



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Isis Fraga Segal

Sobre o gozo na clínica psicanalítica com mulheres devastadas

Rio de Janeiro

2013

Isis Fraga Segal

Sobre o gozo na clínica psicanalítica com mulheres devastadas

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

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

Rio de Janeiro

2013

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

S454 Segal, Isis Fraga.
Sobre o gozo na clínica psicanalítica com mulheres devastadas / Isis Fraga Segal. – 2013.
102 f.

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

1. Gozo – Teses. 2. Mulheres – Comportamento sexual – Teses. 3. Complexos (Psicologia) – Teses. I. Barros, Rita Maria Manso de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

es

CDU 159.922.1-055.2

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

Assinatura

Data

Isis Fraga Segal

Sobre o gozo na clínica psicanalítica com mulheres devastadas

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

Aprovada em 28 de fevereiro de 2013.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Rita Maria Manso de Barros (Orientadora)
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof. Dr. Vinicius Anciães Darriba
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dra. Angelica Bastos de Freitas Rachid Grimberg
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2013

DEDICATÓRIA

Ao meu pai (in memorian), que sempre admirou as mulheres e os seus semblantes!

AGRADECIMENTOS

Ao meu marido e ao meu filho, por suportarem a minha ausência como mulher e mãe, ausência necessária para que a pesquisadora pudesse surgir.

À minha mãe, pela transmissão do amor pela pesquisa acadêmica.

À minha analista Gilsa Tarré de Oliveira, posto que a possibilidade de ingressar, sustentar e concluir o mestrado se situa para mim como efeito de análise.

À minha orientadora Profa. Dra. Rita Manso, que me possibilitou realizar um sonho antigo, agradeço pelo respeito às minhas ideias e pela liberdade que me concedeu para pensar e escrever, atitudes tão importantes para o desenvolvimento do pesquisador.

Aos professores doutores Angélica Bastos e Vinícius Anciães, por terem aceitado participar do meu percurso no mestrado e, principalmente, pela disponibilidade e empenho que demonstraram na leitura do material que preparei para o exame de qualificação, bem como pelas preciosas contribuições que me ofereceram naquela ocasião.

Aos professores do PGPSA, cujas disciplinas contribuíram para as articulações a que pude chegar.

Aos colegas do PGPSA, pelas conversas, cópias de textos e indicação de livros.

Aos secretários do PGPSA, em especial à Rita e à Nazaré, pelo apoio prestado durante os dois anos do mestrado.

A Ana Lúcia Lutterbach Holck e demais participantes da Unidade de Pesquisa: Práticas da letra, pelas discussões acerca dos temas da escrita e do feminino.

Aos queridos professores, supervisores e colegas da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, que ao longo dos anos fortaleceram minha escolha pelo difícil ofício da psicanálise.

Aos meus analisandos, que me convocam a pesquisar e sem os quais eu não poderia me tornar psicanalista.

Ao CNPq, cuja bolsa de mestrado tornou viável esta pesquisa

Não me venha falar
Na malícia de toda mulher
Cada um sabe a dor
E a delícia
De ser o que é...

Caetano Veloso

RESUMO

SEGAL, Isis Fraga. *Sobre o gozo na clínica psicanalítica com mulheres devastadas*. 2013. 102 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) - Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

A presente pesquisa sobre o gozo na clínica com mulheres devastadas teve como foco o lugar ocupado pelo gozo em seu aspecto mortífero, de excesso e falta de medida, que se manifesta no âmbito das parcerias amorosas. Partindo das experiências relatadas por algumas analisandas, que as descrevem como "sair do corpo", "ficar louca", "descontrolada" ou "fora de si", e das formulações psicanalíticas a respeito do gozo feminino, buscou-se discutir a questão a partir dos referenciais propostos por Freud e Lacan no que diz respeito à constituição da feminilidade e do feminino, tais como a catástrofe e a devastação na ligação com a mãe e com o parceiro, a forma erotomaníaca de amar, além das duas formas de gozo nas mulheres. Entre os temas abordados nesta dissertação destacam-se as operações da castração e do Complexo de Édipo, juntamente com o seu elemento central, o falo, que permitem trazer à discussão algumas consequências para as mulheres, sobretudo as posições implicadas, a saber: *ser* o falo e a *mascarada*. O conceito de gozo é examinado através de três articulações principais. Primeiramente, a tentativa de Freud, que parece a mais antiga na psicanálise, de circunscrever um gozo propriamente feminino, ligado à satisfação da pulsão pela via da zona vaginal; em segundo lugar, o pensamento de Lacan em *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina* (1958), em que ele recupera a questão freudiana do gozo feminino, e posteriormente no *Seminário 7: a ética da psicanálise* (1959-1960), desenvolvido durante o período de preparação para o referido congresso, no qual Lacan eleva o gozo ao estatuto de conceito. Como desdobramento, encontram-se algumas articulações clínicas acerca do gozo devastador nos relacionamentos amorosos, tomando como referência a personagem da *Erwartung*, op. 17, de Arnold Schoenberg e as mulheres que encontramos no dia a dia da clínica.

Palavras-chave: Gozo. Feminino. Clínica psicanalítica. Devastação. Schoenberg.

ABSTRACT

This study on *jouissance* within the clinical work with devastated women focuses on female sexuality, emphasizing the place of *jouissance* in its deadly and unlimited aspect of excess as present in the realm of love partnerships. Based on the sayings of certain analysands, such as having "the sensation of leaving the body", "going crazy", "losing control" or "going out of mind", in addition to the formulations concerning feminine *jouissance*, this paper discusses the issue according to the Freudian and Lacanian fundamentals of the constitution of femininity and the feminine, such as catastrophe and devastation in the girl's relationship with her mother and with her love partner, the erotomaniacal form of feminine love, and the two *jouissances* women can experience. Among the subjects covered in this dissertation are the operation of castration and of the Oedipus complex along with its core element, the phallus, and the feminine positions known as *being the phallus* and the *masquerade*. The concept of *jouissance* is examined through a threefold discussion: first, Freud's attempt to circumscribe a feminine *jouissance* as the satisfaction of the drive by the means of the vaginal zone; second, Lacan's developments in *Guiding remarks for a convention on feminine sexuality (1958)* and, finally, his ideas introduced in *Seminar 7: The ethics of psychoanalysis (1959-1960)*, where he develops the concept of *jouissance*. As far as the clinical discussion is concerned, this paper relies not only on the analysands' sayings but also on the text of the female character from Arnold Schoenberg's opera *Erwartung, op. 17*.

Keywords: Jouissance. Feminine. Psychoanalytic clinical practice. Devastation. Schoenberg.

SUMÁRIO

| | | |
|-------|---|-----|
| | INTRODUÇÃO | 9 |
| 1 | AS ORIGENS DO AMOR FEMININO EM FREUD E LACAN: CATÁSTROFE, DEVASTAÇÃO E LOUCURA | 19 |
| 1.1 | Retalhos sobre a devastação feminina: arte e clínica | 22 |
| 1.1.1 | <u>Notas sobre o músico e a poetisa</u> | 22 |
| 1.1.2 | <u>Schoenberg e a Psicanálise ? aproximações</u> | 23 |
| 1.1.3 | <u>A clínica</u> | 28 |
| 1.1.4 | <u>...e a arte</u> | 29 |
| 1.2 | A constituição da sexualidade feminina na teoria freudiana: a ligação mãe e filha, o complexo de castração e o Édipo na menina | 32 |
| 1.3 | Leituras de Lacan sobre a sexualidade feminina: a relação da mulher com a castração e o falo | 38 |
| 1.3.1 | <u>O falo como nó da castração - uma questão espinhosa na mulher</u> | 38 |
| 1.3.2 | <u>Os três tempos do Édipo: algumas considerações acerca da sua articulação com a feminilidade</u> | 40 |
| 1.3.3 | <u>Ser o objeto do desejo: uma posição feminina</u> | 47 |
| 1.4 | Enlouquecer de amor e a forma erotomaníaca amar das mulheres | 54 |
| 1.5 | Retornando à devastação: a relação da mulher com a mãe e os homens | 59 |
| 2 | ACERCA DA RELAÇÃO DA MULHER COM O GOZO | 61 |
| 2.1 | A sexualidade feminina e a duplicidade dos gozos: das zonas erógenas clitoridiana e vaginal aos gozos fálico e feminino | 61 |
| 2.1.1 | <u>As duas zonas erógenas na constituição da sexualidade feminina em Freud</u> | 62 |
| 2.1.2 | <u>Os dois gozos da mulher em Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina</u> | 64 |
| 2.2 | O feminino, o gozo e sua relação com o mais além do princípio do prazer | 65 |
| 2.2.1 | <u>Gozo, pulsão de morte</u> | 68 |
| 2.2.2 | <u>O gozo a partir do Seminário, livro 7: A ética da Psicanálise</u> | 70 |
| 3 | "O HOMEM É PARA A MULHER [...] UMA AFLIÇÃO [...] UMA DEVASTAÇÃO": O "ARREBENTAMENTO" NA CLÍNICA E NA ÓPERA | 79 |
| 3.1 | A Mulher em Erwartung, Op. 17 e as mulheres na clínica de todos os dias | 81 |
| 3.1.1 | <u>Die Frau</u> | 83 |
| 4 | ALGUMAS NOTAS NO MOMENTOS DE CONCLUIR | 91 |
| | REFERÊNCIAS | 95 |
| | ANEXO - As fórmulas quânticas da sexuação, de Jacques Lacan | 102 |

INTRODUÇÃO

...nossos colegas, as damas analistas, sobre a sexualidade feminina, elas nos dizem algo, mas... não-tudo. É absolutamente contundente. Elas não fizeram avançar um dedo a questão da sexualidade feminina. Deve haver uma razão interna para isto, ligada à estrutura do aparelho do gozo.
*Jacques Lacan*¹

A citação em epígrafe foi extraída do *Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973) no qual Lacan, embora utilize o termo sexualidade feminina, propõe uma nova visão não somente do que seja a mulher, mas também da própria questão da diferença sexual. Mais do que a diferença entre sexos, o que passa a interessar são as diferentes modalidades de gozo que o ser falante pode experimentar. Nesta citação, observamos que Lacan dedica especial atenção ao que os analistas do sexo feminino podem dizer sobre a sexualidade feminina e, não satisfeito com o que obtém como resposta, levanta a questão relativa à estrutura do aparelho de gozo. Assim, embora as descobertas sobre o feminino não se restrinjam às mulheres e possivelmente nem se apliquem a todas elas, me parece que fica indicada a existência de uma ligação particular das mulheres com o gozo.

E é esta relação, como objeto de estudo da psicanálise, que me capturou muito cedo, desde o início da minha clínica, nos atendimentos realizados no ambulatório do IPUB/UFRJ onde tive a oportunidade de encontrar vários casos de neuroses graves, bem como de psicoses, em mulheres; passando pelos quase seis anos de atendimento social no Ambulatório do Flamengo, e, até hoje, no trabalho em consultório. Dois aspectos da clínica com mulheres sempre me chamaram especial atenção: primeiramente, o apego a uma satisfação paradoxal, que aparece como repetição nos relacionamentos amorosos e, em segundo lugar, a delicadeza e, ao mesmo tempo, a destrutividade que aparecem na ligação com a mãe e com os homens.

Contudo, sabemos que do ponto de vista da psicanálise, que tem como referência o sujeito do inconsciente, homem e mulher, masculino e feminino tornam-se categorias complexas e difíceis de serem definidas. Ao mesmo tempo em que afirma que “a anatomia é o destino” (FREUD, 1976b, p. 222), Freud também deixa claro que “aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge ao alcance da anatomia” (FREUD, 1976b, p. 141). Avançando nesta característica desconhecida que

¹ LACAN, 1972-73/2008, p. 64.

distinguiria os atributos masculinos e femininos, Lacan (2008, p. 38) acaba por enunciar que homens e mulheres “não são mais do que significantes” e postula não mais uma diferença de sexos, mas de modalidades de gozo (LACAN, 2008, p. 38), uma masculina ou fálica e outra feminina ou suplementar. Estas nada mais são senão maneiras diferentes de girar “em torno do fato de não haver a relação sexual” (LACAN, 2008, p. 63), e se estabelecem a partir de duas lógicas diferentes. É bom entender que quando Lacan utiliza o vocábulo “suplementar” (LACAN, 2008, p. 79), e não complementar, é no sentido de esclarecer que os gozos no humano não se complementam, não sendo possível de dois fazer um, embora seja isso que o ser falante busca ilusoriamente no amor.

Nos quase cinquenta anos que separam as formulações freudianas das lacanianas, muitas foram as tentativas e os impasses enfrentados pela psicanálise a fim de entender a diferença sexual e, principalmente, de desvendar o “continente negro” (FREUD, 1976, p. 242) da sexualidade feminina. Há algo de negro, enigmático, opaco, no saber sobre a mulher, sua sexualidade e seu gozo. No *Seminário mais, ainda*, Lacan chegará a realmente lançar alguma luz sobre este ponto obscuro, fazendo “aparecer algo de novo sobre a sexualidade feminina” (LACAN, 2008, p. 64).

A fórmula lacaniana “não há relação sexual” (LACAN, 2008, p. 19) indica a impossibilidade lógica de que o ser falante encontre seu complemento, desde que entra no universo da linguagem. Primeiramente, porque o objeto que traria satisfação completa é perdido ou, mais do que isso, impossível de ser encontrado. Mas, se não apenas pelo lado do objeto, há também a questão da inexistência de um significante que possa representar o sexo feminino no inconsciente. Ambas as asserções indicam a inacessibilidade do gozo completo, absoluto, ao ser falante. Trata-se, portanto, da enunciação de uma dessimetria fundamental, uma não-equivalência estrutural entre homem e mulher como seres de linguagem apartados do mundo natural. Segundo Serge André (1998), este descompasso, que aponta para o que há de inviável na ideia da complementaridade entre os sexos, diz respeito mais à relação do sujeito com a castração e com o falo do que às diferenças anatômicas. Mas será que a questão anatômica deve ser excluída? No *Seminário 20*, quando Lacan se refere ao *ser falante* encarnado em um corpo e não mais apenas a um *sujeito* pontual evanescente, não terá ele realizado uma reviravolta, digo, uma virada no seu pensamento sobre o ser vivo que fala e uma volta ou retomada do ponto assinalado por Freud, em 1925, sobre possíveis consequências psíquicas que a anatomia imprimiria no humano? Não me refiro à anatomia como dado biológico, já que não é este o nosso campo, mas do que, no discurso do Outro, adviria a partir da condição anatômica da criança.

Colette Soler observa que “a anatomia não é o destino” (SOLER, 2005, p. 226) mas que os significantes homem e mulher também “não deixam de se relacionar com a anatomia” (SOLER, 2005, p. 226), uma vez que o falo representa um órgão anatômico, o masculino. Assim, lançando mão da expressão tão utilizada por Lacan, o *pas sans* (não sem), talvez se possa dizer que se a anatomia não é o destino, o destino do ser falante também *não é sem* a anatomia. Em outras palavras, a ideia de que existem consequências psíquicas da diferença anatômica para o ser falante parece ter um certo lugar na sua subjetividade, inclusive no modo em que se posicionará frente à castração, como veremos mais à frente.

Feitas todas estas considerações e, embora o foco desta pesquisa não esteja em discernir se os sujeitos que se apresentam na clínica são homens ou mulheres, mas em discutir questões que aparecem como repetição em algumas análises, cabe esclarecer que chamarei de *mulheres* a esses sujeitos que, *não sem* os órgãos sexuais femininos, se posicionam de uma certa maneira diante do amor e do gozo parecendo alinhar-se mais na lógica feminina, a que Lacan chamou de *não-toda*, e em uma relação de maior proximidade com o real. Já aí coloca-se uma primeira questão a ser investigada e que não se esgotará neste trabalho, a saber: como pode ser entendida o entrecruzamento do feminino e do gozo com o real e como este se relaciona com a pulsão de morte, situada mais além do sexual (Eros) e do princípio do prazer?

Na clínica, com todo o cuidado de uma escuta que leve em conta a singularidade, conforme deve ser a escuta psicanalítica, é possível perceber um aspecto de repetição nas questões e na posição de muitas mulheres, quanto à forma de experimentar o amor e o gozo, que me convoca a pensar na relação destes sujeitos com o feminino. São questões como: a preocupação em ser a “única” ou a “especial” dentre todas as mulheres para seu parceiro e ainda assim ligarem-se ciclicamente a parceiros comprometidos com outra mulher; a tendência a “entrar em desespero”, “descontrolar-se”, “enlouquecer”, sentir-se “saindo do corpo” ou ficar “fora de si” — a cada vez que se sentem rejeitadas ou preteridas — aparentemente numa vertente dionisiaca onde “é tocado o registro do que está para além do domínio do *phallus*” (MAURANO, 2009, p. 356), ou ainda a determinação de serem amadas a qualquer preço, no que pese ser isso amor, mesmo que à custa de maus tratos, humilhações e traições, em relacionamentos aos quais se entregam loucamente a um gozo que se mostra devastador. Como entender esse gozo em termos da experiência clínica com as mulheres, estas mulheres que existem e que buscam um destino para o seu sofrimento nos consultórios dos analistas?

Será pertinente falar de uma clínica psicanalítica com mulheres? Se por um lado a resposta é negativa, dada a complexidade que envolve a discussão acerca da diferença sexual,

por outro, encontramos tanto na teoria psicanalítica quanto na clínica algumas especificidades próprias destes sujeitos como, por exemplo: as noções de devastação/catástrofe implicadas na relação da menina com a mãe e com o parceiro; a complexa operação de transferência do amor da mãe para o pai (FREUD, 1931); os ‘extravios’ e ‘álibis’ no Édipo feminino (LACAN, 1999, p. 202); a reivindicação de um significante que possa representar o sexo feminino no inconsciente; a forma erotomaniaca de amar (LACAN, 1998b, p. 742), entre outras. Todas estas particularidades parecem desembocar em uma lógica diferenciada a que Lacan, posteriormente, denominou “não-todo” (LACAN, 2008, p. 78). Entendo que Colette Soler nos autoriza a avançar nesta direção ao afirmar que “uma clínica das mulheres afetadas por serem *não-todas*, quer à maneira histérica, quer à obsessiva, fóbica ou psicótica, não é uma impossibilidade” (SOLER, 2005, p. 41).

De fato, é possível observar que embora estas analisandas apresentem estruturas clínicas e histórias bem diferentes, trazem um ponto em comum, a repetição de um gozo ligado às parcerias amorosas; uma aflição da qual dificilmente podem abrir mão e que nos sugerem interrogar: em que medida haveria uma ligação deste gozo devastador com o gozo fálico, todo concernido à castração, e com o gozo “radicalmente Outro” (LACAN, 2008, p. 89), que elas também podem experimentar? Por que estas mulheres se aferram tanto ao sofrimento decorrente do amor? Por que permitem ao parceiro colocá-las na posição de objeto dejeito, desvalorizado (ou por que significam desta forma as relações), e por que repetem esta experiência devastadora a cada novo relacionamento? Como dito pelas próprias pacientes: “eu já sei disso, mas nada muda.”

Pensar na relação da mulher com as dores de amor e com o gozo envolvido, leva ainda a uma outra questão: a *in-corporação* destas dores, no sentido de uma invasão do pulsional para além dos limites do simbólico, que vem afetar o real do corpo, e também, por que não dizer, no sentido dado à incorporação mediúnica ou à manifestação “de alguma força demoníaca em ação” (FREUD, 1976, p. 52), como algo externo que toma conta do sujeito e sobre o qual ele crê não ter controle algum, nada podendo fazer. Desde a fibromialgia e as simples dores de “tensão”, passando pela artrite e chegando às graves doenças autoimunes, como o Lupus eritematoso sistêmico, as dores no corpo se mostram muito presentes na vida de muitas mulheres. A esse respeito, me intriga o relato de uma paciente, portadora de Lupus, de que outras quatro amigas suas, todas jovens, também teriam tido o mesmo diagnóstico².

² Embora fuja do tema da dissertação, cabe mencionar que esta situação guarda semelhança com o que Freud descreve, no Capítulo VII, de *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), como sendo “a identificação por meio do sintoma” entre amigas (FREUD, 1921/1976, p. 136).

Segundo esta analisanda, o desencadeamento dos sintomas da sua doença coincidiu com o fim de uma relação amorosa que se seguiu a outras relações frustradas, nas quais foi traída. O que ela chama de “minha doença” funciona quase que como uma identidade, sendo assim que ela se apresenta aos homens e, também, no trabalho. Nos relacionamentos amorosos, pede cuidados especiais porque “é doente” e quando é contrariada ou a fazem sofrer diz: “Como pode fazer isso comigo, você sabe que vou ficar cheia de dores”. É interessante observar como o corpo adoecido, um “corpo que fala”³ (LACAN, 2008), participa de forma tão importante nas relações do sujeito com o Outro. Daí a interrogação: haveria uma ligação particularmente próxima do feminino com o corpo?

Esta pergunta é reforçada pelo uso do termo “corpo falante” (LACAN, 2008, p. 129) no *Seminário 20*, no qual Lacan se dedica a esclarecer sobretudo as questões do feminino e do gozo. Do sujeito pontual, evanescente, incorpóreo, presente no seu primeiro ensino, ele passa a referir-se a um “ser falante” (LACAN, 2008, p. 10) ou “falasser” (LACAN, 2007, p. 64), encarnado num *corpo que fala*. O tema do corpo feminino com suas dores e gozos, tema que levou Freud a fundar a psicanálise, é também campo de grande interesse clínico para mim, porém, por ser muito abrangente, não poderá ser abordado nesta pesquisa.

Enfim, sejam elas referidas ao amor ou ao corpo, há sempre questões que retornam nas análises, aparecendo como um traço peculiar às mulheres. As questões da esfera do amor, que estão no centro desse trabalho podem ser expressas em perguntas como: por que tanto a busca do amor quanto sua perda leva as mulheres a medidas tão desesperadas, como o desejo de morte, a autorrecriminação melancólica e a atos de agressão? Qual seria a relação entre esse estado de coisas e o gozo, ou as modalidades de gozo? Em outras palavras, como se poderia entender esse gozo sem medida, destrutivo, que se mostra tão vivamente nas análises de um grande número de analisandas? Até que ponto estaria articulado ao “gozo feminino” (2008, p. 82) formulado por Lacan?

Porém, até chegar às últimas elaborações sobre o gozo feminino nas fórmulas da sexuação⁴ (LACAN, 2008) muito foi dito, por Freud e Lacan, sobre a sexualidade feminina, as mulheres e suas peculiaridades no que concerne ao amor e ao gozo, o que determinou um certo percurso nesta pesquisa.

³ Obras completas de Lacan em espanhol, (CD-ROM da FolioViews), aula de 15 de maio de 1973, intitulada “Redondeles de cuerda” (tradução nossa).

⁴ O quadro contendo as fórmulas da sexuação, às quais me referirei ao longo da dissertação, pode ser encontrado no ANEXO, p. 101.

No artigo de 1925, sobre as consequências da distinção anatômica entre os sexos no psiquismo, Freud assinala uma diferença importante na significação do complexo de castração nos dois sexos, que marcará posições diferentes na sua constituição psíquica: para a menina, a castração é tomada como um fato consumado enquanto, para o menino, trata-se de uma possibilidade de ocorrência, uma ameaça (FREUD, 1976b, p. 222). Na conferência intitulada *A significação do falo*, Lacan parece partilhar das ideias de Freud (1976b; 1976) ao sublinhar que a diferença sexual será simbolizada de modos distintos pelos sexos, seja “com a ameaça [de perder o falo, no menino] seja com a falta-a-ter [na menina]” (LACAN, 1998a, p. 701).

Na abordagem lógica da castração e do Édipo levada a efeito por Lacan no *Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-1958), não parece haver uma distinção tão clara, como em Freud, entre estas operações na menina e no menino, a não ser por duas observações, que deverão ser melhor compreendidas nesta pesquisa, a saber: 1) que “uma feminilidade verdadeira tem sempre o toque de uma dimensão de álibi” e 2) que “nas verdadeiras mulheres há sempre algo meio extraviado” (LACAN, 1999, p. 202). Mas, pergunto: quais serão os desdobramentos dados por Lacan a essas formulações no que se refere à sexualidade feminina e ao modo de as mulheres lidarem com a castração, com o amor e o gozo? Por certo, as formulações sobre o Édipo, a castração e as consequentes posições de “ser” e “ter” o falo, encontradas no primeiro ensino de Lacan sofrerão modificações e/ ou acréscimos a partir da nova lógica da sexuação proposta no *Seminário 20*, o que nos interessa bastante. Entretanto, dado que um exame aprofundado de todo esse desenvolvimento requereria provavelmente um outro trabalho de pesquisa, tal é a magnitude de cada um destes temas que atravessam as elaborações psicanalíticas sobre a posição do sujeito na partilha dos sexos/sexuação, de Freud a Lacan, nos limitamos a tecer apenas algumas considerações a esse respeito, na medida em que se mostraram ligadas mais diretamente à relação das mulheres com o gozo.

No que diz respeito ao amor feminino, a ligação entre mãe e filha com seus efeitos destrutivos estendidos às parcerias amorosas na vida adulta, apontados por Freud como uma “catástrofe” (FREUD, 1974, p. 275) e, por Lacan, como uma “devastação” (LACAN, 2003, p. 465), também são examinados com atenção⁵.

Sobre o gozo, partirei da indicação freudiana de uma duplicidade ou uma complexidade a mais, no caso das mulheres. Se o homem possui uma zona genital única, o pênis, Freud desde cedo sugere que a mulher possui duas, uma masculina e outra feminina, e

⁵ Os termos *Umsturz* e *ravage*, utilizados nos textos originais de Freud e Lacan, respectivamente, e suas traduções (catástrofe e devastação), serão objeto de discussão no Capítulo 1.

esclarece que quando a menina “transfere a excitabilidade erógena do clitóris para a vagina, ela muda a zona dominante para sua atividade sexual posterior, ao passo que o homem conserva a dele desde a infância” (FREUD, 1989, p. 208). O gozo nas mulheres divide-se, ou multiplica-se, por duas localizações: “a região do clitóris” (FREUD apud MASSON, 1986, p. 281), correspondente à zona fálica masculina, e uma “nova zona vaginal” (FREUD apud MASSON, 1986, p. 281), propriamente feminina, um gozo difícil de representar, de compreender, até mesmo para as próprias mulheres. Já em Freud, portanto, em uma referência aparentemente anatômica, as mulheres circulam mais livremente pelos dois lados da sexuação, o masculino ou fálico e o feminino, que com Lacan (1972-73) chamaremos de *não-todo* fálico. Haveria já em Freud uma primeira indicação de que o gozo, no que se refere à mulher, seria *não todo fálico*?

Posteriormente, com os recursos teóricos adicionais da lógica, Lacan pode avançar a partir da proposição freudiana, reformulando a referência a duas zonas erógenas genitais para duas modalidades ou formas de gozar que extrapolam a referência anatômica, e uma das quais extrapola inclusive a referência fálica. Esta nova concepção permite também aos homens experimentarem o gozo dito Feminino, suplementar ou Outro, embora, e isso é importante, esta modalidade de gozo só tenha podido ser pensada a partir das reflexões sobre a sexualidade feminina. Desperta minha curiosidade o gracejo que Lacan faz no *Seminário mais, ainda*, quando afirma que os homens podem se colocar no lado do gozo feminino, apesar “não digo de seu falo, apesar daquilo que os atrapalha quanto a isso” (LACAN, 2008, p. 82). Como entender isso que os homens têm e que seria uma espécie de obstáculo à vivência do gozo feminino? Teria alguma ligação com a ilusória e problemática “torneirinha” (LACAN, 2005, p. 223) que o menininho porta? Mais uma vez, parece distinguir-se, na referência ao feminino, um *algo a mais*, ou seria *a menos*, excesso ou falta, algo sem medida, desmedido, que diz respeito mais diretamente às mulheres. De qualquer modo, o importante é que as novas formulações de Lacan acerca dos gozos provavelmente não se estabeleceriam sem as coordenadas freudianas originais.

Assim, nesse trabalho proponho pensar a sexualidade feminina na clínica psicanalítica, de Freud a Lacan, destacando o lugar ocupado por um gozo que parece desvinculado do prazer, gozo devastador, excessivo, desmedido que se apresenta nos relacionamentos amorosos. Como já foi visto, minha disposição em delimitar a pesquisa a esse aspecto da sexualidade feminina surgiu não apenas das questões encontradas na clínica, mas também da leitura do *Seminário 20* (1972-73) no qual, desde a primeira lição, Lacan destaca o gozo, o amor e a mulher.

A dissertação está organizada da seguinte forma:

O PRIMEIRO CAPÍTULO trata de situar as origens do amor feminino, a partir da investigação dos acontecimentos e de conceitos ligados à constituição da sexualidade feminina, em Freud e em Lacan.

Iniciei este capítulo buscando lançar luz sobre os termos “catástrofe” e “devastação”, escolhidos por Freud e Lacan, respectivamente, para designar a problemática relação da mulher com a mãe e, posteriormente, com seus parceiros. São dois termos fundamentais para o estudo do amor feminino em especial no que diz respeito ao seu aspecto mortífero, de excesso e de falta de medida.

A seguir, introduzo algumas referências clínicas, elementos indispensáveis já que é da prática analítica que a pesquisa se originou. Apresentarei alguns fragmentos de tratamentos conduzidos por psicanalistas, além da ópera *Erwartung opus 17*, composta por Arnold Schoenberg, em 1909, com libreto de autoria da Marie Pappenheim. Pela delicadeza que a clínica nos traz, busquei introduzi-la principalmente através da arte, trazendo também alguns ditos de mulheres, organizados em fragmentos que serão entremeados com a discussão teórica, evitando a exposição excessiva e desnecessária do material clínico. Ao modo feminino, tentarei tecer o trabalho costurando os fios dos testemunhos, dizeres e significantes de analisandas, enlaçando-os às ideias e conceitos psicanalíticos, tal como os fragmentos de tecido de diferentes cores e formatos que formam uma colcha de retalhos. Ou ainda, tentarei trançá-los entre as linhas do texto como se faz com os fios de lã nos movimentos do tricô, que aprendi com minhas tias e avós, transmissão feminina entre gerações.

Sobre o uso do texto da ópera, é importante ressaltar que não proponho uma apreciação ou análise crítica da obra, nem do compositor ou da libretista, mas, antes, uma leitura clínica da articulação do feminino com o gozo nas experiências de amor. Também, não se trata de elaborar uma dissertação sobre psicanálise e arte, mas de lançar mão de um trabalho de arte apenas na medida em que possa contribuir para enriquecer e servir como inspiração para a reflexão sobre a clínica. Em suma: o que a obra de Schoenberg poderia ensinar sobre a vinculação das mulheres com o gozo?

Após situar a discussão clínica, ingresso nas leituras de Freud e de Lacan acerca da constituição da sexualidade feminina, iniciando pelo aporte de Freud sobre a complexa e intensa ligação da filha com a mãe, o complexo de castração e o complexo de Édipo na menina, nos principais artigos sobre o tema, escritos na segunda metade dos anos 20 e nos anos 30.

Retornar sempre ao pensamento freudiano é um dos ensinamentos que Lacan nos deixou, e como tal foi um dos princípios metodológicos buscados não apenas no primeiro capítulo, mas ao longo de toda a dissertação. O exercício da leitura é fundamental para o trabalho do analista e do analisando. Roland Barthes nos mostra que “toda leitura é penetrada de Desejo [...], ela tem possibilidade de efetuar-se onde não a esperamos” (BARTHES, 2004, p. 33). Assim é ler (ou reler) Sigmund Freud quando nos permitimos deixar a leitura aberta para que nos surpreendamos com cada frase já gasta de tanto ser lida e comentada.

Seguindo, apresento algumas contribuições extraídas do ensino de Lacan. Para estudar suas elaborações sobre a posição feminina no amor, cuja referência central é o **falo**, será necessário, primeiramente, fazer um percurso pela teorização deste conceito. A noção de falo, recolhida da obra freudiana, acompanha os textos de Lacan e é bastante desenvolvida ao longo de sua obra, tomando diferentes acepções: objeto de desejo, significante, lógica fálica, falo imaginário, falo simbólico, função fálica, o que torna necessário esclarecê-la. Neste tópico, entretanto, priorizei um recorte da conceituação do *falo*, que corresponde ao período de 1958, quando ele se dedica a rever as elaborações de Freud a respeito da sexualidade feminina. Nesta direção, tomei como guia, principalmente, os textos: *A significação do falo* e *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina*.

A intenção aqui foi de examinar a leitura de Lacan das operações da castração e do Édipo, que têm o falo como elemento central, trazendo à discussão alguns desdobramentos para a sexualidade feminina, sobretudo as posições femininas implicadas: *ser* o falo e a *mascarada*. Concluo este capítulo abordando a forma feminina de amar, que Lacan nomeou de “forma erotomaníaca”.

O SEGUNDO CAPÍTULO é dedicado ao estudo do gozo. Meu interesse nas questões trazidas pela clínica torna indispensável traçar uma via de desenvolvimento do gozo feminino partindo de Freud, passando pelo Lacan dos anos 50, em direção ao seu último ensino, nos anos 70.

As inúmeras possibilidades de organização de um tema tão amplo quanto o do gozo tornam difícil, embora essencial, a definição de um recorte a ser seguido. Dentre tantas possibilidades de vieses a serem tomados, procurei circunscrever a pesquisa, neste segundo capítulo, a três articulações principais, a saber. Primeiramente, a tentativa que parece a mais antiga na psicanálise de circunscrever um gozo propriamente feminino, ligado à satisfação da pulsão pela via da zona vaginal. Conforme Freud sugeriu, isto se daria por uma transferência da “excitabilidade erógena do clitóris para a vagina” (FREUD, 1989, p. 208). Ou seja, no caso da sexualidade feminina haveria uma complexidade a mais no que se refere à satisfação

libidinal, nomeadamente, uma mudança na “zona dominante” (FREUD, 1989, p. 208), de uma satisfação masculina ou fálica, para outra especificamente feminina. Em segundo lugar, tomo o pensamento de Lacan tendo como primeira referência o escrito de 1958, *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina* — onde ele recupera a questão da frigidez e do gozo feminino que havia ficado pouco esclarecida desde Freud. Logo a seguir, passo ao *Seminário, livro 7: a ética da Psicanálise* (1959-1960), proferido justamente durante o período de preparação para o referido congresso⁶ e no qual Lacan se dedica ao estudo do gozo, elevando-o ao estatuto de conceito. Neste ponto, foi necessário realizar um retorno a alguns textos de Freud ligados à descoberta da pulsão de morte na qualidade do que se situa mais além do princípio do prazer (FREUD, 1920), de modo a introduzir a discussão sobre o gozo como manifestação referida ao registro do real.

Por fim, todo este caminho percorrido levou de volta à questão da devastação, ponto onde parecem unir-se o amor feminino e o gozo. Assim, no TERCEIRO CAPÍTULO, me arrisco a realizar algumas articulações clínicas acerca do gozo devastador nas parcerias amorosas, tomando como referência *die Frau de Erwartung*, e as mulheres que encontramos no dia a dia da clínica.

Já tendo contextualizado as questões e o tema em torno do qual a dissertação foi construída, é chegado o momento de passar ao texto produzido a partir da pesquisa sobre o gozo na clínica com mulheres devastadas.

⁶ O congresso foi realizado em Amsterdam, em setembro de 1960, como Colóquio Internacional de Psicanálise.

1 AS ORIGENS DO AMOR FEMININO EM FREUD E LACAN: CATÁSTROFE, DEVASTAÇÃO E LOUCURA

Em *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]), Freud enumera três fontes de sofrimento humano, ou motivos de infelicidade. Destes, o mais paralisador e inadmissível diz respeito aos “relacionamentos mútuos entre os seres humanos” (FREUD, 1974, p. 105), no qual certamente se incluem os relacionamentos amorosos. Para as mulheres, parece que o mal-estar no amor toma uma dimensão ainda mais problemática, transpondo limites e dirigindo-se à paixão louca, desmedida.

As ‘loucuras de amor’ das mulheres sempre apareceram na história, na mitologia, na literatura, na música, bem como na psicanálise, como uma questão que leva escritores, poetas, músicos, historiadores e psicanalistas a produzir trabalhos. Embora muito já se tenha investigado e escrito sobre o tema, ele permanece comparecendo na clínica e fazendo questão, em casos de maior ou menor gravidade, mas sempre ligado a uma satisfação paradoxal que ultrapassa os limites do prazer, convocando o analista à reflexão, a fim de fazer avançar as análises destes sujeitos.

É curioso que significantes tais como ‘loucura’ e ‘louca’ são utilizados para falar das mulheres e de sua posição nas experiências com o amor, mesmo em se tratando de neuróticas. É como se houvesse uma tal intimidade entre a mulher e a loucura, que tornasse esses termos quase intercambiáveis, o mesmo não acontecendo no que se refere aos homens. De forma semelhante, o amor costuma aparecer como sendo *coisa de mulher* e *coisa da psicanálise* também, pois como declara Lacan, ele se situa “como o pivô de tudo que se instituiu pela experiência analítica” (LACAN, 2008, p. 45).

Mas, onde está a origem do amor feminino e por que pode ser enlouquecedor para as mulheres? É nos desenvolvimentos teóricos de Freud sobre a constituição da sexualidade feminina (FREUD, 1925, 1931) e da feminilidade (FREUD, 1933) que encontramos as mais importantes referências do autor à primeira relação amorosa da menina, que lhe servirá de modelo ou protótipo para as experiências futuras com os parceiros. É também no interior dessa ligação amorosa com a mãe que parece localizar-se o germe do gozo sem limite⁷, mais além do prazer, que encontramos na clínica.

⁷ Quando utilizamos a expressão *sem limite*, é bom esclarecer, não é no sentido restrito (*stricto sensu*), pois se as mulheres estão também no universo da linguagem, é evidente que há um limite, entretanto dizemos que se trata de um outro limite, ligado à posição feminina em relação à castração, como veremos mais à frente.

E quando falamos nas loucuras de amor, não será em referência a esse gozo desmesurado, sem medida? Diante do exposto, interrogamos se é no ponto onde o gozo e o amor se articulam, que se apresenta o que Lacan (2003, p. 465) chamou de “devastação” (*ravage*) e que encontramos no pensamento de Freud sob outras denominações tais como “fixações” (FREUD, 1974, p. 260) e “catástrofe” (FREUD, 1974, p. 275) ou “*Umsturz*” (FREUD, 1948, p. 533), no original em alemão.

Antes de avançarmos nas ideias de Freud sobre a constituição da sexualidade feminina, farei um parêntese para lançar um pouco mais de luz sobre os dois termos escolhidos pelo psicanalista alemão e pelo francês, para falar desse acontecimento fundamental para os destinos do amor feminino, a saber, catástrofe e devastação. Ainda que esta parte do texto possa tornar a leitura um pouco enfadonha, diante do lugar privilegiado que é dado à palavra no campo da psicanálise, esta tarefa se mostra necessária.

O termo em alemão escolhido por Freud, para designar os efeitos deletérios que marcam o fim da ligação inicial da menina com a mãe, é “*Umsturz*” (FREUD, 1948, p. 533). Sabemos que a Edição *Standard* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud foi elaborada a partir de “The Complete Psychological Works of Sigmund Freud (The Standard Edition)”, da Hogarth Press de Londres, traduzida do alemão para a língua inglesa por James Strachey.

A edição inglesa, por sua vez, traduz o termo alemão por “*catastrophe*” (FREUD, 1964, p. 239). Entretanto, na consulta ao verbete *Umsturz*, no Langenscheidt Standard Dictionary German-English, não encontramos a palavra utilizada por Strachey e, sim, “*overthrow, revolution*” (MESSINGER; TÜRCK; WILLMANN, 1993, p. 587). Se *revolution* é uma palavra de fácil compreensão, por se tratar de um vocábulo cognato, ou seja, que tem a mesma raiz da palavra na língua portuguesa, os significados do termo *overthrow* merecem ser esclarecidos. Neste verbete encontramos “derrubamento; derrocada; deposição; destronamento; subversão; ruína, destruição, fim; transtorno (de planos ou projetos)” (HOUAISS; AVERY, 1987, p. 395). A ideia de subversão aparece também na edição em língua espanhola, que traz a expressão “*ímpetu subvirtiente*” (FREUD, 2006, p. 241). Mas o verbo *subvertir* tem também o significado de “transtornar, revoltar e destruir” (ALMOYNA, 1995, p. 972), enquanto o substantivo *ímpetu* pode ser lido como “arrebato” (ALMOYNA, 1995, p. 631).

Pesquisamos também o verbo *Umstürzen* que, utilizado em sua forma intransitiva, significa “*fall down (or over), overturn*” (MESSINGER; TÜRCK; WILLMANN, 1993, p. 587), verbos que indicam “não ser bem-sucedido” (HOUAISS; AVERY, 1987, p. 212), tropeçar (e quase cair) (HORNBY, 2005, p. 551, tradução nossa), e “emborcar, virar de borco” (HOUAISS; AVERY, 1987, p. 395), virar de cabeça para baixo.

Se aceitarmos trabalhar com a tradução oficial, de Strachey, utilizada largamente pelos psicanalistas de língua portuguesa, veremos que a definição do termo “catástrofe” no dicionário (FERREIRA, 2010) também carrega a ideia de destruição, conforme transcrito a seguir. **Catástrofe:** “do grego *katastrophé*, ‘desordem’, ‘ruína’, ‘desenlace dramático’. Acontecimento súbito de consequências trágicas e calamitosas. Grande desastre ou desgraça; calamidade. Na tragédia clássica, conclusão ou consumação da ação trágica; acontecimento principal, decisivo e culminante da tragédia”.

Na obra de Lacan encontramos o termo “*ravage*” (LACAN, 2001, p. 465), que significa “estrago, devastação” (RÓNAI, 2012, p. 222). A pesquisa no dicionário nos permite, a partir do verbo *ravager*, recolher também o sentido de “devastar, danificar, assolar, talar” (RÓNAI, 2012, p. 222), Enquanto a edição da obra de Lacan na língua portuguesa privilegia o significante “devastação”, a tradução para o espanhol optou pela palavra “estrago”.

Em português, devastação quer dizer: “Destruição vandálica; Ruína proveniente de grande desgraça. Assolação” (FERREIRA, 2010) e o verbo devastar traz ainda a conotação de “danificar” (FERREIRA, 2010), ou seja, há um “estrago, dano, deterioração” (ALMOYNA, 1995, p. 521), causado ao sujeito que é submetido à devastação.

Após mergulharmos neste mar ou, talvez seja melhor dizer, neste atoleiro de palavras e acepções que denotam destruição, prejuízo, dano, reviravolta, revolução, arrebatamento, transtorno, cabe indagar: por que estes termos foram utilizados numa referência à mulher? Será que eles dizem respeito ao amor feminino, ou ao gozo? Ou, ainda, será que o amor feminino é devastador justamente por sua ligação com este gozo sem limites, que causa danos? Poderíamos dizer que há uma correspondência entre gozo feminino e gozo devastador? Em que medida os dois podem estar correlacionados? É certo que nem todas estas perguntas deverão ser respondidas no presente trabalho, primeiramente por se tratar de questões extensas e que exigiriam vários trabalhos de pesquisa, e em segundo lugar, porque o que se visa aqui não é encerrar, nem concluir a discussão mas, antes, impelir à reflexão sob uma lógica outra, singular, que nos é trazida pela experiência com a psicanálise.

1.1 Retalhos sobre a devastação feminina: arte e clínica.

“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, p. 165)

Desde Freud, o trabalho dos artistas vem auxiliando os psicanalistas em sua lida com as questões do inconsciente. Seja nas obras de Sófocles, Jensen, Goethe e Dostoiévski, para Freud, seja nas produções de Shakespeare, Edgar Allan Poe, Marguerite Duras, James Joyce e Bernini, para Lacan, a arte sempre esteve presente nas reflexões sobre os enigmas que o trabalho com o inconsciente impõe aos analistas.

Conforme observava o pai da psicanálise, “provavelmente, bebemos na mesma fonte e trabalhamos com o mesmo objeto [que os artistas], embora cada um com seu próprio método. A concordância entre nossos resultados parece garantir que ambos trabalhamos corretamente” (FREUD, 1907 [1906]/ 1976, p. 93). Mais do que isso, Freud acreditava que a arte se antecipa à psicanálise. Mas por que a escolha de *Erwartung*, Opus 17, de Arnold Schoenberg? Antes de prosseguir com os fragmentos extraídos da arte e da clínica será interessante compartilhar algumas anotações que visam situar a obra e seus criadores: um homem, uma mulher; o músico e uma poetisa *bebendo na mesma fonte* que nós, o enigma em torno das loucuras do amor feminino.

1.1.1 Notas sobre o músico e a poetisa

Nascido em Viena, Arnold Franz Walter Schoenberg (1874 - 1951) era filho de comerciantes judeus de classe média baixa. Sua genialidade se mostra desde muito cedo quando, aos oito anos de idade, inicia seus estudos de violino e, aos nove, já começa a compor. Apesar de nunca ter chegado a fazer um curso universitário, segundo Itamar Vidal Junior — instrumentista e compositor, Mestre em Artes pela UNESP — Schoenberg pode ser considerado “um dos mais influentes compositores do século XX” (VIDAL JUNIOR, 1999).

Em 1911, publica seu *Tratado de Harmonia (Harmonielehre)*, no qual trata de elementos técnicos e estéticos presentes em suas obras anteriores, inclusive na ópera *Erwartung*. Assim como Freud, que teorizava a partir da sua prática clínica, também as teorias

de Schoenberg, longe de serem construções abstratas, são o resultado de sua experiência e conhecimentos empíricos como músico e compositor. Era um artista que se expressava também através da pintura mas, mais do que das cores, sua grande inspiração musical provinha mesmo era da literatura, em especial da poesia. Várias de suas obras foram baseadas em poemas como, por exemplo, a conhecida *Noite Transfigurada* (1899), inspirada no poema homônimo do escritor Richard Dehmel. Já para *Erwartung*, Schoenberg encomenda o texto, como veremos mais à frente.

Ao mesmo tempo em que o compositor inaugura a música atonal, formalizada no seu *Tratado*, seu amigo Wassily Kandinski introduz a pintura abstrata com o escrito intitulado *Do espiritual na arte*. Neste livro, o pintor escreve: “A música de Schoenberg nos faz penetrar num reino novo, onde as emoções musicais não são totalmente auditivas mas, antes de tudo, interiores” (KANDINSKI apud BARCE, 1974, p. VI).

Embora Schoenberg tenha sido o principal responsável pelo surgimento desta nova lógica de organização das notas musicais nos processos de composição *atonal*, conforme mencionamos anteriormente, ele mesmo não concordava com esta denominação, pois afirmava não se tratar de uma negação da tonalidade. Segundo Vidal Junior, Schoenberg considerava mais apropriado chamá-la de “pantonal” ou de “tonalidade flutuante” (VIDAL JUNIOR, 1999). Contudo, ao longo do presente trabalho utilizarei o termo “atonal”, por ser o mais empregado na literatura musical. A partir do sistema atonal, Schoenberg ainda desenvolverá, nos anos 20, a “dodecafonía” ou música serial (VIDAL JUNIOR, 1999), que não será abordada por extrapolar o limite desse estudo.

1.1.2 Schoenberg e a Psicanálise – aproximações.

Na pesquisa sobre o compositor, me deparei com alguns aspectos do pensamento e do trabalho de Schoenberg que parecem se aproximar das ideias de Freud e da psicanálise. Inclusive, a relação da sua música atonal com a escuta/leitura do inconsciente foi o tema central da tese de doutoramento defendida pela psicanalista Renata Mattos de Azevedo, em 2011, no PGPSA-UERJ (AZEVEDO, 2011). Por entender que poderão nos auxiliar na nossa reflexão, incluo, a seguir, alguns comentários acerca dos pontos de encontro entre o pensamento de Schoenberg e a psicanálise.

Se a psicanálise eleva ao primeiro plano de seu trabalho os restos não valorizados pela medicina e psicologia da época, como os equívocos e os sonhos, a teoria de Schoenberg — ao invés de separar as dissonâncias como se fazia até então, por serem consideradas supérfluas ou inadequadas ou “sons estranhos à harmonia” (SCHOENBERG, 1911/1974, p. 371) —, inclui esse *resto* ao qual a música não dava importância, valorizando-o e, desta forma, criando uma nova estética musical. No verbete sobre os conceitos musicais de *consonância* e *dissonância*, na *Wikipedia*, encontramos que a primeira diz respeito a sons “que são agradáveis” e a segunda, seu oposto (WIKIPEDIA, 2011). A partir disso, podemos ler que Schoenberg inclui na experiência musical também o que proporciona o mal-estar, a sensação acústica desagradável. No que se refere à sua inovação no campo da composição musical, o sistema atonal marca uma ruptura com a organização harmônica existente até então, incluindo os sons desagradáveis. Neste sentido, guarda uma relação com as descobertas de Freud sobre o funcionamento inconsciente (há uma lógica, uma estrutura, nisso que era desconsiderado) e o campo da pulsão (há um mais além do princípio do prazer, o homem busca também o que lhe é desagradável), em suma, com o campo da psicanálise.

Em sua tese, a psicanalista Renata Mattos traça um paralelo interessante entre o encontro de Freud com a histeria, em que ele pôde escutar a Outra cena, a partir de uma outra lógica que não a vigente no seu tempo, e a música de Schoenberg, que introduz “uma ruptura com todos os sistemas de escritas musicais até então existentes” (AZEVEDO, 2011, p. 24).

Vale sublinhar que o período *atonal*, que abrange os anos de 1908 a 1912, período em que a ópera *Erwartung* Op. 17 foi composta, corresponde a anos fecundos também no que se refere aos estudos psicanalíticos de Freud, em especial quanto às formulações sobre a fantasia. O ano de 1920 também marca descobertas e criações fundamentais de ambos dentro de suas respectivas áreas de pesquisa. Enquanto Schoenberg estabelece o sistema dodecafônico, sistema ainda mais radical do que o atonal que teve efeitos importantes sobre a música contemporânea, Freud formaliza o mais além do princípio do prazer, com as suas várias consequências teóricas e clínicas trazidas não só para a psicanálise, como também para campos afins.

Neste período, o pensamento de Freud era bastante veiculado nas rodas sociais e culturais de Viena e, certamente, também Schoenberg não era indiferente a ele. Pelo menos uma coisa é certa, Freud e Schoenberg foram contemporâneos e produziram seus trabalhos na mesma cidade e no mesmo período histórico. Ambos tinham reconhecimento na sua área de atuação e dificilmente não tinham algum conhecimento um do outro. A partir do artigo do musicólogo Alexander Carpenter, esta relação passa do campo das suposições ao das

evidências. Carpenter cita o fragmento de uma carta escrita por Schoenberg a Kandinski, em janeiro de 1911, na qual o primeiro revela que a música “deveria ser uma expressão do sentimento, no que os nossos sentimentos [...] nos colocam em contato com o nosso inconsciente” (SCHOENBERG apud CARPENTER, 2010, p. 146). E vai ainda mais além, ao afirmar que a “arte pertence ao inconsciente” (SCHOENBERG apud CARPENTER, 2010, p. 146).

No que se refere ao próprio conceito de música atonal, há indicações de sua relação com o pulsional. Vidal Júnior, citando a historiadora e professora da Universidade de Syracuse Peg Weiss, assinala que este tipo de música é uma “ ‘nova arte’, entendida não em termos teóricos mas *instintivamente*”⁸, no sentido de que se correlaciona com “os povos primitivos” (WEISS apud VIDAL JUNIOR, 2000). A autora americana destaca que a noção de *primitivo*, neste contexto, se refere ao “instintual” (WEISS, 1997, p. 38), o que me parece evocar o movimento pulsional “mais primitivo, mais elementar [...] que o princípio de prazer” destacado por Freud (1976, p. 37) posteriormente e, indo mais longe, quiçá a proximidade com os sons da língua materna, mencionados por Lacan (2008). Do som do blá-blá-blá *sem sentido*, mas *sentido* no corpo, ao som de notas vocalizadas por uma mulher. As vozes nas composições de Schoenberg, “se movem independentemente; a sintaxe musical perde seu poder de ligação” (HARRISON, 1996, p. 49, tradução nossa). É inevitável lembrar que, em *Mais além do princípio do prazer*, Freud (1976) localiza o problema do trauma na impossibilidade de ligar ou vincular no sentido psíquico, ou seja, ligar a representações, as grandes quantidades de estímulos que invadem o sujeito.

Avançando ainda mais na questão da atonalidade, Renata Mattos esclarece que na música atonal há “a ruptura entre uma nota musical que organiza e hierarquiza a relação entre as notas” (AZEVEDO, 2011, p. 13). Na música dita *tonal*, as sete notas principais são hierarquizadas a partir de uma delas, e é em torno desta nota central, denominada de *tônica*, que toda a composição será estruturada. Na lógica atonal, “a escala, que confere a cada nota uma função dentro de uma estrutura pré-determinada e que determina a tonalidade de uma peça, deixa de ser o recurso fundamental para a escrita e a execução musical” (AZEVEDO, 2011, p. 13). Com isso, pode-se dizer o que esta nova lógica harmônica marca é a singularidade, tanto no que se refere à escrita da música, quanto à leitura, ou escuta, feita pelo sujeito. Com Lacan, parece que seria mais pertinente falar de leitura, uma vez que nas

⁸ Lembramos que na *Standard Edition* das obras completas de Freud, a palavra *Trieb* é traduzida por “*instinct*”. É dela também que deriva a edição brasileira publicada pela Imago Ed.

composições atonais as notas musicais, que na música tonal são tratadas como materiais significantes, fazem “função de letra”. (AZEVEDO, 2011, p. 12).

Além disso, encontramos no trabalho de Schoenberg uma curiosidade que se refere ao feminino. Trata-se da ligação dessa nova lógica musical com o tema do êxtase. Sabemos que uma das formas de expressão do que Lacan chamou de gozo feminino, um gozo que está “mais além” (LACAN, 2008, p. 82), é o êxtase experimentado pelas místicas, conforme mostrado na ilustração da capa do *Seminário: mais, ainda*. Em Schoenberg, encontramos este tema, por exemplo, em uma de suas composições considerada por vários escritores como um marco da inauguração do período “atonal”. Trata-se de um quarteto de cordas ao qual o músico acrescentou uma voz feminina que canta dois poemas, escritos por Stefan George, um dos quais é intitulado “Êxtase” (COVACH apud VIDAL JUNIOR, 2000).

Segundo o músico, professor universitário e doutor em Musicologia Herbert Buchanan, *Erwartung* “aponta para o futuro estilo de Schoenberg ao mesmo tempo que contém elementos do seu estilo anterior” (BUCHANAN, 1967, p. 442), devendo ser discutida tanto em termos de tonalidade como de atonalidade, e descrita tanto como sendo temática, quanto atemática. Assim, embora a ópera tenha sido considerada, por muitos, uma peça puramente atonal, Buchanan chama atenção para a existência de uma complexidade a mais. Em uma leitura lacaniana, pode-se traduzir esta complexidade atestando que a obra é atonal mas *não-toda*, pois ainda guarda uma referência à tonalidade, de forma análoga ao gozo feminino que, embora esteja mais além do gozo fálico, ainda assim não deixa de estar referido à função fálica e à castração, embora não-todo.

Esclarecendo um pouco mais esta observação, diz-se que uma música é *atemática* quando não há repetição de um tema musical, como parece ser o caso da ópera em questão. Entretanto, o que Buchanan descobre é que por trás do aparente atematismo, há sim um tema que se repete e que advém de outra obra anterior. Além do tema musical, penso que há aí também a repetição do tema literário, este, ligado ao gozo feminino. A obra original, anterior à que estamos analisando, fala de um poeta em busca de uma satisfação de natureza religiosa, podemos talvez dizer, no amor divino. Frustrado na sua procura, ele espera a morte. Posteriormente, em *Erwartung*, Schoenberg retrata uma mulher que busca satisfação no amor de um homem, mas cuja busca termina, de forma semelhante, em frustração e morte (BUCHANAN, 1967, p. 436).

Sobre a linguagem presente em *Erwartung*, a pesquisadora Maria Teresa Pérez (2005) acrescenta que se trata de “um monólogo interior, errático, feito de frases desconexas e incompletas vindas do fundo de uma profunda ansiedade e desorientação”, o que nos leva a

pensar, com Lacan, num momento de encontro com o real, com o mais além do Simbólico, onde as palavras não alcançam; o encontro com o impossível de dizer. Musicalmente, Schoenberg utiliza técnicas como irregularidades no andamento da música, finalizações inconclusivas e flutuações para evocar o terror da Mulher (PÉREZ, 2005).

Quanto à libretista, sabemos apenas que Marie Pappenheim (1882-1966) era uma jovem estudante de medicina na Universidade de Viena, que também escrevia poesia. Segundo especula-se, era familiarizada com os escritos de Freud, já que seu irmão era psiquiatra na mesma cidade (PÉREZ, 2005). Além disso, havia os laços de parentesco com Bertha (SIMMS, 1997), a famosa Anna O. de Breuer, primeira histérica tratada pelo método catártico, utilizando o que ela mesma nomeou de “*talking cure*” (FREUD, 1988, p. 64-65).

A composição musical e a escrita do texto de *Erwartung* parecem ter motivações diferentes para Schoenberg e Marie Pappenheim. Há, inclusive, uma discussão em torno de quem seria o verdadeiro idealizador da trama, mas isso não é o mais importante aqui, já que com a psicanálise pode se dizer que a verdade não pode ser toda dita. Assim, prefiro ficar com ambas as versões da verdade, a verdade de cada um, como se segue.

Da parte de Schoenberg, segundo relata Simms, no ano anterior (1908) sua esposa, Mathilde Zemlinsky, teria tido um caso amoroso com o pintor expressionista Richard Gerstl e após voltar para o marido, o amante se teria suicidado. Especula-se que a ideia da ópera, que trata do tema da infidelidade e da morte, teria relação com este drama vivido pelo compositor (SIMMS, 1997, p. 100).

Na versão da Dra. Marie Pappenheim, por sua ligação com Bertha, seu interesse se centrava nos motivos que levariam as mulheres à neurose. A esse respeito, Simms sublinha que “a suscetibilidade à neurose é o subtexto central no libreto de Pappenheim” (SIMMS, 1997, p. 103, tradução nossa). Para este autor, através das palavras da mulher, ela imputa a predisposição à histeria a uma excessiva dependência no parceiro ou, em outras palavras, a ter aberto mão da sua independência, como veremos no capítulo 3.

1.1.3 A clínica

Antes de penetrarmos o denso e escuro bosque onde *die Frau* espera por seu amado, encontraremos outra *frau* devastada, que frequenta o consultório de um psicanalista nos dias de hoje. Gyna descreve a mãe como uma mulher “inteligente, profissional brilhante” mas

também “autoritária, louca e manipuladora”, que sente “ciúmes ou inveja” da filha e sempre tenta “boicotá-la”, “inventando” que está mal ou doente, só para “fazê-la sentir-se culpada”. A paciente diz não saber distinguir muito bem os dois afetos, ciúmes e inveja — afetos femininos por estrutura, segundo Freud (1976, p. 315), em vinculação com o *penisneid*. Assim, na falta desse saber, parece restar um enigma em torno do sentimento materno, que é visto como ameaçador, perturbador, mortífero. Não planejava ter filhos, pois tinha “medo de surtar, como aquelas mulheres que jogam o filho pela janela”. Aterrorizava a ideia de mães que matam sua própria prole, fantasia de Medéia, mãe mortífera, apaixonada, que não poupa seus filhos.

A figura feminina ameaçadora estende-se a outras mulheres que também são percebidas como “invejosas”. Contra isso ela precisa de proteção, que se traduz em medidas ligadas à limpeza e à arrumação impecável da casa, aliadas à utilização de elementos esotéricos. Tais medidas parecem ter uma função fundamental no sentido de barrar um gozo que vem do Outro, ou de colocar alguma ordem na relação com a mãe e com outras mulheres (LAURENT, 2003).

Sua vida amorosa gira em torno de dois homens, um deles é “um cara legal”, “bonito”, disponível mas não lhe desperta paixão, tornando o relacionamento “morno”. O outro, por quem é “loucamente apaixonada”, tem efeitos devastadores sobre ela. Este, mantém um relacionamento formal e longo com uma mulher a quem diz não amar e não sentir mais desejo. O enigma desta *outra* a instiga: o que será que ela tem ou faz, para manter ao seu lado esse homem, sem sexo, sem desejo e sem amor? A única resposta que lhe vem à mente é que sua rival utiliza meios como a “manipulação” e o “sentimento de culpa”, não por acaso, as mesmas armas de sua mãe. Aqui, também os significantes maternos (ou seriam femininos!), “ciúmes e inveja”, parecem retornar, mas desta vez tendo lugar na própria analisanda. Apesar de o amante ser comprometido com outra, e a despeito dos conselhos de suas amigas, ela se sente segura de que é a ela que ele ama e, orgulhosa, fala do “pânico” que se apossa do parceiro só em pensar em perdê-la.

Nesta relação, na qual a paciente diz ser “outra pessoa”, pois “briga, grita e xinga”, experiências estranhas surgem nos momentos em que o parceiro não atende aos seus chamados, circunstâncias em que a paciente acredita que ele esteja acompanhado da *outra mulher*. A vivência desta espera (*Erwartung*) é arrebatadora, chegando a provocar-lhe episódios de “pressão alta”⁹ e seguindo num crescente até atingir um clímax, ao qual a

⁹ Sabemos que o termo médico para “pressão alta” é “hipertensão”. O prefixo “hiper” denota um “além”, ou “excesso” (FERREIRA, 2010), noções importantes para a presente pesquisa.

paciente se refere nos seguintes termos: “eu fico descontrolada, quase surto, parece que vou sair do corpo”. Além disso, revela que, nessa hora, sente que “poderia matá-lo”. Aqui, eu não poderia deixar de citar Éric Laurent, quando afirma que da mesma forma que “para o amor feminino, o crime passionai é seu ponto central, para o amor materno, é o infanticídio” (LAURENT, 2003, p. 22). Neste caso de devastação feminina, ambos os crimes parecem habitar seu mundo psíquico.

Gyna relata que gostaria de pôr um fim ao relacionamento mas, por mais penoso que seja, sente-se “presa, atada a ele”, não consegue sair e não sabe por que, talvez seja algo “espiritual”...

Esta e outras análises de mulheres que mantêm relacionamentos amorosos nos quais há uma satisfação paradoxal, um gozo desmesurado e em certo sentido destrutivo, suscitam-me perguntas tais como: que gozo é esse, tão devastador quanto poderoso, do qual elas não podem abrir mão? Estaria alinhado do lado do gozo feminino, gozo desmedido “da ordem do infinito” (LACAN, 1972-73/2008, p. 110), não-todo inscrito no registro fálico, registro que encontra seu limite na função da castração? Como avançar nestas análises em que um gozo desse tipo parece colocar-se como obstáculo tão imperativo ao prazer e, nos casos mais graves, à vida? Diante de uma relação aparentemente tão próxima da pulsão de morte, como propiciar efeitos analíticos no sentido de um desvio dessa via destrutiva, em direção à criação de algo novo?

1.1.4 ...e a arte

Assim como Freud e Lacan dedicaram estudos à tentativa de esclarecer *o que quer uma mulher*, também Schoenberg, na sua ópera para uma solista, envereda pelos enigmáticos caminhos do feminino e seus turbilhões pulsionais, numa busca por amor que só encontra limite na morte.

A ópera conta sobre uma mulher que vaga sozinha por uma densa floresta, na assustadora escuridão da noite, à espera do homem amado. O texto fragmentado, repleto de frases incompletas, entrecortadas por exclamações, dá a ideia do estado de desamparo, desespero e confusão mental. Depois de muito sofrimento, angústia e temor, na última cena ela encontra seu amado morto, ensanguentado. A cena reúne uma mistura de afetos que giram em torno da paixão, ira, ciúmes, tristeza e luto, numa intensidade emocional tal, que toca

profundamente o espectador. Trata-se da encenação do encontro com o traumático, com o real, envolvendo amor, desejo, gozo, sexo e morte.

Segundo o próprio compositor, a ópera é um “monodrama” (FRIEDLANDER, 1999, p. 3) encenado em um único ato que contém quatro cenas. Há apenas uma personagem, uma mulher sem nome, denominada *die Frau* ou *a mulher*. As quatro cenas podem ser resumidas como a seguir:

Primeira cena: a Mulher se encontra à margem de um denso bosque, à noite, numa tensão entre o medo e o impulso de entrar na floresta escura. **Segunda e terceira cenas:** ela entra no bosque sem enxergar o que a rodeia. Estranhas sensações corporais e visões de figuras assustadoras, criadas pelas sombras, se mesclam com pensamentos sobre seus encontros amorosos. De repente, tropeça em algo que parece ser um corpo mas trata-se apenas do tronco de uma árvore. Em meio a um cenário de horror, num apelo desesperado, clama por socorro ao homem amado. **Quarta cena:** desarrumada, machucada, fraca e exaurida, ela sai do bosque e segue por um caminho iluminado apenas pela lua. Ao longe, avista uma casa. Nas janelas, as cortinas estão fechadas, impedindo-a de saber o que se passa lá dentro. Tudo é silencioso, sem movimento, de uma quietude que evoca a morte. Olha em volta, ele também não está lá. Cansada, esbarra em algo e, ao tatear, sente suas mãos molhadas, é sangue, há alguém ali, um homem morto. Em completo desespero, ela reconhece o amante ensanguentado a seus pés. O que se vê é uma mulher “fora de si”, num domínio onde a força da pulsão a invade em toda sua intensidade.

Para este trabalho, farei referência a três passagens, ou fragmentos, da ópera¹⁰, que me parecem fundamentais para pensar a questão do gozo ligado ao amor/paixão femininos. Todas fazem parte da última cena e, em cada uma, apesar do curto espaço de tempo que as separa, há uma aparência e afetos completamente díspares e até antagônicos.

No primeiro fragmento, ao encontrar o homem amado morto, a Mulher enche de beijos seu corpo inerte, para logo em seguida ser tomada de ira pela suposição de infidelidade. Chama a suposta *outra mulher* de “bruxa” e “prostituta”. Volta seu ódio para o amante, chuta seu corpo e chama-o de “traidor”, “mentiroso”. Na cena, testemunhamos uma intensa participação do corpo que parece preencher os silêncios das frases, indicando a presença de algo que não pode ser dito, que está além do sentido. O corpo ali goza, faço aqui uma

¹⁰ Por conta do difícil acesso ao texto original, em alemão, foi utilizada uma tradução do libreto para o inglês, extraída da tese de doutorado sobre a ópera *Erwartung* Op. 17, defendida pela soprano e professora de canto Claudia Lynn Friedlander, na McGill University, em Montreal, Canadá, 1999.

referência à ideia de um corpo que “se goza”, o “isso se goza”, que Lacan apresenta no *Seminário mais, ainda* (LACAN, 2008, p. 29).

Nesta encenação, um dos principais afetos em jogo é o ciúme. Freud (1976, p. 315) já destacara o ciúme como um traço feminino, uma das possíveis consequências psíquicas da inveja do pênis. Através de um deslocamento, a inveja persistiria na mulher adulta no traço do ciúme. Não apenas o ciúme mas, também, a convergência do amor e do ódio chama atenção. Enquanto Freud nos alerta para o ódio em que se converte o amor da menina pela mãe, Lacan introduz um neologismo — “*hainamoration*” — para falar da “enamoração feita de ódio” (LACAN, 2008, p. 97), que parece ser o caso deste amor louco feminino.

O segundo fragmento de interesse acontece já nos últimos instantes da ópera. Após a cena inflamada que acabamos de discutir, num momento de tristeza, a Mulher canta:

Meu amado, o dia está amanhecendo...O que vou fazer aqui, completamente só?...Nessa vida sem fim...nesse sonho sem limites e sem cores... uma vez que o limite da minha existência era onde quer que você estivesse... e todas as cores do mundo brilhavam apenas dos seus olhos...A luz amanhecerá para todos os outros...menos para mim, completamente só na minha escuridão....”¹¹(FRIEDLANDER, 1999, tradução nossa)

Por último, destacarei a momento final, puro enigma. Com o olhar perdido, calma e docemente, *die Frau* exclama: “Ah, você está aí?”... e, voltando-se na direção de alguma coisa que o público não pode ver, diz: “Eu estava olhando”...

Para que seja possível dar início à reflexão sobre os fragmentos da clínica e da ópera e as questões levantadas, será preciso antes de tudo trilhar um certo percurso, pelas descobertas de Freud sobre a constituição da sexualidade feminina, sua relação com a castração, com o falo e com o Édipo, bem como pela revisão efetuada por Lacan sobre o tema, nos seus escritos de 1958.

¹¹ Beloved, beloved, day is breaking...What am I to do here, all alone?...In this endless life...in this dream without limits and colors...since the limit of my existence was wherever you were...and all the colors of the world shone only from your eyes... Light will dawn for all others...but I, all alone in my darkness?... (FRIEDLANDER, 1999)

1.2 A constituição da sexualidade feminina na teoria freudiana: a ligação mãe e filha, o complexo de castração e o Édipo na menina

Antes de chegar às suas teorias sobre a sexualidade feminina, foi preciso que Freud realizasse todo um caminho teórico no qual iria desenvolver o conceito de Falo e a dessimetria dos complexos de Édipo e de castração nos dois sexos. Podemos situar o artigo *A organização genital infantil* (1923) como um marco inicial desta trajetória que possibilitaria pensar as questões femininas sob uma nova ótica, a partir do deslocamento da ênfase da diferença sexual do campo biológico ou anatômico, para o campo da subjetividade.

Em 1923, Freud faz uma revisão das ideias estabelecidas em 1905, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, acerca da diferença entre a sexualidade infantil e a adulta. Como resultado, constata que o que as distingue é o fato de, para as crianças de “ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, [...] o masculino”. O que existe é a masculinidade e o seu oposto não é a feminilidade, mas a posição de “castrado” (FREUD, 1976, p. 184). Se apenas um único órgão sexual é reconhecido pela criança, não se pode mais falar em “uma primazia dos órgãos genitais, mas [em] uma primazia do falo” (FREUD, 1976, p. 180). Com esta constatação, que será tomada em todo seu relevo por Lacan, Freud retira a problemática da diferença sexual da dimensão anatômica, atribuindo-lhe um caráter simbólico; na diferença entre os sexos, não se trata de ter pênis ou vagina mas da posição do sujeito diante do falo, único representante do sexo no inconsciente. A partir daí, portanto, fica demarcada a posição central ocupada pelo falo na sexualidade infantil e nos seus desdobramentos.

No mesmo artigo, Freud irá descrever os processos envolvidos no complexo de castração mas apenas do ponto de vista da criança do sexo masculino, já que, segundo declara, ainda não conhece “os processos correspondentes na menina”. (FREUD, 1923/1976, p. 180). No ano seguinte, em 1924, escreve o primeiro artigo no qual enfatizará as diferenças entre o desenvolvimento da sexualidade em meninos e meninas. Trata-se de um escrito importante na medida em que dará origem a uma série de trabalhos dedicados a esclarecer os meandros da sexualidade feminina (1925, 1931, 1933). Em *A dissolução do complexo de Édipo* (1924), Freud volta a enfatizar que, “por alguma razão incompreensível”, os processos relativos à constituição da sexualidade da menina tornam-se “muito mais obscuros e cheio de lacunas” (FREUD, 1976b, p. 222). Embora concorde que as meninas também atravessam os complexos de castração e de Édipo e que desenvolvem um supereu e um período de latência,

Freud afirma que as coisas para elas não se passam da mesma maneira. A forma de subjetivação destes processos é distinta; se em sua posição frente ao falo os meninos temem a ameaça da castração, as meninas a tomam como um fato consumado.

Vale insistir que, neste contexto, a castração não diz mais respeito ao órgão genital — o pênis — mas ao falo, como o símbolo de algo valioso que, no entendimento da criança, alguns possuem e outros não. Evidência disso é encontrada numa nota de rodapé do artigo *A organização genital infantil*, em que Freud (1923/1976, p. 183) menciona o caso de uma paciente criada apenas entre mulheres, que relata que em sua infância acreditava que sua mãe e tias eram todas fálicas, com exceção de uma tia oligofrênica. Para a menina em questão, apenas a mulher doente e incapaz era castrada. Assim, fica claro que embora Freud com frequência utilizasse a palavra pênis, de fato, em sua experiência clínica, ele se referia ao valor simbólico do falo e não ao órgão anatômico.

No que se tange às diferenças quanto à significação da castração, Freud afirma que nos meninos o complexo de Édipo “não é simplesmente recalçado; é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada.” (FREUD, 1976, p. 319) Na menina, por outro lado, como a castração já teve efeito afastando-a do objeto materno e introduzindo-a no Édipo, falta um motivo para a destruição do complexo. Junto ao pai ela buscará a compensação para sua falta fálica que, por meio de um deslizamento simbólico — “equação ‘pênis-criança’” —, transforma-se no desejo de um filho (FREUD, 1976, p. 318). Diante da natureza irrealizável deste desejo, o desenlace da situação edipiana é lento e gradativo, laço frouxo que pode não completar-se (FREUD, 1976b), podendo jamais ser superado de todo, e assim continuar produzindo efeitos ainda na vida adulta de algumas mulheres.

Em consequência desse desenlace frouxo do Édipo feminino, “o nível daquilo que é eticamente normal, é diferente do que ele é nos homens.” (FREUD, 1976, p. 319) A formação do supereu feminino sofre “um prejuízo” (FREUD, 1976a, p. 159) de modo que ele “nunca é tão inexorável” (FREUD, 1976, p. 320) como o masculino e constitui-se numa maior vinculação com suas “origens emocionais” (FREUD, 1976, p. 320), que podem ser entendidas como herdeiras da ligação primitiva com a mãe. Sendo assim, os julgamentos femininos seriam mais influenciados por seus sentimentos ambivalentes. Estas observações serão fundamentais para a reflexão sobre o amor-paixão feminino e a vasta gama de emoções que o acompanha, como veremos em algumas referências da clínica e em fragmentos extraídos da ópera de Schoenberg. Mas, se a menina está livre da ameaça da castração, outro temor a assombra: a ameaça da perda de amor (FREUD, 1976a, p. 110). Esta constatação atesta como

desde os primórdios a questão do amor para a mulher toma uma dimensão crucial na sua vida psíquica.

A complexidade do desenvolvimento da sexualidade feminina só é tardiamente descoberta por Freud. Segundo ele, esta complexidade se deve principalmente a “duas tarefas extras” (FREUD, 1933[1932]/1976a, p. 145) exigidas da menina no curso da sua vida erótica infantil: a troca de zona genital (que será examinada no Capítulo 2) e a troca de objeto amoroso. Freud é surpreendido pela descoberta de que o período pré-edipiano, no qual o objeto de amor da menina é a mãe, é determinante para o destino das mulheres, e sublinha que “não devemos desprezar o fato de os primeiros impulsos libidinais possuírem uma intensidade que lhes é própria, superior a qualquer outra que surja depois, e que pode ser verdadeiramente chamada de incomensurável” (FREUD, 1974, p. 279). Neste contexto, a prevalência do Complexo de Édipo na constituição da sexualidade da menina parece ser redimensionada, o que nos remete ao seu *engano* na análise de Dora. Neste caso, ainda preso à importância do Complexo de Édipo como pivô das neuroses, ele falha em considerar a relação com a mãe e as questões sobre a feminilidade, o que lhe custa a interrupção do tratamento (FREUD, 1905).

Dentre todos estes achados sobre a organização da sexualidade feminina, a descoberta da ligação intensa, apaixonada, exclusiva e duradoura com a mãe, nos primórdios da vida erótica da menina, merece destaque especial na investigação sobre o gozo nas parcerias amorosas, em razão dos primeiros e *incomensuráveis* impulsos libidinais que estão em jogo, e que, segundo Freud (1974, p. 260), comportam “todas as fixações e recalques” que darão origem às neuroses. Destacamos aqui a dimensão incomensurável, desmedida, dos impulsos pulsionais e sua propriedade de fixar-se aos objetos e a determinadas formas de satisfação.

A respeito da relação mãe-filha, o que mais intriga Freud é que, em algum momento do percurso, a menina teria que fazer um desvio do seu investimento libidinal na direção do pai. Na análise que empreende com a intenção de esclarecer os motivos que levam a menina a abandonar a mãe como objeto erótico, Freud aponta, entre outros, a recriminação de que a mãe não lhe teria amamentado o suficiente (FREUD, 1974, p. 269), o que, em sua leitura, se referiria à queixa de “falta de amor” (FREUD, 1976, p. 151). Assim, o que se faz notar é a presença, neste evento que marca uma passagem importante na constituição da mulher, de um sentimento/significação que será considerado um traço distintivo da feminilidade, a saber, o sentimento/significação de “falta de amor”. O que tenciono sublinhar aqui é que a importância concedida ao amor e à necessidade de ser amado se refere a uma significação que estes sujeitos tenderão a conferir a uma grande variedade de situações.

E o que Freud constata é que, mais do que uma simples troca de objeto, esse movimento de afastamento da mãe pressupõe toda uma reorganização das pulsões (“impulsos sexuais ativos” e “passivos”) — um misto de sentimentos de decepção, vergonha, desprezo, paixão, gozo, amor e ódio, enfim, “turbilhões pulsionais” (ASSOUN, 1993, p. IX) — que resulta num desfecho bastante problemático para a menina, tomando a dimensão de uma verdadeira “catástrofe” (FREUD, 1974, p. 275), uma *derrubada* do que se havia organizado em termos pulsionais até então. Em outros termos, podemos dizer que se trata de um baque em um dado momento da constituição da sexualidade feminina, momento que coincide com a castração, em que ocorre uma desorganização das pulsões. Embora seja necessário reconhecer a si mesma, e também à sua mãe, como castradas, nesta operação de separação do seu primeiro objeto de amor estão embutidos a frustração e o fracasso das tendências pulsionais ativas, que precisam ser abandonadas pela libido. Em consequência deste acontecimento, Freud (1974, p. 264 e 266) aponta três rumos possíveis para o desenvolvimento da sexualidade feminina, diante do complexo de castração: a inibição sexual ou frigidez; o caminho da masculinidade ou a busca fálica, e a saída para o que seria considerado a verdadeira feminilidade, a saber, a busca do falo através do pai, pela equação da equivalência simbólica pênis-falo-bebê.

Como já foi exposto, a mudança de objeto seria decorrente do *Penisneid*, a “inveja do pênis” (FREUD, 1925), o correlato do complexo de castração na mulher, que a introduz no complexo de Édipo. Talvez seja ainda mais preciso situar o *Penisneid* como resultado do trabalho psíquico da menina diante da castração, uma ferida narcísica que deixa “como cicatriz um sentimento de inferioridade” (FREUD, 1976, p. 315). Lacan nos oferece ainda outra expressão que parece traduzir bem esse termo, segundo ele, podemos entender a inveja do pênis como “um pequeno amargo na boca” das mulheres (LACAN, 1999, p. 179).

Assim, “*enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração*” (FREUD, 1976, p. 318). Para Freud, a constatação pela menina da ausência do pênis, como suporte imaginário do falo, em si mesma e em sua mãe, seria o principal motivo que a levaria em direção ao pai, como uma saída possível para obter o que a mãe não lhe pôde dar. Neste sentido, a castração na menina serviria de preparação para a vivência edipiana, um passo necessário para a assunção da feminilidade.

Diferentemente do menino, que vê uma parte do seu corpo ameaçada, ela a rigor não teria o que perder, posto que isso de que se trata já teria sido perdido de saída. É, como diz Lacan, “não se pode tirá-lo, já que ela não o tem” (LACAN, 2005, p. 22). Antes de avançar,

será importante determo-nos um pouco mais no que Freud salienta aqui a respeito da castração, para que posteriormente possamos compreender as formulações de Lacan.

O que Freud mostra é que a diferença entre a constituição da sexualidade masculina e feminina se deve à “situação psíquica” (FREUD, 1976, p. 319) envolvida na distinção anatômica, ou seja, trata-se do emprego simbólico do pênis e do modo como cada sexo irá subjetivar o *ter* ou *não ter* o falo, no sentido de que há “uma castração que foi executada e outra que simplesmente foi ameaçada” (FREUD, 1976, p. 319). Em outras palavras, a partir desta configuração, expressa pelo *ter* ou *não ter* em referência ao falo, estabelecem-se duas posições distintas frente à castração. O menino, por crer que *tem* o falo, se angustia diante do medo de perdê-lo, quer protegê-lo. Nesse sentido, Brousse declara que “a posição masculina consiste na proteção” (BROUSSE, 2012, p. 8). Já a menina, acreditando tê-lo perdido, deseja e fará todo esforço a fim de recuperá-lo. O que fica assinalado como fundamental aqui é que, para ambos os sexos, o falo remete a uma perda, a uma falta. Na verdade, conforme Lacan esclarecerá, a própria sexualidade humana, em função da sua relação com a linguagem, está vinculada a uma falta. Este tema será discutido mais detalhadamente no próximo tópico, por ora seguiremos situando a posição da menina no complexo de Édipo, segundo a teoria freudiana.

Na ausência do temor da castração, uma vez que já se sentem castradas de saída, as meninas não têm uma razão para ultrapassar o complexo de Édipo e, por consequência “permanecem nele por um tempo indeterminado; destroem-no tardiamente e, ainda assim, *de modo incompleto*” (FREUD, 1976a, p. 159, grifo nosso). Esta impossibilidade de destruição ou superação completa do Édipo e suas consequências são um assunto que será retomado mais adiante, visto que parece ligar-se à ideia da loucura feminina de amor e à lógica feminina do *não-todo*, aludindo ao que se encontra mais além do Édipo e da lógica da castração.

Com vistas à discussão acerca desta enigmática posição feminina que Lacan denomina de *não-toda*, devo destacar um comentário de Freud, na conferência sobre a *Feminilidade* (1976a), em que ele observa que ao longo da vida das mulheres ocorrem regressões às fixações pré-ediípias, que se traduzem em uma alternância de períodos de masculinidade (fálicos) e de feminilidade. Parte disso, assinala, é o que “nós, homens, chamamos de ‘o enigma da mulher’” (FREUD, 1976a, p. 161). Este enigma, que se apresenta não apenas para os homens, mas também para as próprias mulheres, parece encontrar seus fundamentos na complexa relação com a castração, o falo e o Édipo, e nas alternâncias e desvios próprios da constituição da sexualidade feminina, apontados por Freud. O fato é que como, segundo ele, nem a ciência da biologia nem a da psicologia detém a chave que poderia decifrá-lo, a

explicação há que “provir de outras fontes” (FREUD, 1976a, p. 144), indicação que parece ser tomada por Lacan, que irá valer-se de fontes tais como a lógica e a matemática, a fim de avançar os estudos sobre o tema.

Agora, retomando a ideia de que as meninas *não teriam nada a perder*, isto parece ser revisto por Freud. Na conferência 32 (FREUD, 1976a, intitulada *Angústia e vida pulsional*¹², ele afirma existir sim um equivalente da angústia de castração nas mulheres, que se traduz no “temor à perda do amor” (FREUD, 1976a, p. 110). E o que isso significa para a mulher? Como já observamos, de acordo com a teoria freudiana, a questão da falta do amor comparece em diversos momentos da sua constituição psíquica, fazendo referência à relação da menina com sua mãe. Com relação à fase oral, por exemplo, Freud registra a mágoa por uma suposta insuficiência de leite na amamentação, interpretada pela menina como falta de amor. Posteriormente, a descoberta do órgão genital do menino — visível e proeminente, dando ares de superioridade — e de sua correspondente falta fálica, ou seja, de sua própria castração e da de sua mãe, causa-lhe não só inveja mas também decepção com o objeto materno. Mais uma vez sente-se atingida pela falta que, novamente, é significada como falta de amor.

Abro aqui um parêntese para apresentar dois fragmentos da clínica, nos quais as pacientes, ainda que em diferentes graus, abordam sua incapacidade de serem amadas. Uma, neurótica grave, imputa suas “doenças” (dentre elas, a depressão) ao fato de que sua mãe a teria “desmamado abruptamente”. Passa pela vida sem vivenciar experiências amorosas, dedicando-se à mãe, a quem tenta agradar sem sucesso. O que lhe resta de ligação com a vida, mas também com a morte, são as doenças. Outra paciente queixa-se de sua “baixa auto-estima” e conta que a mãe teria “dado todo *mel*” ao seu irmão. O filho viril, dotado de beleza e carisma — talvez duas designações referidas ao representante fálico — vive rodeado por namoradas. Já, ela, a filha mulher, considera-se feia e desprovida do brilho fálico que poderia atrair os homens.

No que concerne a esta perda do amor, a psicanalista Rita Manso (2007, p. 182) esclarece que “a preciosidade em jogo é tudo, isto é, toda a vida”, e, citando Colette Soler, completa, “para uma mulher, a perda do amor ultrapassa a dimensão fálica a que Freud a reduzia, pois o que ela perde, ao perder o amor, é ela mesma” (SOLER apud MANSO DE BARROS, 2007, p. 182). Mais adiante, retomaremos a discussão sobre a vivência feminina de perder-se, ficar fora de si e de enlouquecer diante da perda do amor.

¹² Embora o título original da tradução brasileira da Edição Standard das Obras completas de Freud seja *Ansiedade e vida instintual*, optei por adotar o título mais atual e que considero mais adequado.

1.3 Leituras de Lacan sobre a sexualidade feminina: a relação da mulher com a castração e o falo

Fundamentado em fatos clínicos, Lacan alinha-se à descoberta freudiana que considera o falo “o único representante do sexo no inconsciente” (ZALCBERG, 2007, p. 187), com o qual os sujeitos de ambos os sexos terão que se haver cada um à sua maneira. Isto significa que a relação com o falo se dá desconsiderando as diferenças anatômicas. Lacan abre o texto *A significação do falo* (1998a, p. 692) indicando a função de “nó” da castração e, conseqüentemente, do elemento a que esta operação se dirige — o falo — não só na formação de sintomas, como também na constituição do sujeito, incluindo nesta rubrica a assunção da sua posição sexuada e tudo que dela decorre, a saber, a relação com o parceiro e a maternidade-paternidade. Todas estas operações dependem de que o sujeito possa situar-se com referência à Lei simbólica, ou ao significante Nome-do-Pai.

Trata-se de um dos textos mais importantes de Lacan sobre a sexualidade feminina e a complexa relação da mulher com o falo, na fase considerada como o seu *primeiro ensino*. A premissa de que o falo desconsidera a diferença sexual traz algumas complicações para a mulher às quais Lacan se refere como sendo “interpretações espinhosas” (LACAN, 1998a, p. 693), enumeradas em quatro tópicos em resposta à discussão entre pós-freudianos, chamada de a *querela do falo*. Destes tópicos, recolhi apenas algumas ideias de interesse para o desenvolvimento desse trabalho, como se segue.

1.3.1 O falo como nó da castração - uma questão ‘espinhosa’ na mulher

A mãe, para os dois sexos, é de início uma mãe fálica, sendo a própria criança colocada na posição de falo. No momento do Édipo, o pai comparece como representante da Lei simbólica, exercendo a privação da mãe, de manter ter seu filho no lugar de substituto do falo. É esta operação endereçada à mãe, que retira a criança da posição de *ser* o objeto do seu desejo, descerrando-lhe uma nova possibilidade de posição frente ao falo, a de tê-lo ou não tê-lo. Quanto à menina, Lacan destaca que ela “se considera [...] castrada, na acepção de privada de falo” (LACAN, 1998a, p. 693). É privada de um órgão que sirva de suporte imaginário do falo. Ela é privada do falo como significante do seu sexo.

No pensamento de Freud (1925; 1931) está posta a importância e, na mesma medida, a dificuldade da ligação entre mãe e filha, no que se refere à constituição da mulher. Novamente o que está no centro é o falo que existiria na mulher como ausência, como marca de uma ausência que traz um ressentimento tal para menina, que continuará produzindo efeitos ao longo da vida. Em sua leitura de Freud, Lacan afirma que a significação da falta fálica se dá duplamente na menina. Primeiro, através da castração materna e, posteriormente, nos moldes de “uma transferência no sentido analítico do termo” (LACAN, 1998a, p. 693), na relação edípica com o pai.

Todas estas considerações sobre a relação da mulher com o falo na constituição da sua subjetividade se referem ao que Freud denomina de *fase fálica* e que, conforme Lacan esclarece, não se trata de uma fase do desenvolvimento mas da “*posição fálica na mulher*” (LACAN, 1999, p. 280, grifo nosso). Neste momento, a menina descobre quem ela e sua mãe, desprovidas do valioso objeto, “o mais saliente que se pode captar no real da copulação sexual” (LACAN, 1998a, p. 699). A castração materna, portanto, atingiria mais radicalmente à menina, que depende da mãe para que se produza uma identificação feminina, ou ainda, para receber um significante em que possa se apoiar na tarefa de tornar-se mulher. O impacto deste acontecimento transforma em ódio o amor inicial da filha pela mãe, como resultado da desilusão originada pelo reconhecimento desta falta irreduzível na mulher, que toma uma dimensão de destruição; destruição na qual “uma parte considerável de suas tendências sexuais em geral fica também permanentemente danificada” (FREUD, 1974, p. 275). Destruição, derrocada, devastação, estrago, catástrofe são alguns termos utilizados seja por Freud e Lacan, seja pelos tradutores das suas obras, para tentar apreender em alguma medida esta vivência subjetiva feminina que se encontra à beira ou à margem da linguagem, não sendo de todo absorvida ou abarcada pela operação da castração, como tentarei esclarecer mais adiante. Por ora, seguiremos na trilha dos desenvolvimentos teóricos de Freud, acerca da relação da mulher com o falo.

Segundo Lacan, trata-se, no pensamento freudiano, da “primeira maturação genital — como aquilo que se caracterizaria [...] pela dominância imaginária do atributo fálico e pelo gozo masturbatório” (LACAN, 1998a, p. 693). Na mulher, este gozo se situaria no clitóris que, como correlato do pênis, seria “promovido à função do falo” (LACAN, 1998a, p. 693), ainda que um falo insatisfatório. Neste sentido, o saber sobre o sexo não incluiria a vagina nem como órgão feminino, nem tampouco como lugar de gozo. Este parece ser um ponto verdadeiramente ‘espinhoso’ que se enlaça à questão do enigmático gozo feminino (que só será formulada mais de uma década depois) e da falta de um significante que represente o

sexo da mulher no inconsciente. Não lemos, aqui, a vagina como órgão anatômico mas como metáfora do que é furo, ausência, do que é desconhecido.

Na verdade, o golpe narcísico da castração materna não é apenas um ponto problemático mas também fundamental para os destinos da feminilidade, dado que é nesta “decepção que Freud vê a mola da entrada da menina na posição feminina. A saída de sua fase fálica é gerada por essa decepção, um desvio” (LACAN, 1999, p. 287).

Nos escritos de Lacan do final dos anos 50, encontramos a passagem da referência ao falo de objeto, “objeto do desejo da mãe” (LACAN, 1995, 1999), a significante. Esta passagem consiste num avanço teórico importante para a ampliação do entendimento não apenas do Édipo e da castração, como de todos os elementos em jogo nestas operações para além da sua dimensão imaginária, alcançando a dimensão simbólica, estrutural. O significante fálico, assim, aparece como resultado de uma operação simbólica que Lacan denominou de “metáfora paterna”, na qual o significante Nome-do-Pai vem substituir “o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno” (LACAN, 1999, p. 180). Neste sentido, será necessário fazer uma digressão para esclarecer o que são as operações do Édipo e da castração, para Lacan.

1.3.2. Os três tempos do Édipo: algumas considerações acerca da sua articulação com a feminilidade

Nas lições intituladas *Os três tempos do Édipo* (Lições X e XI), proferidas durante o seminário sobre *as formações do inconsciente*, Lacan vai tratar da constituição do sujeito a partir do Complexo de Édipo, cujo centro ou motor de todos os acontecimentos é o complexo de castração. Nestas lições, ele irá “distinguir através de conceitos os diversos níveis do complexo de castração” (LACAN, 1999, p. 205). Esta introdução já justifica a importância do tema para o estudo da sexualidade feminina, visto que as últimas descobertas de Lacan a esse respeito se referem justamente à posição dos seres falantes em relação à castração e à função fálica (Φ_x).

Além disso, ao reafirmar a importância do Édipo na estruturação do sujeito, homem ou mulher, interpretando-o com base na metáfora paterna, Lacan marca uma posição que o afasta dos pós-freudianos da Psicologia do Ego e da Escola inglesa, cuja interpretação dos textos de Freud, acerca da sexualidade feminina, enfatizava a relação mãe-filho, em detrimento da

função do Pai, ora pela vertente da simbiose, ora pela via de uma relação dual (BROUSSE, 1995, 2008). Em sua leitura, que dá primazia à lógica, Lacan inclui a ligação com a mãe no interior do complexo de Édipo, como um primeiro tempo lógico da constituição do sujeito, o que, de um lado, implica admitir na presença de um terceiro termo desde o início, e, por outro, torna incoerente trabalhar com a ideia de uma relação “pré”, anterior, no sentido de um desenvolvimento cronológico, como nas ciências biológicas.

É na estrutura da metáfora que será possível articular os complexos de Édipo e de castração. Lacan vai pensar os elementos envolvidos nessas duas operações, das quais surge o sujeito, como significantes que ocupam lugares e funções. Aproximar o Édipo da dimensão do Simbólico e da linguagem significou um salto no que diz respeito à escuta, pelo psicanalista, das questões trazidas pelos analisandos. Se a metáfora é a substituição de um significante por outro, a Metáfora Paterna se refere à substituição do significante da mãe (Desejo da Mãe), pelo significante do pai (Nome-do-Pai). Segundo Lacan, “isso é o pai no complexo de Édipo” (LACAN, 1999, p. 180), ou seja, “o pai é uma metáfora” (LACAN, 1999, p. 180). Não se trata, portanto, da presença ou ausência do pai da realidade, mas do pai como função simbólica, isto é, do *Nome do Pai*.

Lacan escande o complexo de Édipo, formulado por Freud, em três etapas ou tempos que não são cronológicos, mas lógicos, nos quais o sujeito irá constituir-se em relação à castração e ao falo, através da subjetivação da Lei simbólica. A passagem por estes momentos lógicos representa um caminho importante e delicado, que pode ser resumido da seguinte forma.

O primeiro tempo é o tempo da identificação imaginária da criança com o objeto do desejo da mãe — o falo — bem como da primeira experiência de simbolização, que se dá através do surgimento do primeiro par de significantes *presença / ausência*, conforme Freud já descrevera com o jogo do *fort-da*, uma brincadeira de “desaparecimento e retorno” (FREUD, 1976, p. 26) que, segundo Lacan, institui a mãe como “aquele ser primordial que pode estar ou não presente” (LACAN, 1999, p. 188). A lei neste primeiro tempo é a “*lei da mãe*” (LACAN, 1999, p. 195), uma lei “não controlada”, baseada nos caprichos maternos, que se sustenta “no bem-querer ou malquerer da mãe, na mãe boa ou má” (LACAN, 1999, p. 195). Podemos denominá-la de *lei* pelo fato de que a mãe é um ser falante e como tal está inscrita no Simbólico. No segundo tempo, incide a metáfora paterna. Essa operação de substituição de significantes, em que o “pai como símbolo [...] [é colocado] *no lugar da*” mãe (LACAN, 1999, p. 186), é o ponto axial do percurso do complexo de Édipo. De fato, é disso que se trata no complexo de castração. A castração, ou mais precisamente, neste caso, a

privação, é principalmente exercida sobre a mãe, que será privada do colocar seu filho no lugar do falo, possibilitando, assim, a instauração do desejo no sujeito. Segue-se a esta operação o declínio do Édipo, que corresponde ao terceiro tempo, momento em que sujeito deverá assumir uma posição na partilha dos sexos. É aqui que os caminhos tomados pela menina e pelo menino se distinguem nos termos da dialética fálica do *ter* ou *não ter*. O menino, não apenas pela presença no corpo de um suporte anatômico, mas também pelo que a fala do Outro indica a partir deste suporte, tem acesso ao falo real e simbólico. Posicionando-se do lado do *ter* e identificando-se com o pai, ele ganha o direito de, no futuro, ser homem; este direito à virilidade, entretanto, só mostrará ter tido plena eficácia na puberdade.

A menina, do lado da *falta-a-ter*, não terá que identificar-se com o pai e sairá do complexo de Édipo situada com relação ao falo, digamos que de posse do *mapa da mina*. Neste momento inicial, ela sabe que é do lado do pai que poderá encontrá-lo e, posteriormente, seguirá sua busca através de outros homens. O pai, diz Assoun, é quem inicia, para a menina, “a linhagem do objeto masculino” (ASSOUN, 1993, p. XV). Como nos lembra Lacan, esta busca da mulher pelo falo do homem é bem ilustrada desde a antiguidade egípcia, no mito de Isis e Osíris. Conta o mito que, após ser morto e esquartejado por seu irmão Seth, os fragmentos do corpo de Osíris são espalhados por todo o Egito. Isis sai à procura das partes do corpo despedaçado do parceiro e “de acordo com Plutarco”, encontra todas, “exceto o falo” (RUNDLE CLARK, [19--], p. 101). Lacan sublinha que esse “mito fundamental da dialética sexual entre o homem e a mulher é suficientemente acentuado por toda uma tradição” (LACAN, 2005, p. 222). E, cabe ressaltar, isso que a mulher busca no homem não é encontrado, o que se pode ler como uma alusão à dimensão simbólica do falo, já que ninguém o possui, seja homem ou mulher.

Nas lições reunidas sob o título de *Os três tempos do Édipo* (LACAN, 1999), encontrei dois pontos de especial interesse para a pesquisa sobre o feminino. O primeiro ponto se refere à saída da mulher do complexo de Édipo. Embora Lacan considere que, para ela, a saída é mais simples — já que a menina não tem maiores dificuldades em preferir o pai à mãe, como portador do falo —, ele conclui o texto com uma expressão que me soa tão enigmática quanto a própria feminilidade o é para a psicanálise. Ao mencionar a diferença relativa ao desfecho do Édipo na mulher, Lacan enuncia: “nas verdadeiras mulheres, há sempre algo *meio extraviado*” (LACAN, 1999, p. 202, grifo nosso). Esta expressão converte-se para mim em uma questão a ser investigada e que parece já apontar para as formulações posteriores, de Lacan, sobre a mulher e a posição feminina.

No verbete “extraviar” do Dicionário Aurélio (FERREIRA, 2010), encontram-se significados como “tirar do caminho ou via, desencaminhar” e “perder-se no caminho” que parecem bastante adequados, uma vez que o complexo de Édipo, em seus três tempos, configura mesmo um *caminho*, um caminho lógico, uma via que levará à constituição do sujeito e ao seu posicionamento na partilha dos sexos. Ou, mais simplesmente, “perder-se” (FERREIRA, 2010), expressão que, conforme já mostramos no tópico 1.2, revela a existência de uma relação importante entre castração e amor, no âmbito da sexualidade feminina. Um fato curioso é que o verbo francês “*égarer*”, utilizado por Lacan (1998), além das acepções já estudadas, pode significar ainda “desvairar” (RÓNAI, 2012, p. 82), um termo que popularmente se usa para designar as manifestações excessivas, exaltadas das mulheres quando “perdem a cabeça”. Todas estas expressões podem remeter ao mesmo tempo a *algo* no sujeito que foi perdido e à perda do próprio *sujeito*, mas invariavelmente denotam algo *incompleto*. É possível pensar nesta referência a partir da noção freudiana do desfecho edipiano “incompleto” na menina (FREUD, 1976a, p. 159), indicando que alguma coisa da lei simbólica, da ordem do significante e da inscrição na função fálica, teria ficado perdida para ela. Mas o que exatamente foi extraviado na operação do Édipo na mulher?

Parece-me que é isso que posteriormente, nos anos 70, Lacan consegue elaborar por meio da lógica do *não-todo*. Alcançando um *mais além* do Édipo, esta lógica referida ao feminino permite justamente não subtrair a relevância e a centralidade da castração e da função do falo na constituição destes sujeitos, ao mesmo tempo em que acolhe a peculiaridade deste resto extraviado situado mais além. Com a elaboração das fórmulas da sexuação, fica mais claro que há algo do lado Mulher que possibilita ao sujeito que lá se situa, *não-todo* submetido à castração, verdadeiramente se perder. E é num gozo Outro, feminino, suplementar, mais além da castração, que a mulher se perde. N^o Mulher, a falta do lastro ou de um assentamento no registro fálico, ao qual ela está referida embora *não-toda*, aproxima-a da loucura e do caráter destruidor da pulsão, tema que aparece não só na clínica, como também na ópera *Erwartung*.

O segundo ponto interessante está na possibilidade de articulação com a ideia de “devastação” (LACAN, 2003 p. 465) ou estrago, e de “catástrofe” (FREUD, 1974, p. 275) no sentido de derrocada, desmoronamento. Lacan não fala de devastação no *Seminário 5*, aliás, este termo só aparecerá muito depois, e será pouco utilizado em sua obra. Entretanto, neste seminário, quando se dirige à questão da homossexualidade masculina, Lacan aborda um problema que parece essencial para o entendimento da devastação feminina: a “lei da mãe” (LACAN, 1999, p. 195). Na situação, digamos, regular, ou esperada, para não dizer *normal*

— já que este é um termo que não se coaduna com o pensamento psicanalítico —, “o pai intervém na dialética edipiana do desejo por ditar a lei à mãe” (LACAN, 1999, p. 215). No caso do homossexual, porém, Lacan detecta que no momento em que o pai deveria intervir proibindo a relação da mãe com o seu objeto do desejo (o filho), o que ocorre é que, inversamente, “a mãe dita a lei ao pai” (LACAN, 1999, p. 215). Trata-se, assim, de uma mãe “que não se deixa privar nem despojar” (LACAN, 1999, p. 216). Se a castração feminina se refere a uma privação do falo, a mãe que não se deixa privar de seu falo pode ser considerada uma mãe *não castrada*. Além disso, Lacan também chama atenção para um segundo aspecto crucial, qual seja, a “relação profunda e perpétua com a mãe” (LACAN, 1999, p. 215).

Estes dois aspectos parecem correlacionar-se com a ideia da mãe que se torna devastadora para a filha. Marie-Hélène Brousse afirma, a respeito da devastação feminina, algo muito semelhante ao que Lacan formula para a homossexualidade masculina. Segundo Brousse (2004, p. 63), nos “casos de devastação em que a função paterna demonstra-se incapaz de apaziguamento, o pai [manifesta-se] como a serviço do capricho materno, e não como agente da privação”.

A partir destes dados, pode-se levantar a hipótese de que esta configuração edipiana que para o menino resulta em homossexualidade, no caso da menina e de forma análoga, teria como efeito a devastação. O desejo desse Outro primordial, que aqui é a mãe, em cujo campo emerge a devastação talvez, em razão dos *extravios* próprios ao Édipo na mulher, guarde “um gozo desconhecido, feminino” (BROUSSE, 2004, p. 64).

Na fala destas analisandas na clínica, nos chama atenção a prevalência da relação devastadora com uma mãe que dita as regras e a quem o pai não conseguiu vetar, associada à impossibilidade de desvencilharem-se desta ligação. Algumas descrevem as mães como mulheres “muito nervosas, controladoras, autoritárias, manipuladoras, loucas e agressivas” e dizem não saber por que acabam sempre se envolvendo com homens que as fazem sentir “humilhadas, agredidas, desvalorizadas”, enfim, devastadas, tal como sempre se sentiram em relação à mãe. Enredadas, atadas à ligação devastadora, ficam impossibilitadas de desembaraçar-se. Este impossível se traduz numa sensação de impotência que aprisiona esses sujeitos no lugar de objeto do Outro, numa satisfação paradoxal, um gozo que constitui um grande obstáculo ao tratamento. O que pode a análise diante da devastação feminina? Esta é uma pergunta essencial e que não admite uma resposta simples. Mais do que respondê-la, a presente pesquisa permitiu formulá-la.

Antes de retomar o tema da posição da mulher em relação ao falo, será importante precisar o próprio conceito de *falo* conforme desenvolvido por Lacan. Na conferência de

1958, Lacan enuncia: o falo “é um significante” (LACAN, 1998a, p. 697) que está destinado a se destacar da bateria de significantes, para “designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona *por sua presença significativa*” (LACAN, 1998a, p. 697). Desta frase complexa é possível extrair primeiramente a ideia de que se trata de um significante que possibilitará ao sujeito todas as posteriores operações de significação. Os efeitos da presença significativa do falo são os de “um desvio das necessidades do homem pelo fato de ele falar” (LACAN, 1998a, p. 697). O significante faz um corte que desvincula o ser falante e sua sexualidade do mundo natural, introduzindo-o no mundo da linguagem, onde suas necessidades, ao serem respondidas por um Outro, são transformadas em demanda. Nesta operação de passagem da necessidade à demanda — denominada de *recalque primário* ou *originário* — o desejo aparece como o resto de uma perda, uma falta irreduzível no sujeito e no Outro. É neste sentido que Lacan define o amor como “o dom daquilo que ele não tem” (LACAN, 1998a, p. 698). E, o falo, dentro desta lógica, só pode ser concebível como sendo “o *significante da falta*, o significante da distância entre a demanda do sujeito e seu desejo” (LACAN, 1999, p. 296, grifo nosso). Neste sentido, todo ser falante, homem ou mulher, é castrado e inscrito no registro fálico, registro da linguagem, do significante.

Há ainda outro ponto importante a ser destacado na citação de Lacan. Na leitura de Diana Rabinovich, ao dizer que o falo opera por sua presença significativa, Lacan indica que ele opera como “pura diferença. Aqui a diferença intervém como metonímia da diferença sexual” (RABINOVICH, 2005, p. 23). A diferença sexual no ser de linguagem, não mais determinada pela anatomia, é transformada em uma diferença significativa que afeta o corpo, um corpo sexuado. Assim, homem e mulher enquanto significantes isolados não significam nada, inscrevendo-se sob o aspecto de diferença. Diferença que, no nível da sexuação, organiza-se a partir da Lei da castração obedecendo à lógica fálica como presença ou ausência do falo. Mas não é apenas a diferença sexual que o falo como significante representa, pois também irá significar “a falta-a-ser gerada pela linguagem para todo e qualquer sujeito” (SOLER, 2005, p. 28). Assim é que a falta se inscreve em todo ser falante, homem ou mulher, embora não da mesma forma. É o que Lacan indica ao afirmar que “no momento da saída do Édipo, a criança reconhece *não ter* — não ter realmente aquilo que *tem*, no caso do menino, e aquilo que *não tem*, no caso da menina” (LACAN, 1999, p. 179). Este *reconhecimento* se refere à subjetivação da sua relação com o falo.

Deste modo, se há “uma falta que é estrutural no homem enquanto sujeito. Há uma falta dupla na mulher, como sujeito e como mulher” (ZALCBERG, 2007, p. 22). Sobre esta

falta suplementar, esta falta *a mais* que aponta para a inexistência de um significante do seu sexo no inconsciente, Malvine esclarece que não quer dizer que falte algo no corpo feminino — como o próprio Lacan enuncia no *Seminário, livro 10: a angústia* (2005, p. 200; 219) — mas “que sua anatomia favorece a inscrição da mulher na ordem da falta” (ZALCBERG, 2007). A presença no corpo feminino de um órgão voltado para dentro, dando a aparência de um vazio ou buraco, favorece que ele permaneça *ignorado, desconhecido* (FREUD, 1976), ou ainda, “irrevelado” (FREUD, 1976b, p. 218) para a criança dos dois sexos, trazendo consequências psíquicas da ordem da simbolização. Como afirma Lacan, no *Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-55), o emprego simbólico do falo “é possível porque se vê, porque está erigido” e, referindo-se ao feminino, esclarece que “do que não se vê, do que está escondido, não há emprego simbólico possível” (LACAN, 1954-55/1985, p. 341), pois não entra em jogo no inconsciente.

Também no seminário seguinte, Lacan (1955-56/1988, p. 201) insiste na afirmação de que “não há, propriamente, [...] simbolização do sexo da mulher como tal”. Ou, pelo menos “a simbolização não é a mesma, não tem a mesma fonte, não tem o mesmo modo de acesso que a simbolização do sexo do homem. E isso, porque o imaginário fornece apenas uma ausência, ali onde alhures há um símbolo muito prevalente” (LACAN, 1955-56/1988, p. 201).

Assim, o órgão sexual eminentemente feminino é *ausente* — não do ponto de vista anatômico ou *do real do sexo*, mas do ponto de vista de sua inscrição no inconsciente — por não ser saliente mas, ao contrário, por constituir um furo. Neste sentido, o que marca o sexo feminino é “uma característica de ausência, de vazio, de buraco” (LACAN, 1955-56/1988, p. 202), sublinha Lacan no *Seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956). Entretanto, esta falta de um significante específico do sexo feminino correlato ao falo no sexo masculino, este *a menos*, é justamente o que será posteriormente transformado em um *a mais*, um gozo *a mais*. Serge André (1998) sugere que a “ignorância da vagina” freudiana é, na versão lacaniana, a falta do significante do sexo feminino. Se lançarmos mão dos três registros (RSI) para nos auxiliar no entendimento da teoria, será possível situar os dois enunciados como pertencendo a registros distintos: o freudiano, dentro de uma lógica mais imaginária, e o lacaniano, no registro do Simbólico, duas versões de uma mesma falta. Nesse caso, podemos afirmar com André que a “ignorância da vagina significa que ela não é reconhecida como radicalmente Outra com relação ao falo” (ANDRÉ, 1998, p. 26).

Dando um salto no tempo até as fórmulas da sexuação apresentadas no *Seminário 20*, vemos que não há uma mulher que escape à castração ($\overline{\text{E}}\text{x} \overline{\text{O}}\text{x}$), tal como ocorre com o mítico pai da horda no universo masculino que, por escapar à lei, organiza os homens num conjunto

que segue à regra. Se nenhuma mulher escapa à lei do falo, por outro lado, este não é suficiente para representar seu sexo. Quando, em 1958, Lacan interroga se a mediação fálica seria capaz de *drenar* “tudo o que pode se manifestar de pulsional na mulher” (LACAN, 1958/1998b, p. 739), já não estaria antecipando isso que se confirma em 1972-73? Elas não escapam à lei da castração, mas também estão não totalmente submetidas a ela ($\bar{V}x\Phi x$), há um resto que o falo não pode representar.

De volta a *A significação do falo*, o que Lacan tenciona mostrar é que desde o início a relação da mulher com o falo e com o complexo de castração apresenta uma dificuldade a mais, que só será solucionada nas elaborações do seu último ensino, com o estabelecimento da lógica do “não-todo” (LACAN, 2008, p. 78). Esta nova lógica institui que na mulher há algo que escapa à inscrição na função fálica. Por ser um ser que fala, ela é inscrita na função fálica e submetida à Lei da castração, porém *não-toda*. É curioso notar que apesar de a mulher ser “duplamente castrada” (ZALCBERG, 2007; LACAN, 1998, p. 693), o que daria a entender que fosse *mais* castrada, paradoxalmente, Lacan dirá em 72-73 que ela *não é toda* castrada.

1.3.3 Ser o objeto do desejo: uma posição feminina

Ao afirmar que há na mulher uma falta “como mulher” (ZALCBERG, 2007, p. 22), Malvine Zalcberg não quer dizer que o que falta na mulher seja um órgão sexual, já que ela tem não apenas um mas, como destacou Freud, até, dois. O que lhe falta é um símbolo que represente o seu sexo no inconsciente, tal como o falo o faz para o sexo masculino, pois no inconsciente, conforme a descoberta de Freud, só há um sexo; o falo é ímpar, assim como a libido é única e de natureza masculina (FREUD, 1989, p. 206). É neste sentido que, no *Seminário 20*, Lacan sinaliza que há todo um campo, o do feminino, que resta ignorado pelo saber inconsciente (LACAN, 2008, p. 86), um verdadeiro “continente negro” (FREUD, 1976, p. 242), dizia Freud, campo opaco, impossível de ser desvendado. Esse impossível de solucionar para o qual a feminilidade aponta, é o que faz com que não exista no inconsciente uma resposta para a questão da diferença sexual. Em *Análise terminável e interminável*, Freud trata esta questão como um obstáculo irreduzível no processo de uma análise, a partir do qual ele não pode prosseguir. Segundo seu pensamento, a análise não pode oferecer à mulher o que ela quer em última instância, a saber, a posição de *ter* o falo, que Freud coloca em termos do

desejo “por um pênis” (FREUD, 1975, p. 286) ou, ainda, do “desejo de masculinidade” (FREUD, 1975, p. 285) que foi egossintônico em determinado momento, já que a menina também passa por uma fase fálica, mas que é incompatível com a posição feminina. Do ponto onde Freud para no final de análise, tomando a recusa à feminilidade como limite, no que esta implica uma deficiência, um *a menos* ou uma falta, Lacan pode prosseguir “revalorizando o não-fálico, o feminino [...] um buraco contornado, delimitado pelo significante” (TOLIPAN, 1989, p.100).

Essa positividade que Lacan concede à falta feminina, já pode ser encontrada desde as suas teorizações datadas de 1958, embora de um modo diferente do que será anunciado nos anos 70. Conforme já foi discutido, na falta de um significante próprio do feminino, é também ao falo que a mulher está referida (FREUD, 1976b), o que a conduz, na lógica fálica freudiana do *ter ou não-ter*, a situar-se do lado do que não tem ou do *castrado*, a quem falta algo. A novidade de Lacan será a valorização dessa *falta-a-ter* que passa a outro estatuto. Lacan aponta-lhe uma nova posição: *ser* o falo.

A diferença sexual será simbolizada pelo significante fálico que, na castração, marca o encontro com o desejo, seja “com a ameaça [de perder o falo, no menino] seja com a falta-a-ter [na menina]” (LACAN, 1998, p. 701), e é na saída do complexo de Édipo que o sujeito reconhecerá não ter “aquilo que *tem*, no caso do menino, e aquilo que *não tem*, no caso da menina” (LACAN, 1999, p. 179). Como já vimos, estas posições se convertem, em termos da lógica fálica de Lacan, em um *ser* e um *ter* o falo. Ao postular o *ser* em contraste com o *ter* no que se refere à posição feminina frente ao falo, Lacan confere à mulher o lugar do que falta ao homem. Desta feita, ela “se transforma no que não tem” (SOLER, 2005, p. 29), o falo. Porém, ela não é o falo em si, ela o é apenas no contexto da sua relação com o parceiro. Posteriormente, na sequência das formulações sobre a posição da mulher para o parceiro sexual, Lacan a situará como *objeto causa de desejo* e, no final do seu ensino, como *sintoma* do homem (SOLER, 2005, p. 29).

Voltando um pouco atrás, importa sublinhar que para o menino, cujo desfecho do Édipo pressupõe uma identificação com o pai, suposto portador do falo, a saída é pelo *ter*. Já do lado da menina, em virtude da inexistência de um significante próprio do seu sexo, ela também terá que passar pelo significante falo, porém no sentido “de se inscrever no ciclo das trocas [...], a título de ela mesma se tornar aí um objeto de troca” (LACAN, 1999, p. 296). A posição feminina, aqui, requer que a mulher se aceite como objeto ou elemento do circuito das trocas, restando-lhe o lugar de *ser*; mas ser o quê? Rabinovich vem em nosso auxílio, esclarecendo que o significante fálico, com sua lógica, organiza as relações entre os sujeitos

mas ele não é algo “que se tem ou que se é” (RABINOVICH, 2005, p. 58). De que se trata então? Lacan afirma que é em torno destas duas posições, *ser* e *ter*, frente ao significante fálico que giram as relações entre os sexos. Mas, na verdade, mais do que *ser* ou *ter*, é de um “*parecer* que substitui o *ter* [e o não *ter*]” (LACAN, 1998a, p. 701) que se trata na comédia dos sexos. É preciso parecer com o que o parceiro busca, ou seja, “banciar o homem ou banciar a mulher” (SOLER, 2005, p. 3), fundamentado no “tipo ideal de seu sexo” (LACAN, 1998a, p. 692). E só se pode mesmo falar de uma aparência fálica, uma vez que desde que o humano se perdeu das leis da natureza e dos instintos, precisa “mascarar sua falta” (LACAN, 1998a, p. 692), inventar sua sexualidade, seu sexo e uma forma singular de se relacionar com o parceiro.

E quem mais do que as mulheres, dada a ausência de um significante que possa dizer de seu sexo, tem uma falta a esconder, disfarçar ou mascarar? Brousse (2012, p. 8) contrapõe a posição masculina, que seria de “proteção”, à posição feminina, definida pelo termo “mascarada”.

Estas reflexões nos levam a uma frase de Lacan que, embora bem conhecida, traz muitos e importantes elementos para discussão e, por isso, merece ser cuidadosamente examinada. O enunciado diz que

é para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada. Mas ela encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada. (LACAN, 1998a, p. 701)

No movimento de mascarar ou esconder o seu furo fingindo ter o falo tal qual o homem, a mulher estaria no registro fálico mais do que no registro da falta, próprio da posição feminina. Simulando ter o falo, a mulher estaria, então, mais próxima da posição masculina? Heloisa Caldas esclarece, “quando a mulher está do lado da *falta-a-ter* e faz semblante de que tem, não se trata de uma mulher”, (CALDAS, 1995, p. 34) ou, pelo menos, não da *mulher verdadeira* a quem por vezes Lacan se refere. Trata-se da chamada mulher fálica, que banca que tem, ou da “mulher com posição” (MILLER, 2010, p. 11). Mas a parte mais enigmática desta citação está na “parcela essencial da feminilidade” ou dos “atributos na mascarada”, dos quais, segundo Lacan, a mulher precisa abrir mão para *ser* o falo. Que atributos seriam esses?

Antes de mais nada, é preciso fazer ao menos uma breve referência ao texto *Womanliness as a masquerade*, escrito, em 1928, pela psicanalista pós freudiana, a inglesa Joan Rivière, de quem Lacan extraiu o termo “mascarada”. No texto, publicado em 1929,

Rivière mostra que as mulheres que se aferram à masculinidade podem usar uma máscara ou semblante de feminilidade, como proteção contra a angústia e a represália que temem por parte dos homens. Em seu artigo, a analista inglesa se refere em especial a mulheres do tipo intelectual da sua época que, tal como ela própria, frequentavam meios e assuntos dominados pelos homens e que, por isso, poderiam sentir-se como uma ameaça para eles, como se lhes tivessem roubado o falo. O que Rivière observa é que as mulheres mascaradas lançam mão de expedientes tais como roupas, maquiagem, modos sedutores ou coquetes, e até fingir-se de bobinha, boazinha ou, eu diria, de ‘burrinha’, para *revestirem-se da aparência de mulher*, como uma maneira desviada de afirmar sua masculinidade. Mas por que motivo uma mulher precisaria *se fingir* de mulher? A psicanalista sugere que não há distinção entre “a feminilidade genuína” e a máscara, elas são “a mesma coisa” (RIVIÈRE, 1929, p. 306). Enquanto no reino masculino o que há uma “impostura”, a máscara feminina é da ordem da “farsa” (LACAN, 2005, p. 210), do uso do artifício, para encobrir o que não existe. É neste sentido, também, que podemos entender a observação de Lacan, no *Seminário 5*, de que a *feminilidade verdadeira* seria da ordem do “álibi” (LACAN, 1999, p. 202). Assim, a feminilidade é um enigma tanto para os homens quanto para as próprias mulheres, e neste enigma a máscara tem a função de esconder o que a mulher não tem, esconder a falta, velar o furo, enfim, sua castração. André (1998, p. 279) assinala que o próprio falo “é a máscara por excelência, o véu lançado sobre esse furo inominável”, que a mulher apenas denuncia. É uma forma de ler o que Lacan afirma, no seu *Seminário 10* (2005, p. 211), sobre o fato de que “o que há para deixar ver na mulher, é o que existe”, exatamente porque “não existe muita coisa”. O que existe e que se deixa ver na mulher é o próprio furo no que ele tem de irremediável, irredutível, inerente à existência humana envolta num mundo de linguagem.

Retomando a citação de Lacan com o auxílio da leitura de Heloísa Caldas é possível entender que estes “atributos” próprios da feminilidade se referem, na verdade, a uma “falta de atributos” (CALDAS, 1995, p. 39). No entendimento de Rivière, vimos que a própria feminilidade é uma máscara que põe em jogo as posições de *castrada – não castrada*, ou, em outras palavras, as posições de *ter – não ter* o falo. É o falo, ou melhor, sua ausência que ela se esforça por ocultar sob a máscara. Para *ser* o falo, é preciso identificar-se com o significante da falta. É, portanto, isso que a mulher *faz parecer* não lhe faltar, que ela terá de depor para sê-lo. Mas isto não é tão simples, Serge André (1998, p. 279) esclarece que primeiro “é preciso que a mulher tenha o falo, ou antes, que dê esta ilusão, para que ela possa em seguida se apresentar como dando aquilo que não tem, e que seja assim reconhecida como mulher”. Embora este seja o fundamento da posição feminina, rejeitar sua posição fálica e

tudo o que a camufla não é uma tarefa nada fácil para muitas mulheres. Parece que era a isso que Freud se referia no artigo de 1937, quando diz que é ‘pregar ao vento’ tentar, através da análise, dissuadir as mulheres de seu desejo de *ter* o falo. A dificuldade quanto à posição feminina de *ser o falo*, apontada por Lacan em 1958, envolve aceitar-se na condição de objeto do Outro, ou melhor, de objeto do desejo do Outro.

Se em *A significação do falo*, Lacan diz que as relações entre os sexos “girarão em torno de um ser e um ter” (LACAN, 1998a, p. 701), em *Diretrizes...* (LACAN, 1998b) ele avança ao definir as diferentes formas de amor nos dois sexos, sempre numa referência ao objeto do desejo. No homem, o amor tomaria a forma fetichista, enquanto na mulher, seria erotomaniaco. Assim, temos duas posições sexuadas distintas produzidas a partir de um único significante do desejo: a posição masculina, na qual se coloca a importância do fetiche para o desejo, e a outra, que marca a importância do amor no âmbito da sexualidade feminina.

Segundo Miller, a “mulher que se constitui do lado do *ser o falo* assume sua *falta a ter*, e é a partir do reconhecimento desta falta que consegue ser o falo, o que falta aos homens” (MILLER, 2010). *Ser o falo* é identificar-se com o significante do desejo do Outro. Nesta posição, a mulher não está no lugar de sujeito desejante, mas de objeto desejado, situação que também parece estar ilustrada nos dois lados das fórmulas da sexuação, e que não deixa de mostrar certa referência à formulação freudiana que coloca o sujeito do lado da masculinidade e o objeto do lado da feminilidade (FREUD, 1976, p. 184). Mas, será pertinente pensar na ideia de que o que a mulher quer é um “amante castrado” (LACAN, 1998b, p. 743), por essa vertente? Ou seja, no sentido de que apenas um homem castrado, a quem o falo falta, pode amar uma mulher que possa sê-lo? Nesta direção, se é a castração que possibilita o desejo, pois que “só há desejo realizável implicando a castração” (LACAN, 2005, p. 199); se é a falta fálica que causa o desejo, é aí que a mulher pode encontrar seu lugar. Afinal, desejar é próprio da posição fetichista do homem, assim como é da posição erotomaniaca da mulher querer ser amada (LACAN, 1998b, p. 742). Além disso, precisa Lacan, se o que a mulher quer é o *ser* do homem, isso é algo que ela só pode atingir ao castrá-lo (LACAN, 2005, p. 199).

Também no *Seminário: as formações do inconsciente*, contemporâneo dos escritos de 58, Lacan faz referência a esta posição feminina, afirmando que, quanto ao seu desejo, a mulher se sente exigida a *ser o falo*, ser aquilo que é desejado. Deste modo, “se exibir e se propor como objeto do desejo” são manifestações próprias da feminilidade, que situam “seu ser de sujeito como falo desejado, significante do desejo do Outro” (LACAN, 1999, p. 363).

Brousse (2012) assinala com muita pertinência que a posição feminina de *ser* o falo, bem como a encontrada na mascarada, permanecem no registro fálico e, neste sentido, ainda estão ligadas a uma abordagem freudiana da feminilidade, abordagem que privilegia o Édipo, a castração e o desejo. Na mascarada, os objetos femininos — e Brousse inclui aí também os objetos maternos — são “transformados ou elevados à altura de insígnias, de emblema” (BROUSSE, 2012). Entretanto, esta é apenas uma parte do feminino, a parte fálica, já que, como Lacan irá postular, a mulher está *não-toda* neste registro. Há todo um outro campo no tocante às mulheres que só poderá ser abordado do ponto de vista do gozo.

Voltando ao texto *Diretrizes...*, Lacan diz que “supor que a própria mulher assume o papel de fetiche é apenas introduzir a questão da diferença de sua posição quanto ao desejo e ao objeto” (LACAN, 1998b, p. 743). E qual é, para Lacan, o papel do objeto fetiche? Alguns anos mais tarde, no *Seminário: a angústia*, ele situará o fetiche como o que “desvela a dimensão do objeto como causa”, e, mais ainda, afirma que “o fetiche causa o desejo” (LACAN, 2005, p. 116). Encontramos aí uma possível passagem na teoria lacaniana da posição *de objeto do desejo* à *de objeto causa de desejo*. No amor do homem, em sua forma fetichista, a mulher entra na posição de objeto causa do desejo, objeto *a*.

Olhando à frente para as fórmulas da sexuação, observamos que do lado do homem, só é dado ao sujeito (\$) “atingir seu parceiro sexual, que é o Outro, por intermédio disto, de ele ser a causa de seu desejo” (LACAN, 2008, p. 86). Diante da impossibilidade da relação sexual, é assim que os neuróticos fazem amor; o parceiro sexual do homem não é a mulher mas, sim, o objeto que causa seu desejo, o objeto *a*. Já em 1963, Lacan apontava a relação entre desejar o Outro e desejar o objeto *a* (LACAN, 2005, p. 198), segundo ele, no movimento de encontrar a mulher como Outro, o que o sujeito encontra é *a*, pelo “desejo de ‘aizar’” (LACAN, 2005, p. 199).

Em um dos artigos sobre o que chamou de “psicologia do amor” (1912), Freud aponta uma diferença na relação de homens e mulheres com o amor e o desejo. No caso do homem, haveria uma divisão quanto à parceria afetiva e sexual, ou melhor, haveria uma incapacidade de fundir estas duas correntes amorosas, ao passo que as mulheres seriam capazes de reunir amor e desejo em um mesmo objeto.

No caso dos homens, Freud encontra uma intensificação desta divisão devido a uma “supervalorização normal do objeto sexual” (FREUD, 1970, p. 165), convertendo-se em uma necessidade depreciar o objeto para que possa assegurar seu gozo sexual. A contrapartida do lado das mulheres se encontraria na “ligação íntima entre proibição e sexualidade” (FREUD, 1912/1970, p. 170), que levaria mais à frigidez do que à necessidade de duplicar o parceiro.

Também Lacan (1998b, p. 742) se refere a esta questão do “apego sem duplicidade” nas mulheres, em *Diretrizes...* Entretanto, na página seguinte, examinando o problema da fidelidade, ele sugere que “a duplicidade do sujeito é encoberta na mulher” (LACAN, 1998b, p. 743). Poderíamos entender que isso que é “encoberto na mulher”, se refere à separação do objeto sexual e do amor? Em caso afirmativo, a pergunta insiste: como entender a ideia do “amante castrado ou um homem morto (ou os dois em um) que [...] oculta-se por trás do véu para ali invocar sua adoração” (LACAN, 1998b, p. 743), além do “incubo ideal” (LACAN, 1998b, p. 743)? Onde se situariam estas figuras no âmbito do amor e do gozo para as mulheres? Estariam no lugar do Outro para o qual se dirige o gozo feminino, escrito nas fórmulas da sexuação pelo matema $S(\square)$? Em que medida estas formulações podem ser transpostas para o lado Mulher, ou melhor, para o lado *não-todo* fálico, das fórmulas da sexuação, mais especificamente na duplicidade de dois vetores que partem de \square Mulher, um em direção a ϕ e, o outro, a $S(\square)$? Poderia se tomar esta duplicação como indicação de que o primeiro vai em direção ao parceiro sexual enquanto o outro se dirige ao parceiro do amor?

À medida que se vai embrenhando pelos caminhos da pesquisa, uma enorme variedade de questões emerge. A cada resposta encontrada, novas vias e possibilidades de reflexão são abertas. Entretanto, por mais interessantes e instigantes que sejam estas interrogações, elas não poderão ser analisadas nesse trabalho pelo fato de serem laterais ao tema central. Com o intuito de mantermo-nos nos limites propostos para a presente pesquisa, será necessário deixar algumas delas à margem, como restos que poderão ser retomados futuramente, em novos empreendimentos. Para os nossos fins, me parece suficiente esclarecer que se pode pensar a sexuação do lado da mulher por duas vertentes: a primeira se situa na relação com o falo, em que ela se posiciona como não o tendo e, por isso, buscando-o no corpo do parceiro; nesse sentido, a mulher se localiza do lado do *objeto causa* do seu desejo. A outra vertente estaria na relação com $S(\square)$, que poderíamos considerar como a via propriamente feminina. Enquanto a via fálica teria uma relação com o pai, com o complexo de Édipo e com a castração, a outra via estaria mais além, ou não toda circunscrita nesse registro.

Retornamos, então, às duas formas de amor citadas no texto *Diretrizes...*, de 1958. Se, conforme foi discutido, o amor do homem é fetichista, Lacan adverte que a forma feminina de amar é erotomaníaca.

1.4 Enlouquecer de amor e a forma erotomaniaca amar das mulheres

Que a mulher esteja constantemente em busca do amor, isto não é novidade. Mas o que faz algumas mulheres chegarem à beira de *enlouquecer* e de *perder o controle* quando se sentem rejeitadas ou não amadas, e a sofrerem como resultado dos atos impulsivos a que são levadas nestas circunstâncias? Invariavelmente, neste movimento pulsional desmedido, descontrolado, o resultado é a angústia e o mal-estar. São situações em que há a prevalência da vertente destrutiva da pulsão, seja num movimento autodestrutivo, seja, em alguns casos, na destruição do parceiro, como no caso extremo encenado na ópera *Erwartung*.

Ao denominar de erotomaniaca a forma feminina de amar, Lacan já indica uma proximidade da mulher com alguma forma de loucura. Embora esta formulação pareça ser um ponto importante para a reflexão sobre a relação das mulheres com o amor, Lacan não se alonga muito em esclarecimentos. Por este motivo, é preciso recorrer a outras fontes que nos auxiliem nesta tarefa. Como ponto de partida, importa elucidar do que se trata a erotomania.

Segundo o importante psiquiatra francês e professor de Lacan, Gaëtan Gatian de Clérambault, que se dedicou ao tratamento da paranoia, a erotomania alude à “convicção ilusória de ser amado, e [ao] ardor na busca do objeto” (CLÉRAMBAULT, 2009, p. 301), podendo se apresentar em diferentes graus.

De forma semelhante, a propósito da análise do caso Schreber, Freud explica que a erotomania é uma percepção de ser amado. As afeições “começam invariavelmente não por qualquer percepção interna de amar, mas por uma percepção externa de ser amado” (FREUD, 1911/1969, p. 86). A ilusão de ser amada, seja no nível do delírio (psicose), seja da fantasia (neurose), parece apresentar-se na teoria e na clínica psicanalítica como uma característica própria do feminino. Talvez devido à angústia da perda do amor, já referida anteriormente como crucial para as mulheres, para elas “ser amada é uma necessidade mais forte que amar” (FREUD, 1976a, p. 162). Nesse sentido, a inversão das posições subjetivas de amar e ser amado, tal como se observa na erotomania, se mostra ressaltada no amor feminino.

Lacan definiu estas diferentes formas de amor em homens e mulheres, sempre numa referência ao desejo e ao objeto, que aqui, em 1958, ainda é objeto do desejo¹³. Assim, enquanto a mulher teria uma forma erotomana de amar, o homem amaria de forma fetichista. Dentro desta perspectiva, a mulher ocuparia o lugar de “fetiche” (LACAN, 1998b, p. 743), de

¹³ O objeto *a* só será formalizado cinco anos depois, em 1963, no *Seminário 10 A Angústia*.

objeto, no amor do parceiro, o que parece congruente com a fantasia feminina de *ser amada*, pois, seguindo a gramática: o sujeito ama; o objeto é amado. O psicanalista Márcio Peter de Souza Leite resume toda esta questão do amor nas mulheres, em uma frase: “Que o Outro me ame é a forma erotomaníaca da demanda [de amor] da mulher (LEITE, 2011, p. 28).

É curioso que, posteriormente, nos anos 70, Lacan mencionará que o motivo da impossibilidade ou da inexistência da relação sexual reside em que o gozo do Outro é “*perverso* de um lado [...] e *louco*, enigmático” de outro (LACAN, 2008, p. 155, grifo nosso), o que nos leva a crer que ele estaria fazendo uma referência a estas duas formas de amor enunciadas em 1958, numa alusão ao amor masculino fetichista, *perverso*, em contraste com os amores *loucos*, peculiaridade da forma erotomaníaca do amor feminino. Observa-se mais uma vez uma dessimetria irreduzível na relação dos sexos, já que também as formas de amar são dessimétricas.

Se procurarmos ainda mais referências que designem uma correspondência do amor feminino com a loucura, nos depararemos com pontos interessantes tanto em Freud como em Lacan, uns mais explícitos e outros menos, mas sempre apontando para a ligação com a mãe ou para o que poderíamos designar *seus restos*. Por exemplo, no texto sobre a *Sexualidade feminina*, Freud destaca a suspeita de um nexos causal não apenas com a origem da histeria, mas também da paranoia feminina. Segundo suas descobertas, “o germe da paranoia” (FREUD, 1974, p. 260) nas mulheres se encontraria na relação de dependência da filha com a mãe, mais especificamente nos sentimentos de hostilidade, expostos anteriormente. Já Lacan, conforme mencionei no tópico sobre os Três tempos do Édipo, afirma que “nas verdadeiras mulheres há sempre algo meio extraviado” (LACAN, 1999, p. 202), perdido, como resíduo do desfecho do Édipo feminino. Seria admissível pensar que um resto da louca paixão ou do gozo sem limites, próprio do desejo da mãe, atravessaria o Édipo, como se a paixão materna desmedida fosse barrada pela castração embora *não toda*, restando um quê de loucura no amor feminino?

Diante do que foi apresentado anteriormente acerca da ligação mãe e filha, parece legítimo situá-la do lado da paixão, do excesso pulsional e do amor sem limites, na origem das relações devastadoras. E do pai, o que se pode dizer sobre a sua importância na constituição destas mulheres e, em especial, na sua relação com o amor?

Se, para o menino, o pai no Édipo funciona como objeto da identificação, pode-se pensar que, para a menina, sua função estaria mais em dar acesso ao amor vinculado ao desejo, com os contornos que a castração e a Lei simbólica proporcionam, fazendo um contraponto ao amor-paixão enlaçado ao gozo, herdeiro da relação materna.

Como já foi dito, o pai é, para a menina, um *substituto* do seu objeto de amor primitivo mas, segundo Assoun (1993), com uma diferença crucial, qual seja, na qualidade de portador da Lei, ele possibilita uma escolha. Valendo-nos da elaboração de Lacan em *Mais ainda* (LACAN, 2008, p. 100-101), podemos dizer que diante da insistência do Real, traduzido na expressão “não pára de não se escrever”, e do Imaginário que “não pára de se escrever”, é somente pelo Simbólico e pela significação fálica, que algo pode “parar de se escrever”, permitindo uma escolha. Como dá a entender Assoun, trata-se da primeira escolha amorosa da mulher. Permanecendo presa ao gozo do amor materno, uma ligação sem escolha à qual está assujeitada, “a filha estaria condenada a um amor sem desejo e, neste sentido, desequilibrado” (ASSOUN, 1993, p. IX).

Marie-Hélène Brousse, professora do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII, também afirma que a devastação “surge no campo do *desejo da mãe*” (BROUSSE, 2004, p. 63, grifo nosso), um campo que parece situar-se mais do lado do gozo do que propriamente do desejo, e que na operação do Édipo, conforme preconizada por Lacan, deve ser substituído pelo significante Nome-do-pai. Segundo a psicanalista, nos “casos de devastação em que a função paterna demonstra-se incapaz de apaziguamento, o pai [se apresenta] como a serviço do capricho materno, e não como agente da privação” (BROUSSE, 2004, p. 63). No *Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-1970), Lacan ilustra o desejo da mãe como “um grande crocodilo” (LACAN, 1992, p. 105) em cuja boca jazem imóveis, paralisados, horrorizados, os sujeitos. Esta bocarra voraz, que representa o desejo materno, mais evoca o gozo desmesurado do que propriamente o desejo que a castração funda. Dele, nunca podemos decifrar o que virá a seguir, o que nos espera. É assim o chamado desejo materno, nunca “se sabe o que lhe pode dar na telha” (LACAN, 1992, p. 105), o que se sabe, acentua Lacan, é que ele acarreta “estragos” (LACAN, 1992, p. 105).

Frente à intensidade e complexidade da ligação mãe e filha, a operação de separação é de tal forma problemática para algumas mulheres, que elas chegam a temer nunca poderem separar-se de sua mãe para serem elas mesmas (ZALCBERG, 2003, p. 193), um temor que já é, por si só, enlouquecedor. A clínica mostra que disso decorre uma vasta gama de consequências para a assunção da feminilidade, que vai desde a dificuldade de a mulher vir a ocupar o lugar de mãe para seus filhos ou de esposa para seu companheiro, até situações mais impeditivas que dificultam a realização de uma vida profissional produtiva, restando-lhes uma existência infernal ao lado de sua mãe. Esta experiência de separação representa grande angústia para a menina, a angústia da perda do amor e de si mesma. Talvez por isso, dentre

todos, o resultado mais deletério da devastação manifeste-se justamente na relação com o amor, transferida aos demais objetos ao longo da vida.

Para Paul-Laurent Assoun, “o que torna a mulher sujeita à paixão é o reatuar, por intermédio do amante, a Paixão materna” (ASSOUN, 1993, p. XXI). Na clínica, encontram-se várias indicações de que esses amores desmedidos — que levam as mulheres a cometer desatinos, sem encontrar saída senão em atuações ou em passagens ao ato — sejam herdeiros do amor materno. O que chama atenção na fala destas analisandas, não é somente a prevalência da relação devastadora com uma mãe a quem o pai não conseguiu vetar, mas também a impossibilidade de desvencilharem-se desta ligação, junto com a sensação de impotência que parece aprisioná-las no lugar de objeto do Outro, numa satisfação paradoxal, gozo mortífero do qual não podem abrir mão. Entretanto, como ensina Lacan sobre a castração, “é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo.” (LACAN, 1998, p. 841) Recusar esse gozo de consequências desastrosas e abrir espaço para o desejo é um efeito que a análise busca, mas sua fixação nestas analisandas torna-se um forte obstáculo ao trabalho analítico¹⁴.

Nos anos 30, Freud não parecia muito otimista quanto aos efeitos da análise de mulheres maduras, nas quais via características de “rigidez psíquica e imutabilidade” (FREUD, 1933, p. 165). Para ele, era como se “o difícil desenvolvimento na direção da feminilidade tivesse exaurido as possibilidades da pessoa em questão” (FREUD, 1933, p. 165). Podemos correlacionar essa rigidez com relação ao gozo, às “fixações” (FREUD, 1974, p. 260) que Freud localiza no período pré-edípico e que, nos termos lacanianos, estaria referido ao “primeiro tempo do Édipo”, caracterizado pela intensa ligação com mãe.

Em *Análise terminável e interminável* (1937), entendo que Freud de algum modo retoma a questão da *fixação*, sob o nome de “adesividade da libido” (FREUD, 1975, p. 274) quando discute os obstáculos ao tratamento no final de análise. Revisando o problema das resistências à cura por parte dos analisandos, ele enfatiza a existência de uma “força que se está defendendo por todos os meios possíveis contra o restabelecimento e que está absolutamente decidida a apegar-se à doença e ao sofrimento” (FREUD, 1975, p. 276). Aponta, por um lado, uma parte já identificada na experiência psicanalítica como o sentimento de culpa e a necessidade de punição, que se torna reconhecível por sua vinculação ao superego — aqui, vale lembrar a particularidade da posição feminina no que se refere à

¹⁴ A aderência a esta forma de gozo que, em alguns casos, impossibilita a análise é o que deu origem à presente pesquisa. Inclusive, os casos que motivaram a presente pesquisa são exemplos de análises nas quais o apego ao gozo se apresentou como um obstáculo ao tratamento.

instância superegóica, já relatada por Freud e discutida no presente trabalho — mas, por outro, levanta que “outras cotas da mesma força, quer presas, quer livres, podem estar em ação em outros lugares não especificados” (FREUD, 1975, p. 276). Neste ponto em que Freud deixa em aberto a possibilidade de haver outras cotas da força pulsional em ação, presas a representações ou livres, ou seja, desligadas da representação, não se poderia pensar no gozo que entra em ação em um nível mais além da linguagem, mais além do que pode ser dito, nomeadamente o gozo feminino que arrebatava, por estar não-todo sob a égide da castração, mais próximo do real? Quanto ao Real, para Lacan “seu estigma é não se ligar a nada” (LACAN, 2007, p. 119)

Em um texto de Alan Didier-Weill, psicanalista e ex-analisando de Lacan, encontramos o termo “fixidez” (DIDIER-WEILL, 1997, p. 79) para designar o que remete ao real, encarnando “o que retorna sempre ao mesmo lugar” (LACAN, 1998, p. 52). O recurso ao que é da ordem do simbólico, da linguagem, sendo efeito da operação significante denominada de “metáfora paterna” (LACAN, 1999, p. 180), é o que permite dar fluidez, movimento ao que, do inconsciente, se apresenta ao sujeito. Já, o que resta enquanto *fixação*, que não tem movimento, que não flui, que não se modifica, aludiria ao Real, a esse ponto de real, fragmento de real, ponto fixo, mais além de Eros, a pulsão de morte, o que está desligado, não incluído na cadeia significante. A fixação parece opor-se portanto ao movimento que é de Eros, da sexualidade, da vida, da ficção. Opõe-se ao que é posto em movimento no próprio ato de falar, descoberta freudiana. Parece que o que é da ordem da fixação, silencioso fica preso ao corpo, em “ilhas de gozo” (LUTTERBACH HOLCK, 2004, p. 113), que restam do corpo do vivo marcado pelo significante. E segue extasiando, arrebatando o sujeito que disso nada pode dizer. Mas como o trabalho de análise pode operar neste contexto, circunscrevendo estas zonas de fixação, introduzindo significantes ali onde não há, inventando algo novo? E no caso de *die Frau*, criando algo que possa dar sentido às frases inacabadas, costurando os fragmentos de texto, transformando-o em outra coisa, reescrevendo seu texto em um texto novo, original?

Ao colocar uma barra no Outro primordial, através da operação simbólica da castração no complexo de Édipo, o pai daria à filha a oportunidade de aprender a amar para além da paixão avassaladora, uma oportunidade de recusar o gozo materno. Seria esta a demanda da filha ao pai: experimentar um amor apoiado no desejo e na Lei que, para Lacan, são uma coisa só (LACAN, 2005)? Mas se a castração, que libera o desejo e dá contorno ao gozo, incide na mulher de uma forma *não-toda*, ou, em outras palavras, se há algo da ligação com a mãe que sobra *meio extraviado* da operação do Édipo na mulher, talvez numa referência aos “afetos

que restam enigmáticos” (LACAN, 2008, p. 149), resultantes da presença da “alíngua dita materna” (LACAN, 2008, p. 148), como é possível para a mulher escapar da loucura amorosa? E quanto à função da análise para estes sujeitos, o que se pode dizer? Ou, como já foi perguntado anteriormente, o que pode a análise diante da devastação feminina?

1.5 Retornando à devastação: a relação da mulher com a mãe e os homens

...a realidade de devastação [...] constitui na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai...
Jacques Lacan

Esta frase de Lacan (1972/2003, p. 465) encontra-se no texto *O Aturdido* e é uma das suas poucas referências ao efeito de devastação nas mulheres.

A partir do estudo dos artigos de Freud, aprendemos que o relacionamento de amor da menina com a mãe foi o primeiro, “tendo a ligação com o pai sido construída sobre ele; [...] [por meio de uma] *transferência*, da mãe para o pai, de suas ligações objetais afetivas” (FREUD, 1974, p. 265, grifo nosso). Em *A significação do falo* (1958), Lacan coloca esta transferência da mãe para o pai no sentido da vivência da castração na menina. Ela se considera castrada, diz Lacan, “no sentido de privada de falo [...] pela operação de alguém, que primeiro é sua mãe, ponto importante, e em seguida seu pai, mas de tal maneira que temos que reconhecer nisso uma transferência no sentido analítico do termo” (LACAN, 1998a, p. 693). Esta transferência à qual Lacan se refere se daria pelo mecanismo de deslocamento ou metonímia, não havendo efetivamente uma substituição de um pelo outro. Seguindo a série, por deslocamento, entrariam os futuros parceiros da mulher.

Mas o ponto a ser destacado é que, para a menina, a relação com o pai é secundária à ligação original com a mãe. Secundária não apenas no sentido de ser a *segunda*, mas também no sentido de uma *menor importância*, se comparada à ligação com a mãe, com quem ela é tão parecida e de quem “parece esperar mais substância” (LACAN, 2003, p. 465). Além disso, essa transferência de amor “nunca é completa, sempre deixa um resto” (ZALCBURG, 2007, p. 20). Esse resto da ligação apaixonada com a mãe e seu desejo significará uma peculiar e íntima relação com o gozo materno, relação que a passagem pelo Édipo não dará conta de barrar ou organizar inteiramente.

O texto freudiano também indica que ocorre uma repetição no relacionamento com os parceiros amorosos do que foi vivenciado na relação materna. Embora a escolha do homem amado siga um modelo baseado no pai, no curso de sua vida conjugal as mulheres repetem com os homens “seus maus relacionamentos com as mães” (FREUD, 1974, p. 265). Sejam eles maus ou bons, o fato é que a longa fase de apaixonamento pela mãe descoberta por Freud é “fortemente ambivalente” (FREUD, 1974, p. 270) e repleta de sentimentos intensos, numa gama que vai do amor e ao ódio. A partir destas afirmações, podemos pensar nas mais variadas consequências e desdobramentos destes sentimentos para a vida amorosa das mulheres.

Quando Lacan diz que “o homem é para uma mulher [...] uma aflição pior que um *sinthoma*. [...] uma devastação” (LACAN, 2007, p. 98), também ele, assim como Freud, estaria se referindo a essa repetição da primeira experiência amorosa da menina, ou seja, à sua desmedida demanda de amor à mãe?

Conforme já foi observado anteriormente, diante da intensidade pulsional que a ligação mãe-filha carrega, a entrada em cena do pai no complexo edipiano é de alguma forma apaziguadora, o que parece estar implícito no dizer de Freud, de que “a menina é forçada a abandonar a ligação com sua mãe [...] e entra na situação edipiana como se esta fora *um refúgio*” (FREUD, 1974, p. 159, grifo nosso). Se se trata de um refúgio que a abriga da falta fálica, ao mesmo tempo parece protegê-la da devastação, traduzida no amor-gozo materno, com sua potência de destruição.

A ideia do pai como o elemento que possibilitará à criança ser resgatada do domínio do gozo materno ilimitado é esclarecida, por Lacan (1957-58), em sua releitura do Édipo freudiano, no qual o significante materno – Desejo da Mãe – será substituído em uma operação metafórica pelo significante do pai – Nome do Pai.

O desejo da mãe, como desejo do Outro, captura a criança dos dois sexos, no sentido de que o que ela deseja é ser desejada. Entretanto, como consequência do peculiar elo entre mãe e filha, e do caráter incompleto, ou extraviado do Édipo na mulher, ela parece mais sensível a esse desejo. A angústia feminina “se dá apenas diante do desejo do Outro, que, afinal de contas, ela não sabe muito bem o que encobre” (LACAN, 2005, p. 210), afirma Lacan, no *Seminário: a angústia*. Com base nesse enunciado e na ideia do temor feminino da perda do amor, ressaltado por Freud, a rejeição por parte do homem amado parece um motivo bastante apropriado para a passagem ao estado de desespero e de ‘loucura’, como expresso na clínica e na ópera.

2 ACERCA DA RELAÇÃO DA MULHER COM O GOZO

2.1 A sexualidade feminina e a duplicidade dos gozos: das zonas erógenas clitoridiana e vaginal aos gozos fálico e feminino

A questão da sexualidade feminina move Freud desde o início da sua obra nos tratamentos de pacientes histéricos que eram, em sua maioria, mulheres. Também desde o período dito “pré-psicanalítico”, ele destaca uma duplicidade de zonas erógenas na mulher — ou, pode se dizer, de zonas de satisfação pulsional ou, em termos lacanianos, dois tipos de gozo — como uma especificidade da sexualidade feminina, mostrando uma configuração sempre plural, dupla, que faz oposição à forma unitária de gozo no homem. Cabe destacar que mesmo após a virada teórica dos anos 20, quando Freud se dedica a repensar e a teorizar sobre a sexualidade feminina, revendo sua posição no que se refere aos complexos de castração e de Édipo nas meninas, esta especificidade do feminino permanece em vigor, paralelamente com as novas descobertas, o que nos leva a dar relevância ao tema dos gozos *clitoridiano* e *vaginal*.

O interesse de empreender uma articulação entre as ideias freudianas e lacanianas, sobre o gozo feminino, surgiu a partir da leitura do *Seminário: mais, ainda*, mais especificamente da referência que o próprio Lacan faz aos termos usados pelo pai da psicanálise concernindo aos gozos, que serão abordados neste seminário “pela via lógica” (LACAN, 2008, p. 80). Nesta passagem, que se encontra na lição de 20 de fevereiro de 1973, Lacan diz: foi feita

toda espécie de considerações menores sobre o gozo clitoridiano, [e] sobre o gozo que chamamos de ‘o outro’, justamente aquele que estou tentando fazer vcs abordarem pela via lógica, porque até segunda ordem, não há outra. Há uma coisa certa [...], desse gozo, a mulher nada sabe [...] suplicamos de joelhos [...] das psicanalistas mulheres – que tentassem ao menos nos dizer algo, abordar isso. Pois bem, nada! Nem uma palavra! Nunca pudemos tirar nada delas. Então chamamos isso como podemos: o gozo vaginal, o polo posterior do focinho [bico] do útero e outras bobagens. (LACAN, 1972-73/2010, p. 152)

Neste tópico, pretendo fazer uma revisão das formulações encontradas em Freud e Lacan acerca dos dois gozos na mulher, anteriores à teorização do *Seminário 20*.

Desde 1897, numa carta a Fliess e depois, em 1905, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* e ainda, posteriormente, no artigo *Sexualidade feminina* (1931), Freud já chamava atenção para uma divisão no que se refere ao gozo nas mulheres que, no percurso da constituição da sua sexualidade, deveria se deslocar do clitóris para a vagina. Trata-se de um tema que sempre fez enigma para as mulheres e que se inclui na interrogação maior sobre a feminilidade, a saber, “o que é uma mulher” e, posteriormente, “o que quer uma mulher”?

Em 1925, Freud marcou bem a ideia de que o complexo de Édipo não dava conta de toda a questão do feminino. O menino sai do Édipo com uma identificação com o pai, uma identificação com o seu sexo, em outras palavras, com os *documentos* que comprovarão sua virilidade e poderão ser usados no futuro. Na menina, o Édipo não é completamente destruído, não havendo um desfecho análogo ao da criança do sexo masculino, isto porque, para *tornar-se* uma mulher, ela terá que recuperar algo da relação originária com a mãe que, por este motivo, não poderá ser recalcada de todo. Também Lacan, conforme observado na lição sobre os três tempos do Édipo, enuncia algo semelhante ao dizer que na saída do Édipo feminino há sempre algo que fica “meio extraviado” (LACAN, 1957-58/1999, p. 202), perdido pelo caminho. Assim, notamos que, desde Freud, existe uma referência ao que na mulher escapa à regra fálica (ou da castração), um resto, um mais além, ou aquém, do Édipo. Por outro lado, há também a ideia de que, diferentemente do homem, ela possuiria um *a mais* relativo ao gozo, expresso por Freud pela ideia de duas zonas de satisfação genital.

2.1.1 As duas zonas erógenas genitais na constituição da sexualidade feminina em Freud

Na carta a Fliess de 14 de novembro de 1897 (carta 75), Freud menciona pela primeira vez a diferença entre os sexos no que se refere aos impulsos sexuais, sublinhando a existência de uma mudança de zona erógena específica do desenvolvimento sexual das meninas. Nelas, a passagem da infância à puberdade seria acompanhada de uma extinção da sensibilidade, total ou parcial, do clitóris, considerada uma “zona erógena masculina” (MASSON, 1986, p. 281), em favor da zona erógena vaginal.

Oito anos mais tarde, no último dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), intitulado *As transformações da puberdade*, Freud retoma esta questão afirmando que toda a sua pesquisa clínica sobre a masturbação nas meninas a relacionou com o clitóris e que, “quando se quer compreender a transformação da menina em mulher, é preciso acompanhar

as vicissitudes posteriores dessa excitabilidade” clitoridiana (FREUD, 1989, p. 208). Na puberdade, a menina recalca a sexualidade do clitóris e, com isso, o que “sucumbe ao recalçamento é uma parcela de sexualidade masculina” (FREUD, 1989, p. 208). A sexualidade propriamente feminina, portanto, emergiria “nessa mudança da zona erógena dominante” (FREUD, 1989, p. 208). É interessante notar que aqui, em 1905, Freud faz uma associação da etiologia das neuroses nas mulheres, principalmente da histeria, a esse momento do recalque da sexualidade masculina infantil e de mudança de zona erógena. Segundo ele, “esses determinantes [da tendência das mulheres à neurose], estão intimamente relacionados com a natureza da feminilidade” (FREUD, 1989, p. 208).

Em 1931, no texto freudiano paradigmático da questão da sexualidade feminina, Freud se dedica a elucidar o que havia descoberto em 1925 sobre a dessimetria complexo de Édipo nos dois sexos e a importância da ligação amorosa da menina com a mãe, para os destinos da feminilidade. O tema das duas zonas erógenas genitais na mulher retorna, porém agora incluído num esboço mais bem estabelecido e particular do que seria o percurso de constituição da sexualidade feminina. Trata-se de um percurso cheio de desvios que dividem sua vida sexual em duas fases, uma de caráter masculino, com a sexualidade centrada no clitóris e tendo a mãe como objeto de investimento libidinal, e outra, propriamente feminina, que incluiria a vagina e a transferência de amor para o pai.

Freud nos faz notar que não se trata de uma simples substituição de uma zona de satisfação libidinal por outra mas da coexistência das duas, mais um elemento que aponta para a complexidade da sexualidade feminina. “O clitóris, com seu caráter viril, continuaria a funcionar na vida sexual feminina posterior, de maneira muito variável e que certamente ainda não é satisfatoriamente entendida”, revela Freud (FREUD, 1974, p. 262). Cabe aqui um parêntese para observar que esta afirmação nos remete à coexistência do gozo fálico e do gozo Outro nas fórmulas da sexuação de Lacan, ou, melhor dizendo, à relação $d \square$ Mulher com as duas modalidades de gozo, já que ela se encontra *não-toda* no registro fálico, que podemos entender como sendo representadas pelos dois vetores que partem deste matema ($La/$ ou \square).

Neste ponto das suas investigações, Freud só pode atribuir estes fatos à bissexualidade inata, que se colocaria mais claramente em primeiro plano no desenvolvimento da mulher. Apoiado na anatomia, mas mais no sentido do que é simbolizado a partir dos fatos anatômicos, Freud sublinha que “um homem, afinal de contas possui apenas uma zona sexual principal, um só órgão sexual, ao passo que a mulher tem duas: a vagina, ou seja, o órgão genital propriamente dito, e o clitóris, análogo ao órgão masculino” (FREUD, 1931/1974, p. 262).

2.1.2 Os dois gozos da mulher em *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina*

No texto de 1958, Lacan também aborda a ideia das duas zonas erógenas e da dualidade do gozo na mulher, levantada por Freud e desenvolvida por analistas pós freudianos, nas discussões a respeito da frigidez. Entretanto, sua posição é de crítica do fato de que a psicanálise “tenha deixado o que se revela do gozo feminino no ponto exato em que uma fisiologia pouco zelosa se confessa incapaz de desvendá-lo” (LACAN, 1998b, p. 736). Denuncia, assim, que a psicanálise, capturada no antagonismo “trivial” (LACAN, 1998b, p. 736) do gozo clitoridiano e da satisfação vaginal, não conseguiu avançar nesta questão. Mas, denuncia principalmente “as representantes do sexo” (LACAN, 1998b, p. 737), as analistas mulheres, de serem incapazes de dizer algo sobre o obscuro *gozo vaginal*, esse gozo opaco exclusivamente feminino.

Sabemos de relatos de experiências realizadas por Lou Andreas Salomé e pela princesa Marie Bonaparte, sobrinha do imperador Napoleão, na tentativa de compreender o que Freud descobrira sobre o gozo feminino e a maturidade sexual das mulheres. Enquanto Lou Salomé recorre ao estudo teórico, elaborando uma teoria segundo a qual a satisfação vaginal seria “‘alugada’ do reto” (FREUD, 1976a, p. 127), Marie Bonaparte, no anseio por tornar-se o que entendeu ser uma *verdadeira mulher* e usando de expedientes menos simbólicos, submete-se a intervenções extremamente invasivas e até mutiladoras no *real* do corpo.

Em *Diretrizes...*, embora Lacan ainda não dispusesse dos elementos teóricos necessários para avançar na elucidação do enigma do gozo feminino, que ainda precisava chamar, com Freud, de *gozo vaginal*, ponto enigmático e desconhecido de satisfação pulsional que “guarda invioladas suas trevas” (LACAN, 1998b, p. 737), observamos que de algum modo a ideia já se delineava, pelo menos a título de inspiração para seus futuros achados.

Serge André corrobora a hipótese de uma ligação entre estes dois momentos teóricos quando diz que o projeto de *Encore* se baseia em duas constatações. A que nos interessa aqui é a de que Freud e seus discípulos teriam mantido praticamente intocada a questão do gozo da mulher, “deixando campo livre aos debates mais escabrosos quanto à oposição entre gozo clitoridiano e vaginal”. (ANDRÉ, 1998, p. 209)

No *Seminário 20*, o próprio Lacan se refere à sua primeira abordagem do problema da frigidez e dos gozos clitoridiano e vaginal como “outras babaquices” (LACAN, 2008, p. 81) ou “considerações menores” (LACAN, 2010, p. 152). Apenas na década de 70, a discussão

pôde ser alçada a um outro plano. Entretanto, entre a discussão promovida em *Diretrizes...* e a do *Seminário 20* interpolam-se os conceitos de *gozo* e de *Real*, estabelecidos no *Seminário 7*¹⁵, sem os quais não teria sido possível avançar.

Para lançar um pouco mais de luz sobre o enigma da feminilidade ou, usando a expressão jocosa de Lacan, para “retirar o lacre” do indizível gozo feminino foi preciso que se estabelecesse uma nova lógica que pudesse ao mesmo tempo conservar a relevância da castração e do falo, e acolher esse resto ou esse *a-mais* na mulher. Desta forma, ela está sim inscrita na função fálica, entretanto, “há algo a mais” (LACAN, 2008, p. 80). Há uma dupla divisão na mulher, de um lado a divisão do sujeito, já que ela é um ser falante, e, de outro, a divisão entre dois gozos. Quanto à segunda divisão, especificidade do feminino, André esclarece que não é entre dois órgãos (vagina e clitóris) que ela ocorre, nem tampouco entre atividade e passividade pulsional, mas, sim, “entre a linguagem e o corpo, entre o simbólico e o real.” (ANDRÉ, 1998, p. 282). Citando o próprio Lacan, podemos afirmar que se há um gozo a mais, trata-se de um “gozo do corpo [...] Um gozo para além do falo...” (LACAN, 2008, p. 80).

2.2 O feminino, o gozo e sua relação com o mais além do princípio do prazer

Pois o caminho para a morte [...] nada mais é do que aquilo que se chama gozo. *Jacques Lacan*¹⁶

O estudo do gozo na acepção desta “satisfação paradoxal”¹⁷ que aparece como repetição na clínica ou, ainda, no sentido que interessa à presente pesquisa, como satisfação experimentada na dor e buscada por muitas mulheres nas experiências amorosas, exige a reflexão sobre outros temas da teoria psicanalítica com os quais se entrelaça. Um destes temas é o da relação mãe-filha e suas implicações denominadas de “devastação” (“*ravage*”), por Lacan, e de “catástrofe” (“*Umsturz*”), por Freud, que já foi abordado em alguma medida

¹⁵ O *Seminário 7 A ética da Psicanálise* e os conceitos de gozo e real serão abordados no próximo tópico.

¹⁶ LACAN, 1969-70/ 1992, p. 16.

¹⁷ Embora seja formalizada de modo mais explícito no *Seminário 11* (LACAN apud JORGE, 2010, p. 123), a ideia do gozo como “satisfação paradoxal” já se faz presente na obra de Lacan desde o *Seminário 7*, como se pode depreender pelo título dado por Miller — *O paradoxo do gozo* — a uma parte grande do seminário.

no primeiro capítulo. É um assunto vasto que não se esgota em algumas páginas e que sozinho poderia constituir uma outra dissertação. Aqui, no entanto, este tema será tomado como um dos parâmetros necessários para o estudo da relação das mulheres com o gozo. Sendo assim, embora o foco da pesquisa não esteja na relação com a mãe, esta via se mostrou necessária na medida em que ambos os autores aludem a uma repetição, por parte da mulher, dos efeitos destrutivos da ligação com o objeto materno nos relacionamentos amorosos. Em razão disso, o tema tem retornado no decorrer deste trabalho.

É importante situar que é só nos anos 70, quando seu ensino passa a conferir um peso maior ao registro do real e ao gozo, que Lacan faz referência à “realidade de devastação” (LACAN, 2003, p. 465), que caracteriza, para muitas mulheres, as experiências vividas tanto com a mãe quanto com os homens (LACAN, 2007, p. 98). Antes dele, Freud já mencionara, no seu artigo sobre *A sexualidade feminina*, a relação intensa, apaixonada, exclusiva e duradoura com a mãe, que marcaria o início da vida amorosa da menina num desfecho bastante problemático do ponto de vista da organização das pulsões, tomando a dimensão de uma verdadeira “catástrofe” (FREUD, 1974, p. 275). Além disso, também observou o fato de as mulheres repetirem na sua vida conjugal com o parceiro “seus maus relacionamentos com as mães” (FREUD, 1974, p. 275). Esta última observação parece afinada com o enunciado de Lacan de que também “o homem é para uma mulher [...] uma devastação” (LACAN, 2007, p. 98), asserção que vem demarcar mais uma vez a impossibilidade da relação sexual, ou a não-equivalência entre os sexos, já que a mulher para o homem é algo diferente, a saber, “um *sinthoma*”¹⁸ (LACAN, 2007, p. 98). Também poderíamos interrogar se a devastação não seria, no caso das mulheres, uma forma de apresentação do que Lacan chamou de *sinthoma*. Fica aqui outra questão a ser investigada oportunamente.

Se, no ensino de Lacan, o surgimento do termo *devastação* coincide com seus desenvolvimentos sobre o real e o gozo, na teoria freudiana, a utilização do termo *catástrofe* (*Umsturz*) para designar os efeitos destrutivos da relação da menina com a mãe só aparece no período pós 1920, quando a pulsão de morte já havia sido formalizada trazendo uma relação estreita com o traumático. O trauma fica colocado como um acontecimento em que o aparelho psíquico não tem condições de impedir sua inundação por grandes quantidades de energia psíquica, situação em que o princípio do prazer é “posto fora de ação” (FREUD, 1976, p. 45). Na situação traumática, o problema é que estas grandes quantidades de estímulos encontram-

¹⁸ Faço menção, aqui, a um seminário tão avançado no ensino de Lacan, como o de número 23, apenas para tomar algumas indicações pontuais, entretanto, este seminário não será examinado em detalhes nessa dissertação.

se desligadas das representações, soltas, *à deriva*, diante da impossibilidade de serem vinculadas no sentido psíquico (FREUD, 1976). Aliás, é este termo “*dérive* [deriva]” (LACAN, 2007, p. 121) que Lacan propõe para “*pulsion* ou *pulsion de mort*”.

Abro aqui um parêntese, a fim de contextualizar os momentos em que o estudo das questões ligadas ao feminino foi desenvolvido por Freud. Vale lembrar que a psicanálise mesma nasceu do interesse de Freud pelos casos de mulheres, na sua maioria, histéricas. Da Anna, de Breuer, passando por Emmy, Lucy, Katharina e Elizabeth nas últimas décadas de 1800, até Dora já no início dos anos 1900, o método psicanalítico foi se delineando e avançando junto com a experiência das análises de cada uma delas. Dora se transforma no marco de um impasse quanto ao “que quer a mulher da psicanálise” (ASSOUN, 1993, p. 19) e, por quase vinte anos, Freud não publica casos clínicos de mulheres. Em 1919, elabora um dos seus principais artigos sobre a fantasia, intitulado *Uma criança é espancada*, no qual ele se baseia principalmente em casos femininos mas, mais do que isso, dá ciência ao leitor de que *deixará de lado* as questões ligadas às fantasias masculinas (FREUD, 1976). O que Freud debate no texto é a fantasia feminina de espancamento como paradigmática das fantasias masoquistas. Posteriormente, em 1924, definirá o masoquismo feminino como uma das três formas de apresentação desta configuração psíquica.

Contudo, é somente no ano seguinte, (creio que não por acaso!) ano em que conclui o artigo que marca a grande virada na sua teoria pulsional, com a formulação da pulsão de morte, que Freud retoma ou *é tomado* novamente, pela questão da mulher, com o artigo intitulado *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (1920), mais conhecido como *o caso da jovem homossexual*. Este caso não será discutido no presente trabalho, mas não poderia deixar de ser citado como referência, uma vez que marca o retorno de Freud à questão do feminino num momento mais avançado e fundamental da sua teoria.

A partir da proposição da existência de um mais além do princípio do prazer na regulação do aparelho psíquico, Freud não tarda em realizar uma revisão essencial sobre a dessimetria entre os complexos de castração e de Édipo nos dois sexos, esboçando então uma teoria acerca da sexualidade feminina e da feminilidade. Estes fatos levam à hipótese de que haveria algum tipo de conexão entre as questões ligadas ao obscuro tema do feminino e o mais além do princípio do prazer ou, em outras palavras, de que esta face disruptiva da pulsão seria o elemento que faltava para que Freud pudesse levar adiante suas pesquisas sobre o “continente negro” (FREUD, 1976, p. 242).

Seguindo nesta mesma direção, observamos que o gozo Outro, feminino ou suplementar, formulado por Lacan, um gozo que não se restringe às mulheres embora tenha

partido do estudo da sexualidade destes sujeitos, teria uma proximidade com o *mais além* do Simbólico, com a falta de limites, seja em relação à Lei da castração, seja ao Princípio do Prazer.

Diante disso, convém examinar o conceito de pulsão de morte e sua imbricação com os conceitos lacanianos de gozo e de real, que estão na base das teses sobre a mulher e o feminino. A esse respeito Coutinho Jorge (2006, p. 32) é bastante direto quando assinala que o que Freud chama de morte é, para Lacan, “o gozo”.

2.2.1 Gozo, pulsão de morte

A face mortífera da pulsão, que mostra a repetição de forma destrutiva, disruptiva, em especial quando se volta para o próprio sujeito, parece estar intimamente ligada às questões femininas sobre as quais proponho refletir. Assim, nesse tópico reuni algumas notas sobre a pulsão e o gozo, sempre numa visada relativa às questões clínicas levantadas.

Muitas vezes, é infeliz a tentativa de estabelecer-se uma relação ponto-a-ponto entre os conceitos freudianos e lacanianos, trata-se de uma tarefa delicada que exige que se assuma uma atitude de reserva. Com esta atitude, busquei o ponto onde se articulam os conceitos de satisfação pulsional, mais especificamente de pulsão de morte, de Freud, e de gozo, de Lacan, com vistas a uma melhor apreensão da noção de gozo. Na aula de 04 de maio de 1960, do *Seminário 7*, que tem por objeto a pulsão de morte, encontramos uma articulação bastante objetiva entre os dois conceitos nas palavras do próprio Lacan: “o gozo se apresenta [...] como a satisfação de uma pulsão” (LACAN, 2008, p. 255).

Também Patrick Valas faz um trabalho primoroso neste sentido, deixando bem clara a existência de uma relação direta entre a satisfação pulsional freudiana e a noção laciana de gozo. Ele aponta inclusive de onde, nos escritos de Freud, Lacan recolhe subsídios para compor um de seus conceitos mais importantes e distintivos do seu ensino. Distinguindo *Lust* de *Genuss*, dois termos do alemão utilizados por Freud, Valas esclarece como o pai da psicanálise servia-se do primeiro para veicular a ideia de prazer, apetite e desejo, e do segundo para “sublinhar o caráter excessivo de um prazer [...], conotando-o, em certas situações, com o horror, ou com o júbilo mórbido” (VALAS, 2001, p. 7), articulando-o ao mais além do princípio do prazer, que remete ao campo da pulsão de morte.

Deste modo, se o conceito de *gozo* formulado por Lacan encontra-se vinculado ao conceito freudiano de pulsão e à sua finalidade que é a satisfação, não podemos nos esquecer que a noção de *satisfação pulsional*, em Freud, apresenta as duas vertentes, a erótica e a mortífera, numa correlação com as duas correntes ou com os “dois aspectos” da pulsão (LACAN apud JORGE, 2010, p. 132) a saber, Eros, pulsão sexual ou pulsão de vida, e a pulsão de morte. Estes dois aspectos da pulsão, diz Freud a Einstein, nada mais são do que a “universalmente conhecida oposição entre amor e ódio” (FREUD, 1976b, p. 252). No seminário em que trata do feminino, também Lacan retoma esta ligação ou fusão entre amor e ódio no humano, criando o neologismo “hainamoration” (LACAN, 2008, p. 97). Não nos causa estranheza a articulação entre amor-ódio e o feminino ou, colocada de outra forma, entre o amor feminino e o ódio, dado que este último é o destino do amor da menina pela mãe: revolta, derrocada, catástrofe, como se queira chamar, ou ainda, devastação, estrago.

Também em Freud (1976a, p. 205) lemos que as pulsões sexuais, ou de ligação, e as pulsões agressivas, ou de destruição, em seu funcionamento amalgamado se organizam no psiquismo de tal forma que é possível pensar que o prazer funciona em permanente fusão com o gozo da pulsão de morte, porém em gradações diferentes. Mas, em vista disso, o que dizer do gozo devastador ao qual certas mulheres se entregam, esta intrigante satisfação que revela proporcionar mais dor do que prazer? A personagem de *Erwartung*, em especial, nos permite observar esta dança pulsional entre amor e ódio, ora pendendo para o lado de Eros, ora para o lado destrutivo.

Com respeito à conceituação do gozo, é um fato curioso que seja no Seminário sobre *a ética da psicanálise* (1959-60), ministrado justamente no biênio destinado à preparação para o Congresso sobre a sexualidade feminina, que Lacan fundamente este conceito. Talvez para poder avançar no tema do gozo feminino, posto em foco no escrito em que ele convoca os analistas a prepararem seus trabalhos para o referido Congresso, a tarefa de elevar o gozo ao nível de conceito tenha-se apresentado de forma mais urgente. Por esse motivo, o Seminário proferido entre 1959 e 1960 tem um lugar de destaque na pesquisa da relação das mulheres com o gozo. Neste período, o gozo será pensado como impossível e situado do lado do real, de *das Ding*, do “mal” e da pulsão de morte, só sendo possível aceder a ele, em alguma medida, através da transgressão à Lei, como será discutido a seguir.

2.2.2 O gozo a partir do Seminário, livro 7: a ética da psicanálise

Desde o Seminário sobre *as formações do inconsciente*, na lição de 5 de março de 1958, Lacan já tocara na questão do gozo como um elemento sempre presente no trabalho de análise, articulado ao desejo:

...vou mostrar-lhes o que significa, na perspectiva rigorosa que mantém a originalidade das condições do desejo do homem, uma ideia que está sempre mais ou menos implícita no manejo que vocês fazem da noção de desejo, e que merece ser distinguida dela [...] Essa ideia de que estou falando será o outro polo do nosso discurso de hoje. Ela se chama gozo (LACAN, 1999, p. 262).

Assim, em 1957-58, Lacan introduz o gozo como implícito na questão do desejo mas distinto deste. Trata-se de *outro polo* em relação ao desejo, ainda não muito bem formalizado, uma *ideia* que já comparecia desde a obra de Freud. Mas para que a partir de uma ideia Lacan pudesse erigir um conceito, foi necessário trilhar um caminho de muitos anos de trabalho e seminários, até que o gozo se tornasse um dos pontos centrais de seu ensino. Podemos considerar que os primeiros passos nesta direção foram dados no *Seminário 7*, onde o gozo é posto em articulação com a Lei simbólica. No referido seminário, Lacan mostra que ao mesmo tempo em que se efetiva por uma transgressão à Lei, o gozo se apoia nela. Assim como desejo e Lei se articulam, também entre transgressão e Lei, termos aparentemente antagônicos, reside uma vinculação essencial. Em síntese, não há transgressão se não houver a lei. Isto significa que a Lei que interdita, por mais contraditório que possa parecer, é condição para o gozo; ela serve ao propósito de que, ao transgredi-la, o sujeito possa ter algum acesso ao gozo. Lacan coloca esta ideia nos seguintes termos: “a transgressão no sentido do gozo só se efetiva apoiando-se no princípio contrário, sob as formas da Lei” (LACAN, 2008, p. 212). Só é possível gozar do que é proibido porque há uma proibição, que é apontada pela própria existência da Lei, é isso que Lacan mostra neste seminário, através dos 10 mandamentos bíblicos.

Mas de que lei Lacan trata aqui? Podemos responder que é da Lei que institui o Simbólico. Doris Rinaldi (1996, p. 81) esclarece que se trata da “Lei constitutiva do desejo [...], Lei da castração, inscrita na fala, e não [da] proibição tal como se apresenta no mito do Édipo”. Assim, o que o Édipo recobre é que o objeto absoluto da pulsão é inacessível ao ser de linguagem, não por ser proibido mas por ser impossível. Eis aqui a introdução do registro do real como o impossível, inassimilável pelo Simbólico. Mas seria correto inferir que

transgredindo a Lei se acederia ao *mais-além* do simbólico, da representação e da linguagem, ao campo do fora-de-sentido, fora da representação, campo de *das Ding*, o Real?

Antes de prosseguir, seria oportuno buscar outros sentidos da palavra “transgressão”. Recorrendo mais uma vez ao Dicionário Aurélio da língua portuguesa, podemos observar que além da acepção mais conhecida, que se refere a uma infração ou violação, o verbete traz uma segunda acepção do termo, que pode ser proveitosa para provocar a reflexão. Esta outra acepção se refere ao “movimento das águas do mar ao invadirem um trecho do continente” (FERREIRA, 2010). É interessante utilizar este significado para ilustrar a insistente tentativa da pulsão de extrapolar os limites da Lei, que é a da castração, em busca de uma satisfação absoluta, mais além do prazer. A transgressão e o gozo aí aparecem então como uma transposição, um traspassamento ou um atravessamento das barreiras do Simbólico (o Bem) e do Imaginário (O Belo), em direção ao objeto que nunca houve, *das Ding* (LACAN, 2008).

Quando Rinaldi chama atenção para o caráter paradoxal do gozo é no sentido de que, se de um lado podemos olhar para ele como “ponto psiquicamente irrespirável” (RINALDI, 1996, p. 91) frente ao qual o sujeito recua, há também, de outro lado, o “gozo possível, a que se tem acesso por uma transgressão à Lei, [...] um gozo parcial, assim determinado pela própria existência da Lei, enquanto Lei da castração” (RINALDI, 1996, p. 91). Nesta concepção, entendemos que o gozo da transgressão permanece circunscrito aos limites do gozo fálico. Trata-se aqui do gozo possível, esse mínimo de satisfação a que o ser falante tem acesso, pois chegar ao gozo absoluto, encontro com *das Ding*, “seria abolir o que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem, um gozo impossível” (LUTTERBACH HOLCK, 2011, p. 31).

Insistindo um pouco mais na ideia da transgressão como invasão para além dos limites do prazer, no *Seminário 7*, Lacan também indica que, ao transpor a Lei, o gozo confronta o sujeito com o que há de mais destrutivo no seu íntimo, “o núcleo temível desse destrudo” (LACAN, 2008, p. 232), a energia avassaladora, sem mediação, da pulsão de morte. O gozo, assim, vai em direção à destruição e ao mal, que é do próximo mas que é também o seu próprio mal, no que, por estrutura, o próximo encontra-se no mais íntimo do sujeito. É isso que Freud descobre e relata em *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]). O humano não busca necessariamente o seu Bem, pois que é habitado por um mal radical, nomeadamente a pulsão de morte representada pela pulsão de destruição, uma “inclinação para a agressão [que] constitui, no homem, uma disposição instintiva original e auto-subsistente” (FREUD, 1974, p. 144).

Dirigido para o próprio sujeito, o gozo destrutivo o escraviza na forma do Supereu (LACAN, 2008, p. 233). Como sublinha Rinaldi (1996, p. 90), Lacan vincula a noção de gozo a um “destrudo original”, à agressividade característica da pulsão de morte voltada para o próprio sujeito. Uma das vias possíveis para se pensar as manifestações que se apresentam nos fragmentos de casos é esta face do gozo que, de acordo com as descobertas de Freud, mostra-se em estreita vinculação com um masoquismo original, primário (RINALDI, 1996, p. 90).

Deste modo, no Seminário sobre a *ética*, Lacan introduz a questão do gozo como um “problema”, porquanto “ele se encontra como que soterrado num campo central, com aspectos de inacessibilidade, de obscuridade e de opacidade” (LACAN, 2008, p. 251). Trata-se do campo da pulsão, campo complexo de vez que, mais do que uma tendência no sentido energético, guarda também uma “dimensão histórica” (LACAN, 2008, p. 251), uma memória, que é a memória de um gozo perdido, inacessível, impossível. Esse campo da pulsão, portanto, envolve o que do inconsciente não é acessível ao simbólico, à linguagem, algo mais aquém, que não pôde ser incluído na cadeia significante, ainda que sem o significante não seja possível nem ao menos supô-lo. Neste ponto, o gozo se enlaça ao registro do real. O gozo absoluto, total, encontro com o objeto (*das Ding*), é da ordem do impossível, o que há é o gozo parcial, mapeado pela incidência do significante no ser falante.

Ainda que neste Seminário, Lacan dê ao Real um novo estatuto, seu pensamento permanece centrado no Simbólico e na linguagem, sendo o gozo ainda tomado pela referência fálica, ou seja todo referido à medida fálica. Há todo um percurso de formulação do feminino que vai da *falta*, nos seminários 4, 5 e 7, até o gozo *a mais*, o excesso, no *Seminário 20*. Neste Seminário, Lacan efetuará um salto na formulação deste conceito, postulando a existência de um gozo não todo submetido à linguagem e às suas leis, e que não pode ser mensurado pela medida fálica. Entretanto, seja sob o aspecto da falta seja sob o aspecto do excesso, o certo é que o feminino se apresenta sempre como fora do único medidor considerado, a que Lacan chamará de “calçador” fálico (LACAN, 2003, p. 465).

No que se refere à questão clínica do gozo nos relacionamentos amorosos, observa-se que, nos casos a que me refiro, não se trata do prazer do encontro com um objeto que traria satisfação. Ao contrário, o que se depreende dos ditos das analisandas é o mal-estar associado a uma satisfação encontrada na dor, ligada a uma busca desmedida pelo amor do parceiro. Miller, a propósito do estudo empreendido por Lacan sobre a ligação entre repetição e pulsão, no *Seminário 11*, lembra que vem de Freud a ideia de que o sujeito obtém satisfação “mesmo que através de uma aparente infelicidade” (MILLER, 1997, p. 25). Na conferência proferida em Louvain, em 1972, Lacan diz que o que se repete é “um certo modo de gozar”. Nos casos

examinados nesta dissertação, o *modo de gozar* empregado pelas analisandas parece estar em colocar-se na posição de objeto do gozo do Outro. Mas não é só isso, uma vez que deste lugar elas também gozam; sofrem e gozam, e repetem, repetem, repetem... Se o gozo sexual aparece em boa parte das análises como problemático para estes sujeitos, há uma facilidade na emergência deste outro gozo, ligado à popularmente conhecida *dor de amor*. Será por oposição que se apresentam o gozo sexual e o gozo que pode ser denominado de *mortífero* e também de *desmedido*? Como se poderia localizar esse segundo gozo: como um substituto da satisfação da pulsão sexual, ou como um gozo mais além do sexual?

Freud já chamava atenção para a existência de uma relação particular entre “feminilidade e vida pulsional” (FREUD, 1976a, p. 143) que favoreceria o surgimento de impulsos masoquistas, tema que começou a ser introduzido já em 1919, no texto *Bate-se numa criança*.

A respeito da relação do feminino com a vertente mortífera da pulsão, encontramos em Coutinho Jorge uma reflexão importante que se refere à localização dos dois polos do matema laciano da fantasia ($\$ \langle \rangle a$): o polo paterno, ou do amor, e materno, ou do gozo, respectivamente (JORGE, 2010, p. 104). Nesse sentido, também Paul-Laurent Assoun (1993, p. IX) chama atenção para o aspecto do excesso pulsional ou dos “turbilhões pulsionais”, no que se refere ao gozo a que a menina fica sujeita/“assujeitada”, na sua relação primitiva com a mãe. Parece ser mesmo esta a ideia dos termos “devastação” e “catástrofe”, utilizados por Lacan e Freud, respectivamente.

Como mencionamos anteriormente, Marie-Hélène Brousse também assegura que a devastação “surge no campo do desejo da mãe” (BROUSSE, 2004, p. 63), esse Outro primordial com uma lei muito própria, fundada no seu bem-querer ou malquerer. Seu desejo, em razão dos extravios ligados ao Édipo na mulher, guarda “um gozo desconhecido, feminino” (BROUSSE, 2004, p. 64). Os desenvolvimentos posteriores de Lacan instituem que a lógica feminina do *não-todo* efetua um corte entre a mãe e a mulher, estabelecendo dois funcionamentos distintos no que se refere às modalidades de gozo (BROUSSE, 2012).

Agora, retornando ao tema do gozo masoquista introduzido no artigo de 1919, é preciso levar em consideração que nesse artigo Freud, embora já estivesse no limiar de fazê-lo, ainda não havia formalizado o conceito de pulsão de morte, elemento fundamental para se pensar o gozo como excesso e o masoquismo como o poder de destruição desta corrente pulsional mais primitiva, voltado para o próprio sujeito. Além disso, Freud ainda não havia proposto a dessimetria do complexo de Édipo nos dois sexos, que põe em relevo a complexa ligação amorosa primitiva entre mãe e filha (FREUD, 1925; 1931), fundamentalmente

marcada pelo amor-paixão vinculado ao gozo materno. O que desejo sublinhar aqui é que o referido artigo é um texto de transição, que desperta novamente o interesse de Freud por questões ligadas à sexualidade feminina, tais como o complexo de Édipo na menina e a relevância do tema dos ciúmes e do amor para estes sujeitos.

Em *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]), mais uma vez a relação particular das mulheres com o pulsional é abordada, quando Freud afirma que elas “se opõem à civilização” (FREUD, 1974, p. 124), esta última sendo entendida como “renúncia à pulsão” (FREUD, 1974, p. 118). No senso comum, diz-se que as mulheres são muito “emocionais” ou até “irracionais”; que têm “pitis” e “ataques” e, ainda, que são donas de uma “lógica” que lhes é muito própria. Fala-se também das “loucuras de amor” peculiares às mulheres e mesmo Lacan (1993, p. 70) anunciou que “todas as mulheres são loucas [...] [embora] “não loucas-de-todo”. Todas estas observações a respeito destes sujeitos parecem ir na mesma direção.

Assim, o que é possível depreender é a existência de uma relação peculiar e importante da mulher com o pulsional. Um aspecto desta ligação para o qual chamo atenção é que as mulheres parecem exprimir de uma forma mais radical o que Maud Mannoni, em seu livro sugestivamente intitulado *Elas não sabem o que dizem* (1999, p. 15), chama de “drama de existir”. Não que os homens não o experimentem, pois, como sublinha Lacan, referindo-se ao gozo feminino, “há homens que lá estão tanto quanto as mulheres” (LACAN, 2008, p. 82). Esta é uma evidência que se pode constatar, por exemplo, nos poetas que *morriam de amor*. Mas no dia a dia da clínica, esse “drama” aparece como uma questão da qual as mulheres se queixam mais.

Colette Soler nos faz interrogar se as mulheres realmente sofrem mais, ou se apenas *fazem mais barulho* a respeito dos seus sofrimentos e renúncias pois, segundo ela, seria uma das facetas da mascarada “fomentar falsas fraquezas” (SOLER, 1998, p. 216). A analista pondera que estes sujeitos tendem a fazer muito barulho sobre o preço que pagam pelas satisfações que obtêm (SOLER, 1995, p. 144), ou seja, que falam menos da satisfação do que do preço pago, o qual julgam ser caro demais. Será que o analista neste caso *compra* uma *propaganda enganosa*? Haverá aí uma farsa, uma falsa dor? Certamente, é preciso que o analista esteja sempre advertido em sua escuta mas não parece ser este o centro da questão, pois se tomarmos a farsa como sendo da ordem da *mascarada*, não é da própria posição feminina que estamos tratando? Assim, feito este aparte tentarei esclarecer a relação destas mulheres devastadas com a pulsão de morte e com o real, como direção para nos aproximarmos da relação destes sujeitos com o gozo, incluindo o tipo específico de gozo que Lacan nomeou de feminino.

A partir destas reflexões, colocam-se novas interrogações, a saber:

Poderia se considerar como particular do *feminino* o poder destrutivo e mortífero da pulsão de morte voltado para o próprio sujeito, e próprio do *masculino* seu direcionamento bélico para o outro, a exemplo das experiências das guerras na história do mundo? Esta “internalização da pulsão de destruição” (FREUD, 1976b, p. 254) à qual Freud atribui “numerosos fenômenos normais e patológicos” (FREUD, 1976b, p. 254) configura o que denomino, com Mannoni, de “drama de existir” e, a partir destas referências, interrogo em que medida este retorno do vetor mortífero para o próprio sujeito teria alguma ligação com os efeitos devastadores/ catastróficos da relação mãe e filha, e, como desdobramento, com o gozo feminino, postulado por Lacan.

A propósito do termo utilizado por Maud Mannoni, poderia se falar em um drama feminino de *ex-sistir* para além do que pode ser dito, evocando a ideia de uma proximidade maior das mulheres com o Real, já que Miller afirma que elas seriam “mais amigas do Real que os homens”? (MILLER, 2010, p. 2) Digo, no sentido de um excesso pulsional que transborda e que, dadas as particularidades da sua castração, levaria a experiências de sentir-se “saindo do corpo”, ficar “louca”, “descontrolada” ou “fora de si”, conforme relatam as analisandas. Elizabeth Roudinesco (2001) aborda assim o real: “o que escapa a toda a simbolização, o lugar da loucura, das pulsões, do ilimitado”. Neste ponto é necessário assinalar que no caso da intimidade das mulheres com o real, não se trata do ilimitado no sentido da invasão do real característico da psicose. Lembramos que a propósito da constituição da sexualidade feminina, Freud (1976b, p.146) ensina que a menina é de início “um homenzinho”, significando que ela, tal como seu correlato masculino, passa pela posição fálica. Entretanto, é esperado que ela possa fazer um desvio no sentido da feminilidade, operação que pode ser devastadora, deixando o sujeito à deriva, perdido mesmo, em razão da delicadeza deste momento, com seus extravios e percalços ocorridos num ancoramento fálico que não se efetiva de todo — já que há nelas um resto para além do Édipo — embora também não fique foracluído como ocorre nas psicoses. Com o auxílio do ensino mais avançado de Lacan, podemos afirmar que, no que diz respeito às mulheres, o ancoramento na função fálica se efetiva sim, mas não-todo.

Ainda neste mesmo sentido poderíamos entender a suspeita de Lacan quando, em 1958, indaga se a mediação fálica poderia drenar tudo o que é da ordem do pulsional na mulher (LACAN, 1998b, p. 739). A resposta parece ser negativa, há um excesso, este resto que não entra no Édipo, que a função fálica não pode abarcar. Pergunto, também, as

experiências descritas pelas analisandas poderiam ser relacionadas ao masoquismo ou ao gozo feminino, ou se haveria ligação entre eles?

Para entender melhor a questão da intimidade que as mulheres teriam com o Real, para Lacan, e com o pulsional, para Freud (1929, 1932), e sua relação com o gozo feminino, lançarei mão da leitura de Colette Soler. Conforme já observamos ao longo desse trabalho, Freud levanta que as mulheres não possuem um Supereu tão “inexorável” (FREUD, 1976) quanto o masculino, que se “opõem à civilização” no sentido de que não aceitam renunciar à pulsão da mesma forma que os homens em prol do social (FREUD, 1930[1929]/1974, p. 118), e que possuem uma relação muito particular com a “vida pulsional” (FREUD, 1976a, p. 143). Soler adiciona a estas referências o artigo Totem e tabu, em que Freud observa que os irmãos, *os homens*, renunciam à satisfação pulsional, ao gozo, pelo bem da comunidade mas não menciona as mulheres. Neste contexto, Soler (1995, p. 147) reafirma a posição adotada por Jacques Lacan de que as mulheres “não se caracterizam por um mais-de-falta mas por um menos-de-falta”, enunciado como “algo a mais” (LACAN, 2008, p. 80), um gozo a mais. Se a castração não atinge as mulheres em toda sua eficácia, restaria para elas uma parcela maior de gozo, não todo barrado pela função fálica. Seria a falta desta barreira da castração o que dificulta que elas renunciem a esse gozo mais além dos limites que as arrebatam em certas situações, levando-as, no extremo, a passagens ao ato, como acontece com *die Frau* em *Erwartung*?

A eleição do terreno dos encontros amorosos para falar da relação das mulheres com um gozo que chamei de “sem medida” se mostra pertinente tomando-se como referência a leitura de Colette Soler, que entende que a “maior consequência subjetiva do gozo Outro, [...] deve ser buscada do lado da posição da mulher em relação ao amor” (SOLER, 2005, p. 185). A psicanalista formula que o gozo da mulher “a compromete com uma lógica de absolutização do amor, que a empuxa para uma busca insaciável do Outro”. (SOLER, 2005, p. 185) Observamos na clínica que algumas mulheres aceitam ocupar a posição de dejetivo, a fim de ter alguns momentos de amor com o parceiro. “Eu me humilho mas penso que, para mim, qualquer coisa está bom”, relata uma mulher em análise, qualquer coisa por um pouco de amor. No circuito de repetição deste gozo que, segundo as suas próprias palavras, “não tem limite” e no qual ela “se detona”, não há lugar para o novo. Não sabe por que isso acontece, é algo que não tem sentido: “parece um vício”, conclui a analisanda.

Sabemos que, em *Diretrizes...*, Lacan sugere que o masoquismo atribuído às mulheres pode não ser mais que “uma fantasia do desejo do homem” (LACAN, 1998b, p. 740). Soler sustenta que o analista francês considerava um preconceito “monstruoso” (SOLER, 2005, p.

58) a tese da ligação do desejo feminino com a dor. Na verdade, o que se lê desde o texto de Freud (1924/1976a) é que o masoquismo chamado de feminino está relacionado não às mulheres mas sim à *fantasia*, descoberta em 1919, na qual *ser espancado* corresponde a *ser amado*. É esta situação que Freud nomeia de “atitude feminina” (FREUD, 1976, p. 245) ou de “expressão de natureza feminina” (FREUD, 1976a, p. 201), embora revele a existência de uma “familiaridade com esse tipo de masoquismo nos homens” (FREUD, 1976a, p. 202). Alguns anos depois, na sua conferência sobre a *Feminilidade*, o vienense chama atenção para os “poderosos impulsos masoquistas que conseguem [...] ligar eroticamente as tendências destrutivas que foram desviadas para dentro” (FREUD, 1976a, p. 143-144), considerados como *traços femininos* presentes também nos homens. Todas estas evidências apenas exprimem a incapacidade para solucionar “o enigma da feminilidade” (FREUD, 1976a, p. 143-144). O que haveria, então, de comum entre o masoquista e a mulher, senão que ambos se posicionam no lugar de objeto na relação com o parceiro, embora de maneiras diferentes? Para as mulheres, não se trata de levar o outro à angústia, mas de ser para seu parceiro, na fantasia do parceiro, o que causa o seu desejo.

Ainda nesta direção, a posição feminina é definida ao longo do ensino de Lacan como o que ela é na relação com o parceiro: *o falo, o objeto causa de desejo* e, por fim, *o sintoma* (SOLER, 2005, p. 29). Poderia estar na posição de dependência do amor do Outro, herdada da relação devastadora com a mãe, o motivo pelo qual no *Seminário 23* (LACAN, 2007, p. 98), já tendo teorizado sobre o gozo feminino — gozo não-todo referido ao Édipo e à castração — Lacan situa o homem como uma aflição para a mulher?

Outra questão que resta no que diz respeito à relação amor-gozo é a seguinte. Da mesma maneira que, segundo Freud, “a guerra se constitui na mais óbvia oposição à atitude psíquica que nos foi incutida pelo processo de civilização” (FREUD, 1976b, p. 258), poderíamos nos interrogar sobre os fundamentos desta atitude feminina destrutiva diante das parcerias amorosas, na qual predomina um gozo desmedido que impulsiona para a morte, opondo-se ao amor enquanto Eros, pulsão de vida. Aliás, como nos lembra Denise Maurano (2003), a convivência das antíteses, do antagônico, das antinomias e dos paradoxos é próprio do funcionamento inconsciente, conforme descoberto por Freud. O gozo, na qualidade de satisfação paradoxal, apresenta-se como a expressão mais veemente dessa dimensão de oposição, torção, ambiguidade, encontrada também na obra barroca e na topologia lacaniana, e destacada por Maurano (2003) como representativa da dimensão feminina. Vida e morte, amor-paixão e ódio apresentam-se torcidos como o avesso um do outro, dois aspectos da pulsão, dois lados da mesma moeda.

No Seminário sobre *a ética da psicanálise*, Lacan associa o gozo à pulsão de morte, pulsão de destruição situada numa dimensão histórica (LACAN, 2008, p. 253-254) que está mais além da tendência energética de retorno ao estado inanimado. Neste movimento de oposição e torção, a destruição encontra sua versão criativa. Numa positividade própria do pensamento lacaniano, ele introduz uma saída, uma abertura à possibilidade do novo, ao enunciar que a destruição aponta “igualmente para a vontade de criação a partir do nada, vontade de recomeçar” (LACAN, 2008, p. 255). Destruição e criação ficam ambas registradas na experiência de nascimento do sujeito, ali onde o significante marca o corpo, destrói o gozo *natural* mas cria a possibilidade da fala, da simbolização, da *humanização*, se pudermos dizer assim. Neste sentido, cabe interrogar primeiramente, se não estaria aí, nesta abertura para a criação, a indicação de uma direção do tratamento, quer dizer, se seria prudente se pensar o gozo desmedido na vertente da criação, ou melhor, da invenção de algo que possa contornar o real. E, em segundo lugar, qual seria a relação (se é que é possível estabelecer uma relação!) entre sublimação e este gozo feminino? E, ainda, como se poderia situar o “*Savoir y faire*” (LACAN, *Seminário 24*, Aula de 15 de fevereiro de 1977. Inédito), proposto por Lacan, que seria um “saber fazer com” este ponto de real irreduzível que ex-siste no ser falante? Esta questão não será desenvolvida neste momento, mas ficará registrada aqui para uma pesquisa futura.

Na parte final deste segundo capítulo, já realizamos a articulação entre pulsão de morte e gozo mas, antes de seguir para o último capítulo, ainda é preciso esclarecer a relação entre a primeira e o Real. É no *Seminário, livro 23: o sinthoma* (1975-1976) que se acha a melhor formulação de Lacan a esse respeito:

A pulsão de morte é o real na medida em que só pode ser pensado como impossível. Quer dizer que, sempre que ele mostra a ponta do nariz, ele é impensável. Abordar esse impossível não poderia constituir uma esperança, posto que é impensável, é a morte – e o fato de a morte não poder ser pensada é o fundamento do real (LACAN, 2007, p. 121, grifo nosso).

É de se notar que a frase pronunciada por Lacan, tal qual o real em torno do qual ele fala, parece ela mesma, digo, em sua própria estrutura, retornar ao mesmo lugar (LACAN, 1998, p. 52). Não sei se é a melhor formulação em termos de clareza, mas considero-a assim, pelo efeito que tem de evocar no leitor este movimento incessante, o eterno retorno do que “não para de não se escrever” (LACAN, 2008, p. 101), do que nunca fica esclarecido, do que fica por explicar.

Sobre a frase de Lacan, pode-se dizer que se trata de uma tentativa de explicar — e lembremos de que no *Seminário 20* (2008, p. 40), ele nos ensina a distinguir *explicar* de *compreender*, introduzido a propósito da barra e dos seus escritos — que se o real é a morte, e a morte é o impossível de ser pensado, aí está o fundamento do real. Devo acrescentar que o real é também o impossível de ser lido, a não ser por “pedaços” (LACAN, 2007, p. 119), única possibilidade que nos resta no trabalho de análise.

3 “O HOMEM É PARA A MULHER [...] UMA AFLIÇÃO [...] UMA DEVASTAÇÃO”¹⁹: O ARREBENTAMENTO²⁰ NA CLÍNICA E NA ÓPERA.

A dificuldade de sustentar as análises de certas mulheres nas quais o que se apresenta como queixa, ou seja, *isso que não funciona* (SOLER, 2005, p. 224) no amor — fragmento de real que as leva a procurar um analista — mostra-se também o principal modo de gozo, é o que levou à realização desta pesquisa de mestrado. Quando menciono este tipo de gozo, articulo-o ao real lacaniano, o real que é “sem lei [...] [que] não tem ordem” (LACAN, 2007, p. 133), que não obedece às leis da linguagem e do qual o máximo que se pode almejar é chegar a “um pedaço” (LACAN, 2007, p. 133). Um real que deixa o sujeito perdido,

à deriva,

em êxtase,

extasiado,

arrebatado,

arrebatamento no qual a mulher se arrebeta,

arrebentamento, eu diria.

Real que causa estragos,

estrago, devastação, *ravage*,

diria Lacan.

Este estrago, devastação ou arrebatamento, conforme mostram *die frauen* (as mulheres) aqui apresentadas, faz “sair do corpo”, “enlouquecer”, “descontrolar-se”, “surtar”, “ficar fora de si”, expressões que denotam um mais-além que a experiência de gozo atinge. Parecem apontar que há algo que resta mais além do significante e que se apresenta no corpo como gozo. Em outras palavras, estas experiências arrebatadoras atingem o corpo em suas sensações indizíveis, podendo ser consideradas experiências de ultrapassagem de limites, de extrapolação das possibilidades da fala e, mesmo, da linguagem.

Estas *frauen* são loucas, se estragam, são danificadas até mesmo porque nestes casos “não há limites às concessões que cada uma faz a *um* homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens” (LACAN, 1993, p. 70). É o que observamos, por exemplo, no relato de uma *frau*

¹⁹ (LACAN, 1975-76/2007, p. 98)

²⁰ Tomei a liberdade de criar a expressão *arrebentamento*, a partir da fusão entre a palavra “arrebatamento” (LACAN, 1965/2003, p. 198) (tradução de *ravissement*, para a língua portuguesa) e o verbo pronominal “arrebentar-se”, utilizado pela soprano Eliane Coelho (p. 78) para designar a experiência da personagem de *Erwartung*, em alusão ao seu aspecto devastador, excessivo.

cuja mãe acredita que “mulher não precisa de homem”. A analisanda se colocava em situações nas quais arriscava não apenas sua reputação, mas também o emprego que representava seu sustento, a fim de receber um pouco de amor do parceiro. Esta mulher definia sua ligação com o homem amado como uma “obsessão”, expressão não raro encontrada nos relatos femininos. Os encontros de amor, que ocorriam sempre às escondidas e em circunstâncias e lugares inapropriados, não lhe proporcionavam prazer. Suas palavras eram: “eu fazia [sexo] *para ele* ter prazer, fazia *por ele*, só queria ficar com ele, que ele me amasse”. Apesar de todas as concessões feitas por anos, ele a “troca” por outra. Ao receber a notícia, a paciente é tomada por um descontrole tal que “fica fora de si” e agride sua mãe com violência. Incapaz de entender ou mesmo de colocar em palavras o que sentiu naquele momento arrebatador, ela diz apenas: “Eu não vi mais nada, não era eu, estava fora de mim.” Na sequência, sai de casa e pensa em tirar a própria vida.

Será a devastação o ponto de confluência do amor e do gozo na lógica feminina? De fato, a noção de devastação parece ser o ponto onde amor e gozo se entrelaçam na clínica com as mulheres em questão e, segundo Colette Soler, estaria vinculada não a qualquer gozo, mas justamente ao gozo feminino, suplementar, esse gozo “radicalmente Outro” (LACAN, 1972-73, p. 89). Não encontramos em Lacan uma ligação clara entre devastação e gozo feminino. É Colette Soler, em seu livro *O que Lacan dizia das mulheres* (2005), quem afirma: “É esse o núcleo da devastação: é o gozo outro que devasta o sujeito no sentido forte de aniquilá-lo pelo espaço de um instante” (SOLER, 2005, p. 185). Soler usa a palavra “eclipse” para falar desta experiência de gozo. Sobre os seus efeitos subjetivos, a analista considera que “vão da mais leve desorientação até a angústia profunda, passando por todos os graus de extravio e evitação” (SOLER, 2005, p. 185).

3.1 A Mulher em *Erwartung*, Op. 17 e as mulheres na clínica de todos os dias

No caso de Gyna, a loucura feminina de amor está presente na relação com este homem que a faz sentir-se “outra pessoa”, pois ela se transforma e, ainda mais, se transtorna, “briga, grita e xinga”. É este o homem que tem o seu amor, e ao qual ela se sente presa. Na falta do saber sobre o que a mantém atada a ele, supõe que seja algo de outro plano, talvez alguma coisa “espiritual”. O termo *espiritual* parece comparecer como a nomeação do que

não tem sentido, do que não é acessível. Só sabe que nas tentativas de se separar, “quase entrou em depressão”.

É paradoxal que, de um lado, encontremos uma mulher fálica que na posição de síndica “resolve tudo pelos outros” e, de outro, a mulher que se transtorna, se perde, “se descontrola”, “surta”, “sai do corpo”, temendo ser capaz de matar o homem amado.

A expressão “sair do corpo” marca um excesso ligado justamente ao corpo, uma experiência de ser arrebatada, de entrar numa espécie de *transe*, *eclipse*, *desorientação* ou *extravio* de si mesma, num lugar que a palavra não alcança, onde há somente sensação, gozo. Em sessões posteriores, diz apenas: “fiquei daquele jeito” ou, ainda, “senti aquilo que você já sabe”. Na verdade, parece tratar-se disso que nem ela sabe, disso a que ela não tem acesso porque não há mesmo como aceder a este ponto que toca o real, onde não há uma história para contar a não ser o que podemos, talvez, denominar *uma história de gozo do corpo*. Como mencionado anteriormente, Lacan destaca, no *Seminário 7*, que a pulsão de morte não tem apenas o aspecto energético de excesso, mas que ela também se situa “no âmbito histórico” (LACAN, 2008, p. 253), já que se trata do ser falante, que se constitui no mundo da linguagem e não no mundo que poderíamos chamar de “natural”. Assim sendo, esta dimensão histórica se define em função da cadeia significante mas demarca que há um mais além desta, “de onde ela mesma possa ser apreendida numa rememoração fundamental” (LACAN, 2008, p. 253), um ponto de vazio, “ponto de abismo [...] sendo o do intransponível ou o da Coisa” (LACAN, 2008, p. 255). Na tentativa de apreender isso que a fixa nesse gozo, que não tem uma história que possa ser contada a não ser uma história apreendida no corpo, a paciente o situa como sendo da ordem do “espiritual”. Creio que podemos ler este *espiritual*, que é da ordem do inacessível, do inapreensível, do que não é dado a conhecer, como sendo da dimensão do real.

Gyna não se lembra e não tem muito a dizer sobre sua história, sobre a morte trágica do pai na infância, sobre sua existência entre as várias mulheres com quem vivia: mãe, avó, irmã de criação. As sessões são áridas. Após uma ou duas frases de puro relato da semana, ela diz: “É isso”. Não há uma história para contar, não se trata da escrita de um romance mas de fragmentos intensos, escrita de um texto de gozo²¹, como diria Roland Barthes, “aquele que põe em estado de perda, aquele que desconforta (talvez até um certo enfado), faz vacilar as bases históricas” (BARTHES, 2004, p. 20).

²¹ Jacó Guinsburg, tradutor do livro “O prazer do texto”, de Roland Barthes, traduz a palavra francesa *jouissance*, empregada por Barthes, por “fruição”. Para fins do presente trabalho, entretanto, utilizarei sempre a palavra *gozo*.

3.1.1 Die Frau

Retomando a ópera de Schoenberg, daremos um salto no tempo de quase setenta anos e, já nos moldes do nosso tempo atual, encontraremos entre as figuras do discurso amoroso que circulam nos fragmentos organizados por Roland Barthes, a *Frau* de *Erwartung* à espera do seu amado. ESPERA, escreve Barthes (2003, p. 163), “tumulto de angústia suscitado pela espera do ser amado, ao sabor dos mais ínfimos atrasos (encontros, telefonemas, cartas, retornos)”. Na versão contemporânea de Barthes, reencontramos Gyna que, à espera de um telefonema de seu amante, sucumbe ao transbordamento das intensidades pulsionais. Assim como a Mulher, de Schoenberg, a analisanda também se perde, enlouquece, à espera do homem amado. Por que o parceiro não está com ela, estará com a outra? perguntam-se as duas. Nos dois casos, vê-se o insuportável pensamento de ciúmes, obsessão que invade o corpo feminino.

Barthes (2003, p. 164) organiza o roteiro da Espera, em que o amado se atrasa, num prólogo e três atos que podem ser assim resumidos. No Prólogo: “um ataque de nervos” marca o desencadeamento da angústia de espera. Na sequência, o primeiro ato é marcado pelo pensamento de que haveria algum mal-entendido sobre o local ou a hora do encontro, prevalecendo as possíveis significações que o Simbólico pode fornecer. Segue-se o segundo ato, com o surgimento da cólera que leva a violentas recriminações pela ausência do parceiro, culminando no terceiro e último ato, a morte, o luto, o abandono, presença avassaladora do Real. Este roteiro evoca também o caso da paciente que, por anos, se submete sem prazer aos desejos do amado à *espera* de ser escolhida como *A sua Mulher*. Ao ser “trocada” por outra, quase “enlouquece”, fica “fora de si” e, neste encontro com pedaços de real, pensa que só há saída pela morte.

Mas, como se pode pensar, a partir do tema desta espera apreensiva, da expectativa do encontro de amor, a relação das mulheres com o gozo? Ou melhor, em que medida este tema — a espera pelo homem amado — pode nos trazer subsídios para a reflexão sobre o gozo desmedido, enlouquecedor que se apresenta nos relacionamentos amorosos do lado do feminino? Será que, no que se refere ao amor, elas só fazem esperar pelo príncipe encantado, talvez na figura do “íncubo ideal” (LACAN, 1998b, p. 742), que lhes desperte a paixão, por trás da fachada de algum homem comum? E nesta busca se perdem no denso e escuro bosque do inconsciente pulsional, o Isso, sem saber como retornar? Ao perder-se, “perdem o controle”, “saem do corpo”, ficam “fora de si”, num domínio que parece mais próximo da

invasão do real na loucura, do que do contorno que a castração e o Nome-do-Pai podem dar ao sujeito. Não são loucas... são mulheres. Mulheres neuróticas “à beira de um ataque de nervos”, como no filme de Pedro Almodóvar (1988) ou, como nas palavras de Lacan (1993, p. 70), “são loucas” mas “não loucas-de-todo”.

A encenação de *Erwartung*, Op. 17, em outubro de 2009, na cidade de Belo Horizonte, teve como solista a cantora lírica carioca Eliane Coelho. Por ocasião do evento, Eliane, que há anos reside na Áustria, concedeu uma entrevista em que se refere à vivência da personagem como um “autoflagelo” (COELHO, 2009). Nas palavras da soprano, a personagem de *Erwartung* é uma mulher “loucamente apaixonada, que se estraga, se arrebenta” (COELHO, 2009). Em termos lacanianos, podemos falar de uma mulher devastada, um dos nomes da experiência feminina diante do amor. Na obra de Schoenberg e Pappenheim, cabe à solista, que encarna *die Frau — a mulher* — a difícil tarefa de mostrar um “vai-e-vem de medo, esperança, paixão, raiva, ciúme, todo esse aglomerado de sentimentos” (COELHO, 2009).

A mulher arrebatada pela paixão, ao ver seu amante morto, ao mesmo tempo em que sofre a sua perda, se enraivece e envenena a si própria com pensamentos de ciúmes e traição. Mesmo no momento de grande dor pela perda do amado, ressentido-se por não ter sido a única mulher para ele. Amor e luto se misturam aos ciúmes e ao ódio, pela existência desta Outra mulher, aquela que talvez, por dominar os mistérios da feminilidade e da sedução, fosse ainda mais especial; aquela que talvez nem existisse de verdade, ou que fosse ela mesma. E no caso de Gyna, em que medida a companheira de seu amado é, para ela, apenas *outra* mulher ou se apresenta como a *Outra*, A Mulher?

A ópera foi composta em 1909, período em que Freud havia analisado e escrito muito sobre as histéricas, mas ainda não havia formulado o conceito de pulsão se morte nem revisado suas ideias a respeito da sexualidade feminina e da feminilidade. Assim, o saber psicanalítico sobre a mulher existente na época, se referia mais à histeria do que ao feminino, ou talvez estas duas posições até se entrelaçassem e se confundissem. Hoje, no entanto, podemos nos interrogar se o que foi tomado por histeria em *Erwartung* não seria compatível com o que Lacan irá teorizar, posteriormente, como o que se situa do lado do feminino, d□ Mulher, enfim, do não-todo inscrito na função fálica, mais além do simbólico. Freud considerava que os artistas se antecipavam à psicanálise e, de fato, aqui pode ter sido o caso. Se Lacan utiliza o êxtase dos místicos como paradigma do gozo feminino, Schoenberg visa “representar em câmera lenta tudo o que ocorre durante um único segundo de excitação espiritual máxima” (SCHOENBERG apud FRIEDLANDER, 1999, p. 2, tradução nossa). “Transe” é outro termo usado pelos especialistas nesta obra, em referência ao estado *fora de si*

ou de arrebatamento, manifestado pela enigmática personagem (FRIEDLANDER, 1999), expressões que nos sugerem o que Lacan inscreve sob a denominação do gozo Outro ou feminino, um “gozo do corpo [...] para além do falo” (LACAN, 2008, p. 80).

O amor desmedido, enlouquecedor, está presente tanto na forma erotomaníaca de amar da mulher, conforme Lacan elaborou em 1958, quanto no lado feminino das fórmulas da sexuação, não-todo abarcado pela lógica fálica. Este amor-paixão transpõe o terreno do princípio do prazer e de Eros, tal qual uma invasão dos limites, num movimento para além do contorno que o Nome-do-Pai institui a partir da operação de castração. Nas fórmulas da sexuação está escrito que o ser falante que se posiciona do lado mulher está não-todo submetido à Lei simbólica, ou seja, é não-todo castrado, o que nos remete mais uma vez àquele resto “meio extraviado” (LACAN, 1999, p. 202) que permanece fora do Édipo, tornando possível o acesso ao que há de ilimitado do pulsional, do Real.

O silêncio e a escuridão presentes na ópera parecem aludir ao inconsciente pulsional, o Isso freudiano, à pulsão de morte e ao Real, de Lacan. Também são enfatizadas a confusão emocional, a instabilidade ou volatilidade emocional feminina (FRIEDLANDER, 1999, p. 32), as mudanças de humor; ora vê-se a invasão da intensidade dos afetos de Eros, ora a quietude e o silêncio, inerentes à pulsão de morte.

Há um clima de obscuridade na encenação de *Erwartung*, possibilitando diferentes leituras que podem sugerir desde um sonho ou pesadelo, um devaneio, uma ilusão, até um delírio. Teria *die Frau*, ela mesma, passado ao ato e assassinado o amante numa crise de ciúmes, loucura feminina de amor? No poema de Pappenheim parece que sim, mas Schoenberg omite, deixa em aberto, no ar... Seria alucinação, ou realidade? Conforme Saramago assinala, “há muitas perguntas em aberto” deixadas na ópera, assim como há muitas perguntas não respondidas acerca das mulheres e das manifestações do feminino.

No *Seminário 5*, Lacan assinala algo que parece até um pouco assustador, diz que a mãe é uma mulher que chegou “à plenitude de suas capacidades de voracidade feminina” e que, para ela, o falo não é apenas esse “belo objeto imaginário”, mas também “uma coisa que cumpre sua função no nível instintivo” (LACAN, 1999, p. 213). Estas assim como outras asserções tanto de Freud como de Lacan, já citadas ao longo desta dissertação fazem apontar sempre para uma relação do feminino com o real, com a vida pulsional, com o que não é abarcado pela Lei simbólica, do que não segue a cartilha da castração ou a medida fálica. Esta discussão irá por fim desembocar em uma formulação que me parece muito próxima da asserção lógica do não-todo. As palavras exatas de Lacan são: “se ela tem todas as dificuldades implicadas no fato de ter que se introduzir na dialética do símbolo para conseguir

integrar-se na família humana, a mulher tem, por outro lado, todos os acessos a algo de primitivo e instintivo” (LACAN, 1999, p. 214). Essa relação com o instintivo, já mencionada por Freud em 1929 e em 1932, não estaria na mesma trilha da estreita vinculação da mulher com o Real e com um gozo indizível, vestígio do primitivo, do primordial, aludindo ao corpo.

Na ópera, a música atonal, capturando o espectador na pulsão invocante, tão primitiva, o leva a experimentar toda a paleta de fortes cores pulsionais, passeando por escalas e sonoridades dissonantes que vão da angústia do vazio, ao medo da perda, à paixão e aos ciúmes, ao amor e ao ódio, ao estado de *fora de si*, além dos limites do suportável, em direção ao Real. A partitura é descrita pela pesquisadora Maria Teresa Pérez (2005) como complexa e densa, “uma corrente contínua com súbitas explosões e lampejos de sons que aparecem e desaparecem sem continuidade ou desenvolvimento”. Nela, os murmúrios e gritos expressados na voz da soprano, entremeados com o silêncio, parecem invocar sons muito primitivos, sem significação, pura pulsão — transe, eclipse — que fala diretamente ao corpo. “Sob o efeito do choque, como num delírio, [a mulher] inicia uma espécie de lamento *numa linguagem fragmentada torrente incoerente* de lembranças, palavras de *amor*, palavras de *ódio*, confundindo passado com presente, negando a realidade.” (PÉREZ, 2005, grifo nosso) O tema da versão feminina do amor, mesclado ou intercalado com o ódio, já foi apresentado no primeiro capítulo desta dissertação. Na parte 1.1, que introduz os fragmentos da ópera, ilustramos esta questão com o momento em que *die Frau* vê que o homem amado jaz ensanguentado e sem vida. Sua reação, uma junção de amor e ódio, ciúmes e adoração, é de encher o corpo do amado de beijos e, em seguida, chutá-lo entregando-se a um acesso (excesso) de ciúmes e ira, cujo fundamento seria uma suposição de infidelidade. Primeiro, chama a *outra* de “bruxa” e “prostituta”, e depois transfere seu ódio para o amante, qualificando-o de “traidor”, “mentiroso”.

A outra passagem que destaquei acontece já nos instantes finais. Após este turbilhão de sensações e estados afetivos, a Mulher se acalma e, melancólica, canta a dependência da sua existência no amor do parceiro, ou no lugar que ele lhe reserva:

Meu amado, o dia está amanhecendo...O que vou fazer aqui, completamente só?...Nessa vida sem fim...nesse sonho sem limites e sem cores... uma vez que o limite da minha existência era onde quer que você estivesse... e todas as cores do mundo brilhavam apenas nos seus olhos...A luz amanhecerá para todos os outros...menos para mim, completamente só na minha escuridão....”²²(FRIEDLANDER, 1999, tradução nossa)

²² *Beloved, beloved, day is breaking...What am I to do here, all alone?...In this endless life...in this dream without limits and colors...since the limit of my existence was wherever you were...and all the colors of the world*

Conforme já expusemos, Simms analisa que para Marie Pappenheim, a excessiva dependência no parceiro era vista como um traço histérico, ou uma predisposição à histeria.

Esta dependência no amor de um parceiro quase que para existir é uma situação que observamos muito na clínica, inclusive nos fragmentos apresentados. Voltando às palavras de Colette Soler, o que a mulher perde, “ao perder o amor, é ela mesma” (SOLER, apud MANSO DE BARROS, 2007, p. 182). Esse parece ser o verdadeiro sentido do termo escolhido por Lacan para nomear a forma feminina de amar, “forma erotomaniaca de amor” (LACAN, 1998b, p. 742). Diante da fórmula lacaniana segundo a qual *A mulher não existe*, pois não há esse registro no inconsciente, isto é, nesse lugar há apenas um vazio que requer uma máscara para velá-lo, podemos indagar se, para estas mulheres que se posicionam como *die Frau*, de *Erwartung*, o parceiro do amor seria a condição necessária para terem uma existência que tornasse suportável a inconsistência de seu ser de mulher.

Se *die Frau* mata o amado e o pensamento de Gyna se inflama com a ideia de fazer o mesmo, outra analisanda ao sentir-se “trocada por outra” pensa em tirar a sua própria vida. Uma forma e outra aparecem como variações sobre o mesmo tema – a morte, o impossível, o real. Poderiam ser manifestações do que Lacan chama de “arrebato” (*ravissement*)? (LACAN, 2003, p. 198) Respondo através das palavras da psicanalista Ana Lúcia Lutterbach Holck: “Arrebato é quando a mulher perde o amor de um homem, e este era o único nó que a enlaçava” (LUTTERBACH HOLCK, 2011, p. 59)

Colette Soler referindo-se a Ysé, personagem do romance de Paul Claudel, em *Partilha do meio-dia* — que segundo Lacan (1992, p. 302), “se parece muito com o que é a mulher” — relaciona a busca do amor louco com a morte. A autora pergunta se a tentação contra a qual Ysé pede que o marido a proteja não seria a tentação de um “amor louco, de um amor tão total que, anulando tudo, aparenta-se com a morte?” (SOLER, 2005, p. 21) Este amor mortífero se apresenta não só na mulher de *Erwartung*, como em certas mulheres da nossa clínica, conforme depreende-se dos fragmentos apresentados. Os casos nos quais o amor e a morte são endereçados também à mãe, talvez como objeto primitivo das loucuras de amor, permitem vislumbrar uma correlação mais direta com a realidade de devastação, à qual Lacan se refere como sendo a relação com a mãe (1972) e com o homem (1975-76). A este respeito também podemos pensar em casos em que a aliança com um parceiro que não desperta esse amor louco, ou seja, com alguém por quem a mulher não é apaixonada, seria

shone only from your eyes... Light will dawn for all others...but I, all alone in my darkness?... (FRIEDLANDER, 1999)

uma solução contra o gozo devastador. Se nestes casos as mulheres, vez por outra, se queixam da temperatura “morna” de seus relacionamentos, por outro lado sentem-se apoiadas contra o gozo sem medida vinculado ao amor mortífero, que as leva a cometer desatinos. Há também as “Gynas”, que mantêm os dois lados; um lado desperta o amor-paixão com seu empuxo ao ilimitado que enlouquece, e o outro, a ancora.

Mais adiante, Soler novamente retrata bem o difícil e conflituoso amor, tanto devastador quanto sem medida, que leva estas mulheres a atos desesperados num encontro com o real, quando diz que se trata de “um amor tão total, tão absoluto quanto irrespirável [...] [que] mata qualquer diferença e se afirma sob a forma de um aniquilamento [...] de todos os objetos correlacionados com a função fálica, ou seja, com a falta” (SOLER, 2005, p. 21). Para o que se encontra além do registro fálico, o sujeito não pode encontrar palavras para dizer, há apenas o encontro com o real, restando em alguns casos a agressão e os pensamentos de aniquilação seja do outro — a mãe ou o parceiro — seja de si mesma.

Louco e enigmático! Poderíamos também nos referir assim ao próprio gozo Outro, feminino? Segundo Colette Soler, sim. Em suas palavras, “o silêncio do não-todo fálico, o Outro absoluto que se relaciona com um gozo diferente que Lacan qualifica de louco, de enigmático, esse silêncio não se inscreve, permanece indecifrável” (SOLER, 2005, p. 100).

Louco e enigmático é também o *grand finale* da ópera *Erwartung* Op.17. Com doçura, a (antes enlouquecida) Mulher exclama: “Ah, você está aí?”... e, voltando-se na direção de alguma coisa que o público não pode ver, diz: “Eu estava olhando”...

Que doce e serena mulher é essa cujo olhar acorda de repente, e que mulher louca, apaixonada e ciumenta era aquela que, arrebatada, via apenas a traição, a inveja e o ódio no momento de gozo desmedido, desarrazoado.

Termino com os dizeres da paciente que assim se refere a um destes momentos de enlouquecimento por amor: “Eu não vi mais nada, não era eu, estava fora de mim”. Esta mesma mulher chega às sessões seguintes, doce e serenamente como se nada houvera acontecido, dizendo: “Está tudo bem, não tenho nada para falar”. Em *Erwartung*, terá sido a às vezes doce, às vezes irada e louca *die Frau* quem feriu de morte o homem amado? Terá ele sido mesmo ferido de morte?

As reticências no texto poético indicam os momentos de descontinuidade na fala, onde não há significante, onde o analisando para, no momento de emergência do real, aquele que *não cessa de não se escrever* (LACAN, 2008, p. 155). Ali aonde a palavra não chega, onde a pulsão não é abarcada pelo simbólico, resta o corpo que se transtorna, chuta e se contorce;

briga, grita e xinga, fora de si, movimentando-se em desordem, num gozo sem medida. Ali, enquanto uma paciente diz “não era eu”; Gyna se definiria ela mesma como “outra pessoa”.

O texto poético de Marie Pappenheim não conta a história da *Frau*. A personagem aparece como uma mulher sem nome e sem uma história que faça sentido, o que se apresenta são fragmentos de frases plenas de afetos desconexos, em uma pulsação sentida no corpo. Evocando Roland Barthes (2010) nos seus escritos acerca da distinção entre o texto de prazer e o de gozo, pergunto se o texto de *Erwartung* não poderia ser incluído sob a rubrica da escrita de gozo.

Também nos textos encontrados na clínica, quando as analisandas manifestam suas experiências de excesso e arrebatamento, observamos que o texto fragmentado segue uma lógica onde fervilham reticências e frases inacabadas, lembrando a *não frase* da qual Barthes nos fala, como sendo um resto ligado ao texto de gozo, “aquilo que existe eternamente, soberbamente, fora da frase” (BARTHES, 2010, p. 60). Na falta de significantes e de uma significação que sirva para que isso que vem do real pare de se escrever, o corpo de *die Frau* se entrega aos impulsos, se agita em ódio e encantamento diante da experiência de amor-paixão, mas sempre com tal intensidade, que mostra a força da pulsão incontrolável, sem medida, ou pelo menos dentro dos limites definidos pelo “calçador” fálico (LACAN, 2003, p. 465). Trata-se do que resta *não-todo* na lógica fálica, num outro registro. Volto a dizer que este *incontrolável*, sem medida, *sem limites* do gozo, se coloca como força de expressão, já que o que é da ordem do feminino não é sem vinculação com a castração, o que indicaria a entrada no terreno da psicose. De forma semelhante, quando Lacan chama a lógica do desejo feminino de “erotomaniaca”, ele não quer dizer que as mulheres sejam todas psicóticas, e, para esclarecer, repito a passagem de Televisão na qual ele exclama: “elas não são todas, isto é, não são loucas-de-todo” (LACAN, 1993, p. 70). Não são loucas mas cometem as maiores loucuras, se perdem por amor, neste sentido é fundamental enfatizar mais uma vez a essencialidade do amor para estes sujeitos, que amam de “forma erotomaniaca” (LACAN, 1998b, p. 742). Embora Freud não tenha pensado nos termos da lógica lacaniana do não-todo, sabemos que ele já vislumbrava a existência de algo nas mulheres que as fazia serem inimigas, ou pelo menos, oponentes da civilização. A renúncia à pulsão, sobre a qual a cultura se ergue, é uma tarefa da qual elas são “pouco capazes” (FREUD, 1974, p. 124), ou então, são capazes mas não de todo.

A escrita poética de *Erwartung op.17*, escrita de gozo da mulher enlouquecida de amor, adquire um lugar de destaque no final da presente dissertação, me indicando o rumo tomado por Lacan a partir do *Seminário 20*, quando avança da noção de escuta psicanalítica

para a de leitura, passando necessariamente pelo escrito (MILLER, 2011). É neste seminário que encontramos: “O inconsciente é o que se lê” (LACAN, 2008, p. 32).

A partir daqui, haveria muito para ser desenvolvido, mas é chegado “o momento de concluir o tempo para compreender” (LACAN, 1998, p. 206).

4 ALGUMAS NOTAS NO MOMENTO DE CONCLUIR...

Aprendemos com Freud a pensar o humano principalmente sob a ótica do desejo, assim como, com Lacan, aprendemos a pensá-lo na perspectiva da sua relação com o gozo.

Desde Freud, e também com Lacan, vimos o lugar de destaque que o amor ocupa na sexualidade feminina. Vimos também que a relação da mulher com o desejo se apresenta mais frouxa que a do homem e que, por esse motivo, sua capacidade de gozo excede à dele, conforme testemunha o sábio grego Tirésias (LACAN, 2005, p. 202-203).

Também é na questão do amor e do gozo que se concentram alguns dos principais impasses que encontramos na clínica, especialmente com certas mulheres. Nestes casos, destaca-se o gozo desmedido que se apresenta no âmbito das parcerias amorosas, e que também dá sinais na tumultuada relação com a mãe, ponto de devastação feminina. Eis o contexto em torno do qual a presente pesquisa de mestrado foi organizada.

Das questões levantadas tanto na introdução quanto ao longo dessa dissertação, muitas não puderam ser respondidas. Algumas, mais laterais, talvez tenham tido uma função mais de estímulo à pesquisa e de convite à reflexão, do que propriamente de demandar uma resposta. Assim, apesar de não terem sido desenvolvidas, elas foram de grande valia no sentido de fazer progredir esta pesquisa.

Diante de tudo o que pôde ser pensado e escrito, há ainda algumas observações finais a fazer. São fios que ficaram um tanto soltos, retalhos que ficaram de fora da colcha tecida mas que, ainda que não se encaixem, merecem ser registrados:

1. O gozo feminino suplementar só pode ser concebido a partir de uma lógica diferente da lógica Aristotélica (BROUSSE, 2012), que é lógica que nos rege. A nova lógica separa o que era entendido como sendo o feminino em duas partes: o que é da mãe, do lado fálico, e o que é da Mulher, do outro. As mulheres enquanto mães, com seus objetos fálicos, situam-se do mesmo lado que os homens, ou melhor, do lado do gozo fálico, e o que sobra (o que será que sobra?) “sobra uma mulher” (BROUSSE, 2012), aquela que não leva em consideração seus objetos fálicos quando apaixonada. Aquela que é arrebatada pelo amor e pelo ódio — *hainamoration*, segundo Lacan (2008, p. 97) — que não sabe de mais nada quando enlouquece nos estados de exaltação, êxtase: gozo feminino. Que mulher é esta? A Média

que mata os filhos-falo; Ysé²³ que, temendo seu amor louco, pede ao marido que a proteja da loucura feminina; *die Frau*, de *Erwartung*, que, pelo que os compositores nos deixam entrever, mata seu amado por ciúmes? Com muita pertinência Brousse afirma que “A mulher [...] não existe: há gozo feminino” (BROUSSE, 2012). Este, não está posto como propriedade das mulheres, já que não todas o experimentam e que certos homens também podem vivenciá-lo. Também não é um *privilégio* dos místicos.

O exemplo do gozo feminino apresentado por Lacan, no *Seminário 20*, é o gozo de Santa Teresa d'Ávila, gozo que mostra uma aparência de satisfação prazerosa, mas será que toda expressão desse gozo a mais é sempre desta ordem do encontro místico com Deus, ou também existem manifestações dolorosas do gozo feminino? Quando se fala em *arrebato*, será que a referência é sempre a de enlevo e encantamento, ou ele pode compreender também outras significações que incluam o mal-estar, a angústia e a dor?

Pesquisando o verbete “arrebato” no dicionário da língua portuguesa encontramos entre as diferentes acepções do termo: “precipitação, *excitação*, *fúria súbita*; *exaltação*, *irritação*, *ira*. Estado de quem se acha arrebatado; êxtase, enlevo, transporte, *arroubo*, *arrebato*” (FERREIRA, 2010, grifo nosso). Embora com base apenas nesta referência não se possa afirmar muito sobre o gozo feminino, ela nos convoca a pensar que esta modalidade de gozo possa incluir algumas das formas de satisfação pulsional que vimos delimitando nos exemplos clínicos.

2. No *Seminário 20*, Lacan não trata mais apenas do sujeito sem substância, dividido pelo significante, mas do ser falante que inclui o corpo como substância, substância gozante. O corpo precisa ser incluído para se pensar as questões do feminino, desde que no feminino inclui-se uma dimensão que excede à linguagem. Entretanto, Lacan mesmo adverte que não há outro jeito de abordar o gozo senão pela via do significante. Se desse gozo excessivo, sem medida, nada se pode dizer, há que se dizer algo em torno dele, por vezes, através da criação de enunciados como “sair do corpo”, ou da utilização de expressões como “enlouquecer” ou “ficar fora de si”, como vemos nas pacientes em cujos ditos me baseei.

Aqui, parece que a ética lacaniana do “bem dizer” (LACAN, 1993, p. 44) seria uma direção a ser seguida pelo analista. Surge ainda uma outra questão: como pensar a clínica na dimensão da leitura do que se escreve no inconsciente pulsional, o Isso? Em que se diferencia, no trabalho do analista, a escuta e a leitura do inconsciente? Haveria alguma coisa da escrita

²³ Personagem do romance de Paul Claudel, *Partilha do meio-dia*.

do inconsciente que não passaria à fala, o que seria isso? O que seria possível do ponto de vista do trabalho analítico na abordagem do real? Além do exercício discursivo do *bem dizer*, no final de seu ensino Lacan parece sugerir uma outra forma de tratar os *pedaços de real*, à qual denominou “*Savoir y faire*” (LACAN, *Seminário 24*, Aula de 15 de fevereiro de 1977. Inédito), ou saber fazer com.

3. Marie-Hélène Brousse, em resposta à pergunta sobre a vivência do gozo feminino pelas mulheres comuns, afirma que, em seu cotidiano clínico, encontra “apenas mulheres ordinárias, ou seja, mulheres extraordinárias” (BROUSSE, 2012). O que são consideradas apenas mulheres comuns noutros lugares, se transformam em mulheres extraordinárias dentro da análise, do discurso analítico. Isto é, no trabalho com o inconsciente, “mesmo as mais normais se mostram bastante estranhas, ou seja, com um mundo [...] singular” (BROUSSE, 2012)

Nessas manifestações de gozo que surgem ora como surtos esporádicos, apenas em certas situações extremas como no caso de Gyna, ora como “uma obsessão”, “um vício” que torna devastador o dia-a-dia do sujeito, será que importa classificá-las ou encaixá-las em uma modalidade de gozo? Do ponto de vista dos efeitos analíticos a serem colhidos, talvez seja mais válido tratar das questões e gozos destas mulheres apenas respeitando sua singularidade no trabalho de escuta, possibilitando o “bem dizer” de sua aflição, ou ainda o *saber-fazer* com estes *pedaços de real* que aparecem, surpreendem e devastam.

Se a devastação está no cerne da própria transmissão do feminino, há também a possibilidade de transmissão do ofício de tecer em torno do real, senão pela mãe, por outras mulheres que, do lado da criação do novo, possam transmitir algum recurso mais além da linguagem, para lidar com isso que por vezes arrebatava, transtorna, enlouquece. Estaria também o próprio analista próximo desta posição de transmissão de um certo saber fazer com este real?

Neste “momento de concluir” (LACAN, 1998, p. 206) a experiência do mestrado sobre a relação das mulheres com o gozo, o tema da escrita, e correlativamente da leitura, emergem como um dos *restos fecundos* (LACAN, 1998, p. 129) que apontam para um novo início. “O inconsciente é o que se lê” (LACAN, 2008, p. 32), lê-se na primeira das frases em epígrafe que organizam o texto da aula de 9 de janeiro de 1973, no *Seminário 20*. Nesta mesma aula, destaco o dizer de Lacan de que “no discurso analítico, só se trata disso, do que se lê” (LACAN, 2008, p. 32).

Além da escrita e da leitura do inconsciente, nos seus últimos trabalhos decorrentes do estudo do feminino e do gozo, Lacan também passa a priorizar outro tema já antigo na psicanálise, o corpo. As manifestações psíquicas no corpo feminino é um assunto que capturou Freud em seus primórdios, nos primeiros estudos sobre as histéricas, desde as apresentações de pacientes do mestre Charcot, demonstrações clínicas da relação do corpo com o inconsciente. Quase cem anos depois, a questão do corpo retorna; no lugar do sujeito, imaterial, evanescente, do seu primeiro ensino, surge “o corpo falante” (LACAN, 2008, p. 129), corpo que fala e goza, mais ainda, “se goza” (LACAN, 2008, p. 29). Aqui, no *Seminário 20*, Lacan indaga: “Não é lá que se supõe propriamente a experiência analítica? — a substância do corpo com a condição de que ela se defina apenas como aquilo que se goza?” (LACAN, 2008, p. 29)

É assim que, a partir do estudo da relação entre feminino e gozo, corpo e escrita surgem como o resíduo, o resto que causa desejo, desejo de avançar, descobrir não se sabe bem o que, não importa o que, o que importa é desejar.

Corpo e escrita, são estes os termos que o trabalho realizado ao longo dos dois anos de mestrado me aponta como indicação para seguir pesquisando. Constituem a matéria dos novos fios ainda enredados numa meada que está à espera para ser aberta, desenrolada e usada em um futuro trabalho de tecedura.

Não posso concluir sem interrogar: que ligação é essa, entre corpo e escrita? Como articulá-los? É aqui que desemboca a dissertação, em questões nas quais eu não poderia ter pensado antes desta experiência.

REFERÊNCIAS

- ALMOYNA, Julio Martínez. *Dicionário de espanhol-português*. Porto: Porto Ed., 1995.
- ANDRÉ, S. *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- ASSOUN, P.-L. *Freud e a mulher*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- AZEVEDO, Renata Mattos de. *A voz e a invocação para musicar a vida: ressonâncias entre música e a Psicanálise* 2011. 174 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- BARCE, R. Prólogo del traductor. In: SCHOENBERG, A. [1911] *Tratado de Armonia..* Madrid: Real Musical, 1974.
- BARTHES, Roland. *Fragments de um discurso amoroso*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- BUCHANAN, Herbert H. A Key to Schoenberg's 'Erwartung' (Op. 17). *Journal of the American Musicological Society*, Berkeley, v. 20, n. 3, p. 434 -449, Autumn, 1967. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/830319>>. Acesso em: 14 fev. 2011.
- BROUSSE, Marie-Hélène. El fin del análisis más allá del complejo de Edipo. *Freudiana*, Barcelona, n. 14, p. 90-99, 1995.
- _____. Uma dificuldade na análise das mulheres. In: _____. *Ornicar?: 1*. De Jacques Lacan a Lewis Carroll. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 57-67.
- _____. En busca de lo femenino. In: GOLDENBERG, Mario (comp.). *De astucias y estragos femeninos*. Buenos Aires: Grama, 2008. p. 17-23.
- _____. O que é uma mulher? *Latusa Digital*, Rio de Janeiro, ano. 9, n. 49, jun. 2012, Entrevista. Disponível em: <http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_49_a1.pdf>. Acesso em: 12/11/2012. Entrevista.
- CALDAS RIBEIRO, H. A mulher e suas máscaras. In: JIMENEZ, S.; SADALA, G. *A mulher na Psicanálise e na arte*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1995. p. 33-40.
- CARPENTER, A. Schoenberg's Vienna, Freud's Vienna: Re-Examining the connections between the Monodrama Erwartung and the Early History of Psychoanalysis. *The musical quarterly*, v. 93, n. 1, p. 144-181, mar. 2010.
- CLÉRAMBAULT, G. G. [1921]. Erotomania pura. Erotomania associada. In: BERLINK, M. T.; BERRIOS, G. E. *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 299-330.
- COELHO, Eliane. Entrevista concedida a Yane Mabel. Belo Horizonte: [s.n.], 2009. Disponível em: <<http://fcs.mg.gov.br/noticia/17-679,entrevista-com-a-solista-eliane-coelho.aspx>>. Acesso em: mar. 2011.

DIDIER-WEIL, A. *Os três tempos da Lei*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FERREIRA A. B. DE H. *Novo Dicionário Eletrônico Aurélio* versão 7.0. 5. ed. 2010.

FRIEDLANDER, C. L. *Man sieht den Weg nicht... musical, cultural and psychoanalytic sign posts along the dark path of Schoenberg's Erwartung Op. 17* [tese]. Montreal: Programa de Pós-graduação e Pesquisa da McGill University, 1999.

FREUD, S. [1893-1895] Estudos sobre a histeria (Breuer e Freud). In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. Parte II. p. 57-78, v. II

_____. [1905] Os três ensaios sobre a sexualidade infantil. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1989. p. 127-228, v. VII.

_____. [1908] Sobre as teorias sexuais das crianças. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 211-228, v. IX.

_____. [1911] Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. Parte III. p. 81-104, v. XII.

_____. [1912] Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor [Contribuições à psicologia do amor II]. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1970. p. 159-173, v. XI.

_____. [1915] Repressão. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 165-182, v. XIV.

_____. [1919] Uma criança é espancada. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 225-253, v. XVII.

_____. [1920] Além do princípio do prazer. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 13-85, v. XVIII.

_____. [1924] O problema econômico do masoquismo. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 197-212, v. XIX.

_____. [1924] A dissolução do complexo de Édipo. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 212-224, v. XIX.

_____. [1925] Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 303-320, v. XIX.

_____. [1926] A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Parte IV. p. 235-247, v. XX.

_____. [1930 [1929]] O mal-estar na civilização. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 81-171, v. XXI.

_____. [1931] Über die Weibliche Sexualität. In: _____. *Gesammelte Werke: Chronologisch Geordnet* London: Imago, 1948. p. 517-537, v. XIV..

_____. [1931] Female sexuality. In: _____. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press, 1964. p. 223-243, v. XXI.

_____. [1931] Sexualidade feminina. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 257-279, v. XXI.

_____. [1931] Sobre la sexualidad femenina. In: _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

_____. [1933 [1932]] Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 103-165, v. XXII.

_____. [1933 [1932]] Por que a guerra? In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 237-259, v. XXII.

_____. [1937] Análise terminável e interminável. In: _____. *Obras Psicológicas Completas Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. p. 241-287, v. XXIII.

HARRISON, T. *1910: The Emancipation of Dissonance*. Berkeley: University of California Press, 1996.

HORNBY, A. S. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of current English— Seventh Edition*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

JORGE, M. A. C. A travessia da fantasia na neurose e na perversão. *Revista Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, n. 29, p. 29-38, 2006.

_____. *Fundamentos de Psicanálise de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010. v. 2

LACAN, Jacques. [1945] O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 197-213.

_____. [1954-55] *O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. [1955-56] *O Seminário, livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. [1956-57] *O Seminário, livro 4: A relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. [1958] A significação do falo. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a. p. 692-703.

_____. [1958] Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b. p. 734-745.

_____. [1957-58] *Le séminaire livre V: Les formations de l'inconscient*. Paris: Editions du Seuil, 1998.

_____. [1957-58] *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. [1959-60] *O Seminário, livro 7: A ética da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. [1960] Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 793-842.

_____. [1960-61] *O Seminário, livro 8: A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. [1962-63] *O Seminário, livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. [1964] *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. [1968-69] *O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. [1969-70] *O Seminário, livro 17: O avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein [1965]. In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 198-205.

_____. L'étourdit [1972]. In: _____. *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 2001. p. 449-495.

_____. O aturdido [1972]. In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 448-497.

_____. Lacan en Louvain, 1972. In: WOLFF, F. *Grandes pensadores del siglo XX*. (Documentário) Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=gmJ9jOvVlhm&feature=related>>. Acesso em: 06/06/2012.

_____. [1957-58] *Le séminaire livre XX: Encore*. Paris: Editions du Seuil, 1975.

_____. [1972-73] *O seminário, livro 20: Mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. [1972-73] *Encore*. Rio de Janeiro: Escola da Letra Freudiana, 2010.

_____. [1974] *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. [1975-76] *O seminário, livro 23: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. [1976-77] *Le seminaire livre XXIV: L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. Inédito.

LAURENT, Éric. O amor louco de uma mãe. *Opção Lacaniana*, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, São Paulo, n. 36, maio 2003. p. 20-24.

LEITE, M. P. S. *A essência da feminilidade: mulheres lacanianas*. Disponível em: <[http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca/Marcio Peter A essencia da feminilidade.pdf](http://www.ebp.org.br/biblioteca/pdf_biblioteca/Marcio_Peter_A_essencia_da_feminilidade.pdf)>. Acesso em: 19 jun. 2011

LUTTERBACH HOLCK, A. L. *A erótica e o feminino*. 2004. 186 f. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

_____. *Patu. Uma mulher Abismada*. Belo Horizonte: ScriptumLivros, 2011.

_____. Unidade de pesquisa Práticas da Letra. Rio de Janeiro: ICP/EBP-Rio, 2012. Notas de aula.

MANNONI, M. *Elas não sabem o que dizem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

MANSO DE BARROS, R. M. A escrita feminina. In: COSTA, A.; RINALDI, D. (Org.). *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud, 2007. p. 173-184

MASSON, J. M. *Correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MAURANO, Denise. *A presença do barroco na invenção da psicanálise*. 2003. Disponível em: <<http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/portugues/leitura.asp?CodObra=41>> Acesso em: 23 nov. 2011.

_____. A estética barroca na transmissão da ética da psicanálise. In: LIMA, M.M ; JORGE, M.A.C.. (Org.). *Saber fazer com o Real: diálogos entre psicanálise e arte*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2009. p. 355-371.

MILLER, J.-A. Contexto e conceitos. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS M. *Para ler o seminário 11 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997

_____. De mulheres e semblantes II. In: *Opção Lacaniana online*, n.1, março 2010, p. 1-25. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_1/Mulheres_e_semblantes_II.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2011

_____. *Curso de orientação lacaniana III, O Ser e o Um*. Inédito, aula de 23 de março de 2011.

MOREL, Geneviève. Feminine conditions of jouissance. In: BARNARD, S.; FINK, B. *Reading Seminar XX: Lacan's major work on love, knowledge and feminine sexuality*. Albany: SUNY Press, 2002.

MULHERES à beira de um ataque de nervos. Direção: Pedro Almodóvar. Espanha: Laurel Films, 1988.

PÉREZ, M.T. Erwartung – comentário e resumo da ópera. In: *A ópera e suas histórias*. 2005. Disponível em: <<http://www.mtperez.blog.br/erwartung.htm>>. Acesso em: 02 abr. 2012.

RABINOVICH, D. *A significação do falo*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

RINALDI, D. *A ética da diferença*. Um debate entre a psicanálise e a antropologia. Rio de Janeiro: EdUERJ: Jorge Zahar, 1996.

RIVIERE, J. Womanliness as a masquerade. In: *International Journal of Psychoanalysis*, London, v. 10, p. 303-313, 1929. Disponível em <<http://pt.scribd.com/doc/38635989/Riviere-Joan-Womanliness-as-Masquerade-International-Journal-of-Psychoanalysis-Vol-10-1929-303-13>>. Acesso em: maio 2011.

RÓNAI, P. *Dicionário francês-português, português-francês*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2012.

ROUDINESCO, E. *Jacques Lacan - la psychanalyse réinventée*. (Documentário), 2001. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=kri6c6oGnZE>>. Acesso em: 07 jun. 2012.

RUNDLE CLARK, R.T. *Mitos e símbolos do antigo Egito*. São Paulo: Hemus, [19--].

SARAMAGO, J; CORGHI, A. *Blog sobre a obra literária de José Saramago*. 16 mar. 2006 <<http://josesaramago.blogspot.com/2006/03/jos-saramago-e-azio-corghi-no-mil.html>>. Acesso em 15 abr. 2010

SCHOENBERG, A. *Tratado de Armonia*. [1911]. Madrid: Real Musical, 1974.

SIMMS, B. R. Whose idea was *Erwartung*? In: BOTSTEIN, L. et al. *Constructive Dissonance: Arnold Schoenberg and the Transformations of Twentieth-Century Culture*. Berkeley: University of California Press, 1997. p. 100-108. Disponível em: <<http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft52900620&chunk.id=d0e3360&toc.id=&brand=ucpress>>. Acesso em: 15 mar. 2012.

SOLER, C. *Variáveis do fim da análise*. Campinas, SP: Papirus, 1995.

_____. *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contra-capas, 1998.

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

TOLIPAN, E. Uma leitura de análise terminável e interminável. *Revista da Letra Freudiana*, Rio de Janeiro, ano VIII, n. 6, p. 98-100.

_____. Os paradoxos do gozo. *Revista da Letra Freudiana*, Rio de Janeiro, ano XI, n. 10-12, p. 210-216, 1992.

VALAS, Patrick. *As dimensões do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

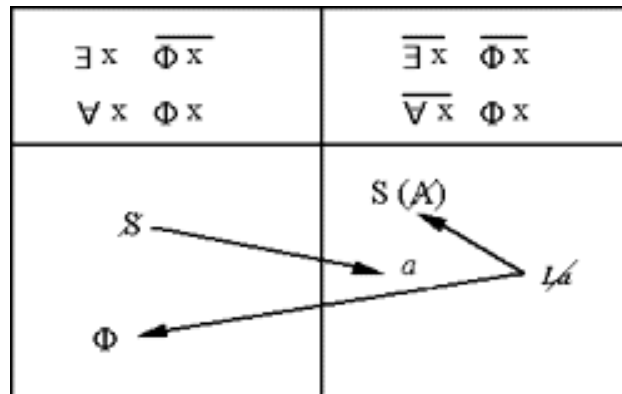
VIDAL JUNIOR, I. *A "atonalidade" de Arnold Schoenberg: as composições e os escritos sobre música 1908-1912*. Dissertação apresentada no Instituto de Artes da Universidade Estadual Paulista, Campus São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Artes (Área de concentração: música), 1999. Disponível em: <<http://www.itamarvidal.com.br/atonalidade/introFrames.htm>>. Acesso em: 25 mar. 2012.

WIKIPEDIA. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Conson%C3%A2ncia_e_disson%C3%A2ncia>. Acesso em: 20 mar. 2012.

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

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

ANEXO A - As fórmulas quânticas da sexuação, de Jacques Lacan.



Fonte: *Le seminaire livre XX: Encore*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.