



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Marina Mendes Fiorenza

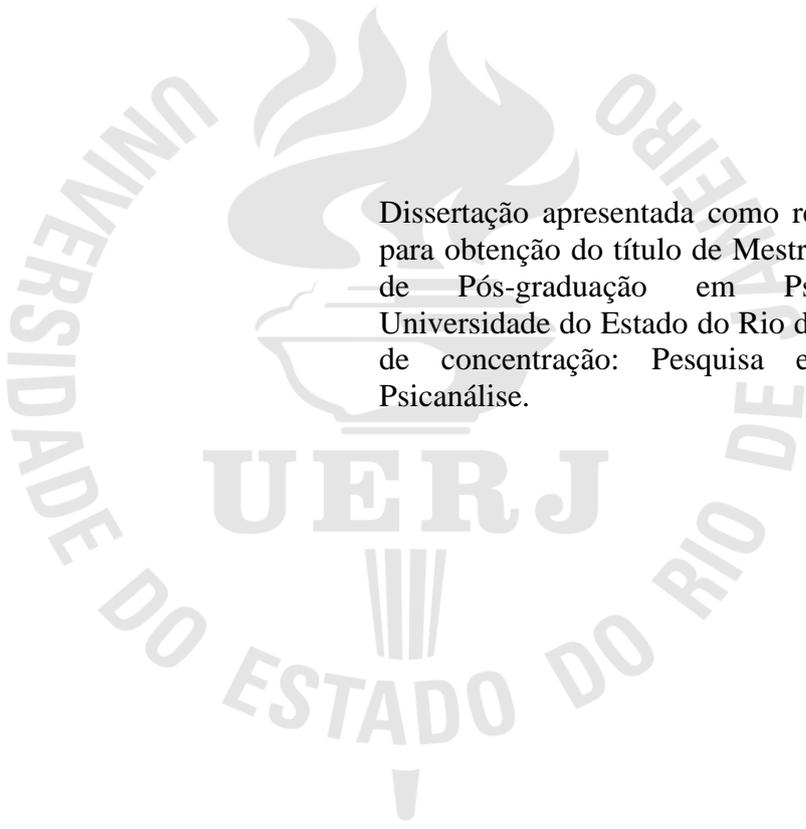
Um estudo psicanalítico sobre a lógica da sexuação

Rio de Janeiro

2016

Marina Mendes Fiorenza

Um estudo psicanalítico sobre a lógica da sexuação



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

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

Rio de Janeiro

2016

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

F518 Fiorenza, Marina Mendes.
Um estudo psicanalítico sobre a lógica da sexuação / Marina Mendes
Fiorenza. – 2015.
127 f.

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

1. Psicanálise – Teses. 2. Sexualidade – Teses. 3. Lógica – Teses. 4. Amor
– Teses. I. Barros, Rita Maria Manso de. II. Universidade do Estado do Rio de
Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

es

CDU 159.964.2

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

Assinatura

Data

Marina Mendes Fiorenza

Um estudo psicanalítico sobre a lógica da sexuação

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

Aprovada em 7 de março de 2016

Banca Examinadora:

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

Prof.^a Dr.^a Heloisa Caldas
Instituto de Psicologia da UERJ

Prof.^a Dr.^a Fernanda Costa Moura
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Rio de Janeiro,
2016

DEDICATÓRIA

Ao meu filho, que gesto em meu ventre.

AGRADECIMENTOS

Ao meu marido, Rafael Mazeto, com quem e por quem pude inventar a experiência do amor em mim.

Ao Laço Analítico Escola de Psicanálise, pela formação rigorosa que tem me proporcionado. Escola com quem tenho imensa transferência, por presentificar a psicanálise no mundo do modo mais rigoroso e menos elitista.

Ao Luciano Elia pela escuta preciosa e atenta, supervisões clínicas e transmissão da psicanálise, tendo papel fundamental em minha formação.

À Rita Manso, minha querida orientadora, que sempre respeitou meu estilo de escrita, realizando suas valiosas colocações com a doçura de que eu necessitava para seguir trabalhando.

Aos meus pais, que sempre incentivaram, de inúmeras formas e por toda a vida, minha franca relação com o desejo.

À Laura Gestzi, colega de turma de mestrado e membro do Laço Analítico Escola de Psicanálise e que tornou-se uma grande amiga, por me receber em sua casa no Rio de Janeiro, antes mesmo de me conhecer pessoalmente, me ajudando a transformar as jornadas semanais de viagens em uma experiência prazerosa e menos desgastante.

À Rose Fias Pinto, membro do Laço Analítico Escola de Psicanálise, por me acolher em sua casa no segundo semestre de aulas.

Às professoras que compuseram a banca de Qualificação e da Defesa, Fernanda Costa-Moura e Heloísa Caldas.

À UERJ e seu precioso corpo docente.

Pois, em que se confessaria o homem servir melhor à mulher de quem quer gozar senão para tornar seu esse gozo que não a faz toda dele; para nela o re-suscitar?

Lacan, 1973/2003, p.467

RESUMO

FIORENZA, Marina Mendes. *Um estudo psicanalítico sobre a lógica da sexuação*. 2016. 127 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

A presente pesquisa sobre a lógica da sexuação buscou investigar, utilizando-se principalmente do acervo teórico de Freud e Lacan, como a conceitualização da não existência da relação sexual está presente desde os primórdios da psicanálise, mesmo que o aforisma “não há relação sexual” tenha sido elaborado por Lacan apenas num tempo mais avançado de seu ensino. Para isso, dirigimo-nos a textos iniciais de Freud, tanto os pré-psicanalíticos, como aqueles que tratam do complexo de Édipo, visto que a tragédia edipiana é o primeiro modo de o sujeito se colocar no sexo, masculino ou feminino. Foi realizado um percurso que partiu dessa tragédia, chegando ao mito de *Totem e tabu* (FREUD, 1913[1912]/1996), visto ser pelo assassinato simbólico do pai que um homem pode aceder à virilidade, sendo também este ato o que cria o advento do não-todo para as mulheres, visto que, a partir dele, uma mulher será sempre interdita na cultura, no caso a mãe. Há, portanto, um passo para além do complexo de Édipo que meninos e meninas precisam efetivar para que possam tornar-se homens ou mulheres, o qual foi abordado no decorrer da dissertação. Lacan utilizou o termo sexuação e não sexualidade, como fizera Freud. Este termo comporta, mais do que limitar-se às saídas propostas para o complexo de Édipo, uma ação do sujeito em relação ao falo, o significante do sexo, no sentido de colocar-se de modo todo ou não-todo submetido à lógica fálica. Caso o sujeito se coloque de modo todo haverá um homem e caso se coloque de modo não-todo será uma mulher, sendo isso o que define em que lado este se localizará na tábua da sexuação, e não a anatomia. Verificada a não existência da relação sexual através de todo percurso lógico efetuado durante seus seminários, Lacan adentra o campo do amor, tomando-o como aquilo que faz suplência à falta de complementaridade entre os sexos. O amor visa o um, e homens e mulheres se colocam em relação a ele de modos próprios, o que também abordamos no trabalho.

Palavras-chave: Psicanálise. Sexualidade. Sexuação. Lógica. Amor.

ABSTRACT

FIORENZA, Marina Mendes. *A psychoanalytic study about logic of sexualization*. 2016. 127 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

This research investigated the logic of sexualization by mainly using the theoretical collection of Freud and Lacan. The subject was approached with the aim of understanding how the absence of sexual intercourse is present since the dawn of psychoanalysis, even if the aphorism "there is no sexual relationship" (LACAN, 1972/2003, p.464) had been labored by Lacan later in his teaching time. Freud's early texts, both pre-psychoanalytic as those dealing with the Oedipus complex were consulted, as the oedipal tragedy is conceived as the first mode of the subject to locate themselves in sex, either male or female. The tragedy the myth Totem and Taboo (FREUD, 1912-13/1996) was followed, since it is through the symbolic murder of the father that a man can become virile, and it is also what creates the advent of non-whole to women, because in culture, one will always be interdicted - in that case, the mother. Thus, even if the Oedipus complex is essential for the constitution of the subject as sexual, it is not enough; there is the need for a further step to be taken both for boys and for girls so that they can become men or women. Lacan used the term sexualization and not sexuality, as did Freud. This term bears - rather than submit to the injunctions imposed by the Other or the possible ways out of the Oedipus complex described by Freud – an action from the subject in relation to the phallus, the signifier of sex, in order to place itself in the all-phallic or not-all phallic logic. If it is put as all-phallic there will be a man, and if put as not-all there will be a woman, and that is what defines sex, not the anatomy. Once verified the absence of sexual intercourse, Lacan enters the field of love as what is supplementary to the lack of complementarity between the sexes. Supplementary is different to complementary, so that, as much as love has something of a sham, providing often the illusion that there is sexual intercourse, it does not operate a complement between the sexes. So even though the speech being (*parlêtre*) submits to love, there is no complementarity. Love is one, and men and women will be placed differently in relation to it, a point which is also discussed in the dissertation.

Keywords: Psychoanalysis. Sexuality. Sexualization. Logic. Love.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|----|
| Figura 1 – Esquema de Lacan..... | 44 |
| Figura 2 - Esquema R..... | 58 |
| Figura 3 - Grafo do desejo..... | 58 |
| Figura 4 – Metáfora paterna..... | 72 |
| Figura 5 – Fórmulas do homem e da mulher..... | 80 |
| Figura 6 – Tábua da sexuação..... | 82 |
| Figura 7 – Esquema L..... | 92 |

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO..... | 10 |
| 1 FREUD E A SEXUALIDADE | 15 |
| 1.1 A não existência da relação sexual no Projeto para uma psicologia científica (1895/1996) e nos Três Ensaios para uma teoria da sexualidade (1905/1996) | 15 |
| 1.2 O complexo de Édipo | 23 |
| 1.3 O caso Dora | 32 |
| 2 LACAN E A SEXUAÇÃO | 42 |
| 2.1 Complexo de Édipo em Lacan..... | 42 |
| 2.2 A fantasia como articuladora do desejo | 52 |
| 2.3 Do complexo de Édipo à castração..... | 61 |
| 2.4 Falo: o que impede a relação sexual | 68 |
| 2.5 A escrita das fórmulas quânticas da sexuação..... | 76 |
| 3 O AMOR | 89 |
| 3.1 O amor e o narcisismo..... | 90 |
| 3.2 Lacan e o amor | 97 |
| 3.3 O modo masculino de amar | 104 |
| 3.4 O modo feminino de amar | 109 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 118 |
| REFERÊNCIAS | 121 |

INTRODUÇÃO

O que guia a presente pesquisa é o aforismo lacaniano: “não há relação sexual”. Para estudá-lo, escolhemos não partir diretamente da afirmação, que foi elaborada apenas num tempo avançado do ensino de Lacan, mas acompanhar alguns textos psicanalíticos, encontrando parte da resposta à pergunta “por que não há relação sexual?” em cada um deles.

Seguiremos a orientação freudiana de “*travailler comme une bete*” (trabalhar como uma besta) (FREUD, 1900/1996, p. 554), percorrendo textos iniciais, até mesmo pré-psicanalíticos, como o *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895/1996), chegando a seminários mais próximos do final do ensino de Lacan, como o livro 20: *mais ainda* (LACAN, 1972-1973/2008), em que é trabalhado o aforisma citado acima, tendo-o construído, mais especificamente, desde os dois seminários anteriores - o seminário, livro 18: *De um discurso que não fosse semblante* (LACAN, 1971/2009) e o seminário livro 19: *...ou pior* (LACAN, 1971-1972/2012).

Pensamos, portanto, que este, como qualquer outro aforisma ou conceito da psicanálise, não é um ponto do qual se partir, mas ao qual devemos chegar, visto que a elaboração se dá passo a passo, construindo saberes, e chegando a ela em um *só-depois*, como em qualquer trabalho verdadeiramente psicanalítico.

Tratamos do texto *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895/1996), pois, mesmo sendo ainda um texto pré-psicanalítico, o esboço ali realizado do aparelho psíquico já demonstra que a falta e a ausência de significação completa são condições para que o sujeito se constitua e que sua completude nunca existiu. O desejo se construirá na busca do objeto para sempre perdido, de forma que este nunca será encontrado, o que impede, portanto, uma posterior complementariedade no campo sexual.

Pensar a sexualidade nos levou ao texto *Três ensaios para uma teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996) que opera uma ressignificação da teoria psicanalítica estruturada até então, visto que o sexual deixa de ser apenas o causador das neuroses por conta do retorno do conteúdo recalcado, para tornar-se o pilar da constituição do sujeito.

A teoria psicanalítica, através de seu fundador, Freud, introduz na cultura uma “boa nova” acerca da sexualidade, bem dizendo-a e dando a ela sua devida importância na constituição do falante. Freud afirmou que “não há qualquer mistura, por mais absurda, que a sociedade de bom grado não esteja disposta a engolir se for anunciada como um antídoto à temida predominância da sexualidade” (FREUD, 1926/1996). E a psicanálise introduz algo

ainda mais escandaloso: a sexualidade do falante em geral, não apenas da criança, é infantil! A sexualidade infantil nos ensina que o sujeito atravessará e será constantemente afetado, independentemente de sua identificação sexual, pelas organizações oral, anal, fálica e genital.

Verifica-se que, mais que um movimento inconsciente em recalcar a sexualidade, há um esforço em grande parte da sociedade em reprimi-la, devido ao horror que esta pode vir a causar. Freud foi quem a tirou dos recônditos escondidos e renegados da alma, trazendo-a para o centro da experiência do falante. O sexual em si não é patológico, mas o recalque pode sê-lo, o que pode fazer com que seu retorno cause sofrimento e desconforto no sujeito das mais diversas ordens.

A psicanálise deu ao sexo um lugar digno, introduzindo-o na cultura e, mesmo que a teoria não possa ser considerada uma ciência, encontrou em ambientes especificamente científicos – como a universidade por exemplo – um modo de legitimação. Isso fez com que ela pudesse ser introduzida também na política, pelo viés da Saúde Mental, mesmo que uma tensão entre estes dois campos sempre se faça presente.

Nos *Três ensaios* (FREUD, 1905/1996) o normal e o patológico/pervertido são aproximados, sendo que a sexualidade infantil que nos habita é perverso-polimorfa por estrutura e não pode ser totalmente abandonada, mesmo na vida adulta. Portanto, o papel da psicanálise na cultura é fundamental, visto que trata pela palavra aquilo que o recalque insiste em desconhecer. E a denegação do sexual, mais do que problemas “particulares”, influencia drasticamente a cultura e a vida em comum dos falantes.

A libido é sempre de natureza sexual, para onde quer que seja canalizada. Ou seja, esta energia é o que anima a vida no trabalho, nas relações fraternais, na política e até mesmo na religião. Tal constatação freudiana confirma o perigo e desastre subjetivo que consiste em negar a libido ou em reprimi-la veementemente.

A proposta de estudar a sexualidade e sexuação nos levou indefectivelmente ao complexo de Édipo, e aqui adentraremos nos textos freudianos sobre o tema e nas elaborações lacanianas posteriores. Freud descobriu este complexo muito cedo, o que foi esboçado em seu *Rascunho N* (FREUD, 1897/1996), mas apenas bem mais tarde, com o escrito *Sexualidade feminina* (FREUD, 1931/1996), se deu conta de que este não é simétrico para meninos e meninas, visto que o primeiro objeto de amor de ambos, e não apenas do menino, é a mãe. Tal atraso em constatar este ponto fez com que o tratamento de Dora (FREUD, 1905[1900]/1996) fracassasse, caso também abordado na dissertação devido a sua importância para pensar o modo feminino em se colocar no amor e no sexo.

Adentraremos os textos freudianos que tratam mais especificamente do tema, tais como: *Organização genital infantil* (FREUD, 1923/1996), *A dissolução do complexo de Édipo* (FREUD, 1924/1996), *Algumas consequências psíquicas da diferença sexual anatômica* (FREUD, 1925/1996), *Sexualidade feminina* (FREUD, 1931/1996) e *Feminilidade* (FREUD, 1933/1996).

Mesmo que o complexo de Édipo seja a via inicial de significação do próprio sexo, este não é o ponto de chegada da sexualidade do falante, mesmo que seja um caminho, a princípio, indispensável. Há passos a mais a serem dados tanto para homens como para mulheres.

Alguns destes passos foram abordados por Freud no texto *Totem e tabu* (FREUD, 1913[1912]/1996), que trata de um mito inventado pelo pai da psicanálise para tratar de como teria se dado o início da civilização. Nele, os filhos assassinam o pai tirânico e comem sua carne, o que traz consequência para a existência de homens e mulheres como seres sexuados. Tal texto já demonstra que o falante necessita de um ato para sexuar-se, e que, um deles, no caso dos homens é assassinar simbolicamente o pai. Portanto, por mais que foi Lacan quem utilizou o termo *sexuação*, que comporta a ação em relação ao sexo, em Freud já encontramos as bases desse.

Através deste mito portanto, adentraremos a *sexuação*. Os meninos, para que se tornem homens, terão de suportar ser amputados da possibilidade de ter todas as mulheres, devido à interdição da mãe, o que cria o advento de *uma* mulher, banindo a possibilidade da categoria do universal para elas.

Totem e Tabu (FREUD, 1913[1912]/1996) ressignificará o complexo de Édipo, visto que irá da tragédia do que seria a realização do incesto que Édipo representa à impossibilidade lógica deste, visto a mãe ser interdita no discurso, o que impossibilita qualquer conjunção entre ela e seu filho, evocando novamente a não existência da relação sexual, intensamente trabalhada na presente pesquisa. Assim, ou se assente à castração, *...ou pior*, parafraseando o seminário, livro 19 (LACAN, 1971-72/2012).

Freud, mesmo que portasse condições de avançar em alguns pontos acerca do feminino, manteve as mulheres restritas às saídas do complexo de Édipo, sendo o modo mais próximo da feminilidade a maternidade, não adentrando às questões do gozo feminino, ponto compreendido somente por Lacan.

O feminino é o que torna a teoria incompleta, pois mesmo que se diga muito, algo restará não simbolizado e não passível de ser abordado pelas palavras. Lacan pôde bem-dizer o feminino para além do que está fora da cultura e mais vinculado à pulsão de morte, como

formulara Freud. A experiência do gozo feminino pode ser avassaladora, mas não obrigatoriamente conduz uma mulher à devastação, libertadora contribuição lacaniana.

Estudando os modos masculino e feminino de desejo, torna-se imprescindível tratar da fantasia fundamental, visto esta ser o modo de funcionamento do desejo do neurótico, segundo Lacan. Para tal, buscamos os primeiros escritos freudianos acerca da mesma, que apareceu inicialmente na teoria psicanalítica como “fantasias” e que apenas no texto *Uma criança é espancada* (FREUD, 1919/1996), foi tomada como uma estrutura comum presente em muitos pacientes de Freud.

Para tratar dos sexos destacamos o seu significante, o falo. Verificamos como este está presente para homens e mulheres, mas para cada um ao seu modo. O homem está todo no falo, e as mulheres também incluídas, mas de modo não-todo, o que não significa que estejam totalmente fora deste.

O objetivo geral dessa pesquisa é percorrer o caminho feito pela psicanálise no que diz respeito à sexualidade e a sexuação na aposta de que a não existência da relação sexual, proposta por Lacan num tempo avançado do seu ensino, já estava dada desde os primórdios da psicanálise.

A tábua da sexuação é um avanço na escrita lacaniana que introduz, de modo cada vez mais lógico, o ato que o falante precisa operar para colocar-se na vida como homem ou como mulher. Esta é escrita claramente apenas no seminário, livro 20: *mais ainda* (LACAN, 1972-73/2008), mas suas bases vinham sendo construídas desde seminários anteriores, principalmente o 18: *De um discurso que não fosse semblante* (LACAN, 1971/2009) e o 19: *...ou pior* (LACAN, 1971-72/2012). Nestes a lógica ganha definitivamente o seu lugar na psicanálise, não podendo mais abrir mão dela caso se queira avançar.

No seminário, livro 20: *mais ainda* (LACAN, 1972-73/2008), Lacan, ao empreender importantes avanços acerca da sexuação, adentra o campo do amor, como aquilo que pode fazer suplência à não existência da relação entre os sexos. Ele utiliza o mesmo termo para tratar do gozo feminino e do amor: suplemento, o que demonstra que o amor não obtura a falta imposta pelo sexual (tal como o gozo feminino não complementa o gozo fálico), mas possibilita uma experiência nova justamente a partir dessa falta estrutural.

Não seguimos a obra de Lacan cronologicamente, consultando todos os seminários ditados por ele, mas optamos por um caminho lógico, em que, ao estudar as fundamentais obras: *Seminários, livro 4: a relação de objeto* (LACAN, 1956-1957/1995) e *Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (LACAN, 1957-1958/1999), fomos transportados aos mais avançados para a compreensão da não existência da relação sexual.

A proposta da presente pesquisa é tratar de pontos cruciais e nem por isso fáceis da psicanálise, que precisavam ser trabalhados e escritos no papel para de alguma forma ser escritos em nós. Por isso trata-se de uma pesquisa não-toda, que requererá continuação futura, pois veio de uma pergunta que nos move e habita nosso ser desde antes de conhecer a psicanálise.

1 FREUD E A SEXUALIDADE

O capítulo inicial da dissertação se propôs a pensar como Freud abordou a constituição do sujeito e chegou à sexualidade como o pilar da experiência do falante. Para isso, adentramos o *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895/1996), visto ser introduzido neste texto, tão precoce em cronologia, um esboço do aparelho psíquico, além de conceitos fundamentais, como objeto perdido e o desejo. Em seguida, estudamos os *Três Ensaios para uma teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996), em que Freud articula mais especificamente a sexualidade infantil, elevando-a ao modo estrutural da sexualidade do falante. O segundo subitem abordou as elaborações freudianas sobre o complexo de Édipo, visto este ser o primeiro modo de o sujeito significar o seu sexo. Em seguida, estudou-se o caso Dora (FREUD, 1905[1901]/1996), por este ser um caso paradigmático para a psicanálise e fundamental para pensar as limitações freudianas sobre a questão do feminino, também abordada na dissertação.

1.1 A não existência da relação sexual no Projeto para uma psicologia científica (1895/1996) e nos Três Ensaios para uma teoria da sexualidade (1905/1996)

Como foi apontado na introdução, a presente dissertação não partirá de textos avançados do ensino de Lacan, mas tentará verificar como a não existência da relação sexual atravessou a psicanálise desde seus textos iniciais. Por isso, optou-se por seguir com Freud em seu primeiro texto que aborda a topologia e o funcionamento do aparelho psíquico que é o *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895/1996).

Freud insere, neste trabalho que é um documento neurológico, ainda pré-psicanalítico, a questão do objeto perdido e da impossibilidade de encontrá-lo, o que faz com que o ser humano, ou o falasser para Lacan, seja desamparado fundamentalmente. Este poderá apenas reencontrar objetos na realidade que remeterão a este primeiro, mas que nunca coincidirão com ele, visto que é perdido para sempre.

Elia, afirma que “a essa condição Freud deu o nome de desamparo fundamental (*Hilflosigkeit*) do ser humano, que exige a intervenção de um adulto próximo (*Nebenmensch*) que penetre a *ação específica* necessária à sobrevivência do ser humano desamparado”

(ELIA, 2004, p.39). A ação específica é aquela que altera o mundo externo do infans, que não se faz sem a ajuda alheia justamente por conta do desamparo inicial do sujeito.

A ação específica, impetrada na busca de satisfação, não pode ser realizada pelo bebê por conta própria, sendo necessária uma “ajuda alheia” (FREUD, 1895/1996, p.370) de um adulto que realize a função parental, nos mostrando que “a experiência de satisfação do sujeito é inteiramente suspensa ao outro” (LACAN, 1959-60/2008, p.53).

O desamparo inicial ao qual o falante é submetido, demonstra que nunca houve a satisfação total, de forma que o encontro com o objeto será sempre um reencontro. Mesmo a satisfação da primeira mamada, do primeiro contato com o Outro, não é completa, sendo a ideia de satisfação original mítica e nunca experimentada na realidade. Elia nos auxilia novamente com a seguinte afirmação: “o momento da necessidade não faz parte da história do sujeito, e, do ponto de vista dessa história, esse momento só pode ser *mítico*. Se nascemos com necessidades, nunca a experimentamos pura ou diretamente, ou seja, sem a mediação da linguagem” (ELIA, 2004, p.45).

Freud aborda a categoria da Coisa, chamada de *das Ding* em alemão e mantida sem tradução por Lacan. Esta é o que a ação específica, citada acima, buscará reencontrar, sendo, portanto, o “Outro absoluto do sujeito” (LACAN, 1959-60/2008, p.68).

Não se pode atingir *das Ding*, visto ela não poder ser representada, sendo que as palavras podem apenas bordejá-la, mas não atingi-la efetivamente, o que seria a realização do incesto que, portanto, se coloca no plano simbólico e não imaginário. Por isso, no incesto tratado por Freud e Lacan, não se trata de dormir com a mãe ou ter relações sexuais com ela, mas sim do encontro impossível com *das Ding*.

Assim:

O que encontramos na lei do incesto situa-se como tal no nível da relação inconsciente com *das Ding*, a Coisa. O desejo pela mãe não poderia ser satisfeito pois ele é o fim, o término, a abolição do mundo inteiro da demanda, que é o que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem. É na própria medida em que a função do princípio do prazer é fazer com que o homem busque sempre aquilo que ele deve reencontrar, mas que não poderá atingir, que nesse ponto reside o essencial, esse móvel, essa relação que se chama a lei da interdição do incesto (LACAN, 1959-60/2008, p.85).

A Coisa é muito mais uma ausência de resposta do que uma palavra plena, um centro em torno do qual fica-se interminavelmente girando, de forma que o vazio que nos causa é da ordem de um estranho que nunca poderá ser simbolizado nem encontrado efetivamente, sendo esta “o elemento, originalmente isolado pelo sujeito em sua experiência do próximo como sendo, por sua natureza, estranho, alheio” (LACAN, 1959-60/2008, p.67).

Das Ding, aquilo em torno do qual o sujeito gravita e tenta fornecer representações por toda a vida, é muda e não habitada pela linguagem. Porém, ao mesmo tempo, a distância estrutural de *Das Ding* é o que faz com que o sujeito aceda à fala, buscando encontrar algo que represente este vazio constitutivo.

Há um tempo lógico operante na constituição do sujeito. Juntamente com as marcas significantes fornecidas pelo Outro, advém *Das Ding* como esse “fora-de-significado” (LACAN, 1959-60/2008, p.70) que é o que se trata de reencontrar, apresentando-se como o termo estranho em torno do qual gira todo o movimento das representações, fundando a orientação do sujeito aos objetos.

Lacan afirma que Freud:

Não fala de reação específica, mas de ação específica como o correspondente da satisfação. Há um grande sistema por trás dessa *spezifische Aktion*, pois justamente ela não pode corresponder senão ao objeto reachado. Esse é o fundamento do princípio da repetição em Freud, e teremos de voltar a ele. A essa *spezifische Aktion* faltará sempre alguma coisa” (LACAN, 1959-60/2008, p.56).

Haver um desamparo inicial nos confirma radicalmente que mesmo um bebê, com necessidades tão específicas, não experimentará uma satisfação que seja instintual. Há uma falta primordial, de forma que a completude nunca existiu para que pudéssemos pensar numa posterior complementaridade sexual na vida adulta. Tal falta é causadora da linguagem, pois é em torno desta que as palavras orbitarão e existirão para o falante. Caso houvesse o encontro com a Coisa, que seria a realização do incesto, haveria um silêncio absoluto e mortífero no sujeito, que não seria habitado pela linguagem.

Das Ding é a prova de que não há complemento para o falante. A busca é operada em torno de um vazio e não há nada que obture esta falta primeira. Por isso, a relação sexual, que seria a complementariedade entre os sexos, não existe, pois qualquer tipo de completude para o falante, seja entre mãe e filho ou um casal, é impossível, como já nos mostra o texto pré-psicanalítico de Freud. Portanto, a não existência da relação sexual já está dada desde o quando a psicanálise estava sendo construída.

Freud também afirma que o que ativa o desejo são as lembranças, representadas pelas imagens mnêmicas do objeto. Assim, o desejo não visa o objeto externo, mas os traços deste que marcaram o inconsciente de cada sujeito. O objeto ativa uma lembrança inconsciente, que é análoga a uma alucinação, e que portanto “a consequência inevitável é o desapontamento” (FREUD, 1895/1996, p.372), visto que o que se busca é sempre diferente do que se encontra. O desejo, em psicanálise, sempre movido por uma falta, é a busca do registro psíquico e não

do objeto, de forma que há uma incompatibilidade entre os mesmos e, portanto, uma impossibilidade estrutural de satisfação plena. No estado de desejo, o investimento é direcionado às imagens mnêmicas dos objetos, que são mais fortes do que a simples percepção de um objeto externo.

Mesmo que se invista em um objeto, não teremos a percepção completa deste, visto que ele “não é *real*, mas está presente apenas como *ideia* imaginária” (FREUD, 1895/1996, p.377). A percepção do objeto é sempre falseada, pois sabe-se que a realidade é psíquica e não factual, de forma que o investimento não se dá sobre o objeto exterior percebido, mas sim na imagem mnêmica dos traços que habitam o inconsciente do falante, sendo o objeto total inatingível, porque inexistente no psiquismo.

Ou seja, não há indícios de realidade factual no inconsciente, mas apenas as marcas de percepção que serão posteriormente investidas. No *Projeto* a ideia é de que até mesmo “a catexia de desejo primária também foi de caráter alucinatório” (FREUD, 1895/1996, p.393).

Depreendemos, portanto, que Freud, com a conceituação do objeto perdido, insere, já no início de sua obra, a não existência de uma complementariedade entre os sexos, por conta de uma incompletude estrutural do falante, pois o furo está dado de saída e não haverá objeto que o tampona, tendo que cada um fazer algo com sua falta “incurável”.

Uma fala de Lacan no Seminário, livro 18: *de um discurso que não fosse semblante*, nos confirma essa ideia:

Por exemplo, será que podemos dizer que Freud formula propriamente a impossibilidade da relação sexual? Ele não a formula como tal. Se eu o faço, é simplesmente porque isso é muito simples de dizer. Está escrito de todas as maneiras. Está escrito no que Freud escreve. Basta lê-lo (LACAN, 1971/2009, p.91).

Outro escrito fundamental para pensar a não existência da relação sexual é *Três ensaios para uma teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996). Nesse, a sexualidade é estruturada como primordial para a constituição do psiquismo do sujeito, de forma que sem ela não há humano e, conseqüentemente, não há sujeito.

A sexualidade não é um fator dissociado de outros, isolada em uma função do “indivíduo” como quer a psicologia, para a qual ela estaria no mesmo nível de importância das funções cognitivas, de inteligência, memória etc. Essa é o pilar da constituição subjetiva, sendo as outras funções derivadas dela.

No início da psicanálise, com o tratamento das histéricas, a sexualidade era vista como um fator “problema”, aquilo que fazia com que as pacientes adoecessem pela impossibilidade de lidarem com um conteúdo dessa ordem e que, por isso, o recalque operava. Freud escreve,

já no *Rascunho B*, que “a neurastenia é uma consequência frequente da vida sexual anormal. Contudo, a afirmação que quero fazer e comprovar por minhas observações é que a neurastenia é *sempre* apenas uma neurose sexual” (FREUD, 1893/1996, p.223, grifo nosso).

Sabe-se que tal ideia nunca foi refutada, pois o recalque, pelo qual o sexual se marca, é a “pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise” (FREUD, 1914/1996, p.26). Porém, a sexualidade ganhará um estatuto de maior importância, não sendo apenas um fator patológico, causador de ataques e sintomas histéricos, mas constitutivo do sujeito do inconsciente.

O texto de 1905 foi um marco também para a civilização, pois, além de aproximar o normal do patológico e os normais dos perversos, aborda a sexualidade infantil, perversa polimorfa, fazendo com que a infância perdesse sua inocência, o que causou grande impacto à sociedade da época e que até hoje não é recebido de bom grado em alguns meios.

A descoberta da sexualidade infantil só pôde se dar com o fim da teoria da sedução, em que todos os pais de neuróticos eram considerados perversos e teriam abusado de seus filhos na infância. Em 1897, Freud não mais acredita em sua teoria das neuroses, visto descobrir que “não há indicações de realidade no inconsciente” (FREUD, 1897/1996, p.310), não havendo tantos pais perversos assim. Ele escreve, no ano seguinte, em *A sexualidade na etiologia das neuroses*, que:

Erramos ao ignorar inteiramente a vida sexual das crianças; segundo minha experiência, as crianças são capazes de todas as atividades sexuais psíquicas, e também muitas atividades somáticas. Assim como a totalidade do aparelho sexual humano não está compreendida nos órgãos genitais externos e nas duas glândulas reprodutoras, também a vida sexual humana não começa apenas na puberdade, como poderia parecer a um exame superficial (FREUD, 1898/1996, p.266).

Portanto, a sexualidade infantil só pôde ser elaborada depois que a criança é colocada na cena não mais como passiva, mas também podendo ser ativa, sendo que são suas fantasias de desejo e não a realidade factual a causa de sua neurose posterior. Alberti afirma que: “há mais de cem anos atrás Freud descobriu que a sexualidade é infantil, então o sujeito *de qualquer idade* pode, perfeitamente, ser seduzido, mas também seduzir” (ALBERTI, 2008, p.29, grifo da autora).

Chamou-nos a atenção nos *Três ensaios* que Freud, escrevendo sobre a sexualidade do humano, homens e mulheres, coloca que o “cérebro feminino” (FREUD, 1905/1996, p.135) ainda é ignorado. Ou seja, o pai da psicanálise já nos dava notícias da complicação que

envolve a compreensão do feminino, ponto que seguiu sem resolução em sua obra, apesar dos grandes avanços engendrados.

Neste tempo, será dada grande importância à bissexualidade inata do ser humano, sendo afirmado que, em ambos os sexos há características do sexo oposto e que, tanto a heterossexualidade deve ser questionada como também a homossexualidade, não sendo aquela uma evidência indiscutível.

O primeiro dos *Três ensaios* trata das perversões, sob o título de “as aberrações sexuais” (FREUD, 1905/1996, p.128). Estas se resumem em uma satisfação sexual obtida de outro modo que não o encontro dos genitais masculino e feminino, de forma que Freud considera como alvo sexual normal “a união dos genitais no ato designado como coito” (FREUD, 1905/1996, p.141). Entre as perversões estão inseridas: a inversão, o uso sexual da mucosa dos lábios, boca e orifício anal, erotização de outras partes do corpo, fetichismo, extração de prazer em tocar e olhar, sadismo e masoquismo.

O que mais importa para o nosso trabalho sobre este ponto é a proximidade das pessoas consideradas normais dos pervertidos, que Freud elabora neste impactante ensaio. Ele afirma que “a neurose é, por assim dizer, o negativo da perversão” (FREUD, 1905/1996, p.157), visto que as fantasias dos perversos coincidem com as do neurótico “até os mínimos detalhes em seu conteúdo” (FREUD, 1905/1996, p.157).

E, se a perversão está localizada em uma satisfação não vinculada aos órgãos genitais e o neurótico também extrai prazer destas formas, a sexualidade infantil é perversa e, ao mesmo tempo, muito próxima do que se costuma chamar de “normalidade”. Portanto, novamente entendemos que não há complementariedade possível para o falante, visto que a falta, tratada no *Projeto* (FREUD, 1895/1996), e a parcialidade, tratada nos *Três ensaios* (FREUD, 1905/1996) são necessárias para que o *infans* advenha à linguagem, nunca podendo o sujeito sair completamente desta posição pré-genital, desfrutando dessas formas de prazer mesmo na vida adulta.

Sobre “As manifestações da sexualidade infantil” (FREUD, 1905/1996, p.169), Freud trata do “chuchar” e do “autoerotismo”, que funcionam de forma semelhante para meninos e meninas, passando ambos por essa organização de forma equivalente, sendo as zonas erógenas “parte da pele ou da mucosa em que certos tipos de estimulação provocam uma sensação prazerosa de determinada qualidade” (FREUD, 1905/1996, p. 172).

A constituição do sujeito é atravessada pelo sexual, tanto que os nomes dados por Freud para as organizações do desenvolvimento (oral, anal, fálico-genital) são claramente sexuais, e tais modos de satisfação não são abandonados na vida adulta, nos dando notícias de

que a sexualidade do falante, não apenas da criança, é infantil. O sexual não é restrito a uma parte do desenvolvimento, mas é o que o estrutura, sendo as outras funções ditas psíquicas decorrentes dele.

Para Freud, no início do desenvolvimento sexual, meninos e meninas funcionavam de forma semelhante. Nas primeiras edições dos *Três Ensaio*s (1905/1996) pensava-se que na sexualidade pré-genital ainda não haveria indícios de diferença sexual pelo fato de a atividade autoerótica ser semelhante para ambos os sexos. Até então, somente com a puberdade se estabeleceria “a separação nítida entre os caracteres masculinos e femininos, num contraste que tem, a partir daí, uma influência mais decisiva do que qualquer outro sobre a configuração da vida humana” (FREUD, 1905/1996, p.207).

Freud abordará as atividades da zona genital que serão “o começo da futura vida sexual ‘normal’” (FREUD, 1905/1996, p. 176), de forma que nessa organização se colocará, mais claramente, a diferença sexual, mas, ainda assim, as zonas pré-genitais e o prazer delas decorrentes não são nunca abandonados. Mesmo que se habite algo mais próximo da sexualidade genital não há maturidade sexual à qual chegar, de forma que a sexualidade do falante segue infantil, sendo esta nomenclatura efetuada com relação a um modo de funcionamento e não um tempo cronológico. Assim, mesmo com a possibilidade de satisfação genital, a atividade autoerótica não é totalmente ultrapassada e segue fazendo parte da vida cotidiana dos sujeitos.

Elia afirma que Freud “batizou de infantil a sexualidade que conceitualizou a partir da clínica, afirmando, em contrapartida, a sua exclusividade: não há outra, só existe, do ponto de vista psicanalítico, a sexualidade infantil, a sexualidade própria ao saber psicanalítico, a sexualidade do falante” (ELIA, 1995, p. 57).

Voltando às organizações pré-genitais explicitadas nos *Três Ensaio*s (FREUD, 1905/1996), Freud as denominará como: “as organizações da vida sexual em que as zonas genitais ainda não assumiram seu papel preponderante” (FREUD, 1905/1996, p.186). No decorrer do texto freudiano são citadas e explicadas as organizações do desenvolvimento em que a fase oral ou canibalesca é aquela em que o alvo sexual consiste na incorporação do objeto e na sádico-anal impera a divisão entre atividade e passividade, às quais estarão vinculadas, inicialmente, a posição masculina ou feminina, sendo a masculina ativa e a feminina passiva.

Freud, ao utilizar-se dos termos ativo/passivo, não se referia a posições de discurso masculina ou feminina do modo como Lacan abordou posteriormente ao tratar da sexuação. Atividade e passividade dizem respeito a uma posição que não se refere necessariamente à

diferença entre os sexos, pois estão vinculadas à sexualidade pré-genital, na fase anal. Portanto, uma mulher passiva não é necessariamente feminina.

Mesmo assim, Freud associou o feminino a certa posição passiva até o final de sua obra, como veremos adiante ao tratar do complexo de Édipo. A atividade na menina está colocada na relação com a mãe, visto que se põe para ela como um menino, fazendo as vezes de seu complemento fálico perdido de saída, já que a mãe é uma mulher, nascida castrada como ela.

Assim, há masculinidade também em uma mulher, visto que a libido, a energia sexual que move o falante para o mundo, é de caráter viril, independentemente do sexo em que ocorra. Por isso, “com respeito às manifestações autoeróticas e masturbatórias da sexualidade, poder-se-ia formular a tese de que a sexualidade das meninas tem um caráter inteiramente masculino” (FREUD, 1905/1996, p.172). Porém, tal lógica não abarca a totalidade da mulher, algo nela escapa à libido, ao que é masculino, sendo isso o que define sua posição sexual e não sua anatomia.

Freud não manteve na íntegra sua posição inicial no que diz respeito à sexualidade do falante. Em 1905 ele afirmou que “a concentração das pulsões parciais e sua subordinação ao primado da genitália não são conseguidas na infância, ou só o são de maneira muito incompleta. Assim, o estabelecimento desse primado a serviço da reprodução é a última fase porque passa a organização sexual” (FREUD, 1905/1996, p.188).

Em uma nota de rodapé acrescentada ao texto em 1924, relativa ao parágrafo citado acima, após a publicação do texto *Organização genital infantil* (FREUD, 1923/1996), que contém a interpolação feita à teoria da sexualidade inserindo o primado do falo, é afirmado que:

Eu mesmo modifiquei essa exposição, intercalando, depois das duas organizações pré-genitais, uma terceira fase no desenvolvimento infantil; esta, que já merece o nome de genital, exhibe um objeto sexual e certo grau de convergência das aspirações sexuais para esse objeto, mas se diferencia num aspecto essencial da organização definitiva da maturidade sexual. E que conhece apenas um tipo de genitália: a masculina (FREUD, 1905/1996, p.188)

Outro ponto importante defendido por Freud se dá em relação à escolha de objeto. Ele afirma que esta se efetuará em dois tempos por conta do caráter bifásico da sexualidade e que, para que se aceda ao segundo tempo, é preciso que as pulsões do primeiro, em que o objeto está localizado nos pais, ou quem realizou tal função, se revelem “inutilizáveis” (FREUD, 1905/1996, p.189). Ele explica:

A escolha de objeto da época da puberdade tem de renunciar aos objetos infantis e recomeçar como uma corrente sensual. A não confluência dessas duas correntes tem como consequência, muitas vezes, a impossibilidade de se alcançar um dos ideais da vida sexual - a conjugação de todos os desejos num único objeto (FREUD, 1905/1996, p.189).

Há na puberdade, portanto, um direcionamento dessa nova “corrente sensual” para outros objetos que não os exclusivamente parentais. O primeiro movimento se dá em relação aos objetos edipianos, que precisam ser perdidos para dar lugar aos novos objetos. Porém, esses não são perdidos totalmente, deles mantêm-se os traços no inconsciente que serão buscados nos objetos futuros que serão alvo do desejo. Portanto, novamente verificamos que em Freud a não existência da complementariedade entre os sexos já estava elaborada, visto que, mesmo na vida adulta, não se encontra um objeto completo que tamponaria a falta estrutural, mas sim traços do objeto primordial que foram moídos, operando marcas no inconsciente.

Abordaremos a seguir as formulações freudianas a respeito do complexo de Édipo.

1.2 O complexo de Édipo

No *Rascunho N* (FREUD, 1897/1996), Freud escreveu pela primeira vez sobre o complexo de Édipo, que se tornará o núcleo das neuroses. Este foi tomado por Freud, em toda sua obra, como o que define a posição sexual do sujeito: viril ou feminina. Para André, Freud sustenta a ideia de que “é pelo complexo que o ser humano se relaciona com sua anatomia, o complexo aparecendo assim como a condição da ‘natureza’ sexuada do humano” (ANDRÉ, 1986/1998, p.43).

Para Freud, a questão é como o sujeito vive a sexualidade a partir do corpo com o qual nasceu, de forma que “a anatomia é o destino” (FREUD, 1912/1996, p.195). O ato do sujeito se dará na forma com a qual ele efetuará sua saída do complexo de Édipo, mas sempre submetido às suas injunções. Por isso, quando vinculado a este complexo, não há grandes possibilidades de invenção para o falante, visto que esse é um modo estruturado pelo qual o sujeito significa a vivência com o casal parental ou quem realizou tal função.

Com isso, não estamos afirmando que a vivência do complexo de Édipo não seja única e particular para o sujeito, pois neste campo não cabem generalizações. Porém, há uma estrutura em que para o menino há saídas possíveis e para a menina outras. Para ambos há um rochedo

intransponível que é a castração para o homem e a *penisneid* para a mulher, sendo este também o limite do analisável para Freud.

Um menino não pode viver o Édipo como uma menina, de algum modo ele estará preso à sua anatomia. O que ele pode é se colocar de forma passiva em relação ao pai e amá-lo, ao invés de identificar-se com ele, como ocorreria no Édipo normal, dando origem ao Édipo invertido. Uma menina, mesmo que realize uma saída do complexo “masculina”, identificada ao pai e negando o próprio sexo, não poderá ser efetivamente um menino, pois lhe falta o pênis.

O complexo de Édipo é um processo pelo qual todos os neuróticos passam e que conduz o sujeito a colocar-se na vida como viril ou feminino. Em Lacan veremos que há passos além do complexo de Édipo para o sujeito se colocar no sexo, não sendo este suficiente. Por isso ele falará em sexuação e não em sexualidade, que implicará um ato mais radical, e o que definirá o sexo não será a anatomia, mas a posição no discurso, embora esta tenha uma importância decisiva. Porém, mesmo que Freud, mais do que Lacan, vinculasse o sujeito à sua anatomia, ele não pensava que a sexualidade fosse um processo natural e instintivo, pois há saídas do complexo contrárias ao sexo anatômico do sujeito, como veremos a seguir.

Lacan não negou o complexo de Édipo, tanto que o estudou profundamente, mas este não será tão crucial para ele depois de um determinado tempo de seu ensino, pois alterou o foco para o complexo de castração, que terá prevalência sobre o complexo de Édipo, como também estudaremos adiante.

Porém, para compreender os passos além, é preciso percorrer o caminho que Freud fez, para que cheguemos às próprias conclusões a posteriori, com os passos efetivamente dados. Vamos a eles.

No começo dos seus atendimentos psicanalíticos Freud pensava o complexo de Édipo, masculino e feminino como simétricos, de forma que as meninas, por estrutura, investiriam sua libido no pai e os meninos na mãe, ou seja, sempre o genitor do sexo oposto. No *Rascunho N*, citado anteriormente, Freud afirma que: “os impulsos hostis contra os pais (desejo de que eles morram) também são um elemento integrante nas neuroses” (FREUD, 1897/1996, p. 304), e segue: “parece que esse desejo de morte, no filho, está voltado contra o pai e, na filha, contra a mãe” (FREUD, 1897/1996, p. 305).

Apenas em um tempo posterior, mais de vinte anos depois, Freud concluirá que o complexo funciona de forma diferente para meninos e meninas, e tal elaboração veio com a descoberta da poderosa relação pré-edípica da menina com a mãe, ainda não considerada nos primórdios da psicanálise.

No texto *A Dissolução do complexo de Édipo* (FREUD, 1924/1996) podemos ter ideia da importância desse complexo para a sexualização do sujeito, de como o falante necessita de uma história, transformada em um complexo, para significar o inominável do sexo, masculino ou feminino. O Édipo de cada um é um dos primeiros modos de tentar recobrir o furo do Outro e a não existência da relação sexual.

Freud descreve no escrito a relação do menino com o complexo de Édipo, a castração e seu sexo, inserindo também o modo diverso de funcionamento do complexo na menina, que não será mais tratado como simétrico ao do menino, como fora até então. A castração marcará uma importante diferença: para ele, está será um possível resultado para a punição edípica e, para elas, a condição de entrada no complexo. Por isso, podemos afirmar que Lacan, posteriormente, caminha do complexo de Édipo à castração, pois inicialmente, em sua constituição, o sujeito não poderá prescindir dessa história para dar conta de seu sexo.

Para Freud, “o complexo de Édipo revela sua importância como fenômeno central do período sexual da primeira infância. Após isso, se efetua sua dissolução, ele sucumbe à regressão, como dizemos, e é seguido pelo período de latência” (FREUD, 1924/1996, p.193).

No mesmo texto é afirmado ainda que a organização fálica, posterior às organizações oral e anal explicadas nos *Três ensaios para uma teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996), é contemporânea do complexo de Édipo sendo sucedida pelo período de latência, e o órgão genital reconhecido para o sujeito de ambos os sexos é apenas o masculino, de forma que “o genital feminino permaneceu irrevelado” (FREUD, 1924/1996, p.194). Ou seja, mesmo com a descoberta que meninos e meninas não são iguais, que há uma radical diferença entre eles, apenas as meninas carregam uma parte do seu corpo que não pode ser significada e não fazendo parte da lógica do inconsciente. Não há significação diferente ou oposta para as meninas, mas uma falta radical dessa.

A observação do sexo feminino é que rompe com a descrença do menino de que ele não poderia perder seu valoroso órgão, pois ao ver que há seres castrados, se dá conta de que poderia também perder seu pênis, visto que alguns o teriam perdido. A ameaça vinda do adulto de que este lhe poderia ser cortado torna-se mais real. Para a menina, também o complexo de castração se inaugura com a visão do órgão sexual masculino, em que ela se dá conta da diferença do pênis para com seu diminuto sexo.

O complexo de Édipo pode tomar duas formas para o menino, uma ativa e outra passiva. Ele pode identificar-se ao pai e amar a mãe ou assumir o lugar da mãe, visando o amor do pai. A criança do sexo masculino associará a castração ao amor edípico, como se essa fosse o

resultado de uma punição por conta do afeto, de forma que então abre mão deste para manter, narcisicamente, seu pênis.

No complexo de Édipo do menino, há uma identificação deste com o pai, que faz com que ele possa fazer uso de seu pênis com uma mulher, posteriormente, que não a mãe. O pai precisa ser digno da identificação, sendo que esta é a primeira forma de amor. Freud, no capítulo 7 de *Psicologia das Massas e análise do eu* (FREUD, 1921/1996), único texto de sua obra dedicado ao tema da identificação, afirmou que:

A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo. Um menino mostrará interesse especial pelo pai; gostaria de crescer como ele, ser como ele e tomar seu lugar em tudo. Podemos simplesmente dizer que toma o pai como seu ideal. Este comportamento nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina em relação ao pai (ou aos indivíduos do sexo masculino em geral); pelo contrário, é tipicamente masculina. Combina-se muito bem com o complexo de Édipo, cujo caminho ajuda a preparar (FREUD, 1921/1996, p.115).

Assim sendo, o menino se identifica ao pai, visto que este dá a entender que tem o pênis/falo, além de ser aquele onde a mãe foi buscá-lo. Cabe aqui esclarecer que o falô não é o pênis, mesmo que esta substituição tivesse sido feita em muitos momentos por Freud, mas sim o significante do sexo, como apontará Lacan. Sobre este fundamental conceito, será dedicado todo um subitem do trabalho.

Pode haver complicações caso a mãe se mostre portadora do falô, não considerando a palavra do pai, como no caso do *Pequeno Hanns* (FREUD, 1909/1996), em que a mãe afirmou para o filho que tinha “pipi”. A fobia de cavalos do paciente vem justamente na tentativa de recuperar a potência paterna. Caso a criança do sexo masculino entenda a mãe como portadora do falô e não o pai, o filho poderá se identificar com ela, mantendo-se numa posição feminina no complexo.

Por isso, é importante que a mãe esteja de um modo no mínimo confortável com sua falta, podendo transmiti-la ao seu filho, menino ou menina. E que o pai possa, de algum modo, fazer sua palavra valer para ela, sendo isso o que possibilita a transmissão desta para o filho. A mãe, sendo o primeiro objeto de amor de toda criança, independentemente de seu sexo biológico, porta grande responsabilidade em facilitar a entrada do pai no enredo, visto que ele não está presente de saída. Abordaremos com mais detalhes a função do pai ao tratar do que Lacan trabalhou sobre o tema nos três tempos do complexo de Édipo.

Para o menino, mais que o recalque do complexo, há a possibilidade de destruição deste por conta da ameaça de castração. Caso este não seja destruído, haverá um retorno do mesmo

num caráter patológico, implicando em dificuldades importantes no campo do amor e do desejo.

Já na menina o mecanismo é diferente. Há sim um complexo de Édipo, seu herdeiro superego, latência e castração, mas de outra forma, não simétrica ao do menino. No início de sua vida anímica, a menina ainda não se verifica castrada, seu clitóris funciona como um pênis, mas, ao se comparar com o menino, ela se percebe desprovida e não se conforma com isso, pois nunca a falta de pênis é aceita de bom grado por quem quer que seja.

A diferença sexual é significada como falta de pênis, como ausência de um atributo que qualificaria os seres do sexo feminino. As meninas serão acometidas do que Freud chamou de “inveja do pênis” (FREUD, 1933/1996, p.125), e não aceitarão com facilidade sua falta no corpo, que acarretará consequências em seu amor próprio e no modo de relação com o mundo.

O genital feminino foi tratado por Freud como “irrevelado”, havendo o genital “apenas masculino” (FREUD, 1924/1996, p.194). O clitóris na menina é descrito como um similar do pênis no menino, mesmo ela sabendo que “se saiu mal” (FREUD, 1924/1996, p.197) devido ao tamanho reduzido deste em relação ao órgão sexual masculino. Daí outra importante diferença, visto que a castração para ela é um fato consumado, ao passo que para ele é uma possibilidade, uma ameaça do que pode ou não vir a ocorrer.

A atitude da menina com relação ao seu complexo e a castração não será de aceitação ou condescendência com sua falta de pênis. Ela buscará compensações, sendo o filho uma delas e a que mais aproximaria a mulher do campo do feminino para Freud. Lacan nos ensinará que a maternidade não garante o feminino em uma mulher, pelo contrário, é nesta que é encontrado seu aparelhamento fálico, estando longe, portanto, da feminilidade.

Um escrito indispensável para compreender a sexualidade do falante é o texto, mais avançado em seu pensamento e que ratifica a grande diferença entre o complexo nos meninos e nas meninas: *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (FREUD, 1925/1996). Nele podemos depreender, já pelo título, que a diferença anatômica traz consequências para a constituição do psiquismo. Isso nos mostra que um sujeito ter nascido homem ou mulher não garante que o campo psíquico corresponderá naturalmente, ponto por ponto, aos órgãos genitais que cada um porta. Se assim fosse, não haveria porque Freud utilizar o termo “consequências psíquicas”, mas o psiquismo seria equivalente à anatomia, sem trabalho algum do sujeito para se colocar na sexualidade, o que não verificamos na vida e clinicamente.

Depois de dar-se conta de sua diferença, entendida como equivalente da castração, Freud afirma que, sobre o pênis, a menina “o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo” (FREUD, 1925/1996, p. 281). Tal esperança de receber ou obter um pênis pode persistir por longo tempo

na vida de uma mulher, fazendo-a manter o engodo de que não é castrada e comportando-se como um sujeito que tem o que falta a ela, isto é, um homem. Mas a vagina dá notícias da castração, havendo uma ferida irreversível no narcisismo de cada mulher. A castração é simbólica, e Freud sabia que nem mesmo o homem é completo, pois ter o pênis não significa ter o falo, pois este é o significante da falta, como veremos adiante.

A mãe é responsabilizada pela menina por enviá-la ao mundo sem o pênis, e esta é uma razão do afastamento dessa e de um direcionamento ao pai, com o desejo de ter um filho dele. Neste ponto já podemos verificar o lugar que um filho ocupa para uma mulher, principalmente a criança do sexo masculino, sendo um substituto do pênis, um tamponamento para essa falta estrutural. Zalcberg afirma 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 (ZALCBERG, 2003, p.26).

Portanto, nas meninas o Édipo é uma formação secundária visto que elas adentram o complexo por causa da castração, sendo esta primária. Sabendo-se castrada, há um direcionamento do afeto para o pai, portador do falo.

Freud observa que “enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração” (FREUD, 1925/1996, p.285). Este ponto marca a diferença na saída do complexo para meninos e meninas, visto que ele, por temer a castração, há um motivo mais forte para sair dele, que é não perder seu pênis. E ela, castrada na entrada, não tem mais o que perder, de forma que há motivações menores para a menina sair do Édipo. Freud escreve, na conferência *Feminilidade*, que para elas, “na ausência do temor de castração, falta o motivo principal que leva o menino a superar o complexo de Édipo” (FREUD, 1933/1996, p.129).

Assim, a castração incentiva a feminilidade, que, para Freud, é facilitada por um modo específico de saída deste complexo, visto que verificar-se castrada faz com que as meninas busquem no homem o que não têm. Nos meninos, de forma diferente “o complexo não é simplesmente reprimido; é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada” (FREUD, 1925/1996, p.285).

Mesmo que a menina não se dê conta de sua castração desde que nasce, tendo de ver os órgãos genitais masculinos para que se verifique faltosa, haverá sim a castração de saída, porém criada neste só-depois, como um passado anterior. Elia afirma, ao tratar da constituição do

sujeito, mas que pensamos poder se articular com o tema da sexuação, que: “trata-se de uma anterioridade anteriormente inexistente, porém que passa a existir como anterioridade no momento em que é criada” (ELIA, 2004, p.44).

A menina tem duas zonas erógenas, o clitóris e a vagina, diferentemente do menino, que mantém seu pênis como seu único órgão genital por toda a vida. O feminino não é o “outro lado da moeda”, há radicais diferenças entre os sexos, o que reafirma a não existência de uma possível complementariedade entre eles. A vagina da menina não é um órgão sensível de início, há passos a serem dados para ela para que esta venha a ter efetivamente alguma sensibilidade. E mesmo assim, esta não será representada no psiquismo como um “órgão sexual”, mesmo que a menina torne-se uma mulher. A vagina será sempre um buraco, que de algum modo servirá ao gozo especificamente feminino.

A sexualidade clitoridiana da menina funciona tal e qual o pênis para o menino, sendo o gozo fálico proporcionado por este órgão semelhante para os dois sexos. O clitóris é seu pequenino órgão viril, o que pode fazê-la sentir-se desprovida e injustiçada por conta disso. Por isso, para haver uma mulher, é preciso fazer a vagina existir. Freud afirma então que: “o desenvolvimento da sexualidade feminina é complicado pelo fato de a menina ter a tarefa de abandonar o que originalmente constituiu sua principal zona genital – o clitóris – em favor de outra, nova, a vagina” (FREUD, 1931/1996, p.233).

A primeira fase da sexualidade na menina é masculina, vinculada ao clitóris, permanecendo a vagina desconhecida. Posteriormente, quando essa ganha sensibilidade, a excitação clitoridiana não desaparece por completo, mesmo quando adulta.

Assim, “na fase fálica das meninas, o clitóris é a principal zona erógena. Mas, naturalmente, não vai permanecer assim. Com a mudança para a feminilidade, o clitóris deve, total ou parcialmente, transferir sua sensibilidade, e ao mesmo tempo, sua importância, para a vagina” (FREUD, 1933/1996, p.119).

Num tempo mais avançado da teoria, Freud entende que para meninos e meninas a mãe é o primeiro objeto de amor, e não como ele anteriormente acreditava, que nas meninas o primeiro objeto de amor fosse o pai, por ser do sexo oposto. Nelas, além das diferenças já explicitadas com relação ao Édipo do menino, há uma longa pré-história que consiste na ligação da menina com a mãe, que não poderá mais ser ignorada na formação de uma mulher.

Com a inveja do pênis/falo, deve haver na menina um afrouxamento na relação afetiva com a mãe, que a enviou ao mundo tão “insuficientemente aparelhada” (FREUD, 1925/1996, p.283). Ela, com vistas à obtenção do falo, localizado agora no pai, direcionará seu desejo para ele, na esperança de receber o que a mãe não pôde lhe dar.

Porém, mesmo com o direcionamento ao pai, haverá sempre um resto na menina da relação pré-edípica com a mãe, de forma que nem todo esse ódio é superado. Esta relação “tem nas mulheres uma importância muito maior do que a que pode ter nos homens” (FREUD, 1931/1996, p.238).

O relacionamento mãe e filha pode se estender para o modo de estar na vida conjugal, visto que a mulher pode até repetir na vida amorosa não o relacionamento com o pai, como poderíamos pensar em termos edípicos, mas o mau relacionamento com a mãe. Por isso, mesmo que a menina adentre o complexo de Édipo, direcionando sua libido para o pai, haverá sempre um resto da ligação com a mãe não simbolizada, que tratamos como *Das Ding* no subitem anterior. André afirma que “um certo número de meninas jamais se tornam mulheres mas são, ou permanecem, homens, simplesmente, no plano psíquico. A mulher deve ser praticamente fabricada através de um longo trabalho psíquico” (ANDRÉ, 1986/1998, p.191).

A permanência de algumas meninas na posição masculina pode se dar pela dificuldade ou impossibilidade de separação da mãe, pela ânsia de seguir sendo seu objeto fálico, que é o lugar que um filho tem para uma mulher.

Na psicanálise freudiana já avançada, a questão da atividade e passividade na mulher terá um novo estatuto. A atividade ganhará importância, visto que: “para chegar a um fim passivo, pode ser necessária uma grande quantidade de atividade” (FREUD, 1933/1996, p.116). Tal atividade está relacionada tanto à mãe quanto aos impulsos necessários para a menina dirigir sua libido ao pai, efetuando a troca de objeto. Mesmo assim, algo dos impulsos passivos deverão ser mantidos, possibilitando-as serem tomadas por um homem posteriormente.

Ou seja, para Freud, uma mulher está no campo da libido, mas predominantemente na forma passiva. Porém, sabemos que essa só tem um modo de funcionamento, o masculino, mesmo que possa se apresentar na modalidade ativa ou passiva. Ou seja, não se pode afirmar que uma mulher na posição passiva é necessariamente feminina, pois seu sexo continua sendo o fálico, de forma que ainda não estamos falando do Outro sexo, que Lacan abordará posteriormente.

Outra diferença importante entre o complexo de Édipo de meninos e meninas está nas saídas do mesmo. Freud concebe três saídas possíveis para o Édipo feminino: (1) recusa à sexualidade, abandonando sua atividade fálica e em consequência toda atividade sexual, (2) a viril, tomando uma posição masculina na vida, chegando à homossexualidade e (3) a última, que aponta para a feminilidade, que é ter um filho, pela via da maternidade. Ou seja, as saídas do Édipo freudianas não implicam uma feminilidade para além do falo, pois a mulher não abandona a inveja do pênis, sendo o filho um substituto deste.

A constatação da castração na mãe é fundamental, pois é este o fato o que faz com que as meninas se direcionem ao pai na busca do que aquela não tem e adentrem o complexo de Édipo. A mãe é antes uma mulher, que busca no filho(a) um complemento fálico para sua falta e este busca ser para ela tal objeto, sendo este objetivo da poderosa ligação mãe e filho(a).

Porém, para tornar-se uma mulher, a menina terá de deslocar-se dessa posição. Freud entende que o “afastamento da mãe constitui um passo extremamente importante no curso do desenvolvimento de uma menina. Trata-se de algo mais do que uma simples mudança de objeto” (FREUD, 1931/1996, p.247). Mais do que uma simples mudança de objeto, há uma mudança de posição subjetiva.

O afastamento da menina em relação à mãe tem origem no reconhecimento da castração, porém, Freud classifica este primeiro impulso libidinal como “superior a qualquer outro que surja depois, e que pode ser verdadeiramente chamado de incomensurável” (FREUD, 1931/1996, p.251). Ou seja, a menina nunca consegue abandonar sua mãe completamente, sempre havendo para ela um resto irreduzível dessa relação.

Este afastamento da mãe é necessário para que a menina escape à “catástrofe” (FREUD, 1931/1996, p.247) que pode ser a relação com a mãe, que Lacan nomeou posteriormente como “devastação” no texto *O aturdito* (LACAN, 1972/2003, p.465), e que será abordado mais especificamente no último capítulo, em que trataremos do amor.

Vemos então que a passagem da mãe para o pai no complexo de Édipo, por mais que ainda não defina uma mulher, a salva de uma relação exclusiva com a mãe, que a tiraria do laço social caso não houvesse intervenção do pai, como veremos adiante ao tratar dos tempos do complexo de Édipo, formulados por Lacan.

Portanto, em Freud o enigma da feminilidade não foi elucubrado, a mulher ainda foi definida como tal com base na maternidade, sendo a saída mais próxima do feminino no complexo de Édipo ter um filho como substituto do pênis nunca tido. A metonímia no desejo feminino é avançar do pênis faltoso para o filho. Portanto, na lógica freudiana o feminino não é um outro modo de funcionar, pois a posse do falo segue sendo central para uma mulher, o filho vindo a ocupar este lugar. Freud afirma que o “antigo desejo masculino de posse de um pênis ainda está ligeiramente visível na feminilidade alcançada desse modo. Talvez devêssemos identificar esse desejo do pênis como sendo, *par excellence*, um desejo feminino” (FREUD, 1933/1996, p.128).

Para Lacan, o falo segue sendo central para uma mulher e para qualquer sujeito, porém não mais na forma do ter. Ao final do seu ensino, ao formular a tábua da sexuação (LACAN,

1972-73/2008, p.84), o falo está também escrito para a mulher, mas com a barra da negação sobre ele, o que não significa ausência do significante, mas a existência deste enquanto negado.

Mas o fato de Freud não fechar a questão, inserindo respostas que a tamponassem e que seriam, portanto, falsas, foi o que permitiu que a psicanálise avançasse posteriormente com Lacan. Assim, Freud não foi negado, Lacan não contradisse sua teoria sobre o feminino, pelo contrário, ele manteve o complexo de Édipo como um primeiro modo de o sujeito lidar com o furo da sexualidade.

Porém, Freud limitou a sexuação a este complexo, colocando suas saídas como definidoras da posição sexual do falante. Verificamos em textos lacanianos posteriores que o Édipo não encerra a questão da sexualidade de uma mulher e nem do homem. Por mais que este complexo dê a direção da escolha de objeto para ambos os sexos, há um passo a mais a ser dado por cada sujeito. O Édipo não fornece uma resposta definitiva à diferença sexual e à não existência da relação sexual nem para homens nem para mulheres, e veremos adiante o porquê.

Assim, mesmo com tantas descobertas e elaborações sobre a sexualidade feminina, Freud admitiu que “nossa compreensão interna (insight) desses processos de desenvolvimento em meninas em geral é insatisfatório, incompleto e vago” (FREUD, 1924/1996, p.198-199).

1.3 O caso Dora

Ainda na via do complexo de Édipo abordaremos o caso Dora (FREUD, 1905[1901]/1996) visto este ser um dos principais casos clínicos de Freud e onde ficou claro, numa análise a posteriori, como o pai da psicanálise não havia entendido, naquele tempo, a importância da relação pré-edípica da menina com a mãe e de algumas questões sobre o feminino. Dentre elas estão a relação da histérica com a outra que supostamente teria o saber sobre o que é uma mulher, que acabaram por impossibilitar a continuidade do tratamento. Freud, como de costume, exibiu sua generosidade ao publicar este fragmento, como ele chama o texto, no qual o fracasso do tratamento tanto nos ensinou e pôde fazer a psicanálise avançar. Adentraremos brevemente no caso.

Freud atendeu Dora em 1900 e escreveu o caso no ano seguinte de memória, pois não havia feito anotações durante o tempo de atendimento. O caso foi publicado apenas em 1905, por conta do cuidado do analista em não expor seus pacientes à sociedade da época.

Freud já havia verificado que a causa dos fenômenos histéricos estava na intimidade psicosssexual das pacientes, e que esses são a expressão dos desejos sexuais recalçados. Assim, alguém que se submetesse a um tratamento psicanalítico precisaria suportar, de algum modo, a revelação de segredos de sua vida sexual.

O tratamento de Dora durou três meses e foi interrompido pela paciente sem chegar ao final por conta da não compreensão de Freud, naquele momento de sua prática, das vicissitudes do complexo de Édipo da menina e de algumas questões históricas.

Além do estudo do complexo de Édipo, este caso nos ensina sobre a técnica analítica. É clara a diferença entre o tratamento realizado por Josef Breuer em 1895, tempo em que a análise, com o uso da hipnose, era focada nos sintomas e visava esclarecê-los um após o outro chegando à sua causa, que poderia não ser sexual, e a associação livre freudiana. Nesta, é o paciente quem determina o tema da sessão, partindo-se do que está na superfície do pré-consciente até se chegar à causa dos sintomas, necessariamente sexual e inconsciente. Freud passará a considerar essa técnica não apenas mais eficaz, mas a única possível para a psicanálise, de forma que ele se denominará mais um arqueólogo consciencioso do que um psicólogo.

O pai de Dora procurou Freud para que ele tratasse de sua filha quando ela tinha 18 anos. O círculo familiar da paciente era composto por seus pais e um irmão um ano e meio mais velho. O pai era predominante na vida psíquica da paciente, contava com cinquenta anos e a família vivia em uma situação econômica cômoda.

O pai de Dora padecia de inúmeras doenças, inclusive tuberculose, o que fez a família mudar-se para o campo. Tal quadro de saúde delicado aproximara ainda mais pai e filha, visto que ela já demonstrava um apego forte por ele, muito diferente do relacionamento com a mãe, com quem Dora mantinha uma relação povoada de conflitos.

Quando Dora tinha dez anos seu pai manifestou vários sintomas, como: visão perturbada, crises confusionais, paralisias e perturbações psíquicas. Neste momento o pai aparece como um homem frágil para a filha, por conta das inúmeras enfermidades apresentadas.

O Sr. K., um amigo muito próximo da família, convenceu o pai de Dora neste tempo de crises a procurar Freud. Ele o fez e Freud realizou um diagnóstico no campo orgânico: “afecção vascular difusa” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.30), e, como o tratamento médico teve bons efeitos, o paciente manteve um respeito e confiança no médico. Por isso, quatro anos depois, ele lhe encaminha Dora quando seus sintomas histéricos se intensificam, mas ela comparece para tratamento apenas dois anos depois.

A mãe da paciente quase não aparece no caso, Freud sequer a conheceu, e imaginou tratar-se de uma mulher inculta e fútil, vítima da “psicose da dona de casa” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.30). A relação entre mãe e filha não era amistosa, Dora a menosprezava, mas Freud não se ateu a este importante fator no tratamento. Ele justificou tal distância entre mãe e filha à “costumeira atração sexual [que] aproximara pai e filha, de um lado, e mãe e filho, de outro” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.31), visto seu entendimento sobre o complexo de Édipo neste tempo colocar meninos e meninas em simetria.

Os sintomas de Dora vinham de longa data, sendo que desde os oito anos de idade ela sofria de dispneia crônica e aos dezoito anos foram acrescentados os sintomas de tosse, perda de voz, enxaquecas, depressão e insociabilidade histérica. Mesmo que os sintomas mais graves aparecessem mais tarde, Freud detectou bem que estes já estavam presentes desde a infância, dando notícias da sexualidade infantil.

Aos dezoito anos, já atravessada pelas questões do feminino, Dora estava desanimada e fatigada, evitava contatos sociais e se ocupava de ouvir conferências para mulheres, já buscando um saber sobre o feminino, ponto-chave para toda a sua sintomatologia. Dora carregava a pergunta sobre a mulher, porém, não encontrando respostas nem em si mesma nem nos livros que lia sobre o assunto, viu na Sra. K., amante do pai, uma esperança de encontrar o tão buscado saber.

Em seu momento de maior sofrimento, escreve uma carta de despedida, que os pais encontraram e ficaram muito assustados, pois ali ela colocara que não poderia mais suportar as agruras da vida. Neste momento, o pai de Dora decide que ela finalmente deveria tratar-se com Freud.

A doença anterior do pai fez com que todos da família se mudassem para o campo e, assim, estreitassem os laços com um casal de amigos, o Sr. e a Sra. K. O pai de Dora era amante da Sra. K., que cuidou muito dele durante a sua enfermidade, até mais que sua esposa, e o Sr. K. se interessou profundamente por Dora, intencionando ter uma relação amorosa com ela. O Sr. K. era amável com a paciente de Freud, lhe dando inúmeros presentes e agrados que as pessoas da família não estranhavam, e Dora cuidava dos filhos do casal com o maior cuidado.

O Sr. K., empreendendo investidas frequentes em Dora, a levava para passear costumeiramente e numa visita a um lago lhe fez uma proposta amorosa que fez com que a moça escrevesse a carta suicida que acabou por levá-la a Freud. Neste dia o Sr. K. disse a Dora que sua mulher não era nada para ele, ao que ela lhe retribuiu com um tapa no rosto.

Lacan diz, sobre o Sr. K., que “ele não diz que sua mulher nada é para ele, e sim que, pelo lado de sua mulher, não há nada” (LACAN, 1956-57/1995, p.146). Da frase proferida pelo Sr. K., que ocasionou o tapa em seu rosto e a angústia manifestada na carta suicida de Dora, depreendemos que ele perde todo o seu valor para ela, porque o amigo da família importava apenas na medida em que era o marido da Sra. K, que portava o enigma sobre o feminino para a inquieta paciente de Freud. A frase do Sr. K. angustia Dora porque afirma que nem mesmo a Sra. K. tem a resposta para o seu enigma. Se, pelo lado dela não há nada, onde estará o saber acerca do feminino, tão desesperadamente buscado por ela? Por isso a vida perde o sentido, e Dora pensa em se matar.

Depois da cena no lago, Dora pediu para que o pai rompesse relações com a família K., mas ele se recusa a fazer isso, apenas pedindo que Freud tentasse agora “colocá-la no bom caminho” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.36). A posição de Dora não era feminina, mas sim a de um sujeito histérico representado por um significante, tendo encontrado um lugar naquela relação, podendo advir dali a identificação tão procurada. Porém, ao ver toda essa construção ruir por conta da frase do Sr. K., “Dora se vê relegada ao papel do puro e simples objeto, e começa desde então a entrar na reivindicação” (LACAN, 1956-57/1995, p.147).

O horror da histérica está justamente em ver-se como puro objeto de troca, sem lugar enquanto sujeito. Dora esperava encontrar na Sra. K. um significante que a representasse enquanto mulher, e o Sr. K. denuncia que isso não é possível, o que torna insuportável para ela a manutenção dessa relação. Lacan afirma, em um tempo mais avançado do seu ensino, que quando o Sr. K diz a Dora que sua mulher não é nada para ele, “é bem verdade que nesse momento o gozo do Outro se oferece a ela, e ela não o quer, porque o que quer é o saber como meio de gozo” (LACAN, 1969-70/1992, p.101).

Portanto, Dora, ao invés de aceitar a oferta do Sr. K, que lhe possibilitaria experimentar o gozo feminino, nomeado por Lacan também como gozo do Outro, o recusa, buscando manter-se no campo do saber e não do vivenciar. O que a paciente de Freud buscava, como toda histérica, era saber o que é uma mulher, e não necessariamente ser uma.

Depois da cena do lago, em que Dora insiste para que o pai rompa as relações com a família K., este estranha sua atitude, pois antes sua filha venerava a Sra. K. e também não desejava, de modo algum, romper a relação com a amante.

Retornando a um ponto anterior para podermos compreender alguns sintomas de Dora, nos remetemos à primeira experiência de dela com o Sr. K., que foi aos catorze anos. Ele combinou com sua mulher e Dora de encontrá-lo em sua loja comercial. Mas o Sr. K. induziu a Sra. K. a ficar em casa, de forma que pudesse ficar sozinho com Dora. Já na loja, imprensou

Dora na parede e lhe deu um beijo nos lábios que fez com que ela sentisse nojo, uma outra característica da histérica diante de encontros sexuais.

Mesmo depois desse fato, as relações amistosas entre as famílias prosseguiram e não mais falaram disso. Porém, depois do beijo, Dora passou a enjoar-se dos alimentos e sentindo também uma dor no braço em que o Sr. K. fez a pressão para beijá-la. Outros dois sintomas decorrentes dessa experiência foram: pressão na parte superior do corpo e evitação dos homens. Freud afirma que: “eu tomaria por histérica, sem hesitação, qualquer pessoa em quem uma oportunidade de excitação sexual despertasse sentimentos preponderantemente ou exclusivamente desprazeroso” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.37).

Dora sabia que os cuidados que a Sra. K. dispensava ao seu pai tinham cunho sexual, substituindo até mesmo sua esposa. O pai de Dora tentava entregá-la como moeda de troca ao Sr. K. por conta da relação extra conjugal que ele mantinha com a Sra. K., o que enfurecia a moça. Estar no lugar de puro objeto é angustiante para a histérica, de forma que o que ela busca é um lugar de sujeito, tentando encontrar um significante que a represente.

Mas, mesmo que Dora recriminasse o pai por suas atitudes, era cúmplice do relacionamento dele com a Sra. K., pois evitava ir ao encontro do pai quando suspeitava que a Sra. K. estivesse nos aposentos dele e cuidava dos filhos dela enquanto o pai passeava com a amante, além de manter uma relação terna com ela. Freud relata que:

Durante todos os anos anteriores ela fizera o possível para favorecer as relações do pai com a Sra. K. Nunca ia vê-la quando suspeitava de que seu pai estivesse lá. Sabia que, nesse caso, as crianças seriam afastadas, e rumava pelo caminho em que estava certa de encontrá-las, indo passear com elas (FREUD, 1905[1901]/1996, p.44).

Neste momento do tratamento Freud implicou a paciente em sua queixa, mostrando que ela, mais do que permitir, sustentava a situação da qual se queixava, de forma que há uma posição do sujeito na neurose que escolhe. Lacan afirmou no escrito *Intervenção sobre a transferência*, em que tratou intensamente deste caso freudiano, que “foi não apenas pelo silêncio, mas pela cumplicidade da própria Dora, e mais ainda sob sua proteção vigilante, que pôde perdurar a ficção que permitiu à relação dos dois amantes prosseguir” (LACAN, 1951/1998, p.218).

Freud entendia que Dora amava o Sr. K. e tentava dirigir a atenção dela para as relações com ele, imaginando-a apaixonada, mas resistente a este afeto. Como Dora havia sofrido de afonia justamente no tempo em que o Sr. K. estava viajando, o analista inferiu que isso dava notícias do amor dela por ele. Já Lacan afirma que: “a afonia sobrevém porque Dora

é deixada diretamente em presença da Sra. K.” (LACAN, 1955-56/2008, p.205), visto ela saber que as relações dela com seu pai eram da ordem da felação, o que efetivamente ocasionou seus sintomas orais.

Outro sintoma, a tosse nervosa de Dora, também era um indício da questão edípica da paciente, pois ela sabia que seu pai era impotente e que a satisfação sexual que desfrutava com a Sra. K. era oral e não genital. Um apontamento de Freud neste sentido fez com que seu sintoma desaparecesse.

Ao mesmo tempo em que apresentava ciúmes do pai, Dora também se identificava com ele, o que era demonstrado por seus sintomas orais, local de sua satisfação sexual, sem nos esquecermos de que tal satisfação se dava com a Sra. K., a rival adorada. A identificação da filha com o pai, portador do pênis, dá notícias do que pode ocorrer no desfecho do complexo de Édipo da menina, na saída masculina, em que a mulher se coloca como portadora do pênis, não superando a *penisneid*.

Na paciente havia uma inclinação objetal para o mesmo sexo, o feminino, não havendo necessariamente a “inclinação precoce da filha pelo pai e do filho pela mãe” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.61). A questão de Dora era com a Sra. K., o que é demonstrado por sua reação na cena do lago e pelas interpretações posteriores empreendidas por Lacan. Este afirma que “é a Sra. K. o objeto que verdadeiramente interessa Dora, na medida em que ela própria está identificada com o Sr. K.” (LACAN, 1955-56/2008, p.205).

A Sra. K. era para Dora alguém que portava um saber sobre o feminino, para si mesma desconhecido, sendo sua libido direcionada a ela, e não ao Sr. K. A paciente mantinha uma relação terna com a mesma, utilizando adjetivos positivos e até mesmo eróticos para referir-se a ela, como por exemplo: “seu adorável corpo alvo” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.65). Freud afirmara também que nunca havia ouvido da boca de Dora nenhuma palavra de ódio sobre a outra mulher. A Sra. K. tinha para Dora um valor de objeto, “isto é, não o de um indivíduo, mas o de um mistério, o mistério de sua própria feminilidade” (LACAN, 1951/1998, p.220).

A histérica se localiza numa posição masculina na sexualidade, mesmo que esta não seja tal e qual um menino a vive. Sua postura não se dá, necessariamente, na direção de ter uma parceira como objeto, como no caso dos homens, mas de buscar um saber sobre a mulher, do qual não faz ideia. Sua questão é com o feminino, e este nunca se encontra nela, mas em outra, que representa “A” mulher. O Sr. K era apenas um veículo para Dora aproximar-se da Sra. K, nada mais do que isso.

Porém, Freud não era ingênuo a ponto de não localizar um afeto homossexual de Dora pela Sra. K., tanto que ele afirma que “ocultava-se, de fato, um impulso de ciúme cujo objeto

era essa mulher – ou seja, um impulso que só se poderia fundamentar numa inclinação para o mesmo sexo” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.64). Porém, ele atribuía este impulso à puberdade em que imperam relações de amizade com as meninas entre si e os meninos entre si, e que depois deste tempo “a corrente homossexual amiúde seca por completo” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.64).

Em uma leitura posterior, fica muito claro como Freud efetivamente sabia do afeto de Dora pela amante do pai, de forma que ela “invejava o pai pelo amor da Sra. K” (FREUD, 1905[1901]/1996, p. 66) e escreve ainda que “essas correntes de sentimentos masculinos, ou, melhor dizendo, *ginecófilicos*, devem ser consideradas típicas da vida amorosa inconsciente das moças histéricas” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.66).

A análise de Dora fora baseada em dois sonhos, que nos ajudam a pensar a sexualidade em geral e o feminino. Vamos ao primeiro deles, um sonho recorrente. Segue o relato de Dora:

Uma casa estava em chamas. Papai estava ao lado da minha cama e me acordou. Vesti-me rapidamente. Mamãe ainda queria salvar sua caixa de joias, mas papai disse: “não quero que eu e meus dois filhos nos queimemos por causa da sua caixa de joias. Descemos a escada às pressas e, logo que eu me vi do lado de fora, acordei” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.56).

Dora havia sonhado pela primeira vez no lugar onde ocorrera a cena do lago com o Sr. K. Havia alguns restos diurnos que a paciente associou, como o fato de o quarto de seu irmão não ter uma entrada independente e sua mãe insistir em deixar a porta da sala trancada, o que impediria uma saída de emergência dele, caso fosse necessário. Porém, Freud deduzira que o sonho fora uma reação à experiência do lago, mesmo que tal resto diurno tenha lhe chamado bastante a atenção.

Outro resto diurno que confirmou a hipótese de Freud foi que, na tarde seguinte ao passeio no lago, Dora estava descansando na casa dos K. e cochilou. Quando acordou, o Sr. K. estava parado em sua frente, tal qual seu pai no sonho, parado em frente a sua cama.

Dora confrontou o Sr. K., questionando o que ele fazia ali. Ele afirmou que não deixaria de entrar em seu próprio quarto caso precisasse apanhar algo. Dora pegou as chaves do quarto para poder trancá-lo, impedindo a entrada de alguém indesejado, porém, no outro dia, a chave havia sumido, o que fez a jovem pensar que o Sr. K. a havia levado propositalmente.

Como Dora temia que o Sr. K. a surpreendesse fazendo sua toalete, já que não poderia trancar a porta porque a chave havia sumido, pensou que não ficaria tranquila, com um sono

restaurador, dentro da casa daquela família, ao que Freud associou ao fragmento do sonho: “logo que me vi do lado de fora, acordei” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.70). Ou seja, quando ela estava fora da casa em chamas (que pode ser associado ao fogo ardente do sexual), estaria salva, não correndo mais perigo.

A caixa de joias, outro ponto importante do sonho, é associada aos genitais femininos. Porém, o fato de Dora associar o Sr. K ao pai, e a caixa aparecer no sonho, é interpretado por Freud como prova do seu amor pelo Sr. K, visto ele desconsiderar o fascínio de Dora pela Sra. K, que esta sim, era o pivô de toda sua problemática. Freud defendera que, como Dora havia ganhado de presente uma dispendiosa caixa de joias do Sr. K., sentia-se impelida a lhe retribuir com outra caixa de joias, que seria seu órgão genital feminino.

Porém, Lacan nos esclarece que os sonhos da paciente não dizem respeito a dar ou não sua caixa de joias ao Sr. K., mas sim, da pergunta sobre o “que é um órgão feminino?” (LACAN, 1955-56/2008, p.201). Ou seja, sua questão não era direcionada ao homem, mas justamente, ao que é ser uma mulher. Freud sabia que a “bolsinha de dupla abertura de Dora não passava de uma representação dos órgãos genitais” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.78), mas interpretou que isso não fosse uma pergunta acerca do feminino, e sim, a um desejo de retribuir às investidas do Sr. K. com sua própria caixa de joias. Obviamente, Dora não concordou com a interpretação freudiana.

Já o segundo sonho foi o qual, com sua resolução, a análise se rompeu. Dora narra:

Eu estava passeando por uma cidade que não conhecia, vendo ruas e praças que me eram estranhas. Cheguei então a uma casa onde eu morava, fui até meu quarto e ali encontrei uma carta de mamãe. Dizia que, como eu saíra de casa sem o conhecimento de meus pais, ela não quisera escrever-me que papai estava doente. “Agora ele morreu e, se quiser, você pode vir”. Fui então para a estação [Bahnhof] e perguntei umas cem vezes: “onde fica a estação?” recebia sempre a resposta: “cinco minutos”. Vi depois à minha frente um bosque espesso no qual penetrei, e ali fiz a pergunta a um homem que encontrei. Disse-me: “mais duas horas e meia”. Pediu-me que o deixasse acompanhar-me. Recusei e fui sozinha. Vi a estação à minha frente e não conseguia alcançá-la. Aí me veio o sentimento habitual de angústia de quando, nos sonhos, não se consegue ir adiante. Depois, eu estava em casa; nesse meio tempo, tinha de ter viajado, mas nada sei sobre isso. Dirigi-me à portaria e perguntei ao porteiro por nossa casa. A criada abriu para mim e respondeu: “a mamãe e os outros já estão no cemitério [Friedhof]”. (FREUD, 1905[1901]/1996, p.93).

A este sonho Dora associou alguns restos diurnos, como sua visita à galeria de Dresden, em que ficou siderada por duas horas em frente à Madona Sistina, a mãe virgem, à qual Freud interpretara como uma identificação da paciente à mãe que ela própria era para os filhos dos K.

No sonho, ela se identifica com um rapaz, se embrenhando na mata, à qual Dora associou ao bosque ao redor do lago onde ocorreu a cena com o Sr. K., e Freud interpretou que o tal “bosque denso, já não podia haver dúvidas, era uma geografia simbólica do sexo” (FREUD, 1905[1901]/1996, p.71). Foi encontrado aí o simbolismo sexual que todo sonho contém. O equívoco de Freud está resumido em sua afirmação de que:

Considerando a situação, não pude deixar de supor, em primeiro lugar, que o suprimido era seu amor pelo Sr. K. Foi-me forçoso presumir que ela ainda estava apaixonada por ele, mas que desde a cena do lago, por motivos desconhecidos, seu amor tropeçava numa violenta resistência, que a moça retomara e reforçava sua velha afeição pelo pai para não ter de notar nada em sua consciência sobre esse amor dos primeiros anos de sua adolescência, que agora se tornara penoso para ela. (FREUD, 1905[1901]/1996, p.62).

Freud narra o que aconteceu depois de ele insistir no amor de Dora pelo Sr. K.: “Dora me escutara sem me contradizer como de costume. Parecia emocionada; despediu-se da maneira mais amável, com os votos calorosos para o Ano-Novo, e... nunca mais voltou (FREUD, 1905[1901]/1996, p.105).

Chamou-nos a atenção uma nota de rodapé que Freud acrescenta no Posfácio, que afirma:

Quanto mais vou me afastando no tempo do término dessa análise, mais provável me parece que meu erro técnico tenha consistido na seguinte omissão: deixei de descobrir a tempo de comunicar à doente que a moção amorosa homossexual (ginecofílica) pela Sra. K. era a mais forte das correntes inconscientes de sua vida anímica. Eu deveria ter conjecturado que nenhuma outra pessoa poderia ser a fonte principal dos conhecimentos de Dora sobre coisas sexuais senão a Sra. K., a mesma pessoa que depois a acusara por seu interesse nesses assuntos. (FREUD, 1905[1901]/1996, p.114).

Novamente, fica claro como Freud tinha ideia de que um ponto fundamental da questão de Dora era a Sra. K, mas só pôde se dar conta disso num só-depois, acrescentando no Posfácio do texto a chave da questão. O “nada” que o Sr. K escancarou na cena do lago angustiou a jovem histérica, que não conseguia elaborar suas questões sexuais de forma a incluir a ausência em seu funcionamento subjetivo, buscando o saber fora dela, em uma outra mulher.

Como Freud se deu conta disso muito tarde, Dora não aceitou sua solução e, salvaguardando seu desejo, abandonou o tratamento. Porém, este caso nos deixou várias questões e ensinamentos que são fundamentais na formação dos psicanalistas e mais especificamente na questão do feminino e da sexuação, visto que Dora apresenta muito

claramente as dificuldades que a neurose impõe no caminho do sujeito na direção da assunção de um sexo.

2 LACAN E A SEXUAÇÃO

Neste capítulo estudamos algumas elaborações lacanianas acerca da sexualização. Iniciamos com os avanços empreendidos pelo psicanalista francês sobre o complexo de Édipo e seus três tempos. Adentramos no conceito de fantasia, percorrendo as primeiras elaborações freudianas, extraídas de alguns de seus rascunhos e primeiros textos, chegando a *Uma criança é espancada* (FREUD, 1919/1996) e, posteriormente, ao modo como Lacan a tomou, ou seja, a articuladora do desejo do neurótico, dando a esta sua importância estrutural.

Acompanhamos o percurso lógico laciano, avançando do complexo de Édipo à castração, estudando mais especificamente o texto freudiano *Totem e tabu* (FREUD, 1913[1912-13]/1996). Verificamos que a leitura deste texto, junto às contribuições de Lacan, é imprescindível para pensar a sexualização, visto demonstrar o passo para além do complexo de Édipo que o falante precisa efetuar para sexualizar-se.

Dedicamos uma parte do estudo ao falo, visto este ser o único sexo em relação ao qual o falante se localiza, sendo, por isso, o que impede a relação sexual. No último subitem do capítulo, abordamos, mais especificamente, a escrita da tábua da sexualização empreendida por Lacan em seus seminários mais avançados.

Se faz imprescindível tratar da tábua da sexualização neste trabalho porque é em relação a esta que o falante se coloca como homem ou como mulher no mundo, podendo não ser mais tão dependente do modo como viveu seu complexo de Édipo, mesmo o seu valor tendo sido mantido na teoria psicanalítica. A sexualização necessitará de um ato do sujeito em relação ao falo e aos significantes que advém do Outro para além de submeter-se a eles. Este ato não é vinculado à anatomia, de forma que esta não será mais o destino, como afirmara Freud (FREUD, 1912/1996, p.195).

2.1 Complexo de Édipo em Lacan

No que diz respeito à sexualização, Lacan empreendeu vários avanços em relação a Freud, mas, antes disso, percorreu o caminho que o pai da psicanálise fez, num trabalho semelhante ao da análise, visto que este comporta o atravessamento do complexo de Édipo em ponto por ponto. Antes de abordar o complexo de Édipo, adentraremos na questão da constituição do

sujeito, buscando compreender o porquê de o falante necessitar inicialmente de uma história para elaborar sua sexualidade.

No capítulo anterior tratamos das saídas propostas por Freud do complexo de Édipo para a menina, em que uma delas é a busca por ter o falo através da maternidade. Portanto, a mãe é antes uma mulher castrada buscando o que não tem no filho, e é ela quem, principalmente, encarnará o Outro para a criança, o tesouro dos significantes, que portará a palavra primeira, que marcará o *infans* com seu desejo. Lacan afirma que Freud:

Nos diz que a mulher tem, dentre suas faltas de objetos essenciais, o falo, e que isso está estreitamente ligado à sua relação com a criança. Por uma simples razão – se a mulher encontra na criança uma satisfação é, muito precisamente, na medida em que encontra nesta algo que atenua, mais ou menos bem, sua necessidade de falo, algo que o satura (LACAN, 1956-1957, p.71).

Por este motivo, a criança ocupa, principalmente para a mãe, o lugar de “*His Majesty, the Baby*” (FREUD, 1914/2004, p.110), em que o amor parental é movido pelo narcisismo renascido dos pais, que projetam no pequeno *infans* suas aspirações e desejos não realizados, encontrando nesta nova vida a esperança da satisfação própria não obtida.

Na relação do filho com a mãe este ponto é ainda mais radical, visto que o bebê representa para ela a possibilidade de recuperação do objeto perdido, encarnado no falo. Este, que verificaremos tratar-se de um significante, opera, ao mesmo tempo que uma ligação, uma hiância entre mãe e filho, pois sempre estará entre eles.

A criança denuncia a falta de objeto da mãe, pois esta busca no filho o tamponamento de seu furo. O *seminário, livro 4: a relação de objeto* (LACAN, 1956-1957/1995) vai na direção de esclarecer que a relação de objeto é na verdade relação de *falta* de objeto, de forma que “não se trata em absoluto de um falo real na medida em que, como real, ele exista ou não exista, trata-se de um falo simbólico, na medida em que é de sua natureza apresentar-se na troca como ausência, ausência funcionando como tal” (LACAN, 1956-1957/1995, p.154).

Ou seja, o significante falo é a inscrição de uma falta, sendo em referência a este que se poderá pensar na diferença entre os sexos e a criança “pode ser considerada como equivalente no inconsciente do sujeito, especialmente feminino, ao falo” (LACAN, 1956-1957/1995, p.170). Portanto, o que a mãe busca na criança é o falo que não tem, e não a mesma como um objeto completo.

Em seu processo de constituição como um sujeito, a criança buscará ser o falo para sua mãe, na tentativa de tamponar a falta da mesma. Porém isto comporta um engodo, pois o filho nunca coincidirá exatamente com o que a mãe busca, e “é nessa ânsia de ser que reside o

motivo pelo qual a criança de ambos os sexos dirige sua sexualidade ativa para a mãe” (ZALCBERG, 2003, p.27).

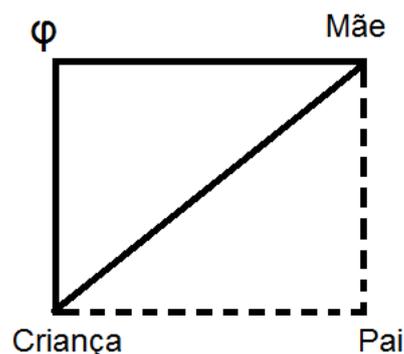
Mas, é necessário que algo intervenha para que a criança não fique presa nesta posição alienante, e é neste ponto que entra o pai, sendo aquele que interdita a mãe da posse total de seu filho. Lacan afirma que: “a função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno” (LACAN, 1957-58/1999, p.180). A função paterna faz furo na mãe, pois seu desejo, antes absoluto, será substituído por um significado: o falo. Soler nos ajuda a elaborar este ponto, quando coloca que:

A operação que coloca o significante do pai no lugar do significante da mãe tem por resultado especificar a falta materna como falta fálica e instituir o pai como parceiro fora da série. A mãe não é toda para seu filho, porque sua aspiração fálica divide-se entre o homem e o filho, e é bom que seja assim, porque é o desejo da mulher, mais geralmente um desejo outro mantido fora das gratificações da maternidade, que introduz a criança, por meio da angústia de castração, numa dialética de identificações contraditórias pela qual ela poderá soltar-se da posição passiva de objeto da mãe e, no fim, assumir seu próprio sexo (SOLER, 2003/2005, p.95).

A condição para a inscrição do falo no inconsciente é que a criança assinta que falta algo no objeto materno, ou seja, que a mãe seja castrada. Por mais que o filho ocupe um lugar fálico para a mãe, ele nunca coincidirá com este objeto, tratando-se de uma identificação e não de uma fusão.

Porém, este engodo é necessário para que o Outro invista libido na criança, e para isso é preciso que esta assinta a este lugar inicialmente. Caso não haja um Outro que exerça tal investimento, a criança não sobreviverá, pois sabemos do desamparo primordial, destacado por Freud, em que o *infans* precisa da “ajuda alheia” (FREUD, 1895/1996, p.370) para adentrar a linguagem e a civilização.

Figura 1 – Esquema de Lacan



Fonte: LACAN, 1957-1958/ 1999, p.189

O esquema acima de Lacan nos ajuda a compreender a constituição do sujeito, que também comportará posteriormente a dinâmica do complexo de Édipo. Como podemos observar, a mãe e a criança estão vinculados ao falo, ou seja, este não é fundido a nenhum dos dois, mas se localiza fora deles.

A metáfora paterna faz com que a criança assuma o falo como significante, podendo fazer uso deste na ordem simbólica das trocas, nos laços sociais próprios. Ela, que antes ocupava o lugar de falo para a mãe, poderá então colocar-se como sujeito ativo em suas relações.

A mãe direciona-se ao falo buscando tê-lo e a criança, sê-lo. Verifica-se que no primeiro vértice do triângulo está o pai, de forma que é preciso que este opere para que o falo venha a se inscrever na lógica inconsciente. O segundo triângulo direciona mãe e criança para o falo (encarnados nos diversos objetos), o que só será possível caso tenha havido função paterna. A intervenção do pai, portanto, é imprescindível para que a função fálica possa operar no sujeito.

Para que o menino possa fazer uso do falo um dia, é preciso que a mãe se coloque como não portadora do mesmo, visto que a castração materna é necessária para que um menino possa tornar-se homem futuramente. Uma mãe muito potente não se mostrará castrada para seu filho, o que dificultará seu caminho para a virilidade ou para a feminilidade, no caso das meninas.

O filho não satura o desejo da mãe, pois ali também há uma mulher, faltosa por excelência. “Entre a mãe e a mulher existe um hiato” (SOLER, 2003/2005, p.35), de forma que, mesmo que torne-se mãe, a parte mulher segue denunciando sua falta irremediável.

Por isso, é importante que a mãe se coloque também ausente, deseje para fora da maternidade, para que a castração se transmita e a criança possa colocar-se no laço social. A mãe ser uma mulher e, portanto, castrada, é fundamental para a sexuação do falante, pois é isso que permitirá que a palavra paterna valha e que o falo se transmita. No subitem da dissertação dedicado ao falo, veremos como este conceito avançará no ensino lacaniano, sendo o significante em relação ao qual homens e mulheres se localizam, possibilitando a sexuação.

Lacan nos explica que o complexo de Édipo é um drama, ou seja, uma história, que exerce uma função normativa quanto à sexuação. Por isso:

Há no Édipo a assunção do próprio sexo pelo sujeito, isto é, para darmos nomes às coisas, aquilo que faz com que o homem assuma o tipo viril e com que a mulher assumam um certo tipo feminino, se reconheça como mulher, identifique-se com suas

funções de mulher. A virilidade e a feminização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo (LACAN, 1957-1958/1999, p.171).

O sexual advém na tentativa de significar o furo que habita o falante. Mas este não o recobre de todo. O sujeito, inicialmente, precisará de uma história, transformada em um complexo, para significar seu sexo, sendo o complexo de Édipo o modo neurótico por excelência. A psicanálise caminhará então, do complexo de Édipo à castração, esta comportando o furo e a impossibilidade de que as palavras possam abarcar toda a experiência humana.

O pai em psicanálise é aquele que interdita a mãe, impossibilitando-a de fazer um com seu filho, agenciando a castração e transmitindo a lei fálica. Ao denunciar que a mãe é desprovida de falo e que é ele quem o tem, o pai se presta à identificação do menino lhe fornecendo o “título de direito à virilidade” (LACAN, 1957-1958/1999, p.202) para que ele faça uso posteriormente com outra mulher, que não a mãe.

Porém, confusões neste processo podem resultar no complexo de Édipo invertido. O pai que se presta ao amor identificatório é o mesmo pai da rivalidade, que priva a criança da mãe. O menino precisa amar o pai para se identificar, pois todo amor comporta uma identificação. Porém, se este amor persistir por um tempo longo demais não será possível que ele o “assassine” conforme o mito freudiano do pai da Horda, elaborado em *Totem e Tabu* (FREUD, 1913[1912-13/1996]), que será abordado no decorrer do trabalho.

Ao tratar da metáfora paterna, Lacan nos esclarece que o pai não é uma pessoa, apesar de poder ser encarnado em uma, mas sim uma função, de forma que “a questão toda é saber o que ele é no complexo de Édipo” (LACAN, 1957-1958/1999, p.180). Se o pai não é uma pessoa, o que é? É uma metáfora, tomando o termo da língua portuguesa em que uma palavra substitui outra, engendrando um novo significado e, para a psicanálise, a metáfora é um significante que substitui outro significante. No caso do Nome-do-pai, este não apenas substitui, mas altera o primeiro, o desejo da mãe, sendo significantes de ordens diferentes. O pai vem no lugar da mãe e sua entrada na conjuntura aborta a possibilidade de que o filho venha a completá-la. Ele não será o falo, e ela não o terá.

Assim, a falta fálica na mãe é o que pode inscrever a falta na criança, impedindo-a de ocupar este lugar completamente. O desejo da mãe não poderá encontrar um objeto específico, pois o que ela deseja é o falo, representante da ausência, desamparando o falante para sempre da possibilidade de completude com o Outro e da relação sexual.

Lacan, desde o início do seu ensino, desencarna o pai de um homem, do procriador, daquele com quem a mãe praticou o coito. Mas, mesmo que se nomeie desde o princípio o pai

como função, pode haver a impressão de que para exercê-la, não é necessário que seja o pai biológico, mas que há de ser algo específico (avô, tio, o trabalho etc.). Lacan nos esclarece que não se trata de alguém encarnado ou de algo, mas de uma função que se inscreve no inconsciente do sujeito, operando a castração materna. Ele aponta que “a posição do nome-do-pai como tal, a qualidade do pai como procriador, é uma questão que se situa no nível simbólico. Pode materializar-se sob as diversas formas culturais, mas não depende como tal da forma cultural, é uma necessidade da cadeia significante” (LACAN, 1957-1958/1999, p.187).

O nome-do-pai substitui o desejo da mãe por uma hiância, que permite que esse não seja palpável ou nomeável, o que livra o sujeito de um encontro não faltoso com o desejo materno, que comportaria uma catástrofe subjetiva. Este significante faz com que, para sempre, no lugar do desejo materno puro advenha o falo como representante da falta e que os objetos posteriores da realidade possam ser investidos, buscando neles a marca fálica.

Sabemos, desde Freud, que a criança entra na ordem simbólica com base na “equação ‘pênis-criança’” (FREUD, 1925/1996, p.284). Ou seja, o papel que o pequeno sujeito ocupa é de obturar a falta dessa mulher, desprovida já na entrada. A criança entra na cadeia significante da mãe como um objeto primordial e valioso por servir ao seu narcisismo, consolando-a, sempre incompletamente, de sua inveja do pênis. Ou seja, “a criança nunca está sozinha com sua mãe” (LACAN, 1956-57/1995, p.247), pois sempre haverá o falo entre ambos.

Lacan propõe que “a posição do significante paterno no símbolo seja fundadora da posição do falo no plano imaginário” (LACAN, 1957-1958/1999, p.190). Portanto, o pai é quem funda a possibilidade lógica do falo imaginário, e, conseqüentemente, o investimento do sujeito em objetos, de forma que falo e pai têm uma relação muito íntima, um dependendo do outro na aurora da constituição subjetiva.

Dessa forma, sem a função paterna tendo operado, não é possível que se deseje objeto algum. A privação da mãe do objeto fálico é o ponto nodal do complexo de Édipo, na medida em que a criança pode aceitá-la ou não. Ou seja, para que haja uma identificação do menino ao pai é preciso antes haver privação na mãe. Claro que tudo isso não é vivido de forma simples pela criança, visto que, o fato de a mãe ser radicalmente privada de falo encerra qualquer possibilidade de que o filho venha a sê-lo, constituindo um poderoso golpe no narcisismo de ambos.

Porém, mesmo que o sujeito seja objeto da dialética de desejo dos pais, em que a frase que o marca foi começada antes dele, há um ponto em que há a “escolha da neurose”

(FREUD, 1896/1996, p.268), em que, mesmo com o começo sendo o verbo, há um ato do sujeito de fazer essa lógica valer. Assim, “o sujeito é, portanto, um ato de resposta, uma resposta dada em ato” (ELIA, 2004, p.41).

Entretanto, antes da entrada do pai nessa dialética, há um primeiro tempo em que este ainda não operou. Neste, a criança está submetida apenas à lei materna, que é uma “lei não controlada” (LACAN, 1957-58/1999, p.195). Tal lei não é da mesma ordem da lei do pai na medida em que não é a transmitida numa linhagem, da qual aquele que faz a função paterna é apenas portador e transmissor, visto que esta não partiu originalmente dele. Lacan afirma, em um tempo posterior, quase quinze anos depois, que:

O papel da mãe é o desejo da mãe. É capital. O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhe pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso (LACAN, 1969-1970/1992, p.118).

A lei da mãe não é barrada, está “toda ela, no sujeito que a sustenta” (LACAN, 1957-58/1999, p.195). Isso contribui para o que pode ser a catástrofe na relação da criança com a mãe, tanto na menina como no menino, na medida em que esta contribui para que a função paterna não opere, sendo o caso de uma estruturação psicótica.

Se a lei da mãe não for barrada em um tempo bem preciso, ela não se apresentará para a criança como castrada. Se assim for, o falo não lhe faltará e a criança não terá motivos para buscá-lo no pai, não entrando no complexo de Édipo e, portanto, não realizando o trabalho da sexualização, seja para o lado masculino ou feminino.

É com o desejo da mãe que teremos que lidar e o falo tem o papel mediador e tranquilizador diante disso, mesmo com a frustração que ocorre com o sujeito ao se dar conta de que ele não é e nunca será o falo, que “é o rolo que os põe a salvo se, de repente, aquilo se fecha” (LACAN, 1969-1970/1992, p.118), referindo-se à boca do crocodilo, citada acima. A intervenção da metáfora paterna sobre o desejo materno é o que salva o sujeito da devastação subjetiva que ocorreria caso este ficasse subordinado completamente a um desejo não barrado. O pai, portanto, possibilita o advento do complexo de Édipo, abrindo caminho para a sexualização.

A relação que importa não é da mãe com o pai em pessoa, mas com a sua palavra, tomada aqui como função, sendo isso o que a priva do falo. Por isso, uma função paterna efetivada não é pedagógica, baseada em noções de comportamento, e nem implica na

presença física do pai, mas é preciso que sua função opere. Assim, é imprescindível que a marca do nome-do-pai atravesse também a mãe, em sua condição de mulher.

Lacan dividirá o complexo de Édipo em três tempos. No primeiro tempo a criança busca ser o falo para a mãe, havendo uma relação de exclusividade com o desejo dela. Neste, o pai não aparece efetivamente, está velado, o que não quer dizer que não exista. Até porque, para que uma mulher busque o falo no filho, este deve lhe faltar.

Ou seja, a possibilidade de uma mãe se apresentar completa é mítica, pois em um sujeito completo não caberia lugar para o desejo nem de um filho, visto que esse é sempre movido por uma falta. A criança colocar-se no lugar de falo para a mãe e esta ser completa é uma contradição que só pode ser compreendida pelo viés de um engodo, pois, como pode o filho ser o falo para alguém que já é completo?

Se assim o fosse, a própria teoria do desamparo primordial de Freud cairia por terra, pois ele nos coloca que este é dado de saída, e não como posterior a qualquer tempo do nascimento do sujeito.

No segundo tempo do complexo, o pai intervém como o privador da mãe, em que sua lei se impõe para a criança, interditando-a. Esse é muito impactante para o sujeito, pois, se a mãe pode não ter o falo, ele pode também não sê-lo.

O pai aparecerá na palavra da mãe, ou seja, mediado por ela, sem necessidade que apareça enquanto pai real, por enquanto. Porém, mesmo que este não apareça, metaforizará o desejo da mãe, que não advirá mais em “estado bruto” (LACAN, 1957-1958/1999, p.209).

O pai, neste segundo tempo, “aparece menos velado do que na primeira etapa, mas não é completamente revelado” (LACAN, 1957-1958/1999, p.209). Assim, o pai comparece através da palavra da mãe, mediado por ela. Ele opera um endereçamento de proibição à mãe de fazer o filho seu falo, com o seguinte mandamento: “não reintegrarás teu produto” (LACAN, 1957-1958/1999, p.209). O nome-do-pai impossibilita o incesto, na medida que filho e mãe não poderão fazer um.

Do terceiro tempo depende a saída do Édipo. Neste o pai, mais que privador da mãe, se apresenta como portador do falo e precisa dar provas disso. É um tempo menos arrasador para a criança na medida em que instaura a esperança de recuperação do falo agora pela via do ter, não mais do ser, como era na relação com a mãe. Este tempo é a saída do complexo de Édipo, visto que quem tem o falo aparece para a criança e “o pai intervém como real e potente” (LACAN, 1957-1958/1999, p.201).

O pai se apresentar como portador do falo abre para o menino a possibilidade de ser viril, pois há um caminho a ser trilhado para se apossar do significante que nomeará seu sexo.

A menina, verificando no pai a posse fálica, buscará nele inicialmente e, posteriormente, em outro homem aquilo que nunca teve, não tem e nunca terá.

Assim, verifica-se que o complexo de Édipo abre a possibilidade para a sexuação, mas não a garante. O menino não sai do complexo como um homem, mas com um título que poderá ser usado no futuro e a menina terá que transferir sua libido do pai para outro homem, para o qual poderá ser uma mulher, e não uma filha.

Esse movimento, para as mulheres, “é muito mais simples. Ela não tem de fazer essa identificação nem guardar esse título de direito à virilidade. Ela, a mulher, sabe onde ele está, sabe onde deve ir buscá-lo, o que é do lado do pai, e vai em direção àquele que o tem” (LACAN, 1957-1958/1999, p.202).

Concomitantemente ao declínio do complexo de Édipo está o período de latência, em que as questões sexuais silenciam por conta do recalque e a libido poderá ser investida outros campos, como a escola, a aprendizagem, ou seja, nas relações sociais fora do ambiente exclusivamente parental.

Portanto, o terceiro tempo é a etapa da identificação, em que o menino identifica-se com o pai, que tem o pênis, e a menina deve reconhecer o homem como possuidor deste, desistindo definitivamente da possibilidade de tê-lo.

Lacan nos esclarece que:

É na medida em que a criança é desalojada, para seu grande benefício, da posição ideal com que ela e a mãe poderiam satisfazer-se, e na qual ela exerce a função de ser o objeto metonímico desta, que pode se estabelecer a terceira relação, a etapa seguinte, que é fecunda. Nela, com efeito, a criança torna-se outra coisa, pois essa etapa comporta a identificação com o pai de que lhes falei da última vez, e o título de propriedade virtual que o pai tem (LACAN, 1957-1958/1999, p.210).

Por isso, no terceiro tempo o pai aparece efetivamente para a criança como aquele que tem, não estando mais mediado pelo discurso da mãe. Ali, “a mensagem do pai torna-se a mensagem da mãe” (LACAN, 1957-1958/1999, p.212), de forma que o pai substituir o desejo da mãe constitui a metáfora paterna.

Novamente, a não existência da relação sexual se impõe, visto que a mensagem materna será sempre barrada, transformada, metaforizada pelo nome-do-pai. A possibilidade de fundação do sujeito depende dessa incompletude estrutural e irreversível.

O pai passa então do privador da mãe, proibidor de que seu filho a complete, para o doador do falo para o filho. Por isso a relação com o pai é tão fundamental, na medida em que, além de privar a mãe, este promete ao filho da posse de seu falo para mais tarde. É uma

crise pela qual a criança passa, mas que é necessária para que esta tenha a possibilidade de tornar-se um homem em um tempo posterior.

Ou seja, a constituição de um homem passa pela castração. Ele só pode fazer uso de seu falo quando não o teve, quando suportou não tê-lo e guardando seu uso para mais tarde. É apenas passando por esta amputação fundamental que um menino poderá aceder à virilidade.

Portanto, a constituição do sujeito implica em uma divisão. A mãe é o primeiro objeto a ser simbolizado e o signo de sua presença ou ausência se tornará o signo do desejo. Ou seja, não é possível que haja uma identidade consigo mesmo, pois, até o próprio desejo, o que há de mais íntimo em cada um, é vinculado ao Outro.

A dialética fálica está presente para ambos os sexos, sendo a mãe o objeto primeiro de investimento. Assim, no início da constituição subjetiva, meninos e meninas supõem que a mãe é provida de falo, ainda não se dando conta de que mulheres não têm pênis. É na verificação de que a mãe não tem o falo que a menina encontrará motivos para entrar no complexo de Édipo, tendo acesso ao pênis através do pai e depois de outro homem. A saída feminina comporta, de algum modo, suportar este lugar de objeto de troca, em que ela não terá o objeto fálico, mas o será para um homem.

Assim, o incesto seria a complementariedade entre mãe e filho, em que este pudesse ser o falo para a mãe. Mas, estruturalmente, isso é impossível, a falta de falo está colocada e, mesmo que a criança faça todos os esforços possíveis, não poderá obturar a falta irremediável da mãe.

O falo é o signo do que é desejado, de forma que aquilo que tem a marca fálica é onde o desejo se ancorará. Por isso, quando Lacan nos diz que a mulher é o falo para o homem, trata-se de que ela se propõe a ser seu objeto de desejo, e “situa seu ser de sujeito como falo desejado, significante do desejo do Outro” (LACAN, 1957-1958/1999, p.363).

O complexo de Édipo, portanto, constitui uma primeira tentativa do sujeito de dar conta de seu sexo, visto que este é um modo de significar o furo que não pode ser completamente recoberto por palavras, visto que a diferença sexual não pode ser inscrita no inconsciente, pois só há o sexo fálico.

Porém, a identificação da mulher ao falo, para ser objeto de desejo de um homem, não a toma em sua totalidade, há algo em cada uma que escapa a essa lógica, como veremos adiante. Por isso, há uma incompatibilidade que habita cada mulher. Pois, mesmo identificando-se ao falo, não o é efetivamente, havendo nela uma “profunda estranheza de seu ser em relação àquilo mediante o qual ela tem de parecer” (LACAN, 1957-1958/1999, p.363).

2.2 A fantasia como articuladora do desejo

A fantasia é um conceito fundamental para o estudo psicanalítico da sexuação. Freud soube desde muito cedo que as fantasias têm ligação com os sintomas neuróticos e Lacan foi ainda mais longe a teorizando como aquilo que baliza o desejo, possibilitando uma vinculação entre sujeito e objeto.

A fantasia fundamental cunhada por Freud no texto *Uma criança é espancada* (FREUD, 1919/1996) será tomada na psicanálise como o modo estrutural de o sujeito neurótico desejar, baseado em uma cena masoquista. Esta se constrói em decorrência do complexo de Édipo, como um resíduo deste, sendo articulada como uma punição por conta do desejo edípico, agora recalçado.

Antes mesmo de escrever este texto, as fantasias já consistiam em um ponto de interesse para Freud, por ver nelas relação com o desejo e com os sintomas histéricos. Já no *Rascunho L* (FREUD, 1897/1996) é afirmado que se pode chegar às cenas primeiras “através das fantasias. Pois as estas são fachadas psíquicas construídas com a finalidade de obstruir o caminho para essas lembranças” (FREUD, 1897/1996, p.297). As fantasias são, portanto, um modo de o sujeito suportar o retorno do recalçado, o que, de outro modo, seria insuportável.

Freud afirmou no rascunho seguinte que as cenas da fantasia “são dispostas em ordem crescente de resistência: as que foram recalçadas com menos energia vêm à luz primeiro, porém só incompletamente, devido a sua associação com as que foram duramente recalçadas” (FREUD, 1897/1996, p.300).

Na famosa *Carta 69* dirigida à Fliess (FREUD, 1897/1996), a fantasia ganhará um papel mais fundamental, pois Freud se dará conta de que as neuroses são fruto da fantasia inconsciente e não de dados da realidade, como ele anteriormente pensava. Ali é afirmado que “no inconsciente, não há indicações da realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é investida com afeto” (FREUD, 1897/1996, p.310).

As fantasias no adulto têm origem infantil e são o substituto do brincar na criança. Porém, esta não se envergonha de sua atividade e as expõe sem problemas, ao passo que os adultos escondem suas fantasias e as acalentam “como seu bem mais íntimo” (FREUD, 1908[1907]/1996, p.137).

No texto *Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade* (FREUD, 1908/1996), Freud articula fantasia e desejo, visto que as fantasias constituem a base dos

sintomas, e estes são a realização de um desejo sexual. Neste tempo, não se falava em uma “fantasia fundamental”, mas sim em diversas “fantasias”.

Apenas com o texto *Uma criança é espancada* (FREUD, 1919/1996), é que a fantasia ganhará um estatuto primordial, baseada em uma cena masoquista carregada de desejo. Ao apresentar este trabalho, Freud informa a Ferenczi que se tratava de um artigo sobre o masoquismo, de forma que o todo desejo neurótico é, em algum ponto, masoquista. Já no início do texto Freud coloca que as fantasias relatadas por seus pacientes têm sentimentos de prazer relacionados com ela, sendo que “no clímax da situação imaginária, há quase invariavelmente uma satisfação masturbatória” (FREUD, 1919/1996, p.195).

Essa fantasia, que Freud aborda em seu texto, e que Lacan tratará como uma cena fixa que baliza o desejo, é constituída por três tempos, podendo ser vivenciada por homens e mulheres, visto o artigo ser baseado em estudos de pacientes do sexo feminino e masculino. Porém, como Freud tem mais casos de mulheres que relataram a fantasia, são privilegiados no artigo os casos femininos.

Na data de publicação do *Bate-se*, o conceito de masoquismo ainda era tratado como sendo derivado de um sadismo anterior, o que é confirmado pela primeira fase da fantasia, em que a criança se satisfaz ao ver outra apanhando. Apenas cinco anos depois, em *O problema econômico do masoquismo* (FREUD, 1924/2007), Freud se deu conta de que há um masoquismo primário, anterior a qualquer sadismo. Este último texto nos auxiliará a compreender retroativamente o anterior.

Nas fantasias relatadas pelos pacientes há uma criança que é espancada, que não é jamais a que assiste a cena, mas sempre outra. Na primeira fase da fantasia quem bate é sempre um adulto, ficando claro na análise que se trata do pai da criança. Esta é resumida na frase: “o meu pai está batendo na criança” (FREUD, 1919/1996, p.201). A primeira fase da fantasia liga a humilhação que o irmão/irmã sofre ao apanhar do pai ao amor dele pela criança que assiste a cena. Espancar outra criança reafirma o amor do pai por aquela que formula a fantasia, causando-lhe grande prazer, significando que “o meu pai não ama essa criança, ama apenas a mim” (FREUD, 1919/1996, p.202).

Na segunda fase, carregada também de intenso prazer, a própria criança está sendo espancada, de forma que a fantasia adquire caráter inequivocamente masoquista, em que o apanhar é erotizado. Freud afirma que a segunda fase é a mais importante e que “jamais teve existência real” (FREUD, 1919/1996, p.201), sendo, portanto, “uma construção da análise” (FREUD, 1919/1996, p.201).

O segundo tempo está vinculado ao complexo de Édipo, pois o espancamento é efetuado como consequência de uma punição pelo amor edípico, tendo como base o sentimento de culpa, o que confirma a “relação francamente libidinal, já instaurada à maneira edipiana, que o sujeito mantém com o pai” (LACAN, 1957-58/1999, p.247). Por isso, a fantasia é masoquista, visto que o espancamento conjuga amor e ódio no mesmo objeto, sendo que o pai que bate é o mesmo pai que ama. A segunda fase é tão carregada de repressão que permanece, na maioria dos casos, inconsciente, sendo evocada ou construída apenas no trabalho de análise.

Já na terceira fase, a pessoa que bate não é o pai, mas sim um substituto, tal como um professor e o autor da fantasia olha a cena em que um coletivo de crianças apanha do representante da autoridade.

Mesmo que no primeiro e no terceiro tempo da fantasia quem apanhe não seja o sujeito, haverá sim masoquismo implicado, pois os personagens são todos criados por ele. Lacan afirma que na fantasia masoquista, há sempre “uma faceta degradante e profanadora, que indica ao mesmo tempo a dimensão do reconhecimento e o modo de relação proibido com o sujeito paterno. É isso que constitui o fundo da parte desconhecida da fantasia” (LACAN, 1957-58/1999, p.255).

Freud se pergunta do porquê de a criança criar justamente essa fantasia tão específica, verificada em sua clínica. Para tentar responder, o autor retoma o complexo de Édipo, e, por mais que o saber sobre este já estivesse bastante desenvolvido, não havia ainda a elaboração sobre a importante relação pré-edípica da menina com a mãe, pois o complexo ainda era considerado simétrico para ambos os sexos.

A fantasia de espancamento “significa uma privação de amor e uma humilhação” (FREUD, 1919/1996, p.202). E, sendo ligada ao pai, só pode advir depois do complexo de Édipo, pois, antes deste, ele ainda nem havia entrado no jogo, visto que o primeiro objeto de amor para meninos e meninas é a mãe.

Caso o complexo de Édipo fosse simétrico para os dois sexos, o autor da agressão para os meninos seria a mãe e não o pai, visto ela ser do sexo oposto ao dele, já que a fantasia comporta não só humilhação, mas também amor. Portanto, em 1919, Freud já poderia verificar que algo em sua teoria do complexo de Édipo elaborada até então encontrava-se incompleta ou equivocada.

Freud finaliza o texto sem, no entanto, tirar as consequências do que verificou sobre o complexo de Édipo naquele momento. Ele afirma que “esperava, naturalmente, encontrar uma analogia completa entre a situação no caso dos meninos e no das meninas, em que a mãe toma

o lugar do pai na fantasia” (FREUD, 1919/1996, p.211). Mesmo que meninos e meninas elaborem uma fantasia semelhante, só há o sexo masculino operando, tanto do lado de quem bate como do lado de quem apanha, de modo que a fantasia, a rigor, é masculina.

Tanto para meninos como para meninas, ser espancado também significa ser amado, visto que “em ambos os casos, a fantasia de espancamento tem sua origem numa ligação incestuosa com o pai” (FREUD, 1919/1996, p.213). Contudo, a aparente igualdade, na medida em que os sujeitos de ambos os sexos apanham do pai, denuncia uma diferença importante: meninos e meninas não funcionam do mesmo modo. A menina apanha e é amada pelo pai, e, caso o complexo de Édipo fosse simétrico, visto a fantasia ser um resíduo deste, os meninos deveriam apanhar da mãe, por ser ela o objeto de amor edípico deles.

Freud associou, até o final de sua obra, o masoquismo a uma posição feminina. Porém, devemos levar em conta que Freud e Lacan abordaram o feminino de modos diferentes, devido aos avanços que o último pôde fazer a partir da obra freudiana. Freud se referia às mulheres como estando na posição passiva, derivada da fase anal da libido e não à mulher não-toda referida à norma fálica, como Lacan tratará. Essa mulher freudiana é castrada, toda submetida à lógica fálica pelo modo do não ter.

Freud reconhecerá no texto *O problema econômico do masoquismo* (FREUD, 1924/2007) que o masoquismo feminino é derivado da fantasia de homens, e não parte necessariamente das mulheres, o que nos confirma que uma mulher, sendo masoquista, não está numa posição feminina, mas sim do lado passivo da libido, que é sempre viril.

Lacan afirma que:

Não é pelo fato de os masoquistas manifestarem, em suas relações com o parceiro, certos sinais ou fantasias de uma posição tipicamente feminina que, inversamente, a relação da mulher com o homem é uma relação masoquista. Nas relações entre o homem e a mulher, a ideia de que a mulher é alguém que recebe pancadas pode muito bem ser uma perspectiva de sujeito masculino, na medida em que a posição feminina o afeta (LACAN, 1957-58/1999, p.257).

Freud afirma que: “tanto no caso de meninos como de meninas, a fantasia de espancamento corresponde a uma atitude feminina” (FREUD, 1919/1996, p.217), entendendo o feminino como concomitante ao passivo e o masoquista e não ao Outro sexo.

No texto *Pulsões e seus destinos* (FREUD, 1915/2004), Freud reconhece a limitação que consiste em associar o feminino ao passivo quando afirma que “apesar de o amalgamento da atividade com a masculinidade e da passividade com a feminilidade apresentar-se como

um fato biológico, ele não é nem tão amplo nem tão exclusivo como estamos inclinados a pensar” (FREUD, 1915/2004, p.158).

Lacan tirou as consequências do texto freudiano, lendo a fantasia como o modo de significar o desejo do sujeito. Este é enquadrado pela cena fantasmática, sendo essa um modo de recobrir o que não pode ser expresso em palavras. A fantasia masoquista nos confirma a estrutura do desejo do neurótico, sendo um modo de responder à pergunta sobre o desejo do Outro: “O que queres de mim?”.

Como vimos, só há meninos na fantasia de ambos os sexos. Sendo a fantasia o modo estruturado de funcionamento do desejo do neurótico, depreende-se que este está do lado masculino e não feminino. Por isso Lacan afirma que em uma mulher há “uma falta, é um osso faltante. Que não é o falo, é o desejo e seu funcionamento” (LACAN, 1971/2009, p.65).

Porém, como os casos freudianos mostraram, as mulheres também estão localizadas na fantasia. Uma mulher está inserida nessa lógica, porém de maneira não-toda, de forma que uma parte de si é sim submetida à fantasia, mas esta não abarca todo o seu funcionamento, como veremos no decorrer deste trabalho. Por isso, todo neurótico pode se localizar no desejo, mas: “ali onde se vê a incidência do sujeito, não é tanto na palavra mulher quanto na palavra macho” (LACAN, 1966-67/2008, p. 403).

O desejo, carregado pela fantasia, porta uma particularidade em relação aos outros adventos da linguagem. Elia afirma que há “uma condição estrutural do desejo, que faz com que ele não possa ser formulado em palavras, ou, nos termos de Lacan, que ele não seja articulável. O desejo, diz Lacan, é articulado no inconsciente, mas não é articulável” (ELIA, 2004, p.56).

Como o desejo não pode ser articulável em palavras, algo nele mantendo-se irrepresentável, a fantasia é um modo de imaginarizar essa falta que não pode ser dita, e tenta abarcar o furo com uma cena que será a lente pela qual o sujeito enxergará o mundo. A cena fantasmática responde ao *Che vuoi?*, com um: “quero isso, a repetição dessa cena específica!”.

O texto *Além do princípio de prazer* (FREUD, 1920/2006) foi escrito um ano depois de *Uma criança é espancada* (FREUD, 1919/1996). Pensamos que os dois textos, tão próximos em temporalidade, têm relação, pois as fantasias são sempre de desejo, e Freud verificará que o desejo não é apenas regulado por uma busca de prazer, mas também pela busca da repetição do desprazer. Ele afirma que:

Muitas pessoas passam a impressão de estarem sendo, por assim dizer, perseguidas por um destino maligno, isto é, de haver algo de demoníaco em suas vidas. Desde o início a psicanálise considerou que esse destino fatal era quase que inteiramente preparado por elas mesmas e determinado por influências infantis precoces (FREUD, 1920/2006, p.147).

No tempo do texto *Uma criança é espancada* (FREUD, 1919/1996), alguns termos como “masoquismo primário” e “pulsão de morte” ainda não haviam sido cunhados pela psicanálise. Até então, Freud pensava que o que guiava o desejo do sujeito era apenas o princípio de prazer, não havendo uma compulsão para o inanimado, e um prazer na dor, que a fantasia denuncia claramente.

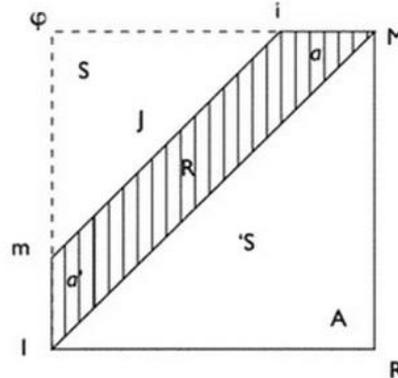
As tendências que estariam além do princípio de prazer “seriam mais arcaicas e atuariam de forma independente do princípio de prazer” (FREUD, 1920/2006, p.143) e ainda na situação analítica a “todas essas ocasiões indesejadas e as situações afetivas dolorosas são repetidas e revividas pelo neurótico com especial habilidade” (FREUD, 1920/2006, p.146). O desejo do neurótico é, portanto, masoquista, vinculado à pulsão de morte e ancorado na fantasia, de forma que a pulsão de morte se imporá ao princípio de prazer com o avanço da psicanálise.

No texto *A perda da realidade na neurose e psicose* (FREUD, 1924/2007), Freud compara as duas estruturas clínicas colocando que em ambas há perda da realidade, porém na neurose há o “mundo da fantasia” (FREUD, 1924/2007, p.130), e que estas são “tentativas de substituir a realidade não desejada por uma que esteja mais em sintonia com seus desejos” (FREUD, 1924/2007, p.130) e na psicose a defesa é realizada pela via do delírio. Portanto, as fantasias são um modo de fuga da realidade que implica prazer, sendo então a “janela para o real” (LACAN, 1967/2003, p.259).

Porém, na fantasia do neurótico há uma relação maior com a realidade do que na psicose. Freud afirma que: “enquanto na neurose a fuga é utilizada para evitar uma parte da realidade, na psicose essa parte é simplesmente reconstruída” (FREUD, 1924/2007, p.128-129). Por isso o matema da fantasia elaborado por Lacan ($\$ \diamond a$) vincula sujeito barrado e objeto, ou seja, há uma ligação com o objeto, porém, apenas suportada por via da fantasia.

Lacan afirma que a fantasia é o que “recobre o campo da realidade” (LACAN, 1955/1998, p.560), operando, portanto, uma tela para o real (a parte hachurada), como o esquema R nos mostra:

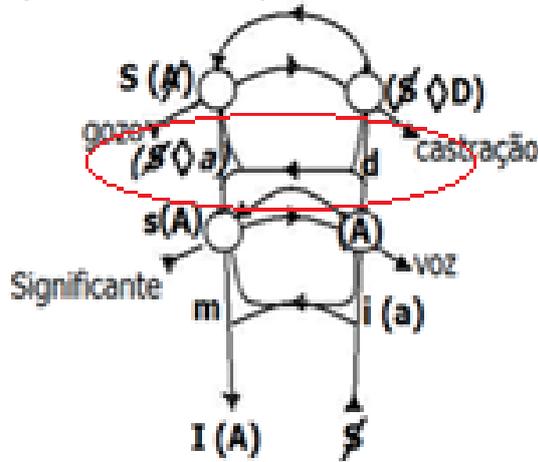
Figura 2 - Esquema R



Fonte: LACAN, 1955/1998, p.559

Já o grafo do desejo “inscreve que o desejo é regulado através da fantasia” (LACAN, 1958/1998, p.831), de forma que para o neurótico não há desejo fora deste enquadre, sendo o representante da pulsão vinculado à cena fantasmática.

Figura 3 - Grafo do desejo



Fonte: LACAN, 1958/1998, p.831

A fantasia será o modo de realização do desejo do sujeito, e que balizará sua relação com o mundo. Lacan dedicou todo um seminário a este tema (*O seminário, livro 14: a lógica do fantasma*, 1966-67/2008), e articula ali mais claramente fantasia e pulsão, quando afirma que “o próprio suporte do que se trata na pulsão, quer dizer o fantasma, possa se exprimir assim: *Ein Kind wird geschlagen*, ‘uma criança é batida’”.

A fantasia abarca os três registros propostos no ensino lacaniano: simbólico, imaginário e real. (1) Simbólico, porque o sujeito é submetido aos significantes que articulam a fantasia, (2) Imaginário, na medida em que é fundada uma cena fantasmática à qual se vincularão as relações daquele, buscando um objeto específico no campo da realidade, e (3)

Real, visto que esta é a tentativa de encontro do sujeito com o objeto a , a “libra de carne” (LACAN, 1958/1998, p.636) que caiu da operação em que adveio o sujeito.

A fantasia ser proposta por Lacan como uma formulação lógica nos esclarece que em sua “montagem gramatical” (LACAN, 1966-67/2008, p.130), os significantes do sujeito formarão uma frase à qual se reduzirá a fantasia de cada um. Esta é mostrada em “uma imagem que tem uma determinação significativa, ou seja, uma cena imaginária construída sobre uma frase que, como tal, tem a estrutura da linguagem. Por ser inconsciente, a fantasia é estruturada como uma linguagem da pulsão” (QUINET, 2009, p.158).

Lacan afirma que a lógica refere-se à gramática e, estudando o texto freudiano, lemos a frase “uma criança é batida” nos três tempos apresentados da fantasia, alterando-se apenas o sujeito e o agente. Onde antes o outro era batido, será depois a própria criança quem sofrerá o espancamento, considerando a retificação subjetiva que o tratamento psicanalítico opera. O sujeito recebe “seu próprio gozo sob a forma de gozo do Outro” (LACAN, 1969-70/1992, p.68), de forma que o Outro bate, mas quem goza é o sujeito. Portanto, a fantasia é, “de uma maneira bem mais estreita ainda que todo o resto do inconsciente, estruturada como uma linguagem; uma vez no final das contas, o fantasma é uma frase com uma estrutura gramatical, que parece indicar então, articular a lógica do fantasma” (LACAN, 1966-67/2008, p.414).

A fantasia apresenta a estrutura congelada de uma cena na qual se ancorará o desejo, de forma que “o fantasma é o suporte da pulsão” (LACAN, 1966-67/2008, p.130). Portanto, a pulsão é orientada pela fantasia, dando a ela sua direção. O desejo não pode ser articulado em palavras e a pulsão precisa de um representante ideacional para se efetivar, fazendo a fantasia esta função. Assim, a fantasia não é o desejo, mas sim uma cena em que este se instala, possibilitando sua realização.

Lacan inventa o matema $S \diamond a$ para mostrar como se dá a operação da fantasia. O agente do desejo é o sujeito barrado, representado por um significante, que busca um objeto a fora dele para se satisfazer. A fantasia é o que vincula o pequeno a ao S , sendo o modo de o sujeito chegar aos seus objetos, engendrado pela frase “uma criança é espancada”. Portanto, a fantasia “é uma cena imaginária construída sobre uma frase que tem a estrutura de linguagem” (MARTINHO, 2008, p.93).

O matema lacaniano significa: sujeito barrado desejo de objeto faltoso. A fantasia buscará aquilo que falta ao sujeito sob o modo de um tamponamento do real, mesmo que esta falta nunca seja erradicada, como sabemos desde o *Projeto para uma psicologia científica*

(FREUD, 1895/1996) quando Freud aborda o “desamparo fundamental” como causa de todos os “motivos morais” (FREUD, 1895/1996, p.340)

A fantasia constituída pelo sujeito modelará suas relações com os objetos no mundo, sejam os laços amorosos, relações familiares, de trabalho, fraternais etc. Ela é a matriz que buscará sempre repetição, quaisquer que sejam os objetos que estejam na cena. O gozo fantasmático é também um gozo fálico, visto que é vinculado à linguagem e está fora do corpo, movido na busca do objeto *a*. Assim, a fantasia é:

Uma frase que teria lugar eminente de um axioma único na estrutura do sujeito, ou seja, de um ponto fixo ou de um centro de gravidade que suportaria o conjunto dessa estrutura. Tratar-se-ia de uma constante determinando a vida do sujeito, de uma lei singular do desejo, dando a cifra de seu destino (MOREL, 2008, p.136-137).

Justamente porque falta uma resposta à diferença sexual, que não se inscreve no inconsciente, há a fantasia para nomear o inominável. Ela faz uma articulação entre os três registros, pois insere significantes que nomeiam o que não tem sentido através de uma cena imaginária. A fantasia, portanto, é uma necessidade do neurótico diante da angústia que a ausência de relação sexual comporta. Por isso, impõe-se como uma cena específica que busca incessantemente a repetição. Por mais que uma vida encharcada de masoquismo seja sofrida, a angústia decorrente da falta de palavra, da presença do inominável, pode ser vivenciada como muito pior.

Assim, o gozo fantasmático é de algum modo autoerótico, pois é causado por uma cena particular a cada sujeito. Disso podemos depreender que o homem não chega a gozar do corpo da mulher, mas sim restringido à solidão de sua fantasia. Por isso, “o gozo enquanto sexual é fálico, isto é, não se relaciona com o Outro enquanto tal” (JULIEN, 1995/1996, p.152).

O desejante é aquele a quem falta o objeto *a*, e que, por isso, sai em busca deste conforme sua fantasia, visto que estas “servem para ativar a potência sexual, e funcionam como ação preparatória para a relação sexual” (LACAN, 1966-67/2008, p.448). Essa é uma estrutura presente do lado do macho, e não da mulher conforme abordaremos ao estudar a tábua da sexuação. Seres do sexo feminino também desejam conforme esta fórmula, sabemos disso desde o fundamental texto de Freud, mas, neste ponto, não estão localizadas em uma posição feminina.

As mulheres são, portanto, não-todas inseridas na lógica que comporta a fantasia, visto que a elas não falta nada, diferentemente dos homens, a quem falta o objeto e que, por isso,

precisam da fantasia para fornecer-lhes a ilusão de acoplamento, visto que este nunca acontece efetivamente.

A psicanálise caminhará do complexo de Édipo à castração, e a fantasia sendo um resto da operação edípica, e também precisará ser atravessada no caminho de uma análise. Ela tem uma estrutura de linguagem, sendo uma operação simbólica que tenta operar um tamponamento no real, experimentado como insuportável pelo sujeito. Jorge afirma que: “A fantasia é sempre fantasia de relação sexual possível, e atravessar a fantasia é deparar-se com o impossível em jogo na relação sexual” (JORGE, 2010, p.85).

Sustentamos que o real é insuportável a priori, mas que o trabalho da análise alterará a relação do sujeito com este. Se o caminho analítico se faz do complexo de Édipo e da fantasia à castração, haverá sim um encontro, porém sempre faltoso, com o real.

A travessia da fantasia implica em um saber-fazer com este enquadre, que implica usá-lo para gozar sexualmente, e não para cegar-se diante do real. Por isso, atravessá-la não é abandoná-la necessariamente, pois esta é uma fonte de gozo para o sujeito, principalmente para o homem, mas sim não ser dela mais um refém.

2.3 Do complexo de Édipo à castração

Vimos anteriormente que tanto o complexo de Édipo quanto a fantasia são modos de recobrir a inexistência da complementariedade entre os sexos, visando tamponar o furo que habita cada falante.

O complexo de Édipo é uma tentativa do sujeito de constituir e dar sentido à sexualidade ainda não elaborada. A fantasia, resíduo do complexo, também entra nesta série, sendo o que enquadra o desejo em uma cena que buscará incessantemente realização. A cena fantasmática torna o objeto potável, possibilitando a ligação entre este e o sujeito. Ao mesmo tempo em que protege o falante do encontro com o real, a fantasia sustenta o desejo, que, de outro modo, tornar-se-ia insuportável.

O complexo de Édipo vai de encontro à castração para ambos os sexos. Para a menina, qualquer uma das saídas possíveis se dá na tentativa de ter o falo, mesmo aquela que aponta para a feminilidade, que é ter um filho. No caso do menino, ele também não se deparará com a castração, na medida em que buscará uma mulher semelhante à mãe para ser sua, não a barrando efetivamente. Ou, caso ele viva um complexo de Édipo invertido, amar o pai e

desejá-lo como objeto não é confrontar-se com a falta de pênis na mulher, visto que precisará de um objeto sexual que tenha pênis para aceder ao gozo.

Não é à toa que o mito de Édipo é nomeado como uma tragédia, pois comporta o incesto realizado. Édipo e seus descendentes viveram consequências trágicas. A psicanálise caminhará do complexo de Édipo à castração, num modo de o sujeito se deparar com a inexistência da relação sexual e que esta possa facilitar o seu acesso ao gozo, e não impedi-lo.

No primeiro capítulo, foi explicado como Freud abordara o sexual através do termo “sexualidade”, e que, para ele, o complexo de Édipo era a condição para sujeito relacionar-se com seu sexo. Já Lacan cunhou o termo “sexuação” para tratar de como homens e mulheres se colocam na relação com o sexo. Elia afirma que esta é o:

Nome do conjunto de passos, operações, impasses e atos que o sujeito dá, faz, sofre e atravessa para se situar como homem ou como mulher, dada a impossibilidade de que ele ocupe qualquer um desses lugares “de saída”, de nascença, como dádiva natural ou divina: ele terá que atravessar a castração, ou seja, a inexistência do significante que pudesse definir a posição de cada sexo no campo do Outro, no inconsciente (ELIA, 2004, p.67)

Lacan nos ajuda a pensar quando afirma que “a sexualidade, tal como ela é vivida, tal como ela opera, é nesse lugar, algo de fundamental – em tudo o que localizamos em nossa experiência analítica – algo que representa um se defender de dar seguimento a essa verdade que o Outro não existe” (LACAN, 1966-67/2008, p.156).

Ou seja, na ausência de garantias no que diz respeito ao sexo, o sujeito precisará inventar um caminho próprio, que não se resume ao atravessamento do complexo de Édipo e suas injunções, mesmo que este seja necessário a priori.

No *seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, Lacan afirma que o complexo de Édipo é um “sonho de Freud” (LACAN, 1969-70/1992, p.107), de forma que o pai da psicanálise pensava o mito como um possível modo de responder às questões da sexualidade do falante. Lacan, com o avanço do seu ensino, se dá conta de que este não é suficiente, e que por isso, se refere a um “Édipo inutilizável” (LACAN, 1969-70/1992, p.91).

A fantasia também vai na mesma direção, visto constituir uma tela que tampona o real. Mas, de se trata este real? Do real da castração, da não existência da relação sexual e da inexistência de uma palavra que responda a todas as questões da existência. Quando o sujeito monta a cena fixa de sua fantasia, a pergunta: “que quer o Outro de mim?” é respondida com: “gozar desta cena específica”.

Estudamos que a fantasia é um modo de articulação do desejo, que possibilita ao sujeito algum tipo de encontro com o objeto. Porém, o desejo no ensino lacaniano perderá seu lugar primordial por conta justamente de ser regulado pela fantasia, que vimos tratar-se de uma cena masoquista.

O registro do Real ganhará prevalência com o avançar da psicanálise. E, como a fantasia é uma estrutura de linguagem, portanto simbólica, é imprescindível que esta seja atravessada, o que não quer dizer que seja abandonada ou que esta deixe de existir no inconsciente daquele que terminou sua análise. Por isso “trata-se, na psicanálise, de elevar a impotência (aquela que dá conta da fantasia) à impossibilidade lógica (aquela que encarna o real)” (LACAN, 1971-72/2003, p.547).

O trabalho de análise opera sobre a fantasia e seu atravessamento comporta, de certo modo, suportar a castração e a não existência de uma resposta sobre o desejo do Outro. Tendo o desejo vinculação com o masoquismo, é de se esperar que este perca um pouco de sua prevalência com o avançar de uma análise.

Adentraremos o texto freudiano *Totem e tabu* (FREUD, 1913[1912-13]/1996), que trata de um mito inventado por Freud, e que será tomado por Lacan como o que cria a possibilidade de gozo, sendo essencial, portanto, para pensar o trabalho da sexuação.

O mito de *Totem e Tabu* (FREUD, 1913[1912-13]/1996) foi criado para significar como se teria dado o início da civilização e, conseqüentemente, da religião e da interdição do incesto. Neste texto, Freud faz uma valiosa pesquisa histórica acerca de muitas civilizações encontrando, em cada uma delas, uma mesma lei de proibição contra o incesto. Ali, ele afirma que há muitos pontos de concordância entre a psicologia dos povos primitivos e o modo de funcionamento neurótico.

No relato do mito, na sociedade primitiva havia um pai tirânico que gozava de todas as mulheres e não permitia que nenhum outro homem se aproximasse sexualmente de nenhuma delas, de forma que os rapazes, quando cresciam, eram mortos ou fugiam e procuravam mulheres em outras tribos, pois nesta não havia lugar para eles.

Os filhos então se reuniram, assassinaram o pai e realizaram a “refeição totêmica” (FREUD, 1913[1912-13]/1996, p.137), em que comem sua carne, representando a introjeção de partes desse pai morto, que Lacan abordará como as “insígnias do pai” (LACAN, 1957-58/1999, p.306). Estas são traços que poderão identificá-los e defini-los como homens, de forma que é preciso que o pai esteja morto para que o filho possa identificar-se com ele. Freud afirmou que “o violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um

do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força” (LACAN, 1957-58/1999, p.145).

Depois deste ato em conjunto, ficou estabelecido entre os rapazes que nenhum outro homem seria um novo tirano, evitando uma guerra infundável em que todos os irmãos tentariam tomar este lugar, impedindo a vida em sociedade. Por isso, o que ocorreu na tribo foi não apenas um assassinato de uma pessoa, mas de um modo de organização em que apenas um poderia gozar de todas as mulheres. Portanto, matar o pai infligiu, em cada um, além de um ganho, uma perda.

Porém, como o sentimento de culpa pelo assassinato tomou conta dos filhos, foi erigido um totem em homenagem ao pai morto. Em torno dele houve todo um simbolismo especial e muitas restrições, visto que ele não poderia ser danificado nem destruído, sendo este um modo encontrado de os homens da tribo suportarem seu ato. Com o advento do acontecimento é estabelecida agora uma proibição: a mãe de cada um é interdita, sendo este agora o tabu vigente em toda e qualquer sociedade.

Com o texto *Totem e tabu* (FREUD, 1913[1912-13]/1996), o complexo de Édipo será ressignificado na psicanálise, pois, para que o menino venha a se tornar um homem, será preciso mais do que uma saída normal no terceiro tempo do complexo de Édipo, em que o filho porta o bilhete da virilidade, podendo usá-lo posteriormente com outra mulher, que não a mãe, no futuro.

Além de receber o bilhete da virilidade do pai, que comporta uma submissão a ele, é preciso assassiná-lo, o que não é negá-lo, visto que o banquete totêmico nos mostrou que os filhos comem a sua carne, a introjetam, identificando-se com o pai morto. Ou seja, só se recebe a castração assassinando o pai.

O assassinato do pai ao mesmo tempo em que interdita o gozo pleno para aqueles que ficaram, o possibilita parcialmente, visto que, antes de matarem-no, não era possível gozo nenhum para o vivente, apenas para o pai mítico. Depois do assassinato o gozo será permitido, porém, sempre de modo parcial. Assim, “o assassinato do pai é a condição do gozo” (LACAN, 1969-1970/1992, p.126).

Claro que este assassinato não é real, pois, mesmo se um homem efetivamente matasse seu pai, não significaria que o tenha feito no inconsciente. Matar o pai é um ato simbólico, realizado na análise e para cada um se dá de uma forma. É um modo de não estar submetido a um outro homem que poderia gozar mais do que ele, o que manteria o sujeito eternamente numa agressividade especular, impedindo o gozo satisfatório com uma mulher.

A psicanálise operará um caminho da tragédia à lógica, pois o mito do Édipo é trágico, ele e seus descendentes sucumbiram a uma maldição que atravessou gerações, vide o desfecho de Antígona. Já o mito freudiano se refere a uma estrutura, pois não há efetivação do incesto, até porque antes, a rigor, este nem havia, já que não existia a lei que o regulasse. Édipo nos mostra como a realização do incesto é trágica, e o mito do Pai da horda demonstra como esta é mítica e impossível, pois, quando pôde haver algum tipo de gozo para o homem, é porque a mãe já estava barrada.

Para o menino receber o falo do pai, possibilitado pelo terceiro tempo do complexo de Édipo, é preciso ter perdido a mãe, o que torna o incesto impossível. Este fato funda a parcialidade do gozo, pois não se pode mais gozar de todas, visto que uma está interdita, impossibilitando também o advento de “todas as mulheres”.

A lei, portanto, é movida e engendrada pela interdição do incesto. Ela também não é toda, porque, junto com a interdição da mãe, há também a interdição de “toda” mulher. A lei não abarca toda a realidade humana, há um ponto que lhe escapa, que é onde habita o feminino.

Por mais que o pai seja assassinado, ele continuará sendo referência para o homem no sentido da exceção, produzindo efeitos enquanto morto. Lembramos que, quando o pai é morto, é erigido, ao mesmo tempo, um totem em seu lugar que confirma sua existência em um tempo primevo, o que nos faz pensar que o assassinato não signifique aniquilamento. Para o totem, os homens prestarão homenagem, de forma que ele segue existindo enquanto morto, na forma da exceção.

Dessa forma, haverá um que gozou de todas as mulheres, e é com relação a ele que cada homem se formará. A existência do pai da Horda morto como referência é que permitirá o advento da virilidade no homem. Lacan confirmará que “existe um” (LACAN, 1972/2009, p.35) que não se submete à norma fálica, que é a norma do inconsciente.

Lacan nos diz que “é no nível do *ao menos um* do Pai que se introduz o *ao menos um*, o que significa que isso pode funcionar sem ele” (LACAN, 1972/2009, p.44). Na verdade, é preciso que funcione sem ele, pois o *ao menos um* só opera efetivamente caso o pai esteja morto. Não se trata portanto de uma nostalgia e culpa em relação ao pai, pois é preciso que este esteja morto para que o homem possa prestar a ele homenagem através do totem. Caso este não seja assassinado, retornará em forma de horror, como era o Pai da Horda, impedindo os homens de se aproximarem das mulheres.

Assim, do lado do homem está o *ao menos um* (LACAN, 1972/2009, p.15) que não se inscreve na lógica fálica. O homem se referirá aos traços introjetados deste pai morto, que

servirão de bússola para sua virilidade. E assim será o seu gozo: fálico e parcial, com uma mulher, pois *todas* não será mais possível. A impossibilidade de se gozar de todas é a castração, direção que tomará a psicanálise lacaniana. Ou seja, um homem só goza caso seja castrado.

Para os homens, haverá o advento do *todo*, pois a exceção, verificada no pai tirânico morto, cria o conjunto dos homens, representados pelo significante falo, o significante sexual, que os insere na mesma norma. Assim, para haver um conjunto, a exceção se faz necessária. Por isso Lacan nos diz que “o mito de *Totem e tabu* foi feito, da maneira mais patente, para podermos falar de *todo homem* como estando sujeito à castração” (LACAN, 1972/2009, p.195).

O assassinato do pai da Horda tem consequências para as mulheres, visto que, também para elas, este é o que possibilita seu gozo. Não se pode afirmar que havia gozo para as mulheres quando o pai da Horda vivia, pois o que havia era um tirano que gozava de todas, mas, em nenhum momento, Freud afirmou que alguma mulher gozava.

O assassinato do pai cria a possibilidade de haver uma mulher, no sentido psicanalítico do termo. Uma mulher é sempre não-toda, pois nunca é totalmente submetida à lei e à norma fálica. E, se o que cria a norma e a lei é o assassinato do pai, não poderíamos falar, a rigor, em uma mulher antes deste advento. Depois do assassinato não haverá mais “todas” porque uma será para sempre interdita. Além disso, cada uma será não-toda, pois a lei que fundou a civilização não a abarca de todo, apenas em parte, por conta da falta de exceção que fundaria um conjunto de mulheres.

Para haver desejo, é preciso que falte ao sujeito o objeto *a*, como vimos ao tratar da fantasia. E, para um homem, não é possível que o objeto esteja localizado em todas, pois este é particular para cada um, dependendo de sua constituição como sujeito. Zalberg afirma que: “um homem em sua fantasia não busca uma mulher qualquer e sim aquela que porta algo do fetiche, e que, no caso, é o objeto *a*” (ZALCBERG, 2007, p.108).

Nas mulheres não há a exceção, não há a “mãe da Horda” à qual todas estariam referidas, de forma que não há uma regra geral para elas, tendo que estas se formarem uma a uma. Nelas, “não existe uma para quem a função fálica não funcione” (LACAN, 1972/2009, p.195), de forma que ela não está toda inserida nessa lógica do assassinato do pai e, conseqüentemente, da castração. Seu gozo, portanto, não será limitado pela parcialidade à qual o homem estará submetido.

Porém, ser não-toda não quer dizer que uma mulher não esteja em parte alguma inserida nesta lógica, ou cairíamos no oposto dela, que significaria que ela está escrita, mas na

forma contrária. Se assim fosse, homem e mulher seriam opostos que poderiam se complementar e haveria relação sexual. O que falta a uma mulher e que a faz ser não-toda não é recoberto por nenhum significante, tendo a ausência seu lugar assegurado e não tamponável.

O homem ser castrado, ou seja, lhe faltar o objeto *a*, é o que permite que ele eleja uma mulher como a causa de seu desejo e a tome sexualmente, podendo-lhe fazer gozar. Por isso o pai da Horda morto cria a possibilidade não apenas de gozo para um homem, mas também para uma mulher. Mais do que criar o gozo, o assassinato do pai cria homens e mulheres. Não poderíamos falar em homens antes da castração e nem em mulher antes do advento do não-todo, criado no mesmo momento da instauração da lei.

As mulheres são a causa de todo este movimento. Se não fosse por elas, os homens não matariam o pai. Eles tiveram de suportar a limitação de não ter todas para poder ter uma a uma, gozando sempre em falta. Uma mulher depende da interdição do homem para que possa ser tomada como uma na fantasia dele.

Uma mulher ser não-toda inserida na lógica fálica faz com que seu ser não possa ser totalmente abarcado pela linguagem, pois o falo é o significante que opera as funções de significação, como veremos adiante. Assim, ela não poder ser “toda” dita impossibilita que o homem possa ter acesso a ela “toda”. Por isso, além de um homem não poder mais gozar de todas as mulheres, até da sua só será possível gozar em parte, pois a castração no homem faz com que só se possa abordar o objeto *a*, como vimos ao tratar da fantasia.

Ser não-toda submetida à norma fálica pode dar a cada mulher o acesso a um Outro gozo, não-todo fálico, diferente do masculino, ao qual ela também tem acesso. Porém, este gozo próprio ao feminino necessita do falo do homem para ser experimentado e depende “paradoxalmente da contingência de uma presença fálica (ZALCBERG, 2007, p.115). Por isso, o falo vem a ser o significante do sexo, em relação ao qual homens e mulheres se colocarão, cada um ao seu modo.

Trataremos mais à frente do gozo especificamente feminino e aqui nos limitaremos a explicar o modo como a exceção do pai da Horda também é fundamental para as mulheres.

Concluindo, a castração não faz o sujeito gozar menos, mas sim que ele possa gozar, pois gozar plenamente é impossível. Porque há castração é que pode haver ato sexual entre os falantes, mesmo que nunca possam fazer uma relação sexual.

A castração ganhará então destaque na teoria psicanalítica. Por isso, tanto o complexo de Édipo quanto a fantasia vão sendo perdendo prevalência no decorrer do ensino avançado, de forma que é imprescindível que sejam atravessados em um trabalho analítico.

A própria noção do que é a castração também caminhará na teoria psicanalítica: ela não será mais apenas imaginária, representada pelo medo do menino de o pai lhe cortar o pipi ou outra coisa. Tratar-se-á de uma lógica operante, como demonstrou o mito do Pai da Horda. Lacan coloca que: “a castração de modo algum pode reduzir-se à anedota, ao acidente, à intervenção desajeitada de um dito de ameaça, ou mesmo de censura. A estrutura é lógica” (LACAN, 1972/2009, p.38).

O mito de Édipo foi contrariado pelo assassinato do pai em *Totem e tabu* (1913[1912-13]/1996). O rei Édipo assassina o pai, mas tem acesso à mãe, e sabemos da tragédia estendida a gerações que seu ato comportou. Já *Totem e tabu* revela que é impossível ter a mãe, instaurando a lei da interdição do incesto. O assassinato do pai não é uma tragédia, mas a inauguração da civilização, porque matar o pai é matar a barbárie, possibilitando o acesso ao gozo tanto para homens como para mulheres.

2.4 Falo: o que impede a relação sexual

O termo “falo” aparece em Freud nos *Três ensaios para uma teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996) referido à fase fálica - posterior à fase anal - em que as questões sexuais começam a aflorar mais claramente nas crianças e o amor edípico ganha força, sendo seguida pelo período de latência. Nesta última, as perguntas com relação ao sexual de algum modo silenciam e são retomadas no período da puberdade.

No texto *Organização genital infantil - uma interpolação na teoria da sexualidade* (FREUD, 1923/1996), o falo ganhará um estatuto mais fundamental na teoria psicanalítica, tornando-se o modo de funcionamento sexual do sujeito, atravessando, portanto, todas as fases da libido, tanto para meninos como para meninas. Este texto, como o próprio título enuncia, é um acréscimo à teoria da sexualidade apresentada em 1905.

Freud afirma que no inconsciente não há representação de dois sexos, masculino e feminino, mas de apenas um, o fálico, a vagina permanecendo não simbolizada. E, visto que a primazia fálica é dada para ambos os sexos, a menina também estará localizada no falo. Porém, como carrega em seu corpo um buraco não representado, tal primazia não a representa de todo, o que comportará consequências em sua constituição como mulher.

O texto *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* (FREUD, 1925/1996) demonstra, já pelo título, que os dois sexos anatômicos expostos

impõem efeitos no psiquismo, e que haver diferença anatômica não garante que a representação inconsciente do sujeito lhe seja equivalente. Assim, “a diferença sexual só se faz inscrever no inconsciente por suas consequências” (ELIA, 2004, p.66).

A organização genital infantil tratada por Freud, é uma organização fálica, de forma que, por mais que se saiba que o falo não é o pênis, há alguma relação entre ambos. Lacan afirmou que a fase fálica indica o ponto de realização genital (LACAN, 1956-57/1995, p.124), confirmando que falo e pênis não são adventos de mundos tão diversos.

Mas nos perguntamos, por que então Freud nomeia uma “organização genital” se a primazia é do falo? Tomaremos o genital como o furo constituinte de todo falante, o mesmo articulado por Freud como *Das Ding*, causando o “desamparo fundamental” já tratado no *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895/1996, p.340).

Sabe-se que o registro do simbólico não é capaz de simbolizar toda a experiência do falante, havendo sempre algo que lhe escapa. O genital é justamente essa barra no significante, que o impede de ser completo e responder totalmente à questão da sexuação. No lugar da ausência no significante, que o genital presentifica, advém o falo. Elia afirma que “o genital, portanto, não é, em psicanálise, uma ordem consistente, mas o furo na aparente consistência – fálica – do simbólico” (ELIA, 1995, p.92).

Com o advento do falo, o genital estará posto de saída para o sujeito, organizando todas as fases da libido e não apenas se fazendo presente em um tempo mais próximo da puberdade. Na organização genital localizamos o furo que impedirá a existência da relação entre os sexos, pois apenas um sexo existe no inconsciente, o fálico, de forma que o Outro sexo, o feminino, não estará localizado no campo do sexual.

O falo é o único sexo inclusive para as mulheres, que estão submetidas à sua lógica, mas de modo não-todo. O inacabamento na obra de Freud no que diz respeito às questões do feminino, mantendo-o como o continente obscuro da psicanálise, confirma que ali há algo da linguagem que escapa e que, portanto, se localiza em outro registro que não o simbólico.

Com a introdução de *A organização genital infantil* (FREUD, 1923/1996), qualquer resquício desenvolvimentista que poderia haver na teoria freudiana se desintegra. Não haverá, por exemplo, uma pulsão vinculada à fase oral sem ser atravessada pelo falo. Cada uma das “fases” será um modo de significar o furo imposto pelo genital.

O falo oferecerá um significado ao enigma do desejo do Outro, simbolizando a ausência, dando a ilusão de que o sujeito deseja um objeto específico. A particularidade do desejo de cada um é a tentativa de recuperação do objeto perdido - tratado no *Projeto*

(FREUD, 1895/1996). Assim, o falo, em sua face imaginária, dá uma “cara” ao objeto, pois originalmente, ele não tem nenhuma.

Lacan afirma que o falo é o significante que faz a ausência circular em objetos, possibilitando ao sujeito estar no laço social, de forma que é de sua natureza “apresentar-se na troca como ausência, ausência funcionando como tal” (LACAN, 1956-57/1995, p.154). Este impõe ausência mesmo para aquele que está do lado de quem o tem, como o homem. O homem “ter” o falo significa que ele “tem” falta e, por isso, buscará fora dele objetos com a marca fálica que lhe causarão desejo. Até mesmo a mulher, que não tem o falo simbolicamente, participa dele, de forma que “o que não se tem é tão existente quanto o resto. Simplesmente é marcado pelo sinal de menos” (LACAN, 1956-57/1995, p.125).

Na psicanálise, o homem está do lado de quem tem o falo e a mulher do lado de quem não o tem, de forma que a vagina é tomada pelo *falasser* como ausência radical de significação, ou seja, ausência de falo, e não presença do órgão sexual feminino. Por isso, “há para o sujeito dois tipos de seres no mundo: os seres que têm o falo e os que não o têm, isto é, que são castrados” (LACAN, 1956-57/1995, p.124).

Antes do advento da primazia fálica, ficava complicado até mesmo para Freud abordar a diferença sexual, visto que as fases pré-genitais não impunham diferença, meninos e meninas funcionavam da mesma forma antes da puberdade. Para o pai da psicanálise, apenas após este tempo poderia haver separação efetiva entre os sexos, baseada nos caracteres sexuais apresentados.

Lacan acrescenta à dialética do ter também o ser, em que a mulher não tem o falo, mas o é para o parceiro. Assim, caso o falo fornecesse presença, não haveria desejo para o sujeito. A falta está colocada para o homem, de forma que “é pelo fato de que o homem tem o órgão fálico, que ele não o é... isto é: é precisamente na condição de que ela não tem o falo que a mulher pode dele tomar valor” (LACAN, 1966-67/2008, p.319).

O significante falo inscrito é a falta de objeto posta, e que fará com que o desejo seja guiado para objetos que portem suas marcas. Atentando-nos rigorosamente aos termos, vemos que se trata de marcas (parciais) e não de objetos (totais), ou seja, não se busca o objeto em si, mas as marcas que nele que evoquem o falo em cada um. Podemos associar tais marcas aos traços mnêmicos que Freud citou, tão cedo, na *Interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900/1996) em que escreveu que: “o encontro do objeto é, na verdade, um reencontro” (FREUD, 1900/1996, p.210).

O falo confirma que, para o falante, não há qualquer possibilidade de satisfação instintiva, como demonstrado por Freud no texto *Pulsões e destinos da pulsão* (FREUD,

1915/2004), visto que o objeto é “o elemento mais variável na pulsão e não está originalmente vinculado a ela” (FREUD, 1915/2004, p.149). Assim, qualquer objeto pode ser alvo da pulsão, havendo uma fixação e não fusão, o que demonstra que desejo e objetos não se articulam de forma natural ou biológica.

Nos *Três ensaios para uma teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996), Freud nos deixou no ponto do desfecho da sexualidade da criança. A diferença entre adultos e crianças estava em que, nestas, as pulsões parciais não foram totalmente subordinadas à primazia genital. Em 1923, a interpolação feita é apresentada da seguinte forma:

Hoje não me satisfaria com a afirmação de que, no primeiro período da infância, a primazia dos órgãos genitais só foi efetuada muito incompletamente ou não o foi de modo algum. A aproximação da vida sexual da criança à do adulto vai muito além e não se limita unicamente ao surgimento da escolha de um objeto (FREUD, 1923/1996, p.158).

A aproximação da sexualidade de crianças e adultos se dá no nível da lógica fálica, operante desde a infância, pois, para ambos os sexos, entra em consideração apenas um órgão genital, o masculino, de forma que “o que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo” (FREUD, 1923/1996, p.158).

Tanto na infância quanto na vida adulta, o primado é do falo, não havendo maturidade ou ponto ideal a se chegar quando a idade cronológica avança para além da puberdade. Não haverá outra primazia para o falante além da fálica.

As crianças, mesmo verificando diferenças importantes nos corpos, não veem as meninas, de saída, como castradas. E, mesmo quando se dão conta da castração feminina, a mãe ainda demorará mais um tempo para perder seu “órgão”, o que confirma que ter o falo não significa, necessariamente, ter um pênis.

Por mais que Freud coloque que a problemática do falo descreva o modo de ser da criança do sexo masculino, afirmando que os processos na menina ainda são desconhecidos, sabe-se que esta, quando criança, funciona como menino, primordialmente na relação com a mãe. Freud afirma que: “nisso somos obrigados a reconhecer que a menina é um homenzinho” (FREUD, 1933/1996, p.118). A criança do sexo feminino busca colocar-se como o falo para sua mãe, constituindo-se como sujeito de um modo inicialmente masculino, necessitando de um trabalho adicional para tornar-se uma mulher.

As crianças, percebendo a ausência de pênis nas meninas, concluem que tal falta é consequência de uma castração e que são apenas os seres do sexo feminino os que sofreram tal retaliação. Tal percepção pode ocasionar uma depreciação das mulheres que, por mais que

possa servir bem ao desejo sexual do homem, pode também constituir um ponto irreversível de escolha homossexual de objeto para alguns sujeitos.

As teorias sexuais infantis são uma tentativa de tamponar a diferença sexual. Os meninos acreditam que as meninas nasceram providas como eles, mas foram punidas, devendo haver algum sério motivo para isso, que revelará ser o desejo edípico, que também os habita. Tal constatação, de que a mulher não possui pênis, tem consequências para homens e mulheres, mas, ainda assim, “os órgãos genitais femininos jamais parecem ser descobertos” (FREUD, 1923/1996, p.160).

Lacan, mesmo que avance na questão da mulher, não “*des-cobre*” o sexo feminino, não o toma sem qualquer tipo de recobrimento. Este segue tendo seu ponto de enigma, não simbolizável, mais próximo do real. Portanto, Freud não se equivocou na questão do feminino, mas avançou até onde pôde, deixando a questão em aberto, não inserindo significantes para defini-lo, o que dificultaria qualquer possibilidade de avanço posterior aos psicanalistas.

Para Lacan, não é a anatomia que define a sexuação, mas um ato do sujeito, que implica em uma tomada de posição subjetiva em relação ao mesmo significante, o falo, de forma que “é justamente como significantes que vocês se tornam sexuados” (LACAN, 1972/2009, p.31). Este segue sendo o único sexo, havendo dois modos de se localizar em relação a ele: do modo todo ou não-todo, como vimos no capítulo anterior, ao abordar o assassinato do pai.

Lacan avança no conceito de falo, ratificando a importância já dada por Freud ao tratá-lo como uma primazia. Antes mesmo da sexuação, este significante será fundamental para a constituição do sujeito, visto que “se apodera, pela via metafórica, do objeto do desejo da mãe, que então se apresenta sob a forma do falo” (LACAN, 1957-58/1999, p.181). A intervenção do nome-do-pai é que pode dar ao desejo da mãe o sentido fálico que permitirá que haja para o sujeito significados e objetos. A metáfora paterna escrita por Lacan nos mostra como o falo só tem possibilidade de advir caso o nome-do-pai tenha operado.

Figura 4 – Metáfora paterna

$$\frac{\text{Nome do Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo - da - Mãe}}{\text{Significado para o Sujeito}} \rightarrow \text{Nome do Pai} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Fonte: LACAN, 1958/1998, p.563

O falo será vinculado à castração, pois é o significante que remete o sujeito ao desejo do Outro, que não deseja o *infans* especificamente, mas o falo. Por isso este significante barra o Outro, impedindo-o que este chegue vociferante ao sujeito.

O falo simboliza a falta de objeto primordial, de forma que “o significado das idas e vindas da mãe é o falo” (LACAN, 1957-58/1999, p.181). Este não é um significante como qualquer outro, mas sim o significante que “especializa-se em designar o conjunto dos efeitos do significante, como tais, no significado” (LACAN, 1957-58/1999, p.405).

Lacan desloca o falo de uma referência imaginária (pênis, clitóris, objeto parcial ou uma fantasia), e o teoriza como uma função significante que assegura a possibilidade de significações. O falo é o significante que opera a defasagem entre significante e significado, engendrando a função de significação, fazendo com que toda significação seja fálica.

O falo não é o órgão sexual, mas o simboliza, porque, originalmente, nem mesmo o pênis tem significação nenhuma, visto que “do discurso psicanalítico, um órgão faz-se o significante” (LACAN, 1973/2003, p.456). O que aproxima pênis e falo, para Lacan, é que esse é “o órgão que por fazer parte, digamos, do ‘ativo’ do macho, faz com que este, no dito da copulação, decrete o ativo do verbo” (LACAN, 1973/2003, p.456). Ou seja, é de linguagem que se trata no sexo, de forma que o gozo fálico não é o gozo de um corpo, mas um gozo linguageiro. O gozo do corpo, que escapa à linguagem, está no campo do feminino, que será tratado adiante.

Não há, para o falante, a essência do que seja sexo, e o falo é o significante que permitirá a significação para tal ausência, visto que “a função fálica ϕx supre a não-inscrição da relação sexual e, enfrentando-a, dá-lhe uma consistência” (JULIEN, 1995/1996, p.152). Assim, sabe-se do sexo apenas por suas consequências, de forma que “o inconsciente não fala sexo, mas fala do sexo” (LACAN, 1966-67/2008, p.307).

A posição do sujeito diante do falo se forma independentemente da anatomia, sendo vinculada ao significante e não à presença ou ausência de pênis no corpo. Portanto, um sujeito do sexo masculino pode ocupar uma posição feminina no discurso e vice-versa. A diferença sexual, portanto, não é imaginária, no sentido da visualização de dois órgãos genitais, mas simbólica, referida à posse ou não do significante falo. Ter um pênis, a rigor, não significa nada e ter uma vagina, menos ainda. O falo é o significante que nomeia o impossível do sexo, visto que este, a priori, não tem significação nenhuma.

O falo é, portanto, o impede a relação entre os sexos, pois a *penisneid* que há no inconsciente da mulher não se acopla à castração no inconsciente masculino, estando ambos

submetidos à falta imposta pelo falo, de forma que a função fálica é “o que obtura a relação sexual” (LACAN, 1971-72/2012, p.43).

Elia afirma que:

O discurso analítico estabelece que não se pode permanecer na dualidade homem/mulher. A função do falo, essencial à constituição do discurso analítico, torna insustentável a bipolaridade sexual, volatilizando literalmente o propósito de escrever a relação sexual. O falo não designa a “falta de significante”, mas o obstáculo feito à relação sexual (ELIA, 2007, p.133).

O conceito de falo caminhará no decorrer do ensino lacaniano. No *Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (LACAN, 1957-1958/1996), este era tido como o que operava uma barra, um impedimento na palavra da mãe, de forma que esta não chegasse plena à criança, como vimos ao tratar dos três tempos do complexo de Édipo.

As formulações posteriores sobre o falo não negam as anteriores, mas agregam outros significados que estarão mais da ordem sexual do que simplesmente da relação parental.

Ou seja, é no modo de enlaçamento dos sujeitos que podemos identificar homens ou mulheres, e não em sua anatomia. De forma que a mulher só é falo na relação com o homem, e também não tem dele o que busca, pois, em vez do falo, ele lhe dá o pênis. Por isso: “para os homens, a menina é o falo, e é isso que os castra. Para as mulheres, o menino é a mesma coisa, o falo, e ele é também o que as castra, porque elas só adquirem um pênis, e isso é falho” (LACAN, 1971/2009, p.33).

A função fálica, que rege homens e mulheres, não pode abarcar toda a experiência feminina, de forma que estas são não-todas “ditas com verdade em função do argumento no que se enuncia da função fálica” (LACAN, 1972/2009, p.44).

O não-todo não implica em um déficit para com a função fálica, mas cria uma nova ordem, o que significa que as mulheres não necessariamente ocuparão um lugar de eterna insatisfação e descontentamento com a falta de falo, possibilitando um avanço com relação ao complexo de Édipo, mais direcionado ao caminho do feminino e mais distante da reivindicação histórica. Por isso, “o ‘não-todo’ lacaniano toma o lugar da ‘incompletude’ freudiana. A dita inferioridade feminina nos primeiros tempos de Freud deixa lugar ao ilimitado da elaboração posterior de Lacan” (ZALCBERG, 2007, p.98).

O assentimento ao feminino, suportando o não-todo, tem como consequência, para cada uma, o encerramento da busca do significante que nomearia seu ser em outra mulher, como tentara fazer Dora com a Sra. K (FREUD, 1905[1900]/1996). É preciso suportar-se não-

toda, fazendo o luto da possibilidade de ser toda erotizada, o que atravessa a relação de cada mulher com seu corpo.

O que a histérica faz é uma tentativa de erotização do corpo buscando estar toda inserida na lógica fálica, sendo o sintoma histérico uma tentativa de fazer existir “A mulher” (representada por um significante), visto não suportar a incompletude de significação que sempre habitará o seu corpo.

Caso a vagina pudesse ser erotizada, tornar-se-ia um órgão qualquer, o que não ocorre. Quando Freud escreve que a menina deve “transferir sua sensibilidade, e ao mesmo tempo sua importância, para a vagina” (FREUD, 1933/1996, p.119), não está se referindo a uma erotização desta tal e qual ocorre com o pênis. O que se transfere é a *sensibilidade*, que implica em uma *remoção* da atividade fálica, que preparará o caminho para a feminilidade.

Assim, não haverá uma atividade fálica na vagina, mas uma ausência de simbolização que causará sensações próprias e que, por não serem bordejadas por um significante, beirarão o ilimitado. Por isso o gozo feminino não é necessariamente vaginal, podendo também ser experimentado por homens, bem como por mulheres sem atividade sexual.

A histeria, portanto, nos ensina não apenas sobre a sexualidade feminina, mas também sobre a masculina, visto que, se qualquer órgão pode ser erotizado, e nenhum o é de saída, o homem também terá um trabalho para fazer de seu pênis um órgão sexual.

Ao gozo fálico podemos associar uma série de palavras: desejo, mais-de-gozar, causa de desejo, fantasia etc. Há a necessidade de um objeto fora do sujeito que lhe cause desejo. Já o gozo feminino não sendo significantizado, é experimentado sem bordas simbólicas, sendo, portanto, intransmissível, pois não habita um código comum.

Na mulher, portanto, não falta o falo, porque ele é constitutivo do seu gozo. O que não há é a posse deste como elemento externo, um apêndice. Em uma mulher o que falta é “o desejo e seu funcionamento” (LACAN, 1971/2009, p.65), ou seja, essa lógica que rege o homem. Ser não-toda fálica cria uma ruptura, mas tendo como referência o mesmo significante. Assim, “que se diga que a mulher é ‘não-toda’ tem a ver, então, com o fato de haver uma parte nela que se mantem ‘fora do discurso’, no sentido de uma parte dela ser inatingível pelas palavras” (ZALCBERG, 2007, p.99).

O falo será mais sexualizado no ensino avançado de Lacan, para além do significante do desejo do Outro. O desejo masculino é fálico, ou seja, deseja-se com a falta, sendo representado pelo matema da fantasia ($\$ \diamond a$), que significa sujeito barrado buscando o pequeno a . Já no desejo feminino não há sujeito, mas sim uma que se coloca como objeto para o

homem, buscando o falo, como significante que a nomearia, do lado masculino, confirmando que a relação das mulheres com o falo é intensa e não abandonada.

Elia afirma que o falo, “em sua condição de verdade, é o gozo feminino, que não se situa em relação ao objeto *a* como separado do corpo (como o gozo fálico), mas à castração do homem como tal, que o situa como desejante em relação à mulher” (ELIA, 2007, p.135).

O falo é, então, o que faz com que homens e mulheres tenham dificuldades com o gozo sexual, pois, o que o homem, representado pelo significante, busca em uma mulher é seu próprio objeto perdido e não uma heterogeneidade localizada na parceira. E o que uma mulher busca no homem é o significante, que ele também não tem, pois, na verdade, ninguém tem o falo.

2.5 A escrita das fórmulas quânticas da sexuação

Se disse que não há ato sexual, é no sentido onde esse ato conjugaria, sob uma forma de repartição simples, aquilo que evoca na técnica, por exemplo, nas técnicas usuais como a do chaveiro, a designação de peça macho ou de peça fêmea; essa repartição simples constituindo o pacto, se pode se dizer, inaugural, por onde a subjetividade se engendraria como tal, macho ou fêmea

Lacan, 1966-67/2008, p.354

Lacan, em seu ensino mais avançado, elaborou a sexuação baseado em uma lógica própria, utilizando alguns conhecimentos advindos da lógica formulada por Aristóteles para subvertê-los à luz da psicanálise, chegando às fórmulas quânticas da sexuação expostas no *seminário, livro 20: mais ainda* (LACAN, 1972-73/2008).

A lógica aristotélica comporta existência da relação sexual, pois para o filósofo: “a fêmea sempre fornece a matéria e o macho o princípio criador” (JULIEN, 1995/1996, p.133), e ainda: “na união entre macho e fêmea é preciso harmonia: esse é o justo meio” (JULIEN, 1995/1996, p.133). Julien, em seu livro *O estranho gozo do próximo*, cita ainda outros autores e saberes que formulam a existência da relação sexual, entre eles: Jung, com seus arquétipos complementares yin e yang, a filosofia grega, que transmitiu o conhecimento como uma

conjunção entre conhecedor e do conhecido, e a própria psicologia, que colocou que homem e mulher como dois polos complementares. O discurso da complementariedade sexual coloca que: “é masculino não apenas o que não é feminino, mas aquilo que *falta* ao feminino; e, inversamente, é feminino não apenas o que não é masculino, mas aquilo que *falta* ao masculino. Assim, cada um é aquilo de que priva o outro” (JULIEN, 1995/1996, p.132).

Formulações deste tipo contrariam claramente a psicanálise, visto que, a falta em uma mulher estaria vinculada à presença que o homem impõe, sendo a vagina feita para abrigar um pênis, o que não se verifica. Desde Freud sabe-se que o feminino constitui um *continente negro* e que o órgão sexual feminino não tem significação. O pai da psicanálise não aventou a possibilidade de que o “buraco” que habita o feminino seja o que “falta” ao masculino, não havendo, para ele, qualquer possibilidade de complementariedade entre os sexos, mesmo que ele não tenha entrado especificamente na questão do gozo feminino.

Lacan afirma que Aristóteles “não faz a menor ideia de que o princípio é que não existe relação sexual” (LACAN, 1972/2009, p.29), visto que sua lógica propõe que cada princípio é privado do outro, podendo haver então uma relação harmoniosa entre macho e fêmea. Na lógica aristotélica:

É necessário que o homem tenha um órgão peniano – é impossível que a mulher o tenha. Do mesmo modo, é necessário que a mulher tenha um órgão vaginal – é impossível que o homem o tenha ... portanto, existe relação sexual, sendo cada qual privado daquilo que o outro tem, do que o completa para formar um. O terceiro é excluído: tudo o que não é masculino é feminino, tudo o que não é feminino é masculino (JULIEN, 1995/1996, p.149).

Lacan, diferentemente de Aristóteles, propõe “uma lógica que se assenta em novas *negações*, diferentes da negação privativa de complementariedade” (JULIEN, 1995/1996, p.150). Por isso, Lacan elabora seus matemas com as mesmas letras utilizadas pela matemática, alterando, porém, o lugar das barras de negação, criando a possibilidade de uma nova lógica a partir delas.

Nas fórmulas da sexuação apresentadas por Lacan, os sexos não são representados por palavras, mas mostrados pelas letras, que comportam uma redução em relação à toda historicidade e temporalidade imposta pelo complexo de Édipo e pela fantasia. Lacan, para tratar dos sexos, não se referirá mais à “frase” da fantasia ou às injunções do complexo de Édipo, com seus tempos e modos de saídas, mas a simples letras. E, sabendo que fantasia e complexo de Édipo devem ser tratados ponto por ponto em uma análise, não há como se chegar às letras sem todo este trabalho de atravessamento. Chamamos este trabalho de

sexuação, “sexo-ação”, ou seja, uma ação do sujeito em relação aos significantes que o marcaram e o representam, degradando-os em letras, que são, portanto, particulares, e não herdadas do Outro.

A sexuação comportará um ato do falante em se localizar de um lado ou outro dos sexos, visto estes não serem dados de saída. É preciso uma declaração, que implica em colocar-se efetivamente como homem ou mulher. O ato de tornar-se sexuado é o motor para o sujeito sair do autoerotismo e direcionar-se a um parceiro sexual.

Lacan elaborou o aforisma “não há relação sexual” (LACAN, 1972/2003, p.464) referindo-se ao advento de que esta não se escreve. A relação sexual não se escrever é mais radical do que ela “não se dizer”, visto que a escrita comporta algo da experiência que não pode ser apagado ou desdito, como no caso da fala.

O advento da escrita não pôde se dar num primeiro tempo do ensino de Lacan, mas adveio no só-depois, visto que a letra deriva do significante, de forma que não é algo que possa se dar a priori. O significante é dado para o sujeito de entrada, sendo condição para sua constituição, já a letra é efeito de trabalho realizado pelo sujeito sobre o significante, estando, portanto, submetida também à linguagem, portando, porém, algumas particularidades. Costa-Moura afirma que: “Lacan vai situar a escrita como suporte de um real que se põe. Para ele o vazio e a perda que incidem na ordem simbólica são produzidos no próprio jogo da escrita” (COSTA-MOURA, 2009, p.48).

O ensino lacaniano caminhará do registro do simbólico para o real, e o significante adentrará um caminho dirigido à letra, de forma que “para situar o real é necessária a letra” (COSTA-MOURA, 2009, p.48). A partir da fala é que se pode chegar à escrita, não sendo possível, logicamente, se partir dela. Justamente pelo advento do escrito é que Lacan verificou que nem tudo pode se escrever, e a relação sexual está neste ponto. Ele afirma que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem. O inconsciente é estruturado como os ajuntamentos de que se tratam na teoria dos conjuntos como sendo letras” (LACAN, 1972-1973/2008, p.53).

A letra é resultado de um trabalho intenso operado sobre o significante, que o explode e o disseca até seu ponto indivisível. Uma letra não representa o sujeito, havendo uma identidade dela consigo mesma, não sendo alteritória, como o significante. Por mais que uma letra possa manter relação com outras letras, esta não será de representação. Ela é manipulável e localizável, diferente de um significante, ao qual não se pode fechar a mão sobre, só existindo com a função de representar o sujeito. O significante não é descartado, mas serve como matéria-prima da letra.

Num primeiro tempo do ensino lacaniano, o registro do simbólico era prevalente, tal como o complexo de Édipo, tido como essencial para tomada de posição nos sexos. Era apenas pelo complexo que o homem poderia assumir o tipo viril e a mulher um tipo feminino. Posteriormente, com o advento dos discursos e da lógica, o complexo de Édipo será um período da história do sujeito a ser atravessado, e que não garante mais a sexuação, havendo a necessidade de um passo a mais, visto que “o Édipo só é núcleo das neuroses, e se a análise dá um passo para fora da neurose, há de se dar um passo para fora do Édipo (ELIA, 2008, p.15).

A historicidade, recheada de seus enredos, sofrerá uma redução, será “murchada”, e em relação ao que resta deste processo, que são as letras, é que o sujeito poderá colocar-se de um lado ou de outro dos sexos. Com os avanços que Lacan operará “uma teoria autônoma da letra torna-se portanto não só desejável, mas também indispensável” (MILNER, 1995/1996, p. 98).

A escrita pede um ato do sujeito maior do que se assujeitar aos significantes vindos do Outro. Assim, a sexuação tratada por Lacan, torna-se uma ação do sujeito em relação ao sexo, implicando em um trabalho que se faz com o significante, degradando-os em letras. Por isso, Lacan utiliza-se de letras e não de significantes nas fórmulas da sexuação. Portanto a sexuação, mais do que a sexualidade, implica no advento da letra e do ato, visto que “a escrita, a letra, está no real, e o significante no simbólico” (LACAN, 1971/2009, p.114).

Ao chegarmos ao ponto da letra, não estamos mais no campo do sujeito. Pois este só existe representado por um significante, estando, portanto, separado deles. Já a letra não representa nada, sendo “idêntica a si mesma” (MILNER, 1996, p.104).

A escrita opera a “passagem do universal para o particular, pela redução do comum ao próprio, localizando-se o significante como letra” (JULIEN, 1995/1996, p.166). Assim, isso que se esmigalha do significante, transmutado na letra, implica em uma ação do sujeito em transformar aquilo que foi herdado do Outro em algo mais próprio. Comporta, portanto, uma ação diante do sexo, ou melhor dizendo, diante da falta primordial que furou o Outro, tornando-o incompleto de significação.

Pela letra, que comporta uma redução, fragmento do significante, muitos conceitos puderam ser escritos na psicanálise, porém não “A” mulher e nem a relação sexual. Isso não se deu por conta de uma “impotência” da teoria, em que, caso esta avançasse mais, poderia escrever tudo. Mas por uma impossibilidade lógica, em que o real impõe o furo, impedindo a totalidade da simbolização.

No *seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (LACAN, 1969-70/1992), são introduzidos os discursos e chega-se à conclusão de que a lógica, e, conseqüentemente, a

lógica da sexuação, só pôde advir depois destes, visto que Lacan propôs “definir o objeto da lógica como aquilo que se produz pela necessidade de um discurso” (LACAN, 1972/2009, p.39).

Os discursos propostos por Lacan são quatro: da histórica, do universitário, do mestre e do analista. São “sem palavras” (LACAN, 1969-1970/1992, p.11), mas feito de letras (S_1 , S_2 , a e $\$$), de forma que há simbólico implicado, mas não do mesmo teor que os significantes, visto que, nos discursos, a relação entre significante e sujeito não é mais de representação.

Em todos os discursos há o pequeno a , que presentifica o não simbolizável. Assim, em qualquer laço entre os falantes haverá o impossível de simbolizar e, conseqüentemente, de dizer, assegurando ao vazio seu espaço legitimado e escrito, nos colocando novamente frente a uma não complementariedade entre os sexos em qualquer relação humana. O impossível de se escrever faz com que haja um ponto de *non-sense* nesses relacionamentos que não fazem relação. O real se localizará nos impasses da lógica, marcando incessantemente a impossibilidade de se escrever tudo, ou seja, mesmo havendo lógica, há algo que esta não pode abordar.

Neste trabalho, foi preciso adentrar o campo da letra para compreender melhor as fórmulas da sexuação, pois Lacan se utilizará delas com vistas a transmitir mais rigorosamente seus ensinamentos e a não existência da relação sexual.

O aforisma “não há relação sexual” não é referido aos atos sexuais, coito ou outras formas de satisfação, mas sim que não haja um “encaixe” entre o masculino e feminino, que formaria a complementariedade entre os sexos. Mesmo que a não existência da relação sexual pudesse ser verificada desde Freud, no ensino lacaniano o campo da escrita demonstra com mais consistência tal impossibilidade.

Vamos às fórmulas:

Figura 5 - Fórmulas do homem e da mulher

| HOMEM | MULHER |
|-------------------------------|--|
| $\exists x \overline{\phi x}$ | $\overline{\exists x \overline{\phi x}}$ |
| $\forall x \phi x$ | $\overline{\forall x \phi x}$ |

Fonte: LACAN, 1971/2009, p.136.

Na fórmula, \exists significa existe, o x é a variável, o ϕ representa a função fálica e o \forall significa todo. Com as barras de negação, $\overline{\exists x}$ significará não-existe e o $\overline{\forall x}$ significará não-todo.

Para aquele que se localiza no lado homem no discurso existirá um para o qual a função fálica não funciona, $\exists x \overline{\phi x}$, é o pai totêmico, que representará a exceção que permitirá que a regra exista para todos os homens. Para o homem, não basta o significante, é preciso ainda existir um que negue a função fálica para podermos falar em universal. De forma que o homem estará todo inserido nessa lógica, como mostram as letras da linha logo abaixo, em que o $\forall x$ mostrará que para *todo homem* a função fálica opera, $\forall x \phi x$.

No lado mulher o $\overline{\exists x}$ mostra que não há a exceção para elas que construiria o universal, não existe uma mulher para a qual a lógica fálica não funciona. Porque não há uma que não esteja submetida à lógica fálica é que cada uma estará *não-toda* inserida na mesma norma, $\overline{\forall x} \phi x$. Para uma mulher não há exceção escrita, de forma que não há o impossível necessário para delimitar qualquer conjunto, como há no caso dos homens.

Outra diferença entre a lógica aristotélica e a lógica lacaniana é que, para o filósofo se parte do universal para o existencial. O universal é que condiciona a existência de algo. Assim, porque é universal que os homens tenham pênis que existirão homens com o dito órgão, de forma que, a partir do universal é que se deduziria as características particulares. Haveria um predicado universal a priori que unificaria os seres da mesma classe. Ou seja, a quem possui o atributo universal é concedida a existência. Haver uma exceção a esta regra é contingente e não necessário, como o é para Lacan. Ele afirma que, dizer que todos os homens são mortais está “bem longe de decidir a questão da existência do ser humano, primeiro é preciso, curiosamente, que nos certifiquemos de que ele existe” (LACAN, 1971/2009, p.43).

O psicanalista caminha do existencial para o universal, de forma que o quantificador existencial está na primeira linha da fórmula e possibilita a segunda. Assim, porque existe um para quem a função fálica não funciona é que podemos afirmar que para todo homem a função fálica opera, de forma que “não há universal que não deva ser contido por uma existência que o negue” (LACAN, 1973/2003, p.450). Só há o universal dos homens por conta da existência de um que negou a função fálica. Para Lacan, haver um que contradiz o universal não o desqualifica nem nos faz questionar sua existência, pelo contrário, é justamente porque existe um que não está inserido na função fálica é que todos os homens podem existir, de forma que a falta de exceção é que tira a consistência do todo.

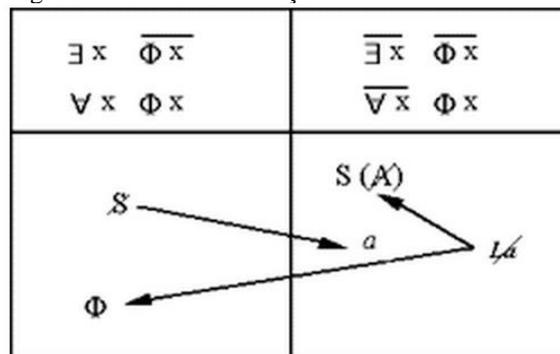
E nas mulheres, como não existe uma para a qual a função fálica não funciona, para não-toda mulher, a função fálica operará. Se, para Lacan, a existência da exceção funda o universal, não haverá o todo para elas, mas cada uma. As mulheres serem não-todas inseridas na lógica fálica não implica que elas estejam completamente fora do falo, mas em um modo próprio de colocarem-se nele. Para Julien os sexos “são gerados por uma borda única, como o escreve ante nossos olhos uma banda de Moebius” (JULIEN, 1995/1996, p.154).

Com as fórmulas lacanianas, verifica-se que não há a opção para o falante sexuado de não habitar o falo. O sujeito sempre se localizará em um dos lados da fórmula, sendo que homens e mulheres são representados pelas mesmas letras, alterando-se apenas a barra de negação, impossibilitando que o falante esteja fora do falo. Estar do lado em que há a barra de negação não é o mesmo que estar fora do significante, mas atesta sua existência enquanto negado.

A mulher será não-toda inserida na lógica fálica, $\overline{\forall x} \phi x$. Ou seja, ela está sim escrita na norma fálica, ou não haveria tal letra em sua dinâmica, mas o que muda em relação ao homem é a presença da barra da negação sobre a letra que designa o todo, \forall . Essa pequena diferença, que são as barras de negação, diferencia estes dois mundos que são homens e mulheres. Caso o falante se coloque do lado do *não todo* e do *não existe*, será uma mulher. Caso o sujeito se coloque ao lado do *todo*, e do *existe ao menos um*, será um homem, independentemente de sua anatomia.

Adentraremos agora mais especificamente na tábua da sexuação propostas por Lacan.

Figura 6 - Tábua da sexuação



Fonte: LACAN, 1972.

O lado esquerdo da fórmula é habitado pelo homem. Ali há sujeito barrado ($\$$) e o falo (ϕ), que o representa e lhe dá o suporte significante. O $\$$ se dirige ao pequeno a , que está do lado feminino, o que resulta na fórmula da fantasia $\$ \diamond a$, de forma que o sujeito masculino só aborda sua mulher tomando-a como objeto e não como sujeito, pois não há sujeito do outro

lado da tábua. Assim: “O que se viu, mas apenas do lado do homem, foi que aquilo com o que ele tem a ver é com o objeto a , e que toda a sua realização quanto à relação sexual termina em fantasia” (LACAN, 1972-1973/2008, p.93).

O que o homem busca em sua parceira é parte de si mesmo, seu próprio objeto perdido. Por isso o homem não goza do corpo da mulher, mas de seu próprio órgão que precisa de um objeto fora dele que lhe cause desejo. Por isso, “no homem, o objeto é a condição do desejo. O gozo depende dessa questão” (LACAN, 1962-63/2005, p.210).

O que o homem busca não vai ao encontro do ser da mulher, visto que seu objeto “só diz respeito, se posso expressar-me dessa maneira, a ele” (LACAN, 1962-63/2005, p.219). Isso é “coisa de macho” - parafraseando a lição do seminário, livro 10: *a angústia* (LACAN, 1962-63/2005, p.217), a busca do homem ao que lhe falta na mulher ($-\phi$).

Por isso Lacan coloca que “o ϕx , não tem nenhuma relação com o sexo, não com o outro sexo, pelo menos. Ficar em ereção – estamos entre quatro paredes aqui -, ter uma ereção por uma mulher, há que chamá-lo pelo nome, afinal, significa dar-lhe a função de x , significa tomá-la como falo” (LACAN, 1971-72/2012, p.68).

No seminário, livro 10: *a angústia* (LACAN, 1962-63/2005), Lacan toma o mito bíblico da costela de Adão para ilustrar como a mulher representa o objeto perdido do homem, extraído dele mesmo, afirmando que: “está claro que, no mito da costela, trata-se justamente desse objeto perdido. A mulher, para o homem, é um objeto feito disso” (LACAN, 1962-63/2005, p.209).

Na tábua da sexuação, o significante falo (ϕ) não busca nada, não há seta que parta dele em direção alguma, LA (a mulher, que não existe) é que o busca no parceiro na esperança de encontrar um significante que a representasse, tirando-a da falta de significação que pode ser vivenciada como devastação.

No lado mulher há o pequeno a , LA (a mulher não existe) e o $S(A)$, significante da falta no Outro. De LA partirão duas setas, uma em direção ao ϕ e uma outra em direção ao $S(A)$. O Outro, além de tesouro dos significantes, será também a alteridade radical ao sujeito, aquilo que ele não é, só podendo ser experimentado como Outro. A tábua nos mostra que a mulher, na posição feminina, contém a Outra em si mesma, saindo portanto da posição histórica, que busca a Outra nas outras mulheres pelo viés da identificação.

Se o que existe habita o simbólico, “A” mulher não existe. Tirando as consequências disso, podemos afirmar que há em cada uma um modo estar no mundo que comporta a falta de palavra e de significação. É importante ressaltar que, por mais que Lacan afirme que não

haja “A” mulher, há *a* mulher, com o artigo definido na forma minúscula, visto que é afirmado que:

A prova é que, ainda há pouco, falei de o homem e *a* mulher. É um significante este *a*. É por este *a* que eu simbolizo o significante cujo lugar é indispensável marcar, que não pode ser deixado vazio. Esse *a* artigo é um significante do qual é próprio ser o único que não pode significar nada, e somente por fundar o estatuto d’*a* mulher no que ela não é toda. O que não nos permite falar de *A* mulher. (LACAN, 1972-73/2008, p.79).

Ou seja, há um significante para cada mulher, mas, diferentemente do falo, este não significa nada, compreendendo o falo como o significante que engendra a possibilidade de significações e do significado, como vimos no subitem anterior. Por conta do não-todo fálico, em uma mulher o seu significante não terá significado, impedindo-a de tomar os objetos como falicizados, alterando sua relação com o desejo, visto que não estará em uma posição de busca. Por isso, “não há mulher senão excluída pela natureza das coisas que é a natureza das palavras” (LACAN, 1972-73/2008, p.79).

O não-todo fálico, presentificado pelas mulheres, cria o Outro sexo, que, por não poder ser abordado por uma ordem comum, só pode ser verificado uma a uma por conta da ausência da exceção que possibilitaria a formação de um conjunto entre elas. É importante ressaltar que o Outro sexo é sempre referido ao sexo fálico, ou seja, Outro que não o um, e não livre de ordem alguma. É Outro porque é não-todo fálico e não porque é desvinculado do falo.

O Outro estando do lado da mulher nos confirma que ela é dividida no sentido de que, por mais que possa se ligar ao homem, não será dele totalmente, pois uma parte de si será direcionada para um ponto que não faz laço social, não tem qualquer direção civilizatória- $S(A)$, só podendo ser abordada enquanto objeto.

O Outro - $S(A)$ - está apartado do laço social, pois não há seta que parta dele e não há ligação com o lado masculino, portanto fálico. Quando vinculada ao $S(A)$ a mulher está mais próxima do gozo feminino e também da devastação, visto que este não tem balizas simbólicas que podem assegurá-la da existência.

Retornando à tábua, do lado homem há sujeito dividido e falo, de forma que há em seu lado um significante que o define e lhe fornece significação. Do lado da mulher não há desejo, pois este é estritamente representado pelo matema laciano $\$ \diamond a$, o que é impossível no campo feminino. Portanto, rigorosamente, podemos afirmar que uma mulher, na posição feminina, não deseja falicamente. A mulher busca o falo, mas não como objeto de desejo e

sim como um significante que a defina, que dê palavras ao seu ser e a salvando da devastação que seria caso ela ficasse exclusivamente ligada ao Outro, S(~~A~~).

O homem, todo inserido na lógica fálica, só tem acesso ao objeto e não ao campo do feminino. E a parte inconsciente de uma mulher é vinculada ao falo, e portanto, masculina. Não há assim, um campo inconsciente especificamente feminino. Julien novamente nos ajuda a pensar quando afirma que:

Na verdade, no gozo como sexual, cada um se relaciona com o *falo*, e não com o *Outro*, o outro sexo, a mulher para o homem e o homem para a mulher. *Não há* relação sexual que se escreva. Essa negação, *não há [nã]*, é da ordem do *dizer-verdadeiro*. A verdade diz essa negação segundo o semi-dizer que são as formações do inconsciente. A verdade não cessa de falar para dizer esse *não há*, o nome desse ato falho que é o ato sexual (JULIEN, 1995/1996, p.143).

Uma mulher tem ligação com o falo pela via de um homem, pois em seu lado não há nada que dê notícias de qualquer nomeação significativa, não habitando a posição de sujeito. Por isso Lacan afirmou, ao tratar de uma mulher, que nela falta o desejo e seu funcionamento, de forma que “uma mulher só tem testemunho de sua inserção na lei, daquilo que supre a relação, através do desejo do homem (LACAN, 1971/2009, p.65).

Assim, uma mulher nunca é inteiramente abordada, o homem não chega a gozar de seu corpo, pois seu gozo é restrito à fantasia, não havendo desejo sexual para ele fora de sua cena fantasmática. Do que ele pode gozar é de seu próprio órgão que foi causado pelo objeto localizado naquela mulher, não mais que isso.

O gozo feminino, experimentado pelas mulheres na direção do Outro é uma experiência que nem o saber nem as palavras abarcam. Esse não tem também vínculo com a realidade, que sabemos ser abarcada pela fantasia. Lacan afirma que “para o ser falante, o saber é o que se articula” (LACAN, 1972-1973/2008, p.148), de forma que o gozo feminino, não se articulando em significantes, não pode ser transmitido.

Para Lacan a questão é saber “no que consiste o gozo feminino, na medida em que ele não está todo ocupado com o homem, e mesmo, eu diria que, enquanto tal, não se ocupa dele de modo algum. (LACAN, 1972-73/2008, p.94).

Quando um homem toma uma mulher sexualmente não encontra o seu ser, pois a possibilidade deste encontro é obstruída por seu objeto causa de desejo. Por isso “a função fálica é o que faz com que só haja, no homem, as relações que vocês conhecem – ruins – entre os sexos” (LACAN, 1972/2009, p.68).

Assim, “a mulher não será jamais tomada senão *quoad matrem*” (LACAN, 1972-73/2008, p.40). Ou seja, quando representada por um significante, será como mãe, pois seu corpo não lhe dá respostas sobre o seu sexo. Neste ponto encontramos a limitação de Freud na questão do feminino, pois ele manteve a mulher na inveja do pênis até o final de sua obra, sendo o que mais aproximava uma mulher da condição feminina era a maternidade. Com Lacan verificamos que a maternidade não garante a feminilidade, pelo contrário, representa significativamente uma mulher, o que obtura a posição feminina, visto que o filho ocupa um lugar de objeto para ela.

A ausência do sexo habita uma mulher, havendo portanto uma não identidade, uma falta de palavra primordial e um furo ainda mais presente do que no caso do homem. Esse gozo não-todo “a faz em algum lugar ausente de si mesma, ausente enquanto sujeito, ela encontrará, como rolha, esse a que será seu filho” (LACAN, 1972-73/2008, p.41).

O corpo feminino não dispõe dos caracteres secundários que o definiriam como pertencentes a um sexo. O que define o corpo de uma mulher é mais a ausência do que a presença. A consequência psíquica da ausência do órgão sexual transforma o gozo feminino em assexuado, pois parte de um buraco, de um vazio. O sexo da mulher, sua vagina, não fornece nenhuma resposta sobre a sexuação. O canal vaginal não fabrica necessariamente o gozo feminino, sendo apenas sua porta de acesso pois, a partir daí, nada se poderá saber dele, a não ser pela experiência.

As questões do semblante (tomado aqui enquanto aparência) e da imagem de corpo próprio também se colocarão de forma diferente para uma mulher. Nela haverá um semblante rompido, na medida em que, pelo fato de a linguagem não abarcar de todo, os significantes não lhe darão a base simbólica suficiente para a construção de uma imagem completa. Por isso a angústia, o rompimento da imagem especular, será tão mais comum nas mulheres do que nos homens, pois nela haverá uma falta irremediável dessa base simbólica, o que aproximará as mulheres de certa loucura. Por isso Lacan definirá o gozo feminino como “louco e enigmático” (LACAN, 1972-1973/2008, p.155).

O significante é o que assegura a existência no mundo simbólico, de forma que não há garantia de que uma mulher exista, visto esta ser não-toda inscrita nessa ordem, permanecendo em parte ausente. Ser não-toda marca a impossibilidade de haver uma referência comum para as mulheres, um traço ou uma marca à qual possam se identificar em um conjunto. Implica, portanto, no advento de uma nova e inédita ordem, que significa mais do que ser menos inscrita nessa lógica.

Para nos transmitir que homem e mulher não são questões de anatomia, mas de linguagem, Lacan afirmou que:

O homem, a mulher, isto é o que chamamos de valores sexuais. Que haja desde o início o homem e a mulher é, para começar, uma questão de linguagem. É desta que parto hoje. A linguagem é tal que, quanto a todo sujeito falante, ou é ele, ou é ela. Isso existe em todas as línguas do mundo (LACAN, 1971-72/2012, p.38).

As fórmulas da sexuação afirmam a “heterogeneidade radical do gozo do macho e do gozo da fêmea” (LACAN, 1966-67/2008, p.237). E Lacan ainda coloca que: “é bem porque há sexualidade que não há ato sexual!” (LACAN, 1966-67/2008, p. 294), sendo que a sexualidade existe para responder a esta impossibilidade.

A diferença sexual se dá por suas consequências, lembrando o texto de Freud, *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (FREUD, 1925/1996). Portanto há dois sexos expostos na anatomia, o sexo masculino, representado pelo pênis, e o sexo feminino, representado pela vagina, mas este não é o ponto de chegada e sim de partida, visto que, a partir daquela é que o falante terá todo trabalho para sexuar-se.

Não havendo determinação anatômica dos sexos, é preciso um ato do sujeito que implica em declarar-se homem ou mulher. Claro que este ato não é apenas um falar sem consequências, mas algo que implica em colocar-se efetivamente de um lado ou de outro da tábua da sexuação. O ato de tornar-se sexuado é o motor para o sujeito sair do autoerotismo, direcionando-se a um parceiro sexual.

A linguagem, causa do inconsciente e do sujeito, não dá conta da relação sexual, de forma que: “existem homens e mulheres, e em que, para resumir, eles não fazem nada além de existir” (LACAN, 1971-72/2012, p.21), pois não podem ser simbolizados completamente. Assim, haver homens e mulheres não garante que haja qualquer tipo de relação entre os sexos.

Sobre o que escapa à linguagem, Lacan coloca que:

O real pode se definir como o impossível, é como ele se revela no assentamento do discurso lógico. Esse impossível, esse real, deve ser privilegiado por nós. Nós quem? Os analistas. Isso porque ele é o paradigma do que questiona o que pode sair da linguagem. Da linguagem saem certos tipos de discursos que defini respectivamente como instauradores de um tipo de vínculo social bem preciso (LACAN, 1972/2009, p.40).

Ou seja, mesmo que a lógica aborde muitos pontos, é impossível que esta diga tudo, por conta do atravessamento do real que “não cessa de não se escrever” (LACAN, 1972-

1973/2008, p.65). Há um ponto na experiência do falante que a palavra não pode abarcar, e que impõe um ponto de *non-sense* nesses relacionamentos que não fazem relação.

Até este momento, tratamos da sexualidade e da sexuação em Freud e Lacan, respectivamente, percorrendo o caminho feito por eles e buscando as próprias elaborações a respeito do assunto. No terceiro e último capítulo da dissertação, trataremos do amor, visto que, diante da impossibilidade da relação sexual, este virá fazer suplência ao que não se escreve.

3 O AMOR

Certo que, para que isso [a análise] chegue a alguma coisa, tem mesmo que servir, e que servir, meu Deus, para que eles se arranjam, para que eles se acomodem para que, mancos mancando, eles cheguem, mesmo assim, a dar uma sombra de vidinha a esse sentimento dito de amor

Lacan, 1972-1973/2008, p.51.

Nos capítulos anteriores da dissertação abordamos a não existência da relação sexual, buscando compreender como os sexos não se complementam e as operações lógicas que fizeram com que a psicanálise chegasse até este ponto, realizando um percurso que foi de textos preliminares de Freud, como o *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895/1996), até seminários avançados de Lacan, como o Livro 20, *mais ainda* (LACAN, 1972-73/2008).

Porém, em nossa pesquisa verificamos que, mesmo não havendo relação, há encontros entre seres sexuados que podem ser frutíferos e trazer grande satisfação. Além disso, a falta de complemento não significa que haverá um mal-estar necessário e permanente entre homens e mulheres.

Abordaremos neste último capítulo algumas contribuições da teoria psicanalítica a respeito do amor. Começamos com o tema do narcisismo por ser este precondição para que o sujeito possa investir e, conseqüentemente, amar qualquer objeto, inclusive seu próprio eu. Adentraremos as elaborações lacanianas sobre o amor, em que o psicanalista francês avança na teoria escrita por Freud, dando a este afeto um estatuto para além da repetição das relações edípicas. Verificamos com os estudos que, mesmo que o amor seja um só, homens e mulheres amam de formas diferentes, por conta da relação de cada um com seu sexo. Por isso, dedicamos uma parte desse capítulo às particularidades dos modos masculino e feminino de amar.

3.1 O amor e o narcisismo

Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas, no final, precisamos começar a amar para não adoecer, e iremos adoecer se, em consequência de impedimentos, não pudermos amar

Freud, 1914/2004, p.106

No dicionário Houaiss (2009, p.119), há algumas definições de amor. Enumeraremos algumas delas: (1) forte afeição por outra pessoa, nascida de laços de consanguinidade ou de relações sociais, (2) atração baseada no desejo sexual, (3) afeição baseada em admiração, benevolência ou interesses comuns; forte amizade, (4) sentimento terno ou ardente de uma pessoa por outra, e que englobe atração física, (5) a pessoa ou a coisa amada, (6) devoção, adoração, (7) devoção de uma pessoa ou um grupo de pessoas por um ideal concreto ou abstrato, (8) o objeto de tal interesse ou veneração, (9) demonstração de zelo, de dedicação [ao trabalho] (10) divindade que personifica o amor, como Cupido.

Para a psicanálise, o amor trata das definições ditadas acima e busca explicar como este afeto advém e se mantém ao longo da vida de cada sujeito. Na teoria psicanalítica, o amor não é primário nem inato, pois o *infans*, ao nascer, ainda não tem condições estruturais para amar.

Nos *Três ensaios para uma teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996), Freud coloca que o sujeito, no começo de sua vida, é habitado pelas pulsões parciais e estas não são capazes de investir objetos completos, mas apenas partes deles. Só depois da integração dessas na época da puberdade, devido ao caráter bifásico da sexualidade, é que a condição para amar se coloca, por conta da efetivação do primado das zonas genitais.

Durante a constituição do sujeito, há todo um caminho a ser percorrido que permitirá que o bebê possa perceber e investir libidinalmente objetos inteiros, e não apenas partes destes. O primeiro passo nessa direção se dá com a perda do seio materno, visto que é apenas após essa operação que a criança “consegue formar para si uma representação global da pessoa a quem pertence o órgão que lhe dispensava satisfação” (FREUD, 1905/1996, p.210).

Ou seja, mesmo que quem tenha teorizado o estágio do espelho tenha sido Lacan (*O estágio do espelho como formador da função do Eu [Je]*, 1949/1998), as bases deste são

freudianas. Freud já havia se dado conta de que é preciso uma perda para que se possa, posteriormente, investir em um objeto.

Freud afirma também que é depois da passagem pelo período de latência que “se estabelece a relação originária” (FREUD, 1905/1996, p.210). Portanto, o investimento em um objeto total é uma repetição, um reestabelecimento de uma relação primeva com a mãe. Por isso, “a amamentação no seio materno torna-se modelar para todos os relacionamentos amorosos. O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro” (FREUD, 1905/1996, p.210).

O texto *Pulsões e seus destinos* (FREUD, 1915/2004) confirma essa direção. Nele Freud afirma que:

O fato de que não se diz que uma pulsão sexual isolada ama seu objeto, e o fato de que só utilizamos a palavra “amar” na relação do Eu com seu objeto, nos mostra que a palavra “amar” só é utilizável para se referir à relação entre o Eu e seu objeto depois de já ter ocorrido a síntese – sob o primado dos órgãos genitais e a serviço da função de reprodução – de todas as pulsões parciais da sexualidade (FREUD, 1915/2004, p.160)

O texto freudiano *À guisa de introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2004) é fundamental para pensar a questão do amor. Neste é formulada uma nova teoria da libido, que não mais se dividirá entre libido do Eu e libido sexual como fora até então, mas sim entre libido do Eu e libido de objeto, sendo ambas de caráter sexual.

Antes do advento do narcisismo, o Eu, para a psicanálise, era uma entidade destinada à preservação da vida, movido pelas pulsões de autoconservação, sendo também o conjunto de forças que se opunham à sexualidade, percebendo a ideia sexual como intolerável e recalçando-a. Tal visão fica clara no texto *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão* (FREUD, 1910/1996), quando é afirmada a “inegável oposição entre os instintos que favorecem a sexualidade, a consecução da satisfação sexual, e os demais instintos que têm por objetivo a autopreservação do indivíduo – os instintos [pulsões] do ego” (FREUD, 1910/1996, p.223).

O narcisismo introduz o investimento sexual no Eu, o que acarretará consequências para o modo de amar do sujeito, ou melhor, abrindo a sua possibilidade. Por isso, “para introduzir o narcisismo’ não deve ser entendido como introdução *ao* narcisismo, mas como introdução *do* narcisismo numa psicanálise já então bastante vertebrada teoricamente (ELIA, 1995, p.112).

Freud nos ensina que as pulsões sexuais são primeiramente direcionadas para a satisfação das pulsões do Eu e só depois vinculam-se a outros objetos. Dessa forma, as

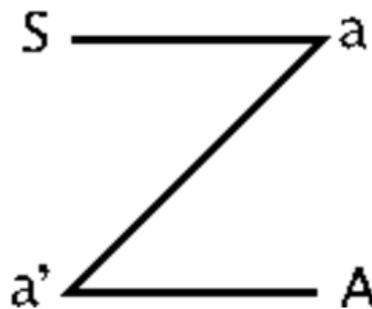
peessoas que oferecem os primeiros cuidados às crianças, que cuidam de sua sobrevivência, constituirão seus primeiros objetos de investimento.

A vida amorosa da criança é inicialmente conectada às funções vitais, ou seja, com a mãe ou com quem exerce tal papel, uma vez que dessa ligação depende a vida da criança. A mãe, portanto, é o primeiro objeto sexual, mas ainda não podemos falar em amor. O bebê investe libidinalmente na mãe, mas não necessariamente a “ama”, no sentido rigoroso do termo.

Se o amor é direcionado para objetos totais e o sujeito só tem condições de perceber e investir tais objetos depois da formação do Eu, o amor só pode existir a partir do narcisismo e será sempre vinculado a este.

Apenas com o investimento sexual no Eu é que haverá possibilidade de investimento em qualquer objeto, como podemos observar no esquema L de Lacan (LACAN, 1955-56/1998, p.555). Neste, a linha $a' - a$ representa a vinculação do Eu com os objetos de investimento. Portanto, sem um Eu formado não se investe em objeto nenhum.

Figura 7 - Esquema L



Fonte: LACAN, 1955-56/1998, p.555

Já o amor consistirá no investimento na imagem do ser amado, de forma que: “o próprio da imagem é o investimento pela libido. Chama-se investimento libidinal aquilo através de que um objeto se torna desejável” (LACAN, 1953-54/1986, p.165). Assim, tal como o Eu tem algo de ilusório, pois não coincide com o sujeito do inconsciente, mas é uma imagem que se forma fora de si mesmo, o amor também o tem. Por isso, “é o seu próprio eu que se ama no amor, seu próprio eu realizado ao nível imaginário” (LACAN, 1953-54/1986, p.167). A ação psíquica que forma o Eu, visto que este não é dado de saída como o autoerotismo, é uma operação realizada pelo sujeito em que este assume a imagem do corpo próprio vinda do Outro, pelo viés de uma identificação.

Segundo o autor o “estádio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação” (LACAN, 1949/1998, p.100). E este fabrica para o

sujeito “desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante” (LACAN, 1949/1998, p.100).

Chamou-nos a atenção também como Lacan nomeia o texto, um estádio e não um estágio, no que este último termo implicaria temporalidade e desenvolvimento, fases a atravessar. Lacan nos mostra que é um estádio na medida em que é fixo, bordado e material, formando uma totalidade. Ele o chama de: “um campo fortificado, que distribui da arena interna até sua muralha” (LACAN, 1949/1998, p.101).

Geralmente a partir dos seis meses de idade, o bebê, ainda sem ter corpo organizado imaginariamente, se identifica e se alegra intensamente com a própria imagem verificada no espelho, por isso tratando-se de uma antecipação, havendo uma “transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” (LACAN, 1949/1998, p.97). Assim, mesmo o bebê ainda dependendo do adulto para segurá-lo e alimentá-lo, já consegue operar essa identificação.

Inicialmente o corpo do *infans* é experimentado como despedaçado e a operação do narcisismo faz com que este mostre-se em uma totalidade no espelho. Claro que o espelho tratado por Lacan é uma função e não necessariamente o pedaço de vidro em matéria. Este se forma na relação da criança com o Outro, que ela assente como aquele que demarca a totalidade do seu corpo.

Dessa forma, a erotização primeira do corpo próprio é que possibilita o investimento primário neste como um objeto e, conseqüentemente, nos outros que virão. Um corpo despedaçado não receberia libido, é preciso o narcisismo para que os objetos tornem-se passíveis de investimento, porque totalizados em uma imagem.

O autoerotismo, movido pelas pulsões parciais, é primário, sendo um estado precoce em que a criança investe toda libido em partes de si mesma, já que ainda não podemos falar em *corpo* próprio. Por isso:

Uma unidade comparada ao Eu não está presente desde o início; o Eu precisa ser desenvolvido. Todavia, as pulsões autoeróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem que ser acrescentado ao autoerotismo, uma nova ação psíquica, para que se constitua o narcisismo (FREUD, 1914/2004, p.99).

O narcisismo é um ato do sujeito que tem como efeito a constituição do Eu, em que este passará a tratar o próprio corpo de um modo como só se trata um objeto sexual. Porém, mesmo depois deste advento, a totalidade da libido não é investida nos objetos, pois parte

desta ainda fica retida no Eu. Mesmo que o sujeito seja capaz de investir objetos fora dele, tal investimento nunca será total, o Eu segue sendo o reservatório da libido. Freud faz uma comparação no mínimo inusitada, quando afirma que a libido “se relaciona com os investimentos realizados nos objetos de modo análogo àquele com que o corpo de um protozoário se relaciona com os pseudópodes que projeta em direção aos objetos (FREUD, 1914/2004, p.99).

No mesmo ato em que se forma o Eu é formado o Ideal do Eu, que será, a partir de então, a medida pela qual o Eu medirá seu valor. A satisfação será portanto, imposta desde fora, não podendo o Eu satisfazer-se “consigo mesmo” desde sua formação. O que a civilização chama de “felicidade” são os breves momentos em que se aproxima deste ideal.

No texto do narcisismo Freud já diferencia um ponto fundamental no modo de amar entre homens e mulheres: o homem ama valorizando o objeto exterior e a mulher intensificando seu narcisismo original pela via do amor. Sobre elas ele afirma que “é só a si mesma que essas mulheres (belas) amam com intensidade comparável à do homem que as ama. Elas não têm necessidade de amar, mas de serem amadas, e estão dispostas a aceitar o homem que preencher essa condição” (FREUD, 1914/2004, p.108).

Tais mulheres são mais atraentes para aqueles que renunciaram ao seu próprio narcisismo e buscam um amor num objeto. Porém, há mulheres que amam conforme o modelo masculino e buscam objetos fora delas, tal como os homens, confirmando que a posição masculina ou feminina no discurso não é necessariamente vinculada à anatomia. Deixaremos as especificidades do modo de amar masculino e feminino para os próximos subitens que tratarão especificamente deste ponto.

Para Freud, há dois tipos de amor, o narcísico e o anaclítico, sendo o segundo um estado psíquico de dependência ou de necessidade de apoio. No amor conforme o tipo narcísico, ama-se o que se é (a si mesmo), o que se foi e o que se gostaria de ser, ou seja, o ideal. Já o tipo anaclítico “tem como modelo as funções maternas e paternas: amamos a mulher que alimenta ou o homem que protege” (FERREIRA, 2004/2012, p.20). Assim: “adotar como modelo o seu próprio eu está para a escolha narcísica assim como adotar as imagens materna e paterna está para a escolha anaclítica” (FERREIRA, 2004/2012, p.20)

No caso da maternidade, ama-se o filho baseado também em seu próprio narcisismo, visto que o amor dos pais é o próprio narcisismo infantil revivido. Estes atribuem à criança perfeição, negando os efeitos da sexualidade infantil. Para Freud: “o comovente amor parental, no fundo tão infantil, não é senão outra coisa senão o narcisismo renascido dos pais,

que, ao se transformar em amor objetal, acaba por revelar sua natureza” (FREUD, 1914/2004, p.110).

A escolha de determinado objeto e não de outro se baseia nas condições de amor vigentes na infância e não se dá de modo contingente. Somos capazes de amar apenas objetos com características muito específicas, que evoquem traços determinados antecipadamente de acordo com a particularidade da economia psíquica de cada sujeito.

Lacan reafirma “a estrita equivalência do objeto e do ideal do eu na relação amorosa” (LACAN, 1953-54/1986, p.149). Portanto, para Freud, tal como a sexualidade é sempre infantil, o modo de amar do adulto também o será, havendo nas escolhas sempre um ponto de repetição, seja na forma narcísica ou anaclítica.

Há para Freud, dois modos de amor feliz: quando há um retorno da libido de objeto para o eu e transformação dessa em narcisismo ou quando há um amor feliz no mundo real que corresponde ao estado originário no qual ainda não havia como diferenciar a libido de objeto da libido do eu.

O modo de experimentar o amor depende de como o sujeito lida com seu conteúdo recalçado. Por exemplo: caso o amor esteja em sintonia com o eu, é avaliado como qualquer outra atividade egóica, não sendo este simbolizado como ameaçador. Mas, caso esteja vinculado ao recalque, a experiência de amar é sentida como uma gravíssima diminuição do Eu, impossibilitando a satisfação amorosa. Nesses casos, o eu só tem condições de se enriquecer novamente caso retire a libido investida no objeto e a traga de volta para si, ou seja, não se ama objeto algum além de si mesmo. Assim, a análise, operando sobre o recalque, tem inegáveis efeitos na ascendência do sujeito ao amor.

Há uma repetição no modo de amar dos sujeitos, de forma que “os objetos amorosos podem substituir uns aos outros, tão amiúde, que *se forma uma extensa série dos mesmos*” (FREUD, 1910/1996, p. 173). O ensino freudiano teorizou o amor como tendo condições prévias para acontecer, sendo os objetos amorosos substitutos do original, seja os objetos da relação parental ou aqueles semelhantes a si mesmos.

Porém, antes mesmo do investimento objetal, direcionado aos objetos amorosos, há a identificação, sem a qual o amor não encontra condições de acontecer. Freud afirma, em *Psicologia de grupos e análise do ego* (FREUD, 1921/1996) que a identificação é:

A mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo. Um menino mostrará interesse especial pelo pai; gostaria de crescer como ele, ser como ele e tomar seu lugar em tudo. Podemos simplesmente dizer que toma o pai como seu ideal. Este comportamento nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina em relação ao

pai (ou aos indivíduos do sexo masculino em geral); pelo contrário, é tipicamente masculina. Combina-se muito bem com o complexo de Édipo, cujo caminho ajuda a preparar (FREUD, 1921/1996, p.115).

Em Freud o amor já é um para além, ou pelo menos não tão dependente do sexo, pois é possível “dirigir uma catexia duradoura sobre o objeto sexual e para ‘amá-lo’ também nos intervalos desapaixonados” (FREUD, 1921/1996, p.121). No mesmo texto, Freud aborda o fenômeno da supervalorização sexual, explicando que o objeto amado desfruta de certa liberdade quanto à crítica, o que faz com que suas qualidades sejam mais valorizadas do que as das pessoas que não são amadas.

O julgamento do amado é falseado pela idealização. Isso ocorre porque quando amamos, “uma quantidade considerável de libido narcisista transborda para o objeto” (FREUD, 1921/1996, p.122). O fato do objeto amado representar o ideal confirma que se ama para satisfazer o narcisismo.

Os laços amorosos são imprescindíveis para que a relação com uma outra pessoa possa durar. Pois a satisfação sexual, quando realizada, sofre uma descarga de energia e tende a se descolar do objeto, de forma que “é o destino do amor sensual extinguir-se quando se satisfaz; para que possa durar, desde o início tem de estar mesclado com componentes puramente afetuosos” (FREUD, 1921/1996, p.125).

Miller nos ajuda a pensar o amor freudiano quando afirma que há uma:

“Condição” para Freud: uma disposição que desencadeia automaticamente o desejo sexual e a escolha desse objeto como objeto de amor. Esse é o uso do termo “amor” em Freud. A propósito disso ele fala em compulsão, *Zwang*. Isso quer dizer que não há liberdade do sujeito e que, ao contrário, no momento em que se realiza a “condição”, desencadeia uma compulsão, automaticamente se produz a escolha de objeto. Pois bem, seguramente há uma *tiquê* no encontro: ele pode se dar ou não, porém no momento em que esse encontro se produz há um *automaton* da compulsão; *tiquê* do encontro, *automaton* da compulsão (MILLER, *Uma conversa sobre o amor*, 2010, p. 15-16).

Assim, o amor freudiano é fruto de uma repetição da relação edípica. Ama-se determinado objeto caso este possa ser revestido libidinalmente pelo sujeito, independentemente do sexo do parceiro. Lacan foi quem operou avanços importantes quanto a este tema, os quais abordaremos a seguir.

3.2 Lacan e o amor

Lacan, na linha de Freud, segue tratando o amor como derivado inicialmente do narcisismo, não tendo ele negado o pai da psicanálise em ponto algum. Porém, atribuiu ao amor um ponto de invenção inexistente na obra freudiana, de forma que esse pode ir além do complexo de Édipo com o avançar da análise. Caldas afirma que: “a princípio, Lacan destaca o amor no registro imaginário. O amor é engano de narcisismo. Nesse caso ele parece estar mais do lado da máscara que encobre algo. Ao final de seu ensino, porém, Lacan dá outra dimensão ao amor, aproximando-o do real” (CALDAS, 2008, p.1-2).

O seminário, livro 20: *mais ainda* (LACAN 1972-73/2008) é a coroação da abordagem lógica da não existência da relação sexual, como foi explorada no decorrer desta dissertação. Depois deste ponto, Lacan caminha na direção do amor como o que vem em suplência à impossibilidade da relação e coloca uma questão que precisa ser atravessada no amor freudiano, visto que “o amor, se é verdade que ele tem relação com o Um, não faz ninguém sair de si mesmo. Se é isto, só isto, nada mais do que isto, que Freud disse ao introduzir a função do amor narcísico, todo mundo sente, sentiu, que o problema é de como é que pode haver amor por um outro” (LACAN 1972-73/2008, p.53).

O amor é vinculado ao \mathcal{A} e, por isso, “onde existe \mathcal{A} é necessária a invenção, porque nada há a descobrir senão o vazio de \mathcal{A} . Por isso, ao invés de descobrir se deve inventar” (MILLER, 2010, p.9). O Outro ser barrado é que possibilita algo novo e original, não necessariamente derivado de experiências anteriores, por isso, “a boa nova lacaniana é que há novos amores possíveis. O Édipo freudiano significa que amor é repetição” (MILLER, 2010, p.15).

Esse “novo” não pode ser metonímico, como no caso do desejo ou do amor freudianos, pois o amor implicará também o inédito, e por isso mesmo, não substituível. Isso não significa que não se possa amar outro objeto quando um amor termina, mas o próximo poderá ser novo, e não necessariamente pertencente a uma série de derivados dos mesmos.

Lacan afirma que haverá uma falta de entendimento obrigatória na relação de homens e mulheres por conta da estrutura da linguagem, mas que esta não constitui um “fracasso necessário” (LACAN, 1962-63/2005, p.197), sendo o que o gozo pode ser “atingido pelas próprias vias do mal-entendido” (LACAN, 1962-63/2005, p.197). Sabe-se que habitar a linguagem é habitar o mal-entendido, sempre se dirá mais ou menos do que se quer dizer.

Porém, falta de entendimento completo não impede que o amor aconteça, pelo contrário, é condição para uma ligação amorosa.

Lacan dedica um de seus seminários ao tema da transferência (LACAN, O seminário, livro 8: *a transferência*, 1960-61/1992), em que é realizado todo um percurso em que lê, à luz da psicanálise, *O Banquete*, de Platão (2011). O último diálogo do livro, travado entre Sócrates e Alcebiades, é o mais importante. Neste, fica claro como Alcebiades ama Sócrates não pelo que ele tem, mas pelo que o amante lhe atribui.

Sócrates, em seu fabuloso discurso, descontrói alguns pontos defendidos na fala dos oradores anteriores que afirmaram que o amor é bom e puro. O filósofo defende que no amante falta justamente o que ele deseja, e é apenas por isso que este se dirige ao ser amado. Por isso Lacan afirma que o amor “é dar o que não se tem – e só se pode amar agindo como quem não tem, mesmo se se tem. O amor como resposta implica no domínio do não-saber” (LACAN, 1960-61/1992, p. 345). Ou seja, ama-se por conta da própria falta, sendo este o motivo que faz com que busquemos algo fora de nós mesmos.

Erástes é o amante, e o *érôménon* o amado, e Lacan nos ensina que o amante é aquele a quem falta, mesmo que ele não saiba de que falta se trata e o que move o seu amor. Já *érôménon* não sabe o que tem de oculto e que causa *erástes*. Assim, por mais que o amor seja vinculado à identificação como afirmara Freud, há algo no objeto amado que causa o amor que não é sabido e nem se saberá exatamente o que é, sendo, portanto, da ordem do real.

Lacan afirma também que:

Entre esses dois termos que constituem, em sua essência, o amante e o amado, observem que não há nenhuma coincidência. O que falta a um não é o que existe, escondido, no outro. Aí está todo o problema do amor. Quer se saiba ou não, isso não tem importância alguma. No fenômeno, encontra-se a cada passo o dilaceramento, a discordância. Ninguém, no entanto, precisa dialogar, dialetizar, *dialektikeuestai*, sobre o amor – basta que se esteja nele, basta amar, para ser presa desta hiância, dessa discórdia” (LACAN, 1960-61/1992, p.46).

Tal afirmação lacaniana nos confirma que no amor também há algo que não se diz e que não se encaixa, como “chave e fechadura”, visto que “a relação do ser ao ser não é essa relação de harmonia” (LACAN, 1972-73/2008, p.156). Mesmo que o amor venha em suplência à não existência da relação sexual, não se encontrará no outro exatamente o que se busca. Ao amante falta o objeto, e é pela via do amor que ele tenta encontrá-lo, tendo o amado, para ele, o estatuto de agalma. Ferreira afirma que este:

É um termo grego que vem de *agallo* e significa enfeitar, ornamentar. A noção de ornamento remete para um interior do qual se desprende alguma coisa que atrai. O acento dessa apreensão está na imagem. O importante a ser destacado é que *agalma* sempre se refere a um objeto que se apresenta como se fosse uma joia rara, com um brilho muito especial. Enfim, *agalma* tem sempre relação com uma imagem que causa desejo (FERREIRA, 2004/2012, p.47).

O que é buscado não coincide exatamente com aquilo que se encontra. Sobre o objeto procurado, “o amor fica se interrogando para saber se pode alcançá-lo” (LACAN, 1960-61/1992, p.53). O encontro promovido pelo laço amoroso não garante que o amado seja ou se comporte como quer o amante, e vice versa. Os encontros são não-todos, mas os amantes encontram a motivos para seguir amando na esperança, sempre reeditada, de encontrar o objeto que tampone sua falta, estando esta, portanto, no coração da questão do amor. Lacan afirma que:

Onde o objeto do desejo, para aquele que experimenta esse desejo, é algo que não está à sua disposição, e que não está presente, em suma, alguma coisa que ele não possui, algo que não é ele mesmo, algo de que está desprovido, é desse tipo de objeto que ele tem desejo, tanto quanto amor. (LACAN, 1960-61/1992, p.119).

Diante da explicação lacaniana, uma questão se coloca: se o que move o amor, e não apenas o desejo, é a falta, o que faz com que o sujeito eleja um amante específico, não podendo este ser trocado com facilidade, como seria com um mero objeto sexual? Lacan ensina que “se este objeto os apaixona é porque ali dentro, escondido nele, há o objeto do desejo, *agalma*” (LACAN, 1960-61/1992, p.150), que é buscado por conta da aspiração à “fusão de almas” (LACAN, 1960-61/1992, p.303). Atentando-nos aos termos lacanianos, há apenas a “aspiração”, a fusão não se concretiza, pois dois não farão um, mesmo que assim desejem.

Justamente porque não há relação, que impede o complemento do sujeito pelo viés sexual, é que o amor torna-se uma invenção necessária para o falante, mesmo que sempre se trate de um engodo, visto que o que o amante busca não necessariamente coincide com o que há no amado. O amor, de algum modo, ilude o sujeito de que algo pode se escrever, no caso, a relação sexual. Por isso, “o que seria a relação sexual encontra, no ser que fala, seu traço e sua via de miragem” (LACAN, 1972-73/2008, p.156)

Porém, mesmo o amor vindo em suplência à inexistência da relação sexual, a impossibilidade de encontrar o objeto perdido se coloca, porque o amor não é sexual, visto que, “quando a gente ama, não se trata de sexo” (LACAN 1972-73/2008, p.31). Desse modo, é impossível suprir o furo que habita o cerne do sexual com algo que escapa à lógica sexual.

Mesmo que o amor não remedeie completamente a falta da relação, este pode propiciar ao falante uma nova experiência. Por isso, por mais que possa haver a certeza no amante e no amado da existência do amor, ele “é ao mesmo tempo alguma coisa de evidente e alguma coisa de inapreensível. Ele comporta uma certeza indiscutível, tanto quanto uma dúvida infinita” (ANDRÉ, 1986/1998, p.259).

O amor tem a ver com o Um, e “o Um só se aguenta pela essência do significante” (LACAN, 1972-73/2008, p.13). Porém, o Um do significante não implica a unificação dos seres, o que seria possibilitar o impossível, ou seja, o complemento. Por isso Lacan se pergunta: “não é do defrontamento com este impasse, com essa impossibilidade de onde se define um real, que é posto à prova o amor?” (LACAN, 1972-73/2008, p.155).

Uma experiência amorosa, mesmo que satisfatória, ratifica a castração a cada momento. O amor visa o ser, como afirmou Lacan (LACAN, 1972-73/2008, p.45), e amar outro ser não comporta garantias, como seria o relacionamento com um objeto de consumo qualquer, de forma que “saber o que o parceiro vai fazer, não é uma prova de amor” (LACAN, 1972-73/2008, p.157).

Caso a relação sexual existisse e os sexos pudessem se complementar, por que se buscaria o amor? Por que nos vincularíamos a uma determinada pessoa, se poderíamos encontrar nosso “complemento” em diferentes parceiros sexuais, sem o ônus de uma vida a dois?

O parceiro amoroso é um sujeito com desejos e questões próprias e pode abandonar o amante a qualquer momento, de modo que a “felicidade” do *érômenón* dependerá da presença e da reciprocidade amorosa do amado, sendo, a partir de então, “impossível ser feliz sozinho”, parafraseando a canção de Tom Jobim: *Wave* (1967).

O desejo, por ser direcionado a objetos e não ao ser, pode substituir seu alvo de investimento por outro que porte traços equivalentes na economia psíquica do desejante. Mas, no caso do amor, mais que traços comuns, há o ponto do ser em jogo, este insubstituível na dialética amorosa.

Em nome da satisfação amorosa, o sujeito pode ser capaz de fazer e/ou aceitar condições que antes do advento do amor pareceriam absurdas ou impensáveis. Por isso, o amor é um modo de verificação dos limites de cada um ou da falta deles em alguns casos, principalmente no modo feminino de amar, que será abordado adiante.

Para compreender melhor o passo lacaniano, é preciso abordar as categorias de necessário, contingente e impossível. Ele nos ensina que o necessário é aquilo que não para de

se escrever, o contingente é aquilo que para de não se escrever e o impossível o que não para de não se escrever.

A relação sexual é aquilo que não para de não se escrever, ou seja, está no campo do impossível. Os encontros entre os parceiros são contingentes, não estão escritos antecipadamente na história de nenhum dos dois. O amor vem fazer com que haja “o deslocamento da negação, do *para de não se escrever* ao *não para de se escrever*, da contingência à necessidade” (LACAN, 1972-73/2008, p.156).

A passagem da contingência à necessidade faz com que o parceiro amoroso não possa ser qualquer um que contenha apenas determinados traços que evoquem a repetição do objeto, mas é necessário que seja aquele ser específico. Por isso, “todo amor, por só subsistir pelo *para de não se escrever*, tende a fazer passar a negação ao *não para de se escrever*, não para, não parará” (LACAN, 1972-73/2008, p.156). Assim, quando determinado parceiro se escreve na economia psíquica do amante, este, enquanto amado, torna-se insubstituível.

Julien afirma que:

É então que pode nascer a ilusão da relação sexual, quando o universal é separado de sua origem contingente: por toda a eternidade, estava escrito que fomos, um *e* outro, feitos um *para* o outro. Isso era *necessário*, segundo aquilo que não para de se escrever. É essa a inspiração do amor: alimentar o semblante de sentido sexual (JULIEN, 1995/1996, p.152)

Sempre haverá um ponto de incompletude no amor, porque este “é impotente, ainda que seja recíproco, porque ele ignora que é apenas o desejo de ser Um, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação dos... A relação *dos* quem? – *dois* sexos” (LACAN, 1972-73/2008, p.13). Mesmo que o amor seja recíproco, por se tratar também do significante, este é impotente na escrita da relação sexual, não obturando sua impossibilidade, havendo “um ponto de suspensão a que se agarra todo amor” (LACAN, 1972-73/2008, p.156).

Mesmo com tantas “limitações” que o amor impõe, por sua ligação íntima com a castração, há a necessidade, para a maioria dos falantes, em amar. É preciso buscar a suplência do irremediável da impossibilidade da relação sexual através do amor, que exerce bem essa função, mesmo que não altere a condição de castração na relação entre homens e mulheres. Assim, o amor, mesmo que não supra a falta do sujeito, oferece uma importante experiência.

Desse modo:

O amor, em vez de mera ilusão quanto à pulsão e ao gozo, ao contrário, lhes abre o acesso. Por isso dizemos que o amor se dirige ao real. Em vez de trapaça, é uma via que permite, justamente por passar pelo semblante, dar ao gozo um destino cultural, sustentar com ele uma parceria que permita o real do sexo (CALDAS, 2008, p.2).

Chama-nos a atenção Lacan utilizar o mesmo termo “suplemento”, tanto para o amor como para o gozo feminino. Este último não complementa o gozo fálico e, justamente por não complementar, permite a experiência de algo a mais, mesmo que esteja vinculado a ele, porém de forma não-toda.

O amor também é um suplemento, que não completa o sujeito, não assassina a sua falta, mas que permite uma experiência nova e inédita para o falante para além da repetição dos objetos parentais freudiana. Justamente porque não há complemento que algo *mais, ainda*, se cria.

Há uma separação bem delimitada entre os conceitos de amor e sexo. Escrevemos “conceitos” porque sabe-se que, para as mulheres, é mais difícil experimentar sexo e amor separados, visto que o que elas fazem muito bem é vincular amor e desejo, tal como os homens conseguem separá-los com muita facilidade.

Lacan afirma que “a alma alma a alma, não há sexo na transação” (LACAN, 1972-73/2008, p.90), fazendo uma articulação entre o amor e a alma, visto que o amor não está para o corpo, como o gozo, mas para o ser. Quando há amor, há algo para além dos corpos, de forma que o encontro é de outra ordem, de almas, o que tira o amor do campo do sexual, em que os objetos imperam.

Não se ama heterossexualmente, na verdade, não se ama sexualmente. Lacan afirma que “O sexo não conta neste caso. A elaboração de que essa transa resulta é *homossexual*” (LACAN, 1972-73/2008, p.90-91), o amor visando o ser, que é assexuado.

Porém, mesmo que homens e mulheres amem de modo tão diverso, como veremos a seguir, não há a existência de “dois amores”. Há o amor, e dois modos de se colocar em relação a ele, tal como o falo, que é o mesmo para homens e mulheres e cada um se coloca diante dele ao seu modo, todo ou não-todo. Para o macho, o objeto *a* faz o papel de parceiro que lhe falta, onde se ancora a sua fantasia. Já para as mulheres, não é o objeto *a* que vem fazer suplência, mas outra coisa.

Lacan afirmou que se encontra no parceiro “tudo que em cada um marca o traço do seu exílio, não como sujeito, mas como falante, do seu exílio da relação sexual” (LACAN, 1972-73/2008, p.156). Assim, mais do que o encontro com o significante, ou seja, algo nos

parceiros que seja parecido ou identitário, há traços do que é excluído da lógica simbólica, ou seja, o amor é vinculado ao significante, mas porta um ponto fundamental de real.

O ser não é o sujeito representado pelo significante, sabe-se disso desde o texto *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (LACAN, 1958/1998), em que Lacan afirma que o analista paga de três modos: com suas palavras, com sua pessoa e com o cerne do seu ser. Podemos compreender essas três formas como vinculadas ao registro do simbólico, imaginário e real, respectivamente, confirmando o ponto de real do amor.

O amor tem relação com o ser, pois “é mesmo em relação ao para-esser que devemos articular o que vem em suplência à relação sexual enquanto inexistente” (LACAN, 1972-73/2008, p.51). Sobre o ser, Lacan nos ensina que este “só se sustenta com o ratar” (LACAN, 1972-73/2008, p.156), de forma que há, por estrutura, uma falha no que pode ser abordado deste, impedindo a completude de dois seres, mesmo que se amem.

Lacan vincula o amor ao \mathcal{A} , que, na tábua da sexuação está do lado da mulher. Ou seja, o amor é vinculado ao Outro e não ao objeto. Miller vai na mesma direção afirmando que “o Outro do amor deve ser escrito \mathcal{A} . Cada vez que há propriamente amor, podemos buscar a presença, a instância do \mathcal{A} , ou seja, privado do que dá” (MILLER, 2010, p.13).

Assim, o amor está do lado das mulheres e os homens, caso venham a amar, precisam suportar um ponto de feminino. O Outro do amor é barrado e vinculado a um significante diferente do falo, visto que esse escreve a castração. Portanto, por mais que o amor contenha sim um ponto de ilusão, naquilo que vem fazer uma suplência à não existência da relação entre os sexos, ele presentifica a castração.

Amor é falta, não é completude, é castração, e não o tamponamento desta. Por isso, “quanto à relação entre o homem e a mulher, e a tudo que resulta com respeito a cada um dos parceiros, ou seja, tanto sua posição quanto o seu saber, a castração está em toda parte” (LACAN, 1971-72/2011, p. 95).

As falas de Lacan, reunidas no livro *Estou falando com as paredes* (LACAN, 1971-72/2011), fazem uma articulação entre psicanálise e lógica e também adentram a questão do amor, tomando a poesia de *Antoine Tudal*. Citemo-la:

Entre o homem e a mulher
 Há o amor
 Entre o homem e o amor
 Há um mundo
 Entre o homem e o mundo
 Há um muro
 (Citado por Lacan, 1971-72/2011, p.90)

O que significam tais orações? Que entre o homem e o amor há um mundo e depois, um muro. Entre a mulher e o amor não parece haver separação, o que confirma que o amor está localizado no lado feminino. Os homens é que precisam de um trabalho extra para adentrarem ao campo do amor, havendo entre eles e o amor um mundo e, mais ainda, o muro da castração.

Mas “entre o homem e a mulher, há o amor”, o que confirma a possibilidade deste, ou seja, há amor entre homens e mulheres, mesmo que entre o homem e o amor haja um mundo. Mas, haver um mundo entre eles não impossibilita o amor, mas cria um modo próprio de amar, que abordaremos a seguir.

Lacan afirma que o território do “mundo” é ocupado pelas mulheres. O que nos confirma a categoria do ilimitado conferido a elas. Assim, entre o homem e o mundo (as mulheres), há o muro da castração. Por isso, “a ideia sadia do amor, quando entra em jogo, é com o cacife da castração (LACAN, 1971-72/2011, p.95).

Adentraremos a seguir as particularidades do amor para mulheres e homens, verificando os pontos parecidos e seu “mundo” de diferenças.

3.3 O modo masculino de amar

O comportamento amoroso dos homens, no mundo civilizado de hoje, de modo geral traz o selo da impotência psíquica

Freud, 1912/1996, p.190

Mesmo sabendo que o amor é um só para homens e mulheres, há particularidades em cada sexo no modo como se colocam nas relações amorosas. Tal diferença se dá por conta do sexual, que, como vimos é primário em relação ao amor. Portanto, a forma como cada sujeito se coloca na tábua da sexuação é decisivo para o modo como este vem a amar.

Freud escreveu três textos que são fundamentais para pensar a relação dos homens com o amor que estão na coletânea *Psicologia do Amor*, que foi escrita nos anos de 1910, 1912 e 1917. Neles, Freud esclarece que há condições indispensáveis para que os homens amem, de forma que o amor é sempre contaminado por uma repetição. Adentraremos agora nos pontos principais de cada um deles.

O primeiro deles, denominado *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens* (FREUD, 1910/1996) é focado nos casos em que deve haver na relação com a parceira uma “terceira pessoa prejudicada” (FREUD, 1910/1996, p.172). É abordado também o amor à prostituta e a ânsia de alguns homens em salvar a mulher de uma vida supostamente promíscua.

Nesta primeira precondição, há o imperativo do ciúme, ou seja, o homem só consegue amar a mulher da qual ele padece de ciúmes pelo fato de ela ter outro homem. Na segunda, a mulher deve ter baixa reputação e ser semelhante a uma prostituta, o que já se liga com a terceira precondição, em que o homem tenta “salvar” a mulher dessa vida. Assim, as três condições expostas por Freud são interligadas, uma levando à outra.

Freud nos ensina que esse modo de amar masculino não é “anormal”, pois deriva dos sentimentos de ternura infantil do menino pelo objeto materno, sendo uma fixação nessa vinculação primeva, e todas as parceiras serão substitutas da mãe, esta sim o objeto primordial.

No primeiro caso, o terceiro prejudicado é certamente o pai. A segunda deriva da consideração da mãe como um ser não atingido pela sexualidade, de uma “pureza moral inatacável” (FREUD, 1910/1996, p.175), havendo um “contraste agudo entre a ‘mãe’ e a ‘prostituta’” (FREUD, 1910/1996, p.176). Porém, o garoto sabe que, em essência, mãe e prostituta fazem a mesma coisa, o que o encaminha para o complexo de Édipo, em que ele deseja a mãe e o pai ocupa em sua economia psíquica o lugar do amante dela, mantendo a esperança de que um dia ele possa vir a ser o primeiro em detrimento daquele.

No segundo texto, chamado *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (FREUD, 1912/1996), Freud aborda a relação da cisão entre o amor e o desejo com a impotência psíquica no homem. A diferença desta para uma impotência supostamente orgânica é que a psíquica não acontece em todas as situações sexuais, mas apenas em aquelas em que a parceira porta características específicas que a evoquem.

Novamente, uma fixação na mãe contribui para esse complicado tipo de escolha. Para haver um amor um pouco mais satisfatório e salvo da neurose, o homem precisará descolar-se do objeto materno para ser capaz de amar e desejar a mesma parceira. Caso fracasse nesse ponto, não conseguirá amar a mulher que deseja e nem ter uma satisfação sexual com a mulher que ama.

Se o sexual está vinculado à prostituta, e havendo o horror diante do sexo na mulher amada, semelhante à mãe, a manifestação da sexualidade na esposa será insuportável e a impotência psíquica se colocará. A mulher digna de amor não será compatível com a

satisfação sexual, de forma que tais homens “quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar. Procuram objetos que não precisem amar, de modo a manter sua sensualidade afastada dos objetos que amam” (FREUD, 1912/1996, p.188).

A impotência psíquica aparecerá quando um objeto que evoque a mãe (objeto proibido) aparecer e desaparecerá normalmente quando um objeto depreciado moralmente se colocar na cena, sendo que com estas, “a sensualidade pode se expressar livremente e podem se desenvolver importantes capacidades sexuais e alto grau de prazer” (FREUD, 1912/1996, p.189).

Freud afirma que a impotência psíquica é uma “condição universal e não uma perturbação circunscrita a alguns indivíduos” (FREUD, 1912/1996, p.190). Há nos homens neuróticos a fixação na mãe, a barreira contra o incesto e a frustração na puberdade pelo fato de a mãe ser um objeto interdito. Por isso, “há um problema na escolha de objeto masculina porque o objeto escolhido, quer dizer a mãe, é ao mesmo tempo um objeto proibido” (MILLER, 2010, p.14).

Freud universaliza tal impotência a ponto de considerar que ela “está muito mais difundida do que se supõe e que certa extensão desse comportamento caracteriza, de fato, o amor do homem civilizado” (FREUD, 1912/1996, p.190).

No último texto referido ao assunto, *O tabu da virgindade* (FREUD, 1918[1917]/1996), Freud coloca algo interessante a respeito das mulheres. Ele afirma que “a mulher inteira é tabu. A mulher não é unicamente tabu em situações especiais decorrentes de sua vida sexual, tais como a menstruação, a gravidez, o parto e o puerpério” (FREUD, 1918[1917]/1996, p.205).

Este ponto se conjuga ao “repúdio à feminilidade” (FREUD, 1937/1996, p.268) mantido até o final de sua obra. Ele escreve que: “a mulher é diferente do homem, eternamente incompreensível e misteriosa, estranha e, portanto, aparentemente hostil. O homem teme ser enfraquecido pela mulher, contaminado por sua feminilidade e, então, mostra-se ele próprio incapaz” (FREUD, 1918[1917]/1996, p.206).

A afirmação freudiana justifica a aversão masculina ao amor, pois este vai na direção do feminino, de forma que as mulheres têm um acesso menos aterrorizante a este. Do mesmo modo que a impotência psíquica é estrutural para o homem, a rejeição ao amor, mesmo que inconsciente, também o é. Vimos anteriormente que amar implica castração, e, desde Freud, sabemos que esta se vincula ao feminino por conta da falta de pênis nas mulheres. Portanto, dificuldades com a castração também implicarão em dificuldades com o amor.

Porém, apesar desse repúdio estrutural, os homens amam. E para eles também, “amar é dar o que não se tem” (LACAN, 1960-61/1992, p. 345), ou seja, no caso masculino, dar o falo. Ninguém “tem” o falo efetivamente, como trabalhamos no subitem destinado a este significante, de forma que ter o falo é ser habitado pela falta. E é justamente essa falta que se dá no amor. Porque uma mulher busca o significante falo no corpo do homem que ama, mas o que ele lhe dá é o seu desejo, e não o falo em si. Como afirmamos acima, o amor tem algo de enganoso, de um engodo.

Soler afirma, sobre o homem, que:

Não é que ele não ame, e sim que, para ele, o amor pode ser algo que é escusado dizer, como assinala Lacan em sua lição de 12 de fevereiro de 1974, no seminário *Os não-tolos (não-tapeados) erram (são errantes) [Os nomes do pai]*. É escusado dizê-lo porque o homem pode contentar-se com seu gozo, no duplo sentido da expressão: esse gozo que não tem sua causa no dizer, mas nos significantes discretos do inconsciente, lhe basta; também o satisfaz, compondo toda a substância de sua identidade de homem, muito longe de entrar em choque com ela (SOLER, 2003/2005, p.184).

O modo de gozo determina a relação de cada sexo com o amor. A relação sexual não existe, e o amor vem em consequência deste fato para tentar fazer suplência a tal impossibilidade. O homem, com seu gozo fálico, estará numa posição de busca de um objeto fora dele que lhe cause desejo, e a questão problemática é fazer com que este também seja objeto do amor.

O homem amará conforme sua fantasia fundamental, de forma que, para ele, é mais difícil escapar a esta, mesmo que se faça seu atravessamento na análise. Lacan afirma que “quando se é homem, vê-se na parceira aquilo em que nos baseamos nós mesmos, aquilo em que a gente se baseia narcisicamente” (LACAN, 1972-73/2008, p.93).

O desejo do homem é guiado pelo falo, mas, como falo é falta, ele buscará no amor a tal suplência. Além disso, o falo é um significante “solteiro”, mesmo que o homem mantenha uma parceira fixa. Nesse aspecto Lacan mantém a mesma estrutura freudiana, de modo que o homem tem “uma tendência centrífuga da pulsão genital” (LACAN, 1958/1998, p.702), mesmo que ame uma mulher.

Por conta dessa estrutura, as perdas amorosas são vividas de modo diverso para homens e mulheres. Amar buscando um objeto implica que, caso se perca o amor, perde-se apenas uma parte de si, mesmo que seja preciosa. Mas o ser não é perdido, ele não se perde todo, como no caso das mulheres.

O que o homem tem acesso na tábua da sexuação é o objeto, sendo apartado tanto da $L\grave{a}$ (A mulher não existe) quanto de $S(A)$ (significante da falta no Outro), sendo este último vinculado ao amor. Portanto, o amor, de algum modo, feminiza, pois é preciso certo acesso ao feminino e à castração para amar. Por isso, Miller afirma que “se A é entendido como referência do amor, podemos deduzir que é natural amar uma mulher, já que em sua castração imaginária, ela encarna o Outro barrado. Mas, para amar um homem, é preciso castrá-lo imaginariamente” (MILLER, 2010, p.14)

Vimos que, para Freud, há uma repetição no modo de amar de homens e mulheres, de forma que, principalmente para os homens, há traços comuns a serem buscados no parceiro amoroso. Como $L\grave{a}$ mulher não existe, o que haverá são os dois tipos de significantes representando as mulheres, mãe e prostituta, sendo que, no inconsciente masculino, cada mulher se encaixará em um termo ou em outro.

Ou seja, não se pode amar A mulher, visto que esta não existe, mas sim o significante que a represente para o amante. Miller afirma que justamente porque $L\grave{a}$ mulher não existe é que “é preciso fazê-la existir mediante traços que não são o traço puro, o significante puro da feminilidade” (MILLER, 2010, p.12).

Miller faz uma leitura interessante e inovadora sobre a separação que o neurótico faz entre a santa e a puta, dando a última o seu devido lugar para além daquela que é desvalorizada afetivamente e introduzindo-a no campo do não-todo. A prostituta habita cada mulher na posição feminina, é o que faz com que uma mulher não seja “toda” de um homem, de forma que “é necessário – no sentido lógico – que a mulher eleita não seja toda do sujeito, que, para poder reconhecer uma mulher como desejável é necessário introduzir um efeito de ‘não-todo’, no sentido de Lacan” (MILLER, 2010, p.22).

Assim, o secreto em cada uma também é condição para o amor, sendo preciso suportar que, mesmo quando amada, o gozo feminino a dividirá e sempre haverá algo inacessível ao homem e até para ela mesma enquanto sujeito.

Lacan afirma, sobre o homem, “que, desastrado, ele supõe que o fato de ter duas delas, a faz toda” (LACAN, 1973/2003, p.469). Ou seja, talvez essa tendência no homem a desejar várias mulheres, a essa dificuldade comum em ser fiel a uma, sempre tida como estrutural, desde Freud, seja a esperança de completar uma mulher, de fazê-la toda, diante do insuportável que o não-todo pode evocar.

Lacan ainda escreve que “uma mulher, aqui, só sirva ao homem para que ele deixe de amar uma outra; que não conseguiu-lo seja usado por ele contra ela, ao passo que, justamente quando nisso tem sucesso ela fracassa” (LACAN, 1973/2003, p.469). Assim, mesmo que a

pulsão genital no homem seja “centrífuga” (LACAN, 1958/1998, p.702), há no amor a possibilidade da eleição de uma mulher, abrindo mão de outras, o que só se consegue suportando que, mesmo essa uma nunca lhe será “toda”, visto que, nela, uma Outra habita.

O amor permite uma experiência inédita, de forma que só ele “permite ao gozo condescender ao desejo” (LACAN, 1962-63/2005, p. 197). Miller nos auxilia a compreender esta máxima, quando afirma que o amor é o que faz com que se abra mão do gozo apenas autoerótico, que não procura objetos fora de si, e se busque algo não garantido, ou seja, uma parceira. Ele explica que “o gozo parcial é sempre autoerótico no sentido de que se goza no próprio corpo e não no corpo do outro” (MILLER, 2010, p.27). E segue:

Porém, deve-se pensar como é possível renunciar ao gozo que está à sua disposição: por exemplo, a masturbação, que é o exemplo clássico. Renunciar ao gozo autoerótico para buscar outros mais difíceis de conseguir do que o próprio pênis entre as pernas; quer dizer, como o gozo autoerótico pode aceitar ir em busca do desejo e entrar em sua metonímia infinita (MILLER, 2010, p.27).

Assim, Lacan operou avanços em relação ao amor freudiano, que o tomava como uma repetição das relações parentais, por conta do modo anaclítico de ligação, visto acima, dando a ele o estatuto de uma experiência que pode ser inédita e que abra caminho para o feminino, até então inacessível aos homens.

3.4 O modo feminino de amar

Elaboramos anteriormente que não há dois amores, mas apenas “o amor”. Porém, há modos de se colocar em relação a ele que dependem do modo como o sujeito se localiza na tábua da sexuação, se do lado masculino ou feminino. Abordaremos aqui o modo feminino de amar, com suas particularidades e possíveis semelhanças em relação ao masculino.

Freud afirmou, sobre as mulheres, que elas “não têm necessidade de amar, mas de ser amadas, e estão dispostas a aceitar o homem que preencher esta condição” (FREUD, 1914/2004, p.108). Tal constatação já escreve uma importante particularidade no modo como as mulheres amam, pois elas se colocam em relação ao narcisismo de um modo um pouco diverso, visto que o amor do homem também é narcísico. Elas não buscam no amor um objeto que lhes cause, mas sim serem amadas, fazendo-se de objeto.

Na conferência *Feminilidade* (FREUD, 1933/1996), Freud afirma que o marido sempre ocupará o lugar de um substituto do que foi vivido no complexo de Édipo, seja referido à mãe ou ao pai. Assim, o casamento com o parceiro nunca será uma situação genuína, mas sim derivado da cena edípica. Ele verifica em sua clínica que, muitas vezes, o parceiro é substituto da mãe e não do pai e que a menina repete com aquele a relação conflituosa mantida anteriormente com a mãe. Por isso, os segundos casamentos geralmente são melhores que os primeiros, pois neles o marido será o substituto do pai e não da mãe.

Freud, até o final de sua obra, manteve a mulher no registro da mãe ou da filha, não tendo efetuado grandes avanços nesse ponto para além do complexo de Édipo. A maternidade, para ele a única saída feminina do complexo de Édipo, é fálica, e o amor fruto da repetição, como vimos no item anterior.

Lacan foi quem pôde dar às mulheres um lugar diferente do que aquele apenas vinculado à pulsão de morte e avesso à cultura. As mulheres passaram a ter lugar na teoria psicanalítica mantendo uma posição feminina, inserindo o não-todo fálico e o não simbolizável na experiência. Lacan, portanto, bem-disse o feminino.

Porém, mesmo com grandes diferenças entre os dois grandes psicanalistas, há pontos comuns entre eles no que diz respeito ao modo de amar feminino. Por exemplo, ambos afirmam que uma mulher ama sendo amada. Freud no texto do *À guisa de introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2004), o qual citamos acima, e Lacan, quando afirma que “a mulher só pode amar no homem, eu disse, a maneira com que ele enfrenta o saber com que ele alma” (LACAN, 1972-73/2008, p.95).

O modo de desejo e amor feminino têm suas particularidades em relação ao masculino. Não há, para ela, um objeto de desejo específico, vinculado a uma parte que caiu de si mesma, ou seja, seu objeto *a*. O que ela busca é uma nomeação enquanto sujeito, que é contemplada pelo desejo de seu homem, se forma que, “para a mulher, o desejo do Outro é o meio para que seu gozo tenha um objeto, digamos, conveniente” (LACAN, 1962-63/2005, p.210).

A falta de nomeação para o próprio desejo, por este não ser derivado ao seu objeto *a*, as aproxima da angústia, muito mais comum nas mulheres. Há para elas, portanto, uma ligação “com as possibilidades infinitas, ou melhor, indeterminadas do desejo, no campo que se estende ao redor dela” (LACAN, 1962-63/2005, p.209).

Uma mulher não existe como categoria significativa. Ser não-toda implica que ela tem parte com a falta, com a castração e a não-totalização do simbólico, e não necessariamente com o objeto *a*, não havendo em cada uma um objeto que se destaca e que será buscado na

vida como complemento. Com relação ao desejo, ela se coloca na posição de objeto-causa para um homem, não que o seja efetivamente, pois sabe-se que ninguém é exatamente o objeto a de uma outra pessoa, mesmo porque este não é “palpável ou dizível” por estar no campo do real. Por isso:

A mulher revela-se superior no campo do gozo, uma vez que seu vínculo com o nó do desejo é bem mais frouxo. A falta, o sinal menos com que é marcada a função fálica no homem, e que faz com que sua ligação com o objeto tenha que passar pela negatização do falo e pelo complexo de castração, o status do $(-\phi)$ no centro do desejo do homem, é isso que não constitui, para a mulher, um nó necessário” (LACAN, 1962-63/2005, p.202).

Na tábua da sexuação, $L\acute{a}$ se dirige tanto ao ϕ , do lado masculino, como ao $S(\mathcal{A})$, do lado feminino, que é onde se localiza o amor. Assim, o falo não está para o amor, sendo este apenas o significante do sexo. Portanto, o amor está do lado da mulher, e o homem, quando ama, de algum modo se feminiza.

Por isso, um homem, para amar, precisa suportar a castração, ou ele não adentrará em nenhum passo o lado feminino, ficando preso ao seu gozo fálico e seu objeto, não se vinculando a ninguém no campo do ser, de forma que uma mulher precisa de um homem castrado para ser amada.

Da falta de sentido inerente ao sexual, advém o significante falo, operando, de algum modo, um tamponamento à falta imposta pela não existência da relação entre os sexos. Já o $S(\mathcal{A})$ do lado feminino atesta que o Outro é barrado, escrevendo sua inelutável falta. Por isso, “o campo do Outro não garante, não garante em lugar nenhum, em nenhuma medida, a consistência do discurso que se articula nele, em nenhum caso, inclusive no aparentemente mais seguro” (LACAN, 1968-69/2008. p.100).

Assim, ser não-toda inserida no falo, o significante do sexo, faz com que uma mulher tenha parte com a falta de significação, ou seja, com o $S(\mathcal{A})$. Portanto, há um significante do lado da mulher, mas não um significante como o falo, que é aquele que “se torna a barra que cunha o significado” (LACAN, 1958/1998, p.699). O que falta em cada uma é um significante que a represente enquanto sujeito, mas não podemos afirmar que não haja significante de nenhuma ordem. O $S(\mathcal{A})$, significante do lado feminino, não se vincula, não se encadeia, mas justamente escreve a impossibilidade de se dizer tudo, inclusive o próprio sexo.

O significante ao qual $L\acute{a}$ se dirige não lhe dará significação, de modo que cada mulher precisa fazer um luto de ser toda representada pelo falo. Este trabalho de luto é importante aponta a saída do estado de devastação, tão experienciado pelas mulheres.

Suportar a vinculação ao $S(A)$ ameniza sua busca desenfreada por uma significação que nunca lhe chegará.

Uma mulher a encarna a barra de negação de completude do Outro, sendo ela o de que nada se pode saber. Por isso Lacan afirmou que quem ama as mulheres é heterossexual seja qual for o sexo do amante, pois pode amar o que está fora do sexual. O que falta em cada uma não é o pênis necessariamente, mas algo ainda mais radical, o significante do sexo. Este ponto as coloca com um pé fora do sexual, o que precisará ser suportado pelos homens, mas também pelas próprias mulheres. Assim, o desejo do homem lhes dará norte para o próprio desejo, que é sempre sexual.

O amor identifica uma mulher, visto que “na impossibilidade de ser A mulher, resta ser ‘uma’ mulher, a eleita de um homem” (SOLER, 2003/2005, p.57). Portanto, novamente verificamos que o amor castra, porque é apenas quando suporta ser uma, ou seja, não ser A mulher, que ela pode amar e ser amada.

Por conta dessa não vinculação total com o falo, as mulheres têm um pé na loucura, o que tem consequências diretas na relação com seus homens. Lacan afirma que “todas as mulheres são loucas, como se diz. É justamente por isso que elas não são todas, isto é, não loucas-de-todo, antes conciliadoras: a tal ponto que não há limites às concessões que cada uma faz para um homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens” (LACAN, 1974/1993, p.70).

Sabemos que o amor é o que faz suplência à não existência da relação sexual, porém, o modo de suplência nas mulheres é buscado de forma mais intensa e desenfreada justamente porque falta um significante representativo de seu sexo. André afirma que elas amam “menos por uma exigência narcísica do que por causa dessa defecção subjetiva pela qual elas são marcadas enquanto mulheres” (ANDRÉ, 1986/1998, p.256).

Quando um homem nomeia uma mulher como sua, ela ganha, mesmo que posticamente, um significante que a representa enquanto sujeito. Mas esse significante não a faz mulher, pois sabemos que o feminino está justamente na falta desse significante representativo. Porém, o amor pode ter a função de acalmar a angústia feminina, fruto de um pedido de nomeação.

Elas precisarão muito mais de palavras que confirmem o amor, pois, como o falo não se escreve de todo para elas, ele precisará se escrever, sempre e repetidamente, através das palavras. Daí a necessidade feminina de escutar que é amada, dessa palavra que vem do outro a significá-la. Por isso, “a parceria amorosa para uma mulher não se fecha sobre o silêncio” (ZALCBERG, 2007/2008, p.158).

Justamente por conta da falta de vinculação intrínseca de cada mulher com o falo, e, havendo a necessidade de buscá-la pelo viés do amor, elas precisarão muito mais das palavras de amor. Seu parceiro apenas estar perto, se fazer presente, não basta. Na verdade, nada que vier dele bastará. O que fará algo bastar é um trabalho próprio de cada uma em fazer o luto do falo e operar a vinculação com o significante que escreva a castração, suportando ser não-toda fálica. A falta do falo conduz as mulheres ao excesso de demanda, apostando *todas* as suas fichas no amor, podendo levar à devastação quando este todo não se apresenta.

Por conta do modo de relação com o amor, as perdas amorosas são vividas de forma muito mais angustiante para as mulheres, chegando à devastação. Este conceito fora abordado por Freud no texto *Feminilidade* (FREUD, 1933/1996) com o termo catástrofe. Ali ele se refere ao que pode comportar o vínculo da menina com a mãe caso não haja a devida separação de ambas nessa importante e ambivalente relação. Lacan afirma, utilizando o termo “devastação”, que:

A elucubração freudiana do complexo de Édipo, que faz da mulher peixe na água, pela castração ser nela ponto de partida (Freud dixit), contrasta dolorosamente com a realidade de devastação que constitui, na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai – o que não combina com ele ser segundo, nessa devastação (LACAN, 1973/2003, p.465)

Freudianamente falando, o amor nas mulheres mantém uma vinculação à relação primordial que cada uma manteve com a mãe. Há na menina um pedido, já na entrada do complexo de Édipo, de uma significação para o seu ser de mulher ao pai, por não haver encontrado tal resposta na mãe. Isso que ela desiste de pedir para a mãe, depois de verificar sua falta fálica, é solicitado então para o pai, na forma de um filho, na hipótese da saída feminina do complexo, e depois para o seu parceiro amoroso. Porém, “a menina poderá permanecer para sempre ligada à mãe (ou a seus substitutos) esperando que esta lhe dê uma identificação feminina, já que só recebe do pai uma identificação viril” (MANSO; LIGEIRO, 2011, p.372)

Assim, o amor para ela não é buscado como um objeto e que, caso o perdesse, perderia apenas parte de si mesma, mas sim como um significante que a nomeie, perdendo ela, num rompimento amoroso, muito mais que um pedaço de si, como no caso dos homens. Freud chega a afirmar que a angústia da perda amorosa nas mulheres é semelhante à ameaça de castração nas fobias e o medo do super-eu na neurose obsessiva (FREUD, 1926/1996, p.141).

O amor reveste o espelho incompleto de uma mulher, visto ela não poder investir a própria imagem completamente por conta da vinculação não-toda à lógica fálica. Lacan, em seu texto em homenagem a Marguerite Duras, que havia recentemente escrito o livro *O deslumbramento* (DURAS, 1964/1986), se interroga sobre a protagonista do romance, Lol, que havia sido abandonada pelo noivo: “Não bastaria isso para reconhecemos o que aconteceu com Lol, e que revela o que acontece com o amor, ou seja, com essa imagem, imagem de si de que o outro reveste você e que a veste, e que, quando desta é desinvestida, a deixa? O que ser embaixo dela?” (LACAN, 1965/2003, p.201).

Com a falta de significação que habita cada mulher, o amor pode ser experimentado em conjunto a uma demanda insaciável de satisfação, presença e palavras, pois não há o objeto que obture, mesmo que posticamente, este buraco, como no caso dos homens. Assim:

O sujeito do lado masculino tem sua estrutura de gozo bem circunscrita, limitada, no registro do contável e do catalogável. Ao contrário, estando mais à mercê do ilimitado do gozo Outro, na mulher, aquela que ama de forma erotomaníaca, o que prevalece é a imposição ao parceiro de uma demanda igualmente ilimitada (MANSO; LIGEIRO, 2011, p.374).

Por isso, Lacan aproxima a forma de amar feminina à erotomania e Miller afirma que “elas querem ser amadas, e o interesse, o amor que alguém lhes manifesta, ou que elas supõem no outro, é sempre uma condição *sine qua non* para desencadear seu amor, ou, pelo menos, seu consentimento. O fenômeno é a base da corte masculina” (MILLER, 2008).

Uma mulher se faz de falo para o homem, pois sabe que essa é uma condição para que ela seja amada e desejada, mas entendemos que este não é necessariamente o desejo feminino. Se fazer de falo tem um objetivo bem definido: recebê-lo do parceiro, pelo viés do pênis. O que ela quer é o órgão peniano como significante. Por isso Lacan afirma que:

É para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada. Mas ela encontra o significante de seu próprio desejo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada. Não convém esquecer que, sem dúvida, o órgão que se reveste dessa função significante adquire um valor de fetiche. Mas, para a mulher é que convergem no mesmo objeto uma experiência de amor, que, como tal (cf. acima), priva-a idealmente daquilo que ele dá, e um desejo que ali encontra seu significante (LACAN, 1958/1998, p.701-702).

Porém, mesmo que uma mulher fetichize esta parte do corpo masculino, é na categoria de significante que o busca, pois nela mesma, este falta. Este ponto nos auxilia novamente a compreender como as perdas amorosas para uma mulher são tão mais devastadoras. O que ela

perde quando se separa do parceiro que ama é o significante que a definia, que, de algum modo, dava sentido ao seu ser. Pois, o que ela visa no homem não é ele em si como sujeito, mas o significante falo que a ampare da devastação que pode ser a solidão do gozo feminino entregue ao excesso e sem mediação fálica.

Assim:

Lacan desloca o feminino da falta – ilustrada pelo *penisneid* – para o excesso, este da ordem do infinito do gozo feminino. Portanto, o que aparece como incompletude, como falta da qual a mulher se queixa ao se endereçar ao outro em sua demanda insaciável de amor, se revela, por outro lado, como algo demasiado ilimitado expresso em seu gozo (MANSO; LIGEIRO, 2011, p.375)

A perda do amor é vivida como castração, já afirmava Freud. Mas, será que todas as mulheres mantém tamanha dificuldade com a castração, mesmo depois de um avançado trabalho analítico? A psicanálise levará cada analisante a deparar-se com o seu estranho familiar, que está muito mais próximo do feminino justamente por sua falta de significação. Freud aproxima o estranho do órgão sexual feminino, afirmando que:

Acontece com frequência que os neuróticos do sexo masculino declaram que sentem haver algo estranho no órgão genital feminino. Esse lugar *unheimlich*, no entanto, é a entrada para o antigo *Heim* [lar] de todos os seres humanos, para o lugar onde cada um de nós viveu certa vez, no princípio (FREUD, 1919/1996, p.262).

O gozo feminino comporta radicalmente esse estranho, tão bem tratado pelo pai da psicanálise, e que Lacan toma como essencial para tratar da sexualidade feminina. Este é muito diferente do gozo fálico e não necessariamente experimentado por todas as mulheres, podendo aproximar-se da experiência da devastação, na medida em que abala as balizas identificatórias. Soler nos ajuda a pensar, quando afirma que:

Mesmo quando a experiência orgástica é mais afirmada, até mais preenchedora, ela nunca deixa de desestabilizar o sujeito. Tornando sem fundamento suas bases identificatórias, assim como o apoio que ele encontra no objeto que o divide, essa experiência o rapta de si mesmo, ainda mais quanto mais presente está, e mesmo que a mulher às vezes a vivencie na alegria (SOLER, 2003/2005, p.184-185).

O gozo feminino, tão desvinculado das palavras, contribui para que as mulheres tornem o amor absoluto, buscando sua significação no parceiro de forma insaciável e enlouquecedora. O amor, por precisar de palavras, pode assegurar que uma mulher não se perca no $S(\mathcal{A})$, mantendo parte com a lógica fálica.

Porém, o caminho para o feminino comporta suportar, em alguma medida, a solidão de seu gozo e o não poder dizer nem saber nada sobre ele. Suportar este gozo traz a possibilidade dessa experiência, restrita àqueles que se localizam do lado feminino da tábua da sexuação, e o amor ampara as mulheres, possibilitando-as gozar deste Outro modo sem se perderem na falta de significação.

Trata-se de um gozo que se encontra fora do registro simbólico, que, portanto, só pode ser localizado no corpo, experimentado na pele e não na palavra, não sendo um gozo linguageiro, como o fálico, anteriormente estudado. Este gozo faz com que todo ato sexual seja um ato falho, pois insere um indizível que aborta qualquer possibilidade de relação entre os sexos.

Uma mulher, localizada num lugar Outro que não o sexual, não pode ser abordada diretamente. Ela habita um lugar *hétero* até para si mesma, que produz este gozo que não é necessariamente vaginal, pois não é localizado em nenhum órgão, e nem mesmo no buraco do sexo feminino, mesmo que este contribua para o gozo do corpo por sua característica de ausência. Este, sendo um gozo não limitado pelo simbólico, se aproxima da infinitude.

O advento deste Outro gozo contribui para a devastação na medida em que é disjuncto da formação da imagem, que necessita de uma base simbólica. Por isso, para experimentar este Outro gozo de modo não devastador, é preciso suportar que há em si mesma algo não será totalizado pelo espelho. Por isso o gozo feminino não é sexual, pois não se localiza no falo, na parcialidade e no inconsciente.

Um dos modos de uma mulher ser inserida na lógica fálica se dá pelo viés do parceiro, em que ela participa dividida e gozando da e na ausência do falo. Lacan coloca que:

Sua forma de presença está entre o centro e a ausência. Centro – essa é a função fálica de que ela participa singularmente, posto que o ao menos um que é seu parceiro no amor renuncia a tal função por ela, esse ao menos um que ela só encontra no estado de ser apenas pura existência. Ausência – é o que lhe permite deixar aquilo por cujo meio ela não participa disso, na ausência que não é menos gozo por ser ausência de gozo, gozausência [jouissabsence] (LACAN, O seminário, livro 19: ...ou pior, p.117-118).

Portanto, a vinculação com o $S(\mathcal{A})$ pode ser experimentada como devastadora, por ser um significante diferente do fálico, como vimos acima. Porém, a análise leva o sujeito ao encontro da castração, da impossibilidade da relação sexual e de se responder a todas as questões da existência. Assim, o encontro com $S(\mathcal{A})$ não necessariamente precisa ser vivenciado com angústia, mas pode-se extrair-se dele um gozo próprio.

A castração se impõe não apenas em experiências tidas como desagradáveis, como uma perda amorosa, por exemplo, mas também na mais satisfatória experiência amorosa. Soler afirma: “Não estou dizendo que o real em si seja enigmático. Ele simplesmente está ali, desprovido de sentido, mais além da realidade, a qual é construída. O enigma vem do simbólico. Isso significa que o real constitui um enigma para o falasser porque o simbólico o separa dele” (SOLER, 2003/2005, p.228).

Por conta do gozo feminino, uma mulher é dividida e precisa suportar um ponto de solidão, não-todo suprido mesmo na mais satisfatória experiência amorosa, sendo o homem “parceiro na solidão de uma mulher” (JULIEN, 1995/1996, p.153). Um homem digno de amor não tenta tamponar a falta da parceira, abolindo o poço de seu inatingível feminino. Este a acompanha, desde fora, mas ao seu lado, sua jornada nesse trabalho que é suportar o continente negro em si mesma.

Uma mulher ser não-toda faz com que ela tenha a necessidade de ser reconhecida como única, o que é óbvio, visto que, caso houvesse uma lógica comum a todas as mulheres, nenhuma seria única. O único é justamente o que escapa à lógica fálica e particulariza uma mulher. O amor é suplemento e não complemento, já nos ensinara Lacan, de forma que não há união com a parte feminina de cada mulher. Por isso, “mesmo que se satisfaça a exigência do amor, o gozo que se tem da mulher a divide, fazendo-a parceira de sua solidão, enquanto a união permanece na soleira” (LACAN, 1973/2003, p.467).

Não haver A mulher não exclui o encontro amoroso, pelo contrário, possibilita e causa o desejo de uma parceria para além do sexual, criando uma experiência inédita e única para ambos os sexos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer da dissertação foram trabalhados pontos que consideramos fundamentais acerca da sexualidade e da sexuação na psicanálise de Freud e Lacan. Começamos com o texto freudiano que tratou pela primeira vez do aparelho psíquico: *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1895/1996), e verificamos que, desde os primórdios da psicanálise, a falta já estava estruturada de modo que não há qualquer completude para o falante, seja entre mãe e filho, ou entre um homem e uma mulher.

Sobre o complexo de Édipo, percorremos os principais textos psicanalíticos acerca do tema, verificando que o pai da psicanálise tomou este complexo como aquilo que estrutura a sexualidade, ou seja, o que faz com que um homem possa ser viril e uma mulher feminina. Porém, Freud, por mais que tenha escrito o mito *Totem e tabu* (FREUD, 1913[1912]/1996), que trata da origem da civilização e da interdição do incesto, verificando a necessidade de “assassinar” o pai, não tirou todas as consequências desse para a sexuação. Lacan foi quem efetuou este trabalho, construindo a tábua da sexuação a partir da existência ou não da exceção operada pelo pai totêmico.

Freud não utilizou o termo sexuação, mas sexualidade, que implica um modo um pouco mais apassivado do que uma palavra que contém, nela mesma, a *ação*, como o termo utilizado pelo psicanalista francês. Para Freud, o complexo de Édipo, mesmo em sua saída viril, mantém o homem em uma posição apassivada diante de outro homem, que seria o rochedo da castração e as mulheres, mesmo sendo femininas, não superam a inveja do pênis, tendo de se contentar com a satisfação fálica por meio da maternidade.

A proposta inicial do trabalho foi estudar a não existência da relação sexual em Freud e Lacan, e os capítulos foram surgindo conforme o estudo avançou. Na Qualificação observou-se que era necessário adentrar o tema da fantasia fundamental, visto esta ser o que estrutura o desejo do neurótico e, mais especificamente, o desejo masculino. Nos dedicamos, portanto, a este tema, verificando como os estudos sobre as fantasias já constavam nos textos de Freud desde seus rascunhos e cartas a Fliess.

Lacan fez uso o texto freudiano *Uma criança é espancada* (FREUD, 1919/1996) para avançar no campo do desejo, tomando-o como masoquista e vinculado ao pai. Tal importância para a teoria e a prática analítica foi ratificada pelo fato de ser dedicado todo um seminário a este tema: O seminário, livro 14: *a lógica do fantasma* (LACAN, 1966-67/2008).

Verificou-se que, por mais que o desejo seja estruturado de forma masoquista, o tratamento psicanalítico operará sobre a fantasia, auxiliando na promoção de seu atravessamento. Este pode fazer com que o sujeito se coloque de outro modo com relação à cena fantasmática, não mais tanto submetido e enjaulado nela, mas podendo extrair da mesma algum gozo, não necessariamente masoquista.

Fomos levados, também através da banca de Qualificação, a dar mais atenção ao significante falo, pois este é o significante do sexo, em relação ao qual o falante neurótico se localiza, visto que não abordamos neste estudo o caso das estruturas psicótica ou perversa. O falo está para ambos os sexos, e homens e mulheres se colocam de dois modos em relação a este, do modo todo ou não-todo, sendo isso o que define a posição sexual e não a anatomia.

Avançando no estudo, adentramos, mais especificamente, a lógica da sexuação, estudando alguns passos empreendidos por Lacan, passando do registro do simbólico, antes prevalente em sua teoria, para o real, direção que tomou a psicanálise. A lógica é o que pode ser transmitida, sendo os matemas um modo menos subjetivo de tratar a psicanálise, mais próximo da redução operada nos significantes, transmutando-os em letras.

O último capítulo foi dedicado ao amor, visto que este faz suplência à não-existência da relação sexual. A palavra utilizada por Lacan, suplência, confirma que esta é uma experiência que não produz o complemento, de forma que, mesmo que haja algo de ilusório no amor, ele mantém a falta e a castração, sendo isso o que o move. Lacan avançou nessa questão, pois foi além de Freud, que não considerou que o amor pudesse fornecer uma nova experiência, sendo derivado uma repetição de cenas edípicas, as quais também foram abordadas no trabalho. Lacan nos ensina que há a possibilidade de uma nova experiência através desse afeto por via da invenção e que amar não é necessariamente repetir.

Concluimos, portanto, que o objetivo inicialmente proposto, de estudar a não existência da complementariedade entre os sexos, foi atingido dentro dos limites de nosso percurso e formação. Pontos mais avançados da teoria, principalmente na questão da lógica serão deixados para uma pesquisa futura, pois são muito avançados para uma dissertação de mestrado, o que não significa que não continue nos apossando a seguir trabalhando.

Os seminários avançados estudados, em alguns momentos, pareceram quase como o “rochedo” tratado por Freud no texto *Análise terminável e interminável* (FREUD, 1937/1996) em que nomeia de “repúdio à feminilidade” (FREUD, 1937/1996, p.268) os impasses encontrados por homens e mulheres ao final de uma análise.

O caminho empreendido neste estudo foi fundamental para nós enquanto psicanalista em formação. Concluir esta dissertação é a realização de um desejo muito vivo pela

psicanálise, visto que todo este trabalho auxiliou fortemente na fundamentação e estruturação em nosso percurso.

Foi preciso pesquisar de modo minucioso textos freudianos iniciais, onde verificamos que a psicanálise não opera por refutação, pois a base dos mais avançados conceitos lacanianos já se encontram no chão freudiano, e o trabalho que temos é de costurar pontos comuns, contornando o vazio que sempre terá seu lugar assegurado.

Nossa formação precisava deste passo, que foi fundamental para poder agora empreender outros. Esta universidade, tão rigorosa no ensino laciano sem ser rígida e excessivamente burocrática, permitiu que meu desejo encontrasse lugar, como já o tinha desde minha graduação em psicologia, pois os autores que me guiavam vieram, gratificadamente, a ser meus professores e minha orientadora.

Este foi um caminho imprescindível para minha formação de psicanalista: mergulhar nos primórdios freudianos nadando, gota por gota, até os mais avançados conceitos lacanianos.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, S. O lugar da sexualidade para a psicanálise. In: ALBERTI, Sonia (org.). *A sexualidade na aurora do século XXI*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: CAPES, 2008. p. 29.
- ANDRÉ, S. *O que quer uma mulher?* [1986]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p.43-259.
- CALDAS, H. O amor nosso de cada dia. In: COLÓQUIO SOBRE O SEMBLANTE. *A comédia dos sexos no século XXI da EBP-Rio*. 2008. p.1-2.
- COSTA-MOURA, F. Saber e perda a caminho de Elsinore. In: CALDAS, Heloisa; ALTOÉ, Sônia (org.). *Psicanálise, Universidade e Sociedade*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: PGPSA/IP/UERJ, 2009. p.48.
- DURAS, M. *O deslumbramento* [1964]. tradução de Ana Maria Falcão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- ELIA, L. *Corpo e sexualidade em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Uapê, 1995. p.57-112.
- _____. *O conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p.39-67.
- _____. A letra: de instância no inconsciente à escrita do gozo no corpo. In: COSTA, Ana; RINALDI, Doris (org.). *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, UERJ, Instituto de Psicologia, 2007. p. 133-135.
- _____. Apresentação. In ALBERTI, Sonia (org.). *A sexualidade na aurora do século XXI*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: CAPES, 2008. p. 15.
- FERREIRA, N. *A teoria do amor na psicanálise*. [2004] Rio de Janeiro: Zahar, 2012. p. 20-47.
- FREUD, S. Rascunho B [1893]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1.p. 223.
- _____. Projeto para uma psicologia científica [1950 [1895]]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1. p. 370-393.
- _____. Rascunho K [1896]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1. p. 268.
- _____. Rascunho L [1897]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1. p. 297.

FREUD, S. Rascunho M [1897]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1. p. 300.

_____. Rascunho N [1897]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1. p. 304-305.

_____. Carta 69 [1897]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1. p. 310.

_____. Carta 71 [1897]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 1. p. 316.

_____. A sexualidade na etiologia das neuroses [1898]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 3. p. 266.

_____. A interpretação de sonhos [1900-1901]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 4. p. 210.

_____. A interpretação de sonhos [1900-1901]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 5. p. 554.

_____. Fragmento da análise de um caso de histeria [1905 [1901]]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 7. p. 26-105.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade [1905]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 7. p. 128- 210.

_____. Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade [1908]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9.

_____. Escritores criativos e devaneio [1908[1907]]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 9. p. 137.

_____. Análise em uma fobia em um menino de cinco anos [1909]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 10.

_____. A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão [1910]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 11. p. 223

FREUD, S. Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens [Contribuições à psicologia do amor I] [1910]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 11. p. 172-176.

_____. Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor [contribuições à psicologia do amor II] [1912]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 11. p. 188-195.

_____. O tabu da virgindade [Contribuições à psicologia do amor III] [1918[1917]]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 11. p. 205-206.

_____. Totem e tabu [1912-1913]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 13. p. 137-145.

_____. À guisa de introdução ao narcisismo [1914]. In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004. v. 1 p. 99-110.

_____. História do movimento psicanalítico [1914]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 14. p. 26.

_____. Pulsões e destinos da pulsão [1915]. In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004. v. 1 p. 149-160.

_____. Uma criança é espancada [1919]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17. p. 193-217.

_____. O estranho [1919]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17. p. 262

_____. Além do princípio de prazer [1920] In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. v. 2. p. 143-147.

_____. Psicologia de grupo e a análise do ego [1921]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 18. p. 115-125.

_____. A organização genital infantil uma interpolação na teoria da sexualidade [1923]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19. p. 158-160.

FREUD, S. A dissolução do complexo de Édipo [1924]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19. p. 193-199.

_____. O problema econômico do masoquismo [1924]. In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007. v. 3.

_____. A perda da realidade na neurose e psicose [1924] In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 2007, p.128-130.

_____. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos [1925]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 19. p. 281-285.

_____. Inibições, sintomas e ansiedade [1926[1925]]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 20. p. 141.

_____. A questão da análise leiga [1926]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 20.

_____. Sexualidade feminina [1931]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. p. 233- 251.

_____. Conferência XXXIII: Feminilidade [1933]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 22. p. 116- 129.

_____. Análise terminável e interminável [1937]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*, Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 23. p. 268.

HOUAISS, A.; VILLAR, M.S. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, 1.ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. p. 119.

JOBIM, T. *Wave*. 1967.

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010. v. 2. p. 240.

JULIEN, P. *O estranho gozo do próximo: ética e psicanálise* [1995]. Tradução Vera Ribeiro, revisão técnica, Marcos Comaru. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. p. 126-166.

LACAN, J. O estádio do espelho [1949]. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 97-101.

- LACAN, J. Intervenção sobre a transferência (1951). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 97-218-220.
- _____. A significação do falo (1958). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 97-699-702.
- _____. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-54). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986. p. 149-167.
- _____. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1955-56). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p.560.
- _____. *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-56). 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 146-205.
- _____. *O seminário, livro 4: a relação de objeto* (1956-1957). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995. p.71- 247.
- _____. *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-1958). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999. p.171-405.
- _____. A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1958). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 636.
- _____. A significação do falo [1958]. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 692- 697.
- _____. *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* [1959-1960]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008, p. 53-85.
- _____. Posição do inconsciente [1960]. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 863.
- _____. Subversão do sujeito e dialética do desejo [1960]. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 831.
- _____. *O seminário, livro 8: a transferência* [1960-1961]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992. p. 46-345.
- _____. *O seminário, livro 10: a angústia* (1962-1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. p. 31- 219.
- _____. *O seminário, livro 14: a lógica do fantasma*. [1966-67]. Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2008. p. 130-448.

LACAN, J. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 259.

_____. *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro* [1968-69]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008. p.100.

_____. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* [1969-70]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992. p. 11- 126.

_____. *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* [1971]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009. p. 17-162.

_____. *O seminário, livro 19: ...ou pior* [1972]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009. p.12-195.

_____. *O seminário, livro 20: mais ainda* [1972-73]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008. p.13-157.

_____. O aturdido: In: *Outros escritos* [1972]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p.450-469.

_____. Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein: In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. p. 201.

_____. *Estou falando com as paredes: conversas na Capela de Sainte-Anne* [1971-72]. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., p.90-95

_____. *Televisão* [1974]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. p.69-70.

_____. *Le Seminaire XX: encore*. Paris, Seuil, 1975.

MANSO, R.; LIGEIRO, V. Angústia ou desamparo na obra de Camille Claudel. In: CALDAS, Heloisa; ALTOÉ, Sônia. *Psicanálise, Universidade e Sociedade*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: PGPSA/IP/UERJ, 2011. p. 372-374.

MARTINHO, M. H. Bate-se numa criança: a cicatriz do Édipo. In: ALBERTI, Sonia. *A sexualidade na aurora do século XXI*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: CAPES, 2008. p. 93.

MILLER, J.A. Uma conversa sobre o amor. *Opção Lacaniana online nova série*, ano 1, n. 2, p.12-27, julho 2010.

_____. *O amor entre repetição e invenção*. *Opção Lacaniana online nova série*, ano 1, n. 2, p. 10-15, julho 2010.

MILNER, J.C. *A obra clara* [1995]. Rio de Janeiro: Zahar, 1996, p.98-104.

MOREL, G. Crítica da fantasia fundamental. In: ALBERTI, Sonia. *A sexualidade na aurora do século XXI*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: CAPES, 2008. p. 136-137.

PLATÃO, 429-347 a.C. *O banquete*. Tradução Jorge Paleikat, notas João Cruz Costa. Ed. Esp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011. Saraiva de Bolso, p.58.

QUINET, A. *A estranheza da psicanálise: a Escola de Lacan e seus analistas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009, p.158.

SOLER, Colette. *O que Lacan dizia das mulheres* [2003]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. p. 35-228.

ZALCBERG, Malvine. *A relação mãe e filha*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003. p. 26-27.

_____. *Amor paixão feminina*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007. p. 98-158