Em um belo artigo, em parte autobiográfico, sobre a natureza da feminilidade, Rivière mostra que se sua analisanda havia encontrado uma identidade para si mesma, tinha sido como... homem.

A analisanda de Rivière era uma mulher muito bem-sucedida profissionalmente; havia abraçado a mesma carreira de seu pai, algo incomum naquela época. Intelectualmente brilhante, essa mulher ocupava uma posição de destaque nos círculos políticos e literários. Bem-sucedida exceto em um aspecto: sofria de ansiedade, um sintoma que surgia depois de falar em público, algo que sua profissão frequentemente exigia, e que ela fazia muito bem. A ansiedade surgia da dúvida de haver ela feito algo impróprio. Esse impróprio advinha do temor de, ao competir com seu pai em círculos literários, ter-lhe usurpado o poder fálico: "sua espada invisível"[15] e ter-se tornado, ela mesma, poderosa.

Temerosa de possíveis retaliações que pudesse vir a sofrer das figuras masculinas por ter se apropriado do falo indevidamente,[16] ela se apresentava aos homens, no dia seguinte ao das palestras, de uma maneira inteiramente diferente: desamparada, fraca e inocente. Segundo Rivière, o comportamento dela era como o de um ladrão, que esvazia os bolsos e pede para ser revistado para provar que nada rou-bou.[17] Temia ter "roubado o falo do pai", para forjar-se uma identidade própria e teria roubado a mãe porque a ela pertenceria, de direito, o falo do pai. Os jogos de sedução dessa mulher eram elaborados para afastá-la inteiramente da sua atividade intelectual, colocando em questão a identidade masculina que ela havia assumido ao mascarar-se... como mulher.

Essa é a tese de Rivière: mulheres que abraçam a masculinidade e, por isso, temem a retaliação dos homens (que podem se sentir ameaçados de ser privados da sua) se escondem atrás de uma "máscara de feminilidade".[18] Esse

mecanismo através do qual a mulher finge ser mulher para proteger sua masculinidade ameaçada é o que Rivière chamou de *mascarada*. Para Rivière, não se poderia distinguir entre verdadeira feminilidade e o disfarce que o conceito de mascarada implica.

Desde a sua origem, o termo máscara, oriundo do italiano *maschera,* teve o sentido de "um rosto falso usado como disfarce".[19] A função inerente da máscara é paradoxal, ora escondendo, ora mostrando;[20] a máscara, portanto, estabelece uma tensão irredutível entre os polos opostos de nossa condição: realidade e ilusão. Bédoiun comenta que, paradoxalmente, são os povos primitivos, entre os quais um espírito de nudez se apresenta, os maiores criadores de máscaras.[21]

Segundo Rivière, a feminilidade seria sempre um disfarce, uma mascarada.[22] Embora, Rivière tenha baseado seu artigo na defesa diante das possíveis retaliações tanto do lado do pai/dos homens quanto da mãe, em face de seu "ato inapropriado", ela já intuía a mascarada ser uma característica da feminilidade.[23]

Lacan dará a essa formulação da mascarada um lugar de destaque na constituição da sexualidade feminina. Para ele, a mascarada oferece uma moldura a uma condição de feminilidade da mulher.[24] Ao cercar de mistério o que não existe — a feminilidade como tal — a mascarada cria uma feminilidade possível.[25] A definição de mascarada como algo que esconde para melhor mostrar, ilustra a divisão da mulher entre o que ela é e o que ela não é. Em um de seus últimos textos, Lacan observa que a máscara existe no vazio onde a mulher se aloja.[26]

A mascarada, como recurso, a ajuda a esconder a falta dessa identificação específica e, ao mesmo tempo, contribui para constituir-lhe uma. Cabe a cada mulher resolver a questão de sua identificação feminina.

Esse é o significado que o conceito de mascarada tomará no ensino de Lacan: criar uma feminilidade possível. Essa será uma de suas maiores contribuições para a compreensão da sexualidade feminina.[27] A função criadora do semblante revela-se através da formulação da mascarada. A

mulher abraça a mascarada porque é uma possibilidade lhe sendo oferecida de "por aquilo que ela não é, ela ser desejada e ama-da".[28] A mascarada indica à mulher que ela é tanto mais desejável quanto sua falta, coberta por um véu, sugere mais do que mostra.

A ideia da criatividade em relação à questão feminina Lacan já havia mencionado de outra forma, em seus *Quatro conceitos,* quando abordou a maneira pela qual o significante recorta as bordas do *real* e o produz como seu exterior: "Onde está o fundo? É a ausência? Não. A ruptura, a fenda, traço da abertura faz surgir a ausência."[29] Esse paradigma lacaniano se tornará importante para a abordagem do furo no simbólico, na referência à castração na mulher, na abordagem do que, nela, permanece não simbolizado, isto é, mais-além do falo. Sempre ameaçadas de algo sem inscrição simbólica irromper em seu corpo, as mulheres precisam constantemente ser resgatadas do domínio do *real,* do que fica fora do significado. É o que pode trazer à mulher uma cobertura protetora para o *nada* com o qual ela se confronta no espelho inacabado de sua definição feminina. Se for seguida essa indicação em que o falo e a castração não mais são considerados obstáculos à feminilidade, mas, ao contrário, condições para toda a feminilidade possível, delimita-se o significante em sua função criadora.[30]

Freud suspeitava que as mulheres, consideradas por ele seres narcisistas, procurando ser amadas mais do que amar,[31] buscavam, por meio do narcisismo, uma certa compensação. A vaidade física das mulheres, mencionada por ele com um misto de admiração e desdém,[32] tem papel importante no desenvolvimento da identificação feminina da mulher. Nos encantos da feminilidade, as mulheres acham, de certa forma, uma solução para lidar com a sua condição indefinida enquanto mulher. Ao exaltar os encantos do seu corpo feminino, a mulher cria uma possível feminilidade. Através do narcisismo pelo qual a mulher encontra uma compensação para sua falta de identificação propriamente feminina, ela enraíza parte da sua estrutura simbólica no imaginário.

Freud, ao reconhecer que as mulheres em tese "se amam mais do que amam os outros", isto é, são satisfeitas consigo mesmas, indica que o fascínio exercido por elas sobre os homens deriva do fato de manterem-se inacessíveis. Narcísicas, despertam o interesse e o desejo dos homens.[33]

A mulher, ao cobrir seu corpo com uma série de sinais e objetos, permite ao homem fetichizá-lo; ela ou seu corpo se transformam no falo, objeto de desejo. O aspecto fetichista do amor do homem revela-se pela forma pela qual seu interesse é mais despertado pelo véu que encobre a falta na mulher do que propriamente por ela. Razão pela qual exige-se da mulher — para ela ser objeto do desejo —, em vez do que ela não tem, que possua um véu. O véu não necessariamente indica a falta; ele a esconde. Assim, o homem e a mulher, conduzidos pelo falo como significante do desejo, participam da comédia dos sexos: ele, desempenhando o papel de quem ostenta uma potência viril, ela, o papel de quem mascara uma falta.[34] Constitui-se uma das formas encontradas pela mulher para lidar com a falta de uma identificação propriamente feminina: ser o objeto de desejo do homem.

Esse mistério escondido na mascarada é do qual a mulher depende para sustentar a sua existência. Há uma identificação, assim adquirida, que deve ser entendida como um artifício usado pelas mulheres para chegar à feminilidade: uma aparência jogada sobre sua falta.

Por isso, a mulher tem uma afinidade especial com o semblante, conceito que Lacan formulou para dar conta do fazer-se crer que há algo onde nada existe. Com *nada,* a mulher faz algo.

Por mais que o imaginário seja enganador e ilusório, ele não deixa de prover uma certa estrutura.[35] Atrás dessa proteção narcísica, desenrola-se o drama da mulher: no simbólico que ela busca, ela escapa do *real* dissimulando-o pelo imaginário.

Ser mulher é, acima de tudo, ser mulher na aparência: a identidade feminina é estabelecida em uma estrutura de ficção.

## “Minha mãe nunca me enfeitou como menina”

A filha constitui sua feminilidade a partir da forma como sua mãe confrontou-se com o espelho inacabado referido à inexistência de uma imagem feminina visível. “Qual a relação de minha mãe com o espelho que não reflete a imagem especificamente feminina?” é a pergunta da menina.

Em seu livro *Hanna e suas filhas,* Fredriksson descreve como Anna imagina quando e como “aquilo” entrou na vida de sua mãe. Que aparência, que palavras teriam dado à mãe a sensação de ser comum, desajeitada, quase deformada? Anna percebeu que quando filmava a família, sua mãe se afastava ou cobria o rosto com as mãos sempre que a câmera a focalizava. Ela passava a mesma ambiguidade sobre a sua imagem para a própria Anna. A mãe havia dito à filha adolescente, magra e cheia de incertezas: “Você é muito bonita, querida. De qualquer modo, a aparência não tem a menor importância.”[36] A atitude dividida da mãe diante da imagem feminina, na base de sua mensagem dupla, deixa Anna perplexa e confusa.

Como Anne Frank escreve em seu Diário: “Atacar minha mãe provém do fato de, na minha imaginação, eu gostar de pensar como deve ser uma mulher e uma esposa e de não encontrar nenhum traço desse modelo na mulher que devo chamar mãe.”[37]

A filha observará a mãe cuidadosamente: ela perscrutará a expressão do rosto da mãe, a postura de seu corpo e a forma como ela o cobre ou o revela, como, em essência, procura fazer-se objeto do desejo de um homem.

“Será que minha mãe quer tornar-se objeto de desejo de um homem”?

Só a mãe que tiver encontrado seu lugar como mulher, prestando-se aos jogos da mascarada e criando-se uma identificação feminina, estará em condições de, além de amar a filha — “o amor não é suficiente”, diz Betthelheim[38] —, abrir-lhe o caminho para a criação de uma identificação feminina para si própria. É *como* e *com* a mãe que a menina constitui subjetivamente sua feminilidade.

Na conciliação com seu próprio corpo feminino, uma mãe encontrará os meios para recorrer a artifícios que recobrirão o corpo de sua filha; esta a olha, procura em seu olhar, uma definição como mulher.

A mãe, conciliada com sua condição feminina, aceitará sua filha com um olhar pleno de encorajamento e compensação. É isso que a filha espera da mãe: que ela tenha encontrado uma forma de compensar sua falta de uma identidade feminina definida por um significante específico.

O processo de compensação da filha pela falta de identificação feminina é favorecido quando sua mãe acolhe seu corpo de mulher. Ao chegar a um acordo com o seu próprio corpo de mulher, a mãe traça um percurso de feminilidade para a filha abraçar mais tarde. É o que abre o caminho para a filha tornar-se mulher ela mesma.

Cabe à mãe começar a criar algo onde nada existe, no sentido de uma primeira identidade feminina. Como as palavras da mãe dizem algo especial e têm uma linguagem própria, são elas que proporcionam um primeiro recobrimento — simbólico — para a falta que marca o corpo feminino da filha. Só depois, caberá ao pai dirigir-se àquela parte do corpo da filha que se mantém no domínio do não simbolizado. As palavras com as quais uma mãe acolhe sua filha constituem momentos de uma experiência privilegiada, na medida em que a imagem existe na dependência da linguagem.[39] É preciso que um texto, uma palavra da mãe dê um suporte a essa definição possível da filha como mulher.

Se houver por parte da mãe uma receptividade do corpo da menina, ela o acolherá e o envolverá com palavras. Poderá, por exemplo, ao olhar para a filha, formular palavras cujo sentido é compensatório por natureza: "Minha linda menininha", lhe dirá.

Um motivo de queixa da filha para com a mãe é que esta não teria acolhido o seu corpo feminino. Se o medo de não ser amada é o que caracteriza a menina, trata-se também do seu medo de não ter o seu corpo feminino amado: primeiro, pela mãe.

Há uma passagem literária que evoca o peso das palavras da mãe no destino da filha. No mencionado romance *Hanna e suas filhas,* Fredriksson descreve o sofrimento de Hanna ao nascer-lhe a filha: "Hanna sofria devido ao terrível destino que ela acreditava aguardar todas as mulheres. Ao trazer o bebê ao seio pela primeira vez, ela disse: 'coitadinha'."[40]

Mais dramática fica esta questão quando a mãe atribui um grande valor à beleza como fator compensatório para a sua própria falta como mulher. Isabelle, a heroína do romance de Nicole Avril, surpreende a conversa de seus pais a seu respeito e tem a confirmação do que já sabia de longa data: a importância que a mãe atribuía à beleza numa mulher e o fato dela, deste atributo ser privada: "Uma mulher sem beleza", diz a mãe, "não é nada. Não só ela é feia, nossa filha, como não tem graça. Falhamos". Ao concordar com a mãe, o pai sela a sentença proferida para o destino da filha: "des-graça" *(Disgrâce),* título sugestivo, aliás, do livro de Avril.

Para a criação do corpo feminino, esse destino será certamente diferente dependendo se a mãe disser: "minha linda menininha" ou "coi-tadinha".

A filha pode experimentar o fato de a mãe não aceitar seu corpo feminino como abandono ou perda de reconhecimento. Tal situação, em vez de se atenuar com os anos, pode acentuar-se; vemos, então, a manutenção da dependência de uma filha de sua mãe e do seu olhar. Constata-se, com frequência, uma estratégia na mulher que consiste em dirigir o olhar do outro, ou seja, forçar o olhar do outro a se depositar nela.

Suzana, em análise, revela o quanto mantivera a esperança de querer ver no olhar de sua mãe uma aceitação do seu corpo de mulher. Era uma menina a quem a mãe desejara, não um menino, mas ela não conseguia reconhecer a especificidade do corpo de mulher de sua filha. Suzana viveu sempre angustiada com a possibilidade da morte da mãe, por acreditar que essa morte lhe seria insuportável. Indicaria a perda de qualquer possibilidade de achar uma imagem feminina para seu corpo e, portanto, até certo ponto, de encontrar qualquer esperança de se achar, ela própria. "Cairei em um abismo" eram as palavras pelas quais expressava essa possibilidade de se perder ao perder a

mãe; desta, continuava a esperar um reconhecimento de seu corpo e de seu ser, para fazer face à vertigem de uma angústia de desaparecimento que sempre a acompanhara.

O caso de Jane também ilustra essa dificuldade frequentemente ressentida pelas filhas quanto à sua identidade feminina: "Minha mãe nunca me enfeitou quando eu era menina." A mãe de Jane parecia ter tido dificuldade de acolher e aceitar o corpo feminino de sua filha. Insistia em vesti-la com roupas "unissex", que provocavam o mal-estar de Jane desde pequena. Desamparada nessa área, Jane apelava insistentemente para seu pai, buscando algum tipo de compensação. Também aí ela havia se decepcionado: seu pai lhe falava ternamente sobre o céu, a lua e as estrelas, sobre coisas doces e poéticas, sem jamais se referir à aparência física dela ou a seu corpo de mulher. Isso explica o fato de Jane não ter feito nenhuma tentativa para se afirmar em sua feminilidade, como se esse assunto não lhe interessasse. Sem o apoio que o mistério fundamental do seu corpo poderia lhe dar, Jane teve dificuldade de resolver a questão do seu ser em termos da aparência. Apesar de nunca ter duvidado do amor de seus pais por ela, Jane havia sentido a dificuldade deles pela aceitação de seu corpo de mulher.

Na análise, Jane frequentemente usa o termo *ninguém* para se referir a ela mesma, ninguém como o significante que a representa, um não alguém. Durante uma sessão, ela repentinamente se deu conta de que nunca havia se interessado em comprar um espelho de corpo inteiro: "Para refletir o quê?", ela se perguntava angustiada.

A mãe que não está preparada para dirigir um olhar acolhedor ao corpo feminino da filha no começo da vida poderá vir a fazê-lo mais tarde. A filha provavelmente continuará a oferecer essa oportunidade à mãe, que pode aproveitar-se dela a qualquer momento da vida de ambas. O filme *As duas faces do espelho*[41] ilustra como essa questão pode retornar na relação mãe-filha:

— Mãe, quando eu era pequena, você me achava bonita?

— Não sei o que você quer dizer com isso. Todos os bebês são lindos.

— Não, estou falando de mim. Com certeza você achava alguma coisa sobre mim, como eu era. O que você achava de mim faz toda a diferença do mundo.

Não só uma mãe pode não oferecer essa via de acesso à feminilidade à sua filha como pode esperar, inversamente, que esta lhe forneça um caminho para desenvolver uma identidade feminina para si mesma. Em vez de a filha se assegurar que sua mãe teria construído uma identidade feminina para ela mesma, é o oposto que acontece. É a mãe que espera da filha uma resposta sobre sua própria feminilidade, confrontando a filha com essa tarefa impossível: "Qual é a mulher que minha mãe quer/ precisa que eu me torne para ela?"

Laura evidencia através de sua análise que disputa com sua irmã Lia um corpo feminino que ambas imaginam seria o procurado pela mãe. Cada uma crê que a outra é, ou virá a ser, a dona do suposto corpo que seria acolhido pela mãe. Cada irmã vive sob a ameaça de que a outra possa privá-la do corpo de mulher desejado por elas. Essa dinâmica resulta na perda, para ambas, da segurança de ter um corpo de mulher lhes pertencendo. Cada irmã só se reconhece no corpo da outra: elas copiam os penteados, a roupa e o estilo de vida uma da outra, ao mesmo tempo em que se acusam mutuamente de estarem sendo roubadas de algo valioso. Embora essas questões perdurem e causem desentendimentos entre elas, permanecem inseparáveis, sem distinção entre a imagem de uma e de outra. Eis uma cena reveladora: um dia, em um restaurante, Laura e Lia, então com 17 e 15 anos de idade, dão comida uma a outra, em vez de comerem por si mesmas. As irmãs não tinham noção de que estavam alimentando uma à outra.

A mãe das irmãs nunca conseguira estabelecer uma relação harmoniosa com os corpos de mulher de suas filhas. Aparentemente, havia sido muito difícil para a mãe enfrentar a questão espinhosa da sua própria identidade feminina, que os corpos de suas filhas tinham reavivado. Ela havia recoberto os corpos de suas jovens filhas com lindos vestidos, nenhum dos quais podia compensar a falta do seu olhar encorajador dirigido aos corpos de mulher das mesmas. Dada a impossibilidade de ver os corpos das filhas, ela havia fundido as duas em uma única imagem. Ela controlava as vidas das filhas esperando, talvez, resolver seu

próprio problema através delas. Suas filhas permaneceram ligadas a ela e uma à outra. As três continuarão, provavelmente, a busca incessante por uma identificação feminina.

A filha depende do investimento da mãe da sua imagem enquanto menina. A aceitação e o reconhecimento — o amor — do corpo da sua filha por parte da mãe é o caminho para que esta tenha um corpo feminino que possa amar. Graças a esse apoio que a mãe lhe oferece, a filha encontra o caminho para começar um processo que a ajudará a suportar a falta de uma identificação feminina: uma que nunca poderá ser realmente preenchida, mas que permanece em eterna construção.

## Tornar-se mulher

Pelo caminho percorrido, procurei pontuar alguns aspectos que exemplificam o lugar fundamental ocupado pela mãe enquanto mulher, no difícil e complexo processo de constituição de uma identificação feminina de uma filha.

A solução edípica que a função simbólica exercida pelo pai traz à menina só lhe oferece uma identificação viril, nunca uma identificação especificamente feminina. Embora continue insistindo em receber de seu pai um significante específico de seu sexo, insistência em que reconhecemos a razão de sua demanda para sempre insatisfeita, a menina não poderá deixar de voltar-se para a mãe.

Em um primeiro momento, ao voltar-se para a mãe, ainda espera receber desta um significante do sexo feminino; terá de descobrir que a mãe também é destituída desse significante específico de feminilidade: ele não existe. Em um segundo momento, a filha, em se reconciliando com a ideia de que também à mãe falta um signo indubitável da feminilidade, busca na mãe uma maneira para fazer face a essa impossibilidade de o encontrar; isto é, uma maneira que lhe permita criar-se uma identificação feminina numa estrutura de ficção. É isto que a filha espera da mãe: uma crença na constituição de uma feminilidade possível.

Essas premissas básicas fazem-nos constatar uma relação estreita de uma filha com sua mãe em função da metáfora paterna não poder separar totalmente mãe e filha: há algo que permanece não separado entre mãe e filha ao nível do Édipo, um *resto* que não pode ser simbolizado.

Embora o Édipo deixe sua marca na menina e ela adquira, através desse complexo resolvido com o pai, seu *status* de sujeito, ela mantém-se não totalmente separada da mãe. A filha terá de empreender um percurso próprio de separação com a mãe nesse campo específico que as marca: uma separação de corpos e de gozos.

Em função das questões específicas que as concerne a ambas enquanto mulheres, mãe e filha desenvolvem uma grande proximidade: não poucas vezes,

essa proximidade favorece o surgimento da crença em uma transmissão possível da feminilidade de uma à outra. Como se a transmissão da feminilidade fosse possível e não mera ilusão. Dessa crença cabe às duas, mãe e filha, se libertarem.

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

Trata-se da fase resolutiva da jornada encetada pela filha no campo da feminilidade, no qual reside o cerne de sua singular relação com a mãe, cabendo a cada mulher percorrer esse caminho para poder assegurar-se de uma identificação feminina distinta da de sua mãe.

Da experiência de separação com a mãe, ao se individualizar e se distinguir dela como mulher, a filha obtém uma consistência como mulher. Lacan indica que a busca do falo ou de seus substitutos e o amor do pai são secundários em relação à questão particular que liga a filha à mãe; desta, a filha esperaria mais *substância* enquanto mulher.

Isso, porque o *resto* do Édipo na menina é vazio, sem substância, exceto justamente quando recebe uma *substância* advinda de sua relação com a mãe, pela qual a filha se constitui como semblante. É, portanto, junto à mãe que a filha terá de resolver sua questão no domínio que escapa ao fálico, o do mais-além do falo, no qual ambas mergulham suas raízes.

A mãe, tanto quanto a filha, devem estar dispostas a fazer o luto do que, no âmbito da feminilidade, elas representaram uma para a outra, e que as manteve tão ligadas ao longo de anos. Todas as mães devem fazer esse luto: à medida em que a filha torna-se adulta, elas devem renunciar, mais ou menos progressivamente, à relação que elas tiveram com a mesma, na infância e na adolescência. A filha, de sua parte, também deverá fazer esse luto, da menina que um dia foi para sua mãe. A disposição de aceitar esse luto é determinante

para que a relação mãe-filha harmoniosa e próxima ao longo de toda a infância da menina mantenha-se assim a partir da adolescência.

Quando a mãe vir sua filha/menina tornar-se mulher, ela terá de abrir mão de alguma coisa. Ela não precisa abrir mão de ser mulher para que sua filha se torne uma. Se ela tivesse que desistir de ser mulher, haveria lugar para apenas uma mulher, o que não é o caso. Quando a mãe o vive dessa forma, desperta nela, a inveja: o medo que outra se aposse de algo que era seu. Inveja tanto mais inadequada, pois trata-se de invejar a filha, cuja feminilidade a mãe deve ajudar a constituir.

O que a mãe tem de estar disposta a deixar de lado é essa cumplicidade que ambas mantiveram ao longo da infância da menina. É esse tipo de perda que a mãe e a filha devem estar prontas para prantear e, daí, atingir um outro nível de individualidade.

Pela importância que a mãe adquiriu para a filha ao longo de sua vida, um temor atravessa sua vida: o de nunca poder separar-se de sua mãe para ser ela mesma. A dificuldade para a filha é justamente se separar da mãe, de tantas formas semelhante a ela. O encantamento inicial da menina pela semelhança que a une à sua mãe revela sua face temerária: a de um sentimento de aprisionamento na relação com a mãe; *catástrofe*, diz Freud; *devastação*, reforça Lacan.

Por causa desse anseio de separação da filha, ocorrem mudanças inesperadas, em determinado momento da relação mãe-filha. Aquela relação, originalmente marcada por uma paixão de exclusividade, por um *élan* de um amor sem limites, transforma-se, não poucas vezes, em rancor. Ao mesmo tempo, aquela filha tão dócil e próxima revela-se aos poucos pendular; em um momento procurando a proximidade, em outro, o distanciamento da mãe; ora terna e carinhosa, ora rebelde e agressiva.

O anseio de separação ou de distinção em relação à mãe para ser ela mesma mulher é entredito pela filha por anos, mas pode não encontrar acolhida por parte da mãe. Esta, pode não estar preparada para ouvir os anseios de distinção de uma filha; ela poderá levar muito tempo para ouvir, ou mesmo nunca chegar a ouvir. Ao movimento da filha em separar-se da mãe por causa

de seu desejo de dizer-se mulher corresponde a aceitação da mãe da passagem da filha — de uma menina em mulher.

Quando a mãe não pranteia a perda da ilusão de semelhança de corpos e de gozo, na base da criação de um sentido de cumplicidade, na experiência feminina entre mãe e filha, uma falta de distinção pode tender a se perenizar na filha. Essa dificuldade de obter uma distinção em relação à mãe, pode provocar uma revolta por parte da filha, manifesta ou latente.

Uma relação harmoniosa entre mãe e filha, ambas adultas, é resultado de uma travessia a que as duas tenham se predisposto e conseguiram empreender com sensibilidade e delicadeza em determinado momento de suas existências. Não é uma conjuntura naturalmente dada e deve-se a um percurso realizado: a aceitação de uma perda.

Dessa perda resulta que mãe e filha terão acesso a seu próprio corpo e a seu próprio gozo, envoltos em uma pele própria a cada uma. Da mesma forma como as mulheres não fazem parte de um todo, de uma universalidade, como Lacan propôs em seus últimos textos sobre a sexualidade da mulher, a questão da feminilidade deve ser resolvida por cada uma individualmente. O mesmo ocorre na relação mãe-filha: cada par exige sua elaboração singular.

Através desse processo de separação com a mãe pelo qual uma filha adquire uma substância para si mesma, Lacan diz que a mulher faz "da solidão o seu parceiro". Esse parceiro, a solidão, como possibilidade de ser ela mesma, leva a mulher à liberdade. A menina torna-se mulher.

Paradoxalmente é uma verdadeira separação de corpos e de sexualidade — duas mulheres — o que mais genuinamente aproxima mãe e filha.

# NOTAS

1. Loraux, N. (1981) *Les enfants d'Athéna.* Maspero.
2. Freud, S. (1923A) "A organização genital infantil". ESB, Vol. XIX.
3. Ibid. ESB, Vol. XIX, p. 182; PUF, p. 115; SE, Vol. XIX, pp. 143-144. Ao elaborar a questão do encobrimento do sexo feminino, Freud sugere, no seu texto de 1923, que os meninos cobrem com um véu o *vazio* nos corpos das mulheres. É isso que define o falo: um pênis que pode faltar.
4. André, S. (1986) O *que quer uma mulher?* Jorge Zahar, p. 13.
5. Freud, S. (1932) "A feminilidade". Gallimard, p. 174; SE, Vol. XXII, p. 132. (tradução modificada).
6. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Zahar, p. 699; Seuil, p. 692; Tavistok, p. 288. "O falo não é o órgão — pênis e clitóris — ainda que o simbolize, é um significante."
7. .___. (1958c) "Observações sobre o comentário de D. Lagache", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 685; Seuil, p. 678.
8. Brousse, M.H. (1993) "Femme ou mère", *L'Autre sexe. Revue de l'École de la Cause Freudienne,* Paris, Diffusion Navarin Seuil, no. 24, pp. 30-41.
9. Ver Capítulo V
10. Lemoine-Luccioni, E. (1983) *La robe.* Seuil, p. 119.
11. Winnicott, D. W. (1971) Playing and reality, Tavistok. Gallimard, p. 148.
12. Mannoni, M. (1993) Le syntôme et le savoir. Seuil, p. 15.
13. André, S. (1993) A estrutura perversa. Jorge Zahar, p. 91; Seuil, p. 119.
14. Rivière, J. (1929) "La féminité en tant que mascarade", *Féminité Mascarade.* Org.: M.C. Hamon; Seuil, 1994, p. 200. "Womanliness as a masquerade" *International Journal of Psycho-Analysis,* X, pp. 303-313. O curto artigo de Rivière precedeu as duas grandes contribuições de Freud à questão da sexualidade feminina: "Sexualidade feminina" e "Femininidade" (1932 ).
15. Ibid. Seuil, 1994, p. 200, p. 201.
16. Ibid. Seuil, pp. 202-3.
17. Ibid. Seuil, p. 306.
18. Ibid. Seuil, p. 303.
19. Ghiron-Bretagne, P. (1955) *Dictionnaire encyclopédique du théatre.* Bordas, pp. 585-588.
20. Sike, Y. (1998) *Les masques*. La Martinière.
21. Bédoin, J.L. (1961) *Les Masques*. PUF.
22. Ibid.
23. *Mascarada,* uma expressão tomada do italiano *mascherata,* tinha originalmente o sentido de entretenimento representado por atores mascarados, o que traz em si a ideia de disfarce.
24. Clavreuil, J. (1987) *Le désir et la loi.* Denoel. p. 193. Jean Clavreuil fala sobre a função de apoio que a máscara tem para o perverso. Por ter tantas dúvidas sobre o seu lugar no desejo

da mãe, o perverso teme deixar a casa de ilusão que construiu para si mesmo como defesa. No momento da partida ele se perguntará com uma angústia indizível "será que existe alguém atrás da máscara?".

25. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 701; Seuil, p. 694; Tavistok, p. 290. "É por aquilo que ela não é que ela quer ser desejada tanto quanto amada."
26. .___. (1974b) "L'éveil du printemps". *Ornicar?* n. 39, p. 12.
27. Nessa formulação encontra-se a marca da lógica do significante que Lacan erigiu em sua teorização sobre o simbólico, agora pela vertente do semblante, um conceito que ele situa entre os registros do simbólico e do *real* na parte final de seu ensino, após o ter situado entre os registros do simbólico e do imaginário. O semblante é, basicamente, um efeito do simbólico; resulta sempre do esforço para apreender o *real,* esforço particularmente presente na existência da mulher. Quão mais próximas do *real* estão as mulheres!
28. Lacan, J. (1958b) "A significação do falo", *Escritos*, Jorge Zahar, p. 701; Seuil, p. 694.
29. .___. (1964-1965) Os *quatro conceitos*. Jorge Zahar, p. 31; Seuil, p. 28; Penguin, p. 26.
30. André, S. (1986) O *que quer uma mulher?* Jorge Zahar, p. 28; Navarin, p.31; Other Press, p. 26.
31. Freud, S. (1914b) "O narcisismo". ESB, Vol. XIV, p. 105; PUF, p. 93; SE, Vol. XIV, p. 89. "É unicamente ela própria que a mulher ama com intensidade comparável àquela do amor do homem por ela." A mulher precisa de apoio para se amar o suficiente para poder, mais tarde, amar os outros.
32. .___. (1932) "A feminilidade". ESB, Vol. XXII, pp. 161-162; Gallimard, p. 174; SE, Vol. XXII, p. 132.
33. .___. (1914b) "O narcisismo". ESB, Vol. XIV, p. 106; PUF, p. 93; SE, Vol. XIV, p. 89.
34. Lacan, J. (1960a) "A subversão do sujeito", *Escritos*. Jorge Zahar, p. 840; Seuil, p. 825; Tavistok, p. 322.
35. .___. (1964-1965) Os *quatro conceitos*. Zahar, p. 109; Seuil, p. 103; Penguin, p. 112. Lacan usou esse termo aparência como uma ideia associada de perto à clássica oposição filosófica entre *aparência* e *essência.*
36. Fredriksson, M. (1994) *Hanna e suas filhas*. Objetiva, p. 148; Ballantine, p. 160.
37. Melissa Muller (1998) *Anne Frank: the biography,* Henry Holt & Company.
38. Bettelheim, B. (1988) *La psychanalyse des contes des fées*. Paris, Pluriel.
39. Didier, Weill, A. (1995) Os *três tempos da lei.* Jorge Zahar, pp. 72-73; Seuil, p. 71.
40. Fredriksson, M. (1994) *Hanna e suas filhas*. Objetiva, p. 109; Ballantine, p. 115.
41. O filme *The mirror has two faces* (1996), dirigido por Barbra Streisand, apresenta esse diálogo entre uma mãe (Lauren Bacall) e uma filha (Barbra Streisand).

# Referências Bibliográficas


ANDRÉ, J. *As origens femininas da sexualidade*. Rio, Jorge Zahar, 1996; Paris, PUF, 1995.

ANDRÉ, S. *O que quer uma mulher*? Rio, Jorge Zahar, 1987; Paris, Navarin, 1986.

*A impostura perversa*. Rio, Jorge Zahar, 1995; Paris, Seuil, 1993.

ANZIEU, A. *La mujer sin cualidad*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1993.

ASSOUN, P.L. "Voyage au pays des mères", *Les mères, Nouvelle Revue de Psychanalyse*. Paris, Gallimard, n. 45, 1992, pp. 109-130.

ATTIÉ, J. "Jouissance de l'Un, jouissance de l'Autre", *Au-delà de l'Oedipe, Revue de l'École de la Cause Freudienne*. Paris, n. 21, 1992, pp. 47-49.

AULAGNIER, E "Observações sobre a feminilidade e os seus avatares", *O desejo e a perversão*. Lisboa, Moraes Editores, 1969, pp. 57-82; Paris, Seuil, 1967, pp. 53-79.

"Observações sobre a estrutura psicótica", *Psicose: uma leitura psico-dinâmica*. Belo Horizonte, Interlivros, 1979, pp. 13-23; "Remarque sur la structure psychotique". Paris, PUF, *La Psychanalyse,* n. 8, 1964, pp. 47-67.

BÉDOUIN, J.L. *Les masques*. Paris, PUF, 1961.

BERENGUER, E. "Frigidités", *L'Autre sexe, Revue de l'Ecole de la Cause Freudienne*. Paris, Diffusion Navarin Seuil, n. 24, 1993, pp. 50-54.

BOONS, M.C. *Mulheres/Homens*. Rio, Relume Dumará, 1992.

BRAUNSTEIN, N. *La jouissance*. Paris, Point Hors Ligne, 1992.

BRISAC, G. "Pierres noires", Les *mères, Nouvelle Revue de Psychanalyse,* Paris, Gallimard, n. 45, 1992.

BROUSSE, M. H. "Femme ou mere", *L'Autre sexe, Revue de l'Ecole de la Cause Freudienne*. Paris, Diffusion Navarin Seuil, n. 24, 1993, pp. 30-41

"La mère dans la psychanalyse", *Quarto*. Bruxelles, n. 47, 1992, pp. 25-33.

BRUNO, P "L'autre Oedipe", *Au-delà de l'Oedipe, Revue de la Cause Freudienne*. Paris, n. 21, 1992, pp. 19-24.

CAILLOIS, R. *Les jeux et les hommes: le masque et le vertige*. Paris, Gallimard, 1958.

CLASTRES, G. "A significação do falo", *Transcrição* 6. Salvador, Fator, 1990.

CLAVREUL, J. *Le désir et loi.* Paris, Denoël, 1987.

CONTÉ, C. *Le réel et le sexuel.* Paris, Point Hors-Ligne, 1992.

COUTINHO JORGE, M.A. *Sexo e discurso em Freud e Lacan*. Rio, Jorge Zahar Editor, 1988.

*Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*. Rio, Jorge Zahar, 2000.

DIDIER-WEILL, A. *Os três tempos da lei.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997; Paris, Seuil, 1995.

DOLTO, F. e NASIO, J.D. *L'enfant du miroir.* Paris, Rivages, 1987.

DOR, J. *Introduction à la lecture de Lacan. 1. L'insconscient structuré comme un langage*. Paris, Denoël, 1985.

*Structure et perversions*. Paris, Denoël, 1987.

*Introduction à la lecture de Lacan. 2. La structure du sujet.* Paris, Denoël, 1992.

FENICHEL, O. *Psychoanalytic Quarterly.* Volume VII, n. 3, 1949.

FERENCZI, S. "Confusion of tongues between the adult and the child", *Final contributions to the problems and methods of psycho-analysis*. Londres, Hogarth Press, 1955.

FREDRIKSSON, M. *Hanna e suas filhas*. Suécia, Bengt Nordin, 1994. Rio, Editora Objetiva, 1998; Ballantine Publishing Book, 1999.

FREUD, S. (1894) "As neuropsicoses de defesa", ESB. Rio, Imago, Vol. III, 1976, pp. 57-83; *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF, 1973, pp. 1-14.

(1895a) "Estudos sobre histeria", ESB. Rio, Imago, Vol. II, 1974; Paris, PUF, 1967.

(1895b) “Lettre n. 30”, *La naissance de la Psychanalyse*. Paris, PUF, 1991.

(1895c) “Projeto para uma psicologia científica”, ESB, Rio, Imago,Vol. I, 1977, pp. 241-395; *La naissance de la Psychanalyse*. Paris, PUF, 1991, pp. 315-396.

(1896a) “Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa”, ESB, Rio, Imago, Vol. III, 1976, pp. 187-211; *Névrose, psychose et perversions*. Paris, PUF, 1973, pp. 61-92.

(1896b) “A etiologia da histeria”, ESB, Rio, Imago, Vol. III, 1976, pp. 217-251; *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF, 1973, pp. 83-112.

(1896c) “A hereditariedade e a etiologia da histeria”, ESB. Rio, Imago, Vol. III, 18\975, pp. 165-181; *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF,1973, pp. 47-60.

(1896d) “Manuscrito K.”, ESB. Rio, Imago, Vol. I 1977, pp. 299-311; *La naissance de la psychanalyse*. Paris, PUF, 1991, pp. 129-137.

(1896e) “Carta n. 46”, ESB. Rio, Imago, Vol. I, 1977, pp. 311-316; *La naissance de la psychanalyse*. Paris, PUF, 1991, pp. 145-148.

(1896f) “Carta n. 52”, ESB. Rio, Imago, Vol. I, 1977, pp. 317-324; *La naissance de la psychanalyse,* Paris, PUF, 1991, pp. 153-160.

(1897) “Carta n. 55”, ESB. Rio, Imago, Vol. I, pp. 324-327; *La naissance de la psychanalyse*. Paris, PUF, 1991, pp. 163-165.

(1897b) “Carta n. 69”, ESB, Rio, Imago, Vol. I, 1977, pp. 350-352; *La naissance de la pychanalyse*. Paris, PUF, 1991, pp. 190-193.

(1898) “Carta n. 92”, ESB. Rio, Imago, Vol. I, 1977, pp. 352-353; *La naissance de la psychanalyse*. Paris, PUF, 1991, pp. 229-230.

(1900) “A interpretação de sonhos”, ESB, Rio, Imago, Vol. V, 1972; Paris, PUF, 1976.

(1905a) “Três ensaios para uma teoria da sexualidade”, ESB, Rio, Imago, Vol. VII, 1972, pp. 135-230; Paris, Folio, 1987.

(1905b) “Fragmento da análise de um caso de histeria”, ESB. Rio, Imago, Vol. VII, 1972, pp. 5-119; *Cinq psychanalyses,* Paris, PUF, 1954.

(1905c) “Os chistes e sua relação com o inconsciente”, ESB, Rio, Imago, Vol. VII, pp. 21-265.

(1908a) “Sobre as teorias sexuais infantis”, ESB. Rio, Imago, Vol. IX, 1976, pp. 213- 229; *La vie sexuelle,* Paris, PUF, 1969.

(1908b) “Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade”, ESB. Rio, Imago, Vol. IX, 1976, pp. 163-171; *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF, 1973, pp. 149-156.

(1909a) “Análise de uma fobia em um menino de cinco anos”, ESB. Rio, Imago, Vol. X, 1976, pp. 15-155; *Cinq psychanalyses,* Paris, PUF, 1992.

(1911) “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia”, ESB. Rio, Imago, Vol. XII, pp. 13-109; *Cinq psychanalyses*. Paris, PUF, 1954.

(1912) “Contribuição à psicologia do amor II”, ESB. Rio, Imago, Vol. XI, 1970, pp. 159-173; *La vie sexuelle,* Paris, PUF, 1969.

(1913) “Lettres à Firenczi”, *Correspondence*. Paris, Gallimard, 1966.

(1914a) Um estudo autobiográfico, ESB, Vol. XIV.

(1914b) “Sobre o narcisismo: uma introdução”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIV, 1974, pp. 89-121; *La vie sexuelle,* Paris, PUF, 1969, pp. 81-105.

(1915a) “Pulsões e suas vicissitudes”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIV, 1974, pp. 129-163; *Métapsychologie*. Paris, Gallimard, 1968.

(1915b) “Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIV, 1974, pp. 297-309; *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF, 1988, pp. 209-218.

(1915c) “O recalque”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIV, 1974, pp. 169-183; *Métapsychologie*. Paris, Gallimard, 1988.

(1917) “As transformações da pulsão exemplificadas no erotismo anal”, ESB. Rio, Imago, Vol. XVII, 1976, pp. 159-167; *La vie sexuelle*. Paris, PUF, 1969, pp.106- 112.

(1919) “Bate-se numa criança”, ESB. Rio, Imago, Vol. XVII, 1976, pp. 225-255; *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF, 1973, pp.

219-244.

(1920a) “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher”, ESB. Rio, Imago, Vol. XVIII, pp. 185-213; *Névrose, psychose et perversion*. Paris, PUF, 1988, pp. 245-270.

(1920b) “Além do princípio de prazer”, ESB. Rio, Imago, Vol. XVIII, pp. 17-87; *Essais de psychanalyse*. Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1981.

(1923a) “A organização genital infantil”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIX, 1976, pp. 91-181; *La vie sexuelle*. Paris, PUF, 1969, pp. 112-116.

(1923b) “O eu e o isso”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIX, 1976, pp. 23-85; *Essais de psychanalyse*. Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1981, pp. 219-275.

(1924) “A dissolução do complexo de Édipo”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIX, 1976, pp. 217-225; *La vie sexuelle*. Paris, PUF, 1969,pp.117-121.

(1925a) “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIX, 1976, pp. 309-321; *La vie sexuelle*. Paris, PUF, 1969, pp. 123-132.

(1925b) “A denegativa”, ESB. Rio, Imago, Vol. XIX, 1976, pp. 295-301; *La vie sexuelle*. Paris, PUF, 1969, pp. 135-139.

(1927) “O fetichismo”, ESB. Rio, Imago, Vol. XXI, 1974, pp. 179-186; *La vie sexuelle*. Paris, PUF, 1969, pp.133-138.

(1931) “Sexualidade feminina”, ESB. Rio, Imago, Vol. XXI, 1974, pp. 259-281; *La vie sexuelle*. Paris, PUF, 1969, pp. 139-155.

(1932) “A feminilidade”, ESB. Rio, Imago, Vol. XXII, 1976, pp. 139165; *Nouvelles conférences d’introduction à la psychanalyse*. Paris, Gallimard, 1971.

(1937) “Análise terminável e interminável”, ESB. Rio, Imago, Vol. XXIII, 1975, pp. 247-287; *Résultats, idées, problèmes,* Vol. II. Paris, PUF, 1985, pp. 231-268.

(1938) “A divisão do ego no processo de defesa”, ESB. Rio, Imago, Vol. XXIII, 1975, pp. 307-311; *Résultats, idées, problèmes* Vol. II. Paris, PUF, 1987, pp. 283-286.

(1939) “Esboço de psicanálise”, ESB. Rio, Imago, Vol. XXIIII, pp. 169197; Paris, PUF, 1967.

FRIDAY, N. *The power of beauty.* Nova York, Harper Collins Publishers, 1996. GHIRON, BISTAGNE, P. *Dictionnaire encyclopédique du théâtre.* Paris, Bordas, 1995.

GRIMAL, P. *Dictionary of classical mythology.* Londres, Penguin, 1991. GROSSKURT, P. *O mundo e a obra de Melanie Klein.* Rio, Imago, 1992; Hodder and Stoughton, 1986.

GRUNBERGER, B. “Jalons pour l’étude du narcissisme dans la sexualité féminine”, *La sexualité féminine* (org.) J. Chasseguet-Smirgel. Paris, Payot, 1964.

HAMON, M. C. *Pourquoi les femmes aiment-elles les hommes?* Paris, Seuil, 1992.

*Féminité mascarade.* Paris, Seuil, 1974.

IRIGARAY, L. *Speculum - de l’Autre femme.* Paris, Les Editions de Minuit, 1974.

JONES, E. “La sexualité féminine”, *La sexualité féminine,* J. Chasseguet-Smirgel. Paris, PBP, 1964.

KAPLAN, L. *Female perversions.* Nova York, Doubleday, 1992.

KAUFMANN, P. (org.) *Dicionário enciclopédico de psicanálise.* Rio, Jorge Zahar, 1996.

KURY, M.G. *Eurípedes.* Rio, Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. (1949) “O estádio do espelho como formador da função do eu”, *Escritos.* Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 96-103; Paris, Seuil, 1966, pp. 93-100.

(1951) “Intervenção sobre a transferência”, *Escritos.* Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 214-228; Paris, Seuil, 1966, pp. 215-226.

(1953) “Função e campo da palavra e da linguagem”, *Escritos.* Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 238-324; Paris, Seuil, 1966, pp. 237-322.

(1953-1954) *Os escritos técnicos de Freud,* Livro I. Rio, Jorge Zahar, 1983, (2ª. ed); Paris, Seuil, 1975.

(1954a) "Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a *Verneinung* de Freud", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 370-382; Paris, Seuil, 1966, pp. 369-380.

(1954b) "Resposta ao Comentário de Jean Hyppolite sobre a *Verneinung* de Freud", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 383-401; Paris, Seuil, 1966, pp. 381-400.

(1954-1955) *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise,* Livro II. Rio, Jorge Zahar, 1985; Paris, Seuil, 1978.

(1955) "O seminário sobre *A carta roubada", Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 13-68; Paris, Seuil, 1966, pp.11-64.

(1955-1956) *As psicoses,* Livro III. Rio, Jorge Zahar, 1985; Paris, Seuil, 1981.

(1956-1957) *A relação de objeto,* Livro IV Rio, Jorge Zahar, 1995; Paris, Seuil, 1994.

(1957-1958) *As formações do inconsciente,* Livro *V.* Rio, Jorge Zahar, 1999; Paris, Seuil, 1998.

(1957a) "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998; Paris, Seuil, 1966, pp. 493-528.

(1957b) "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998; Paris, Seuil, 1966, pp. 531-583.

(1957c) "A psicanálise e seu ensino", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998; Paris. Seuil, 1966, pp. 437-458.

(1958a) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 749- 775; Paris, Seuil, 1966, pp. 739-764.

(1958b) "A significação do falo", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 692-703; Paris, Seuil, 1966, pp. 685-695.

(1958c) "Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: Psicanálise e estrutura da personalidade", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 653-691; Paris, Seuil, 1966, pp. 647-684.

(1958d) "A direção do tratamento e os princípios de seu poder", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 591-652; Paris, Seuil, 1966, pp. 585-645.

(1959-1960) *A ética da psicanálise,* Livro VII. Rio, Jorge Zahar, 1988; Paris, Seuil, 1985.

(1960a) "Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 807-843; Paris, Seuil, 1966, pp. 793-827.

(1960b) "Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 734-806; Paris, Seuil, 1966, pp. 725738.

(1960-1961) *A transferência,* Livro VIII. Rio, Zahar, 1992; Paris, Seuil, 1991.

(1962) "Kant avec Sade", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 776-806; Paris, Seuil, 1966, pp. 765-790.

(1962-1963) "A angústia", Le Séminaire (inédito).

(1964-1965) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Rio, Jorge Zahar, 1985; Paris, Seuil, 1973.

(1964a) "Posição do inconsciente", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 843-864; Paris, Seuil, 1966, pp. 829-850.

(1965) "A ciência e a verdade", *Escritos*. Rio, Jorge Zahar, 1998, pp. 869892; Paris, Seuil, 1966, pp. 855-877.

(1968-1969) D'un Autre à l'autre, Le Séminaire XVI (inédito).

(1969) "Duas notas sobre a criança", *OpçãoLacaniana*. Rio, n. 21, 1998; *Ornicar?,* n. 37, 1986, pp.13-14.

(1969-1970) *O avesso da psicanálise,* Livro XVII. Rio, Jorge Zahar, 1992; Paris, Seuil, 1991.

(1970) "Radiophonie". Paris, *Scilicet,* n. 2/3, pp. 55-99, 1975. (1971-1972) "...ou pire" Le Séminaire XIX (inédito).

(1972) "L'étourdit". Paris, Seuil, 1973, n. 4, pp. 5-52.

(1972-1973) *Mais, ainda* - Rio, Jorge Zahar, 1982; Paris, Seuil, 1975. (1973a) *Televisão*. Rio, Jorge Zahar, 1993; Paris, Seuil, 1974.

(1973b) "Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Ecrits", *Scilicet,* 1975, n. 6/7, pp.11-17.

(1974a) "Conferência em Genebra sobre o sintoma", *Opção*

*Lacaniana*. Rio, n. 23, 1998; *Bloc-notes de la psychanalyse,* 1985, n. 5, pp. 5-23.

(1974b) "L'éveil du printemps", *Ornicar*?, Paris, inverno de 86-87, n. 39, pp. 5-7.

(1974-1975) R.S.I., Le Séminaire (inédito). Parcialmente publicado em *Ornicar?*

(1975) "Entretien avec les étudiants. Réponses à leur questions", Universités nord-américaines, 24.11.1975; Paris, *Scilicet,* 1975, n. 6/7, pp. 32-47.

(1975-1976) "Le sinthome". Paris, Ornicar, n. 8, 1976-1977.

LAMPL de GROOT, J. "Histoire du développement du complexe d'Oedipe chez la femme", 1927.

*Fémité mascarade* (org.) M.-C Hamon, Paris, Seuil, 1994.

LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.B. *Vocabulário da psicanálise*. Lisboa, Moraes Editores, 1970.

LAURENT, E. "Le névrosé peut-il se passer du père?", *Au-delà de l'Oedipe, Revue de l'École de la Cause Freudienne,* Paris, n. 21, 1992.

LECLAIRE, S. *On tue un enfant.* Paris, Seuil, 1975.

*Psychanalyser:* "un essai sur l'ordre de l'inconscient et la pratique de la lettre". Paris, Seuil, 1968.

LEMOINE-LUCCIONI, E. *La robe: Essai psychanalytique sur le vêtement* - Paris, Seuil, 1983.

*Partage des femmes.* Paris, Seuil, 1976.

MAHJOUB-TROBAS, L. "En quoi la jeune homossexuelle est-elle perverse?", *La Lettre mensuelle* de l'École de la Cause Freudienne, Paris, Avril, 1990, n. 88, pp. 25-29.

"Une douleur sans symptôme", *L'Autre sexe, Revue de l'École de la Cause Freudienne.* Paris, Diffusion Navarin Seuil, 1993, pp. 79-83.

MANNONI, M. *Le symtôme et le savoir,* Paris, Seuil, 1983.

*Un savoir qui ne se sait pas.* Paris, Denoël, 1985.

MANNONI, O. "Je sais bien, mais quand même...", *Clefs pour l'imaginaire* - Paris, Editions du Seuil, 1969, pp. 9-33.

MELMAN, C. *Novos estudos sobre a histeria,* Porto Alegre, Artes Médicas, 1985; Paris, Le Discours Psychanalytique, Editions Joseph Clims, Denoël, 1984.

MILLER, J.A. *Percurso de Lacan, uma introdução*. Rio, Jorge Zahar, 1987.

"Petite introduction à l'au-delà de l'Oedipe", *Revue de l'École de la Cause Freudienne,* Paris, n. 21, 1992.

De la nature du *semblant,* Séminaire 1991-1992 (inédito).

Donc, Séminaire 1993-1994 (inédito).

"A lógica na direção da cura", *O Lutador,* Seção Minas Gerais da Escola Brasileira de Psicanálise do Campo Freudiano, 1995.

MILLOT, C. *Horsexe- Essai sur le transsexualisme*. Paris, Point Hors Ligne, 1983.

*Nobodaddy: a histeria no século*. Rio, Jorge Zahar, 1989; Paris, Point Hors Ligne, 1988.

NAVEAU, P. "La querelle du phallus", L'Autre sexe, *La Cause freudienne*. Paris, Navarin Seuil, 1993, pp. 12-16.

OZOUF, M. *Les mots des femmes. Essai sur la singularité française*. Paris, Fayard, 1995.

PERRIER, F. e GRANOFF, W "Le problème de la perversion chez la femme et les idéaux féminins", *La Psychanalyse*. Paris, PUF, 1964, vol. 7, pp. 141199.

*Le désir et le féminin*. Paris, Aubier Montaigne, 1979.

POMMIIER, G. *L'exception féminine*. Paris, Point Hors Ligne, 1985.

*L'ordre sexuel*. Paris, Aubier, 1987.

QUATRIÈME RENCONTRE INTERNATIONALE DU CHAMP FREUDIEN. "Hystérie et obsession. Les structures cliniques de la névrose et la direction de la cure". Paris, Navarin, 1986.

RABANT, C. *Inventer le Réel*. Paris, Denoël, 1992.

REVUE DE PSYCHANALYSE, LA CAUSE FREUDIENNE. "Des femmes et des *semblants"*. Paris, Navarin, 1997.

RIVIÈRE, J. "Womanliness as a masquerade", *International Journal of PsychoAnalysis,* 1929, X, pp. 303-313; *La Psychanalyse,* Paris, 1964, Vol, VII; *Féminité mascarade,* (org.) M.C. Hamon, Seuil, 1994, pp. 197-213.

ROSOLATO, G. "Estudo das perversões a partir do fetichismo", *O desejo e a perversão*. Lisboa, Moraes Editores, 1969, Paris, Seuil, 1967, pp. 7-40.

*Essais sur le symbolique* - Paris, Gallimard, 1969.

ROUDINESCO, E. e PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio, Jorge Zahar, 1999; Paris, Fayard, 1997.

SAFOUAN, M. *La sexualité féminine dans la doctrine freudienne*. Paris, Seuil, 1976.

SAUSSURE, F. *Cours de linguistique générale*. Paris, PUF, 1965.

"Le clivage du sujet et son identification", *Scilicet.* Paris, Seuil, 1970, n. 2/3, pp. 103-136.

"Sexualité féminine dans la doctrine psychanalytique", *Scilicet.* Paris, Seuil, 1975, n. 55, pp. 91-104.

SILVESTRE, D. "La question féminine", *L'Autre sexe: La Cause freudienne, Revue de psychanalyse*. Paris, Diffusion Navarin Seuil, 1993, n. 24, pp. 41-45.

SILVESTRE, M. "Entre l'impossible et la castration", *Analytica*. Paris, n. 5, 1975.

SIXIEME RENCONTRE INTERNATIONALE DU CHAMP FREUDIEN.

*Traits de perversion dans les structures cliniques*. Paris, Navarin, 1990.

SOLER, C. "Position masochiste, position féminine", *L'Aute sexe: La Cause freudienne, Revue de psychanalyse*. Paris, Diffusion Navarin-Seuil, 1993, n. 24, pp. 84-91.

"Malédiction sur le sexe", *L'inconscient homosexuel: La Cause freudienne, Revue de psychanalyse*. Paris, Diffusion Navarin-Seuil, 1997, n. 37.

VALAS, P. "Freud et la perversion", *Ornicar?*. Paris, Navarin, n. 45, 1988, pp. 14-43.

WENGER, A. “Hermaphrodite!”, *L’Autre sexe: La Cause Freudienne, Revue de Psychanalyse*. Paris, Diffusion Navarin Seuil, 1993,n. 24, pp. 58-63.

WINNICOTT,D.W *Da Pediatria à Psicanálise*. Rio, Francisco Alves; 1982; Londres, Hogarth Press, 1958.

“The role of the mirror”, *Brincar e realidade*. Rio, Imago, 1975; *Playing and reality*. Londres, Tavistock Publications, 1971.

ZALCBERG, M. “Freud e o feminino”. Rio, Tempo Psicanalítico, Vol. VIII, 1985, pp. 37-46.

“A importância do Outro para o qual a criança se volta”, *Cadernos de Psicologia*. Rio, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, n. 1, 1997, pp. 33-43.

“Para além de uma identificação: o que busca uma moça no pai?”, *Psicologia Clínica Pós-Graduação e Pesquisa,* Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica-Rio, Vol. 9, 1997/8, pp. 5-15.

“A retomada de Freud em 1937 do complexo de virilidade da mulher”, *Cadernos do Tempo*. Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle. Rio, 1999.

*As seguintes abreviações correspondem a quatro edições das obras de Freud:*

SE - *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud,* Hogarth Press, Londres and the Institute of Psycho-Analysis, Nova York.

ESB - *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud,* Imago Editora, Rio de Janeiro.

AE - *Obras Completas de Sigmund Freud,* Amorrortu Editores, Buenos Aires.

PUF - Presses Universitaries de France, Paris.

# A Autora

MALVINE ZALCBERG, psicanalista e psicóloga, possui o título de Doutora em Psicologia Clínica. Elaborou sua tese de doutorado na PUC-RIO e na Université PARIS VII, com bolsas concedidas pela CAPES e pelo PROCAD (Programa de Capacitação Docente da UERJ). Na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, exerceu o cargo de Coordenadora do Setor de Terapia Familiar do Serviço de Psiquiatria do Hospital Universitário Pedro Ernesto, o de Coordenadora do Curso de Especialização em Psicologia Clínica e o de Coordenadora do Curso de Especialização em Clínica Psicanalítica, estando ligada, na qualidade de Professora Adjunta, ao programa dos cursos de mestrado e doutorado do Instituto de Psicologia da UERJ.

É Membro Psicanalista da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle (SPID) onde exerce atividades didáticas, tendo artigos publicados em jornais e revistas especializadas em psicanálise.

Para entrar em contato com a autora:

*zalcbergrio@domain.com.br*