



UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA
DANIELA GABRIEL BITTENCOURT

**A HISTERIA E O FEMININO:
LAÇOS ENTRE O CORPO, A LINGUAGEM E O GOZO**

Tubarão
2015

DANIELA GABRIEL BITTENCOURT

**A HISTERIA E O FEMININO:
LAÇOS ENTRE O CORPO, A LINGUAGEM E O GOZO**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Orientador: Prof. Dr. Maurício Eugênio Maliska.

Tubarão

2015

Bittencourt, Daniela Gabriel, 1983-
B54 A histeria e o feminino: laços entre o corpo, a linguagem e o gozo / Daniela Gabriel Bittencourt; -- 2015.
127 f. ; 30 cm

Orientador : Maurício Eugênio Maliska.
Dissertação (mestrado)–Universidade do Sul de Santa Catarina, Tubarão, 2015.
Inclui bibliografias.

1. Histeria. 2. Feminilidade. 3. Mulheres e Psicanálise.
I. Maliska, Maurício Eugênio. II. Universidade do Sul de Santa Catarina - Mestrado em Ciências da Linguagem. III. Título.

CDD (21. ed.) 157.3

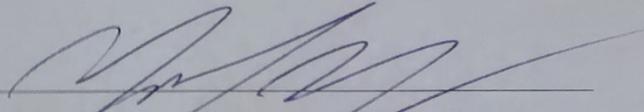
Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Universitária da Unisul

DANIELA GABRIEL BITTENCOURT

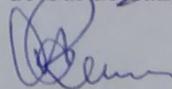
**A HISTERIA E O FEMININO: LAÇOS ENTRE O CORPO,
A LINGUAGEM E O GOZO**

Esta dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem e apresentada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina.

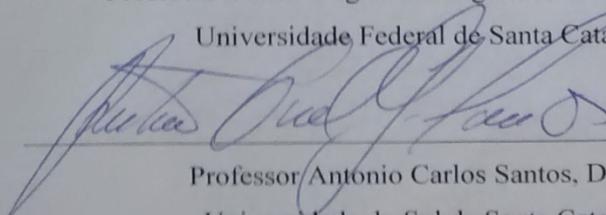
Tubarão, 3 de julho de 2015.



Professor e orientador Mauricio Eugênio Maliska, Doutor
Universidade do Sul de Santa Catarina



Professor Carlos Augusto Monguilhott Remor, Doutor
Universidade Federal de Santa Catarina



Professor Antonio Carlos Santos, Doutor
Universidade do Sul de Santa Catarina

Dedico esse trabalho, aos meus pacientes, que me ensinam a cada dia que as palavras não só dizem, mas transformam.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente às mulheres da minha vida, que me ensinam sobre essa jornada do tornar-se mulher a cada dia. A minha mãe, Lourdes Gabriel Bittencourt, pela vida, dedicação e palavras de afeto. A minha analista, Débora Mabel Sônego Búrigo, pela escuta, atenção flutuante e o ato da interpretação. As minhas queridas amigas, dentre elas destaco três, que acompanharam o processo de escrita: Manuela Camila Da Silva Matias, pela amizade e os ensinamentos; Tatiani Longo, pelo carinho; e a Ana Orasil Pina, companheira de estudo no percurso do feminino.

Ainda, é preciso agradecer ao meu marido, Erick Medeiros Tavares, pela paciência, companheirismo e as palavras sinceras de amor. A meu pai, Luiz Carlos Bittencourt, pelo apoio, afeição e o amor. E meu orientador, Maurício Eugênio Maliska, pela compreensão de que a escrita é um mergulho infinito e solitário, por isso agradeço as pontuações, as palavras proferidas e os sábios ensinamentos sem os quais esse trabalho não seria possível. Finalizando, agradeço à Fundação de Amparo a Pesquisa de Santa Catarina (FAPESC) pelo apoio financeiro para o desenvolvimento da pesquisa.

Em suma, fica-nos a impressão de que não conseguimos entender as mulheres, a menos que valorizemos essa fase de sua vinculação pré-edipiana à mãe. (SIGMUND FREUD).

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar a histeria e o conceito de feminino à luz da psicanálise, abordar os pontos de aproximação e diferença entre eles. A histeria possibilitou a Sigmund Freud a criação da psicanálise e o mesmo se dedicou, ao longo de sua obra, dentre outras coisas, ao desejo e à alma feminina, tanto que ficou conhecido por sua célebre frase: Afinal, o que quer uma mulher? Tomando agora a pergunta do pai da psicanálise e direcionando-a ao tema da pesquisa, propomos analisar a histeria e a posição feminina, relacionadas aos conceitos de corpo, linguagem e gozo, para produzir uma tentativa de articulação entre histeria e feminilidade, possibilidades e impossibilidades, pontos de amarrações e distinções, união e separação, permitindo uma nova reflexão sobre a histeria e o feminino.

Palavras-chave: Histeria. Feminino. Psicanálise. Corpo. Linguagem. Gozo.

ABSTRACT

This study aims to analyze hysteria and feminine concept through psychoanalysis, realizing the approach points and differences between them. Hysteria allowed Sigmund Freud to create psychoanalysis and he dedicated himself, throughout his work, among other things, the desire and the feminine soul, so that he was known with his famous phrase: after all, what does a woman want? Based now in psychoanalysis father's question, and directing it to the research topic, we propose to analyze hysteria and feminine position, all this related to the concept of body, language and enjoyment, in an attempt to link hysteria and femininity, possibilities and impossibilities, moorings points and distinctions, marriage and separation, allowing a new reflection to think hysteria and feminine position.

Keywords: Hysteria. Feminine. Psychoanalysis. Body. Language. Enjoyment.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
1.1	OBJETIVOS	11
1.1.1	Objetivo geral	11
1.1.2	Objetivos específicos	12
1.2	MÉTODOS E PROCEDIMENTOS	12
2	A PSICANÁLISE.....	14
3	O FEMININO E O SEU PERCURSO PSICOSEXUAL	21
3.1	O FALO	22
3.2	O PRÉ-ÉDIPO	24
3.3	O COMPLEXO DE ÉDIPO.....	27
3.4	A CASTRAÇÃO	29
3.4.1	A Histeria	31
3.4.2	O complexo de masculinidade.....	33
3.4.3	A feminilidade.....	34
3.5	A FASE PRÉ – EDÍPICA X FEMINILIDADE X HISTERIA	38
4	A HISTERIA NA PSICANÁLISE	45
4.1	O ENCONTRO DE FREUD COM AS HISTÉRICAS	46
4.2	A HISTERIA ENQUANTO ESTRUTURA PSÍQUICA	51
5	A FEMINILIDADE EM LACAN	60
6	O CORPO, A LINGUAGEM E O GOZO.....	69
7	HISTERIA X FEMINILIDADE: APROXIMAÇÕES E DIFERENÇAS	80
7.1	A RELAÇÃO MÃE E FILHA.....	80
7.2	A RELAÇÃO COM O PAI	90
7.3	A IDENTIFICAÇÃO	99
7.4	A RELAÇÃO COM O HOMEM	104
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
	REFERÊNCIAS	122

1 INTRODUÇÃO

A histeria e o feminino são termos que andam, de certo modo, de mãos dadas na psicanálise, tornando-se difícil distingui-los em alguns momentos, uma vez que a histeria sempre foi atribuída a uma característica ou a um traço feminino, da mesma forma que a feminilidade. Parece existir um problema de fronteiras entre esses termos que ora aparecem distintos, ora aparecem colados. Assim sendo, a proposta desta dissertação seria analisar, segundo a psicanálise, a histeria e o feminino, suas aproximações e diferenças.

A escolha do tema histeria justifica-se pelo fato de que a psicanálise deve muito às histéricas, uma vez que Sigmund Freud (1856-1939), neurologista austríaco, conhecido como pai da psicanálise, desenvolve sua teoria a partir de sua experiência clínica com as histéricas. Portanto, podemos dizer que “Freud não teria inventado a psicanálise sem a amável colaboração das histéricas” (SOLER, 2005, p. 9) e, ainda, podemos acrescentar que a histeria é a neurose de base, a neurose sobre a qual repousa toda a estrutura teórica da psicanálise.

É inevitável falarmos sobre as mulheres quando se trata de histeria e feminilidade, porque, por muito tempo, acreditou-se que ambas eram questões apenas referentes ao sexo feminino. A psicanálise vem quebrar com esses paradigmas pré-estabelecidos, quando nos diz que nem a histeria, nem a posição feminina são exclusividades das mulheres. Bem como aprendemos com essa teoria, nascer mulher, anatomicamente falando, não equivale, necessariamente, a ocupar uma posição feminina, pois esses se tratam de conceitos que não andam grudados, ou seja, um não é intrínseco ao outro.

Sigmund Freud se dedicou a investigar o desejo feminino, a neurose histérica e as demandas das mulheres durante toda a sua obra, e foi a partir de seus questionamentos oriundos do discurso que ouvia de suas pacientes, em seu consultório, que a psicanálise foi criada como teoria e prática clínica. As mulheres sempre foram apresentadas como um enigma a ser desvendado ao longo dos anos anteriores à psicanálise e, também, durante todo o movimento psicanalítico. Esse assunto gera muitas discussões, uma vez que atravessa gerações e parece nunca obter uma resposta satisfatória, pois permanece sendo uma questão em aberto, tendo a mesma importância nos dias atuais por ser um tema que nunca se esgota, ao contrário, se relança porque não para de se escrever.

Enigmática, misteriosa, esses são os atributos quando se referencia a mulher. Mas, que enigma é esse? E do que se trata todo esse mistério? No primeiro momento, Freud (1933) aponta que o enigma da mulher poderia ter ligação com a bissexualidade inicial do desenvolvimento sexual da menina. Desde muito cedo, o mestre queixou-se da obscuridade

que envolvia a vida sexual das mulheres. Embora almejarmos ao estudo da histeria e do feminino, salientamos que não temos a pretensão de responder o que significa ser mulher, pois a própria psicanálise não pode responder a essa questão, trata-se de uma missão impossível. Declaramos que falar da mulher é, também, falar do inominável; logo, a “psicanálise não tenta descrever o que é a mulher, seria essa uma tarefa difícil de cumprir, mas se empenha a indagar como a mulher se desenvolve desde a criança dotada da disposição bissexual.” (FREUD, 1933[1932], p. 117). Portanto, mulher, histeria e feminino fazem parte da história da psicanálise ao longo de todo o seu desenvolvimento.

Temas como bissexualidade e sexualidade infantil levaram Freud a subverter o conhecimento do final do século XIX, segundo o qual se acreditava que a sexualidade começava na adolescência e era determinada pelo corpo biológico. Ele subverte, ao mesmo tempo em que a descobre, reinventando-a, quando afirma que a sexualidade é uma construção que se dá na infância. O pai da psicanálise abala o pensamento da época, ao dizer que a sexualidade no humano não se reduz a sua anatomia, ou seja, “aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é algo que foge ao alcance da anatomia” (FREUD, 1933[1932], p. 115), uma vez que, para o autor, não se nasce mulher ou homem.

Se a anatomia não é o destino, nem mesmo a origem de uma posição sexual, então como uma criança dotada de uma disposição bissexual ascende ao feminino, tornando-se mulher? Para responder a essa pergunta, Freud nos remete a temas como: a diferença sexual, a inveja do pênis, o repúdio à feminilidade, o complexo de castração e o complexo de Édipo, dentre outras questões essenciais para o entendimento da histeria e da posição feminina. A anatomia não é o determinante, pois não se trata de uma relação linear de causa e efeito, isto é, nasceu com pênis é homem, ou nasceu com vagina é mulher. Porém, defendemos que há o real do corpo que não pode ser esquecido, pois essa diferença sexual organiza a sexualidade de forma distinta para a menina e para o menino. Cabe dizer, então, que o que determina a posição sexual é a inscrição psíquica como efeito da diferença no real do corpo do sujeito.

Os caminhos percorridos por uma menina, durante seu desenvolvimento psicosexual na infância, são de suma importância no que diz respeito à forma como essa menina viverá, na vida adulta, sua sexualidade; assim como a constituição da posição feminina e a neurose histérica são posições ocupadas diante da falta, do desejo e do gozo. A questão proposta aqui não é de classificação, ou enquadramento da histeria e do feminino, mas sim desvendar como se dá o processo de construção de cada uma delas, isto é, analisar o percurso psicosexual na histeria e na feminilidade, visto que tanto uma quanto a outra não são estabelecidas pelo natural, mas sim, posições construídas psiquicamente.

Depois de Freud, destacamos a atuação do psicanalista francês Jacques Lacan (1901-1981) que retomou, na psicanálise, os dizeres freudianos acerca da feminilidade. Os seus ensinamentos são de extrema importância para chegar ao entendimento do objetivo proposto, pois é através de suas afirmações: “A mulher não existe”; “não há relação sexual” e “a mulher é não–toda” que ele traz uma nova escuta acerca do feminino, um olhar situado na posição feminina como modo de habitar a linguagem, definido a partir das fórmulas da sexuação e do gozo típico dessa posição.

Conforme contribuições da psicanálise, sabemos que a histeria e a feminilidade são posições ocupadas diante da falta, lugares constituídos pela linguagem, numa relação com o corpo e com o gozo. É para articular possibilidades de respostas às questões dessa ordem que se apresenta o tema, a histeria e o feminino: laços entre o corpo, a linguagem e o gozo. Nesse intuito, se desenvolverá, ao longo do trabalho, temas como: o que é a histeria? O que é o feminino? Até que ponto pode-se distinguir histeria do feminino? E em que medida se pode alinhar a estrutura histérica à feminilidade? E por que falar em corpo, linguagem e gozo? O que eles têm a ver com a histeria e o feminino? A partir dessas inquietudes, desenvolveremos a pesquisa tendo a psicanálise como arcabouço teórico que a sustenta, com um maior aprofundamento nas obras de Sigmund Freud e Jacques Lacan.

Podemos dizer, a princípio, que nem a histeria, nem o feminino são conceitos acabados, há muito já dito sobre o assunto e muito a se dizer, além do indizível. Portanto, longe de tratá-los como conceitos fechados, ao contrário, são tomados como formulações abertas que apontam para várias maneiras de se olhar o mesmo objeto e de se inscrever uma nova escuta. Trata-se, a rigor, de trazer novas perspectivas, novas possibilidades diante de várias outras, pois a psicanálise nos lembra que uma verdade é sempre meia verdade e que dizer tudo é da ordem do impossível.

1.1 OBJETIVOS

1.1.1 Objetivo geral

Analisar, de acordo com a teoria psicanalítica, a histeria e o feminino, suas aproximações e diferenças.

1.1.2 Objetivos específicos

- Compreender a histeria e a posição feminina à luz da psicanálise.
- Descrever o caminho, a partir da castração, da histeria e da feminilidade.
- Investigar a relação entre o corpo, a linguagem e o gozo na histeria e na feminilidade.
- Analisar as aproximações e diferenças entre a histeria e a posição feminina.

1.2 MÉTODOS E PROCEDIMENTOS

Essa é uma pesquisa de caráter bibliográfico e, por se tratar de uma investigação teórica, destacamos os autores Sigmund Freud e Jacques Lacan como fundamentais para o desenvolvimento da mesma, uma vez que elegemos a psicanálise como arcabouço teórico que orienta nosso estudo. Freud inicia suas investigações sobre o feminino a partir da clínica com as histéricas, e Lacan dá continuidade a sua obra, além de aprofundar as questões referentes à feminilidade e à histeria.

Buscando atingir nossos objetivos, formulamos, inicialmente, uma breve introdução sobre a psicanálise, enquanto teoria e prática. No segundo momento, abordamos à descrição do percurso psicosexual da menina, até a castração. No terceiro, apresentamos o encontro de Freud com a histeria, bem como delineamos a neurose histérica e a histeria enquanto estruturas psíquicas. No quarto momento, introduzimos Lacan, para falarmos de feminilidade. Na quinta etapa, buscamos investigar a relação da histeria e da feminilidade com o corpo, a linguagem e o gozo. Ao final, então, analisamos as aproximações e as diferenças entre a histeria e a feminilidade.

Em relação à histeria e à feminilidade, dois termos distintos que aparecem em várias obras psicanalíticas, selecionamos os textos que mais ajudaram a esclarecer nossa questão, bem como são os que apresentam maior aprofundamento teórico. Dentre os textos de Freud destacamos: *Algumas observações gerais sobre ataques histéricos (1909[1908]); Estudos sobre a histeria (1895); A etiologia da histeria (1896); A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade (1923); A dissolução do complexo de Édipo (1924); Algumas considerações psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925); Sexualidade Feminina (1931); Feminilidade (1933[1932])*. Quanto às obras de Lacan, utilizamos prioritariamente: *Seminário 04 (A relação de objeto); Seminário 05 (As formações do inconsciente); Seminário 11 (Os quatro conceitos fundamentais da*

Psicanálise); *Seminário 19 (Ou pior)*; *Seminário 20 (Mais, ainda)*; e *A significação do falo (1998)* localizado nos *Escritos*.

Além dos autores citados acima, utilizamos também outros autores consagrados do campo da psicanálise, a fim de facilitar e esclarecer nossa escrita, bem como possibilitar a articulação entre os termos analisados, proporcionando um maior entendimento e aprofundamento a respeito do assunto a ser tratado. Dentre os autores escolhidos destacamos: Alonso (2011, 2012), Assoun (1993, 1999), André (1998), Escolástica (1995), Pommier (1985, 1992), Soler (2005), Nasio (1991, 2007), Prates (2001).

Buscamos, ainda, para uma maior contribuição sobre o assunto, artigos de revistas acadêmicas em psicanálise e, também, fizemos um levantamento das dissertações e teses defendidas sobre o tema no banco de dados da Capes. O objetivo é abordarmos o tema em questão desde os primórdios da psicanálise até os dias atuais, para isso, iniciaremos pelo fundador da psicanálise, passaremos por autores clássicos, até chegarmos a Lacan e, por fim, ao que se tem escrito na atualidade.

Finalmente, com base em tudo o que foi exposto e tendo o material previamente selecionado, iniciou-se o processo de escrita da dissertação, levando em consideração o desenvolvimento dos conceitos de histeria e de feminilidade em relação à sua periodicidade no interior da teoria psicanalítica; buscou-se produzir, assim, uma razoável organização no que diz respeito ao tempo: início, meio e fim. Embora saibamos de antemão que essa questão não alcança o fim, pela própria impossibilidade de atingi-lo, confortamo-nos com o fato de que o término é apenas uma possibilidade entre tantas outras, haja vista que não compartilhamos da ideia de uma verdade absoluta. Assim sendo, além da exposição e descrição dos termos histeria e feminilidade, também foi feito um cotejo entre eles, uma articulação a fim de aproximá-los e distingui-los no que for possível.

2 A PSICANÁLISE

A psicanálise surgiu na década de 1887 -1897, a partir das experiências de Sigmund Freud (1856- 1939), em seu consultório em Viena, capital da Áustria. A sua invenção tem grande contribuição daquelas a quem Freud chamava, respeitosamente, de suas geniais histéricas. Freud nasceu em seis de maio de 1856, filho de pais judeus, moradores da cidade de Freiburg, sendo que, aos quatro anos de idade, se muda com a família para Viena. A história da psicanálise começa a criar raízes quando Freud, após concluir a faculdade de medicina, em 1881, se interessa profundamente pelo campo das neuroses, especificamente a histeria, através de seu contato com o neurologista francês Jean-Martin Charcot, no hospital, chamado *La Salpêtrière*, em Paris, fruto de uma bolsa de estudos, com duração de 19 semanas, que lhe proporcionou a observação de várias síndromes neurológicas.

Em 1886 Freud retorna a Viena e abre seu consultório movido pelo desejo de investigar as doenças neurológicas, pois acreditava que as mesmas tinham origem psíquica. A psicanálise, portanto, inicia sua trajetória com a histeria, uma vez que toda história do movimento psicanalítico está entrelaçada com a histeria. Foi ao ouvir as histéricas que Freud inventou sua prática teórica e clínica, chamada de psicanálise. Segundo Birman (2001, p. 83), “a histeria foi a matéria-prima do discurso psicanalítico”; ela inaugura o discurso da psicanálise, mas não o encerra.

No seu percurso, Freud conhece Joseph Breuer, um médico fisiologista austríaco que compartilhava das ideias de Charcot e que desempenhou um papel significativo nos primórdios da psicanálise. Para Freud, Breuer foi de grande importância para o desenvolvimento da teoria psicanalítica, juntos eles escreveram o livro *Estudos sobre a histeria*, no qual narraram o caso clínico da paciente chamada Anna O.

Foi através da experiência clínica com Ana O, paciente de Josef Breuer, que surgiu a primeira contribuição para o tratamento, pois essa paciente inventou a cura pela fala, na história na psicanálise, em decorrência disso, esse dispositivo receberá o nome de *Talking Cure*, pois proporcionava um efeito catártico, uma limpeza de chaminé. Esse dispositivo consistia em deixar falar para que as reações emotivas fossem liberadas dos acontecimentos traumáticos e, assim, surge o método catártico, desenvolvido por Breuer, na intenção de acessar, no passado, os acontecimentos traumáticos que explicariam a causa da histeria. “Freud recebeu de Breuer o método catártico (a cura advém da própria fala) para o tratamento das histéricas e de Charcot o direito da histérica de ser tratada como portadora de uma verdadeira patologia, para além da acusação de simulação.” (QUINET, 2005, p. 110). Vale

acrescentar que, nesse momento, os sintomas histéricos, tais como: espasmos, cegueira, paralisia eram tidos como simulação e fingimento, e não como um acontecimento psíquico.

Freud, portanto, inicia o tratamento fazendo uso da hipnose, massagens e repouso, método que aprendeu com Charcot, pois se acreditava que, através da hipnose, seria possível usar a sugestão para eliminar os sintomas da doença. Com a hipnose, o paciente revivia a situação traumática, entretanto, depois, não se recordava do ocorrido, bem como, ao acordar da hipnose, o sintoma voltava. Esse foi o motivo pelo qual ele abandonou esta prática como método terapêutico. Pouco tempo depois, Freud e Breuer começaram a divergir quanto à etiologia da histeria, pois, para Breuer, a explicação estaria apoiada numa abordagem fisiológica; enquanto, para Freud, o paciente adoecia pelo impedimento de realizar um desejo, sendo esse desejo ligado ao campo da sexualidade.

A descoberta mais importante a que chegamos, quando uma análise é sistematicamente conduzida, é a seguinte: qualquer que seja o caso e qualquer que seja o sintoma que tomemos como ponto de partida, no fim chegamos infalivelmente ao campo da experiência sexual. Aqui, portanto, pela primeira vez, parece que descobrimos uma precondição etiológica dos sintomas histéricos. (FREUD, 1896. p. 196).

Freud constata que a maioria dos pensamentos e desejos responsáveis pelas neuroses era de origem sexual e infantil. Sua hipótese de sexualidade infantil gerou críticas e foi motivo de escândalos em Viena e, posteriormente, no mundo. Conforme Freud (1925 [1924]): “poucos dos achados da psicanálise tiveram tanta contestação universal ou despertaram tamanha explosão de indignação como a afirmativa de que a função sexual se inicia no começo da vida e revela sua presença por importantes indícios mesmo na infância” (p. 39), pois se acreditava, na época, que as crianças não tinham sexualidade e que a mesma afluía apenas na adolescência.

Segundo Freud:

A criança possui, desde o princípio, a pulsão¹ [trieb] e as atividades sexuais. Ela os traz consigo para o mundo, e deles provêm, através de uma evolução rica de etapas, a chamada sexualidade normal do adulto. Não são difíceis de observar as manifestações da atividade sexual infantil, ao contrário, para deixá-las passar despercebidas ou incompreendidas é que é preciso certa arte. (1910[1909], p. 53).

¹Freud não utilizou a palavra *instinkt* (instinto) que denota algo ligado ao biológico, ao natural. Ele usou a palavra *trieb*, cuja tradução mais adequada de acordo com debates teóricos atuais na área, seria pela palavra *pulsão*, porém, na edição *standard* brasileira das obras completas (editora Imago), *trieb* aparece como *instinto*. Dessa forma, devido às diferentes traduções que giram em torno de *trieb* em função de posturas teóricas, preferimos nos manter fiéis a Freud e utilizar, no corpo do texto, *pulsão* [trieb].

Importante destacarmos que, em psicanálise, sexualidade não diz respeito só a genitalidade, pois, para esse campo, a sexualidade trata-se de desejo e libido (energia psíquica), assim: “é errôneo fazer a sexualidade coincidir com a genitalidade. As pulsões [trieb] sexuais passam por um complicado curso de desenvolvimento, e só no final deste é que a primazia das zonas genitais é alcançada.” (FREUD, 1926, p. 257). A sexualidade, no humano, tem duas etapas: a pré-genital e a genital, a primeira, infantil, é constituída por fantasias e diz respeito ao caminho percorrido pela libido nas zonas erógenas, isto é, zonas do corpo capazes de proporcionar prazer, tais como: oral, anal, fálica e genital. A segunda etapa da sexualidade, a saber, a fase genital, atingida na puberdade, é o resultado de todo o percurso libidinal. Contudo, isso não deve dar a ideia de um desenvolvimento retilíneo, uniforme, progressivo, em que o ápice está na genitalidade, mas, tão somente, indica que há caminhos e percursos diferentes em torno da sexualidade, da qual os genitais são, apenas, mais uma zona erógena.

Com o conceito de sexualidade infantil, Freud distancia-se de Breuer, pois este último não compartilhava das ideias do criador da psicanálise quanto à origem sexual dos sintomas. Ao se afastar de Breuer, Freud abandona a hipnose e a sugestão; criando, então, a única regra fundamental da psicanálise denominada: associação livre, prática que consiste em falar tudo o que vem à mente sem restrição. Assim, Freud inventa a psicanálise “que no curso do tempo veio a ter dois significados: (1) um método específico de tratar as perturbações nervosas; (2) a ciência dos processos mentais inconscientes que também é apropriadamente descrita como psicologia profunda.” (FREUD, 1926, p. 254).

Além do controverso tema da sexualidade infantil, proposto pela psicanálise, temos o conceito de inconsciente, fundamental na teoria, uma vez que, a partir dele, Freud postula a existência de um conflito psíquico cujo conteúdo não poderia ser acessado pela consciência. Freud percebe que os fatos traumáticos estavam, até certo ponto, esquecidos, ou seja, não eram acessíveis ao pensamento e, assim, propõe que esses conteúdos estariam no inconsciente, pois ele acreditava na divisão do psiquismo. Freud não inventou a ideia de inconsciente, ela já existia na filosofia, no movimento romântico e artístico; entretanto, esse não é o mesmo inconsciente de Freud, pois o mestre vienense se opunha a essa visão lírica, mágica e criativa. Logo, podemos dizer que, de certa forma, Freud inventa outro inconsciente, além de dar a ele uma teoria sólida e consistente.

A divisão do psiquismo em consciente e inconsciente é o que embasa toda a teoria psicanalítica, a qual se caracteriza por ser um método de investigação dos processos

inconscientes, inacessíveis ao psiquismo. Em 1895, Sigmund Freud teorizou a hipótese da existência do psiquismo, a partir de noção de aparelho psíquico, declarando que: “a divisão do psíquico em o que é consciente e o que é inconsciente constitui a premissa fundamental da psicanálise [...]” (FREUD, 1923, p. 27). Nesta teoria, apenas uma pequena parte da vida mental é consciente, alguns conteúdos são pré-conscientes, e a maioria dos conteúdos são inconscientes. O consciente pode ser definido como os conteúdos que são acessíveis ao sujeito, ou seja, o que ele já sabe sobre si mesmo. O pré-consciente seria constituído por ideias que não são conscientes, mas podem ser facilmente acessadas por meio da lembrança.

O inconsciente, por sua vez, é constituído por conteúdos recalçados, representantes das pulsões, especificamente, fantasias e desejos infantis reprimidos. As representações inconscientes são ideias que foram reprimidas, pois seu conteúdo causava desprazer à consciência, portanto, o sujeito as repele, as expulsa da lembrança, passando, então, ao registro inconsciente. Conforme Freud: “a atividade psíquica representativa dessas pessoas divide-se numa parte consciente e noutra inconsciente, suas representações se dividem em algumas que são admissíveis e algumas que são inadmissíveis à consciência.” (1893, p. 244).

A hipótese de Freud é que essa divisão da mente seria a causa dos sintomas histéricos. Assim, a doença psíquica estava relacionada a lembranças que foram reprimidas no inconsciente e a vivências sexuais infantis, pois havia algo que o sujeito não sabia sobre si mesmo e esse não saber estava ligado ao campo da sexualidade infantil. Enquanto essa ideia é mantida isolada, isto é, separada da consciência, ela provoca sintomas e preserva a doença, uma vez que, “onde existe um sintoma, existe também uma amnésia, uma lacuna da memória, cujo preenchimento suprime as condições que conduzem à produção do sintoma.” (FREUD, 1910[1909], p. 36).

A partir disso, Freud postula no texto *Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II)*, de 1914, que seria justamente por não saber que o sujeito sofre com sintomas neuróticos, pois aquilo que não é possível recordar, por meio de lembranças, será repetido por meio do ato. Consequentemente, para eliminar os sintomas, era preciso fazer o sujeito lembrar dos conteúdos que estavam recalçados no inconsciente, assim como era necessário todo um trabalho de elaboração e perlaboração² até esgotar a lembrança e deixá-la cair no esquecimento, devido à perda semântica que mantém o

²Freud utilizou a palavra *durcharbeiten* que foi traduzida por *perlaboração*, ou trabalho elaborativo, que indica um trabalho psíquico que consiste na superação das resistências através do ato da interpretação no processo de análise, a fim de remover os mecanismos repetitivos.

sintoma. Acreditava-se que, desvendada a primeira ocorrência do sintoma, através da lembrança do trauma, o sintoma desapareceria, ou seja, a doença cessaria quando o sujeito conseguisse trazer a lembrança do inconsciente para a consciência. Então, “só resta supor que o trauma psíquico de fato continua a atuar no sujeito e sustenta o fenômeno histérico, sendo eliminado tão logo o paciente fale sobre ele.” (FREUD, 1894, p. 44).

A psicanálise é, então, nomeada como método de cura pela palavra, pois quando o paciente falasse o que estava reprimido, ele se libertaria de sua doença, porém, Freud constata que o tratamento não se encerra com o simples dizer, ou seja, que o fato de trazer para a consciência o material que estava reprimido não faz cessar o sintoma. O processo psicanalítico é um percurso no qual se faz necessário, através da transferência com o analista, que o paciente recorde, repita e reelabore os fantasmas, a fim de desconstruir e destituir os sentidos que o sujeito atribuiu a seu sofrimento e a sua própria vida. Uma análise trata da desconstrução desses sentidos, pois a quebra do sentido promove uma ação no sujeito, diferentemente do excesso de sentido que infla o sujeito, mantém o sintoma e o gozo a ele atribuído.

A linguagem sempre ocupou um lugar de destaque na psicanálise, uma vez que todo o tratamento psicanalítico está calcado na palavra, ou seja, aquilo que afeta o ser humano, que lhe causa, que lhe marca, que o constitui enquanto sujeito é a linguagem. Ao mesmo tempo em que o mundo simbólico é construído por palavras, é também por meio delas que a psicanálise busca recordar, reelaborar e desfazer sintomas, angústias e inibições. Logo, “[...] as palavras são um bom meio de provocar modificações anímicas naquele a quem são dirigidas, e por isso já soa enigmático que a magia das palavras pode eliminar sintomas patológicos, sobretudo aqueles que se baseiam justamente nos estados psíquicos.” (FREUD, 1905, p. 279).

Assim, ao articular inconsciente, sexualidade infantil e ao dar ouvidos as suas pacientes, o mestre vienense rompe, definitivamente, com o tratamento padrão da medicina da época, segundo a qual o saber estava sempre ao lado do médico. Neste contexto, Freud passa a palavra aos pacientes e os deixa falarem livremente, o psicanalista abandona a posição daquele que sabe, para ocupar o lugar daquele que escuta, e coloca o saber no próprio sujeito, embora trata-se de um saber que o próprio sujeito desconhece. A propósito, para a psicanálise, a essência do psiquismo não está na consciência, seu objeto de estudo é o inconsciente, pois esta teoria propõe que o ser humano não é sujeito da razão, há algo nele que a razão não consegue explicar. Logo, o homem é sujeito do inconsciente, importante salientar que “o sujeito do inconsciente não é o sujeito do conhecimento. Não preexiste à linguagem, não

podendo ser definido como centro da atividade representante” (SANTOS, 2001, p. 132), dito de outra forma: “o sujeito para Freud é assujeitado às leis do inconsciente.” (ELIA, 1995, p. 23). Portanto, quando falamos em sujeito, na psicanálise, estamos falando de um determinismo psíquico, isto é, determinismo inconsciente e assujeitamento à linguagem.

É por esse sujeito do inconsciente que a psicanálise se interessa, e o tratamento proposto, inicialmente, por Freud, consistia justamente em trazer para a consciência os conteúdos reprimidos no inconsciente. No entanto, só é possível conhecer o inconsciente através de suas manifestações (sonhos, atos falhos, sintomas, chistes e tropeços de linguagem), de modo que ele se manifesta na fala, atravessa o discurso do sujeito, apesar de não termos acesso ao seu estado bruto. Nas palavras de Santos: “o sujeito sobre o qual a psicanálise opera é o sujeito moderno. Todo sujeito, em qualquer tempo, é constituído pelos significantes da linguagem. A linguagem é o único mestre, único senhor de que somos escravos.” (2001, p. 259).

Descrita como método de investigação do inconsciente, a psicanálise começa a ganhar espaço no meio científico, à medida que avança seu conhecimento sobre os mecanismos psíquicos, indo além de uma prática de tratamento anímico, ela traz contribuições importantes a respeito da investigação do aparelho psíquico e seu funcionamento e, assim, “embora fosse originalmente o nome de um método terapêutico específico, agora também se tornou a denominação de uma ciência, a ciência dos processos mentais inconscientes.” (FREUD, 1925[1924], p. 44).

A teoria recebe, após seu fundador, outro psicanalista que deu continuidade à causa freudiana e se destacou enquanto teórico e clínico. Trata-se de Jacques Lacan (13 de abril de 1901 – 9 de setembro de 1981), nascido em Paris, formou-se em medicina e psiquiatria, e propôs um retorno a Freud, devido a alguns teóricos pós-freudianos terem se afastado da psicanálise. Lacan vai beber na linguística de Saussure, além de Jakobson e Benveniste; na antropologia de Lévi-Strauss e, depois, direciona seu olhar para a lógica e para a topologia com as quais produz contribuições importantes para o arcabouço teórico da psicanálise; seu trabalho se encontra registrado nas obras *Escritos* e nos *Seminários*, tendo, somente esta última, 26 volumes³.

Além de um retorno a Freud, Lacan propõe um retorno à clínica e dedica-se ao tratamento da psicose, estrutura clínica que, até então, não possuía um método terapêutico desenvolvido, posto que Freud dedicou-se à clínica da neurose; apesar de encontrarmos, em

³Os seminários de Lacan eram orais, depois foram transcritos (não todos) em forma de livro.

seus registros, escritos sobre a psicose, lembramos que essa não foi sua ênfase. Além de construir, teoricamente, um tratamento possível para a psicose e dar continuidade ao legado de Freud sobre a neurose, Lacan se destaca por suas significativas contribuições a respeito da mulher e do feminino, noções cuja investigação é o objetivo proposto nesse estudo e, por isso, serão exploradas mais adiante.

Jacques Lacan ficou conhecido por seu aforismo: “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (LACAN, 1998, p. 25), dizendo que o inconsciente não é uma parte do psiquismo que está guardada nas profundezas do sujeito, e nem é uma caixinha preta trancada a sete chaves; mas sim que ele está na superfície, isto é, na linguagem, e se manifesta através da fala, bastando, então, haver alguém para escutá-lo. Logo, este teórico traz um novo olhar sobre o inconsciente, pois esse deixa de ser um misterioso desconhecido e passa, agora, a se fazer presente por meio da fala do sujeito, do discurso pronunciado e daquele silenciado. Essa proximidade da psicanálise com a linguagem foi evidenciada por Lacan, após seu encontro com a linguística de Saussure. A linguagem é o objeto de trabalho do psicanalista, é por meio da palavra que o analista opera, é pelo discurso do analisando que o psicanalista tem a possibilidade de inscrever essa fala em uma história; vinculando os ditos e os não ditos do discurso do sujeito as suas vivências passadas e inconscientes e implicando-o na participação do sofrimento do qual tanto se queixa.

Conforme Freud, “as palavras são também a ferramenta essencial do tratamento anímico. O leigo por certo achará difícil compreender que as perturbações patológicas do corpo e da alma possam ser eliminadas através de ‘meras’ palavras.” (1905, p. 271). Sustentamos que não é de qualquer linguagem que a psicanálise se ocupa, pois trata-se de um método de escuta do inconsciente. Ela se interessa pelos atos falhos, chistes, esquecimentos, operações nas quais a fala balbucia, permitindo que apareça a falha na fala. Segundo Nasio, “os psicanalistas certamente se interessam pela linguagem, mas se interessam unicamente no limite em que a linguagem tropeça. Ficamos atentos aos momentos em que a linguagem se equivoca e a fala derrapa” (1993, p. 12), momentos esses que são manifestações do inconsciente.

Definida como arte da escuta do inconsciente, com base na descoberta que a fala afeta o corpo e que o sintoma é eliminado pela palavra, a psicanálise torna-se, além de uma teoria do funcionamento do psiquismo, fundamentalmente, uma prática clínica de escuta do sujeito inconsciente. Uma análise, portanto, passa pela palavra, e se direciona ao sujeito (sujeito do inconsciente, sujeito dividido, sujeito do desejo) que demanda um saber sobre si mesmo e sobre seu sofrimento.

3 O FEMININO E O SEU PERCURSO PSICOSEXUAL

Em Psicanálise, sempre que nos remetemos ao feminino, falamos em tornar-se mulher, porque aprendemos com Freud que a anatomia não é o destino, ou seja, não se nasce homem ou mulher, não são os órgãos sexuais que determinam a sexualidade. Além da feminilidade ser um conceito que indica que não nasce se pronto, o conceito de sujeito também segue o mesmo caminho. No início, não existe nem feminino, nem sujeito, “Freud constata que ninguém nasce mulher, esta condição é construída” (TOMAZ, 2001, p. 81); tanto o tornar-se mulher, quanto o tornar-se sujeito tratam-se de uma construção que se dá na infância.

O caminho da constituição da feminilidade, tal como o do sujeito, passa por uma série de fatores, a começar antes mesmo de nascer, pois o bebê já existe no imaginário da mãe, no discurso parental, ele nasce imerso num campo recheado de desejos e fantasias inconscientes dos pais. Quando a criança nasce, ela se encontra na condição psíquica de *infans*, na condição de total desamparo, por depender de um cuidador para sobreviver. O cuidador é a pessoa que se ocupa da maternagem, dos cuidados básicos em relação à fome, ao frio e à higiene que permitirão a sobrevivência do bebê. Freud, entretanto, usa a expressão função materna para designar uma função que ultrapassa a de cuidador, haja vista que uma mãe pode, ou não, exercer essa função em relação a seu filho. O bebê precisa, portanto, de um cuidador para sobreviver e de uma mãe (função materna) para se constituir como sujeito.

A função materna vai além do corpo biológico e suas necessidades fisiológicas, pois, na medida em que a mãe, enquanto função, vai tocando, olhando e falando com esse *infans*, vai deixando marcas de prazer e desprazer, definindo, assim, o corpo pulsional. O corpo pulsional é diferente do corpo da medicina, pois não diz respeito ao corpo biológico, mas ao corpo erógeno, um corpo de desejo que primeiro foi beijado, acariciado, tocado e falado. Para que uma mãe exerça a função materna, ela precisa desejar esse filho, ele precisa estar presente em sua vida psíquica. É a função materna que introduz nesse *infans* significantes, ao nomear o choro de seu filho, ao dar de mamar, ao cuidar, ao supor que ali existe um sujeito que demanda algo, e esse algo é nomeado pela mãe. Trata-se do investimento do desejo materno inconsciente no seu filho, desejo que, além de cuidar, deixa marcas que irão conduzi-lo na vida adulta, “com efeito, a mãe escreve sobre o corpo da criança a série significativa que a afeta em relação a ele.” (JERUSALINSKY, 1984, p. 11).

O primeiro passo que vai permitir que esse bebê se torne um sujeito, é o investimento libidinal da mãe, oriundo dessa primeira relação amorosa, porque “o

nascimento de um filhote sadio da espécie humana não é suficiente, apesar de sua integridade neurofisiológica, para garantir a constituição, nele, de um sujeito psíquico.” (JERUSALINKY, 1984, p. 10). Esse investimento, portanto, possibilitará o nascimento de um sujeito do desejo, sujeito do inconsciente, sujeito dividido, ele é essencial, pois “as mãos maternas despertam na carne viva do bebê o corpo erógeno, ou seja, o corpo carente de amor, porém, não o saciam jamais. Assim nasce o desejo.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 145). O desejo, portanto, não existe desde o início, ele nasce a partir dessa relação primordial.

Sujeito, feminino e sexualidade são construções no humano, construções que se dão desde as primeiras experiências de satisfação pulsional, “para Freud a criança não descobre sozinha a sexualidade, esta lhe é transmitida pelo adulto.” (ANDRÉ, 1998, p. 92). Portanto, a sexualidade não é algo que aflora na adolescência e nem obedece a uma ordem da natureza humana, ideias essas que Freud defendeu em sua teoria.

Freud faz questão de esclarecer que a sexualidade humana não é adequada e que a pretensa atração natural entre os sexos não corresponde à realidade. [...] Além disso, qualquer parte do corpo pode ser erogeneizada, a partir do toque materno, ou de quem cuida da criança. Temos aqui uma das afirmações mais importantes da psicanálise: as crianças possuem sexualidade. [...] Por outro lado, Freud propôs uma disposição bissexual para todos os seres humanos. (PRATES, 2001, p. 31).

Desse modo, a ternura de uma mãe para com seu filho, vista culturalmente como um amor assexual, é, ao contrário, fonte de excitação e satisfação para o bebê, pois é assim que a mãe desperta a sexualidade em seu filho; ao tocá-lo, ao acariciá-lo, e ao proferir palavras de afeto. Esse é, para a psicanálise, um amor sexual, essa é a sexualidade pela qual a psicanálise tanto se interessa, pois trata-se de uma história de amor entre mãe e filho que, além de despertar o prazer sexual, deixa uma inscrição psíquica, uma marca no sujeito, marca essa que o direcionará, quando adulto, na vida amorosa.

3.1 O FALO

Ao longo da infância, todas as crianças têm curiosidade em relação à sexualidade, ao corpo dos pais e aos seus próprios, querem saber de onde vêm os bebês e, sem hesitar, colocam-se a favor de uma pesquisa sexual. As crianças, portanto, não se mantêm indiferentes em relação às questões sexuais, ao contrário, são curiosas e não se cansam quando o assunto é sexualidade. Nas palavras de Freud: “estou convicto de que nenhuma criança, pelo menos nenhuma que seja mentalmente normal e menos ainda as bem dotadas intelectualmente, pode evitar o interesse pelos problemas do sexo nos anos anteriores à puberdade.” (1908, p. 191).

As meninas e os meninos constroem suas teorias sexuais, a partir de suas curiosidades e suas descobertas, e “a primeira dessas teorias deriva do não conhecimento das diferenças entre os sexos [...] como uma característica infantil. Consiste em atribuir a todos, inclusive às mulheres, a posse de um pênis, tal como o menino sabe a partir de seu próprio corpo.” (FREUD, 1908, p. 196). A princípio, as crianças acreditam que todos têm pênis, sendo essa uma característica da sexualidade infantil.

Desde o texto “Três ensaios para uma teoria sexual”, Freud estabelece uma diferenciação entre o desenvolvimento sexual do menino e o da menina. Ele parte da constatação de que todas as crianças criam teorias sexuais, dentre as quais a mais importante é a suposição de que todas as pessoas possuem pênis; as crianças de ambos os sexos desconhecem, portanto, a existência do orifício vaginal. (PRATES, 2001, p. 33).

Contudo, o próprio Freud se afasta do conceito de falo enquanto pênis, órgão sexual masculino, para lhe conceder o estatuto de um representante psíquico da falta, um objeto fantasiado e, independentemente do sexo, toda a criança acredita na primazia desse significante. Uma vez que falo e pênis são coisas diferentes, não se pode dizer que algo falta à mulher enquanto ao homem nada falta, como erroneamente se pode pensar a respeito da teoria psicanalítica. O falo é um significante muito importante para a psicanálise, uma vez que a sexualidade não diz respeito ao corpo biológico, ela terá origem na relação com o significante falo. É a posição ocupada pelo sujeito diante do falo que definirá a sexualidade, pois “as relações entre os sexos giram em torno de um ser e um ter o falo” (SOLER, 2005, p. 28), considerando-se que posição masculina e posição feminina tratam-se de construções que se dão ao longo do processo de desenvolvimento infantil.

Como sabemos, a feminilidade não existe desde o princípio para uma menina, pois a mesma, inicialmente, também crê ser possuidora do falo e comporta-se como um menino, logo “somos obrigados a reconhecer que a menininha é um homenzinho.” (FREUD 1933[1932], p. 118). Dizer que a feminilidade não existe desde início, é o mesmo que dizer que as crianças desconhecem as diferenças entre os sexos, tanto a menina quanto o menino, nesse momento, estão às voltas com o falo, ambos ainda não conhecem o sexo feminino. Esclarecemos que “a vagina é bem conhecida como órgão, pedaço do corpo, mas não é reconhecida a nível significante como sexo feminino.” (ANDRÉ, 1998, p. 13). Estamos, portanto, diante da primazia do falo, porque este é o único significante que se inscreve no inconsciente, no qual não há registro da falta, só de presença. Esse é o motivo pelo qual Freud declara que ambos os sexos, na infância, desconhecem o feminino, nas palavras dele:

No estágio de organização genital infantil, sobre o qual agora temos conhecimento, existe a masculinidade, mas não a feminilidade. A antítese aqui é entre possuir um órgão genital masculino e ser castrado, somente após o desenvolvimento haver atingido seu complemento, na puberdade, que a polaridade sexual coincide com masculino e feminino. (FREUD, 1923b, p. 161).

Diante disso, evidencia-se que o falo e a castração são os organizadores da sexualidade no humano, a partir do lugar psíquico que uma criança ocupará na sua relação com esse significante. O falo é nominado, então, como representante da falta, pois remete sempre à castração, simbolizando que algo está faltando. Todas as crianças acreditam que são sujeitos completos e atribuem à mãe a perfeição e a onipotência, porém, é ao constatar que a mãe deseja outra coisa além de seu filho, que a criança percebe que algo está faltando à mãe, e que ele não é suficiente para torná-la completa e satisfeita. A lógica é: se algo falta à mãe, logo algo também falta ao filho, um não mais completa o outro, pois a mãe se afasta e vai buscar algo em outro lugar. Desse modo, a criança se depara com sua própria castração e, assim, se inscreve o desejo, causado pela falta.

A castração a qual Freud se refere é a que constitui o sujeito, isto é, o ser humano se organiza, se constrói em torno de uma falta e essa falta está tanto para o homem quanto para a mulher, não há como escapar dela, visto que ela origina o sujeito, na medida em que sem a falta/castração não temos sujeito/desejo. Àquilo que falta, damos o nome de falo, pois ele vem para representar algo faltante e, também, porque não há um objeto específico capaz de tamponar essa falta, esse objeto não existe, porque a falta não pode ser preenchida. Partimos do princípio de que o ser humano é constituído por um buraco, por um vazio impreenchível que, apesar das demandas e dos desejos, que muitas vezes são infinitos, apostamos que é a própria falta que faz com que o sujeito deseje algo, a fim de atingir uma satisfação. No entanto, a satisfação que ele atinge é sempre parcial, pois o efeito de completude e de satisfação total que ele busca não pode ser alcançado.

3.2 O PRÉ-ÉDIPO

Ao nascer, o bebê sente como se ele e sua mãe fossem uma única pessoa, ele entende os seios de sua mãe como uma parte de seu próprio corpo (nesse momento o bebê tem a ilusão da completude), mas, aos poucos, com o passar do tempo e com o afastamento da mãe, o bebê vem a perceber que ele e sua mãe são duas pessoas distintas. Para Freud, a primeira experiência de satisfação de um bebê se dá com o seio da mãe, na primeira mamada,

pois o seio é o primeiro objeto com o qual a criança tem contato, ao vir ao mundo, e que, por ser o primeiro, funda o aparelho psíquico e inscreve nele uma marca de prazer e desprazer. Assim, conforme Freud, “o primeiro objeto sexual da criança é o seio da mãe e esse constitui o protótipo de toda relação amorosa posterior.” (1925, p. 276). Pode-se dizer que o ser humano busca reviver essa primeira experiência de satisfação com outros objetos ao longo da vida; entretanto, não é possível revivê-la de forma tão intensa, pois ela está perdida, uma vez que a causa de sua intensidade é, justamente, o fato de que, antes dessa experiência, não havia nenhum registro de satisfação, logo, por ser a primeira, ela é mais intensa do que as outras que a sucederão.

A mãe é o primeiro objeto de amor da criança, tanto para o menino quanto para a menina, uma vez que é com ela que o bebê tem suas primeiras experiências de satisfação e estabelece sua primeira relação que, por ser a primeira, é mítica e deixa um registro psíquico que o conduzirá pela vida erótica quando adulto. “O primeiro contato que a criança estabelece é com o corpo e a voz da mãe.” (TOMAZ, 2001, p. 81). Os olhares, as palavras faladas em torno do berço, as juras eternas de amor, os afetos dirigidos ao filho são o que constitui essa primeira relação amorosa.

Segundo a psicanálise, a sexualidade no humano não é definida pela anatomia, pois Freud observa que tanto homens como mulheres são inicialmente bissexuais, assim como não existe preferência entre um sexo e outro. No dizer de Freud, “o notável e momentoso fato do início bifásico do desenvolvimento sexual [...] partindo daí podemos reconhecer a ampla aproximação do desfecho final da sexualidade na infância (por volta do quinto ano de idade) para a forma definitiva por ela assumida no adulto.” (1923b, p. 157). Logo, o que vai definir a sexualidade são as primeiras experiências sexuais infantis, porque ali se constrói o desejo e, assim, se determinam as escolhas de objetos amorosos no adulto.

A sexualidade infantil sempre nasce mal, por ser exorbitante e extremada. Eis aí a grande descoberta de Freud [...]. A sexualidade infantil é um foco inconsciente de sofrimento, pois é sempre desproporcional aos meios limitados, físicos, psíquicos, da criança. A criança é inevitavelmente prematura e despreparada no tocante à tensão que aflora em seu corpo e, inversamente, essa tensão libidinal é intensa demais para o eu. Fonte dos sintomas futuros, a sexualidade infantil é traumática e patogênica, por ser excessiva e transbordante. (NASIO, 1991, p. 38).

A tese de Freud sobre a bissexualidade presente nos seres humanos é mais fácil de verificar nas mulheres do que nos homens, pois seu primeiro objeto de amor é a mãe, portanto, um objeto de amor do mesmo sexo, aqui estava parte do mistério das mulheres que Freud havia descoberto, pois, além de bissexualidade, ele coloca que o primeiro amor das

meninas é um amor voltado para uma mulher, especificamente a mãe, portanto, um amor homossexual, que ama o igual e ignora a diferença.

A vida sexual da menina é regularmente dividida em duas fases, a primeira possui um caráter masculino, ao passo que apenas a segunda é especificamente feminina. Isso devido à menina acreditar ser possuidora do falo e ao clitóris se comportar como um pênis, assim como por ser a mãe seu primeiro objeto sexual. “Freud sustenta que nas meninas o órgão sexual principal era o clitóris; que, em conformidade com esse fato, a sexualidade das jovens é de caráter inteiramente masculino, e que uma onda de repressão na puberdade é exigida antes que o clitóris ceda lugar à vagina e a masculinidade, à feminilidade.” (FREUD, 1925, p. 276).

Já no caso dos meninos, eles possuem apenas uma zona sexual principal, e um órgão, ao passo que a mulher tem duas: a vagina e o clitóris. O clitóris é um órgão análogo ao masculino, isto é, “o clitóris na menina inicialmente comporta-se exatamente como um pênis” (FREUD, 1924 p. 197), e as principais referências genitais da infância devem ocorrer ao clitóris já que, “por muitos anos, a vagina é virtualmente inexistente e, possivelmente, não produz sensações até a puberdade.” (FREUD, 1931, p. 236). Assim, o mestre transmite suas descobertas sobre as mulheres, descobertas que fogem dos padrões da época e da maneira tradicional, de modo que, para o autor em questão, esse início bissexual não deveria ser negligenciado por aquele que desejasse saber um pouco mais a respeito desse universo misterioso dito feminino. Segundo Freud:

Há muito tempo compreendemos que o desenvolvimento da sexualidade é complicado pelo fato de a menina ter a tarefa de abandonar o que originalmente constitui a sua zona erógena, o clitóris, em favor de outra, nova, a vagina. Agora, no entanto, parece-nos que existe uma segunda alteração da mesma espécie, que não é menos característica e importante para o desenvolvimento da mulher: a troca de seu objeto original, a mãe pelo pai. A maneira pela qual essas duas tarefas estão mutuamente vinculadas ainda não nos é clara. (1931, p. 233).

Essa fase inicial masculina da menina diz respeito ao pré-édipo, quando a mãe é o seu objeto de amor, porém Freud nos diz que a menina precisa abandonar a mãe, enquanto objeto de amor, e renunciar (em parte) à satisfação clitoridiana para atingir a feminilidade. Na verdade, não se trata de renúncia, mas sim de uma troca da satisfação clitoridiana para a satisfação vaginal. Essas duas trocas, ou passagens, da mãe para o pai e do clitóris para a vagina, são sem dúvida os marcos mais importantes no que diz respeito à construção da feminilidade de uma mulher, pois é só a partir deles que a menina alcança uma sexualidade feminina. Freud atribuía a essa fase pré-edípica uma importância muito grande na vida das

mulheres, entretanto, dizia, também, que algo precisa acontecer para que a menina abandone a mãe e escolha o pai como objeto de amor, ou seja, saia dessa fase e entre no complexo de Édipo. Na verdade, “Freud convoca o mito do Édipo para explicar o tornar-se homem ou mulher.” (SOLER, 2005, p. 26).

3.3 O COMPLEXO DE ÉDIPO

Para Nasio (2007), o complexo de Édipo é uma história de amor pelo genitor do sexo oposto e hostilidade pelo genitor do mesmo sexo da qual nenhuma criança escapa, ela “é uma história de sexo, isto é, uma história de corpos que sentem prazer em se acariciar, se beijar e se morder, em se exibir e se olhar, em suma, corpos que sentem tanto prazer em se tocar quanto em se fazer mal.” (NASIO, 2007, p. 9). Na menina, então, o Édipo seria amor pelo pai e teria a mãe como rival e, no menino, o amor pela mãe, enquanto o pai aparece como rival. O complexo de Édipo “é um imenso despropósito: é um desejo sexual próprio de um adulto, vivido na cabecinha e no corpinho de uma criança de quatro anos e cujo objeto são os pais.” (NASIO, 2007, p. 9). Contudo, é desse despropósito que Freud postula a inscrição da sexualidade no humano, a sexualidade infantil.

É importante destacar que para a psicanálise a sexualidade, não se reduz somente a sexo propriamente dito, mas vai além do ato sexual em si, por dizer respeito às satisfações ligadas às zonas erógenas experimentadas pelo sujeito. Destacamos que “em primeiro lugar, a sexualidade está divorciada da sua ligação por demais estreita com os órgãos genitais, sendo considerada como uma função corpórea mais abrangente, tendo o prazer como meta e só secundariamente vindo a servir às finalidades de reprodução.” (FREUD, 1925[1924], p. 42). Falar de sexualidade infantil, na psicanálise, é falar de prazer, sendo que este pode ser originado de partes do corpo que são excitáveis ao serem tocadas, isto é, sexualidade e prazer não são exclusividades dos órgãos genitais. A criança não é, de forma alguma, insensível em relação a esses prazeres que sente em seu próprio corpo, bem como os órgãos genitais também estão investidos de libido na infância.

No entanto, é ao complexo de Édipo que a criança volta todos os seus interesses, curiosidades e carinho para o genitor do sexo oposto. Ela está, assim, com sua atenção voltada para aquele que deseja e, talvez, possamos até dizer que está apaixonada por ele. Contudo, “é absolutamente normal e inevitável que a criança faça dos pais o objeto da primeira escolha amorosa. A libido, entretanto, não permanece fixa neste primeiro objeto: posteriormente o

tomará apenas como modelo, passando dele para pessoas estranhas, na ocasião da escolha definitiva.” (FREUD, 1910[1909], p. 58-59).

Podemos vislumbrar que o complexo de Édipo faz parte do percurso libidinal da criança, a qual não tem como fugir dele, uma vez que ele se faz necessário por ser um elemento essencial e constitutivo da sexualidade no humano. “O Édipo é definido agora como o fenômeno central da sexualidade infantil” (PRATES, 2001, p. 37), mas, além disso, ele é responsável pelas identificações, pelo surgimento do superego que é o herdeiro do Édipo e diz respeito à aquisição da moral e da lei paterna. Sua importância, para a psicanálise, ultrapassa o que já foi dito até então, uma vez que o Édipo é responsável pela estrutura psíquica do sujeito, estamos falando de: neurose, psicose e perversão, pela orientação do desejo, assim como pela origem do sofrimento psíquico, origem da neurose; logo, podemos dizer, também, origem da neurose histérica. Resumindo, o Édipo “responde duas questões: como se forma a identidade sexual de um homem e de uma mulher e como uma pessoa torna-se neurótica.” (NASIO, 2007, p. 67).

O Édipo é, assim, tido como um destino que leva homens e mulheres a iniciar duas vezes sua vida sexual, sendo a primeira na infância e a segunda na vida adulta, devido à sexualidade infantil, vivida como desejo amoroso pelo genitor do sexo oposto, deixar marcas, cicatrizes que o sujeito carregará por toda sua vida. Conseqüentemente, podemos dizer que a sexualidade, no adulto, é sempre infantil e traumática, pois é o desejo sexual vivido de forma intensa na cabecinha de uma criança; são anseios, prazeres e sentimentos altamente excitantes para um aparelho psíquico que não dá conta, não está preparado e não consegue lidar com toda essa carga de aumento de tensão vivida no corpo infantil. Conforme Leite:

No humano há dois momentos que marcam o aparecimento da sexualidade: aquele de uma organização infantil e que coincide com o complexo de Édipo e o outro que ocorre na puberdade. A passagem de um para o outro é marcada pelo recalçamento. O que Freud observou é que as escolhas de objeto da vida adulta, inauguradas na puberdade, constituem um retorno das escolhas amorosas da infância, vale dizer, representam um retorno a uma situação infantil relegada ao esquecimento. (1994, p. 63).

A sexualidade no adulto, portanto, seria como uma repetição das experiências vividas na infância, de certa forma, pode-se dizer que o adulto procura no parceiro amoroso reviver seu Édipo. Dito de outra maneira, ele procura um objeto amoroso ao molde de seu objeto infantil, uma vez que, na infância, teve que renunciar a seu amor, pela impossibilidade de vivê-lo; logo, ao atingir a puberdade, buscará revivê-lo com alguém fora de seu círculo familiar. Podemos pensar que essa primeira experiência amorosa deixa uma inscrição no

psiquismo, essa foi a grande sacada de Freud e, ao mesmo tempo, o motivo de muitas críticas. O complexo de Édipo é, então, fundamental para pensarmos a sexualidade no humano, de modo que a menina, para entrar no Édipo, precisa abandonar a mãe e escolher o pai enquanto objeto de amor. A menina se afasta da mãe a partir do complexo de castração e, assim, entra no complexo de Édipo quando percebe a diferença anatômica entre os sexos.

3.4 A CASTRAÇÃO

Ao longo do processo de suas investigações sexuais, as crianças descobrem que a posse do pênis não é comum a todos os seres humanos. Diante disso, ao observar seu coleguinha, ou irmão, a menina percebe que ele tem algo que ela não tem: o pênis (falo). Segundo Freud, “elas notam o pênis de um irmão ou companheiro de brinquedo, notavelmente visível e de grandes proporções, e imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível; dessa ocasião em diante caem vítimas da inveja do pênis.” (1925, p. 280).

No primeiro momento, tanto meninas como meninos rejeitam o fato de as meninas não terem pênis e o justificam dizendo que ele ainda é pequeno, mas irá crescer. Depois, passam a acreditar que as meninas o tinham, mas foi cortado, devido a uma punição. Nesse momento, a menina se vê como castrada, essa castração para ela é um infortúnio próprio, pois as “mulheres a quem ela respeita como sua mãe, retêm o pênis por longo tempo. Para ela, ser mulher ainda não é sinônimo de não ter pênis.” (FREUD, 1923b, p. 160). Com base na observação da diferença anatômica entre os sexos, a menina passa a se sentir castrada e considera esse fato uma injustiça, uma humilhação e, depois desse acontecimento, passa a invejar o que lhe falta: “sentem-se injustiçadas, muitas vezes declaram que querem 'ter uma coisa assim também' e se tornam vítimas da inveja do pênis.” (FREUD, 1933 [1932] p. 125). Por esse motivo, Freud atribui as características da inveja e do ciúme às mulheres, pois “ela o viu, sabe que não tem e quer tê-lo.” (FREUD, 1925, p. 281).

O psicanalista relaciona a falta do pênis (falo) sentida pela menina como a origem do sentimento de inferioridade, sendo assim, “a inveja do pênis tem em parte, como efeito, também a vaidade física das mulheres, de vez que elas não podem fugir à necessidade de valorizar seus encantos, do modo mais evidente, como tardia compensação por sua inferioridade sexual original.” (FREUD, 1933 [1932], p. 131). O que percebemos é uma procura maior das mulheres por adereços, enfeites, maquiagens, uma produção, um vestuário,

que denota um investimento e uma valorização da imagem e da beleza física, a fim de superar algo que lhe falta, ou, até mesmo, uma tentativa de mascarar a falta.

É necessário, nessa ocasião, fazermos uma distinção entre pênis e falo, pois a menina acredita que o menino possui o falo, porque ele possui o pênis, já que o pênis é o representante imaginário do falo. Contudo, trata-se de uma suposição, porque o menino também não possui o falo, visto que ele também é castrado. Assim, a psicanálise se afasta, definitivamente, das noções de pênis e vagina como reguladores da sexualidade, para falar de significante fálico para ambos os sexos, pois ele representa, ao mesmo tempo, a presença e a ausência. Desse modo, “a grande ousadia de Freud consiste em afirmar que ambos os sexos irão se reportar ao falo, e que o inconsciente não reconhece a díade masculino/feminino, mas apenas fálico/castrado.” (TEIXEIRA, 1997, p. 78). Em razão disso, o mestre nos ensina que a anatomia tem relação com o modo como se dá o processo de identificação com o falo, isto é, embora o órgão sexual não seja determinante na sexualidade, ele deve ser levado em consideração, pois é somente quando as crianças percebem a diferença entre os sexos que a anatomia passa a ocupar um lugar psíquico e, a partir desse momento, a consequência da percepção da diferença ocorre de maneira distinta em cada sexo.

Vejamos como isso sucede na menina: ao perceber que o menino tem algo diferente dela, isso diz respeito à anatomia (pênis), a menina atribui ao menino a posse do falo, imaginariamente; como consequência disso, temos o complexo de castração. Em decorrência do complexo de castração nas meninas, apresentamos o fato delas abandonarem a masturbação fálica (clitoridiana) e o amor dirigido à mãe, devido à inveja do pênis e, assim, renunciarem a essa atividade prazerosa. Voltam-se contra essa prática pelo “[...] seu sentimento narcísico de humilhação ligado à inveja do pênis, o lembrete de que, afinal de contas, esse ponto no qual ela não pode competir com os meninos, e que assim seria melhor para ela abandonar a ideia de fazê-lo.” (FREUD, 1925, p. 284).

Assim, elas reprimem sua sexualidade masculina inicial, processo ao qual Freud dá o nome de recalque, de modo que aquilo que o sujeito recalca é a sexualidade, essa foi a concepção que Freud manteve durante toda sua escrita. Podemos dizer que o recalque é a operação que permite à menina ascender à feminilidade, porque “é pela via do recalque que se opera a sexualização do corpo e sua separação do organismo.” (ANDRÉ, 1998, p. 99). No caso da menina, é a sua sexualidade masculina que deve ser recalçada, porém, dependendo da intensidade desse recalque, pode ou não resultar uma neurose. Para Freud:

A normalidade mostrou ser fruto do recalçamento de certas pulsões parciais e certos componentes das disposições infantis, bem como da subordinação dos demais à primazia das zonas genitais a serviço da função reprodutora; [...] e a neurose remonta a um recalçamento excessivo das aspirações libidinais. (1906[1905], p. 263).

A menina, então, precisa renunciar à masturbação fálica e reprimir sua masculinidade inicial para assumir, futuramente, a posição feminina, porém essa renúncia não deve ser total, ela precisa manter uma parte dessa sexualidade fálica, porque a sexualidade, no humano, provém da relação com o falo. Portanto, a feminilidade e a histeria são resultados do processo de repressão da sexualidade masculina prévia, haja vista que quando ocorre a repressão, estamos diante da feminilidade; mas, se essa repressão é excessiva, temos a histeria. Ao chegar nesse ponto, nos interrogamos se essa seria uma hipótese de Freud para a origem da histeria e, ainda, se nos questionamos, é por que não temos todas as respostas para questões que nos atravessam ao longo da escrita.

Todavia, Freud nos ensina, através de seus casos clínicos, uma de suas grandes descobertas, a de que é a maneira como uma menina viverá a experiência de castração e a descoberta da diferença anatômica entre os sexos - de forma muito intensa ou não, aceitando o fato de ser castrada ou não, podendo ficar fixada nessa inveja e no sentimento de humilhação, ou, até mesmo, recusar o fato de ser castrada - que nos indica como ela viverá sua sexualidade *a posteriori*. Enfatizamos, ainda, que o caminho eleito, nesse momento, a levará à histeria, ao complexo de masculinidade ou à feminilidade. O complexo de castração oferece, portanto, às meninas três saídas psíquicas diante da falta do pênis (falo) em seus corpos, ou seja, diante da castração, a menina se depara com três caminhos possíveis: a histeria, o complexo de masculinidade e a feminilidade, percebermos aqui que Freud já pontuava que se tratam de caminhos diferentes. Segundo Freud: “a descoberta que é castrada representa um marco decisivo no crescimento da menina. Daí partem três linhas de desenvolvimentos possíveis: a primeira conduz à inibição sexual ou à neurose, a segunda, modifica o caráter no sentido do complexo de masculinidade e o terceiro seria a feminilidade normal.” (1933[1932], p. 126). Nosso objetivo, agora, é aprofundar o percurso que leva à histeria e aquele que dá origem à feminilidade, além de diferenciá-los no que for possível.

3.4.1 A Histeria

Vejamos como acontece em cada uma das linhas do desenvolvimento. Na primeira delas, temos a neurose (histeria), ela advém do fato de que, ao se descobrir como

castrada, a menina inibe sua atividade sexual e desenvolve uma neurose, pois, assustada com a comparação com os meninos, cresce insatisfeita com o seu clitóris e abandona sua atividade fálica. Logo, “a via da neurose se inaugura pelo abandono da sexualidade fálica, ou seja, da masturbação clitoridiana, o referido órgão sendo golpeado pela desvalorização diante do pênis masculino.” (ANDRÉ, 1998, p. 196).

Mas não é somente à sexualidade masculina que a menina renuncia na neurose, é, também, a boa parte ou a toda sua sexualidade, pois entre “as saídas propostas por Freud: a primeira é a que ele chama de renúncia geral da vida erótica. Não é possível vislumbrar, nesse caso, uma prática sexual que não seja masculina e ativa e, portanto, abdicando-se dela, nada sobra.” (PRATES, 2001, p. 42). Ou seja, abrindo mão de forma excessivamente intensa do prazer sexual clitoridiano, nada mais resta, uma vez que a sexualidade é fálica. Nos termos de Freud,

o conteúdo essencial da primeira é o seguinte: a menininha viveu até então de modo masculino, conseguiu obter prazer da excitação do seu clitóris e manteve essa atividade em relação a seus desejos sexuais dirigidos à mãe, os quais muitas vezes são ativos; ora devido a influência de sua inveja do pênis, ela perde o prazer que obtinha da sua sexualidade fálica. Seu amor próprio é modificado pela comparação com o equipamento muito superior do menino e, em consequência, renuncia à satisfação masturbatória derivada do clitóris, repudia seu amor pela mãe e, ao mesmo tempo, não raro reprime uma boa parte de suas inclinações sexuais em geral. (1933[1932], p. 126).

A menina, na neurose, inibe sua sexualidade, ou, em termos freudianos, ela a reprime de forma tão intensa que isso a impossibilitará de vivê-la posteriormente. Segundo Freud, “o caráter histérico permite identificar um grau de recalçamento sexual que ultrapassa a medida normal.” (1905, p. 156). Nesses casos, o recalque do prazer clitoridiano infantil é completo e demasiadamente brutal, em decorrência disso, assustada a menina declara que seu órgão pequeno ela não quer, pois almeja o todo, não se satisfaz com pouco e não abre mão de ter algo assim também. A lógica é: se não posso ter tudo não quero nada e, assim, a menina rejeita seu pequeno sexo e, além disso, a histérica carrega a inveja como uma marca em seu psiquismo. Convém aqui falarmos que ninguém pode ter tudo e esse tudo é da ordem do impossível.

Conforme Nasio:

De todas as paixões infantis que subsistem na vida de uma mulher, a mais perturbadora é, sem dúvida alguma, a inveja ciumenta do Falo. Quando vivida de forma excessivamente febril na infância, essa inveja infantil pode ressurgir violentamente na idade adulta, manifestando-se seja por uma repulsa sexual histérica, [...]. No caso da histeria, a mulher continua a achar, como uma menininha,

que não é digna de interesse nem de amor e se resigna à sua sorte com amargor e tristeza. Instala-se então nessa mulher despeitada uma viva repulsa pela sexualidade, duplicada por uma grande solidão. (2007, p. 98-99).

Assim, a histeria é ocasionada por um forte recalque das pulsões sexuais de uma menina cuja experiência de castração não foi tolerada, ou seja, ela não aceita seu ser em falta e se mantém fixada nessa fase fálica. Cresce insatisfeita, infeliz e invejosa, pois se sente humilhada e injustiçada, mantém sua demanda numa via de reivindicação daquilo de que julga ter sido privada, e seu discurso é marcado por queixas e lamentações infinitas. Faz da espera do falo, do qual se julga merecedora, o objetivo de sua vida, porque permanece presa a esse acontecimento que não conseguiu elaborar psiquicamente, assim como podemos dizer que esta não atinge a fase genital, pois se recusa a aceitar-se como castrada.

As consequências da neurose histérica são manifestadas através dos sintomas, os quais representam um retorno do conteúdo recalçado, deixando pistas importantes a respeito do desejo inconsciente. Essa neurose é caracterizada pela insatisfação, pois esta última é o que há de mais peculiar no sujeito histérico e representa a constante com que o mesmo impregna toda sua vida, tal como o desígnio de um triste destino. Abordaremos outras questões importantes a respeito da histeria no próximo capítulo.

3.4.2 O complexo de masculinidade

Passaremos, rapidamente, pela segunda saída apontada por Freud diante da castração, pois este não é objetivo desta pesquisa. O segundo caminho é o complexo de masculinidade, no qual a menina recusa o fato de ser castrada e acredita ser dotada de um pênis (falo), podendo, assim, chegar a uma escolha de objeto amoroso homossexual. Nas palavras do mestre, “uma menina pode recusar o fato de ser castrada, enrijecer-se na convicção de que realmente possui um pênis e subsequentemente ser compelida a comportar-se como se fosse homem.” (FREUD, 1925, p. 282).

Essa posição masculina fala na menina, não apenas sobre sua sexualidade, mas também sobre sua maneira ativa de se posicionar na vida, pois, acreditando ser possuidora do pênis (falo), mantém seu laço social de maneira muito masculina, além de apresentar um tipo físico masculino. O que denota a tamanha importância dessa experiência que toma o corpo e o molda, segundo as crenças e fantasias infantis. Para Freud, “no complexo de masculinidade a menina se recusa, digamos, a reconhecer o fato indesejado, e, desafiantemente rebelde, até exagera sua masculinidade prévia, apegando-se à sua atividade clitoridiana e refugia-se numa

identificação com sua mãe fálica ou com seu pai.” (1933 [1932] p. 129). Ela, portanto, intensifica sua masculinidade inicial, se agarra a ela e não abre mão de seu prazer clitoridiano; desse modo, carrega consigo esse tipo de prazer até a vida adulta.

3.4.3 A feminilidade

O terceiro caminho apontado por Freud, para a menina diante da castração, diz respeito à feminilidade, tentaremos descrever esse percurso que leva a menina à feminilidade. Ao se perceber como castrada, a menina recalca sua sexualidade masculina prévia, abandona seu prazer clitoridiano, assim como a mãe enquanto objeto de amor, e volta todo seu interesse para o pai, aquele que, supostamente, seria o portador do falo.

A constituição da feminilidade é, para o pai da psicanálise, resultado da inveja do pênis, na medida em que, a partir disso, a menina abandona o clitóris e renuncia à mãe como objeto de amor. Ela vai buscar, no pai, o pênis (falo) que lhe falta, o desejo que a leva a voltar-se para o pai, portanto, seria o desejo de possuir um pênis (falo), que a mãe lhe recusou e que, agora, a menina espera obter de seu pai. No entanto, a situação feminina só se estabelece se o desejo de obter o pênis (falo) for substituído pelo desejo de ter um bebê, isto é, se um bebê assume o lugar de falo. Conforme Freud destaca,

a renúncia ao pênis não é tolerada pela menina sem alguma tentativa de compensação. Ela desliza ao longo da linha de uma equação simbólica poder-se-ia dizer – do pênis para o bebê. Seu complexo de Édipo culmina em um desejo, mantido por muito tempo, de receber do pai um bebê como presente – dar-lhe um filho. Tem-se a impressão de que o complexo de Édipo é então gradativamente abandonado de vez que esse desejo jamais se realiza. (1924, p. 198).

Assim, a menina entra no complexo de Édipo, ao tomar o pai como objeto de amor, voltando a ele todos os seus interesses, e esperando receber dele um filho. A mãe aparece como rival nesse momento, pois a menina declara ser a namorada do pai, quer ser a favorita dele e desfrutar de toda sua atenção e carinho. Podemos trazer como exemplo do complexo de Édipo o momento em que a menina chega a declarar que vai casar com o papai, que vai ser sua namorada, que vai ter um filho dele, isso ocorre por volta dos quatro e/ou cinco anos de idade. Conforme Soler:

Sua definição freudiana é clara e simples. A feminilidade da mulher deriva de seu “ser castrada”: a mulher é aquela cuja falta fálica a incita a se voltar para o amor de um homem. Primeiro um pai, ele próprio herdeiro de uma transferência do amor primordialmente dirigido à mãe e depois ao cônjuge. Em resumo: ao se descobrir

privada do pênis, a menina torna-se mulher quando espera o falo, ou seja, o pênis simbolizado, daquele que o tem. (2005, p. 26).

A feminilidade só se estabelece se a menina passar pelo pai, elegendo-o como favorito no complexo de Édipo, mais importante ainda para tal fim, destacamos a saída do complexo de Édipo na menina. A mulher teria que recalcar suas aspirações masculinas e o desejo de possuir um pênis (falo), no intuito de atingir a feminilidade. Ocorre que o Édipo é uma história trágica na vida do sujeito, pois se trata do desejo marcado pela proibição, pela impossibilidade de satisfação e, também, pelo impedimento de realização, considerando-se que a menininha não poderá casar com seu pai, tendo que escolher outro homem.

A menina precisa fazer, ainda, mais uma renúncia do amor ao pai, porque este já tem dona e, ao abandoná-lo como objeto de amor, ela é obrigada a renunciar ao desejo, mesmo contra vontade, pois aquele que ela ama nunca vai poder ser seu. E, assim, ela é marcada pela lei da proibição do incesto tão importante na psicanálise, essa lei diz respeito a uma interdição, a de que o filho, ou a filha, não poderá casar-se com seu genitor. A partir dessa lei, a menina poderá, no futuro, voltar seu interesse e desejo para um homem que não seja seu pai, o que implica em primeiro abandonar seus genitores, para depois conseguir se dirigir a outro objeto de amor. O desejo, portanto, pelo pai, pelo pênis (falo) do pai, é o que prepara a menina para, na vida adulta, voltar-se a um homem, ir em busca daquele que supostamente tem o que ela deseja.

A dissolução do complexo se dá de forma gradativa nas meninas, haja vista que elas não têm mais nada a perder, pois, segundo Freud, “na ausência do temor de castração, falta o motivo principal que leva a menina a superar o complexo de Édipo. As meninas permanecem nele por um tempo indeterminado, destroem-no tardiamente, ainda assim, de modo incompleto.” (1933 [1932], p. 129). Elas seriam, por consequência, mais dependentes e apegadas a seus pais, ou, até mesmo, teriam dificuldades para separarem-se deles, por não terem mais nada a perder, elas não abririam mão, tão facilmente, de seus primeiros objetos de amor. Muitas mulheres permanecem ligadas ao pai por muitos anos na vida adulta, recusando-se a deixá-lo enquanto objeto de amor, para eleger outro em seu lugar, porém isso é necessário, a fim de que uma mulher possa assumir uma posição feminina. Segundo Escolástica:

A feminilidade, como sabemos, não se origina no sexo biológico (assim como também a masculinidade), mas só a partir de sua relação com o falo, o representante da falta. Tentando elaborar essa relação, embora preso ao modelo masculino, Freud destaca três momentos fundamentais que são a castração, o Édipo e um terceiro

movimento que ele não precisou suficientemente, mas que poderia ser descrito como a recuperação de uma posição receptiva após o retorno à mãe. Nesse último movimento psíquico estaria constituída a feminilidade propriamente. (1995, p. 138).

Um ponto importante, quanto à feminilidade, além da castração e do Édipo, seria esse terceiro momento, no qual a menina volta-se para a mãe numa tentativa de identificação, ela deseja ser igual à mãe, pois é à mãe que o pai dedica seu amor. Assim, ela vai aprender com sua mãe como ser mulher, bem como o que fazer para conquistar o amor de um homem. Dessa forma, destacamos que a mãe entra, novamente, no Édipo, agora não mais como objeto de amor, mas sim como polo de identificação, a menina estará atenta aos comportamentos da mãe, para seduzir o pai. Tendo a mãe como base de identificação, ela poderá imitar sua maneira de vestir, ou desejará se maquiar igual à mãe, copiará sua maneira de arrumar o cabelo, o movimento das pernas ao caminhar, entre outras coisas, ou ela poderá, ainda, agir de forma oposta à mãe, a fim de conquistar o pai.

Primeiramente, a menina precisa abandonar sua mãe enquanto objeto de amor, porque só assim a mãe poderá ser para a filha um polo de identificação. Quando aceita sua castração, ela se direciona para a identificação com a figura da mãe, ou de alguém do mesmo sexo, sendo movida em direção ao desejo do pênis (falo) do pai, na esperança de receber dele uma compensação, isto é, um filho e “se tudo ocorrer bem, a menina, na adolescência, transferirá seu amor do pai para outros objetos do sexo masculino.” (PRATES, 2001, p. 48). Assim, podemos dizer que a menina que foi obrigada a renunciar ao amor pelo pai, na puberdade, voltará seu desejo para um homem que possui o que ela deseja, ou seja, o pênis (falo). Dessa forma, se inscreve a posição feminina, quando a menina vai buscar no homem aquilo que lhe falta.

Com as descobertas de Freud, aprendemos que o reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos força a menina a afastar-se da masculinidade e da masturbação masculina. Segundo o mesmo autor, “a eliminação da sexualidade clitoridiana constitui condição necessária para o desenvolvimento da feminilidade” (1925, p. 283), assim como a passagem da mãe para o pai enquanto objeto de amor. O complexo de Édipo, por sua vez, só se encerraria no desejo de ter um filho, o desejo típico feminino; dito de outra maneira, o filho seria, portanto, o objeto que uma mulher tanto espera e deseja, e sua satisfação seria ainda maior se esse fosse menino.

A mãe somente obtém satisfação sem limites na sua relação com o seu filho menino; este é sem exceção o mais perfeito, o mais livre de ambivalência de todos os relacionamentos humanos. Uma mãe pode transferir para seu filho uma ambição que

teve que suprir em si mesma, e dele esperar a satisfação de tudo aquilo que nela restou do seu complexo de masculinidade. (FREUD, 1933[1932], p. 132).

O pai da psicanálise descobriu, então, que uma mulher pode colocar o filho no lugar do marido em termos de importância, ou seja, para algumas mulheres é o filho que desfruta de todo o seu carinho e afeto. A mulher volta-se para o filho, porque ele seria seu próprio falo, do qual foi privada na infância. Desse modo, Freud termina seu percurso sobre a feminilidade, dizendo que, o que ele encontrou, em relação à sua indagação: “Afim, o que quer uma mulher?”, seria um filho, pois ele corresponderia à única possibilidade oferecida a elas de ter o falo. Essa resposta foi o mais próximo que ele conseguiu chegar em sua investigação sobre o desejo das mulheres, porém, a questão se mantém em aberto, pois o próprio fundador da psicanálise não se satisfaz com sua hipótese. Assim, ele encerra esse assunto dizendo:

Isto é tudo o que tinha a dizer-lhes a respeito da feminilidade. Certamente está incompleto e fragmentado, e nem sempre parece agradável. Mas não se esqueçam que estive apenas descrevendo as mulheres na medida em que sua natureza é determinada por sua função sexual. [...] Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes. (FREUD, 1933[1932], p. 134).

Poderíamos pensar, então, que, para Freud, a solução da feminilidade estaria dada pela via da maternidade, porque, através do filho, a mulher poderia tornar-se completa, anulando sua castração, mas, de todo modo, é uma saída via falocentrismo. Na verdade, trata-se de uma ilusão, pois esta suposta completude não existe, da mesma forma que não há objeto que possa anular a castração. O resultado dessa saída falocêntrica não é outro senão o equivalente a falo/castração.

Para Freud, portanto, o tornar-se mulher se confunde com o tornar-se mãe, ou seja, é somente quando se torna mãe que uma mulher encontra uma identificação via maternidade, sendo, o filho, considerado o mais puro representante do desejo feminino, ou seja, o seu falo tão esperado. Entretanto, mesmo Freud, no final da sua obra, percebe que isso não é suficiente para responder aos mistérios do enigma da feminilidade, concluindo que a referência ao falo não esgota a questão do feminino.

Das três saídas apontadas por Freud para o Édipo nas mulheres: a inibição sexual, a masculinidade e a feminilidade, podemos pensar que as duas primeiras soluções mostram a mulher, claramente, recusando a castração e buscando uma identificação do lado masculino, entretanto, a terceira saída também não leva a uma identificação feminina, considerando-se

que a maternidade é fálica. Nas palavras de Pommier, “a mãe fálica não traz resposta para a questão do que é uma mulher. Ela situa na maternidade um traço de identificação que, longe de ser próprio do feminino, permanece preso à ordem masculina.” (1985, p. 32). Portanto, Freud concebia as mulheres através da lógica fálica, a partir do masculino, será que podemos dizer que ele não queria saber da castração feminina, chegando mesmo a acreditar que pudesse existir um objeto que a completasse, um filho?

Estamos diante de uma contradição, pois, por mais que uma mulher possa sentir-se satisfeita com a maternidade e até acreditar-se completa, nada mais lhe faltando, haja vista que tem seu filho (falo), não seria possível acreditar nessa hipótese que postula a ilusão da completude. Uma mulher pode até imaginar-se completa, mas ela não está, porque não tem como escapar da própria falta que constitui o sujeito, assim como não existe um objeto capaz de satisfazer totalmente seu desejo. Pensamos, em psicanálise, que a satisfação total seria como a morte do desejo e, além disso, podemos relacionar a própria morte psíquica do sujeito a ela, pois sem desejo não há sujeito.

3.5 A FASE PRÉ – EDÍPICA X FEMINILIDADE X HISTERIA

O que parece que Freud não soube escutar de suas pacientes, foi que as demandas delas não cessariam com a maternidade. Em contrapartida, sua grande descoberta foi a fase pré-edípica de ligação com a mãe, etapa de suma importância para o destino de uma menina, pois a feminilidade é uma construção que se dá dentre os laços de mãe e filha. Nesse sentido, notamos que “a fase de ligação afetiva pré-edípica, contudo, é decisiva para o futuro de uma mulher; durante essa fase são feitos os preparativos para a aquisição das características com que mais tarde exercerá seu papel na função sexual e realizará suas inestimáveis tarefas sociais.” (FREUD 1933[1932], p. 133). O interessante aqui é que Freud, ao atentar para o vínculo entre mãe e filha, na fase pré-edípica, desvendou, ao mesmo tempo, a origem da histeria, no momento em que declara: “acha-se a suspeita de que essa fase de ligação com a mãe está especialmente relacionada à etiologia da histeria.” (FREUD, 1931, p. 235).

Para o pai da psicanálise, então, a feminilidade e a histeria são termos diferentes, porém ambos estão relacionados ao vínculo pré-edípico com a mãe. Esse período de ligação com a mãe é difícil de ser percebido, lembrado e revivido em análise, é penoso de ser colocado em palavras, como se caísse no esquecimento. Nas palavras do mestre, “tudo na esfera dessa primeira ligação com a mãe me parece tão difícil de apreender nas análises, tão esmaecido pelo tempo e tão obscuro e quase impossível de reviver, que era como se houvesse

sucumbido a uma repressão especialmente inexorável.” (1931, p. 234). Com efeito, essa fase primitiva não é acessada pela memória, ao mesmo tempo em que é o momento determinante, no qual a menina escolherá seu caminho e viverá sua sexualidade enquanto adulta. Dessa forma, “a questão de como a menina irá se separar da mãe ocupará um lugar importante nos últimos desenvolvimentos freudianos sobre a sexualidade feminina.” (ALONSO, 2011, p. 287).

Dentre o complicado caminho percorrido pela menina para ascender à posição feminina, a separação de sua mãe, enquanto objeto de amor, é a tarefa mais difícil, visto que faz-se necessário abrir mão de um amor que ela não escolheu e que é tido como seu objeto mais precioso. Sabemos que as meninas relutam em abandonar seu primeiro amor, porque não temem a castração, não têm mais nada a perder, já são castradas em seu entendimento. O que elas temem perder é o amor da mãe, único que lhes restou; logo, não abrem mão dele tão facilmente. Esse amor é, justamente, o único tesouro que elas ainda podem perder, porém, ao mesmo tempo, é preciso abandoná-lo para ascender à feminilidade. Como abdicar do amor materno, sendo ele a única preciosidade que sobrou? A menina não renuncia a ele sem uma compensação, ou seja, sem ter algo para colocar em seu lugar; no caso, o pai, haja vista que é por ele que ela espera ser amada agora. Isso é o que possibilitará a separação do primeiro objeto de amor.

Segundo Freud, “na verdade, tínhamos que levar em conta a possibilidade de um certo número de mulheres permanecerem detidas em sua ligação original à mãe e nunca alcançarem uma verdadeira mudança em direção aos homens. Assim sendo, a fase pré-edipiana nas mulheres obtém uma importância que até agora não lhe havíamos atribuído.” (1931, p. 234). Mesmo se tudo ocorrer bem, ou seja, quando uma menina consegue fazer a troca de objeto da mãe para o pai na infância, Freud nos ensina que o pai nunca chega a substituir, verdadeiramente, esse primeiro objeto de amor, assim como podemos dizer que “a intensa dependência de uma mulher quanto a seu pai, simplesmente assume a herança de uma ligação igualmente forte com a mãe, e que essa fase primitiva demora um período de tempo inesperadamente longo.” (FREUD, 1931, p. 236).

Essa primeira ligação com a mãe é mais forte, mais intensa e não pode ser apagada pela segunda, a propósito, é a ela que Freud atribui o enigma do feminino. Nos termos usados por André, “revela-se agora, que por trás desta posição amorosa do pai se esconde uma outra mais antiga e que a inclinação pelo pai oculta, de fato, um amor primordial com a mãe. Este está longe de ser apagado pela eleição do pai, já que basta uma decepção na esperança suscitada por este último para que o amor mais antigo volte à tona.” (1998, p. 164).

O período primitivo do vínculo da menina com sua mãe, portanto, é extremamente importante na construção da feminilidade. Esse amor primitivo, vivido de forma muito intensa entre mãe e filha, pode resultar numa neurose, caso a menina permaneça fixada ao amor materno, por não conseguir dele se separar; ficando, desta forma, impedida de assumir uma posição feminina. Nesta perspectiva, podemos dizer que, se esse amor chegar a um ponto final e a menina conseguir, não sem dificuldades, voltar-se para o pai e, conseqüentemente, para um homem, ela poderá seguir o caminho da feminilidade no futuro.

Freud pontua que “em suma, fica-nos a impressão de que não conseguimos entender as mulheres, a menos que valorizemos essa fase de sua vinculação pré-edípica à mãe.” (1933 [1932], p. 120). Se a fase pré-edípica da menina é tão importante, resta-nos a pergunta: como, e por que, a menina se desliga da mãe e institui o pai como objeto de amor? O que põe fim a essa relação e faz com que a menina vá em direção ao pai, considerando-se que não existe, *a priori*, a atração pelo sexo oposto? Algo tem que acontecer para que a menina deixe a mãe e eleja o pai como objeto de amor.

O afastamento com relação à mãe, na menina, é algo que acontece com muita hostilidade, pois é o ódio da mãe que a direciona para o pai. Há alguns motivos que levam a menina a sentir antipatia pela mãe, e abandoná-la como objeto de amor, dentre eles estão, inicialmente, a ideia de que sua mãe não lhe deu leite suficiente, nem carinho e nem atenção, devido ao fato de que as exigências de amor das crianças são ilimitadas. Portanto, por melhor que uma mãe seja, torna-se impossível realizar todos os desejos dos filhos, a falta é constituinte do sujeito; logo, é impossível tamponá-la. O segundo motivo dessa adversidade provém das proibições, muitas vezes severas, quanto à masturbação; contudo, a própria mãe “por suas atividades concernentes à higiene corporal da criança, inevitavelmente estimulou e, talvez, até mesmo despertou, pela primeira vez, sensações prazerosas nos genitais da menina.” (FREUD, 1933 [1932], p. 121). No entanto, o principal motivo da hostilidade da menina para com a mãe é que esta não lhe deu o falo, a menina responsabiliza sua mãe pela falta de pênis, pois, devido a isso, foi colocada em desvantagem. Além disso, quanto mais uma criança ama sua mãe, maior será a frustração e o ódio dirigidos a mesma. Sentimentos que poderão ser carregados durante toda a vida, fazendo com que muitas relações entre mãe e filha sejam conflituosas, em alguns casos, ao extremo. Freud explica que:

Seu afastamento da mãe não se dá de uma só vez, pois no início a menina considera a sua castração como um infortúnio individual, somente depois percebe que as outras mulheres também são castradas, assim como sua mãe. Seu amor estava dirigido à sua mãe fálica; com a descoberta que sua mãe é castrada, torna-se possível

abandoná-la como objeto, de modo que os motivos de hostilidade, que há muito vinham acumulando, assumem domínio da situação. (1933 [1932], p. 126).

Estamos aqui diante de um ponto importante, pois, somente quando a mãe aparece aos olhos da criança como castrada, que a menina poderá abandoná-la enquanto objeto de amor e voltar-se para o pai, afinal é ele quem supostamente detém o falo nesse momento, “em outros termos, é na medida em que ela quer ter aquilo que falta a sua mãe que se torna mulher.” (ANDRÉ, 1998, p. 25). Assim, a mãe deixa de ser possuidora do significante falo que agora aparece como pertencendo ao pai. Trata-se, então, da castração materna, ou seja, a mãe precisa aparecer como castrada, porque isso possibilita que a menina: “atinga a feminilidade a partir de um deslocamento da suposição fálica da mãe para o pai, e do pênis para o bebê.” (PRATES, 2001, p. 45). A castração, enfim, se efetua somente quando a criança percebe que a mãe também é castrada, assim como todas as mulheres. Dessa forma, se estabelece a diferença entre os sexos, porém, por desconhecerem os órgãos genitais femininos, as crianças percebem a diferença sexual apenas entre os que têm o pênis e os castrados.

É pela via da decepção que a menina renuncia ao amor pela mãe, à masturbação clitoridiana e à masculinidade prévia, decepção sofrida em seu sexo e, ainda, por acreditar que sua mãe não merece mais ser amada, porque não possui o falo (objeto estimado e precioso). Logo, não merecia todo o amor que a criança lhe direcionava, a mãe aparece desvalorizada pela criança e, agora, ela vai atrás do falo do pai. Assim, abre-se a via para a constituição da verdadeira feminilidade, segundo Freud, resultado da inveja do pênis.

O afastamento da mãe constitui um passo extremamente importante para o desenvolvimento de uma menina. [...] Com o afastamento da mãe a masturbação clitoridiana, não raro cessa também, e com bastante frequência a menina reprime sua masculinidade prévia. A transição agora para o objeto paterno é realizada por tendências passivas, o que abre o caminho para o desenvolvimento da feminilidade. (FREUD, 1931, p. 247).

Após abandonar a mãe como objeto de amor, a menina vive um momento de solidão antes de eleger o pai, momento em que sente “a dor de ter sido privada e a de ter sido enganada [...] dor da humilhação, isto é, sentir-se vítima de uma injustiça e julgar a auto-imagem ferida. Aqui, a privação e o amor próprio ferido confundem-se em um único sentimento, o da humilhação.” (NASIO, 2007, p. 52). Com o orgulho ferido, a menina volta seu olhar e desejo para a figura do pai e dirige seu ódio para a mãe que, agora, aparece como uma adversária.

O menino experencia uma história diferente, vejamos brevemente como se dá o percurso psicosssexual nos meninos. Para eles, a mãe também é o primeiro objeto de amor e assim permanece, durante a formação do complexo de Édipo, bem como, em essência, por toda a vida deles. Sendo, então, o complexo de castração que tira o menino do complexo de Édipo, ou seja, o medo de perder seu pênis (falo) faz com que ele abandone a mãe enquanto objeto de amor para, no futuro, amar outras mulheres.

Notemos que a menina “ao contrário do menino, não tem nada a perder. Não, ela não receia perder, não sofre de angústia, sofre de dor, a dor de ter sido privada.” (NASIO, 2007, p. 51). A angústia de castração, portanto, seria uma possibilidade no menino; na menina, ocorre uma frustração oriunda de uma privação, porém, em ambos os casos, tratam-se de fantasias e não de realidade. Logo, “a mulher não poderia ter angústia de castração no sentido do termo, uma vez que já é castrada” (NASIO, 1991, p. 53), ela sofre uma dor, pois sente que foi injustamente privada de algo de que se julgava merecedora.

Enquanto, nos meninos o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração. Essa contradição se esclarece se refletirmos que o complexo de castração sempre opera no sentido implícito em seu conteúdo: ele inibe a masculinidade e incentiva a feminilidade. (FREUD, 1925, p. 285).

As meninas, no complexo, levantam um problema a mais que os meninos, pois, apesar de, em ambos os casos, a mãe ser o objeto de amor original, as meninas precisam trocar de objeto de amor, passando da mãe para o pai e, também, trocar de zona genital, do clitóris para a vagina; entretanto, um menino mantém ambos. Neste sentido, “a construção da feminilidade é um processo mais complicado, uma vez que a menina tem mais etapas para atravessar no seu processo de construção da sexualidade.” (PRATES, 2001, p. 18). A sexualidade é definida em termos da posição ocupada diante do falo e da prevalência do falo como único significante, conseqüentemente essa posição é o traço distintivo entre o homem e a mulher.

Assim sendo, podemos dizer que a feminilidade é uma posição assumida diante do ser/ter o falo, em outros termos: “o processo de constituição do sujeito e da feminilidade gira em torno ao falo.” (JERUSALINSKY, 1984, p. 9). O falo sempre foi motivo de escândalos e controvérsias na cultura, boa parte pelos possíveis erros de interpretação nos casos em que é tomado como equivalente ao órgão sexual masculino.

Pode-se verificar como a teoria de Freud sobre a feminilidade provocou desde o início um mal-estar generalizado, mesmo entre seus seguidores, confirmando a tese aqui defendida de que a mulher revela um incômodo difícil de ser assimilado no plano teórico, e que evidencia-se na tentativa de restabelecer a proporção entre os sexos perdida com a premissa fálica. (PRATES, 2001, p. 28).

Dizer que a sexualidade, no humano, se estabelece na relação com o falo, é o mesmo que dizer que a sexualidade se constitui pela posição ocupada pelo sujeito diante da castração. Logo, temos aí a aposta da psicanálise: de que a sexualidade não se origina do corpo biológico, mas é da ordem do significante falo/castrado, portanto infantil e derivada de fantasias inconscientes. Conforme Soler, “ao fazer do complexo de castração a encruzilhada do tornar-se homem ou mulher, Freud introduz, ao menos implicitamente, a ideia de uma desnaturalização do sexo humano.” (2005, p. 26).

O falo organiza a sexualidade, conseqüentemente, a sexualidade é fálica. Vimos, até aqui, a importância desse conceito para a psicanálise, nosso objetivo é desnaturalizar a ideia de essência do humano, de uma natureza singular do homem, ou da mulher, pois acreditamos que não há determinismo biológico, no sentido genético; embora exista a diferença sexual que é um real inscrito no corpo e, aí sim, podemos falar que essa distinção entre meninas e meninos é determinante da sexualidade no humano. No caso da menina, é por não ter o pênis que sua constituição psíquica seguirá um caminho diferente do menino, fazendo com que ela possa, ou não, encontrar a via para a feminilidade, isto é, a anatomia é importante, porém ela não garante a adequação ao sexo biológico. Nossa proposta é, a rigor, oferecer novas perspectivas de quebra com paradigmas pré-estabelecidos que, apesar de mais de cem anos de psicanálise, ainda vigoram na cultura atual. Partimos do seguinte princípio: homens e mulheres são construções psíquicas e não existe, *a priori*, a natural atração pelo sexo oposto, o que faz com que a sexualidade seja sempre traumática e infantil no humano, pois estamos falando de um excesso vivido num corpo infantil.

O legado de Freud para os psicanalistas, assim como para a cultura, no que concerne às mulheres, foi indicar os possíveis destinos da menina: a frigidez, a virilização e a feminilidade. Três caminhos diante da castração, a histeria marcada pela frigidez; o complexo de masculinidade pela virilização; e a feminilidade caracterizada pela maternidade. Na histeria e no complexo de masculinidade, a menina não atinge a feminilidade, pois fica presa ao circuito fálico, à inveja do pênis e à recusa da castração, assim, ela se recusa a perceber a diferença entre os sexos e nutre um sentimento de revolta contra os homens. Segundo Prates, “o desejo inconsciente de possuir um pênis e, assim, permanecer numa posição masculina, ou uma ‘recusa’ em aceitar a posição feminina, o que provocaria um desejo de vingança em

relação ao homem, considerado o privilegiado.” (2001, p. 48). Contudo, a feminilidade, para Freud, também está no registro fálico, do lado masculino, pois a mulher, na posição feminina, passaria a vida inteira buscando seu falo, supostamente, perdido e reencontrado no filho. Birman diz que:

Com efeito, para tornar-se mulher a menina precisaria se deslocar decididamente do prazer clitoridiano para o vaginal no seu percurso edípiano, porém, na inibição sexual a menina suspenderia qualquer erotismo pela impossibilidade de se deslocar do clitóris para a vagina, como órgão de gozo, enquanto finalmente na virilização ela se aferraria ao gozo clitoridiano. (2001, p. 217).

A descoberta de que é castrada era o acontecimento que, até então, dificultava à menina assumir seu sexo de mulher, mas, agora, podemos dizer que “o falo e a castração não mais se colocam como obstáculos à feminilidade, mas ao contrário, como as condições para toda a feminilidade possível.” (ANDRÉ, 1998, p. 28). O falo e a castração são tomados como o marco que impulsiona a menina na direção do homem, entretanto, ao mesmo tempo em que esse processo direciona algumas meninas para a posição feminina, também dificulta, para outras, a escolha desse caminho, ou, até mesmo, pode ser um impedimento para tal fim.

Nesta perspectiva, postulamos que a histérica passa pelos mesmos impasses que a mulher na posição feminina e, por isso, torna-se difícil distinguir o caminho de cada uma. Freud indica que a histeria e a feminilidade são trajetórias distintas, embora exista um ponto comum entre elas, pois ambas estão às voltas com o falo, presas a ele. Enquanto a histérica não busca aquilo que lhe falta no homem, por recusar sua castração; a mulher, na posição feminina, aceita sua castração e procura o falo num homem que possa lhe dar um filho, pois este último é o que ela almeja. Afinal, ele poderia restituir aquilo que teria sido, outrora, perdido.

Ressaltamos que o filho é uma hipótese de Freud em relação ao feminino, porém não encerra a questão, haja vista que a maternidade não dá conta de dizer sobre o desejo das mulheres, tal como constatado pelo pai da psicanálise ao final de suas investigações. Outro laço entre histeria e feminilidade seria o anseio à completude presente nos dois percursos, pois, na visão de Freud, ambos são tentativas de eliminar a castração, fechar o buraco e de atingir a suposta satisfação absoluta, a união perfeita e a idealização de uma vida sem faltas. Seguiremos na tentativa de explicitar aproximações e distinções entre essas posições.

4 A HISTERIA NA PSICANÁLISE

O termo histeria não surge com a psicanálise, ele provém de tempos bem mais remotos, pois foi registrado, pela primeira vez, no Egito antigo. A palavra *hystera* vem do grego e significa útero, mais especificamente um deslocamento do útero, designando, portanto, uma doença exclusiva das mulheres. A primeira referência ao termo deve-se a Hipócrates (460-377 a.C) e “descreve da natureza da mulher a ‘sufocação da matriz’, manifestações da mobilidade do útero (*hystera*).” (QUINET, 2005, p. 90). Embora Hipócrates usasse a expressão “sufocação da matriz”, esta foi substituída pela palavra histeria posteriormente.

O útero era concebido, na antiguidade, como um andarilho ávido e voraz que percorria o corpo da mulher e que “ao se dirigir para o coração essa ‘sufocação uterina’ provocava ansiedade, tonteira e vômitos” (QUINET, 2005, p. 91), uma manifestação que acometia as mulheres que não tinham relações sexuais, de modo que a cura desses sintomas seria a prática sexual. Platão, por sua vez, retoma a ideia de Hipócrates do útero migrador, que tinha desejo de fazer filhos, logo, a histeria seria decorrente do fato das mulheres não terem filhos por serem estéreis, ou por não terem casado.

Nas mulheres o que chamamos de matriz, ou útero, é um animal dentro delas que tem o apetite de gerar filhos; e, quando fica muito tempo sem fruto, esse animal se impacienta e suporta esse estado com dificuldade; erra pelo corpo inteiro, obstrui as passagens do fôlego, impede a respiração, lança em angústias extremas e provoca outras enfermidades de toda sorte. (PLATÃO (Timeu), apud NASIO, 1991, p. 65).

No século I, a histeria começou a ser vista como uma doença violenta que poderia, inclusive, tirar a consciência segundo o erudito romano Celso. Em outro momento, o médico romano Areteu da Capadócia lançou a hipótese de que a mulher teria uma espécie de animal dentro de si, declarando que: “matriz é para a mulher como um animal dentro de um animal” (QUINET, 2005, p. 91), animal esse que se localizaria no órgão sexual. O tratamento dessa enfermidade consistia em inalar substâncias odoríferas, fazendo, assim, o útero descer. Soranos de Éfeso, por sua vez, acreditava que a doença seria causada por abortos e viuvez, desse modo, o “tratamento consistia em banhos, e cataplasma, viagens e leituras. [...]. A histeria era ligada ao desejo, principalmente o de ter filhos.” (QUINET, 2005, p. 92).

No século II, Galeno pensava que a histeria era provocada pela falta de escoamento do esperma na relação sexual, logo, acometia as viúvas e as moças virgens. Na Idade Média, época do Renascimento, a histeria aparece como manifestação demoníaca,

punição divina e, também, associada à bruxaria. Contudo, foi com Thomas Sydenham que surgiu a ideia da histeria como simulação, seu entendimento contrariava a teoria do útero, pois ele era favorável à hipótese de que a causa dessa enfermidade estaria no cérebro, para o autor: “o sujeito histérico é o grande burlador.” (QUINET, 2005, p. 96).

Na Viena vitoriana, os médicos contemporâneos do jovem Freud tomavam a histeria como um fingimento, dissimulação ou dramatização, assim, foi necessário o seu encontro com a psicanálise, para que ela ganhasse um lugar de escuta. Jean-Martin Charcot, médico psiquiatra francês, apesar de não ser psicanalista, foi importante para a história da histeria e da psicanálise. Com ele, a histeria ganhou espaço, ao ser vista como uma entidade clínica, “Charcot descreve e nomeia a histeria traumática, provocada a partir da auto-sugestão derivada de um evento traumático.” (QUINET, 2005, p. 99). Em 1882, o médico psiquiatra abre um hospital de neurologia na França, chamado *La Salpêtrière*, onde a histeria é transformada em espetáculo, pois ele convidava suas pacientes a repetir, várias vezes, suas crises histéricas, a fim de descobrir o tratamento adequado para essa doença, com base nos seus sintomas, pois acreditava que “a histeria era uma manifestação subjetiva coreografada no corpo.” (QUINET, 2005, p. 10).

A histeria começa, então, a ser vista como fruto de um evento traumático, a partir das descobertas de Charcot, pois, até o momento, sua história havia sido marcada pela simulação e mentira, e os pacientes que apresentavam seus sintomas eram considerados não confiáveis, porque inventavam doenças inexistentes. Os ataques histéricos seriam manifestações de um espetáculo que acontecia no corpo, tais como: dores localizadas e não localizadas; cegueiras; gagueiras; palpitações; formigamentos; alergias; paralisias; convulsões; crises emocionais; desmaios. Sintomas esses que não obedeciam a nenhuma causa orgânica, “ataques que não passam de fantasias traduzidas para a esfera motora, projetadas sobre a motilidade e representadas por meio de mímica.” (FREUD, 1909[1908], p. 209). Vejamos como aconteceu, enfim, o encontro da psicanálise com as histéricas.

4.1 O ENCONTRO DE FREUD COM AS HISTÉRICAS

O fundador da psicanálise começou a estudar a histeria, tendo seu primeiro contato com as pacientes histéricas por meio de seus colegas Charcot e Breuer. Desde então, ele se dedicou a escrever sobre sua hipótese a respeito do papel da sexualidade na gênese da doença. Nas palavras de Freud: “já estamos reconhecendo a sexualidade como um dos principais componentes da histeria” (1893, p. 262); dessa forma, a principal contribuição do

criador da psicanálise, no início de suas investigações sobre a neurose, foi relacionar a histeria à sexualidade.

Sigmund Freud oferece uma nova perspectiva a respeito da histeria, quando vincula sua causa aos acontecimentos psíquicos, e não mais aos fisiológicos, pois acreditava que, independente do sintoma que a paciente apresentasse, sua origem seria sempre de ordem sexual e infantil. Logo, ele defendia “[...] a tese de que, na base de todos os casos de histeria, há uma ou mais ocorrências de experiência sexual prematura, ocorrências estas que pertencem aos primeiros anos da infância.” (FREUD, 1896, p. 200). Através de suas descobertas, portanto, a histeria começou a ser vista de outra maneira, haja vista que Freud foi o primeiro a dar voz à histérica, ou seja, a ouvir seu sofrimento e a declarar que os sintomas histéricos tinham um sentido, porém precisavam ser desvendados.

Inicialmente, Freud acreditava, a partir do que ouvia em sua clínica, que suas pacientes haviam sofrido abuso sexual na infância, pois os relatos reportavam-se a uma história de sedução. Consoante Freud, seria possível encontrar “uma explicação completa da histeria, com base nos efeitos traumáticos da sedução sexual na primeira infância” (1905, p. 122), pois a narrativa sempre remetia à figura do pai. Agora, a causa da histeria não estava mais ancorada no fator hereditário, mas sim no excesso de excitação causado por uma experiência sexual precoce provocada por um adulto, vivida como um desprazer e de modo passivo. Em seguida, o psicanalista abandona a ideia de sedução, pois lhe custava acreditar que todas as histéricas eram filhas de um pai abusador, chegando a declarar que não acreditava mais em suas histéricas. No entanto, ele manteve tanto a ideia da sexualidade como origem do trauma psíquico, quanto a teoria da cena de sedução, embora agora, o mestre formula que ambas não reportam a realidade factual, mas sim, diz respeito a fantasia de suas pacientes.

Atento aos sintomas da histeria, através de suas investigações, o mestre vienense descobriu que a histérica sofria por um recalçamento, isto é, procurava repelir ideias, pensamentos e imagens no inconsciente, pois o conteúdo dessas seria desagradável, ou insuportável, para o sujeito. “Segundo a primeira teoria freudiana, a neurose histérica, como, aliás, qualquer neurose, é provocada pela ação patogênica de uma representação psíquica, de uma ideia parasita não consciente e intensamente carregada de afeto.” (NASIO, 1991, p. 25). Na histeria, portanto, depois de ser extraído da consciência, o material aflitivo ficava reprimido no inconsciente, porém seu afeto (energia) se separa do conteúdo e fica livre, sendo, conseqüentemente, deslocado para o corpo. De acordo com Freud,

esses pacientes que analisei, portanto, gozaram de boa saúde mental até o momento em que houve uma ocorrência de incompatibilidade em sua vida representativa, isto é, até que seu eu se confrontou com uma experiência, uma representação ou um sentimento que suscitaram um afeto tão aflitivo que o sujeito decidiu esquecê-lo, [...]. Nas mulheres esse tipo de representações incompatíveis assoma principalmente no campo da experiência e das sensações sexuais. (1894, p. 55).

A neurose histérica seria uma espécie de defesa contra “um evento traumático de natureza sexual ocorrido na infância” (QUINET, 2005, p. 103), a partir disso essa ideia é recalçada no inconsciente, por seu conteúdo ser inadmissível para a consciência; assim, o conflito seria deslocado do plano psíquico para o plano somático, isto é, da mente para o corpo. Segundo Freud, “elas recalcam a sexualidade afastando-a da consciência, e as representações afetivas de conteúdo sexual que provocam os fenômenos somáticos são rechaçadas e assim se tornam inconscientes.” (1893, p. 263).

No momento em que a ideia conflitiva é reprimida no inconsciente, o sujeito não tem mais acesso a ela, mas como esse recalçamento nunca é total, há sempre algo que escapa, e esse conteúdo fugidio se manifesta em sintomas, no caso da histeria, sintomas no corpo. Freud deixou clara, em sua obra, a importância do conceito de recalque, chegando a afirmar que “a teoria da repressão é a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise.” (FREUD, 1914b, p. 26). Os sintomas são o retorno do recalçado, ou seja, para haver sintoma é preciso que haja recalçamento, e “por motivos culturais, a repressão mais intensa incide sobre as pulsões [trieb] sexuais; mas é precisamente em relação com eles que a repressão mais facilmente falha, de modo que se verifica que os sintomas neuróticos são satisfações substitutivas da sexualidade reprimida.” (FREUD, 1926, p. 257).

O paciente histérico converte seu sintoma para uma parte do corpo, pois “na histeria, a representação incompatível é tornada inócua pela transformação de sua soma de excitação em alguma coisa somática. Para isso eu gostaria de propor o nome de conversão.” (FREUD, 1894, p. 56). Freud também descobre a existência da histeria de angústia, que diz respeito ao surgimento desse sentimento diante de um objeto externo específico. Nessa forma de histeria, o afeto que fica livre não é convertido para o corpo, sendo deslocado para um objeto do mundo externo, objeto que se torna perigoso e ao qual damos o nome de fobia. Efetivamente, quer se trate de histeria de conversão, ou histeria de angústia, a estrutura psíquica mantém-se a mesma.

O recalque é, tanto na histeria de conversão quanto na histeria de angústia, o mecanismo fundamental. Em ambos, o primeiro momento é o mesmo: nele se separa a representação do afeto, e a representação se desaloja da consciência. Na histeria de

conversão, o afeto transforma-se em expressão no corpo, e, na histeria de angústia, transforma-se em angústia. (ALONSO E FUKS, 2012, p. 98).

A essa ideia aflitiva Freud deu o nome de trauma psíquico, o qual era sempre da ordem sexual, pois “era da sexualidade que sofria a histérica.” (ASSOUN, 1993, p. 62). Segundo Freud, os “sintomas histéricos são derivados de lembranças que agem inconscientemente” (1896, p. 207) e das quais o sujeito não se recorda, pois, somente quando são inconscientes, elas podem criar um sintoma histérico. Logo, “o elemento constante e essencial de um ataque histérico é o retorno de um estado psíquico que o paciente já experimentou anteriormente, em outras palavras, o retorno de uma lembrança.” (FREUD, 1893b, p. 194). Neste sentido, o fato em si não é traumático, mas sim sua rememoração; o evento traumático é causado por uma ou mais ocorrências de experiência sexual prematura, acontecimentos que dizem respeito aos primeiros anos da infância, apesar do sujeito carregá-los consigo até a vida adulta. Conforme Nasio, “a histeria sofrida por um adulto foi provocada outrora por um abalo ocorrido em sua sexualidade de criança.” (2007, p. 118).

Podemos ler, ainda em Freud, que os “fatores causais da histeria remontam à infância” (1905, p. 122), especificamente, às experiências sexuais infantis que constituem a precondição fundamental para a histeria. A histeria teria sua origem em uma privação, na impossibilidade de satisfação de um desejo infantil, porém seus efeitos não são imediatos, na maioria dos pacientes, os sintomas emergem apenas na puberdade, pois “conforme se sabe, a juventude, dos quinze anos em diante, é o período no qual a neurose histérica, na maioria das vezes, se mostra ativa em pessoas do sexo feminino.” (FREUD, 1888, p. 88).

Os sintomas histéricos ganham novos sentidos depois de Freud, sendo entendidos, agora, como derivados de representações inconscientes, ou seja, uma encenação protagonizada pelo sujeito, embora ele não tome conhecimento dela, nem tampouco conheça o motivo pelo qual a produz, uma vez que são “as representações inconscientes que produzem efeitos somáticos.” (FREUD, 1893, p. 246). Efeitos esses derivados de ideias inconscientes, mas nunca remetidos a uma experiência real e, sim, às fantasias criadas com base em várias experiências. Segundo Freud, “via de regra, quando a neurose está plenamente desenvolvida e persiste há algum tempo, um determinado sintoma não corresponde a uma única fantasia inconsciente, mas a várias fantasias desse gênero, e essa correspondência não é arbitrária, mas obedece a um padrão regular.” (1908, p. 152). Tais sintomas “servem de satisfação sexual do paciente; são um substituto da satisfação sexual, de que os pacientes se privam em suas vidas” (FREUD, 1917 [1916-17], p. 305), em decorrência disso, são carregados de afeto, de sentido e de significado sexual.

Cabe, nesse instante, a pergunta: de quais sintomas sofrem as histéricas? Podemos responder que eles são variáveis. Na época de Freud, os sintomas eram, predominantemente, conversivos, isto é, ocorria o adoecimento, sem causa orgânica, de uma parte do corpo, chamada de zona histerógena por Freud. As histéricas sofriam de sintomas no corpo, pois transformavam seu sofrimento psíquico em um sofrimento corporal. Contudo, esses casos de histeria são muito diferentes da histeria na atualidade. Se trouxermos para os dias atuais, podemos nos questionar: para onde foram as histéricas de Freud? Será que desapareceram? Como aparece a histeria na pós-modernidade? Com qual roupa está vestida? Quais são os sintomas encontrados na clínica psicanalítica hoje?

Primeiramente, é preciso lembrar que, por volta de 1980, houve um movimento da associação psiquiátrica americana que aboliu o termo histeria do DSM IV e do CID 10, colocando, em seu lugar, a expressão transtornos dissociativos e somatoformes. Quanto à causa desse transtorno, foi relacionada à ordem do orgânico e do genético, enfatizando que o tratamento deveria ser embasado em medicamento e terapia comportamental. Todavia, os psicanalistas não abandonaram a histeria, ela se mantém enquanto uma neurose clássica, uma estrutura psíquica, apesar de aparecer vestida com sintomatologias diferentes, muitas vezes camufladas, ou até mesmo refinadas. Ademais, sabemos que o corpo continua sendo o palco das manifestações das fantasias inconscientes, as demandas continuam infinitas, o desejo se mantém insatisfeito. As histéricas, bem como seus sintomas, evoluem conforme a época, pois, à medida que a cultura vai mudando, altera-se, também, a roupagem dos sofrimentos psíquicos, porém a histeria enquanto uma estrutura psíquica e um modo de funcionamento do sujeito se mantém mesmo com o passar dos anos.

Na atualidade, a histeria continua a existir, apesar de todas as tentativas de seu apagamento na cultura. Negar a histeria, acreditamos, seria uma forma de negar a existência da psicanálise, pois as histéricas são amigas da causa freudiana, demandam um saber sobre si mesmas, saber esse que move essa prática em suas escutas e no deciframento do sujeito do inconsciente. Desse modo, “acolher a histeria é acolher o sujeito do inconsciente, pois as histéricas são amigas do inconsciente, simpatizantes da causa analítica, militantes da associação livre.” (QUINET, 2005, p. 109). Ademais, quando falamos em histeria não nos referimos mais a uma patologia, como no início do percurso de Freud, nem mesmo a sintomatologias x, y ou z; mas, fundamentalmente, a um discurso que se aloja no seio de uma estrutura clínica. Em outras palavras, a histeria é um discurso na estrutura linguageira que constitui o sujeito do inconsciente.

Para o mestre vienense, o sintoma histérico tinha um sentido e deveria ser desvendado, era a vida psíquica tomando o corpo, a própria manifestação das fantasias inconscientes, da qual os sintomas só precisavam ser lidos e escutados. Consequentemente, “o corpo histérico é um sonho, que deve ser decifrado, pois conta a história erótica do sujeito.” (QUINET, 2005, p. 119). É possível perceber que a psicanálise, além de resgatar a histeria do campo da mentira e dar a ela um estatuto de verdade, nos ensina que essa estrutura clínica mantém seu funcionamento através de leis que possuem características próprias, que são regidas pela letra do inconsciente. De que verdade se trata quando falamos de histeria? Poderíamos responder: a verdade do inconsciente, e disso o sujeito nada sabe, porque se trata de um saber desconhecido, um saber ao qual o sujeito empresta seu corpo, para ser o campo das revelações do inconsciente, pois “o sujeito histérico é autor de uma peça que desconhece, pois sua escrita é inconsciente.” (QUINET, 2005, p. 16).

Temos o costume de dizer que a psicanálise surgiu a partir da clínica da histeria e, ao mesmo tempo, que esta teoria criou um dispositivo analítico para tratar as histéricas. A histeria começou a ganhar vida na psicanálise, quando as inquietações, queixas, angústias e os sintomas dessas mulheres começaram a ser ouvidos. O enigma do feminino perpassa as gerações, e Freud não prometeu responder a todas às questões, por saber que se tratava de um universo cheio de ditos e não ditos, dúvidas, emoções, pulsões e demandas, mas, ainda assim, deixou pistas importantes ao longo do caminho.

Em síntese, destacamos que “a histeria é uma neurose no mais estrito sentido da palavra” (FREUD, 1888, p. 77) e, além de apresentar sintomas, é, em suma, uma estrutura psíquica, uma posição ocupada pelo sujeito diante da vida, uma forma de fazer laços sociais com o mundo. Parece ser incontestável, na opinião de Freud, que “quem sabe interpretar a linguagem da histeria pode perceber que a neurose só diz respeito à sexualidade recalcada do doente.” (FREUD, 1906[1905], p. 264). Ao que tudo indica, a histeria é uma relação específica com o corpo, a linguagem e o gozo conforme abordaremos nos capítulos que se seguem.

4.2 A HISTERIA ENQUANTO ESTRUTURA PSÍQUICA

A clínica da psicanálise não é a clínica do sintoma, mas sim do gozo, assim como a estrutura histérica não pode ser classificada por seus sintomas, apesar de podermos levantar algumas hipóteses, tais como: depressão, tristeza, anorexia, bulimia, frigidez, convulsões, paralisias, euforia, compulsões, fadiga crônica, problemas com álcool/drogas, manifestações

psicossomáticas, entre tantos outros indícios que elegem principalmente o corpo como lugar de destaque, pois se trata de um mal-estar, uma intensidade, um descompasso com o mesmo.

Partimos, então, do pressuposto que um sintoma não determina uma estrutura psíquica, haja vista que o mesmo sintoma pode ser encontrado em diferentes estruturas, tais como: neurose, perversão e psicose. O objetivo de uma análise não gira em torno do sintoma histérico e de sua eliminação; contudo, ele não deve ser desconsiderado, pois, é através dele, ou seja, da queixa do paciente e da repetição que podemos ter acesso ao inconsciente. Trabalhamos a partir do sintoma, na medida em que ele é uma formação do inconsciente, e por isso através dele temos acesso ao inconsciente do paciente, pois defendemos que se há repetição do sintoma, é por que há, também, muito prazer envolvido nessa repetição, além do sofrimento que ele causa.

Freud, no início de seus escritos em 1895, comparava o ataque histérico ao orgasmo, justamente para indicar que tal sintoma era acompanhado de muito prazer. Na histérica, a libido foi desviada de seu destino e, em decorrência disso, provoca sintomas carregados de afeto, excitação e deleite. Assim, entende-se que “os sintomas são a atividade sexual dos doentes” (FREUD, 1905, p. 155), o sintoma histérico, relativo à vida sexual do sujeito, é, além de motivo de muito sofrimento, fonte de prazer inconsciente e investimento libidinal. Como sabemos, os neuróticos amam seus sintomas e não estão dispostos a abrir mão dessa satisfação tão facilmente. Quanto a esse prazer que acompanha o sintoma, Freud (1920) nos ensina que não se trata, realmente, de prazer, mais do além do princípio de prazer, para nos dizer que não estamos no campo apenas do prazer, mas também do sofrimento. Lacan, mais tarde, irá nomear a expressão “além do princípio do prazer” com o termo gozo.

Em se tratando da histeria, destacamos que o sintoma que lhe é próprio “deverá ser considerado, na mulher, como o retorno da sexualidade masculina de sua infância.” (ANDRÉ, 1998, p. 20). Podemos articular o sintoma à primeira infância, quando a menina ainda era um menininho; ao pré-édipo; à primeira experiência amorosa entre a criança e sua mãe. Percebemos, então, que o sintoma está ligado ao período anterior à castração e à percepção da diferença entre os sexos.

Convém, agora, interrogarmos o que é a estrutura psíquica na neurose histérica, para além do sintoma que ela apresenta. Como definir, então, o que é a histeria enquanto estrutura psíquica? Temos algumas hipóteses levantadas por Freud e Lacan que nos ajudam a refletir sobre essa questão. Freud diz que “se submeterem ao mais rigoroso exame minha afirmação de que a etiologia da histeria repousa na vida sexual” (1894, p. 196), certamente, seria reconhecido o fato de que a histérica sofre da sexualidade. Aprendemos, também com o

mestre, que a menina que se tornará histérica é, provavelmente, aquela que apresenta traços muito masculinos na fase anterior à adolescência. Assim: “podemos observar com frequência que aquelas jovens que mostravam natureza e tendências masculinas nos anos anteriores à puberdade, são justamente as que se tornam histéricas daí em diante.” (FREUD, 1908, p. 213).

Do mesmo modo, o criador da psicanálise é categórico, ao afirmar que: “tomaria por histérica, sem hesitação, qualquer pessoa em quem uma oportunidade de excitação sexual despertasse sentimentos preponderante ou exclusivamente desprazerosos, fosse ela ou não capaz de produzir sintomas somáticos.” (FREUD, 1905 [1901], p. 37). Aqui é possível observar que o desprazer diante de uma excitação sexual é um traço, fundamentalmente, histérico, podendo ou não ser acompanhado de sintomas, acrescentamos que esse desprazer, no adulto, deveria ter alguma coisa a ver com a vivência sexual da primeira infância.

Cabe, então, fazermos uma relação entre essa primeira experiência sexual e a origem da histeria, a fim de facilitar sua compreensão: ela diz respeito à primeira relação amorosa com a mãe, essa sedução materna é vivenciada com desprazer pelos sujeitos histéricos e, não por acaso, esse mesmo desprazer se encontrará, mais tarde, em suas queixas, seja o desprazer sexual, seja na vida em um contexto geral. Chama atenção a posição passiva diante desse Outro sedutor, pois, como já foi dito, nesse momento, o bebê ainda não é sujeito, mas sim objeto desse Outro, objeto de seu gozo, estando, portanto, assujeitado a ele.

É importante frisar que “na base da etiologia da histeria encontramos um evento de sexualidade passiva, uma experiência à qual alguém se submeteu com indiferença ou com um pequeno grau de aborrecimento ou medo.” (FREUD, 1896, p. 154). Desde muito cedo, Freud já descrevia a indiferença como traço próprio da histeria e, somente mais tarde, observou que ela estaria relacionada à vida sexual, gerando desinteresse do sujeito pela sexualidade. Essa primeira experiência passiva de desprazer será repetida, ao longo dos anos, pelo sujeito. O sujeito histérico, então, seria aquele que carrega consigo uma fantasia inconsciente de abuso sexual, queixa-se de estar numa posição de vítima diante de um adulto, por acreditar que foi seduzido pelo Outro em sua fantasia. Nesse momento, Freud retoma sua teoria de sedução, e nos diz que “agora encontramos mais uma vez a fantasia de sedução na pré-história pré-ediapiana das meninas; contudo, o sedutor é regularmente a mãe.” (FREUD, 1933[1932], p. 121).

A mãe seduz ao cuidar do corpo de seu filho, essa sedução é fonte de estímulo, inquietação e satisfação sexual, sendo inevitável e indispensável que ela invista sua libido em seu bebê. A histeria, portanto, é uma história de intensa sedução materna, que chega a ser

vivida como uma violação do sexo do bebê, assim como “[...] em todas as histórias de neurótico, sabemos muito bem, que esse amor, essa sedução, esse tipo de gozo exercido sobre a criança, podem ter um papel determinante em suas dificuldades posteriores.” (MELMAN, 2002, p. 126). Essa sedução poderá ser uma dificuldade na vida amorosa, denotando que a primeira experiência de amor traz consequências para as que ainda estão por vir.

A cena fantasiada na qual a criança se vê atraída, depois excitada e finalmente assediada por um adulto sedutor constitui uma das fantasias mais frequentes encontradas no tratamento dos pacientes histéricos, homens e mulheres. No que se refere à mulher, a fantasia de sedução é frequentemente a causa das dificuldades de sua vida amorosa. Ela deseja ser amada por um homem e, ao mesmo tempo, teme que ele a sufoque, ou, ao contrário a abandone. (NASIO, 2007, p. 121).

Por que essa primeira relação amorosa é vivida como um desprazer na histeria, se diz respeito aos cuidados, carinhos, olhares, abraços, palavras tão necessários para erogenizar o corpo do bebê? Será por que se trata de uma intensidade que o bebê não suporta? De um excesso de amor que o sufoca, pois o aparelho psíquico de um recém nascido não dá conta de tamanha excitação? Será que essa sedução indica que os limites entre seu corpo e o corpo do Outro não foram estabelecidos? Se levantamos essas questões, é por que muitas dúvidas nos acompanham nesse caminho da escrita, apesar de não nos sentirmos na obrigação de responder a todas elas, ou ao menos não agora, tentaremos esclarecer algumas ao longo do trabalho.

Também é muito importante falarmos, como aprendemos com o mestre, que “[...] a não realização de um desejo significa a realização de outro” (FREUD, 1900, p. 185), assim, ao ser privada do objeto do desejo, a histérica goza a partir de outro lugar que, paradoxalmente, poderíamos dizer que é o gozo de ser privada do seu desejo. Podemos dizer então que, na impossibilidade de realizar seu desejo, o sujeito adoce psicologicamente, chegando a neurose histérica, ao mesmo tempo em que, faz dessa impossibilidade fonte de prazer, e repetição, dito de outra maneira, é na constatação de sua castração, a histérica faz disso seu gozo, “a mulher histérica, em sua versão da inveja do pênis (penisneid), goza da privação.” (QUINET, 2005, p. 105).

Diante da percepção da diferença sexual, a menina que se tornará histérica vive essa experiência como uma privação, pois a constatação de sua falta de pênis faz com que ela julgue que algo de essencial lhe falta, nisso evidencia-se a inveja como sentimento típico da histeria. Segundo Zalcberg, “a privação na histérica deve, então, ser lida em sua dupla vertente: a da histérica que se queixa da privação – com uma posição reivindicatória fálica e

pela vertente do gozo de ser privada por uma outra mulher. Este é o paradigma do que é uma histérica.” (2007, p. 122). Então presumimos que, ao constatar sua privação do pênis, a menina pode ficar presa a essa lógica, e fazer dessa privação o nome de seu gozo, “o equivalente histórico da castração feminina é o gozo de ser privada de pênis, de sexo e de prazer.” (QUINET, 2005, p. 112). Assim, dizer que a histérica busca a satisfação não está correto, ela trabalha para manter seu desejo em falta, pois, em suma, seu desejo pode ser traduzido pelo “o desejo é de ter um desejo sem objeto, portanto destinado à insatisfação.” (PONTES, 2012, p. 110). Mais correto seria dizer que esse sujeito trabalha para manter esse objeto que tanto deseja a quilômetros de distância, ou seja, quanto mais deseja, mais impossibilitado fica de realizar seu desejo.

O desejo, então, se mantém pela insatisfação, “o desejo histórico aparece aí na sua fórmula mais pura; a do desejo de ter um desejo sem objeto, ou seja, um desejo que jamais possa ser satisfeito.” (ANDRÉ, 1998, p. 140). Tal sujeito mantém uma posição de insatisfação, trabalha psiquicamente para esse objetivo, pois tem medo de viver a satisfação e atingir o gozo. Nas palavras de Nasio, “são justamente o medo e a recusa obstinada a gozar que ocupam o centro da vida psíquica do neurótico histérico.” (1991, p. 16). Portanto, o sujeito histérico goza com seu próprio fracasso, através de seus sintomas deixa entrever sua infelicidade, denuncia a tragédia que lhe é própria.

Ela recusa para manter-se em falta, desejante, provocante e assim sustentar seu desejo na insatisfação. Recusa é um dos nomes da histeria. Situando-se do lado do desejo, ela se priva do gozo. Em sua particularidade, sempre encontra um desejo insatisfeito, privando-se daquilo que lhe traria imenso gozo. (QUINET, 2005, p. 111).

Em suma, a histeria é uma história de sexualidade, de sedução, recalque, deslocamento e conversão, que comporta um paradoxo singular: uma infância marcada por uma sexualidade exacerbada, precoce e pela curiosidade sexual, contrapondo-se à vida sexual recalçada, anestesiada, ou até, apresentando aversão a ela na vida adulta. Assim, Freud apresentava a “enigmática contradição da histeria, registrando a presença desse par de opostos: uma necessidade sexual desmedida e uma excessiva renúncia ao sexual.” (FREUD, 1905, p. 156). Como explicar essa contradição? Como explicar que, diante de uma intensa excitação sexual, o histérico escolhe renunciar à própria sexualidade?

Para Freud em particular, é o caso dos sujeitos cuja infância foi marcada por uma excessiva precocidade sexual e que são levados a obter prazeres intensos no nível de uma zona erógena qualquer, antes da maturação genital. Por isso, eles podem

permanecer fixados nessas formas de satisfação pulsional, não conseguindo chegar nunca à realização do ato sexual. (VALAS, 2001, p. 20-21).

Do excesso pulsional infantil à anestesia do genital na vida adulta, o recalque fracassa e impossibilita o deslocamento libidinal para a zona genital. Logo, esse excesso permanece no corpo todo, uma excitação que transita pelo corpo, o erotiza e o sexualiza. A libido e a excitação, que deveriam incidir sobre os órgãos genitais, ficam soltas, ou ligam-se a outras zonas do corpo, as quais, por sua vez, estarão repletas de investimento. Segundo Freud (1905, p. 173), “nessa neurose, o recalque afeta, sobretudo as zonas genitais propriamente ditas, e estas transmitem sua excitabilidade a outras zonas erógenas, de outro modo relegadas na vida adulta, que então se comportam exatamente como genitais.”

O sintoma histérico representa que o recalque fracassou ao tentar sexualizar o genital e, assim, o que o histérico sexualiza é o corpo em si, ou seja, converte para o corpo a excitabilidade que deveria concentrar-se no órgão genital. Neste sentido, “o sintoma típico da histeria, ou seja, a conversão, não é outra coisa além da indicação de uma dificuldade, até mesmo de uma impossibilidade reencontrada na sexualização do corpo.” (ANDRÉ, 1998, p. 101). O corpo não genital assume uma importância desproporcional, pela demasia de investimento da libido, que nos permite pensar que tal sujeito “vive sua sexualidade pelo corpo todo, exceto onde deveria vivê-la.” (Ibidem). Por esse motivo, sintomas sexuais tais como: frigidez, ejaculação precoce e impotência são comuns na histeria e, por muito tempo, estiveram associados. Para André, “na conversão histérica, o conflito entre orgânico e o sexual, entre a necessidade e o desejo se resolve na invasão completa da função orgânica pela função sexual. [...]. A consequência do fracasso do recalque, aqui, é que a fronteira entre o sexual e o não-sexual não pode mais ser estabelecida.” (1998, p. 107).

Vale lembrar que, embora exista neurose histérica em homens, esse trabalho não objetiva discutir a histeria masculina, por seus desdobramentos seguirem outros caminhos. Na histeria feminina, o jogo amoroso gira em torno da sedução e da recusa, ou seja, a mulher histérica seduz, se oferece com objeto desejável, embora, na hora da relação sexual, ela tira o corpo fora. Portanto, evitação sexual também é um dos nomes da histeria, “a histérica se apresenta como uma mulher cheia de atributos e qualidades eróticas, [...], ainda que saibamos como este jogo continua: frustração do sedutor/seduzido, frigidez, evitação, [...]” (ALONSO e FUCKS, 2002, p. 322).

As históricas são mulheres que possuem vida sexual, muitas vezes ativa e com diferentes parceiros, porém, a suposta liberdade sexual da atualidade não garante em nada que a satisfação sexual seja atingida. Embora a histérica possa ter relações sexuais e orgasmos,

esse não é seu objetivo principal, acrescentamos que, nesse jogo histérico, “o corpo é oferecido, mas o prazer fica de fora.” (PANACHÃO, 2008, p. 180). Logo, podemos dizer que, ainda que o corpo seja ofertado, não há entrega para a relação sexual, se entregar para um parceiro envolveria aceitar sua castração, abrir mão de seu falo imaginário e ir buscá-lo no corpo do homem, como empréstimo, para dele gozar. Assim, para haver uma possível satisfação sexual é necessário haver uma entrega ao outro, a fim de que se possa gozar com o corpo do parceiro.

A frigidez vem nos falar, enquanto sintoma, que a impossibilidade do prazer sexual é comum quando não há aberturas para se pensar sobre a falta e a castração. Quando a inveja do pênis é muito intensa, uma mulher pode não se interessar pelo pênis do parceiro, desvalorizando-o. Em função disso, apontamos que o sintoma frigidez “se resume na renegação da castração do Outro, ou seja, na crença de que a mulher nada tem a pedir ao membro viril.” (POMMIER, 1985, p. 131). Logo, salientamos que a descoberta da castração, na menina, pode acarretar uma catástrofe em sua vida erótica, porque “a zona genital torna-se, assim, um corpo esvaziado e desinvestido de afeto, enquanto o corpo não genital se excita e se organiza como um falo poderoso, lugar de veneração narcísica, objeto de todas as seduções, mas também sede de múltiplos sofrimentos.” (NASIO, 1991, p. 60).

A clínica nos ensina que a queixa das histéricas não gira em torno da frigidez, isso nem chega a ser um conflito para muitas, somente depois de muito tempo de análise essa questão aparece em seus dizeres, tomando forma de um questionamento sobre sua sexualidade. Não se questionar a respeito do sintoma da frigidez, indica, de certa forma, o quão distante o histérico está de sua sexualidade. Por outro lado, não podemos remeter a histeria, especificamente, ao sintoma de frigidez, embora, muitas vezes, ambos andem juntos. Ainda que seja comum encontrarmos uma dificuldade, um desencontro, na vida sexual de tais mulheres, esclarecemos que esse desconforto com a sexualidade não é exclusividade das histéricas.

Na verdade, não é a toa que o sujeito histérico priva-se do prazer e do gozo. Ele faz isso para prestigiar e manter seu falo fantasiado, o qual pode ser perdido no momento do gozo; dito de outra maneira, para gozar ele precisa aceitar sua castração, precisa consentir com a falta. Logo, o gozo se traduz para tal sujeito como perigo de perder o seu falo imaginário, por isso ele reage recusando-se a gozar, “o objeto ameaçado não é a totalidade do ser, mas o falo.” (NASIO, 1991, p. 74). Aqui cabe lembrarmos que a histérica tem seu modo de lidar com a castração, descrita por Freud como “*belle indifférence*” (1893, p. 161), pois se trata de um não querer saber, de um não estar nem aí para isso; logo, “o não saber do paciente

histórico seria, de fato, um não querer saber” (Ibid., p. 284), pois ele não aceita sua falta-a-ser enquanto sujeito.

Ao que tudo indica, na neurose histérica, o sujeito se mantém na fase fálica, recusando-se a perceber a diferença anatômica, não fazendo a passagem para a fase genital, permanece acreditando, imaginariamente, que o outro tem algo de que ele foi privado. Não atingir a fase genital, envolve observar que a menina permaneceu fixada na inveja do pênis, assumindo uma posição de constante reivindicação do que lhe foi tirado. Seu desejo é impossível de satisfazer, sempre insatisfeita, a histérica deseja o impossível, justamente para se manter em falta, o que a impossibilita de ter prazer na vida e de viver situações prazerosas. Nessa neurose, não se pode sustentar o desejo, senão como insatisfeito, pois nunca encontra o objeto que procura; o objeto que lhe restituiria e completaria sua falta-a-ser, fazendo dessa espera o objetivo de sua vida. É importante esclarecermos que a insatisfação histérica não se resume apenas à vida sexual, o que nos faz pensar em uma repetição dessa dor num ciclo infinito.

Ressaltamos, ainda, que o sujeito histórico é aquele que trabalha como militante do ter, seu discurso é reivindicatório, pois, em suma, batalha para ter de volta o objeto inestimável que lhe foi tirado. Segundo Dor, “com efeito, os traços estruturais mais notáveis da histeria estão enraizados no terreno da reivindicação do ter” (2011, p. 64), isso por que o histórico é aquele que pensa ser despossuído do falo, dedicando-se à reivindicação fálica, isto é, exige que lhe deem o que é seu por direito. Ele confessa e anuncia, de certa forma, que não tem o falo e, conseqüentemente, se apresenta como objeto desvalorizado, não merecedor, de menos valia. Do mesmo modo, não suportam injustiças, trabalham para combatê-las e, geralmente, ficam profundamente tocados/identificados quando alguma injustiça acontece, ainda que seja contra outra pessoa. No entanto, podemos, também, associar a reivindicação por justiça a uma forma de inveja.

Com o objetivo de finalizarmos essa discussão, nos interrogamos, a respeito da neurose histérica a partir da clínica, o que podemos escutar das históricas na atualidade? Tal como escutou, outrora, o criador da psicanálise, que colocou as históricas no divã e permitiu que associassem livremente? O que essa neurose tem nos falado ao longo do tempo e do que se ocupam as falas das históricas de hoje, as quais demandam por análise diante de seu sofrimento frente à vida e a seu sexo? O que é possível ouvir das inúmeras queixas que atravessam seus discursos? Podemos, ainda, nos interrogar do que sofre a histérica e do que tanto se queixa? Podemos responder que: sua queixa é de privação, a posição é reivindicatória, a infelicidade é comum, a frustração e a insatisfação se faz presente, o corpo é

o lugar do gozo e a sexualidade fica de fora, pois “o histérico tem uma relação de objeto total com uma certa exclusão do genital: ‘tudo menos isso.’” (ALONSO e FUKS, 2012, p. 190).

A histeria, para concluirmos, é uma posição subjetiva, frente ao desejo e ao gozo, “podemos, pois, chamar de histeria uma opção escolhida para servir de defesa contra a castração” (MELMAN, 1985, p. 142), negando a castração do Outro, o histérico recusa-se a perceber a diferença entre os sexos. Percebemos que “de maneira geral, [...] Lacan, assim como fez Freud, caracteriza a histeria pela recusa ao sexo” (PONTES, 2012, p. 92), salientando que é pela sexualidade que esse corpo adocece, e que histeria e sexualidade estão intimamente relacionadas. No que diz respeito à histeria, seus nomes são vários: desprazer, insatisfação, inveja, demandas infinitas, militantes do ter, a favor da justiça e recusa ao prazer.

Além do que já foi mencionado, acrescentaríamos que, por se tratar de uma neurose, a histeria implica em angústia e muito mal-estar psíquico, pois, segundo Freud, “angústia é sempre libido que foi desviada de seu emprego normal” (1894, p. 256), isto é, quando a libido está impossibilitada de atingir ao seu fim, de seguir seu caminho, ela se transforma em angústia neurótica. Pois bem, resta dizer que essa angústia precisa sair do corpo e ser colocada em palavras, precisa ser ouvida e ser simbolizada; logo, se trata de colocar esse corpo pulsional para falar sobre o impossível de ser dito.

5 A FEMINILIDADE EM LACAN

Para dissertarmos melhor sobre o feminino, apresentaremos as contribuições de Lacan sobre o assunto, pois entendemos que o mesmo pensava a feminilidade por uma lógica não-toda fálica. Os seus avanços clínicos, a respeito da mulher, não remetem apenas ao significante fálico, ou a uma conexão com o masculino, além disso, ele nos ensina que o feminino não se restringe à histeria, pensamento comum a sua época. Ao que tudo indica, Lacan trouxe uma nova forma de escutar as mulheres, indo além de Freud nessa questão, mas sem desprezá-lo, servindo-se dele, reconhecendo sua filiação a Freud. Para Lacan, a maternidade não seria uma solução própria do feminino, vez que o filho seria o substituto do falo. Será que podemos dizer que Freud escreveu e se interessou mais pela clínica da histeria, enquanto Lacan se dedicou a aprofundar questões concernentes a feminilidade? Bom, primeiro deixaremos claro que não temos a pretensão de responder a todas as questões aqui apresentadas, mas sim possibilitar a abertura de caminhos e instigar o desejo a respeito de um assunto que não se encerra com nossa pesquisa.

Dentre as principais contribuições de Lacan, como já mencionamos, estão suas célebres e polêmicas frases: “A mulher não existe”, “não há relação sexual” e “a mulher é não-toda”. Para abordarmos temas dessa ordem, começaremos com os três tempos do complexo de Édipo propostos por Lacan, porém adiantamos que, segundo este teórico, não é via Édipo que se entende a mulher; ele formaliza, então, uma saída para o feminino além do Édipo. O primeiro tempo do Édipo é o momento em que a criança se identifica com o objeto de desejo da mãe que chamaremos de Outro primordial, utilizando a linguagem lacaniana. Desse modo, o filho vem a ocupar o lugar da falta desse Outro primordial, criando a ilusão de completude, pois a mãe se sente satisfeita por ter seu bebê, um tenta completar o outro, no intuito de tamponar a castração. Ademais, “a ternura materna representa a transformação de um amor originalmente sexual e narcísico, o filho é o falo tão almejado.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 151). Essa relação primordial é muito importante, pois a criança busca identificar-se com o que ela supõe ser o objeto de desejo da mãe. O resultado disso é que o sujeito fica alienado ao desejo do Outro. Ele é aquilo que esse Outro primordial deseja, ou seja: seu falo. “O falo, a princípio articulado a um objeto imaginário, faltante à mãe. A primeira identificação da criança é com o falo, objeto suposto do desejo do Outro encarnado pela mãe.” (PRATES, 2001, p. 70).

Dizer sujeito do desejo do Outro, significa dizer que esse sujeito é moldado a partir do desejo inconsciente desse grande Outro, ele é prisioneiro do próprio enredo que o

constitui, sendo essa a própria condição do desejo. Dito de outra maneira, o significante que determina o sujeito vem do campo do Outro e é inconsciente, tanto para o sujeito quanto para o grande Outro que o constitui. Conforme Vanier, “que a mãe parasite a criança com seu desejo é uma necessidade, pois ninguém tem desejo próprio.” (2005, p. 68). Ainda, acerca desse desejo do grande Outro, salientamos que ele é indispensável para a constituição do sujeito, pois, sem o investimento materno, o advento de um sujeito fica, muitas vezes, impossibilitado. É necessário que esse Outro deseje, invista, se ocupe, seja atraído e sinta satisfação ao cuidar, tocar, acariciar esse pequeno bebê. Tudo isso por que é esse desejo do grande Outro que sexualiza o corpo, mais precisamente, é por meio da linguagem que vem desse Outro que se constrói o corpo pulsional, ou seja, corpo do desejo e da satisfação. Elia diz que: “esse desejo, do Outro, é sexual, e sexualiza um corpo vivo, previamente não sexualizado. A sexualização do corpo significa precisamente que este corpo não era, no início, antes de tudo, um corpo sexualizado.” (1995, p. 93).

Esse primeiro momento é mítico e, talvez, possamos até dizer que se trata de uma fase de simbiose entre mãe e filho, como se fossem uma só carne, um só desejo, um só ser. Segundo Dolto, “a relação mãe-filho é uma relação de dependência recíproca, vitalmente mais indispensável para a criança do que para a mãe. É por isso que todo sofrimento, nessa época, é sentido como uma separação da mãe.” (1984, p. 46). O mundo da criança é o mundo que a mãe apresenta, através do seu discurso e do seu desejo, como se a vida se resumisse a essa relação primordial, por isso o afastamento é motivo de angústia e um caminho trilhado com muitas dificuldades, visto que ambos relutam a essa separação.

A ocasião parece oportuna para falarmos do tabu do incesto, tão conhecido e, ao mesmo tempo, tão mal esclarecido, pois o incesto não é o desejo de possuir relações sexuais com o genitor do sexo oposto, mas sim o desejo de completude, de satisfação total e de gozo absoluto, entre o sujeito e o grande Outro. Assim, “a proibição do incesto, que, em última instância, não é mais que a representação legislativa de um corte na suposta união com o corpo materno.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 191). O incesto seria, então, o não querer se separar do corpo e do desejo materno, para permanecer nessa suposta completude, nessa simbiose, sem permitir a inscrição da falta e da castração.

Defendemos o que não é novidade, que a castração deve se inscrever nesse sujeito que está por vir e essa relação muito fusional deve ser cortada, isto é, a falta precisa aparecer para que o sujeito possa advir a partir dela. Fica claro aqui, que “na literatura analítica, castração é o resultado de uma interdição que incide sobre o gozo da mãe.” (POMMIER, 1985, p. 16). A interdição do incesto diz respeito à proibição dessa relação muito íntima entre

a mãe e seu bebê, ou seja, vem separá-los dessa união quase perfeita e direcioná-los à castração, pois, agora, o que fica evidente é a falta, considerando-se que a consequência dessa separação é uma fenda, a mãe não mais possui a criança e nem a criança possui mais a mãe. Logo, não são mais seres completos e o que fica, no lugar, é um buraco, assim ponderamos, consoante Pommier, que “[...] o incesto diz respeito sempre à mãe [...].” (Ibid., p. 58).

Estamos, então, diante do segundo tempo do Édipo para Lacan, quando se inaugura o processo de simbolização, mas, para isso, torna-se necessário que um terceiro elemento, alguém de fora, introduza a lei da proibição, o que nada mais é do que o processo de distinção e afastamento entre a mãe e a criança. Vale lembrar que se trata do afastamento do desejo desse grande Outro, e não de seu distanciamento físico enquanto pessoa. Nesse momento, aparece o conceito lacaniano de metáfora paterna, uma função simbólica, pois, ao “definir o pai como uma função, como o fez Lacan, é um passo decisivo, já que uma função não tem uma definição prévia, uma essência.” (LAURENT, 2012, p. 214). A metáfora paterna não diz respeito à presença ou ausência do pai, mas é colocada em termos de metáfora, visto que se trata de um significante que vem substituir o significante primeiro, introduzido pela mãe.

Nesse caso, o pai é aquele (e só aquele) que é eleito pelo desejo da mãe e somente ela possui o poder de investir num homem o significante paterno. Consequentemente, um filho só reconhece seu pai segundo a direção que a mãe lhe aponta, não importando de fato o lugar institucional ou biológico que ele ocupe em sua vida. (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 98).

O Nome-do-Pai é uma instância paterna, pois significa aquilo que, no discurso da mãe, representa o pai e diz sobre o desejo da mãe, que está fora da criança. “A metáfora paterna é a simbolização, nomeação daquilo de traumático que foi experienciado na relação primitiva com o Outro, esse Outro primitivo sendo a mãe seu agente.” (CASSOL, 1998, p. 25). A metáfora paterna, portanto, é a resposta dessa grande questão: o desejo materno pelo qual a criança está as voltas, interessada e se questionando.

É importante sublinhar aqui que o que permite a ruptura da continuidade entre a mãe e o filho é a intromissão de um discurso que, operando na mãe a castração simbólica, obriga ambos à referência a um terceiro. É precisamente desta referência que estamos falando quando mencionados o significante, já que o pai se faz presente através do seu nome que é significante fundamental. Sabemos que o Nome-do-Pai representa a lei da proibição incestuosa, e, por extensão, a restrição do gozo que lança a criança e a mãe no campo do desejo; desejo cujo objeto encontra no falo a simbolização essencial. (JERUSALINSKY, 1984, p. 10).

Com a chegada desse terceiro na relação dual, a criança entra no jogo do *fort-da*, descrito por Freud, no qual ela repete, brincando, o desaparecimento e o aparecimento da mãe; o que significa uma tentativa de simbolização da presença ausência da mãe. Estamos, ainda, no segundo tempo do Édipo, quando a criança procura, através desse jogo, dar conta da ausência da mãe e entender, ou melhor, achar respostas, para sua questão: o que a mãe faz sempre que se ausenta de sua presença? Curiosamente atenta ao desejo materno, a criança procura descobrir o que atrai tanto a atenção desse Outro e o que ela descobre “é o falo, definido como aquilo que falta à mãe, dando à criança a significação das idas e vindas da mãe em sua busca desejante. Em outras palavras, é o significado do desejo da mãe. O falo é a própria significação.” (VALAS, 2001, p. 27).

A verdade é que a mãe deseja outra coisa além de seu filho, pois ele não corresponde ao seu desejo de forma completa, nem faz cessar suas demandas. A questão aqui colocada é que, no momento em que a criança percebe o desejo da mãe por algo além dela, a criança deixa de ser o seu falo, pois o desejo desse Outro aparece voltado para um terceiro, que podemos designar como o Nome-do-Pai.

O pai interditor-castrador presente nesse segundo tempo do Édipo priva a criança de sua identificação com o falo, e priva também a mãe do objeto fálico. O pai é, também, a lei que regula o desejo materno, ou seja, a mãe deixa de ser fálica, de ter o poder único e exclusivo de impor “sua” lei, a lei de seu desejo. Até esse momento a criança não deseja por si mesma; está alienada do desejo materno, do desejo que lhe vem da mãe. (ALONSO e FUKS, 2012, p. 181).

Uma mãe fálica é aquela que, além de muito poderosa, é onipresente e onisciente; aos olhos da criança, tudo sabe, tudo resolve, porque “na medida em que a criança está sob a dependência do amor dedicado a sua mãe, ela a supõe todo-poderosa e vai atribuir-lhe um falo na sua fantasia.” (VALAS, 2001, p. 52). No momento seguinte, a mãe deixa de ser fálica, ao perder seu filho (falo) como único e genuíno desejo, voltando-se para um terceiro e, assim, a metáfora paterna desvenda o desejo desse grande Outro, ao mesmo tempo em que o direciona para algo fora da criança, produzindo o deslocamento do significante falo da mãe para o pai. Podemos dizer que: “no desenvolvimento edípico normal, pretender-se-ia que a metáfora paterna fizesse renunciar à expectativa de ser aquilo que solucionaria a insatisfação materna.” (ALONSO e FUKS, 2012, p. 183).

A função paterna é o motivo da criança não se identificar como único objeto capaz de satisfazer sua mãe, assim como, permite à mãe não solicitar que a criança ocupe esse lugar. Assim, a ideia da mãe fálica começa a ser desfeita “na medida em que o bebê, e depois

a criança, perde uma mamãe que faz tudo, a mãe perde um bebê e/ou uma criança que precisa de tudo e, sobretudo, que precisa dela para tudo.” (BENHAIM, 2007, p. 22). Assim, essa relação de dependência começa a ser rompida, pois a criança necessita menos de sua mãe, a medida que cresce e se desenvolve; em contrapartida, essa mãe pode se ocupar menos do filho e voltar-se mais para suas atividades e interesses pessoais.

Quando a criança percebe que não é o falo da mãe, ela entra no terceiro tempo do Édipo, caracterizado pelo declínio do mesmo; para isso, basta que ela constate que aquilo que tem a oferecer não convém a sua mãe e, logo, esta irá procurar em outro lugar, o que a criança não pode lhe dar. O afastamento do desejo desse Outro primordial se faz indispensável para que o sujeito, a partir da falta, constitua-se como sujeito desejante. Esse afastamento pode ocorrer de diversas formas, mas o importante aqui é que ele aconteça, ou seja, que o desejo desse Outro não esteja voltado totalmente para a criança, mas que a mãe, enquanto função, possa encontrar satisfação em outras coisas na sua vida, além de seu filho. Enfatizamos que “por isso, é que, quando a mãe manifesta uma atração sexual pelo pai, por um homem ou, mais genericamente, para além daquele que a mantém presa ao berço, essa atração só pode ser um alívio para a criança.” (POMMIER, 1992, p. 75). Essa satisfação e a direção do desejo desse Outro não dizem respeito somente ao pai, mas sim ao Nome-do-Pai, enquanto função, ou seja, a qualquer outro interesse que essa mãe possa ter em sua vida.

O Édipo é resumido por Lacan na sua fórmula da metáfora paterna numa equação de substituição significante. Para o indivíduo, o Desejo da Mãe aparece inicialmente como um significante enigmático. Com o advento da metáfora paterna, o Desejo da Mãe é barrado, e o resultado dessa operação é a inclusão do Nome-do-Pai, significante da lei no Outro e da significação fálica, testemunha da inscrição da castração. (QUINET, 2009, p. 13).

A função paterna introduz o sujeito na castração simbólica, e o encontro com a falta lhe possibilita constituir-se como desejante. O desejo está sempre articulado à castração, dito de outro modo, só existe desejo porque há falta. O pai, enquanto função, introduz o falo e, também, introduz a criança na função simbólica, consoante Quinet, “a inclusão do significante do Nome-do-Pai no Outro, marca, portanto, a entrada do sujeito na ordem simbólica e permite a inauguração da cadeia do significante no inconsciente, implicando as questões do sexo e da existência, questões fechadas ao sujeito neurótico.” (2009, p. 13). Assim, o sujeito do inconsciente se constrói a partir da falta do Outro, e da passagem para o simbólico, através do Édipo. Somente através da metáfora paterna, podemos falar em sujeito, pois o Nome-do-Pai é o significante que permite a entrada na linguagem e o que possibilita a

inserção na cultura. “A ordem simbólica é inaugurada pela entrada da criança na linguagem e sua submissão à lei (função simbólica) ou Nome-do-Pai, segundo a terminologia lacaniana.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 55).

A falta está na origem, por isso, defendemos que a castração é constituinte do sujeito e acreditamos que a mesma não pode mais ser relacionada à falta do órgão sexual masculino, considerando-se que a castração está posta tanto para as mulheres quanto para os homens. No entanto, existe uma diferença do modo como isso se dá para cada um dos sexos, pois, do lado masculino, um menino pode assumir um traço de identificação com aquele que ele supõe possuir o falo, ou seja, seu pai. O pai deixa uma marca, uma identificação viril, e o menino encontra, via Édipo, uma identificação, o falo. A menina, por sua vez, sai do Édipo sem essa identificação, podemos entender, então, a ideia de que “o Édipo produz o homem, mas não produz a mulher” (SOLER, 2005, p. 17), a menina sai sem um significante que daria conta do sexo feminino. Lacan, no *Seminário 20*, denominado *Mais, ainda*, afirma que a mulher não possui um significante que a nomeie.

A mãe não pode passar para sua filha um traço simbólico de identificação, simplesmente porque ele não existe. A menina volta-se para sua mãe em busca de respostas sobre o seu ser de mulher, porém tudo o que a mãe pode lhe transmitir, enquanto traço simbólico suporte da identificação, é o falo. André vai dizer que: “a mãe não pode em caso algum fornecer à filha um traço unário, que suporte sua identidade de menina (...) o significante da identidade feminina não existe. Com esta falta radical no Outro é que a menina deverá se confrontar. Essa falta reforça de algum modo, a castração feminina.” (1998, p. 195). A menina vai buscar algo que venha a dar conta do significante da feminilidade, porque a identificação masculina não vai dizer a ela o que é uma mulher, enquanto o pai só pode passar aos seus filhos o significante fálico.

Com efeito, se a função do pai consiste em introduzir o sujeito na lei do falo e este significante falo é insuficiente, por definição, para significar aquilo que seria a feminilidade propriamente dita, o resultado é que a significação induzida pela metáfora paterna fica sempre incompleta, insuficiente para atribuir a um sujeito seu lugar de mulher. A identificação fálica só faz sublinhar a exclusão do ser feminino da representação. (ANDRÉ, 1998, p. 181).

A falta é estrutural, tanto para o homem como para a mulher, e a castração gerada pela entrada na linguagem, constituinte do sujeito, é para todos. “O falo, significante da falta, efetivamente se presta para representar, além da diferença sexual, a falta-a-ser gerada pela linguagem.” (SOLER, 2005, p. 28). No entanto, às mulheres, podemos atribuir, ainda, duas

faltas: a falta imaginária que é a ausência do pênis e a falta simbólica: ausência de um significante próprio do feminino, logo, não há significante que diga o que ela é, não há significante que a represente. Quanto aos homens, podemos dizer que o falo é um significante que permite dizer, de certa forma, o que é um homem.

Sabemos que o sujeito do inconsciente não tem sexo, a diferença sexual não se inscreve no inconsciente, só se coloca em termos de significante, sendo o falo, portanto, o único significante que se inscreve no inconsciente. A expressão de Lacan “A” mulher não existe, significa que não existe um significante universal que caracterize A mulher, que diga o que é A mulher, pois A mulher com letra maiúscula não existe, o que existe é a condição feminina. Em suas palavras: “não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher, pois, [...], por sua essência ela não é toda.” (LACAN, 2008, p. 79).

Consequentemente, não podemos falar de essência feminina, nem de natureza das mulheres; pois, diferentemente dos homens, a elas falta aquilo que daria condições de representá-las, de designá-las enquanto seu ser de mulher. Lacan nos ensina que não existe o *uno* em se tratando do feminino, mas nunca negou a existência da condição feminina. Conforme André, “esta via de constatação de que ‘A mulher não existe’, conclui daí que as mulheres são um conjunto aberto e devem ser contadas uma por uma” (1998, p. 221), nesse sentido, em relação à feminilidade, não existe um significante que caracterize todas as mulheres como conjunto fechado. Sabemos que Lacan propõe que a feminilidade se caracteriza por uma não definição, não havendo um único significante para a mulher e, assim, ele situa o feminino em outro lugar; podemos, talvez, dizer, no não lugar, que estaria ao lado da falta. Assim, o que caracteriza o feminino é a carência de significante, a falta de representação, um significante faltoso, pois não se trata, para Lacan, de buscar uma solução pela via de identificação; ao contrário, trata-se de se deparar com a impossibilidade de definição, traço mais próprio do feminino.

Questionamo-nos se Lacan não inventou a feminilidade, no instante em que indaga: “A mulher não existe”? Pois, diferentemente de Freud, Lacan concede ao feminino um lugar não mais articulado à lógica fálica, mas como a capacidade de transcendê-la, isto é, “para além do falo” (LACAN, 2008, p. 80), ainda que sem descartá-lo, servindo-se do falo para ir além dele. Nesse sentido, qualquer tentativa de identificação feminina pela via do significante está fadada ao fracasso, será sempre um modo de tentar enquadrar no registro fálico, fechado e do lado masculino. Trata-se, então, de uma renúncia à ilusão da existência de um significante que venha a dizer o que é o feminino, renúncia a esperar que um dia esse

significante seja encontrado, haja vista que ele não existe e o falo não dá conta de definir a feminilidade.

No Seminário 20: Mais, ainda, Lacan propõe que a posição feminina é não-toda, o que nos possibilita dizer não-toda inscrita na função fálica, porém “não é porque ela é não toda na função fálica que ela deixe de estar nela de todo, ela não está lá não de todo. Ela está lá a toda. Mas há algo a mais.” (LACAN, 2008, p. 80). Como dissemos, a função fálica opera no feminino, porém há algo que vai além dessa função e tem relação com o excesso e o mais ainda. O excesso é uma forma de presentificar a falta, se há falta, o excesso pode vir a se fazer presente; também podemos conceber o excesso como uma tentativa de tamponar a castração, ou como recurso usado para esconder a falta e, contraditoriamente, por isso mesmo, a denuncia. Logo, temos afirmado que o traço característico do feminino, paradoxalmente, é o vazio, a falta, a abertura, assim como o excesso, o mais ainda, num extra de gozo a partir do falo. A grande questão do feminino está na oscilação entre a falta e o excesso, posto que, ao lado da falta, está o significante e, ao lado do excesso, está o gozo. Portanto, devido à inexistência do significante da feminilidade, o gozo feminino se dá no excesso.

Não podemos dizer que o gozo feminino, ou a feminilidade, para a psicanálise, é o que caracteriza a mulher na posição feminina, em razão da libido, como já pontuamos, ser masculina. A partir desse posicionamento, passamos a defender a ideia de que aquilo que caracteriza a mulher, quando esta ocupa a posição feminina, é o fato dela encontrar-se dividida em seu gozo, em outros termos, ela tem acesso ao gozo masculino (fálico) e, também, ao gozo feminino (Outro). Devemos acrescentar que o feminino está ligado ao período logicamente anterior à inscrição do significante, assim, em se tratando de feminino, “estamos diante, pois, de algo que não é um significante. Um significante produz significações ao longo da cadeia linguística. Mas há algo anterior ao significante que o faz significar. É a isso que nos referimos quando falamos de gozo da feminilidade.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 20). Nesse sentido, ressaltamos que o feminino não dá conta de dizer o que é uma mulher, ou de lhe garantir um lugar psíquico.

Não podemos esquecer, ainda, o fato de que, no entendimento de Lacan, o feminino é uma invenção, trata-se de um saber fazer diante das inúmeras possibilidades, pois, sem uma referência que nomearia o todo, cabe a cada uma inventar o que fazer com isso. Logo, sustentamos que “os impasses do feminino, diante da ausência de um referente único, formam uma tendência à pluralidade” (MACHADO, 2012 p. 11), pois, no tocante ao feminino, não há a regra, só há exceções, e os caminhos são ilimitados, infinitos, para cada mulher. Consoante Fuentes, “se não há ‘O’ nome da mulher inscrito no inconsciente, infinitos

nomes podem surgir na tentativa de representá-la.” (2012, p. 127). Quanto ao saber fazer, consideramos que ele é da ordem da invenção e da singularidade, em razão de não existir o *a priori* e nem o universalmente.

Resumindo, “as mulheres são obrigadas, uma a uma, a construir sua versão da feminilidade sem um suporte simbólico” (PONTES, 2012, p. 83) e, em decorrência disso, defendemos aqui que essa construção se dá via análise. Dizer que a feminilidade é alcançada através do processo de análise, não significa dizer que exista um ponto atingível, fixo e finito ao qual uma mulher possa chegar, pois essa construção psíquica do feminino é infundável. Na verdade, trata-se de um percurso constante que, arriscaríamos dizer, talvez até envolva uma certa arte. Arte essa que seria, justamente, o movimento de saber fazer, a cada dia, algo com isso que nunca tem fim. Lembramos, neste instante, que a psicanálise não tem a pretensão de dizer tudo a respeito do feminino, até mesmo por que as palavras não alcançam todo o sentido. Logo, defendemos que nem tudo pode ser posto em palavras; há sempre algo que escapa, foge à significação.

6 O CORPO, A LINGUAGEM E O GOZO

Como falar de histeria e feminino sem falar de corpo, linguagem e gozo? Quais associações e amarrações podemos fazer entre eles? E quais contribuições esses três termos podem trazer a respeito do tema em questão? Primeiramente, esclarecemos que falar de corpo é falar da linguagem e do gozo, pois não há como separá-los, esses conceitos estão intimamente relacionados. Tentaremos apresentá-los de forma inteligível e dentro de um certo ordenamento.

O que é o corpo? O corpo, inicialmente, é puro orgânico, pedaço de carne, dessexualizado, puro real, puro silêncio, sem significação alguma, de modo que esse corpo ganha sentido ao ser banhado pela linguagem, recebendo, assim, uma marca psíquica impressa pelo Outro. Acreditamos que “o significante atribui um corpo ao sujeito” (VALAS, 2001, p. 44), pois, através da incorporação do significante, oriundo do campo do Outro, esse corpo ganha vida e passa a existir. As palavras tomam o corpo e o significam, especificamente esse é o corpo que interessa à psicanálise, um corpo simbólico, afetado e formado pela palavra; conseqüentemente, é através dela que ele deixa de ser pura potência de carne. Defendemos, então, que “o que demonstra a psicanálise é que o inconsciente, estruturado como uma linguagem está no corpo.” (QUINET, 2005, p. 119).

Passamos, a partir de então, a falar de um outro corpo que é o corpo erógeno, corpo pulsional, corpo desejante, trata-se, agora, de um corpo que goza, um corpo afetado pelo inconsciente e pelo ato da fala, o qual somente as palavras podem construir: um corpo histórico. Afirmamos, consoante Quinet, que “para a psicanálise o corpo é o lugar aonde se inscreve a subjetividade. Lugar da inscrição simbólica do inconsciente e da história de cada um.” (2005, p. 124). O corpo carrega os dizeres, os ditos e os não ditos, ouvidos ou não, pelo sujeito, mas que, de todo modo, fazem parte de sua pré-história, seus mitos, seu fantasma e seus desejos inconscientes, assim como o dizer do Outro e o de seus ancestrais.

As primeiras satisfações são obtidas por meio do corpo, são as satisfações autoeróticas, que levam Freud a dizer que o eu é, primordialmente, corporal, e o psiquismo é formado a partir do corpo. Com efeito, entendemos que, se é a partir do corpo que o mundo psíquico é moldado, logo, descobrimos, sua importância para a psicanálise ao atrelar o psiquismo ao corpo, ou melhor, a percepção da diferença sexual através do corpo do outro. Freud propõe que o elemento organizador da sexualidade, em termos de masculino e feminino, é a representação do corpo em relação a outro corpo; processo que ocorre quando a criança percebe e simboliza a diferença sexual, inscrita no corpo, de presença ou ausência. A

sexualidade é um destino pulsional, embora o real do corpo seja importante na constatação dessa distinção. Nessa lógica, é o corpo da criança, diante da diferença sexual com outro corpo, que organiza os destinos pulsionais; assim, a constatação da diferença possibilitará uma organização psíquica do sujeito. Tudo isso indica que o corpo é a sede do pulsional, ele é criado pela linguagem, a qual, por sua vez, produz um contorno, um bordeamento desse corpo. Na verdade, “o corpo é produto da linguagem; o gozo do corpo é um produto da fala.” (ANDRÉ, 1998, p. 238). O corpo tem um lugar muito relevante para a psicanálise, considerando-se que a diferença anatômica imprime uma marca no psiquismo de uma mulher, sendo ela histérica ou não. Tanto a histeria quanto o feminino têm uma relação muito peculiar com o corpo.

Vamos apresentar a relação corpo, linguagem e gozo na feminilidade, entendendo o feminino como um acontecimento no corpo, um acontecimento fora do sentido e fora do campo da linguagem. Faz-se necessário, para isso, abordar o laço entre corpo, linguagem e gozo, no sentido do gozo feminino ser um gozo que não passa pelo registro da linguagem. No intuito de articular esses três termos, vamos discorrer sobre o conceito de gozo segundo Lacan. Esse autor propõe que homens e mulheres são definidos por sua posição de gozo, a saber: aqueles que se situam na posição masculina estão localizados no gozo fálico; enquanto os que estão na posição feminina possuem um bi-gozo: fálico e um Outro, o qual ele nomeou gozo Outro, ou gozo suplementar. Assim, entende-se que: “se para Freud, falta algo à mulher, para Lacan, um gozo suplementar lhe é aberto.” (MANNONI, 1999, p. 90). Lacan teorizou sobre o gozo feminino no *Seminário 20: Mais, ainda*, através da fórmula de sexuação, ensinando que o feminino diz respeito aos seres falantes que se inscrevem do lado não-todo fálico, no tocante ao seu modo de gozo. Portanto, temos gozo fálico e gozo não fálico, sendo esse último um gozo que se abre ao infinito.

O gozo fálico é o gozo inscrito pelo significante, pelo registro da linguagem no corpo, é o único gozo que existe no simbólico e é representado pela linguagem. Ora, se falamos é por que algo nos falta, se algo nos falta é por que fomos atravessados pela castração e, a partir de então, entramos no gozo fálico. “O gozo fálico significa que os falasseres, homens ou mulheres, encontram-se submetidos à castração” (TEIXEIRA, 1991, p. 73), dessa forma, uma mulher tem sua participação no gozo fálico tanto quanto o homem, graças à linguagem e à castração. Descreveríamos esse gozo fálico como aquele deixado pela inscrição da castração, aquele que vem ocupar o lugar de um outro, anteriormente perdido. Vale lembrar, ainda, que esse gozo não está presente desde o início, ele é fruto da inscrição da linguagem e da castração no sujeito. Justamente por isso, na psicanálise, dizemos que “a

sexualidade do humano é função dos efeitos de linguagem, mais do que do encontro dos corpos” (MANNONI, 1999, p. 51), pois o corpo não é, originariamente, um corpo sexuado, ele se torna sexuado. Vejamos como isso acontece, e para isso recorreremos a Lacan, para introduzirmos o processo de alienação e separação.

O processo de alienação consiste na alienação do bebê, desde o seu nascimento, ao campo e ao desejo do Outro, ele é objeto de gozo de um Outro, objeto de usufruto para satisfação de um Outro, pois esse corpo é beijado, acariciado, tocado para seu bel prazer; presumimos, então, que ele obtém sua satisfação dessa posição de objeto. Assim, “[...] a criança é inicialmente gozada, mais do que goza, pois ela é quem, em primeiro lugar, obtém do Outro que lhe preste cuidados, um gozo que não é abusivo qualificar de sexual.” (ANDRÉ, 1998, p. 88). Ademais, sabemos que a alienação ao campo do Outro é um processo importante e necessário, logo, “o sujeito deve, assim, alienar-se na demanda do Outro a fim de sobreviver, e, de, como por acréscimo, constituir-se como sujeito.” (ELIA, 1995, p. 148).

Contudo, há um momento em que mãe e filho precisam se separar, a fim de que a suposta mútua completude seja dissolvida. Lacan dá o nome de separação a esse processo, pois envolve um luto, uma perda, haja vista que é preciso afastar-se do corpo e do desejo da mãe para se tornar sujeito. Dessa forma, teremos como consequência dois sujeitos distintos, em vez de um só. É a linguagem, através do Nome-do-Pai, que opera essa separação entre mãe e filho e, assim, possibilita a passagem do gozo do corpo, predominantemente autoerótico, para o gozo fálico. Portanto, “a função do pai é domesticar o gozo anárquico e transformá-lo em gozo fálico” (OCARIZ, 2002, p. 279), ou seja, o gozo primordial precisa ser barrado pela metáfora paterna que, ao mesmo tempo em que o limita, dá acesso a outro gozo, chamado de gozo fálico. Lemos, em André, que “o significante falo introduz assim uma divisão do gozo. O significante assume aí uma dupla função: por um lado, proíbe o gozo, e por outro o permite.” (1998, p. 214).

Assim, a função do pai é introduzir a lei e, através dela, impor limites que produzem um efeito pacificador, na medida em que resgatam o sujeito da posição de alienação ao desejo do Outro. O nome do pai permite à criança escapar dos excessos maternos, assim como organiza o gozo do sujeito. Valas explica que “há primeiro, o gozo do Outro (a Coisa, o corpo próprio) antes da Lei, depois a Lei, e enfim o gozo fálico depois da Lei, resultante da cifragem do gozo corporal pelo significante.” (2001, p. 63).

Castração, linguagem e metáfora paterna são conceitos que trabalham entrelaçados para barrar o incesto, a união entre dois seres distintos, mãe e filho. Opera-se, então, uma separação entre eles que, conseqüentemente, barra o gozo do Outro; permitindo,

por fim, que o sujeito tenha acesso ao desejo, ao seu corpo e ao gozo sexual. Com a interdição do incesto, que seria o gozo primordial, o corpo entra na função sexual, porque é através da castração que o gozo sexual pode ser atingido, posto que, antes disso, não há sujeito. Na interdição do gozo primordial, que nasce o sujeito, ao mesmo tempo em que ele ascende à sexualidade e, no ato do dizer, o corpo se sexualiza. Eis o motivo pelo qual a sexualidade é fálica: “porque o falo é o símbolo vazio que institui o desejo e barra o gozo do Outro” (KEHL, 2008, p. 248), pois, ao barrar esse gozo primordial, o desejo se inscreve tal qual o gozo sexual. Costa postula que “a castração e o Édipo articulam-se como modos de acesso do sujeito ao seu gozo, ao seu desejo, a sua sexuação.” (2010, p. 8-9).

Falamos, anteriormente, que o significante falo organiza a sexualidade no humano, podemos dizer, também, que o gozo sexual é fálico, conforme Lacan: “o gozo, enquanto sexual, é fálico, quer dizer, ele não se relaciona ao Outro como tal.” (2008, p. 16). Frisamos que o gozo sexual, ou fálico, só é aberto ao sujeito graças à castração, devemos acrescentar que “o gozo fálico como gozo do Um é gozo localizado, fora-do-corpo, e também limitado.” (SOLER, 1998, p. 202).

O gozo feminino, por sua vez, será descrito por Lacan de gozo Outro ou gozo suplementar, e tem relação com o excesso e o mais, ainda. Para tentar entendermos melhor essa questão, Lacan nos explica que “a mulher se define por uma posição que apontei como não- todo no que se refere ao gozo fálico.” (2008, p. 14). Assim, a mulher experimenta um gozo que lhe é próprio, justamente por não estar totalmente inserida na lógica fálica. Esse feminino, é gozo extra, é um gozo situado no corpo e fora do discurso, por isso falamos que o gozo feminino é em corpo ou encorps, homófono ao termo francês *encore*, esse mais, ainda que não se satisfaz é, também, um gozo do qual não se consegue dizer ou nomear. Trata-se de um gozo fora do discurso, fora da linguagem e, por mais que as mulheres falem e falem..., esse parlatório feminino não dá conta de situar um significante que as represente ou que represente esse gozo feminino.

O gozo feminino é um gozo no corpo, “a mulher não é toda, o sexo da mulher não lhe diz nada, a não ser por intermédio do gozo do corpo.” (LACAN, 2008, p. 14). Acrescentamos o fato de que esse gozo é estrangeiro ao sujeito, na medida em que ele transborda e arrebatava o corpo, por estar fora de significação, por se aproximar de um excesso inominável, haja vista que “embora se localize no corpo, o gozo feminino não é experimentado no corpo como próprio, como possessão, mas como uma exterioridade que não faz todo.” (FUENTES, 2012, p. 144). Vejamos bem, não é o sujeito que goza, ele fica de fora, posto que é no corpo que esse gozo acontece. Acrescentamos que é na ausência de si mesma,

uma mulher pode experimentar esse gozo Outro, embora não consiga descrevê-lo, pois, no momento em que seu corpo goza, na sua totalidade, ela está ausente enquanto sujeito, pois “para esse gozo que ela é não-toda, quer dizer, que a faz em algum lugar ausente de si mesma, ausente enquanto sujeito.” (LACAN, 2008, p. 41).

Na tentativa de nomear o gozo feminino, Lacan o aproxima à experiência mística. Soler diz, por sua vez, que “o místico testemunha que sua renúncia ao mundo se dá na alegria e não pelo gosto da dor” (1998, p. 222), portanto, não se trata de um gozo masoquista, mas de um gozo a mais, o qual Lacan nomeou como gozo Outro. Faz-se necessário, ainda, ponderarmos a seguinte ideia: “o gozo místico é dessexualizado” (POMMIER, 1992, p. 226), justamente, porque a sexualidade está ligada à lógica fálica. Lemos, em Suarez (2012), que “é a isso que o gozo feminino se contrapõe, ao dizer que nem todo gozo provém do que se articula no inconsciente. Trata-se do testemunho essencial dos místicos, segundo o qual eles experimentam um gozo do qual nada sabem. Esse gozo arrebatava o corpo.” (p. 93).

Amaral fala dessa impossibilidade de acesso ao gozo feminino, “a este, a linguagem não recobre, em sua possibilidade de representação. Temos aí, na dimensão, o efeito para o humano da diferença anatômica: não será através dos significantes que o gozo feminino poderá ser tocado.” (1998, p. 117). Esse gozo Outro permanece fora do registro da linguagem, fora do significante, fora do inconsciente, isso significa que este gozo não pode ser posto em palavras. Reside aqui a dificuldade de muitas mulheres que, apesar de experimentá-lo, não sabem falar dele, simplesmente, porque esse gozo é indescritível e impronunciável. Logo, se a linguagem delimita um tipo de gozo chamado fálico, o Outro gozo, designado suplementar, não é coberto pela linguagem, não é a ela acessível, nem deve a ela sua existência.

Sendo assim, questionamos se todo esse enigma do feminino não estaria relacionado, justamente, a sua impossibilidade de definição? Nas palavras de Laurent, “no que concerne à mulher, não se trata simplesmente de debater sobre o eu e sobre sua imagem, mas de se defrontar com a impossibilidade da representação do sujeito, com a impossibilidade da representação do gozo para além do falo como tal, do gozo Outro.” (2012, p. 9). Como, então, descrever as mulheres? Como podemos tentar delinear aquilo que a linguagem não alcança? O que podemos falar desse gozo enigmático? E, ainda, o que é o gozo além do falo que as mulheres experimentam, mas não todas? Recorremos a Melman, que nos ajuda a pensar essa questão através do questionamento: “o que pode ser o gozo Outro? O gozo só pode ser o gozo de um Real, ou de uma instância no Real.” (2002, p. 139). Dessa forma, “do lado feminino, temos uma relação mais direta e imediata com o Real, menos protegida pela nomeação; isto é,

uma mulher tem com o real um modo de gozo que aqueles que estão do lado masculino não conhecem. E Lacan deu um nome a esse gozo: gozo Outro.” (MELMAN, 2002, p. 45). O enigma do feminino consiste, justamente, no fato da mulher manter relação com o Outro gozo fora do sentido, sendo esse o seu mistério, de modo que o próprio Freud já remetia o feminino a um real enigmático. Logo, o gozo particular das mulheres, implica que elas sejam um pouco loucas, no sentido de que estão sempre um tanto ausentes, por isso, de certa forma, trata-se de um gozo enigmático, pela impossibilidade de ser descrito.

Sustentamos, além disso, que uma mulher não pode ser nomeada pelo gozo feminino, pois, segundo Soler (1998, p. 14), que “o gozo feminino não identifica uma mulher como mulher”. Estamos, portanto, diante de um impasse: o gozo feminino não dá à mulher uma identidade, um suporte no registro do simbólico. Logo, “não se trata de fazer desse Outro gozo o traço feminino por excelência, o que recairia no restabelecimento de dois conjuntos fechados; de um lado, para os homens, o gozo fálico, e de outro lado, para as mulheres, o gozo do corpo.” (ANDRÉ, 1998, p. 222).

Precisamos, indubitavelmente, nesse momento, diferenciar o gozo do corpo não exclusivo da posição feminina, do gozo do corpo no feminino. O primeiro refere-se ao gozo do corpo, acessível a todos, pois diz respeito ao real do corpo, ou seja, um corpo que goza. Já o gozo do corpo, propriamente feminino, é um gozo a mais, um plus-de-gozo, obtido por acréscimo ao gozo fálico, algo além dele. “O outro gozo que longe de excluir a referência ao falo, a ela se acrescenta” (SOLER, 1998, p. 188), assim, é através do uso do gozo fálico, num mais além dele, que se pode ter acesso ao gozo suplementar.

Por fim, deve ser dito que “se a mulher não é toda é porque o seu gozo é duplo.” (LACAN, 2012, p. 101). Esse bi-gozo implica em dizer que uma mulher é “nem toda masculina, nem toda feminina, a mulher é dividida em seu gozo.” (FUENTES, 2012, p. 246). Seu gozo a divide: é seu charme, seu mistério, seu enigma. Resumindo, uma mulher é “nem toda fálica e nem toda Outra para si mesma.” (Ibid., p. 145). Uma mulher se faz, em parte, presente no simbólico, enquanto tem o significante falo como suporte, e que é insuficiente para lhe dizer sobre seu ser de mulher; por outro prisma, do lado do seu gozo Outro, ela é ausente de si mesma, ou seja, dividida entre seus dois gozos.

Abordamos, por ora, a relação: corpo, linguagem e gozo na feminilidade, vamos dissertar, deste ponto em diante, sobre a relação entre esses três termos na histeria. Observamos que, na histeria, o corpo é o lugar do sintoma, pode-se, também, dizer que é o lugar do gozo. Assim, “o sintoma histérico nos prova que o corpo é o lugar da inscrição não só desse significante, mas também de um gozo.” (QUINET, 2005, p. 119). O corpo enquanto

lugar de mal-estar na histeria, motivo de preocupações, queixas e dores, consequência de um excesso pulsional, causa de muita dor, mas, também, de muito gozo.

Esse gozo histórico, no corpo e com o corpo, é o gozo com o sintoma que, ainda que seja gozo, não está a serviço do prazer; pois, por não conseguir abrir mão do gozo, o sujeito histórico não tem acesso ao prazer. Quando se trata de prazer, há sempre uma medida, uma moderação, “o mesmo não se pode ser dito sobre o gozo que, como vimos no sintoma histórico, é o que justamente pelo seu excesso impede o prazer.” (TEIXEIRA, 1991, p. 27). Logo, quando o prazer é demasiado ou sem limite, é de gozo que estamos falando e ele é sempre acompanhado de sofrimento.

Conforme nos ensina Nasio, “seja no nível psíquico, seja no nível do corpo, ele sofre por ser habitado por um excesso inassimilável e irreduzível.” (1991, p. 32). Portanto, dizer que a histeria escolhe o corpo como representante do seu dizer é algo ultrapassado, se não tivermos ouvidos e atenção, para sabermos diferenciar de que corpo se trata, de um corpo colocado em cena, que encena, corpo como cena do gozo, como palco de manifestações e investimento libidinal, contrapondo o mal-estar que lhe é próprio. Estamos falando da contradição que a histeria comporta: o corpo como lugar da dor e do gozo ao mesmo tempo, pois “na ambiguidade do corpo histórico, o prazer mantém-se entrelaçado com o sofrimento.” (ALONSO, 2011, p. 226).

Em razão disso, é possível pensarmos que a insatisfação histórica é um discurso endereçado ao corpo, objeto de angústia, fruto de um não reconhecimento do próprio corpo, “a histórica vive seu corpo como um campo que lhe é profundamente outro, estrangeiro.” (MELMAN, 2008, p. 226). Esse corpo que ela carrega não lhe veste bem, ela deseja outro, deseja um corpo sem furos, sem falhas, deseja um corpo perfeito, um corpo completo, isto é, um corpo não castrado. “Tudo se passa como se a histórica se suportasse sobre o fato de ser como uma alma errante em busca de um corpo, ou melhor, de uma representação de si e que o encontro de uma tal imagem, de preferência idealizada.” (MELMAN, 1985, p. 107). Essa imagem do corpo, diante do espelho, não condiz com a imagem desejada e esperada, o corpo torna-se irreconhecível a partir da adolescência.

O corpo aparece assim, aos olhos da histórica, na saída da puberdade, disforme, marcado por uma mutilação ou defeito estético. Ela o ostenta como real incontornável, impossível, face ao julgamento do Outro. Por isso, ele se torna fonte de manifestações clínicas variadas: conversão, problemas alimentares (anorexia, bulimia), teatro de exibições e de provocações diversas, pois ele lhe parece, no que lhe falta, como sempre essencialmente insatisfeito. (HOUBBALLAH, 1998, p. 14).

Ao mesmo tempo em que deseja um corpo sem marcas e sem furos, a histérica ostenta em seu corpo a falta e a dor, ou seja, exhibe a dor da falta. Sofre por possuir um corpo que carrega uma significação sexual, um corpo muito erotizado e um genital anestesiado. O corpo aparece como corpo estranho, não reconhecido pelo sujeito, pois o mesmo encontra-se impossibilitado de ser simbolizado. Corpo e linguagem estão entrelaçados na histeria, no sentido que o corpo assume o estatuto de representante do dizer, assim como esse mesmo corpo adocece pelas palavras inscritas, psiquicamente, como uma marca que o sujeito carrega. Logo, o registro da linguagem dá vida a esse sujeito, oferecendo um contorno ao corpo, impondo a ele um limite, tal como, muitas vezes, pode fazê-lo adoecer, Mannoni elucida que “é, pois, no poder das palavras da histérica, no tratamento, que Freud se detém a partir de então. Há palavras que pegam o sujeito pelo corpo, palavras que causam doenças.” (1999, p. 86).

Ainda é possível estabelecermos uma relação entre corpo histórico e o inconsciente, observando que “o sujeito histórico coloca o inconsciente a funcionar e empresta seu corpo para esse exercício; seu corpo é malhado pelo inconsciente.” (QUINET, 2005, p. 115). O inconsciente se inscreve no corpo e, por meio do corpo e através dele, o histórico fala, logo, temos “o corpo no lugar de expressão daquilo que não consegue ser dito.” (ALONSO, 2011, p. 175). O sintoma é, em suma, criado pela impossibilidade de ser posto em palavras, é um corpo carregado de uma intensidade, pois não encontra escoamento, saídas por meio da linguagem. Alonso vai dizer que “o corpo do histórico é o território no qual se exilam as marcas do passado afastado da consciência e o instrumento pelo qual se veicula uma mensagem: seu corpo pensa e fala.” (2011, p. 226).

Com o objetivo de explicar melhor a relação entre corpo e linguagem na histeria, retomamos o processo de alienação e separação do campo e do desejo do Outro. É possível observarmos que, na histeria, o processo de separação do desejo do Outro materno se deu de forma muito precária, pois, segundo Dor, “a alienação subjetiva do histórico em sua relação com o desejo do Outro. De fato, estamos aí na presença de um dos elementos mais constitutivos do funcionamento da estrutura histórica.” (1994, p. 69). Aqui, cabe pontuar que alienação ao desejo do Outro (psicose) é diferente da alienação subjetiva ao desejo do Outro (histeria). Assim, dizemos que, na psicose, a castração não se operou e a metáfora paterna não foi inscrita; enquanto, na histeria, sabemos que há, inscrição da castração e da metáfora paterna, porém de forma enfraquecida.

O que nos permite supor que a castração, na histeria, se operou de forma muito frágil, ou seja, a separação do corpo e do desejo do Outro ocorreu, mas foi insuficiente para

garantir a passagem de objeto de desejo do Outro para sujeito desejanter. Temos, então, um sujeito que fica alienado ao desejo do Outro, preso no lugar de falo do Outro, pois sabemos que “identificar-se ao falo materno, drama neurótico. Ser o falo materno, pode constituir uma tragédia que não vai deixar possibilidades de separação.” (PEREIRA, 2005, p. 182). A neurose histérica realça a não separação subjetiva do desejo do Outro, na qual a interdição do incesto atuou sutilmente, pois faltou algo para barrar essa relação entre mãe e filho, denotando uma falha nessa interdição, uma falha na função paterna. Da mesma forma, é possível dizer que a linguagem que opera através da metáfora paterna foi insuficiente para separar mãe e filho, e barrar esse gozo primordial. Não se separar da mãe pode ser uma vivência de violação de seu sexo, uma invasão, um excesso, que impossibilita ao sujeito ascender ao seu próprio desejo, assumir seu corpo e sua sexualidade. Isso traz consequências, também, a seu gozo.

Não podemos dizer que o sujeito histérico encontra-se impossibilitado de gozar, mas sim que seu gozo é de outra ordem. Seu gozo é fálico, é sintomático, ou seja, esse sujeito goza com o seu sintoma e, como sabemos, todo gozo com o sintoma é fálico por excelência. Nas palavras de Valas: “ora, se se pode esperar reduzir o sintoma através da fala na interpretação, é porque o gozo do sintoma (que comporta uma satisfação paradoxal da pulsão) está ligado ao gozo fálico.” (2001, p. 63). Com efeito, uma análise não tem como objetivo principal percorrer o sentido do sintoma, mas operar no gozo que ele comporta, pois é o gozo que sustenta o sintoma.

Nesse sentido, afirmamos que a histeria e a feminilidade são modos diferentes de gozo, pois, enquanto as mulheres são não-todas fálicas, as histéricas tentam, insistentemente, se inscreverem do lado do todo. Soler ratifica essa ideia, dizendo que: “a histérica como tal não é do registro do não-todo, mas antes é identificada ao que está sujeito à castração.” (1998, p. 197). A posição histérica é de amarração ao circuito fálico, presa à lógica do ter o falo, adotando a posição daquela que não o tem e, conseqüentemente, dedica-se a conquistá-lo, por meio da reivindicação. Portanto, “outra maneira de significar que o histérico não tem o falo, pelo menos na medida em que sua mãe pode lhe dar a entender que ela o tinha, talvez. Da mesma forma, ela pode ter dado a entender ser ele este falo” (DOR, 1994, p. 92); contraditoriamente, sabemos que é necessário renunciar à expectativa de totalização e completude do gozo fálico para alcançar a posição feminina.

Na neurose histérica, o sujeito deseja atingir o gozo total e, por isso, recusa qualquer outro gozo que seja acessível. A histérica visa ao gozo absoluto (todo fálico - impossível) e recusa o gozo fálico acessível (fálico/castrado - possível), porque este último é limitado. Assim, ela reclama desse gozo que é pouco e miserável, por almejar mais, bem

mais, visando à satisfação sem limites, pois “no lugar da infelicidade comum a histérica prefere um destino que ela imagina excepcional.” (MELMAN, 1985, p. 62). O paradoxo é que, justamente, ao desejar o todo, o gozar sem limites, a histérica se vê sendo arrastada para a insatisfação, que lhe é própria, porque o gozo que ela busca é da ordem do impossível, ele não existe. O gozo pleno procurado é o gozo perfeito, que se mantém somente enquanto promessa, e insatisfeito, isto é, ao almejar o gozo absoluto, a histérica se mantém no gozo da privação. Acrescentamos ainda, que almejar gozar sem limites, levaria, inevitavelmente, à morte. Viver gozando é, em último caso, caminhar o mais rápido possível para a morte, é buscar o êxtase e não adiar as satisfações. Logo,

o gozo é um sofrimento por um demasiado pouco, que sempre faz do gozo algo que poderia ser mais do que é. Mas, ao mesmo tempo, é um sofrimento de que se goza, já que este demasiado pouco promete um gozo maior, mas que nunca se realiza, pois quando dele se aproxima, o gozo prometido não é o que se esperava, reiniciando, assim, o ciclo ruinoso de um gozo que se consome a si próprio. (SCOTTI, 2003, p.189).

Já mencionamos, neste trabalho, que o sujeito histórico mantém seu desejo insatisfeito, pois possui o desejo de ter um desejo insatisfeito. Dessa forma, podemos nomear a insatisfação como uma forma de gozo na histeria, pois a histérica goza por estar privada do seu objeto de desejo, como podemos ler em Zalcborg: “a queixa da histérica que o tempo todo fala de seu lugar de vítima, de que está privada, de que não tem, que não lhe dão, que a excluem, encobre, na verdade, um certo gozo que Lacan chamou de gozo da privação.” (2007, p. 122). Scotti também refere-se a esta constante da histeria: “a insatisfação histérica é, ao mesmo tempo, consequência e causa de um desejo que se mantém insatisfeito, visando, assim, o gozo absoluto de ser o falo do Outro, da mãe.” (2003, p. 160). Esse gozo é impossível, porque o Outro não existe, embora isso não impeça a histérica de trabalhar para fazer existir o Outro absoluto, pois todo seu empenho é para ser o falo que tornaria o Outro completo.

O sujeito histórico está impossibilitado de assumir uma posição sexual, pois “o gozo fálico, enquanto gozo do órgão se torna deficitário se comparado ao gozo absoluto. Nesse caso, o gozo fálico é rejeitado como insuficiente e substituído por um gozo outro, que é o gozo da insatisfação, insatisfação que, embora implique sofrimento, mantém no horizonte o gozo absoluto.” (SCOTTI, 2003, p. 56). Esse sujeito está, também, impedido de desejar, visto que na histeria: “não se sabe ao certo se é homem ou mulher, pois, aí, a lógica do falo ainda domina.” (Ibid., p. 42). Permanecendo, portanto, imobilizado na lógica fálica, o sujeito faz com que o mundo histórico seja o mundo infantil, composto por fortes e fracos, no qual a

diferença sexual não é percebida, pois “no estágio fálico, a diferença entre o sexo masculino e o sexo feminino ainda não foi adquirida; o universo infantil continua dividido entre seres providos e seres desprovidos de falo, ou, simplesmente seres poderosos e seres impotentes.” (NASIO, 1991, p. 52).

A mulher histérica deseja se colocar do lado masculino, do lado dos que tem o falo, ela busca tamponar sua castração, por meio da reivindicação da posse do falo e das demandas infinitas. Prates auxilia-nos nessa reflexão: “pode-se dizer que a histérica é uma espécie de tentativa de fazer todo aquilo que é não-todo” (2001, p. 108), negando sua condição de castrada, não medindo esforços para se fazer existir como sujeito completo, trabalhando para fazer existir ‘A’ mulher, aquela que supostamente não foi afetada pela castração. Dizer que as históricas querem se inscrever do lado dos homens, do lado do todo, é uma forma de explicitar que a histérica nega a feminilidade, e nega seu sexo. Logo, “a histeria não é realmente um alinhamento do lado do homem (todo- fálico), mas como diz Lacan é um fingir-se de homem, o que é bastante diferente” (Ibid., p. 109), fingir de homem é fingir ter o falo - que ela não tem – e, por meio dessa reivindicação, ela espera encontrar o objeto que lhe foi tirado, a fim de se posicionar do lado masculino.

O corpo histérico não caiu sobre o primado do falo, portanto não entrou na função sexual, trata-se de um corpo que está fora do sexo, uma sexualidade pré-edípica, ligada às zonas erógenas sem a primazia do genital. Kehl lembra-nos de que: “sexuar-se é increver-se no plano simbólico a partir da castração, que indica ao sujeito a pertinência a um, e só um, sexo. Homem ou mulher.” (2008, p. 260). Esse corpo é fonte de angústia, porque ele aparece como um puro real, sem cobertura no simbólico, não vivificado pelo significante falo. Ele é um corpo estrangeiro para o sujeito, um corpo que convida a ser maltratado, ou tratado como dejetos, rebaixado à lata de lixo, por encontrar-se impossibilitado de ser investido psiquicamente, incapaz de ser simbolizado. Nas palavras de Nasio, “o histérico é histérico por não ter conseguido tornar seu o sexo de seu corpo.” (1991, p. 66).

Ser histérico equivale a dizer que o sujeito não sabe, ao certo, se é homem ou mulher, como define Nasio, “é exatamente dessa incerteza sexual que sofre o histérico.” (1991, p. 52). Uma mulher histérica pode fazer-se homem, pois não é homem, nem mulher, sua dúvida gira em torno dessa questão, “o problema da histeria reside precisamente na impossibilidade de assumir psiquicamente um sexo definido.” (Ibid., p. 66). Para finalizarmos, defendemos a ideia de que a histérica está impossibilitada de ocupar a posição feminina, haja vista que, para alcançar essa condição, é necessário perceber e aceitar a castração.

7 HISTERIA X FEMINILIDADE: APROXIMAÇÕES E DIFERENÇAS

Na literatura psicanalítica, a histeria, por vezes, mescla-se à posição feminina, porque todas as meninas têm que enfrentar a difícil tarefa de tornarem-se mulheres, a partir de um significante masculino. A libido é masculina, o que demonstra a dificuldade de uma menina em ascender ao feminino, pois exige um trabalho a mais da libido para tal fim. Assim como ao nascer toda criança vive o mito de onipotência materna na fase pré-edípica, meninos e meninas, ainda bebês, partem de um mesmo lugar: da condição de objeto para um Outro. No entanto, a partir da constatação da castração, o percurso libidinal entre eles começa a se diferenciar, assim como se distingue a trajetória da histeria e a da mulher na posição feminina.

Nosso interesse, neste último capítulo, é destrinchar o caminho percorrido pela histérica e aquele percorrido pela mulher na posição feminina, tentaremos apresentar aproximações e diferenças entre elas. Para tal fim, dividimos esse capítulo em quatro partes que compõem o processo do tornar-se mulher: na primeira parte, a relação com a mãe; na segunda, a relação com o pai; na terceira, a identificação; e, por último, a relação com o homem. Assoun afirma que: “depositam-se, assim, as diversas dimensões em que se encerra o tornar-se mulher, desde a ligação com a mãe, até o objeto da castração, passando pela relação com o pai e pela questão da escolha de objeto e do amor ao homem.” (1993, p. 5). Optamos, para seguir nosso percurso, por discorrer primeiro sobre a feminilidade e, depois, sobre a histeria.

7.1 A RELAÇÃO MÃE E FILHA

Se a feminilidade é uma construção que se dá na relação mãe e filha, faz-se necessário analisarmos o que dessa relação pode facilitar ou dificultar que a filha tenha acesso ao feminino. Partimos, então, da ideia freudiana de que “é com a mãe que a menina constitui subjetivamente sua feminilidade.” (ZALCBERG, 2003, p. 187). O tornar-se mulher é um processo que se dá através dessa relação, ambivalente desde o início, pois comporta, inevitavelmente, amor e ódio. Nesse sentido, uma mãe pode ajudar a filha a trilhar o caminho da sua feminilidade, porém, em muitos casos, aquela, que deveria servir de ponte de acesso à feminilidade da filha, se faz de obstáculo.

O papel da mãe, nesse processo, é definido pelo desejo da mãe, que parasita a criança, porque as trocas com o mundo se estabelecem com base nas trocas com o corpo da mãe: “aquém da palavra materna, para o bebê a relação com o mundo inscreve-se nas trocas

emocionais com a mãe.” (BENHAIM, 2007, p. 53). Tamanha sua responsabilidade, haja vista que seu desejo habita o corpo da filha, uma mãe pode auxiliar no processo de constituição da feminilidade da filha. Vale ressaltar que “a sabedoria materna consiste em poder enunciar uma fala organizadora do mundo exterior.” (Ibid., p. 100). A menina, desde muito cedo, procura, no olhar da mãe e nas suas palavras, uma resposta sobre seu ser e sua sexualidade, ela lhe demanda saber quem ela é para o Outro, assim como demanda saber o que esse Outro deseja. O lugar que uma mãe reserva para sua filha, a maneira como ela a enxerga, bem como as palavras que a ela dirige, podem nos auxiliar a desvendar esse caminho em direção à feminilidade.

Em primeiro lugar, é necessário “a mãe reconhecer o corpo da criança como um corpo separado do dela, e o sinalizar com palavras permitem à criança constituir uma imagem dela.” (ZALCBERG, 2003, p. 161). A imagem que a filha tem de seu corpo é resultante da relação com a mãe, o que, sem dúvida, exige da mãe um trabalho psíquico, um investimento nesse corpo da filha como diferente do dela. De modo geral, “a filha busca encontrar através da mãe, que tem um corpo semelhante ao seu, a imagem do feminino, o que dependerá em grande parte da forma como a mãe, enquanto mulher elaborou sua própria castração, fator fundamental para a constituição da feminilidade.” (REJANI, 2008, p. 222).

Observamos, em segundo lugar, que “a mãe precisa fazer do filho um semelhante, mas ao mesmo tempo diferente” (ALONSO, 2008, p. 237), assim, para uma filha se tornar semelhante à mãe e ser, simultaneamente, diferente dela, demanda um trabalho muito árduo, pois a proximidade de seus corpos pode dificultar a inscrição da diferença entre elas. No caso de um menino, a tarefa é um pouco mais fácil, visto que ele tem, no corpo, uma diferença em relação a sua mãe, e essa diferença impõe certa distância entre eles. Logo, “se o corpo do filho obriga a uma discriminação, a uma alteridade, o corpo da filha apresenta-se como uma duplicação, uma continuação. Assim, enquanto o menino busca sua identidade em movimentos de afastamento, a menina apóia-se sobre a necessidade de ser como a mãe.” (CROMBERG, 2002, p. 268).

Argumentamos, em terceiro lugar, que “a mãe deveria poder acolher tanto o corpo feminino da filha como a própria filha.” (ZALCBERG, 2003, p. 182). Estamos falando, portanto de dois reconhecimentos: da filha como ser, ser diferente da mãe, e da filha como ser feminino, como um corpo sexuado. Uma mãe precisa visualizar a filha enquanto mulher, para que esta última possa ascender à sexualidade e ao gozo sexual. “A mãe precisa criar uma imagem de reconhecimento sobre o corpo sexuado da filha, mas precisa também aguentar o

luto de deixá-la crescer e virar mulher” (ALONSO, 2008, p. 245), porque é ela quem antecipa e autoriza a filha a ocupar seu lugar de mulher.

Desde criança, a menina procura no corpo da mãe e nos seus gestos aquilo que possa lhe revelar a resposta à pergunta sobre o que é ser mulher, assim como à interrogação sobre o que atrai o desejo do homem. É necessário que a mãe se apresente como mulher sexuada para que a filha possa identificar-se a ela pela apropriação do erotismo e não só como mãe. (ALONSO, 2008, p. 244).

Em quarto lugar, destacamos que a representação do sexo feminino depende da inscrição psíquica do corpo da mãe como sexuado. De fato, a mãe desempenha dupla condição em relação à feminilidade da filha, a de mãe e a de mulher, pois é “na possibilidade de uma mãe poder viver-se mãe e mulher, sem abdicar de nenhum desses dois aspectos pelos quais constitui sua feminilidade, é que a filha pode encontrar um apoio para formar-se a sua feminilidade, distinta da de sua mãe.” (ZALCBERG, 2003, p. 15). A feminilidade é construída, portanto, entre mãe e filha, com a condição que essa mãe seja também uma mulher desejante. Se uma mãe investe sua libido em um homem, se presta ao jogo da mascarada, se arruma e se veste para atrair o olhar do outro, ela abre a possibilidade da filha fazer o mesmo.

Aí se introduz a divergência entre ser mãe e ser mulher. Ambos se referem à falta fálica, sem dúvida, porém de modos diferentes. O ser mãe resolve essa falta através do ter, sob a forma do filho, substituto do objeto fálico que lhe falta. No entanto, o ser mulher da mãe não se resolve inteiramente no ter fálico substituto, [...]. Justamente na medida em que seu desejo diverge para o homem, é mais a ser ou a receber esse falo que a mulher aspira: ao sê-lo, através do amor que faliciza, e a recebê-lo, por intermédio do órgão com que ela goza, mas, nos dois casos, ao preço de não o ter. (SOLER, 2005, p. 100).

Então, o desejo da mulher que existe na mãe é por um homem, e não pelo filho, é o pai quem desfruta dos privilégios de ser o preferido da mãe, dessa forma, concordamos com Pontes que “a verdadeira mulher é aquela que escolhe ser mais mulher do que mãe.” (2012, p. 35). Nesse sentido, é preciso que a mãe não renuncie ao seu lado mulher, sua sexualidade, a fim de que a menina possa enxergar nos seus olhos, ouvir de suas palavras, para onde a mãe direciona seu desejo, permitindo que sua filha, futuramente, também oriente seu desejo para um outro.

Ainda, em quinto lugar, defendemos a ideia de que ser mãe é apresentar a falta à filha, ser mãe exige fazer luto constante pela perda da criança, assim como demanda renunciar à satisfação encontrada na relação com a criança. “Daí resulta que a mãe deve saber se

significar para a criança como uma mãe faltosa que não seria de forma alguma satisfeita pela criança, identificada ela própria ao seu falo” (DOR, 2011, p. 57), ou seja, ela deve se revelar ao seu filho como castrada e limitada, pois é “em torno da maneira pela qual a mãe, enquanto mulher lida com sua falta e de como incide a castração é que a criança se constitui como sujeito” (ZALCBERG, 2003, p. 89), acrescentaríamos que a menina desenvolverá sua feminilidade com base na relação da mãe com sua castração. A propósito, a única coisa que uma mãe pode oferecer é a própria falta; o desafio da mãe consiste em aceitar sua incapacidade de dar à filha o que ela quer, isto é, o significante da feminilidade. A definição de amor para Lacan é “dar o que não se tem” (1992, p. 54); e “dar o que não se tem é aceitar a própria castração, o que indicaria à filha que a mãe encontrou um jeito de lidar com essa difícil questão.” (PONTES, 2012, p. 84). Esse é o dom do amor, que uma mãe pode oferecer ou não, assim como uma filha pode querer receber ou não.

Em sexto lugar e não menos importante, pontuamos que: ascender ao feminino só é possível quando uma menina conseguiu distinguir seu corpo, seu desejo e seu gozo dos de sua mãe; porém, além de diferenciá-los, ela precisa construir para si um lugar valorizado e que não coincida àqueles ocupados por sua mãe. No entanto, sabemos também que a “separação psíquica e corporal da mãe se dá num processo complexo, lento e doloroso de idas e vindas” (CROMBERG, 2002, p. 334), no qual ambas relutam e postergam, pois se trata de uma história de afastamento sempre adiada. A dificuldade de se separar de sua mãe fala da dificuldade da filha de ascender à feminilidade, porém a menina precisa ter acesso a prazeres sexuais diferentes daqueles que viveu com sua mãe, isso só acontecerá quando ela reconhecer seu corpo e seu desejo como distintos dos de sua mãe. Assim, ela poderá chamar seu corpo e seu gozo de seus.

Então, para ser uma mulher, qualquer filha precisa entender que tem que separar seu corpo, seu desejo e seu gozo dos de sua mãe. Precisa aceitar que a mãe também não sabe, pois cabe a cada uma, a cada mulher, portanto, a cada filha procurar saída com relação à construção de uma identidade sexual, a sua feminilidade deverá ser inventada por ela mesma. (PONTES, 2012, p. 138).

Nesse sentido, o futuro da menina em relação a sua feminilidade depende dela aceitar ou não a castração materna, bem como depende dela consentir, de certa forma, que sua mãe não pode lhe dar o significante da feminilidade. A relação com a mãe, o olhar e o investimento materno, assim como o consentimento para a separação e o luto desse primeiro amor são recortes fundamentais para a construção da feminilidade, pois “a construção da

imagem corporal feminina e o valor da feminilidade estão profundamente atrelados ao corpo da mãe e à representação da sua sexualidade.” (CROMBERG, 2002, p. 337).

Apontamos alguns elementos que podem facilitar a sexuação da menina e que são necessários, apesar de serem desdobramentos nada fáceis. Já dissemos, também, que a histórica não assumiu uma posição feminina. Agora, portanto, vamos discorrer sobre algumas das possíveis complicações que se interpõem ao processo psicosssexual da menina e podem estar relacionadas à histeria. Gostaríamos de frisar que se tratam de apostas, pois nesta prática, a do inconsciente, não temos acesso a todas as respostas, nem podemos estabelecer um padrão fixo e, muito menos, alcançar a verdade absoluta, por já estarmos advertidos de que toda verdade é sempre meia verdade. Então, o que podemos é bordear, dar voltas, levantar questões que possam estar relacionadas às dificuldades encontradas por uma menina, na fase pré-edípica e edípica, que prejudicam e/ou a impedem de assumir sua sexualidade de mulher, levando, talvez, à histeria.

A primeira dificuldade que se coloca nessa relação, ocorre quando uma mãe não consegue enxergar a filha como um sujeito diferente e separado dela, mas apenas como complemento de seu corpo, ou seja, como seu falo, logo “jamais investida enquanto sujeito diferente do corpo da mãe, a criança permanece integralmente submetida à onipotência materna.” (DOR, 2011, p. 106). Se a mãe não reconhece o corpo da filha como diferente do seu, a imagem desse corpo para a filha torna-se fonte de angústia, denotando que a separação de corpos não ocorreu. Vale lembrar aqui que não estamos falando do corpo de carne e osso, mas sim da representação psíquica do corpo.

Certamente, a semelhança de corpos entre mãe e filha é algo que prejudicará a separação entre ambas, pois, conforme aprendemos com Escolástica, “o corpo da filha presentifica todas as angústias sexuais da mãe” (1995, p. 146), isso por que ambas estão muito próximas, unidas como se num só corpo. Enquanto essa relação fusional se mantém, a filha não existe, a não ser como objeto da mãe. Dedicada exclusivamente a satisfazer a demanda do Outro, não sobra espaço para a filha crescer e se desenvolver diante do êxito materno. Muitas vezes, quando a mãe reina, à criança só resta viver para testemunhar a onipotência materna. É o preço pago pela menina que sustenta a mãe num lugar idealizado de onipotência, ela paga com seu próprio corpo e com seu próprio sexo.

Quando a criança está identificada ao corpo da mãe, quando ela não é outra coisa além de seu objeto de gozo, essa relação é uma devastação para filha. Aqui, é adequado o uso do termo devastação, tal como descrito em Lacan, para nos referirmos à relação entre mãe e filha, especificamente quando esta fica à mercê desse Outro. Logo, se a filha não consegue se

desentranhar da relação com a mãe, devido a uma relação muito libidinosa na infância, isso faz com que ela tenha dificuldade de ser autora de seu próprio desejo, uma vez que o desejo da mãe se apresenta mais forte que o dela.

Outra questão que se coloca como pedra no caminho é o “excesso” de amor materno que, sem dúvida, criará uma série de problemas à filha. Cabe, então, explorarmos o que esse “excesso” de amor pode nos dizer. Totalmente ocupada com o filho, a mãe faz dele seu objeto fálico e lhe impõe a impossível tarefa de sanar sua castração, por tentar responder, imediatamente, a todas as necessidades da criança, a mãe não deixa espaço para a demanda aparecer. Podemos dizer, inclusive, que com seu “excesso” de amor faz obstáculo à feminilidade da filha, pois não permite à filha construir seu próprio desejo através da falta. Contudo, “para que o desejo possa emergir, é necessário haver um espaço deixado pela demanda; esta não pode ser totalmente satisfeita.” (ZALCBERG, 2003, p. 71).

Quando uma mãe não aceita a própria castração, ela pode vir a tentar satisfazer todas as necessidades da filha, isto é, ao invés de apresentar a falta, ela faz o oposto: empanturra a filha. Os cuidados exagerados podem encobrir que uma mãe muito devotada significa que, no fundo, ela ama a si mesma, pois o amor que ela tem pela filha funde-se com o que ela tem por ela mesma. Alonso entende que “esse a mais de amor aparece acobertado pela norma social que vê o lugar de cuidadora como central na identidade da mulher. Tais mães tornam-se verdadeiras abusadoras das filhas, com suas fantasias, favorecendo uma relação fusional e devoradora.” (2011, p. 281). Esse “excesso” de zelo não pode ser confundido com o amor, pois denuncia que uma mãe cuida, exaustivamente, de sua filha, para que não apareça sua própria castração, revelando que não há lugar para a filha no seu próprio desejo. Assim, “o investimento desmesurado por parte de uma mãe é sempre acompanhado de uma falta de amor real, pois o que a mãe ama é sua própria imagem idealizada; falta que a filha transforma em sentimento de baixa estima, insaciável demanda de reconhecimento e exigência de amor insatisfeito.” (ZALCBERG, 2003, p. 171).

A falta de investimento na filha é um problema real, pois, em decorrência dela, a criança fica num vazio de reconhecimento pelo Outro, indicando que “para este Outro, ele foi apenas objeto de gozo e não desejo.” (VANIÉR, 2005, p. 87). Esclarecemos que investir psiquicamente significa supor que no filho existe um sujeito diferente de si mesmo e, também, dar condições para que ele consiga caminhar sozinho, ao invés de fazer tudo por ele, não deixando que ele faça nada ou, ainda, nada fazer por ele. Aliás, um amor que não dá estrutura para a criança não tem muita serventia, pois esse “excesso” de amor não auxilia na organização psíquica, torna-se apenas um excesso no corpo, não simbolizável, por tratar-se de

um corpo invadido e habitado pelo gozo do Outro. Em Lacan, lemos que o “gozo do Outro não é signo do amor” (2008, p. 24), ou seja, esse “excesso” de amor não se trata de amor, mas sim do gozo materno: a criança é seu falo. Tendo demarcado isso, precisamos lembrar que tal gozo deve ser barrado. Isso também indica que “o gozo de tal mãe é impossível e tentar encontrá-lo no extremo do vocabulário leva à morte ou à loucura.” (Ibid., p. 108).

Paradoxalmente, uma mãe, além de transmitir amor e vida, também transmite a morte, processo que se evidencia quando estamos diante do gozo materno, escondido nesse excesso de amor. Na verdade, “quanto mais uma criança viver sua mãe sob a chancela de seu poder de doação, mais ela é vivida como potência de dar a vida e, paralelamente, maior é sua potência de dar a morte, além de amor.” (ZALCBERG, 2003, p. 60). Afirmamos, então, que “entre o filho e a mãe, portanto, há realmente transmissão: da vida (como realidade) e da morte (como mensagem), ao passo que ao pai fica reservada a transmissão da lei.” (ASSOUN, 1993, p. 36). Aquela que dá a vida oferece também, sem saber, a morte à filha, morte psíquica, morte do sujeito, morte do desejo.

A nocividade materna, da qual se faz tanto caso, divide-se entre dois pólos: a possessividade, muito comumente denunciada, e o abandono, percebido com menos frequência. Totalmente ocupada com o filho, ela faz dele seu refém fálico; em nada ocupada com ele, deixa-o sem recursos diante de seu poder de silêncio, um silêncio que não é de fala, mas de foraclusão. (SOLER, 2005, p. 101).

Nesse sentido, gostaríamos de dizer que uma mãe pode se sentir ameaçada quando a filha tenta se separar dela, pois pode crer, imaginariamente, que perderá seu falo. Diante da ameaça de sentir-se castrada, uma mãe pode manter a filha aprisionada a ela, impedindo que o corte umbilical seja rompido. A forma como ela lida com sua castração, poderá facilitar ou não que sua filha se torne um sujeito separado e diferenciado dela e, conseqüentemente, assuma uma posição feminina. A lógica é: quanto mais difícil para a mãe apresentar a falta à filha, mais custosa se tornará a separação entre elas; logo, constatamos que “a flexibilidade psíquica da mãe é fundamental, pois precisa ir fazendo os lutos necessários ao crescimento da filha para aceitar renunciar à própria onipotência, deixando-a separar e crescer.” (ALONSO, 2011, p. 292).

Outra dificuldade, no percurso à sexuação da menina, encontra-se na renúncia da mãe à própria sexualidade, ao seu lado de mulher, para viver somente enquanto mãe, em prol de um prazer fálico, encontrado na relação com a criança, bem como nos privilégios de seu lugar de onipotência, acarretando obstáculos à constituição de feminilidade da filha. Isso porque “o lado mulher da mãe faz um limite à mãe toda-fálica, e a ausência desse limite deixa

aberto o caminho para que a mãe faça de seu filho o objeto de sua perversão.” (COSTA, 2010, p. 72).

Conforme Kehl, “a mulher não existe, mas existe a mãe, esta figura temida e poderosa. Só que a mãe, no inconsciente, não é exatamente uma mulher. Ela é completa, assexuada, anterior à castração que estabelece a diferença sexual.” (2008, p. 255). Contudo, é a mulher que existe na mãe, que faz esse papel de barrar e dividir a mãe, “quando a mãe e a mulher se equivalem no inconsciente de uma mulher que o filho é requerido como aquele que vem livrá-la do furo e da falta intolerável.” (VIANNA, 2002, p. 187). Se a mãe não canaliza seu desejo para o pai e chega a canalizá-lo unicamente e abusivamente sobre seu filho, estamos diante de um excesso pulsional que pode ser comparado ao ato sexual, estamos também perante a um fracasso da função materna.

Quando, na relação entre mãe e filha, só existem mãe e filha, não existe feminilidade, para haver feminino é preciso haver um vazio entre mãe e filha, é preciso haver a inscrição da castração, pois “a castração causa uma exclusão: mães e filhas estão interditadas.” (FINK, 1998, p. 138). A fim de que isso aconteça, deve haver espaço para a mulher desejante na mãe, para que a filha possa autorizar-se a desejar e tornar-se mulher. É necessário que a mãe tenha deixado de ser super protetora e muito devotada, porque se a mãe olha demais para a filha, é por que olha pouco para o pai. Segundo Laznik, “o preço a ser pago para conservar o amor pelo filho é apenas, afinal, o abandono do interesse pela sexualidade.” (2003, p. 54). Abrir mão de seu lado de mulher é um evento que ocorre quando uma mulher não dirige seu desejo para seu companheiro, o que atrapalha o caminho da filha em, futuramente, voltar-se a um homem e esperar dele o dom fálico. Fuentes lembra-nos de “que a boa mãe é aquela que também pode ausentar-se da função materna e que não cede de seu desejo como mulher.” (2012, p. 135).

Concluimos que a dificuldade da filha em se afastar da mãe, revela uma dificuldade da mãe em transitar entre a posição de mãe e a de mulher. “A catástrofe mencionada por Freud ou a devastação formulada por Lacan, ocorrendo frequentemente na relação mãe – filha, dão-se quando a mãe não se dá conta da existência dessas duas dimensões que ela representa para sua filha e não consegue, por isso, sustentá-las.” (ZALCBERG, 2003, p. 16). Assim, pensamos ser uma barreira à feminilidade, o não reconhecimento da sexualidade da filha pela mãe, até mesmo, não reconhecendo a filha quando esta se inscreve na vida sexual. Se a mãe não conseguir reconhecer a filha como sexuada; não aceitar que, apesar da semelhança, ela se tornou uma outra mulher, diferente dela; não permitir que ela

siga seu rumo; e não autorizar essa filha a se voltar para um homem, é por que a mãe a enxerga apenas como seu objeto fálico.

Caminho difícil para as meninas, quando suas mães não veem com bons olhos a sexualidade das filhas. Nesses casos, o que opera não é a lei do incesto, mas a lei contra a sexualidade cujas consequências são catastróficas. Assim, “é a lei contra a sexualidade, não contra o incesto, que é capaz de enquadrar a mulher e transformá-la na mais rígida, ferrenha e ressentida defensora da lei.” (KEHL, 1996, p. 69). Quando esta mãe acredita ser ela própria a lei, o resultado é ainda pior, pois acredita ser a verdade soberana à qual a filha deve, obedientemente, se submeter; excluindo, assim, a função paterna de seu discurso, índice de que essa lei não foi interiorizada psicologicamente pela mãe.

É, principalmente, na adolescência, que as dificuldades se acentuam, em casos mais extremos, tais mães tornam-se verdadeiras guardiãs da sexualidade das filhas, pois invadem sua privacidade, seu quarto, seu corpo e seu sexo. Se apoderam do sexo de suas filhas e de suas vidas, nem seria demais chamá-las de devoradoras, pois usam a própria filha para satisfazerem seu desejo. Nesses casos, o fracasso da filha em assumir sua sexualidade, desvenda o sucesso da mãe em mantê-la presa como seu objeto fálico. Afinal, não é disso que se queixam as histéricas? De que se sentem privadas de seu corpo, sua sexualidade e seu gozo, por uma Outra?

Será, então, que essa seria a mãe da histérica? Uma mulher que não enxerga a filha como ser sexuado, mas apenas como complemento de seu corpo e objeto de seu usufruto? Estamos diante de uma mulher inconformada, que carrega o desprezo pelo sexo feminino, por não ter conseguido aceitar sua própria castração? Essa mãe desvaloriza sua condição de mulher quando não dirige seu desejo a seu companheiro, quando não o reconhece como portador do falo? Bom, o pouco que sabemos em relação à mãe das histéricas, que a psicanálise nos ensinou, é que “a histérica é filha de uma mãe que, inconformada com sua incompletude, solicita à filha que seja um remédio para sua carência.” (ALONSO E FUKS, 2012, p. 217).

Obviamente, não temos todas as repostas, nem podemos dizer que todas as histéricas têm mães iguais. Nosso objetivo aqui é levantar questões, algumas hipóteses, que dificultam à filha a assunção da posição feminina. Na psicanálise, não trabalhamos com a certeza, mas com a dúvida, o que significa que as questões elencadas podem estar relacionadas à histeria, e provavelmente estão; embora isso não seja uma regra, nem haja um padrão, e nem uma certeza, são apenas questionamentos oriundos da teoria e da prática clínica.

Retomaremos, agora, a ideia inicial de que a feminilidade é construída entre mãe e filha, isto é, na relação entre essas duas mulheres, entretanto, “a relação mãe e filha, em muito, dependerá do lugar que esta mãe ocupa na sua história como mulher, da sua relação com as gerações anteriores.” (ALCKMIN et al., 2002, p. 272). É possível que uma mãe venha a se sentir confrontada por sua filha mulher, especificamente, em relação a sua sexualidade, pois, diante de sua filha menina, ela revive todo seu processo de sexuação com sua mãe. Assim, começam as dificuldades da filha, porque a repetição se faz presente nesse processo, apontando para o fato incontornável para toda mulher, o de que tornar-se mulher envolve três gerações: ela, sua mãe e a mãe da mãe.

Na verdade, “é particularmente complexo o modo pelo qual uma mulher engendra-se, põe-se no mundo, isto é, separa-se de sua mãe.” (ZALCBERG, 2003, p. 61). A capacidade de encontrar um lugar no mundo depende da separação/diferenciação do corpo materno, assim como “o conhecimento do corpo da mãe como um objeto separado e desejado, raiz da futura heterossexualidade.” (CROMBERG, 2002, p. 335). O devir da feminilidade não é, de maneira alguma, uma simples tarefa, porque “a mãe só terá condições de conceder esse reconhecimento do corpo feminino à filha, de acolhê-lo e ajudar a filha a constituir-se uma identificação feminina, se ela própria tiver se reconciliado com o seu corpo e tiver constituído uma identificação feminina para si.” (ZALCBERG, 2003, p. 181).

Depois de discutir algumas dificuldades, ainda precisamos falar que uma mãe pode resistir a abandonar a filha, negando-se a sair desse lugar de onipotência narcísica. Desse modo, compreendemos que quanto mais uma mãe mantiver a filha no lugar de seu falo, mais dificuldade esta última terá de abrir mão desse lugar privilegiado, logo, salientamos que, “a mãe é, então, ao mesmo tempo agente do interdito e objeto do interdito.” (BIDAUD, 1998, p. 71-72). Contudo, uma filha também pode recusar a castração materna, contrapondo-se à separação e recusando-se a enxergar a mãe como ser sexuado, bem como pode não querer receber a falta que esta lhe oferece. A filha pode não estar disposta a abrir mão desse lugar de destaque diante de sua mãe, por não querer deixar de ser o centro de suas atenções, o que lhe traz recompensas narcísicas. A filha pode ter dificuldade em abandonar sua posição fálica perante à mãe, porque essa posição lhe garante, supostamente, um lugar no desejo do Outro.

Mãe e filha podem, ainda, recusarem à separação, fechando-se num circuito, na tentativa de recuperar o gozo primordial perdido. Empreitada nada fácil, pois, nesse momento, ambas devem fazer luto de sua relação intensa e incestuosa, ambas precisam renunciar a essa unidade corporal. A filha precisa abrir mão da mãe onipotente e incondicional, da mãe fálica cheia de atributos, aquela que tudo sabe, tudo vê, tudo escuta. Na verdade, abandonar a mãe e

a posição fálica significa, também, uma questão sobre sua existência, porque é justamente ao perceber a falta de um significante feminino, que a menina pode relutar em deixar de ser o falo materno, ou seja, por não existir significante da feminilidade, uma mulher pode se voltar para o falo como único ponto de referência, recusando sua feminilidade.

Pontuamos, a fim de encerrar, que é, justamente, a ligação intensa com a mãe, o que pode dificultar ou, até mesmo, impedir à filha trilhar o caminho à feminilidade. Lembramos que essa relação intensa não se traduz em amor ou cumplicidade, mas em ruína e destruição, por acarretar em angústia, em não reconhecimento do corpo, do desejo e da castração. “Paradoxalmente é uma verdadeira separação de corpos e de sexualidade - duas mulheres - o que mais genuinamente aproxima mãe e filha” (ZALCBERG, 2003, p. 194), de fato, a partir da distinção do corpo materno, o sujeito ganha vida, ou nasce, psiquicamente.

Desejamos situar o leitor, pois, apesar de levantarmos algumas hipóteses de dificuldades que se apresentam no caminho à feminilidade da filha, não significa que não existam outros obstáculos além dos relatados aqui, tal como não denota que todos ocorram, necessariamente, quando se trata de histeria. Trabalhamos com hipóteses, tudo o que temos são suposições, até mesmo por sabermos que cada pessoa é única, sendo singular, também, sua trama edípica. Entendemos que não existe certeza pré-estabelecida, o que existe *a priori* são apostas, teorias que norteiam nosso trabalho de escuta.

7.2 A RELAÇÃO COM O PAI

Cabe, agora, explorarmos a função do pai, nesse caminho da filha à feminilidade, tendo em vista que, para alcançar esse objetivo, é preciso eleger o pai ou fazer-se eleger por ele. Podemos nos perguntar: o que o pai tem a ver com a feminilidade da filha? Quais desdobramentos possíveis dessa relação podem ajudar ou atrapalhar a menina em busca de seu lugar de mulher? Tentaremos trazer algumas hipóteses na esteira da psicanálise, teoria que orienta nossa pesquisa.

Em primeiro lugar, lembramos que “para romper o laço com a mãe, é preciso eleger o pai” (ASSOUN, 1999, p. 185) e esta é uma possibilidade quando uma mãe ajuda a filha a fazer sua passagem para o pai, permitindo que a filha dirija seu desejo ao mesmo. Para que isso aconteça, a filha precisa ler, no olhar da mãe, que o pai é o portador do falo, isto é, a menina só se volta para o pai por intermédio da mãe. À medida que a mãe direciona seu desejo para o pai, a menina deixará de ser o seu falo e, também, se direcionará para o mesmo,

porque é o pai quem o detém agora. Logo, “o pai só poderá fazer sua entrada no horizonte se estiver posicionado pelo olhar desejanste da mãe.” (PANACHÃO, 2008, p. 179).

Uma vez que a filha se volta para o pai, é dele que ela espera uma palavra sobre sua feminilidade, é ele quem assume o posto da mãe e seu encargo é, assim, definido por seus olhares, suas palavras e seu investimento libidinal. Sua questão agora se volta para o desejo do pai: papai você me ama? Papai você me acha bonita? Papai o que eu sou para você? Sabemos que, a filha precisa, de alguma forma, se sentir falicizada sob o olhar do pai, precisa enxergar em seu olhar o reconhecimento de sua feminilidade, assim como uma palavra que a antecipe e a autorize a ocupar esse lugar.

A função do pai nesse processo é dupla: se, por um lado, tem de interditar o incesto, deve, por outro, valorizar o feminino e admitir o desejo em seus deslocamentos possíveis. Conforme a interação entre a menina e o pai, será definida a alternativa entre ficar fixada e bloqueada na fase fálica ou avançar e desenvolver uma posição feminina. (ALONSO E FUKS, 2012, p. 185).

Sua função é a de nomear o desejo do Outro, considerando-se que a criança se questiona: o que o Outro (materno) quer de mim? Será que sou suficiente para satisfazê-lo? O que sou para o Outro? E qual o seu desejo? Se o pai não interfere, a criança continua a se oferecer à mãe como objeto que ela, supostamente, deseja. Nota-se que “o pai é aquele que, por sua presença atenta, faz passar a criança da vida familiar à vida social; mediador entre o privado e o público, ele introduz a criança à condição de adulto, capaz de desembaraçar-se de sua mãe.” (JULIEN, 1997, p. 24).

O Nome-do-Pai não é aquele que apenas barra o desejo do Outro, mas, fundamentalmente, permite que o enigma do desejo do Outro seja simbolizado. Dissemos que a metáfora paterna, enquanto significante do Nome-do-Pai, vem a substituir o significante inicial, do desejo da mãe, o pai é aquele que nomeia o desejo da mãe: ela deseja o falo (que está no pai) e, assim, liberta a criança de sua condição alienante. Ademais, sem a intervenção do pai, a menina não pode voltar seu desejo para um homem e esperar dele o que lhe falta, pois “de fato, permanecendo fixada no tropismo amoroso do gozo materno, a filha estaria condenada a um amor sem desejo, e nesse sentido ‘desequilibrado.’” (ASSOUN, 1993, p. 9). Existe um momento exato em que o pai é chamado a exercer sua função de pai, momento em que a menina, ressentida com sua mãe, volta-se para ele, esperando dele aquilo que a mãe recusou lhe dar. Na entrada do Édipo, esse olhar deve estar presente, pois é dele que a menina demandará uma palavra sobre seu ser de mulher.

Assim, cabe pensar que no caso do ser feminino, quando deixa de ser menina, faz-se necessário novamente um olhar, uma fala que vem do pai afirmar que na sua metamorfose agora é uma mulher. Se for assim, as questões que envolvem o pai podem ter relação com os obstáculos à feminilidade da filha, no que tange à sua metamorfose de menina em mulher. Ou poderia pensar que o olhar e o reconhecimento são questões próprias do feminino; assim sendo, o olhar do pai poderia sim tê-la ajudado a elaborar a abertura para a feminilidade. (PONTES, 2012, p. 74).

Quando uma menina opta por reconhecer seu amor pelo pai, após ter cortado o laço com a mãe, significa que a troca de objeto se estabeleceu graças à percepção da mãe como castrada, assim como podemos apostar que o olhar paterno sobre ela é que a mantém no vínculo com o pai. Ainda acrescentamos que a filha só reconhece esse pai, com a condição de que ele tenha feito de sua mulher a causa do seu desejo, se este pai direcionar seu desejo para a mãe, dando a ela um lugar de importância em seu discurso. O pai é aquele que orienta seu desejo em direção à mãe e, ao fazer isso, ele aponta para, faz aparecer, a mulher que existe na mãe, aquela que não se satisfaz com o filho. Ele desempenha, portanto, o papel de separar mãe e filha, quando direciona seu desejo para a mãe, e solicita dela que faça o mesmo. Em outras palavras: o desejo do pai é pela mãe, e o desejo da mãe é pelo pai.

O verdadeiro pai hoje é o homem que, por seu corpo, se faz presente ao corpo do bebê. Ele dá voz à criança ainda no ventre da mãe. Depois, após o nascimento, instaura um corpo-a-corpo íntimo com aquela, pele contra a pele, odor contra odor, olhar, chamando olhar, voz fazendo apelo uma voz. O pai é, então, aquele que não deixa à mãe o privilégio de uma sensorialidade comum com a criança. Não está aí a condição de uma paternidade? (JULIEN, 1997, p. 25).

Devemos assinalar que a menina busca, também, ser reconhecida pelo olhar do pai, “trata-se de fazer-se ver pelo pai, de buscar um sinal do que aquilo significa para ele: que ela esteja em vias de tornar-se uma mulher. A questão urgente passa a ser: com que olho ele me vê?” (ASSOUN, 1999, p. 184). Ela demanda o olhar do pai sobre ela, a fim de assegurar sua feminilidade, “é necessário que o pai se dê conta um dia que sua filha não é mais uma menina, e que a filha seja e se sinta reconhecida como mulher pelo olhar paterno.” (CALLIGARIS, 2009, p. 12). Desde muito pequenas, as meninas estão atentas ao olhar paterno e se esforçam para capturar seu desejo, para chamar sua atenção, porque esperam dele certo olhar que confirme seu lugar de mulher.

O olhar paterno no momento posterior é fundamental para a constituição da feminilidade, assim como do vínculo da menina com o pai, [...] é um pai que olha para o corpo da filha e se depara com sua graça, sua leveza de movimento, e implanta com sua mirada uma marca de erotismo, agora mais direta, porque não

infiltrada nem oculta pelos cuidados, e com uma significação mais clara para ambos. (ALONSO, 2011, p. 363).

O papel do pai é estar presente no ato da separação entre a menina e sua mãe. Será que podemos dizer que a filha demanda o olhar do pai, para conseguir escapar da demanda materna? A menina quer chamar a atenção do pai, ela o seduz, ela “pede que o pai aguarde seu amor, se seduza por ela, banque o seu percurso de menina a mulher, mas não viole a lei do incesto ao se auto-interditar.” (CROMBERG, 2002, p. 336). Demanda que o pai a acompanhe nessa difícil trajetória de separação da mãe e do tornar-se mulher, de fato, é preciso que o pai jogue verdadeiramente o jogo para que a filha consiga realizar tais tarefas.

Chegamos à conclusão que o olhar e o investimento paterno com palavras parece ser o que possibilita a uma mulher cumprir seu percurso de sexualização, assim como torna possível que ela possa gozar com seu próprio corpo, porque “é por via do investimento do homem-pai como doador do filho que se iniciará um despertar da sensibilidade vaginal.” (ALONSO E FUKS, 2011, p. 163). O Nome-do-Pai é o que abre a possibilidade de uma mulher se colocar como objeto de desejo do homem e, também, o responsável por entrelaçar o gozo ao amor.

O enlaçamento entre o gozo e o amor é fundamental para a mulher aceitar ficar na posição de objeto-causa de um homem que é a posição feminina. Quando o gozo está desenlaçado do amor é porque ocorreu uma falha na inscrição simbólica e a mulher continua precisando amparar-se no Outro para sustentar uma identificação ao ideal parental, ideal fálico. Cabe ao pai, em primeiro lugar, enlaçar o gozo ao amor. (ZALCBERG, 2007, p. 116).

Percebemos, agora, que a esse pai é dada uma série de responsabilidades e, sem dúvida, a forma dele executá-las ou não depende também de sua trama edípica. Contudo, sabemos que, por melhor que seja esse pai, ele está sempre aquém de sua função. Inevitavelmente, o pai decepciona sempre, não há como ser de outra maneira, pois ele não pode ficar com a filha como esta deseja, ele pertence a uma outra. A menina quer ser a preferida do pai, quer ser a namorada do pai, quer o pai só para ela, porém, ao constatar que ele deseja a mãe, ela é expulsa do seu paraíso perfeito.

Dizemos que o pai desperta o desejo na filha, mas não pode realizá-lo, “o desejo de um pai é traumático no sentido de provocar o desejo sem satisfazê-lo” (POMMIER, 1992, p. 132) e, quando a filha o percebe como uma proibição, ela ascende a uma posição desejante. “Ora, essa função paterna significa que seu desejo é o de outra mulher. Ele só é amado como pai quando seu amor está em outro lugar, e é assim que ele é desejado. O que é sedutor nele é

a impossibilidade que seu amor comporta.” (POMMIER, 1992, p. 27). O pai autoriza a filha a desejar quando interdita esse amor, ou seja, através da interdição ele permite que a filha invista sua libido num outro, fora do ambiente familiar. Esse amor da menina pelo pai é um amor sem futuro e deve parecer impossível, deve ser reprimido, pois, só assim, diante da impossibilidade do desejo que ela pode superar e encerrar seu Édipo, abandonando o pai como objeto de amor.

Agora, vejamos as consequências de quando a metáfora paterna é frágil, e quando o pai não consegue desempenhar sua função de separar mãe e filha, de nomear o desejo do Outro, de investir psiquicamente na filha e de reconhecê-la como uma mulher. Primeiramente, é preciso falar que, quando a relação com a função paterna é muito deficiente, estamos diante do fortalecimento da relação com a mãe, porque, sem a ajuda do pai, a menina não tem como escapar das garras maternas e “sem a intervenção do terceiro elemento que poderia ser representado pelo pai, à relação dual mãe-filho se torna excessivamente libidinizada.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 173). A menina precisa encontrar, no pai, um apoio para se desligar da mãe e a falta desse apoio traz mais dificuldades, em virtude da não separação da mãe impossibilitar que a menina ascenda à feminilidade.

Neste momento do tornar-se mulher, em que a jovem se volta para o pai com o fito de negociar seu acesso à sua feminilidade para consumir a ruptura com o laço materno cuja potência é incalculável, é bem um certo olhar que ela requer, tacitamente, da instância paterna. É o momento que esse olhar não pode faltar. (ASSOUN, 1999 p. 183).

Esse olhar sustentaria o Édipo feminino, porém, na histeria, esse olhar não vem, ou vem excessivamente. Segundo Assoun, “foi esse olhar que faltou à filha para que ela acendesse a seu próprio ser desejanter” (1993, p. 120), de modo que a falta de um olhar que ela esperava receber do pai, faz com que, de certa forma, ela não possa depois, na vida adulta, direcionar o seu olhar (investimento) a um outro. Portanto, “a autorização a desejar apenas pode depender da constituição da metáfora do Nome-do-Pai, mas, se ela é frágil, como é o caso, hoje, a instalação do desejo fica fragilizada.” (FIUMANÒ, 2009, p. 42). Problemas com a imagem, com o corpo, de baixa autoestima, de falta de desejo, assim como transtornos alimentares e problemas sexuais são algumas das dificuldades que podem surgir na ausência desse olhar.

Para melhor explicar esse processo, vale retomar o que nos ensina Laznik, através de seus casos: “relendo atentamente diversas entrevistas de mulheres maduras que dizem nunca terem se interessado pela sexualidade, encontrei uma constante: a presença de um

complexo fraterno no qual o lugar da menina é muito secundário aos olhos do pai.” (2003, p. 266). Trazemos, também, Freud que desenvolveu a história da histeria enquanto história de rejeição paterna, recusa sentida pela menina devido à carência de desejo deste pai no Édipo.

Essa problemática começa quando o pai não reconhece a filha como mulher, não enxerga seus encantos, sua beleza, não lhe dirige palavras e olhares. Nesses casos, a filha fica impedida de criar para si uma imagem valorizada do seu corpo, de sua feminilidade e de seu ser de mulher. Ela pode ficar um vazio de reconhecimento, achando que não merece ser amada e que ninguém se interessa por ela. Ela demanda um olhar e, quando esse olhar não vem, a menina pode passar a acreditar que nunca será desejada.

Desse pai certamente é delicado definir a ‘boa utilização’. Digamos que é preciso que a filha veja ser-lhe devolvida sua imagem - como promessa de mulher - pelo olhar do pai. Basta esse olhar ser insistente demais para que a histórica ateste, por sua perseguição de uma hiperfeminilidade, os efeitos da sedução paterna (a qual também a fará, paradoxalmente, duvidar de seu sexo!). Basta faltar esse mesmo olhar para que a filha se abstraia perigosamente do quadro - como provam o sentimento de dolorosa “invisibilidade” atestado na anorexia, na bulimia ou na toxicomania, e os esforços da homossexual, para tornar a existir, de desafiar o olhar do pai, condição de encarnação de um “desejo” - ao preço de uma manutenção do objeto na linhagem das mulheres. (ASSOUN, 1993, p. 10).

Nesse sentido, incluímos aqui o esclarecimento de que, quando esse olhar é insistente, violador e excessivo, faz com que a menina sinta-se angustiada, com medo da violação paterna, medo dele ir além do investimento com o olhar e a voz. Claro que a menina deseja o pai só para ela, mas teme que esse pai avance o sinal sobre seu corpo, o que ela demanda é sua atenção, anseia ocupar um lugar no desejo deste pai. A partir disso, defendemos que “a menina não deseja uma penetração por meio de um contato físico, mas a atenção eletiva focalizada sobre ela, por parte de um representante do sexo masculino; ela quer focalizar os vetores pulsionais do macho, mas a uma distância corporal que impeça que eles se realizem.” (DOLTO, 1984, p. 71).

Observamos que, se esse investimento paterno é excessivo e incestuoso, no corpo a corpo com a filha e cheio de desejos, a filha só pode sentir tudo isso como uma ameaça. Consequentemente, “esse discurso amoroso de um pai, dirigido à sua filha, excessivo, não aproxima, mas afasta” (BIDAUD, 1998, p. 89), tendo em vista que o pai deveria orientar seu desejo para a mãe, e não para a filha. “De fato quando o pai deseja a filha, ele desaparece como pai, já que sua sedução se afigura exatamente o contrário de sua função. Ele surge, então, como um homem comum, e nada mais separa sua filha de um espaço materno incestuoso e devorador.” (POMMIER, 1992, p. 27). Talvez esses pais sejam aqueles que, na

adolescência da filha, mantenham um ciúme muito intenso, não permitindo que as mesmas se voltem para outro homem. No entanto, onde há sedução paterna, o pai de forma alguma cumpre sua função.

Certamente, “a clínica mostra que a ausência de sedução pode exercer tanto devastações quanto a sedução.” (POMMIER, 1992, p. 131). O papel do pai é nem investir excessivamente, nem ficar ausente, ele deve investir na filha através do seu olhar e voz, deve cumprir sua função, sem ir além do que é sua obrigação. Pois, conforme Nasio, “basta um gesto excessivamente carinhoso da parte de um genitor (em geral o pai) para que a criança forje a recordação de um gesto equívoco de sedução sexual.” (2007, p. 133). O desafio que implica nessa problemática é que “[...] existe um fio tênue, mas decisivo que separa um desejo paterno incestuoso de um olhar do pai que confira à menina a certeza de que ela é desejável como mulher.” (CALLIGARIS, 2009, p. 12).

Por outro lado, quando a menina se queixa de uma certa invisibilidade diante dele, quando não encontra um lugar de interesse e destaque nesse pai, quando o mesmo não a envolveu com palavras e olhares, ela sente-se rejeitada e abandonada, não conseguindo dar importância a sua sexualidade, ao seu copo e ao seu ser. Constatamos que, nesses casos, o pai da histérica não foi um abusador, na verdade, a proporção é invertida “a histérica seria aquela que falta o sedutor” (ASSOUN, 1993, p. 96), falta aquele que acompanharia seu percurso libidinal, lhe dando estrutura psíquica para assumir seu sexo. Talvez seja na falta desse olhar que a histérica inventa um sedutor, como forma de tentar se desenrolar dos braços maternos, ela inventa um pai que a deseja, porque é preferível a sedução do pai do que recair na relação devastadora com a mãe. Assim, a “primeira mentira da histérica que permite escapar da imensidão da demanda materna. O pai seduz porque salva da demanda materna, e mais vale esta mentira que ver-se face a esta demanda.”(POMMIER, 1998, p. 59).

Convém registrarmos que “o pai pode assustar-se com o jogo de sedutor da criança, afastando-a, o que é vivido como rejeição e reforça na filha o sentimento de desvalorização, levando a ativar o complexo de masculinidade ou o recalque.” (ALONSO E FUKS, 2012, p. 186). Esse pai pode não saber lidar com a demanda insistente da filha no Édipo e pode se assustar ou se excitar com essa demanda, podendo, assim, optar pela distância, tornando-se um pai ausente, em um momento importante da constituição da sexualidade da menina. Favorecendo, de certo modo, que a filha tenha uma saída edípica voltada para a histeria ou ao complexo de masculinidade, diante da ausência dessa função paterna. Segundo Alonso e Fuks, “a histérica, por sua vez, seria filha de um pai que, assustado com a possibilidade de que o reconhecimento da sexualidade de sua filha o conduza ao

incesto, não consegue acompanhá-la no processo de sexuação, incluindo uma dimensão lúdica necessária.” (Ibid., p. 216).

Destacamos outro elemento que se interpõe à feminilidade, ele ocorre quando a paternidade real não é colocada para a filha, resultando disso um violento sentimento de abandono e muita angústia, porque ela poderá imaginar que não merece esse amor, logo, não merece ser amada, assim, “à medida que a força do desejo feminino vai se manifestando, um sentimento de rejeição ou abandono a acompanha. Quanto mais violento é o desejo, mais aumenta o abandono.” (POMMIER, 1992, p. 122). É importante, então, que esse pai se faça presente, mesmo que seja no discurso da mãe, assim como é salutar que um outro homem, de certa forma, desempenhe essa função.

Entretanto, se a presença do pai real é importante, ele não pode, de forma alguma, oferecer à filha o que ela lhe solicita: o significante da feminilidade, posto que este não existe. Agora, deparamo-nos com outra diferença, eis o que a histérica, diferentemente da mulher na posição feminina, espera de seu pai: o reconhecimento de seu sexo. Ela espera de seu pai o que ele não pode dar, ao invés de aceitar que sua demanda não pode ser atendida, aceitar a falta de um significante feminino. Do ponto de vista da histérica, seu pai aparece como impotente, por ter sido insuficiente para barrar e nomear o desejo do Outro que, para ela, permanece um mistério. Ele não conseguiu realizar a tarefa de separar mãe e filha, disso ela se queixa, porque esse desejo do Outro permanece como uma incógnita, um enigma.

A histérica prossegue, tentando encontrar essa resposta, pois a metáfora paterna não significou, o que o Outro quer de mim? Essa pergunta se transforma na questão típica da histeria: o que quer uma mulher? Uma vez que o desejo desse Outro fica sem resposta, ela se interroga sobre o que quer uma mulher, justamente porque a função paterna foi insuficiente para nomear o que o Outro (mãe) deseja? Por isso, dizemos que a metáfora paterna na histeria é sempre defeituosa e “o descrédito da figura paterna não ajuda de maneira alguma os adolescentes, os jovens, a encontrar sua identidade sexual e a realizar sua consumação genital.” (MELMAN, 2002, p. 28). De fato, quando a metáfora paterna é frágil, o sujeito tem dificuldade de se situar como homem ou mulher.

Toda a clínica da histeria gira em torno deste ponto de umbigo: o falo que a histérica encontrou em seu pai, no pai em geral é sempre insuficiente: o pai da histérica é estruturalmente um impotente. Mas impotente para quê? A demanda da histérica se revela aqui em sua dimensão de questionamento da feminilidade. Se o pai é estruturalmente impotente, é de fato porque ele não lhe pode dar o apoio com que ela conta para assentar sua identidade feminina. A insígnia paterna só indica o falo, só sugere identificação histérica ao pai, é uma falta absolutamente radical: mais que um fracasso do recalque, é uma verdadeira impossibilidade de recalcar que é

designada. Pois o representante que deveria ser recalcado falta, pura e simplesmente: não há no Outro, como Lacan vai desenvolver magistralmente, significante do sexo feminino como tal. (ANDRÉ, 1998, p. 112).

É verdade que o sintoma histérico é endereçado ao pai, a esse pai que é sempre deficiente, insuficiente e impotente, porém a fraqueza do pai real só faz com que a histérica cultue mais ainda o pai idealizado, observamos que “a proporção é invertida: a impotência do pai é o que a histérica deseja.” (POMMIER, 1985, p. 74). Ela deseja um pai impotente, para venerar a crença imaginária da mãe fálica, pois recusa a castração desta última, logo, se o pai é fálico, a mãe não pode ser ou, no pensamento histérico, se o pai é fálico é por que roubou da mãe sua potência. Constatamos que “a histérica resiste à castração materna por esta implicar a sua renúncia à identificação com o objeto fálico. Nesta medida, tomar o pai como impotente é a temática de manter a falicidade materna, ao mesmo tempo em que se mantém como falo.” (MORETTIN, 2002, p. 307).

De todo modo, enfatizamos que as marcas da relação com o pai, assim como da relação anterior com a mãe, constroem a sexualidade do sujeito, são marcas impressas no corpo pela voz e pelo olhar, necessárias para que a filha ascenda à posição feminina. No entanto, na histeria, estamos diante de uma brutal incompreensão dos pais quanto ao reconhecimento da filha como mulher, uma dificuldade em ajudá-la no seu caminhar rumo à feminidade, o que dificulta a passagem do laço com a mãe para criação de um novo vínculo com o pai. “No caso da histeria, nem o discurso da mãe, nem o suporte real do pai ajudam a menina a fazer esta passagem; e a menina fica atrelada ao vínculo de idealização e, ao mesmo tempo, de ressentimento com a mãe” (ALONSO E FUKS, 2005, p. 183-184), dito de outra maneira, a mãe não orientou seu desejo para um homem, não facilitou o endereçamento da filha para o mesmo; o pai, por sua vez, enquanto metáfora paterna, foi insuficiente, além de não investir a filha de brilho fálico ou, se o fez, foi incestuosamente.

Por fim, convém explicitar que o pai, em psicanálise, não se trata do pai real, de carne e osso, mas sim do pai simbólico, o que torna esse processo ainda mais complicado, porque é um processo inconsciente. Esquemáticamente, isso “quer dizer que o reconhecimento da paternidade é o fato simbólico por excelência; reconhecer alguém como o próprio pai é sempre só um efeito de discurso, aliás, um efeito do discurso materno. O nosso pai é aquele que o discurso materno diz que é.” (CALLIGARIS, 1994, p. 18). O pai real é secundário, o que importa é o pai interiorizado, aquele que a filha carrega psiquicamente, e isso nos leva a outras questões e outros pontos de interrogação, pois “no fundo, o que a clínica revela é que o pai não passa de um recurso imaginário, com a finalidade de simbolizar o a-

simbólico; uma estratégia humana para dar conta da diferença aterradora introduzida pelo Outro, aqui representado pela mãe.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 31).

Apesar de tudo o que foi dito, fica-nos a impressão de que o pai real parece ser importante na trajetória edípica de uma menina. Não se trata do pai biológico, ou mesmo do pai, o que parece ser significativa é a existência de uma presença masculina que cumpra, de certa forma, essa função, tal como já detalhado acima, no momento certo, pode ser um avô, um namorado da mãe, um tio. Acreditamos, portanto, que a presença do pai (enquanto função que pode ser exercida por um outro), na realidade, se faz necessária para que a menina possa ascender à feminilidade.

7.3 A IDENTIFICAÇÃO

Outra questão que trazemos, para investigar o percurso do tornar-se mulher, é a identificação. Parece estar claro que, para seguir o caminho à feminilidade, a menina deve se identificar com sua mãe, porém, para que isso ocorra, é preciso abandonar a mãe como objeto de amor e voltar-se para o pai, bem como, futuramente, a um homem. Podemos indicar algumas dificuldades, no caminho rumo à identificação da menina, a começar pelo fato de como uma menina poderá se identificar com sua mãe, se não existe significante da feminilidade?

Uma menina pode herdar uma identificação maternal de sua mãe, mas não uma identidade feminina. Devido a isso, acreditamos que “a menina encontra uma possível identificação com a mãe sob a forma de não ter, mas de saber aonde deve ir buscá-lo” (COSTA, 2010, p. 68), isto é, do lado do homem, na relação com o parceiro. Essa possível identificação com a mãe se dá quando a menina opta por abandonar a mãe como objeto de amor (e a mantém como exemplo a ser seguido, e como modelo de feminino), o que só é possível caso essa mãe não tenha cedido de sua sexualidade, porque, assim, ela pode mostrar à filha uma forma de se fazer mulher e de lidar com essa difícil questão.

Identificar-se com sua mãe é uma “tarefa nada fácil, uma vez que é justamente nesse momento que a menina é levada a rejeitar a mãe como objeto de amor, momento de exacerbação da hostilidade contra a mãe, que a menina deve, entretanto, identificar-se com ela, para ocupar sua posição feminina em relação ao pai.” (PANACHÃO, 2008, p. 178). A identificação com a mãe está condicionada ao reconhecimento da diferença entre os sexos pela menina, a fim de se reconhecer como mulher; assim como é preciso que a mãe tenha

abandonado seu lugar de onipotência, toda poderosa, pois a identificação se dá com a mulher que existe na mãe; e não com a mãe fálica.

No entanto, essa mulher, a mãe ou sua substituta, com a qual a menina precisa se identificar para saber o que é ser uma mulher, é a mesma da qual ela precisa sempre se manter separada, diferenciada, para completar sua travessia edípica e inscrever-se sob a lei do pai. Isso torna impossível, para a menina, a manutenção de uma identidade feminina. Ser mulher é ao mesmo tempo, ser como a mãe e tentar ser *uma outra*, distinta desta que no inconsciente será sempre absoluta, dominadora e mortífera. À pergunta o que é ser uma mulher? A menina precisa responder ainda uma outra: que mulher sou eu? Em um movimento de separação da mãe para qual ela tem que contar com o falo simbólico, que espera que lhe venha do pai. (KEHL, 2008, p. 246).

De fato, se o significante da feminilidade não existe, a menina irá buscar no campo do pai uma identificação, assim, mesmo sendo mulher, ela deverá se identificar com um traço mínimo do pai, pois essa identificação com as insígnias paternas lhe confere um reconhecimento, uma identidade viril e uma herança fálica. “Ao passar pelo Édipo a menina recebe de seu pai (tanto quanto o menino) uma identificação viril que lhe dá estrutura como sujeito, porém este não pode fornecer-lhe uma identificação especialmente feminina” (ZALCBERG, 2003, p. 102), entendemos que o traço de identificação da menina está do lado do pai, uma vez que do lado feminino existe uma ausência de traço.

Nesse sentido, “por mais curioso que isso possa parecer, essa identificação com o pai é feminina e não corresponde ao desejo de ser como um homem.” (POMMIER, 1992, p. 125). A identificação da menina com seu pai não se trata de se identificar com a imagem do pai, ou ser como ele, mas sim com às insígnias paternas. É evidente que o significante falo é a elas acessível, no sentido de uma identificação com o não ter o falo, mas se fazendo o falo para um outro, o problema é que o falo não as identifica como mulheres. A impossibilidade de identificação com o significante ausente leva Lacan a propor que o feminino é do campo da invenção, talvez possamos dizer que o conteúdo herdado por uma menina de sua mãe é um saber fazer, saber criar, em relação a sua feminilidade.

Segundo Nasio, a identificação da menina com a mãe e com o pai é resultado de duas recusas paternas. Na primeira delas, o pai recusa dar o falo à filha, “não, nunca lhe daria a chama da minha força, uma vez que ela cabe à sua mãe” (NASIO, 2007, p. 54) e, se o falo do pai é para a mãe, logo, a menina se interessará em saber o que a mãe faz para conquistar o pai. A consequência dessa recusa do falo é a menina desejar ser igual à mãe, imitá-la para conquistar o pai e, no futuro, outro homem. Assim, a mãe surge como ideal e a filha busca se identificar com ela, a fim de atingir ao seu objetivo.

Ela gostaria de receber o falo paterno, mas, diante da recusa, ela deseja agora ser o falo para esse pai, ser seu objeto precioso. Quanto à segunda recusa, ela se dá quando o pai recusou fazer de sua filha o seu falo, ou seja, seu objeto de desejo, movimento que a leva a se identificar com o pai, porque: “uma vez que a menina não pode ser o objeto sexual do pai, quer ser então como ele.” (NASIO, 2007, p. 56). Estas são as condições da identificação da menina com a mãe e com o pai, necessárias para que a filha possa assumir uma posição feminina.

Identificada com traços masculinos do pai, depois de ter identificado com traços femininos da mãe, a menina enfim abandona a cena edípica, abrindo-se agora para os futuros parceiros de sua vida de mulher. Note que a identificação constitutiva, da mulher, identificação com a feminilidade da mãe e identificação com a virilidade do pai, foram desencadeadas por duas recusas paternas: recusa de dar o Falo à filha e recusa de tomá-la como Falo. (NASIO, 2007, p. 57).

O que acontece quando essas duas recusas não vêm? E quando um pai acredita que pode dar a sua filha sua potência, ou quando ele usufrui, perversamente, do prazer de colocar a filha como seu objeto fálico? E nos casos em que a filha se depara com sua invisibilidade perante ao desejo deste pai? Ou mesmo quando esse pai nem existe na realidade? E quando a menina não consegue se identificar com sua mãe (feminino), escolhendo identificar-se com a pessoa do pai? Assemelhar-se à pessoa do pai é bem diferente de se igualar às insígnias paternas.

Aliás, sempre há a possibilidade da menina não se identificar com sua mãe, mas sim, com a pessoa de seu pai. No entanto, sabemos que a menina só abandona a mãe enquanto objeto de amor, caso consiga se apoiar no amor paterno, ou seja, quando consegue substituir o primeiro amor pelo amor do pai. Para que esse processo ocorra, é necessário que o pai lhe receba, lhe envolva com olhares e lhe diga quem ela é para ele, o que não acontece quando o desejo paterno por ela se faz ausente. Resumindo: no Édipo, a menina se identifica com a mãe, para ser amada pelo pai, porém, nem sempre a passagem da mãe para o pai é feita e, nesses casos, a menina identifica-se com o pai, a fim de amar a mãe.

A mulher cabe, quanto ao seu objeto primitivo de amor e de identificação (mãe), mantê-lo enquanto objeto de identificação no seu papel feminino e, ao mesmo tempo, abandoná-lo enquanto objeto de amor; cabe-lhe substituí-lo pelo pai, que antes era seu rival em relação à mãe. Essa difícil tarefa, a histórica não consegue realizar. (SCOTTI, 2003, p. 104).

A partir desse ponto, acrescentamos, consoante Zalcberg, “para ascender à feminilidade, é preciso passar não somente da mãe para o pai, mas pelo pai.” (2007, p. 53). O

motivo pelo qual uma menina se volta ao seu pai não é uma atração natural, mas pelo ressentimento sentido em relação à mãe, por conseguinte, agora, a filha espera receber do pai aquilo que a mãe não lhe deu. O Édipo feminino só se estabelece se o desejo de ter o falo for substituído pelo desejo de ter um filho do pai, assim como o que mantém a menina no Édipo são o olhar e o investimento paternos. Então, será que a histérica seria aquela que passou da mãe para o pai, mas não passou pelo pai, porque o laço entre filha e pai não se sustentou e, em decorrência disso, ela corre, desesperadamente, de volta para o amor materno? Como fica sua saída edípica, se esta não passou pelo pai? Bem, estamos advertidos de que as histéricas não superaram seu Édipo, permanecem nele, pois não conseguiram realizar essa passagem.

Já pontuamos que o pai sempre decepiona e que esse amor deve ser frustrado, porque ele não pode ficar com a filha e nem dar um filho a ela. No entanto, existe uma diferença que precisa ser posta entre duas possibilidades aqui. Primeiramente, pode-se ter uma situação (feminilidade), em que um pai acompanha o percurso libidinal da filha, reconhecendo e valorizando seu ser de mulher, mesmo que depois lhe diga que não pode realizar o seu desejo, investindo-a, para, em outro instante, interditar esse amor. Tudo isso difere de dizer, sob uma segunda perspectiva (histeria), que um pai decepiona ao rejeitar a filha, no sentido de não direcionar seu interesse sobre o corpo da filha, não a envolver com palavras, nem lhe conferir um lugar diante de seus olhos. Se o pai não a reconhece e não a valoriza como mulher, como a filha pode fazê-lo? Se não há espaço para essa filha, no desejo paterno, como ela pode encontrar seu lugar no desejo de um homem, na vida adulta?

Até aqui, vimos que a identificação feminina é problemática, porque o único significante que existe é o falo e ele está do lado masculino, do lado do pai e, por isso mesmo, “o que se constata na clínica das histéricas é uma dificuldade destas mulheres de identificar-se com o lugar simbólico da mãe.” (MORETTIN, 2002, p. 307). Justamente, por não existir o significante de seu ser de mulher, uma menina pode se identificar com o pai. A histérica é “incapaz de criar por si mesma a identidade feminina, já que lhe falha a identificação imaginária com a mãe, que seria sustentada no simbólico pelo significante inexistente, ela busca uma identificação no nível simbólico com o pai ideal, aquele que poderia dizer-lhe, segundo o que ela supõe, o que é A mulher.” (SCOTTI, 2003, p. 74).

Agora, se a menina elege ser igual ao pai, através de uma identificação defensiva, identificando-se com o pai impotente, e escolhe manter a mãe como objeto de amor, instala-se uma problemática da qual “conhecemos os efeitos complicados para o processo de subjetivação quando a identificação com o corpo materno não pode ser digerida e surge, nos

seus efeitos de melancolia, homossexualidade, efeitos histéricos anoréxicos, doenças graves no corpo, psicose e suicídio.” (CROMBERG, 2002, p. 334).

Observamos que essas consequências, decorrentes do fracasso da identificação, vão além dos problemas na sexualidade, pois também dão origem à neurose, “assim, deveríamos dizer que a neurose masculina resulta de uma fixação do filho pelo pai e a feminina, de uma fixação da filha pela mãe” (NASIO, 2007, p. 48), porque não se identificar com sua mãe significa mantê-la enquanto objeto de amor. No tocante a sua sexualidade, entendemos que “[...] (o clitóris) está ligada à relação com a mãe, a primeira sedutora, e a outra assume seu valor na relação com o pai. Mas o gozo vaginal não substitui, estritamente falando, o gozo do clitóris; acrescenta-se, ou conecta-se a ele.” (ANDRÉ, 1998, p. 182).

Será que podemos dizer que a histérica não se torna mulher devido ao fracasso no processo de identificação? Pois bem, estamos cientes de que, na histeria, a identificação com a mãe é falha, pois a filha recusa-se a perder a mãe como objeto de amor, sendo consequência disso uma “genitalidade difícil de ser assumida diante de um fracasso na identificação.” (ALONSO E FUCKS, 2012, p. 190). O sujeito histérico não conseguiu se identificar com o genitor do mesmo sexo, o que, para uma menina, fala da dificuldade quanto a sua feminilidade, ou da impossibilidade de assumi-la.

Nessa construção, a histeria não se manifesta apenas como uma neurose, mas também, simplesmente, como uma maneira de colocar a problemática da feminilidade. Pois a falta de uma identidade propriamente feminina deve ser encontrada por toda mulher. É preciso convir que uma mulher se encontra sempre, a menos que atue como mulher fálica, um pouco em falso no plano de sua identificação imaginária: sua imagem corporal lhe aparece sempre como alguma coisa de essencialmente vacilante e frágil. Daí a extrema atenção que as mulheres dão a essa imagem, e a necessidade de serem constantemente reasseguradas de sua feminilidade. (ANDRÉ, 1998, p. 114).

Habitualmente, conhecemos a organização histérica na confusão em relação à feminilidade, isso porque “o único traço aceito como 'normal' pela psicanálise seja a feminilidade, o investimento na beleza corporal, de modo a fazer do corpo todo um falo, isso explica por que, entre os psicanalistas, a feminilidade seja tão frequentemente associada à histeria.” (KEHL, 2008, p. 207). Isso não significa que a histérica assuma uma posição feminina, a proporção é invertida, porque a relação da histeria com a feminilidade se dá no plano do questionamento, porém ela não ocupa tal posição. Desejamos encerrar essa parte trazendo as palavras de Lacan, “tornar-se mulher e interrogar-se sobre o que é uma mulher são duas coisas essencialmente diferentes. Eu diria mesmo mais, é porque não nos tornamos

assim que nos interrogamos, e até certo ponto, interrogar-se é o contrário de tornar-se.” (2008b, p. 209).

7.4 A RELAÇÃO COM O HOMEM

Passemos a examinar, agora, a relação com o homem, observando a mulher na posição feminina por um prisma e, de outro ângulo, focando a histeria na relação amorosa. Convém, então, destacar os pontos de aproximação e distinção entre essas duas posições na parceira com um homem. Do ponto de vista da psicanálise, a mulher, quando na posição feminina, aceita sua castração e consente que está em falta. Logo, não acredita que possui o falo em seu corpo, ou se propõe a consegui-lo sozinha, esperando obtê-lo de um homem, voltar-se-a para um homem a fim de receber dele o falo, “ela não renuncia ao falo, porém admite passar por ele pela mediação do parceiro, aquele que tem.” (SOLER, 1998, p. 201).

Na lógica fálica, a mulher é aquela que ocupa a posição de ser o falo, “com efeito, essa afirmação não indica que a mulher seja 'em si' o falo, mas ela o é na relação sexual: se ela se coloca na relação sexual, então ela é o falo para o Outro.” (Ibid., p. 239). Ela não pode ser o falo para si, mas para um homem, “este ser o falo designa a mulher uma vez que na relação sexuada ela é chamada ao lugar do objeto. No amor, pela graça do desejo do parceiro, a falta a ser da mulher se converte em um efeito de ser quase compensatório: ela se torna o que ela não tem.” (Ibid., p. 200). Dessa forma, é possível haver parceria entre os sexos, uma forma de se relacionar, apesar da distância entre seus mundos psíquicos. Ainda, segundo Soler,

a falta fálica da mulher vê-se convertida no benefício de ser o falo, isto é, aquilo que falta ao Outro. Esse “ser o falo” designa a mulher como aquela que, na relação sexuada, é convocada ao lugar do objeto. No amor, graças ao desejo do parceiro, a falta se converte num efeito, por ser quase compensatória: a mulher se transforma no que não tem. Isso significa que, desde aqueles anos, para Lacan, a falta feminina, já estava positivada. (2005, p. 28-29).

Acontece que, para ser o falo, é preciso não o ter, assim uma mulher só se oferece como objeto para um homem com a condição de não ter o falo, “quanto à menina, a saída da situação edípica e a assunção da posição feminina se dá pela via do não tê-lo, o que lhe permite buscar no corpo do seu parceiro o falo que lhe falta.” (TEIXEIRA, 1997, p. 79). A mulher precisa supor que o homem detém o que ela deseja, ou seja, que ele possui o falo; caso contrário, seu desejo não se direcionará ao mesmo, pois “para uma mulher, é visar o falo no campo do Outro (do outro sexo) que a leva a se sentir atraída por ele. Para isso, ainda é

preciso que ela possa viver-se um pouco faltante do que vai visar no campo dele.” (LAZNIK, 2003, p. 131).

Aceitar a castração significa que a diferença entre os sexos foi simbolizada, isso vai permitir a relação com o outro, pois é a verificação da incompletude que abre portas para o sujeito buscar no outro o que lhe falta. O encontro sexual, com o outro sexo, se torna uma possibilidade quando há incompletude, resultado da inscrição da castração. A psicanálise é a ciência da sexualidade, segundo a qual o psiquismo é organizado a partir da descoberta da diferença entre os sexos, e o desejo é construído a partir de uma perda que possibilitará, então, o laço de um homem com uma mulher, e de uma mulher com um homem.

A propósito, é a falta que abre para uma mulher a possibilidade de ser o objeto de desejo de um homem; quanto ao homem, é a castração que lhe permite tomar a mulher como objeto causa do seu desejo. Na relação entre os sexos, o homem está do lado do ter (o falo) e a mulher do lado do ser (o falo), logo, ele se relaciona com o outro sexo como sujeito, enquanto ela como objeto. Ao homem, cabe desejar e à mulher se deixar ser desejada, essa é a lei sexual. De fato, o gozo sexual só pode ser acessível quando há divisão de lugares, quando, na relação sexual, um entra como sujeito que deseja; e outro como objeto que consente ser desejado. Quando não há essa diferenciação entre os sexos, homens e mulheres não podem ocupar seus lugares e o encontro sexual fica impossibilitado.

Neste ponto, portanto, Lacan, esquematicamente, nos anuncia que “não há relação sexual” (2008, p. 40), devemos interpretar que não há “metade da laranja”, ou seja, não há completude, não existe proporção sexual, encaixe perfeito, pois não há relação entre esses dois seres distintos e seus mundos não conversam. Da mesma forma, não há união, ou adequação entre dois corpos, com objetivo de se tornarem um só, pois cada qual goza com seu próprio fantasma.

Essa famosa e polêmica frase de Lacan, “não há relação sexual” (2008, p. 40), nos instrui que “a psicanálise pretende que a relação sexual e amorosa é impossível, estruturalmente impossível.” (CALLIGARIS, 1994, p. 13). Em torno desse tema, devemos esclarecer que o amor, o desejo sexual e o sexo são possíveis quando há o reconhecimento da castração e da incompletude, o que não é possível é a relação: relação sexual e relação amorosa, essa impossibilidade reside no fato de que “o amor é narcisista, ele não concerne ao outro, então ele não funda uma relação a não ser que seja a si mesmo. E o desejo sexual concerne talvez a um outro, mas que nunca é o nosso semelhante.” (Ibid., p. 13). Devemos compreender que parece existir um abismo entre um homem e uma mulher, abismo esse gerado pela linguagem, “pois se a relação sexual e a relação amorosa são impossíveis

enquanto relação, isso talvez seja o efeito do fato de nós sermos seres falantes.” (Ibid., p. 14). Segundo Harari (2006), que nos ajuda a entender essa questão, nos animais existe a relação sexual, uma vez que eles não são seres falantes.

Entretanto, por outro lado, podemos dizer que tudo é sexual e que só há relações sexuais, considerando-se que todas as nossas relações são sexuais, no sentido de investimento libidinal, pois “a desordem que marca o terreno da sexualidade no ser falante mostra, de acordo com Freud (que não era pansexualista), que tudo é sexualizável, pois ele diz que tudo é passível de ser sexualizado.” (HARARI, 2006, p. 17). Reconhecemos, então, que “não há relação sexual” sob a forma de proporção sexual, assim como só há relações sexuais no plural.

Convém, agora, passarmos à questão do amor para uma mulher, por ser através desse sentimento que ela busca sustentação sobre seu ser. Como sabemos, não existe um significante da feminilidade, por isso “para uma mulher, amor e existência estão intimamente ligados. O amor para uma mulher na posição feminina tem papel relevante, justamente na captura do desejo do homem e pelo qual ela garante a parceria da qual necessita para obter consistência sobre seu ser. É o que motiva sua demanda de amor, mais e mais.” (ZALCBERG, 2007, p. 58). Logo, a própria condição feminina depende da mediação de um homem, pois, através dele, ela encontra uma possível identificação, sob a condição de ser o falo para o Outro, dessa forma, observa-se que uma mulher é definida pela sua parceria com o homem.

O ser fálico, única identificação que sustenta o ser mulher, sustenta-se no amor. Não é o que acontece com o homem, cuja virilidade se afirma pelo lado do ter, pela potência sexual e suas múltiplas metonímias. O ser mulher sustenta-se duplamente no amor, na medida em que o “ser amada” equivale a “ser o falo”, e também na medida em que só se ama a partir da própria falta. Assim podemos dizer: o amor, feminino. (SOLER, 2005, p. 80).

As mulheres são as mais afetadas nas relações amorosas, pois o rompimento de um relacionamento, muitas vezes, é visto como perda de si mesma, na medida em que é o Outro que lhe dá sustentação no simbólico. “Sabemos que, por falta de um traço que garantiria a identidade feminina, uma mulher está condenada a ir perguntar a um Outro se ela é essa uma que ele reconhece. Ora, a situação é muito diferente conforme a demanda seja pulsional ou puramente narcísica” (LAZNIK, 2003, p. 157), assim, também, quanto ao amor, a relação é diferente em se tratando da mulher na posição feminina ou na histeria. A mulher na posição feminina está na posição de ser o falo para um outro, encontrando uma possível

representação sobre seu ser feminino; enquanto a histérica busca um amor narcísico, um amor que visa à completude.

Eis aqui outra diferença, pois “quando uma mulher causa o desejo de um homem, ela não é de modo algum seu objeto.” (POMMIER, 1985, p. 132). Presumimos, então, que a histérica está do lado do desejo, já a mulher na posição feminina está do lado do gozo. Do lado feminino temos o ser o falo e, do lado da histeria, encontramos uma amarração no lado do ter o falo. Uma quer seduzir e ser desejada, a outra quer gozar e fazer gozar.

Conforme Cromberg, “quando uma mulher tem acesso ao feminino em si, não teme ser usada como objeto sexual. Aliás, esta questão não se coloca assim para ela, pois o parceiro é sempre investido de alguma espécie de amor, por algum bem que ele lhe fez.” (2002, p. 340). Ora, se a mulher está na posição de objeto para um homem, significa que ela deu um passo a mais e renunciou à posição histérica.

Embora o homem possa desejar a mulher nesse lugar de objeto-causa quer ela queira ou não [...] cabe a mulher aceitar ou recusar esse lugar que o homem lhe designa. É na aceitação ou na recusa dessa posição de objeto frente ao desejo de um homem, que reside a diferença entre a feminilidade (aceitação) e a histeria (recusa) como destino de uma mulher. (ZALCBERG, 2007, p. 92).

Aprendemos com o mestre vienense que “nas mulheres e moças histéricas [...] libido sexual voltada para o homem é energicamente suprimida.” (FREUD, 1905 [1901], p. 64). A demanda histérica é algo que nenhum homem pode atender, pois a fantasia de possuir um pênis em seu corpo é incompatível com o prazer na relação sexual, uma vez que “o falo não pode ser chamado a um lugar já ocupado. Assim vai acontecer quando uma mulher fizer a fantasia de que o pênis não lhe falta.” (POMMIER, 1985, p. 131). Tais mulheres recusam-se a procurar no órgão do parceiro sua satisfação, pois reivindicam a posse do falo para si, para o seu corpo, jamais admitem recuperá-lo no corpo do companheiro; exigem posse e não usufruto por empréstimo, pois não desejam apenas usufruir, e sim tê-lo para si ou consigo.

Como insistimos, várias vezes, a histeria é marcada pela recusa em aceitar a castração, mecanismo típico da neurose, denominado por Freud *Verdrangung*, através do qual o sujeito nega-se à castração, mas a conserva no inconsciente, ou seja, o sujeito neurótico (dentre as neurose se encontra a histeria) recalca a castração materna. Isso implica em dizer que há inscrição, há um registro psíquico da castração, porém o sujeito não quer saber nada disso. As consequências dessa recusa constituem o sintoma, o retorno do recalçado, que, no caso da histeria, levanta uma série de problemas e dificuldades em relação à feminilidade. Podemos dizer, inclusive, que é justamente, porque não foi possível ocupar a posição

feminina, que uma menina se torna histérica, logo, “o sujeito histórico evita a castração pela recusa do corpo, que se manifesta como uma dupla recusa: ao mesmo tempo recusa do corpo do Outro, o do homem, e recusa de seu próprio corpo. A histérica recusa ser uma mulher.” (BLANCARD, 2012, p. 108).

Não ascender à posição feminina, significa que ela se mantém presa a uma lógica totalizante, anterior à castração, evitando perceber a diferença entre os sexos. Não querer abdicar da lógica totalizante da bissexualidade faz com que o histórico não consiga assumir uma posição sexual, o que, de certo modo, é estar fora do sexo, embora isso não lhe impeça de ter relações e parceiros. Diferentemente da mulher na posição feminina, a histérica não se sente atraída pelo falo do parceiro, mas traída pelo falo e esse ressentimento se coloca na relação com um homem. Quando a inveja do pênis é muito intensa, ela não consegue usufruir do corpo do parceiro, pois, na relação sexual, revive sua frustração de ser privada do falo.

De fato, convém entender que a sexualidade histórica não é, de modo algum, uma sexualidade genital, mas um simulacro de sexualidade, uma pseudogenitalidade mais próxima das apalpadelas masturbatórias e das brincadeiras sexuais infantis do que de um compromisso real no sentido da concretização de uma verdadeira relação sexual. (NASIO, 1991, p. 17-18).

Na neurose histérica, a mulher não aceita ocupar o lugar de objeto, ao contrário, tem horror a essa posição. “Pode-se dizer que uma mulher em posição feminina quer gozar e fazer gozar e uma mulher em posição histérica não quer gozar nem fazer gozar. O que ela quer é ser” (ZALCBERG, 2007, p. 120); entendemos esse querer ser como forma da histérica encontrar um significante da feminilidade, um índice que lhe conceda um lugar de sujeito e uma inscrição no simbólico, tal qual o homem. Ela quer entrar na relação sexual que não existe, enquanto sujeito e não como objeto; ela quer fazer existir a relação sexual, alcançando a união perfeita entre uma mulher e um homem, a suposta completude na qual nada faltaria. Essa mulher está impossibilitada de entrar na relação sexual possível com um homem, primeiramente, pela recusa a ocupar a posição de objeto; e, em segundo lugar, pois “o gozo da união total entre os corpos está de antemão excluído. Para o falasser, governado pela linguagem.” (TEIXEIRA, 1991, p. 29).

Ainda é possível dizer que a mulher histérica quer ser um objeto agalmático, objeto que supostamente tamponaria a falta do outro. Ela coloca o tesouro precioso do seu lado, por isso quer ser admirada, amada e até venerada, ela não reveste o parceiro de brilho fálico, pois o investimento libidinal está atrelado ao próprio corpo, “por conta disso, é possível dizer que do ponto de vista da sua estratégia fantasmática do desejo ela se coloca do

lado do “ter” o falo. Nesse sentido, ela é o objeto precioso.” (PONTES, 2012, p. 112). Ela quer ter o falo e, em consequência, não pode ser o falo para um homem. A histérica quer ser amada e não suporta ser desejada sem ser amada, não suporta não ter um lugar de prestígio no desejo do outro, não suporta que um homem deseje seu corpo, sem amar seu ser.

Dessa forma, a histérica traz em suas queixas seu lugar de vítima, lugar no qual se encontra privada, goza de estar privada, pois não é seu interesse o gozo sexual já que se esquia de ser o objeto de gozo na fantasia do homem. Assim, a mulher histérica tem como estratégia ficar longe do gozo da mulher, gozo da sexualidade feminina que uma mulher abraça ao aceitar a posição de objeto diante do desejo masculino. (PONTES, 2012, p. 116).

Ela quer provocar o desejo do outro, mas não para satisfazê-lo, mas sim saber o que sustenta o desejo do Outro. Ela se oferece para o outro desejar, assim, sustentamos que a relação amorosa nessa neurose se dá no plano da sedução. Sigmund Freud se questionava sobre o que quer uma mulher, nesse momento, interrogamo-nos sobre o que deseja a histérica: “o que ela quer afinal? A histérica quer ser, quer gozar de ser o objeto causa da insatisfação, em sua estratégia, insatisfaz o gozo do Outro.” (Ibid., p. 125). O traço que define a histeria é o desejo de gozo insatisfeito tanto para si quanto para o Outro. Logo, seu interesse é movido por querer saber o que este Outro deseja, bem como o que ela significa para esse Outro, por isso demanda uma resposta sobre o seu ser. Consoante Pontes, “ela quer ser desejável sexualmente sim, mas não quer gozar com isso, a sua busca é para saber o que movimenta o desejo do Outro, seja por ela ou por outro.” (Id.).

Precisamente nesse ponto, a histeria novamente se embarça à feminilidade, as duas noções passam pelo desejo de ser desejada, porém tem objetivos distintos: o da mulher é gozar, enquanto o da histérica é ser desejada. “Sem dúvida, a fórmula de uma mulher acentua o “fazer gozar” um homem, porém fazer gozar um homem passa necessariamente por fazê-lo desejar. Assim, o núcleo histórico se encontra acentuado, mais visível nos sujeitos femininos em geral.” (SOLER, 1998, p. 252). A mulher quer gozar, e querer gozar não exclui querer ser desejada; a histérica, em contrapartida, quer ser desejada, mas se recusa a gozar, podendo, inclusive, gozar apenas com o fato de ser desejada por um homem, que seria uma satisfação anterior ao gozo sexual. Outro aspecto distintivo, ainda em relação ao gozo, seria a natureza do mesmo, pois entendemos que a mulher na posição feminina tem acesso ao gozo suplementar, um gozo a mais, extra. Já a histérica, obtém seu gozo do sintoma, carrega um sinal de menos gozo, em Soler lemos: “essa vontade de insatisfazer o gozo é o bê-á-bá da

clínica da histeria” (1998, p. 242), assim, na medida em que seu gozo se mantém na privação, ela está do lado do desejo, não almeja gozar, pois ela quer ser.

Há outras distinções entre histeria e feminilidade que podemos apontar, como situado por Soler: “gozar da falta e gozar da carne são duas coisas muito diferentes” (2005, p. 52), e, ainda, segundo o mesmo autor: “seu mais-gozar, se preferirem, é justamente introduzir um menos na consumação do gozo sexual, [...]. E esse é de fato um gozo, mas não é o gozo que se prende à relação sexual. No furtar-se de gozar de abster-se ali onde se é chamado como objeto de gozo. Eis o que define de modo preciso a posição histérica.” (SOLER, 1998, p. 242-243). A histérica, portanto, recusa o gozo feminino e trabalha para manter seu gozo podre do sintoma, resiste a se colocar na posição de objeto para um homem e recusa ao gozo para se manter em falta, paradoxalmente, goza com essa privação.

Assim, uma mulher histérica, na contramão de sua natureza feminina, entra em contato com a função viril exatamente porque não aguenta tolerar a posição de objeto. Para ela, ocupar o lugar de objeto é insuportável porque na relação que venha estabelecer com um homem, essa condição de objeto pode remetê-la as fantasias das experiências com a mãe. (PONTES, 2012, p. 126).

Não conseguir colocar-se como objeto para um homem é um índice que permite avaliar o quanto foi devastadora a relação da histérica com o Outro primordial, do qual ela era objeto de desejo e que, agora, a impede de ocupar essa posição em relação a um homem. Conseqüentemente, se uma mulher não consegue aceitar sua posição de objeto, terá dificuldades em assumir sua feminilidade, segundo Pontes, “a fronteira entre a histeria e a feminilidade traz como marca a questão de identificação ser feita com o desejo, em vez de ser com o objeto de gozo. Aceitar ser um sujeito dividido é o que vai possibilitar aceitar ser objeto de gozo para um homem.” (2012, p. 117).

Na posição narcísica, leia-se histérica, o excesso de narcisismo torna-se um obstáculo à feminilidade, pois, como Freud pontua, “as mulheres especialmente se forem belas ao crescerem, desenvolvem certo autocontentamento [...]. Rigorosamente falando, tais mulheres amam apenas a si mesmas, com uma intensidade comparável a do amor do homem por elas.” (1914, p. 95). Ademais, a histérica, “jamais encontra efetivamente seu objeto de amor, pois em verdade nunca o perdeu” (SCOTTI, 2003, p. 75), estamos diante de um circuito fechado, não há espaço para o outro, pois o investimento encontra-se em si mesmo.

No amor, a histérica busca, através de demandas infinitas, encontrar a essência do seu ser. Busca por respostas sobre o que ela é para o Outro, recusando ser qualquer uma para um homem, ela quer ser tudo para o parceiro, quer ser amada por inteiro. O amor, por si só, é

fundamentalmente narcísico e carrega o mito da completude, Pontes (2012) assim o define: “o amor é uma tentativa de corrigir uma desilusão amorosa, aquela que queríamos viver e não nos foi permitido, não nos foi permitido ficar com mãe e/ou com o pai, por quem primeiro nos apaixonamos.” (2012, p. 59).

Lemos, também em Pontes, a melhor definição de amor narcísico encontrada: “meu amor, eu e você seremos um só – Eu.” (Ibid., p. 60), na histeria, esse tipo de amor se traduz em: amar é querer ser amada e, em razão disso, trazemos a problemática histórica a esse campo, pois, apesar dessa mulher se satisfazer por meio do amor, ela paga um preço altíssimo por almejar ser amada, inclusive, abrindo mão de seu gozo e negando seu próprio desejo. Logo, “o problema é que a histórica só consegue valorizar seu ser mutilando seu prazer.” (ALONSO E FUCKS, 2012, p. 174). A histórica se esquiva do desejo e busca ser amada, cabe, então, pontuarmos mais uma diferença: “ocupar um lugar de amor por um outro não é o mesmo que ser tomado como objeto de gozo.” (ZALCBURG, 2007, p. 37).

As históricas nos dizem que o amor pode surgir para supostamente suprir a ausência de satisfação na relação sexual, pois, ao optarem pela segurança de serem amadas, rejeitam a vida sexual, na verdade, “o acesso ao gozo torna-se impossível, pois ela privilegia o prazer de agradar, o parecer sobre o ser e o amor sobre o desejo.” (HOUBBALLAH, 1998, p. 14). Há, neste ponto, outra diferença radical: “o amor visa um nome, isto é, o sujeito, enquanto que o desejo visa um objeto sexual” (ASSOUN, 1993, p. 13), acrescentamos a essa distinção que o amor é fundamentalmente assexual e pode, ilusoriamente, tamponar a castração por um instante. No amor, ela se oferece para tamponar a castração do Outro, uma espécie de tapa-buraco, entretanto, a única via pela qual ela poderia vir a desejar e a gozar com o próprio corpo seria a castração.

Incapaz de aceitar a castração que o gozo fálico implica, a histórica apela para o amor, não o amor em que se dá o que não se tem, que supõe a castração. A histórica eleva o amor à categoria daquilo que pode suprir a falta de relação sexual, a complementaridade. Nesse caso, o amor opõe-se ao sexo, quando muito, aquele é condição para este. (SCOTTI, 2003, p. 84).

Enfim, a problemática histórica e suas voltas em torno da feminilidade nos revelam as dificuldades dessas mulheres em relação ao próprio sexo. Sua questão principal é: “o que é ser uma mulher? Esta seria exatamente a questão histórica fundamental, pois remete à tentativa de simbolização do órgão feminino.” (PRATES, 2001, p. 88). Impossibilitada de simbolizar seu sexo, “a histórica acaba por agarrar-se ao falo, remetendo a uma eterna busca para que lhe digam o que é a feminilidade, se inquieta por não saber o que é uma mulher, mas

deseja sê-lo.” (PONTES, 2012, p. 139). Ela enaltece a feminilidade, não para ser, mas para fazer com que exista ‘A’ mulher, pois “a histérica quer ser mulher, mas com a condição de que seja a verdadeira, não seu semblante, o que é imediatamente vivido por ela como falso semblante.” (MELMAN, 1985, p. 161). Então, através do amor, ela busca um traço sobre seu ser de mulher, ao demandar que o outro lhe diga quem ela é para ele, no desejo dele. O amor para a histérica surge como uma possibilidade, uma esperança de encontrar um significante da feminilidade. Diante desse cenário, destacamos que “é essa a ilusão: acreditar que através do amor ela conseguiria de alguma forma resolver a questão da inconsistência com a qual cada mulher deve se confrontar.” (ZALCBERG, 2007, p. 122).

A mulher histérica interroga sobre o desejo do homem e demanda saber o que ela significa para ele, ou seja, exige que o Outro lhe dê um significante sobre seu ser de mulher. A histérica busca o significante da feminilidade incansavelmente, deseja ser ‘A’ mulher que falta ao homem, aquela capaz de vencer a castração, assim, “na falta de um significante que represente a mulher, a questão para a histérica é que ela vai sempre em busca de um saber.” (PONTES, 2012, p. 122). Contudo, essa eterna busca por reconhecimento revela que há dificuldade em aceitar a não existência de um significante da feminilidade, em decorrência disso, “quanto mais uma mulher tenta fazer reconhecer sua ex-sistência de sujeito, mais é votada a ser insatisfeita.” (MELMAN, 2002, p. 20). Quanto mais demanda, mais insatisfeita fica e mais impossibilitada de ocupar uma posição feminina.

Estamos chegando ao término deste último capítulo, hipóteses foram apresentadas e, de certa forma, destrinchamos algumas aproximações e diferenças entre a histeria e a feminilidade dentre um vasto mundo de possibilidades: na relação com a mãe; na relação com o pai; na identificação; e na relação com um homem. Cada uma, a seu modo, com sua beleza, com seu mistério nos remetem aos paradoxos, às contradições, e às ambiguidades da clínica feminina. Diferenças à parte é interessante notar, indo além do enquadramento na histeria e na posição feminina, que é sempre particular para cada mulher sua saída para a feminilidade.

Após trilhar esse longo caminho, seguindo todo o percurso libidinal da histérica e da mulher na posição feminina, demarcando as dificuldades, apontando questões, (algumas das quais continuam sendo um ponto de interrogação), esbarrando nas limitações teóricas, humanas, subjetivas e da ordem da escrita e, sobretudo, aprendendo com Freud e Lacan, mestres que nos ensinaram a letra desse ofício, compreendemos o quanto “a feminilidade é uma questão que resiste a se inscrever sob forma de um saber” (PRATES, 2001, p. 9), pois não há significante para tal.

O feminino trata-se de um saber axiomáticamente inesgotável, pois na falta de um significante que o designe, ele permanece sempre em aberto à possibilidade de respostas e novas indagações. Situado para além do recalque, o feminino diz respeito não ao que se inscreve na cadeia simbólica, mas àquilo que, incessantemente, não para de não se escrever, o que equivale dizer, pede para se inscrever. (ASSOUN, 1993, p. 10).

Não só a clínica da histeria gira em torno desse ponto, mas a clínica do feminino também, bem como toda mulher deve se confrontar, de um modo ou de outro, com a impossibilidade de simbolizar seu sexo. Afinal, toda mulher é, em si, uma artesã do próprio desejo, inevitavelmente, precisa criar sua feminilidade, por estarmos situadas no campo da invenção. Em síntese: cabe a cada mulher, na sua singularidade, saber fazer algo com aquilo que não pode ser dito, não pode ser representado, porque não existe: o significante da feminilidade.

Por fim, temos que considerar que o conceito inacabado do feminino, bem como os percursos do devir da feminilidade, nos remetem à complexidade e à incompletude do tema, advertindo-nos de que o equívoco, o lapso, o furo são inerentes ao saber, pois não existe saber sem falhas. Motivo pelo qual argumentamos que, apesar de tanto Freud como Lacan terem se dedicado à investigação sobre o feminino, apesar de suas descobertas e importantes contribuições, ambos não encerram essa questão, por se tratar de um assunto que nunca se esgota, ao contrário, sempre se renova pela impossibilidade de tudo dizer.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, buscamos articular as noções de histeria e feminilidade, à luz da psicanálise, pontuando possíveis aproximações e diferenças entre elas, bem como investigando seu laço com o corpo, a linguagem e o gozo. Um movimento importante, agora, seria retomarmos a ideia principal deste trabalho: analisar e delimitar uma série de distinções entre a histeria e a feminilidade, pois, mesmo após um século de psicanálise, essa questão ainda tem dado muito o que falar nesse *métier*. Vale dizer, também, que o desejo motivador de nossa escrita provém da prática clínica e das dificuldades, bem como dos questionamentos, que nos atravessam durante o ato da escuta de nossos pacientes, os quais se encontram trilhando o caminho em busca de uma possível feminilidade.

Sigmund Freud desconstruiu a noção de sexualidade de sua época, deixando-nos um grande legado, chamado psicanálise, com efeito, “somente após o advento da psicanálise, teve a sexualidade feminina a possibilidade de receber uma leitura, e mesmo assim de viés, pelo paralelo estabelecido com o conceito de sujeito descentrado, dividido pelo inconsciente e sua lógica da incompletude.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 123). Percebemos, assim, que a tríade inconsciente, histeria e feminino sempre ocupou um lugar central nessa teoria e, por consequência, desde sempre, esses conceitos andaram entrelaçados.

Ressaltamos, ainda, que a grande ousadia do mentor da psicanálise foi dar voz às mulheres, a fim de falarem sobre sua sexualidade, um terreno onde o silêncio reinava, em uma época na qual era proibido dizer. Logo, concordamos com Melman quando diz: “a contribuição de Freud é, sobretudo a seguinte: o sintoma histérico requer um deciframento, porque é constituído como que por uma linguagem” (1985, p. 46), desse modo, nasce um método terapêutico que consiste em: “fazer falar sujeitos sobre uma verdade, ainda que não toda, e assim abrir a possibilidade do inconsciente acontecer.” (ASSOUN, 1993, p. 13). Para tal fim, “basta fazer o corpo histérico deitar no divã e se deixar cantar” (QUINET, 2005, p. 123), assim, as falas soam como músicas aos ouvidos e acalento para a alma, quando se consegue dizer algo para além do que as palavras significam.

Nesse trajeto, mulher, histeria e feminino começam a ganhar lugares distintos na cultura psicanalítica, não mais ligados à anatomia, mas associados a posições psíquicas construídas na infância. Apesar disso, notamos uma certa ambiguidade nos textos de Freud, nos quais a histeria e a feminilidade encontram-se ora coladas, ora distintas; vale observar, entretanto, que “a resposta de Lacan é totalmente diversa, e a fronteira entre histeria e feminilidade deve ser demarcada.” (SOLER, 2005, p. 51). Outro ponto a ser destacado, em

relação aos percursos desses autores, surge nas palavras de Zalcberg: “se Freud se perguntava o que deseja uma mulher, Lacan se questiona como e de onde ela goza. Do lado de Freud podemos situar o enigma sobre o desejo da mulher e do lado de Lacan, a verdade sobre o seu gozo.” (2007, p. 112). Percebemos, então, que Freud se debruçou sobre a neurose histérica por via da clínica do desejo; enquanto Lacan, num mais além de Freud, se interessou pelo feminino por meio da clínica do gozo.

Enfim, “o que a psicanálise deve à histérica é de lhe ter dado desde sempre uma orientação das mais radicais; desde o início, sua orientação freudiana para a verdade e o desejo insatisfeito e atualmente, sua orientação lacaniana para o real e a pluralidade dos gozos à qual o sujeito falasser tem a ver.” (BLANCARD, 2012, p. 111). Constatamos, então, o fato de que a psicanálise produz cultura a partir da demanda histérica, graças à inadequação do seu desejo, a sua incessante insatisfação e as suas demandas infinitas, sobretudo da ordem de um saber. Como apresentado anteriormente, a principal demanda histérica recai sobre um saber: um saber sobre o corpo, a sexualidade e a feminilidade; logo, entendemos que “de certa forma a psicanálise satisfaz uma das mais importantes solicitações históricas que é a de um saber sobre o sexo.” (ZALCBERG, 2007, p. 6). Essa é a questão que dá origem a todas as curiosidades, levando muitas dessas mulheres a ocuparem um divã. Paralelamente, podemos fazer a pergunta inversa: o que nós, analistas, aprendemos com a histeria? O que nos diz seu discurso hoje?

E o que o discurso da histérica denuncia é: que não há mestre, que não há relação sexual e que não há gozo que nos satisfaça; que estamos condenados a nos questionar sobre os nossos saberes, a nos perguntar eternamente sobre o que é ser mulher e homem, como os relacionar e desejar sempre, já que o gozo e o êxtase sempre estarão em um mais além, que termina com a morte, que, em suma, da castração final ninguém quer saber. (SCOTTI, 2003, p. 234).

Tais colocações nos dão a entender que a histérica é o sujeito da psicanálise, bem como sustentamos que: “o que se rejeita ao se recusar a histeria é o próprio inconsciente e a causalidade psíquica na origem dos sintomas.” (QUINET, 2005, p. 109). Assim, compreendemos que a histeria é a marca registrada da psicanálise, e continua a nos ensinar sobre a arte do inconsciente, tal como ensinou a Freud e a Lacan, revelando o quanto a questão do feminino permanece não dita. Se a histeria aponta para o feminino, portanto, é para revelar o seu embaraçamento com feminilidade, porque “a histeria como seu próprio nome indica, é a doença da matriz, ou, se preferirmos, a feminilidade doente, sem que isto

implique em restringi-la apenas às mulheres, como era costume se pensar até o século passado.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 26).

Em síntese, destacamos uma diferença radical entre a histeria e a mulher na posição feminina, consiste na ideia de que “o tornar-se feminina de uma mulher comporta necessariamente o reconhecimento, não sem dor, de que seu sexo permanece um enigma, mas não é o falo, nem a ausência do falo. O histérico, ao contrário, permanece ancorado na identificação neurótica e dolorosa com o falo.” (NASIO, 1991, p. 125). Vale lembrarmos de um ponto essencial da histeria: seu apego pré-edípiano à mãe fálica e, conseqüentemente, a dificuldade de ultrapassar essa ligação para ir em direção ao pai. Sabemos que é preciso abrir mão desse primeiro amor mítico para poder viver seu Édipo. Quando isso não acontece, a menina poderá seguir dirigindo à mãe (representante do Outro) sua pulsão ativa e passiva, encontrará, pois, problemas no seu caminho em busca à feminilidade. Além disso, se o laço com o pai simbólico falha, o laço inicial com a mãe não pode ser desfeito, transformando-se em angústia mortífera, o que a levará, possivelmente, para o caminho da neurose, considerando-se que “a menina se neurotiza mais facilmente a partir de sua relação com a mãe.” (Ibid., p. 48).

Devemos assinalar que: “tornar-se homem ou mulher exige de cada um o abandono das disposições bissexuais primárias, das potencialidades poliformas, da indiscriminação infantil.” (KEHL, 1996 p. 13). Abandonar o amor pré-edípico à mãe fálica é o que permite a uma mulher ocupar seu lugar de mulher, enquanto o movimento oposto a levaria à histeria, porém não necessariamente, ainda há outras saídas como o complexo de masculinidade e a psicose.

Nessa configuração, propomos que abandonar a neurose, para além de abdicar da mãe enquanto objeto de amor, é adquirir a “capacidade de amar e trabalhar (única definição de saúde mental que Freud se arriscou a formular)” (KEHL, 1996, p. 53), em outros termos, é necessário “que a mulher tenha conquistado acesso a sua capacidade de trabalhar. Que tenha deixado de ser, pelo menos predominantemente, a bela narcisista frígida e eternamente imatura.” (Ibid., p. 67). Na trajetória em busca da feminilidade, que ela tenha superado a inveja do pênis, abandonado as satisfações pré-edípicas do laço com a mãe, e, sobretudo, que tenha deixado de ser a bela adormecida. Harari (2008) explica que essa famosa frase de Freud não se trata de amor e trabalho propriamente, mas sim de gozo e produção; entendemos, assim que o amor, por si só, é narcísico; e o trabalho está relacionado ao sofrimento e à renúncia de gozo. Podemos dizer, então, que a única formulação de Freud quanto à saúde psíquica diz respeito ao gozo e à produção. Nessa perspectiva, esclarecemos que não se trata de renúncia

de gozo, mas sim de transformação. E isso implica uma modificação de gozo que nos remete ao saber fazer algo com o gozo que era sintomático, podre e improdutivo, transformando-o em gozo com a vida, gozo produtivo. Assim, gozar com a vida diz respeito a um circuito externo, um investimento psíquico fora do sujeito, uma busca de satisfação fora do corpo e do sintoma. Entretanto, na histeria, sabemos que o circuito pulsional está fechado e, por isso, a mulher encontra-se impossibilitada de se interessar por outra coisa, de fazer laço social, pois vive às voltas com seu corpo. A análise visa, portanto, à modificação do gozo do sujeito, no caso específico da histeria, em viabilizar que a mulher goze com a vida, para além dos cuidados com o filho, complemento de seu corpo; dos cuidados com a casa, também extensão do seu corpo; e do constante embelezamento do próprio corpo como objeto fálico.

É crucial admitirmos, entretanto, que esse processo não é tão simples, ele é alcançado através de um longo percurso de análise. Vale lembrar que estamos longe de defender a causa de um ideal feminino, posicionamo-nos distantes da crença de uma feminilidade bem resolvida. Não somos ingênuos ao ponto de acreditar na existência da feminilidade propriamente dita, não podemos sequer falar de uma verdadeira feminilidade, assim, também reconhecemos a existência de outro ponto polêmico, a noção de que “parece que de alguma forma todos estamos situados no fato de não conseguirmos renunciar totalmente à completude, à bissexualidade infantil.” (AMARAL, 2005, p. 95).

Não há outro jeito, a única solução possível via feminilidade é que: “cabe a cada mulher forjar-se uma identificação feminina pelos caminhos da inventividade e da criação.” (ZALCBERG, 2003, p. 15). Cabe aprender a rebolar, a sambar e a tecer seu próprio caminho entre “o visível e o invisível, entre o invisível feminino e o visível fálico.” (LAURENT, 2012, p. 7). Assim, “o desafio da mulher (e a razão de inúmeros impasses) consiste em sustentar ser não-toda, sem se identificar nem ao todo fálico [...] como tampouco descartar a função fálica que sustenta o desejo pela via da promessa de se obter o objeto almejado.” (FUENTES, 2012, p. 112). Tudo isso, porque o feminino não existe em essência, é uma construção que não obedece à linearidade, assim como não tem um fim a ser alcançado.

Nessas condições e com base em tudo o que foi exposto, fica claro, ao nosso ver, que a posição histórica se difere da posição feminina. Apesar dessas noções se encontrarem entrelaçadas em certos momentos, em outros apresentam considerável diferenciação e, por isso, não devem ser confundidas. A mulher na posição histórica e a mulher na posição feminina apresentam modos distintos de se orientar na relação com a falta/falo, na relação com o corpo, na relação com a linguagem, na relação com um homem e, finalmente, na relação com o gozo.

A fim de chegarmos ao término, retornamos ao início, para relembrar que a mulher é um ser de linguagem, de cultura, marcado pela história. O sujeito é obra da linguagem, do discurso, do enunciado representados pela linguagem que atravessa o discurso materno e o paterno. Aqui se evidencia o papel de destaque da linguagem, porque “o sujeito só pode se constituir a partir da relação que estabelece com esse Outro da linguagem” (PRATES, 2001, p. 69), sendo que esse Outro da linguagem produz o sujeito do inconsciente e, em certo sentido, também constitui a histeria e o feminino.

No entanto, o feminino é aquilo que atravessa a linguagem e está para além dela. Impossível, portanto, de ser colocado em palavras, porque a feminilidade é vivida no corpo e o lugar do feminino é sempre o lugar da exceção, afinal, em se tratando do feminino só há exceção. Existe, a rigor, somente o excesso de gozo, pois falta o significante para nomear/localizar/significar seu gozo. Diante desse excesso, cabe a cada mulher saber se virar, pois, sem a ajuda do pênis para simbolizar seu gozo, fica por sua conta inventar outras maneiras de se haver com o seu gozo.

Em sua complexidade, o devir da feminilidade é um percurso que não se dá de uma só vez, ele é um movimento de idas e vindas, avanços e retrocessos, fantasma, angústia diante da diferença e aceitação da castração, em suma, um processo inacabável. No entanto, parece ser incontestável que todo esse processo do tornar-se mulher e, acrescentaríamos, do torna-se histórica é, em síntese, um processo inconsciente que não tem nenhuma ligação com a realidade. Resta, ainda, propormos que cada mulher é confrontada com a inexistência do seu sexo e tem que se haver com a loucura de ser mulher, que não se trata do tornar-se mulher, mas daquilo que cada mulher faz, na sua singularidade, para se tornar mulher diante da ausência de significante e do excesso de gozo.

Sabemos que a linguagem, de certa forma, produz o homem, considerando-se que ele está todo inscrito no gozo fálico; entretanto, não produz a mulher. Consoante Melman, “os homens amam as palavras e acredito que as mulheres sempre riem um pouco disso. Mas é porque nas palavras o homem encontra o seu estatuto viril. Ora, nas palavras uma mulher não encontra, nem obrigatoriamente, seu estatuto feminino.” (2002, p. 44). Agora, “se o próprio do feminino é excluído da linguagem, embora seja a causa e o efeito dela, será preciso considerar que ele escapa também à psicanálise, já que esta tem a palavra como instrumento?” (POMMIER, 1985, p. 9). Se as palavras não o alcançam, a psicanálise pouco pode operar quanto a esse gozo Outro, trata-se, em última instância, daquilo que não pode ser dito, pois é pura intensidade que habita o corpo. Isso significa que “para além de tudo que se diz sobre a mulher, há, portanto, um gozo que não se fala.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 16). Presumimos

que, assim como o registro do real, o gozo feminino e a feminilidade só podem ser tocados em suas bordas, uma vez que sustentamos que “a feminilidade é um objeto de pensamento inapreensível.” (ANDRÉ, 1998, p. 190).

Nossa aposta é que toda análise passa pelo feminino e “a mulher, então, não é apenas a prova da ‘verdade’ da psicanálise, mas também a prova da impossibilidade do discurso analítico.” (ASSOUN, 1993, p. 12). Será por isso que Freud nos propõe pensar a psicanálise como profissão impossível? Nossa aposta é também que toda análise passa pela histeria, uma vez que, essa prática, só é possível diante da demanda de um sujeito que se interroga, se queixa e busca um saber para sua angústia. Segundo André: “o processo analítico implica a histericização do sujeito. O sujeito da psicanálise é histérico ou, mais exatamente, sujeito à histeria. Pois a análise conduz inevitavelmente o sujeito, pelo desfiladeiro de suas demandas, quem sou eu? Qual é o meu desejo? E a se confrontar com a falta de saber, a respeito da feminilidade.” (1998, p. 15). Em razão disso, o feminino e a histeria encontram-se, de certa forma, no *setting* terapêutico e no divã, pois enquanto o discurso histérico move o tratamento à procura de respostas, o feminino é o real, (inominável) que atravessa as palavras e o sujeito na sessão analítica.

Há um consenso sobre a ideia de que a prática clínica, a análise, se tece por dois caminhos: um do sentido, a significação fálica, (masculino); e outro que escapa ao sentido, a dimensão do gozo (feminino). O gozo é o que está fora do sentido, aliás, é o que faz furo no saber, por isso, não pode ser dito, é silencioso e o sujeito não encontra palavras para descrevê-lo. No entanto, é justamente a busca pelo sentido que leva ao encontro do sem sentido, o momento em que se esgotam todas as palavras. Se o dizer tudo é da ordem do impossível, articulamos que, fundamentalmente, “o que uma análise deve revelar ao sujeito é que a verdade jamais pode ser dita toda.” (ANDRÉ, 1998, p. 207). De todo modo, “portanto, qualquer tentativa para definir o inconsciente esbarra na mesma muralha que recobre o feminino: as palavras resvalam, escorregam, falham, mas não nomeiam jamais.” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 138). Retomamos, nesse contexto, que o equívoco, o não dito e o sem sentido fazem parte de uma análise, segundo Fink, “Lacan propõe que os processos inconscientes têm pouca ou nenhuma relação com o sentido” (1998, p. 40), por isso, temos o costume de dizer que aquilo que escapa ao sentido, pois é da ordem do gozo, portanto, de um real impossível de ser pronunciado por meio da linguagem. Sem dúvida, “a verdade da mulher é como a verdade do inconsciente: não pode ser toda conhecida.” (ZALCBERG, 2003, p. 15).

O interessante de se notar é que o próprio discurso da psicanálise sobre o feminino, a mulher e a histeria é marcado pela pluralidade de sentidos, pela polissemia, “o

que faz das formulações freudianas sobre a sexualidade feminina um pensamento não homogêneo, que apresenta impasses e contradições.” (ALONSO, 2002, p. 15-16). Justamente, porque tais temas não podem ser reduzidos a um único sentido, reconhecemos que a lógica do inconsciente não obedece à razão, tem suas leis próprias, além do real que é inacessível e não responde a nenhuma lei ou lógica.

Habitualmente, isso significa que, o ofício do psicanalista, se traduz em saber ler, saber escutar, decifrar, interpretar os discursos e as palavras que atravessam esses discursos. E, em se tratando da análise de uma mulher, a hipótese da psicanálise é manter a atenção flutuante para saber ouvir a fase pré-edípica da menina com sua mãe, nas palavras de Nasio, “quando escuto uma mulher penso sempre na relação dela com a mãe.” (2007, p. 48). Esse vínculo é o que precisa ser cortado, afim de que uma mulher possa estabelecer outros vínculos, por isso, Fink diz: “a análise com neuróticos visa à separação” (1998, p. 104), isto é, visa à inscrição psíquica da castração, que nada mais é do que a interdição do laço mãe e filha. A análise, portanto, trata-se de colocar no plano simbólico aquilo que existe apenas enquanto um real, ou de articular o gozo, orientado pelo real, ao campo do simbólico, no intuito de que sujeito possa gozar mais com a vida, ao invés de gozar com o sintoma.

A fim de concluirmos, resta ainda falarmos que “[...] a ética da psicanálise, do lado do analisando, exige justamente que se assuma a responsabilidade moral pelos desejos inconscientes.” (KEHL, 1996 p. 201). Existe uma escolha, paga-se o preço por ela, inclusive goza-se dela, apesar de todo sofrimento envolvido, o fato é que, uma menina, uma mulher é responsável por sua escolha, esta escolha inconsciente. Uma análise deverá incluir a responsabilidade do analisando, diante de seus conflitos, suas angústias e seus desejos, principalmente quanto a sua neurose. Em certo sentido, “a análise possibilita que a mulher suporte esse lugar inconsistente, abrindo mão da posição toda- histérica.” (PRATES, 2001, p. 109).

Em síntese, enquanto tratamento psíquico, a psicanálise possibilita ao sujeito reviver esse processo com o analista, através do ato da palavra e, nessa repetição, pode ser criado um desfecho diferente, possibilitando ao sujeito ser autor de sua própria peça e tecer seu próprio destino. “O processo de reconstrução e elaboração em uma análise é a tentativa de encontrar a melhor forma de habitar a própria história” (ALONSO, 2011, p. 152), assim, é no percorrer que o percurso se revela, pois se trata de um saber em movimento, de uma arte de navegar no inconsciente e uma experiência permanente e inacabável.

Defendemos que a neurose histérica é atual e as ideias de Freud e Lacan são geniais, por, sem dúvida, ainda vigorarem na pós- modernidade. Na verdade observamos que

a histeria está cada vez mais presente na cultura, considerando que, “a primazia do pai não existe mais, o que não é novidade.” (SOLER, 2005, p. 87). Temos, como consequência direta a esse fato, a falicização do mundo, diante do declínio do viril, e as marcas de uma cultura desarticulada do Nome-do-Pai, assim como nos deparamos com modos de gozo não domesticados pela metáfora paterna.

Questionamos, diante disso, será que hoje vivemos numa cultura mais histórica? Sempre insatisfeita, narcísica, presa a uma representação do corpo perfeito e ao apagamento do corpo simbólico. Que fique claro: se levantamos essas questões, não é para respondê-las, muitas dúvidas permanecem, mesmo com o término da pesquisa, pois, quando se trata de linguagem, o tema nunca se encerra e o ponto final é, apenas, efeito de acabamento.

Nosso desejo, neste momento, é finalizar, depois de dias, horas e anos de estudo, muita leitura, dedicação e escrita sobre este tema, a histeria e o feminino: laços entre o corpo, a linguagem e o gozo, dizendo que nossas respostas são apenas uma parte do “todo” sobre este assunto tão complexo e interminável. Em últimas palavras, depois de todo o exposto e além daquilo que não foi dito, após tantas interrogações que acompanharam a composição do trabalho, cabe pontuar que compreendemos todas essas elaborações apenas como uma forma de facilitar nosso trabalho de escuta que se reinventa e se movimenta a cada dia.

REFERÊNCIAS

- ALCKMIN, Heloísa et al. **Tornar-se mulher: semelhante e estranha**. IN: Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo. Silvia Leonor Alonso, Aline Camargo Gurfinkel, Danielle Melanie Breyton (Orgs). São Paulo: Escuta, 2002.
- ALONSO, Silvia Leonor, FUCKS, Mario Pablo. **Histeria e erotismo feminino**. IN: Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo. Silvia Leonor Alonso, Aline Camargo Gurfinkel, Danielle Melanie Breyton (Orgs). São Paulo: Escuta, 2002.
- _____. **A filha “não suficiente boa”**. IN: Interlocuções sobre o feminino na clínica, na teoria, na cultura.. Silvia Leonor Alonso, Danielle Melanie Breyton, Helena M.F.M. Albuquerque (Orgs). São Paulo: Escuta, 2008.
- _____. **O tempo, a escuta, o feminino: reflexões**. Coleção clínica psicanalítica. São Paulo. Casa do psicólogo, 2011.
- AMARAL, Nympha. **A feminilidade é uma máscara: histeria e feminino na clínica psicanalítica**. IN: A clínica Lacaniana. A histeria. Companhia de Freud, 1998.
- ANDRÉ, Serge. **O Que Quer Uma Mulher?** Trad. Dulce Duque Estrada, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. **Histeria**. São Paulo. Casa do Psicólogo. Coleção clínica psicanalítica, 2012.
- ASSOUN, Paul- Laurente. **Freud e a Mulher**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- ASSOUN, Paul- Laurente. **O Olhar e a voz: lições psicanalíticas sobre o olhar e a voz: fundamentos da clínica à teoria**. Trad. Celso Pereira de Almeida. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.
- BENHAIM, Michèle. **Amor e ódio: a ambivalência materna**. Trad. Inesita Barcellos Machado. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2007.
- BLANCARD, Marie- Hélène. **O que a psicanálise deve à histérica**. IN: O feminino que acontece no corpo: a prática da psicanálise nos confins do simbólico. Caldas Heloisa, Murta, Alberto, Murta, Claudia (Organizadores). Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.
- BIDAUD, Éric. **Anorexia mental, ascese, mítica: uma abordagem psicanalítica**. Trad. Duque Estrada. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.
- BIRMAN, Joel. **Cartografias do Feminino**. São Paulo, 1999.
- _____. **Gramáticas do erotismo: a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- CALLIGARIS, Contardo. **O grande casamenteiro, questionamentos psicanalíticos sobre o que nos leva a casar**. IN: O laço conjugal. Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Artes e Ofícios, 1994.

CALLIGARIS, Contardo. **Entre pai e filha.** IN: Folha de São Paulo. São Paulo, 2009.

CASSOL, Angela Maria C. Silva. **Hommelle.** IN: A clínica Lacaniana. A histeria. Companhia de Freud, 1998.

CROMBERG, Renata Udler. **Entre fazer um corpo só e estar só com um corpo: a feminilidade dita de outro modo.** IN: Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo. Silvia Leonor Alonso, Aline Camargo Gurfinkel, Danielle Melanie Breyton (Orgs). São Paulo: Escuta, 2002.

COSTA Teresinha. **Édipo. Psicanálise passo a passo.** Rio de Janeiro: Zahar, 2010

DOLTO, Françoise. **Sexualidade Feminina, libido, erotismo e frigidez.** Trad. Roberto Cortes de Lacerda, Revisão: Monica S. M. da Silva. Martins Fontes, 1984.

DOR, Joel. **Estruturas e Clínica Psicanalítica.** Trad. Jorge bastos e André Telles, Revisão técnica: Carmen Mirian Da Poian. Rio de Janeiro: Taurus, 1994.

_____. **O pai e sua função em psicanálise.** Trad. Dulce Duque Estrada, Revisão técnica Marco Antonio Coutinho Jorge. 2ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ELIA, Luciano. **Corpo e sexualidade em Freud e Lacan.** Rio de Janeiro: Uapê, 1995.

ESCOLÁSTICA, Maria. **O gozo feminino.** São Paulo: Iluminuras, 1995.

FIUMANÒ, Marisa. **Como uma mulher se autoriza a desejar?** IN: Desejo de homem. Desejo de mulher. Direção, Jean- Louis Chassaing, Conceição Beltrão Fleig. Trad. Francisco Settineri. Porto Alegre: CMC, 2009.

FREUD, Sigmund. **Histeria.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.I, 1888.

_____. **Considerações Teóricas.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.II, 1893.

_____. **Esboços para a comunicação preliminar de 1893.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.I, 1893b.

_____. **As neuropsicoses de defesa.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.III 1894.

_____. **Primeiras publicações psicanalíticas. A etiologia da histeria.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.III, 1896.

_____. **A distorção nos sonhos.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.IV, 1900.

_____. **Fragmento da análise de um caso de histeria.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.VII, 1905 [1901].

_____. **Três ensaios sobre Teoria da Sexualidade.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.VII, 1905.

_____. **Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.VII, 1906 [1905]

_____. **Sobre as Teorias Sexuais das Criança.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.IX, 1908.

_____. **Algumas observações gerais sobre ataques histéricos.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.IX, 1909[1908].

_____. **Cinco lições de psicanálise.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.VII, 1910 [1909]

_____. **Recordar, repetir e elaborar, novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v. XII, 1914.

_____. **A História do Movimento Psicanalítico.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XIV, 1914b.

_____. **Teoria Geral das Neuroses.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XVI, 1917 [1916-17].

_____. **A Consciência e o que é Inconsciente.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XIX, 1923.

_____. **A Organização Genital Infantil: Uma Interpolação Na Teoria da Sexualidade.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XIX, 1923b.

_____. **A Dissolução do Complexo de Édipo.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XX, 1924.

_____. **Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XIX 1925.

_____. **Um Estudo Autobiográfico.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XX, 1925[1924].

_____. **Psicanálise.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XX, 1926.

_____. **Sexualidade Feminina.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XXI, 1931.

_____. **Feminilidade.** In: Edição Standard Brasileira das obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XXII, 1933[1932].

FUENTES, Maria Josefina Sota. **As mulheres e seus nomes, Lacan e o feminino**. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.

HARARI, Roberto. **Por que não há relação sexual**. Carlos Augusto Monguilhot Remor [et al]. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2006.

_____. **O Psicanalista, o que é isso?** Carlos A. Remor, Inezinha Brandão Lied, Tânia V. Nöthen Mascarello (Orgs). Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2008.

HOUBBALLAH, Adnan. **Falo e pênis, mal – entendido na histérica**. IN: A clínica Lacaniana. A histeria. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 1998.

JERUSALINSKY, Alfredo. **Psicanálise do Autismo**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1984.

LAZNIK, Marie-Christine. **O complexo de Jocasta: feminilidade e sexualidade pelo prisma da menopausa**. Trad. Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2003.

JULIEN, Philippe. **A feminilidade velada: aliança conjugal e modernidade**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 1997.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

_____. **A significação do falo**. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. **O seminário, livro 20: mais ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. **O seminário, livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008b.

_____. **O seminário, livro 19, ou pior**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

LAURENT, Éric. **A psicanálise e a escolha das mulheres**. Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.

LEITE Nina. **Psicanálise e análise do discurso: o acontecimento na estrutura**. Rio de Janeiro: Campos Matemático, 1994.

LEITÃO, Heliane de Almeida Lins; TOMAZ, Jerzú Mendes Torres; LIMA, Nadia Regina Loureiro de Barros; KEHL, Maria Rita. In: **O feminino na psicanálise**. Nadia Regina Loureiro de Barros Lima (Org). Maceió: EDUFAL, 2001.

MACHADO, Ondina Maria Rodrigues. **O não-todo em cada um e na cultura atual**. IN. **O feminino que acontece no corpo: a prática da psicanálise nos confins do simbólico**. Caldas Heloisa, Murta, Alberto, Murta, Claudia(Organizadores). Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.

MANNONI, Maud. **Elas não sabem o que dizem: Virginia Woolf, as mulheres e a psicanálise**. Trad. Lucy Magalhães, Revisão Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

MELMAN, Charles. **Novos estudos sobre a histeria**. Trad. De David Levy. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.

_____. **Novas Formas clínicas no início do terceiro milênio.** Porto Alegre: Editora, 2003. Textos transcritos do seminário em Curitiba, em abril de 2002.

_____. **A prática psicanalítica hoje.** Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2008.

MORETTIN, Adriana Victorio. **Algumas reflexões a respeito da oralidade na histeria feminina.** IN: Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo. Silvia Leonor Alonso, Aline Camargo Gurfinkel, Danielle Melanie Breyton (Orgs). São Paulo: Escuta, 2002.

NASIO, J.D. **A histeria: teoria clínica e psicanalítica.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

_____. **Cinco lições sobre a Teoria de Jacques Lacan.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

_____. **Édipo: o complexo do qual nenhuma criança escapa.** Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

OCARIZ, Maria Cristina. **Feminilidade e função materna** IN: Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo. Silvia Leonor Alonso, Aline Camargo Gurfinkel, Danielle Melanie Breyton (Orgs). São Paulo: Escuta, 2002.

PANACHÃO, Ana Lúcia. **Belas e adormecidas: a histeria, ainda.** IN: Interloquções sobre o feminino na clínica, na teoria, na cultura.. Silvia Leonor Alonso, Danielle Melanie Breyton, Helena M.F.M. Albuquerque (Orgs). São Paulo: Escuta, 2008.

PRATES, Ana Laura. **Feminilidade e experiência psicanalítica.** São Paulo: Hecker Editores: FAPESC, 2001.

PEREIRA, Robson de Freitas. **A masculinidade é um sintoma para a psicanálise.** IN: Masculinidade em crise. Comissão de Aperiódicos da Associação Psicanalítica de Porto Alegre: APPOA, 2005.

POMMIER, Gérard. **A exceção feminina: os impasses do gozo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. **A ordem sexual: perversão, desejo e gozo.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

PONTES, Lusimar de Melo. **Tornar-se mulher: obstáculos à feminilidade.** São Paulo: Zagodoni Editora Ltda, 2012.

QUINET, Antonio. **A lição de Charcot.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. **Teoria e Clínica da Psicose.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

REJANI, Mirian Iolanda. **A relação mãe e filha, o feminino barrado.** IN: Interloquções sobre o feminino na clínica, na teoria, na cultura. Silvia Leonor Alonso, Danielle Melanie Breyton, Helena M.F.M. Albuquerque (Orgs). São Paulo: Escuta, 2008.

SANTOS, Tânia Coelho. **Quem precisa de análise hoje? O discurso analítico: novos sintomas e novos laços sociais.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

SCOTTI, Sérgio. **A estrutura da Histeria em madame Bovary.** São Paulo: Casa do Psicólogo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

SOLER, Colette. **A psicanálise na civilização.** Trad. Vera Avellar Ribeiro; Manoel Motta. Rio de Janeiro, 1998.

_____. **O que Lacan dizia das Mulheres.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

SUAREZ, Esthela Solano. **Lacan e as Mulheres.** IN: O feminino que acontece no corpo: a prática da psicanálise nos confins do simbólico. Caldas Heloisa, Murta, Alberto, Murta, Claudia(Organizadores). Belo Horizonte: Scriptum Livros, 2012.

TEIXEIRA, Marcus do Rio. **A feminilidade na psicanálise e outros ensaios.** Salvador: ÁGALMA, 1991.

TEIXEIRA, Marcus do Rio. **A feminilidade nas dimensões real, simbólica e imaginária.** IN: A feminilidade nas dimensões real, simbólica e imaginária. Revista da Associação Psicanalítica de Curitiba. Vol. 1. APC, 1997.

TOMAZ, Jerzú Mendes Tôrres. **O enigma do feminino.** IN: O feminino na psicanálise. Nádia Regina Loureiro de Barros Lima (organizadora). Maceió: EDUFAL, 2001.

KEHL, Maria Rita. **A mínima diferença: masculino e feminino na cultura.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Deslocamentos do Feminino.** Rio de Janeiro: Imago. 2008.

VANIER, Alain. **Lacan.** Trad. Nícia Adan Bonatti. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

VALAS, Patrick. **As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo.** Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

VIANNA, Marli Ciriaco. **Filho, pra que te quero?** IN: Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo. Silvia Leonor Alonso, Aline Camargo Gurfinkel, Danielle Melanie Breyton (Orgs). São Paulo: Escuta, 2002.

ZALCBERG, Malvine. **A relação mãe e filha.** Rio de Janeiro: Campus, 2003.

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