UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA

ALESSANDRA DA COSTA MEIRA

Dos impasses da maternidade a uma verdade indizível: Uma leitura psicanalítica sobre a feminilidade

Orientadora: Profª. Drª. Andréa Hortélio Fernandes

SALVADOR
2010

ALESSANDRA DA COSTA MEIRA

Dos impasses da maternidade a uma verdade indizível: Uma leitura psicanalítica sobre a feminilidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, área de concentração: Psicologia do Desenvolvimento.

Orientadora: Profª. Drª. Andréa Hortélio Fernandes

SALVADOR
2010

Meira, Alessandra da Costa
M514 Dos impasses da maternidade a uma verdade indizível: uma leitura psicanalítica sobre a feminilidade / Alessandra da Costa Meira. – Salvador, 2010.
109 f.: il.
Orientadora: Profª. Drª. Andréa Hortélio Fernandes

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2010.

1. Mulheres. 2. Psicanálise. 3. Feminilidade. 4. Maternidade. 5. Sexualidade. 6. Gozo. I. Fernandes, Andréa Hortélio. II. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD – 305.4

ALESSANDRA DA COSTA MEIRA

Dos impasses da maternidade a uma verdade indizível: Uma leitura psicanalítica sobre a feminilidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, área de concentração: Psicologia do Desenvolvimento.

Aprovada em: 30/07/2010

Banca Examinadora:

_____
Profª. Drª. Andréa Hortélio Fernandes (Orientadora)
Instituição: Universidade Federal da Bahia - UFBA

_____
Profª. Drª. Denise Maria Barreto Coutinho
Instituição: Universidade Federal da Bahia - UFBA

_____
Profª. Drª. Dóris Luz Rinaldi
Instituição: Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ

Às mulheres deste mundo, cada uma

com seus mistérios, desejos e sonhos,

impossíveis de serem descritos ou

desvendados em sua totalidade,

porque singulares.

AGRADECIMENTOS

Enfim, é chegada a hora de parar, olhar para trás e reconhecer a importância daqueles que contribuíram para que eu me encontre aqui e agora, no percurso desta pesquisa. Algumas destas pessoas estão presentes em minha vida desde muito tempo e vêm acompanhando lado a lado minhas pequenas e grandes conquistas. Outras cruzaram o meu caminho de modo mais recente, mas deixaram marcas que o tempo não leva facilmente.

Agradeço, então, primeiramente aos meus pais, Albaniza e Daniel, que sempre acreditaram em mim, fornecendo o incentivo e o apoio que precisei durante todo o meu ciclo de vida. Ao meu irmão, Dan, por estar ao meu lado para compartilhar diversos momentos. À minha prima, Juliana, por se tornar agora ainda mais presente na família.

Ao meu noivo Maurício, pelo seu companheirismo e estímulo, e por compreender quando eu precisava me ausentar em virtude das ocupações acadêmicas.

À orientadora Andréa Fernandes, que, com sua leitura atenta e observações valiosas, pôde me conduzir nesse processo de construção de saber.

A Véra Motta, que, ainda na graduação, me introduziu na teoria e na técnica da psicanálise e, desde então, tem me dado uma ajuda providencial na condução dos casos clínicos.

Aos colegas de mestrado, que compartilharam comigo a aquisição de novos conhecimentos e as angústias que envolvem a produção de uma dissertação. Um

agradecimento especial a Samai, Sâmia, Viviane e Rachel, que se tornaram muito mais do que colegas e me proporcionaram momentos extremamente agradáveis.

Agradeço também aos participantes do grupo de pesquisa em psicanálise coordenado pela minha orientadora, espaço no qual pude ouvir contribuições importantíssimas para o delineamento da minha pesquisa. Obrigada, principalmente, a Manoella, colega de estágio docente que, vivenciando um percurso muito semelhante ao meu, pôde proporcionar muitas trocas frutíferas.

Às professoras Denise Coutinho e Sônia Sampaio, e à doutoranda Hortênsia Brandão, por terem lido meu trabalho nos Seminários de Qualificação e apontado rumos para que eu pudesse melhorá-lo.

Aos professores com quem tive contato no PPGPsi durante as disciplinas que cursei, e a Ivana e Henrique, por serem sempre tão solícitos no atendimento aos pós-graduandos.

A Luciana e Sabrina, grandes amigas que iniciaram comigo os primeiros passos no estudo da psicanálise.

Ao IPERBA, por me proporcionar um campo de atuação profissional favorável e uma convivência saudável com os colegas das diversas áreas. Em especial, à Dra. Dolores, que, dirigindo esta instituição, foi compreensiva com as minhas solicitações, e às colegas de setor, Aline e Fernanda, que compartilham comigo no dia-a-dia a dor e a delícia de ser psicóloga, em um hospital público.

E finalmente, mas nem por isso menos importante, às pacientes que confiam a mim seus segredos, desejos e angústias, principalmente, àquelas que me inspiraram a escrever este trabalho, o meu muito obrigada!

A porta da verdade estava aberta,

Mas só deixava passar

Meia pessoa de cada vez.

Assim não era possível atingir toda a verdade,

Porque a meia pessoa que entrava

Só trazia o perfil de meia verdade,

E a sua segunda metade

Voltava igualmente com meios perfis

E os meios perfis não coincidiam verdade...

Arrebentaram a porta.

Derrubaram a porta,

Chegaram ao lugar luminoso

Onde a verdade esplendia seus fogos.

Era dividida em metades

Diferentes uma da outra.

Chegou-se a discutir qual

a metade mais bela.

Nenhuma das duas era totalmente bela

E carecia optar.

Cada um optou conforme

Seu capricho,

sua ilusão,

sua miopia.

“A Verdade” – Carlos Drummond de Andrade

RESUMO

Meira, A. da C. (2010). *Dos impasses da maternidade a uma verdade indizível: uma leitura psicanalítica sobre a feminilidade.* Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

A maternidade envolve desejos e fantasias, bem como todo um contexto que permeia a gestação, constituindo, dessa forma, uma situação que vai além da decisão consciente de ter ou não um filho. Estimamos que a psicanálise, enquanto teoria do inconsciente, método de investigação dos processos psíquicos e de tratamento de afecções nervosas, possa fornecer elementos importantes para o entendimento deste tema. Como psicóloga do Instituto de Perinatologia da Bahia, IPERBA, deparei-me com uma problemática que pôs em discussão os termos maternidade, verdade e feminilidade, aqui tomados sob o viés da perspectiva psicanalítica. Apresentamos a questão central da seguinte forma: De que maneira estes conceitos, extraídos das teorias freudiana e lacaniana, podem ser correlacionados à dimensão dos desejos inconscientes singulares de cada mulher? Primeiramente, foi realizado um exame da produção psicanalítica sobre a maternidade, a feminilidade e a verdade, em Freud e Lacan. Também fez parte deste percurso a análise do tornar-se mulher a partir das fórmulas da sexuação propostas por Lacan e, por fim, a descrição das noções de mulher e verdade segundo a concepção lacaniana de que ambas são “não-todas”. Sabendo que a construção do saber em psicanálise está indissociada da prática clínica, utilizou-se o estudo de caso como método da presente pesquisa. Sendo assim, foram selecionados três fragmentos de casos clínicos que, demonstrando posições subjetivas bastante peculiares frente à maternidade, evidenciam a ideia de que, por meio da fala, se revelam as verdades singulares de cada mulher. Percebe-se que, embora a situação de maternidade seja desencadeadora de vários impasses, a forma de lidar com ela é algo singular para cada mulher e faz relação com os caminhos pelos quais as mulheres se lançam em busca da feminilidade. Por ser constituída como não-toda, assim como a verdade, torna-se impossível colocar em palavras o que define a verdadeira feminilidade.

Palavras-chave: feminilidade, psicanálise, maternidade, verdade, sexuação, gozo.

ABSTRACT

Meira, A. da C. (2010). *From the dilemmas of motherhood to an unspoken truth: a psychoanalytic reading about femininity*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

Motherhood involves desires and fantasies, as well as a context that permeates throughout gestation and is thus a situation that goes beyond the conscious decision of having or not a child. It is estimated that psychoanalysis as a theory of the unconscious, a method of investigation of mental processes and treatment of nervous disorders, may provide important elements for understanding the subject. As a psychologist at Instituto de Perinatologia da Bahia, IPERBA, a problem arose, which brought into discussion the terms motherhood, femininity and truth, taken here under the bias of the psychoanalytic perspective. The central question presented as follows: How do these concepts, taken from Freudian and Lacanian theories, can be correlated with the unconscious desires of each individual woman? First, we performed a psychoanalytic examination of the production of motherhood, femininity and the truth in Freud and Lacan. Was also part of this path the analysis of becoming a woman from the formulas of sexuality proposed by Lacan and, finally, the description of the notions of woman and truth according to Lacanian conception that both are "not-all". Knowing that the building of knowledge in psychoanalysis is not dissociated from clinical practice, we used the case study method in the present research. Therefore, we selected three pieces of clinical cases, demonstrating subjective positions rather peculiar forward to motherhood, highlight the idea that, through speech, it is revealed the truth of each individual woman. It is noticed that, although the situation of motherhood is triggering several dilemmas, how to deal with it is something unique for every woman and is related to the ways by which women are engaging in search of femininity. Being established as not-all like truth, it becomes impossible to put into words what defines the true femininity.

Keywords: femininity, psychoanalysis, maternity, truth, sexuality, jouissance.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Fórmulas da sexuação …….....……..47

Figura 2 – Fórmula da metáfora paterna 50

Figura 3 – Traços diferenciais entre a mulher e a histérica 64

Figura 4 – Lugares do discurso 84

Figura 5 – Discursos radicais da psicanálise 85

Figura 6 – Discurso capitalista 88

Figura 7 – Deslocamento da equação simbólica bebê/falo para bebê/*gadget* 91

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 13

1.1. QUESTÕES PRELIMINARES SOBRE A MULHER, A MATERNIDADE E A VERDADE 13

1.2. REVISÃO DE LITERATURA: CONTRIBUIÇÕES DA ATUALIDADE 21

1.3. ESTUDO DE CASO E PESQUISA EM PSICANÁLISE 26

1.4. TRÊS MULHERES E VÁRIOS DESTINOS 31

2. A MULHER E A MÃE NA PSICANÁLISE.....34

2.1. FEMINILIDADE E MATERNIDADE DE FREUD A LACAN 34

2.2. A HISTÉRICA E A MULHER 58

2.3. A MÁSCARA DA FEMINILIDADE 68

3. VERDADE INDIZÍVEL 76

3.1. A VERDADE EM PSICANÁLISE E SUA RELAÇÃO COM A MULHER 76

3.2. A VERDADE NOS DISCURSOS DA PSICANÁLISE 84

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS 93

REFERÊNCIAS 102

1. INTRODUÇÃO

1.1. QUESTÕES PRELIMINARES SOBRE A MULHER, A MATERNIDADE E A VERDADE

Historicamente, a figura feminina é associada a sentidos bastante distintos. Na tradição cristã, por exemplo, Eva e Maria representam, respectivamente, o pecado e a pureza. A ideia de que a mulher deveria ser submissa ao homem e que sua função primordial se restringia à maternidade foi justificada por argumentos biológicos e perdurou até o século XVIII, quando se iniciou na Europa um movimento de emancipação que buscava definir a mulher como ser autônomo (Badinter, 1985).

Na contemporaneidade, a leitura biologizante sobre a maternidade ainda é muito pregnante. Badinter (1985, p. 11), ao questionar a origem do amor materno, ressalta que, “embora muitos cientistas saibam perfeitamente que o conceito de instinto está caduco, alguma coisa em nós, mais forte do que a razão, continua a pensar na maternidade em termos de instinto”. Para esta autora, no entanto, a mulher é um “ser histórico”, dotado da capacidade de simbolizar, e cujo desejo é particular (Badinter, 1985, p. 16).

A situação de maternidade geralmente envolve desejos e fantasias do homem e da mulher, além de todo o contexto que permeia a gestação. Tudo isto se coaduna de maneira extremamente complexa e culmina no nascimento de um novo ser. Mas Chatel (1995) adverte que, atualmente, com o advento da chamada “medicina da procriação”, cujo interesse recai sobre a capacidade fisiobiológica da mulher de gestar uma criança, a tecnologia se alia à vontade consciente das mulheres, ignorando os processos inconscientes que subjazem a fecundidade humana.

É necessário destacar que essa vontade consciente, entendida como um querer, mantém uma grande distância em relação ao desejo. Na teoria psicanalítica, o desejo é, antes de tudo, inconsciente, enquanto que o querer passa pelo crivo da consciência. De acordo com Lacan (1960b/1996), o desejo estaria situado no intervalo entre a demanda, que é um pedido endereçado a outrem, e a necessidade, que é meramente biológica e se satisfaz com um objeto real: o alimento, por exemplo. Pode-se dizer que o desejo incide sobre uma fantasia e não tem uma representação própria, em razão de ser metonímico e se deslocar constantemente.

Levando em conta essa distinção, pode-se lançar um outro olhar sobre a situação da maternidade e a influência da medicina da procriação. Como enfatiza Chatel (1995, p. 20), o que se percebe hoje em dia é que “o desejo foi rebatido sobre um querer, e a contracepção médica se tornou a principal arma da luta da liberação das mulheres, para a realização da vontade” de ter filhos. Entretanto, como salienta esta mesma autora, a ampla difusão dos contraceptivos e das informações concernentes à procriação não evitou determinados acontecimentos, a exemplo do número alarmante de abortos. Isto leva ao argumento de que as chamadas gestações indesejáveis não se reduzem a um simples assunto de contracepção, mas a algo que está além da decisão de ter ou não um filho.

Chatel (1995) também observa que, se, por um lado, a contracepção médica escamoteia os motivos inconscientes que levam a uma gravidez, por outro, ela confere à mulher uma responsabilidade maior sobre a reprodução. De acordo com a autora, métodos como o coito interrompido e a camisinha implicam a participação masculina, enquanto que a pílula e o DIU atuam exclusivamente no corpo da mulher, deixando a decisão a seu cargo e, também, a culpa, caso ocorra uma gravidez não planejada.

Percebe-se, portanto, que a questão da maternidade é algo que permanece envolto em uma aura de complexidade e mistério, apesar dos grandes avanços tecnológicos. Estima-se que a psicanálise, enquanto teoria do inconsciente e, ao mesmo tempo, método de investigação dos processos psíquicos e de tratamento de afecções nervosas, possa fornecer elementos importantes para o entendimento desse tema. Esta perspectiva mostrou-se relevante a partir de minha atuação como psicóloga no Instituto de Perinatologia da Bahia, IPERBA.

O IPERBA é uma maternidade pública de porte médio localizada na cidade de Salvador, BA, que atende diariamente cerca de 250 mulheres no setor de emergência. Dentre estes atendimentos, são realizados aproximadamente 30 partos por dia, além da assistência a situações de abortamento e a viabilização da interrupção da gestação nos casos previstos em lei. O IPERBA possui também ambulatório para atendimento de pré-natal de risco, planejamento sexual e reprodutivo, ginecologia, acompanhamento psicológico etc.

O que chama a atenção é que, até os dias atuais, o IPERBA é o único hospital no Estado da Bahia oficialmente credenciado para realizar o chamado aborto legal, ou seja, nos casos em que a gravidez resulta de estupro. Para tanto, segue as recomendações expressas na norma técnica *Prevenção e Tratamento dos Agravos Resultantes da Violência Sexual contra Mulheres e Adolescentes* (Brasil. Ministério da Saúde, 2005). Este documento destaca que a palavra da mulher que diz ter sido violentada sexualmente deve ser recebida pelos profissionais “como presunção de veracidade” (p. 42). Desse modo, a exigência da apresentação de documentos que comprovem a violência, como o laudo do Instituto Médico Legal e o Boletim de Ocorrência, para o atendimento nos serviços de saúde, é considerada incorreta e ilegal.

Nesse ponto, faz-se necessário definir o que é presunção de veracidade. Para o senso comum, presunção consiste no ato ou efeito de presumir(-se); opinião ou juízo baseado nas aparências; suposição, suspeita; vaidade, orgulho; pretensão; conforme expresso no Dicionário Aurélio[1]. No âmbito jurídico, trata-se de uma conseqüência que a lei deduz de certos atos ou fatos, e estabelece como verdade até que se prove o contrário. Veracidade, por sua vez, refere-se à qualidade de veraz; veridicidade, verdade; apego à verdade.

Embora haja a recomendação da norma técnica a respeito da presunção de veracidade, sabe-se que, quando as pacientes são recebidas, os profissionais que as atendem podem ser colocados em xeque, sendo levados a refletir, questionar, rever ou reafirmar valores. Destaca-se que muitas situações de violência perduram por um longo tempo e envolvem agressores que têm uma relação bastante próxima com as vítimas. Há também circunstâncias que não são consideradas como violência propriamente dita, mas nas quais se percebe que o desejo da mulher é subjugado e ela permanece alienada ao desejo do outro. Interroga-se, portanto, por que sustentam essa posição.

A problemática acima aponta para o masoquismo, conceito definido na teoria psicanalítica como uma tendência destrutiva que se dirige para o próprio eu[2] (Freud, 1905; 1919b; 1920; 1924a/1996). Em “Sexualidade feminina”, Freud (1933/1996) estabelece uma relação entre o masoquismo e a feminilidade, afirmando que as mulheres teriam uma tendência ao desenvolvimento de impulsos masoquistas e estes fariam parte da constituição feminina, sendo também impostos socialmente.

---

[1] Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 5.0.

[2] A edição das obras de Freud utilizada no presente trabalho apresenta um equívoco de tradução. Sabe-se que as palavras alemãs “ich”, “es” e “über-ich”, significam literalmente “eu”, “isso” e “supereu”, e não “ego”, “id” e “superego”, termos estes que são utilizados na referida edição, mas que podem apresentar alguma distorção da ideia original do autor. Por isso, optou-se, ao longo do trabalho, pela substituição da palavra “eu” no lugar de “ego”.

O contexto apresentado serve, então, como pano de fundo para que se ponham em discussão os termos maternidade, verdade e feminilidade, pensando-se nas relações existentes entre eles. Vale sublinhar que a feminilidade, aqui entendida, está atrelada aos planos imaginário e simbólico, sendo composta pelas identificações que se organizam em torno da falta do significante fálico. A maternidade surgiria como um dos caminhos possíveis de construção da feminilidade, promovendo uma substituição do falo pela criança. Com relação ao termo verdade, esclarece-se que este assume uma acepção distinta da empregada pelo senso-comum, visto que é considerada de acordo com a singularidade e os desejos inconscientes pelos quais cada sujeito é comandado, não havendo, portanto, uma verdade absoluta.

O conceito de verdade supracitado está presente na psicanálise desde os seus primórdios, quando Freud buscava a sua extração a partir da fala de seus pacientes. Sabe-se, no entanto, que esta não é uma verdade absoluta, e sim uma verdade singular que remete aos processos inconscientes. Com Lacan (1972-1973/1985; 1974/2003), postula-se que a verdade é não-toda, sendo possível dizê-la somente pela metade. Tendo em vista tal concepção, a presunção de veracidade, na medida em que convoca o olhar do outro, configura uma situação paradoxal. Para dar conta de tamanha antítese, surge, então, o recurso ao discurso médico, que se constitui enquanto saber que tende a ser totalizante, contrapondo-se à dimensão da verdade em psicanálise, na qual o sujeito, ao afirmar algo, pode negá-lo, e essas duas realidades coexistem sem contradição (Freud, 1915/1996).

É importante destacar que a psicanálise surge a partir do saber médico. A partir da escuta das histéricas que apresentavam conversões, Freud inaugura uma nova clínica, fundamentada no tratamento pela fala das pacientes. Nesse momento, há uma mudança

de perspectiva, visto que elas não são mais consideradas apenas como objeto do olhar médico. A clínica da escuta instituída por Freud leva-o a encarar cada paciente histérica como um sujeito singular[3] (Montezuma, 2001).

Primeiramente, Freud (1896/1996) elabora a teoria da sedução para explicar a etiologia da histeria. De acordo com esta teoria, a neurose estava associada ao abuso sexual da criança por um adulto, prevalecendo aí uma presunção de veracidade sobre a realidade material. Porém, anos mais tarde, com a formulação da teoria da fantasia, percebe-se que a origem da neurose se refere a uma verdade que não corresponde à realidade material, mas que é singular e se relaciona a uma realidade psíquica, onde a sexualidade é expressa por desejos e fantasias inconscientes (Freud, 1906/1996).

Como Soler (2005) declara, o acesso à verdade singular do sujeito se faz por meio dos ditos, durante a análise. Segundo ela (p. 222), “a fala, como que voltando sobre si mesma, reduz toda verdade à verdade da fala, ou seja, à verdade que Lacan enunciou, mas que todo analisando demonstra: o sujeito é dividido”.

Escutando a fala de algumas mulheres atendidas no ambulatório do IPERBA, são evidenciados os conflitos subjetivos vivenciados em torno da feminilidade e que apontam para a divisão do sujeito. Suas palavras parecem girar ao redor da impossibilidade de definição do que é a mulher. Levando-se em conta o postulado lacaniano (Lacan, 1972-

[3] O uso do termo “singular”, e não “particular”, tem aqui razões específicas. Segundo o dicionário Aurélio (Novo Dicionário Aurélio versão 5.0), singular é aquilo que se refere a um único ser, apenas um indivíduo da espécie; particular, por outro lado, pode referir-se a um grupo de seres vivos que demonstram características comuns entre si, mas distintas se comparados com outros. O psicanalista Sérgio de Campos (2009) afirma que é possível ao particular, diferente do singular, formar conjuntos de um sujeito com o Outro, podendo se apresentar sob várias modalidades, inclusive a do coletivo. A psicanálise não visa ao particular, mas ao singular, pois objetiva trazer “à luz o modo privado de gozo do ser falante como o resto absoluto, único e irredutível” (Campos, 2009, p. 05). Pode-se daí extrair uma distinção entre a medicina e a psicanálise: enquanto a primeira opera com o particular do conjunto, a segunda trabalha com o singular absoluto.

1973/1985) de que a mulher é a verdade e que ambas são não-todas, surge assim o problema da pesquisa.

Na medida em que a diferença sexual não está restrita à anatomia, a problemática da maternidade envolve não só o registro biológico e da consciência, mas também os processos inconscientes. É preciso, pois, que haja uma escuta desses processos inconscientes para que a verdade de cada mulher possa advir, fazendo com que ela, enquanto sujeito, se responsabilize por suas escolhas.

A pergunta que norteia a pesquisa em questão pode ser assim enunciada: De que maneira os conceitos de maternidade, feminilidade e verdade, extraídos das teorias freudiana e lacaniana, podem ser correlacionados à dimensão dos desejos inconscientes singulares de cada mulher? O presente trabalho se propõe a abordar esta questão, partindo do viés psicanalítico das teorias de Freud e Lacan, e apresentando o estudo de três fragmentos de casos clínicos. Esses casos foram selecionados por retratarem posições subjetivas bastante peculiares de algumas mulheres frente aos impasses provocados pela maternidade, sendo tomadas mais atentamente para análise algumas frases ditas por elas.

O primeiro caso, que aqui leva o nome de “Acácia” [4], trata do processo analítico de uma jovem que, apesar de ter uma filha, diz não sentir-se mãe e parece fazer uma tentativa de denegar essa maternidade, na medida em que evita desempenhar algumas funções relativas ao manejo com a criança e, às vezes, não se lembra que tem um bebê. No segundo caso, “Hera”, refere-se a uma mulher adulta que vivenciou a perda de uma filha recém-nascida e que traz a possibilidade de uma nova gravidez como algo que forneceria sentido à sua existência. O terceiro caso, nomeado de “Rosa”, nos apresenta uma mulher

[4] Visando a preservação do sigilo e o anonimato das pacientes, foram escolhidos nomes fictícios. Todos os três nomes referem-se a tipos de plantas, elementos que comumente estão associados ao sexo feminino.

dividida com relação à maternidade: ela adota uma menina e dispensa-lhe todo afeto possível; no entanto, quando se descobre grávida, busca atendimento psicológico por não conseguir estabelecer um laço afetivo com o bebê que está esperando.

Longe de sugerir qualquer forma de reducionismo ou enquadramento a partir desses casos, o que se pretende é fornecer elementos que respaldem a análise das formas possíveis de se compreender as questões da maternidade e da feminilidade. Se, de acordo com a frase de Lacan (1972-1973/1985, p. 98), “A mulher” não existe, por não haver um significante que a represente de modo universal, as mulheres, estas sim, que reafirmam a todo momento a sua existência, só podem ser tomadas em conta uma a uma.

O objetivo geral desta pesquisa é examinar a produção psicanalítica sobre a maternidade, a feminilidade e a verdade, em Freud e Lacan, correlacionando estes conceitos à dimensão dos desejos inconscientes e da singularidade do tornar-se mãe e mulher. Com esse intuito, busca-se alcançar os seguintes objetivos específicos: examinar os conceitos de maternidade e feminilidade nas teorias freudiana e lacaniana; analisar o tornar-se mulher a partir das fórmulas da sexuação propostas por Lacan; e descrever o as noções de mulher e verdade segundo a concepção lacaniana de que ambas são “não-todas” (Lacan, 1972-1973/1985).

Após a abordagem destas questões preliminares, encontra-se no próximo item uma revisão de literatura, resumindo as principais contribuições da atualidade sobre a temática da pesquisa.

1.2. REVISÃO DE LITERATURA: CONTRIBUIÇÕES DA ATUALIDADE

Maternidade e feminilidade são temas que vêm sendo estudados por alguns autores da atualidade no campo da psicanálise, e muitos deles alicerçam suas ideias nas teorias de Freud e Lacan. Inicialmente, cabe destacar os artigos de Teixeira (1991; 2007; [2009?a]; [2009?b]), autor de *A feminilidade na psicanálise e outros ensaios* (1991). Para este psicanalista, só é possível falar de homem/mulher, masculino/feminino desde que seja ultrapassado o âmbito do real do organismo e se recorra ao que Freud chamou de conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. Assim, são os elementos simbólicos e imaginários que situam cada sujeito na constituição da identificação sexual.

Levando em conta a primazia do significante fálico, apontada por Lacan, Teixeira (1991; [2009?b]) enfatiza que os seres falantes não experimentam a anatomia e os fenômenos fisiológicos no seu estado bruto, mas mediados pela linguagem, simbolizados. É assim que, na saída do Édipo, a menina é atraída pelo falo, voltando-se para o corpo de um homem, uma das vias para a feminilidade descritas na teoria freudiana.

Como este autor observa, a menina pode, na dissolução do complexo de Édipo, encurtar o percurso que passa da identificação ao pai para a identificação à mãe, identificando-se imaginariamente com o genitor. Disso resulta uma posição estrutural: a histeria, que vai motivá-la numa atitude reivindicatória, uma demanda perene de reconhecimento simbólico que pode se manifestar através de um comportamento sacrificial (Teixeira, 1991; 2007).

No que se refere à maternidade, outro caminho possível para o acesso à feminilidade, Teixeira (1991; 2007; [2009?b]) acrescenta que, mesmo em busca de uma realização fálica com a gravidez, a mulher percebe que, uma vez nesse lugar, ela só é reconhecida enquanto mãe, mas não por seus atributos de mulher.

Alguns artigos exploram questões relativas ao complexo de Édipo na menina e as contradições entre a maternidade e a feminilidade. Lamy (1995), por exemplo, afirma que, dentre as três saídas para o complexo de Édipo propostas por Freud: a masculinidade, a inibição sexual e o desejo de ter um filho, esta última, embora não represente em si uma recusa à castração, também não conduz à identificação feminina, pois maternidade não é sinônimo de feminilidade. Assim, a autora supracitada aponta que a maternidade é, em realidade, uma saída fálica que, na perspectiva freudiana, fornece à mulher uma solução identificatória, o fato de "*ter* um filho" leva-a a *ser* mãe.

Trazendo também algumas ideias lacanianas, Lamy (1995) coloca que identificação com o falo, ou seja, colocar-se como falo para um homem, pode ser uma saída para o Édipo feminino. Por fim, ela conclui que o feminino se define paradoxalmente por uma não-definição, estando fadada ao fracasso qualquer identificação pela via do significante e cabendo à mulher defrontar-se com essa impossibilidade de definição.

Borsoi (1995) reafirma que a tentativa de recobrir a falta com a maternidade tende ao fracasso, acrescentando que essa tentativa visa a uma passagem pênis = bebê, sem renúncia ao falo. A gravidez pode fornecer a ilusão de preencher o que falta à mulher, no entanto, mesmo recoberta, essa falta não se extingue. Para Borsoi, então, a mulher só se constrói a partir de um longo trabalho psíquico, justamente por ser definida através de um significante faltoso.

A partir das concepções freudiana e lacaniana sobre a feminilidade, Grant (1998) aborda a relação entre a mulher e o conceito de mascarada, inaugurado por Rivière (1929, citado por Grant, 1998). Expondo um caso clínico de uma mulher com todas as características de uma feminilidade considerada normal, seu artigo discute a imbricação do feminino e do masculino, bem como a questão do gozo fálico e do Outro gozo, propostos por Lacan. Conclui, então, que o fracasso da sustentação fálica abre acesso ao Outro gozo, na medida em que há a rejeição de uma parte da feminilidade, mas em que esta é tomada como véu que recobre o horror do vazio deixado pela falta do significante fálico.

Em Michels (2001), encontra-se uma discussão em torno da feminilidade nos dias de hoje, a partir da abertura discursiva introduzida por Freud nos seus estudos sobre a histeria. Após uma explanação sobre a posição feminina e sua relação com a castração, o autor apresenta um recorte clínico no qual se evidencia a função simbólica de uma mãe e a transmissão da posição feminina através da nomeação. Por fim, Michels (2001) apresenta a ideia de que, com a aceitação da castração simbólica, a posição feminina constitui uma descontinuidade que produz uma flexão do nome, dando lugar a outra versão deste.

O artigo de Gomes e Fernandes (2002), intitulado “A feminilidade e o inconsciente”, debate a questão da feminilidade na psicanálise, tocando algumas de suas múltiplas dimensões: o tornar-se mulher, a maternagem, a relação com o sexo oposto e com o próprio sexo, e o objeto do desejo feminino. O caso Dora é indicado como um marco para as formulações de Freud sobre o papel central da sexualidade no problema das neuroses e para o delineamento de uma teoria em torno da feminilidade.

Estes autores destacam que Lacan atribui uma dimensão significante ao falo, considerando-o um elemento simbólico que direciona a incompletude humana para o âmbito da linguagem. Inferem então que, na ótica dos teóricos freudo-lacanianos, o falo se situa ao nível do desejo, sendo neste patamar que ele se apresenta ao feminino. Há, porém, uma advertência, pois o objeto do desejo feminino não equivale ao objeto do seu querer ou do seu amor. Enfim, após um apanhado das críticas sobre a primazia do falo na teoria freudiana, Gomes e Fernandes (2002) concluem que tratar da feminilidade é lidar com a heterogeneidade e imergir no próprio campo da psicanálise, na medida em que esta se constitui enquanto saber originado do singular.

Contribuições importantes sobre a maternidade e a feminilidade são trazidas também por Cristina Marcos (2007). Expondo algumas figuras femininas da obra de Clarice Lispector, seu artigo parte de interrogações sobre o que, da maternidade e da gestação, não se reduz ao falo. Essas figuras demonstram, assim, algo de incomensurável e impossível de simbolizar na mulher. Ao invés de recobrir um furo, a maternidade pode acabar denunciando-o. Para Marcos (2007), as personagens de Clarice Lispector fazem pensar que a maternidade se divide em dois gozos: o fálico e o suplementar.

Seguindo essa direção, a autora finaliza afirmando que mesmo a maternidade, modo geralmente privilegiado de acesso ao gozo fálico, pode também ser tomada como via para um outro gozo, feminino, pois carrega em si algo do real que resiste à apreensão pelo simbólico, a criança tornando presente uma face desconhecida impossível de se escrever.

Ainda na interface entre psicanálise e literatura, pode-se citar o artigo de Patrasso e Grant (2007). Partindo da questão enunciada por Freud e retomada por Lacan, “o que quer uma mulher?”, esses autores abordam algumas das diferentes maneiras pelas

quais, no século XIX e na contemporaneidade, se tentou responder ao enigma do feminino. Desse modo, elegem duas produções literárias: *Madame Bovary* (Flaubert, 1856/1971, citado por Patrasso & Grant, 2007) e *Aritmética* (Young, 2004, citado por Patrasso & Grant, 2007) para estabelecer suas articulações.

Posterior a um percurso pelo cenário da mídia, da moda e inclusive dos diagnósticos, todos tomados como produtos que impelem a mulher contemporânea a um consumo frenético, Patrasso e Grant (2007) recorrem à afirmação lacaniana de que a verdade, assim como a mulher, é não-toda. Desse modo, defendem que elas, hoje ocupando os mais diversos espaços, se façam escutar e construam versões daquilo de que não podem falar.

Diante do exposto, ressalta-se que a pesquisa aqui proposta tem sua relevância justificada por trazer uma articulação em torno da verdade em psicanálise, conceito ainda pouco abordado quando se tratam as questões da maternidade e da feminilidade. Embora o número de estudos sobre o tema seja significativo, espera-se que esta articulação, bem como a apresentação dos casos clínicos, possa enriquecer o debate sobre a singularidade do tornar-se mãe e mulher, chamando atenção para a necessidade de inserção da dimensão subjetiva no estudo e no tratamento das questões relacionadas ao feminino.

Após esta revisão de literatura, prossegue-se com uma explanação a respeito do estudo de caso, estratégia de investigação comumente utilizada em pesquisas qualitativas, e algumas contribuições sobre a pesquisa em psicanálise. Essa explanação se torna útil para situar o desenho metodológico do presente estudo.

1.3. ESTUDO DE CASO E PESQUISA EM PSICANÁLISE

No intuito de situar o método do presente trabalho, é necessário fazer algumas considerações acerca da pesquisa em psicanálise e da pesquisa no âmbito universitário. Embora atualmente a psicanálise se encontre bastante disseminada no ambiente da universidade, originalmente as concepções de saber apresentadas por estes dois segmentos guardavam algumas divergências. Desde o seu surgimento, a teoria psicanalítica postula a existência de uma hiância do saber, o que permite a emergência do sujeito do inconsciente. Desse modo, manifestou críticas à pretensão de tudo-saber e ao discurso hermético da ciência tradicional, discurso este que esteve muito presente no campo universitário, pelo menos até o século XIX (Lacan, 1969-1970/1992).

Em 1913/1996, Freud postula que a psicanálise se constitui, ao mesmo tempo, enquanto método de investigação e de tratamento. Anos mais tarde, ele (Freud, 1919a/1996) traz em discussão o ensino e a pesquisa da psicanálise na universidade. Discorrendo acerca do ensino psicanalítico para estudantes de medicina, Freud (1919a/1996), afirma que, assim como a formação universitária não prepara o estudante da área médica para ser um cirurgião habilidoso, a psicanálise propriamente dita só pode ser aprendida com uma práxis. Entenda-se por práxis algo que designa “uma ação realizada pelo homem, qualquer que ele seja, que o põe em condição de tratar o real pelo simbólico”, como aponta Lacan (1964/1998, p. 14), acrescentando ainda que “a práxis delimita um campo” (p. 15).

O ensino da psicanálise na universidade apresenta algumas limitações, haja vista que as oportunidades de efetivar experiências ou demonstrações práticas são bastante restritas neste ambiente. No entanto, pode-se aprender algo *sobre* a psicanálise ou *a partir* dela.

Assim, numa pesquisa *sobre* a psicanálise, parte-se de conceitos psicanalíticos para estabelecer uma articulação com uma situação dada em um contexto diverso, enquanto, numa pesquisa *a partir* da psicanálise, parte-se do âmbito clínico em que ela é o próprio método de tratamento utilizado (Freud, 1919a/1996).

Derivando desta concepção, Figueiredo, Nobre e Vieira (2001) afirmam que a proposta da pesquisa clínica em psicanálise não se limita apenas a constituir um saber *sobre* a psicanálise em seus fundamentos teóricos, mas também *a partir* da clínica psicanalítica. “A própria junção entre teoria e prática só pode ser realizada no exercício permanente da clínica, onde os pressupostos teóricos que a fundamentam podem ser postos à prova” (Figueiredo, Nobre e Vieira, 2001, p. 12).

Sauret (2003), por outro lado, enumera diferentes tipos ou formas de pesquisa em psicanálise. Dentre eles, situa-se aquela que é direcionada pelo saber e pela ética da psicanálise, porém difere-se da pesquisa psicanalítica propriamente dita, ou seja, aquela praticada por psicanalistas como Freud e Lacan. A pesquisa que se apóia sobre a psicanálise ou é orientada por esta teoria seria o tipo mais freqüente no contexto universitário.

No presente trabalho, parte-se do contexto clínico para articulá-lo à teoria psicanalítica, enquadrando-se, pois, neste tipo de pesquisa descrito por Sauret (2003). É através da constatação de que a verdade surge na singularidade de cada sujeito que se tem o ponto de partida para o desenvolvimento das ideias aqui retratadas.

Deve-se levar em conta que o objeto de pesquisa em psicanálise não pode ser verificado através da observação direta, por tratar-se do inconsciente, ou melhor, das

manifestações do inconsciente. Sendo assim, conforme Ceccarelli (2001[5]), “do ponto de vista da psicanálise, a realidade psíquica, ou o subjetivo, é o seu objeto de pesquisa, tendo o mesmo valor do objeto de pesquisa das ciências naturais. Para a psicanálise, a realidade psíquica possui, na subjetividade de quem a anuncia, uma certa ‘realidade’”.

O acesso à realidade psíquica do sujeito se faz possível somente através da fala, por isso, como afirma Sauret (2003, p. 97), “não há pesquisa clínica sem encontro que mobilize a palavra”. Dizendo de outra maneira, o método numa pesquisa de base psicanalítica deve ter como ponto de partida a linguagem, pois é através dela que se pode vislumbrar a verdade.

Nogueira (2004) parece corroborar esse pensamento ao declarar que uma pesquisa analítica só é possível se há o estabelecimento de uma relação propriamente analítica, isto é, uma relação transferencial. De fato, desde Freud (1912/1996) já se sabia que a transferência, apesar de constituir também uma resistência, é considerada motor da análise, visto que promove a expressão dos desejos inconscientes do sujeito.

Na pesquisa em questão, são utilizados fragmentos de casos clínicos nos quais os princípios da práxis psicanalítica se encontram presentes. Na medida em que estes casos abordam a problemática da pesquisa, permitem a articulação aos conceitos de maternidade, verdade e feminilidade, tomados sob o viés das teorias de Freud e Lacan. Ressalta-se que, através da prática clínica, torna-se evidente a relação entre a verdade e a singularidade, ou seja, por meio da fala se revelam as verdades que, de fato, são singulares para cada mulher. Isso justifica o uso da psicanálise e, especialmente, das teorias freudiana e lacaniana, visto que valorizam a realidade psíquica e o caráter indizível da verdade do inconsciente.

[5] Como o documento utilizado foi do tipo eletrônico, não foi possível situar a página em que se localiza a frase.

Os recortes de casos clínicos retratam os impasses vivenciados por três mulheres frente ao tema da maternidade. A escolha destes casos está atrelada ao fato de que eles retratam posições subjetivas bastante peculiares e, assim, podem fornecer elementos relevantes para se pensar a questão do tornar-se mãe como um dos caminhos para a constituição da feminilidade, deixando entrever que este caminho não é predeterminado e depende da singularidade de cada mulher.

Cabe mencionar que as pacientes às quais se referem os casos clínicos buscaram atendimento psicológico no ambulatório do IPERBA em momentos bem distintos de suas vidas. Acácia havia parido há poucos meses e participava do programa de planejamento sexual e reprodutivo; Hera estava fazendo um tratamento ginecológico; e Rosa encontrava-se em acompanhamento pré-natal. Ressalta-se que, na instituição, o encaminhamento para o setor de psicologia ocorre a partir da solicitação de algum profissional que detecte a necessidade de atendimento psicológico, como no caso de Rosa, ou por solicitação da própria paciente, como ocorreu com Hera e Acácia.

Assim sendo, foram iniciados os atendimentos. Após cada sessão, ocorria o registro dos conteúdos principais manifestados pelas pacientes, o que serviu de base para a articulação com os conceitos da pesquisa. Este método se aproxima do que é proposto por Nogueira (2004) na construção de um caso clínico. O autor sugere o seguimento de três níveis distintos: 1) o nível da descrição; 2) o da conceituação; e 3) o nível matêmico. O primeiro consiste na passagem do evento ocorrido para a linguagem escrita. No segundo nível, há uma articulação entre o que foi investigado e um conjunto teórico conceitual. Já no terceiro, ocorre uma formalização da construção do caso, na medida em que os conceitos psicanalíticos são representados por símbolos abstratos, como nas fórmulas expostas ao longo das obras lacanianas.

Nesse ponto, no entanto, cabe fazer uma ressalva. É que, embora o nível matêmico pressuponha o uso de símbolos universais, o fato de agregar um viés subjetivo aos dados da investigação, tratando de uma experiência singular para cada sujeito, faz com que a pesquisa em psicanálise não seja muito adequada às generalizações. Isso não impede que sejam encontrados certos elementos que se repetem (Figueiredo, Nobre e Vieira, 2001).

É importante ressaltar que, em respeito à Resolução n. 196, de 10 de outubro de 1996, que determina as diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos, bem como ao *Código de ética profissional do psicólogo*, publicado em agosto de 2005, foram tomadas todas as medidas necessárias para garantir a ética e a idoneidade da pesquisa, em especial a preservação do sigilo e o anonimato das pessoas envolvidas. Assim, o projeto de pesquisa foi submetido à avaliação e aprovação do Comitê de Ética de Pesquisa em Ciências Humanas (CEP-CH) da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

No item subseqüente, encontram-se os fragmentos de casos que foram tomados como ponto de partida para o desenvolvimento da pesquisa. Seguindo o exemplo de Soler (1991), foram suprimidos alguns dados da biografia das pacientes, posto que estes se tornam supérfluos para a compreensão da temática e podem conduzir o trabalho ao equívoco da indiscrição.

1.4. TRÊS MULHERES E VÁRIOS DESTINOS

Embora a anatomia possa deixar marcas indeléveis no psiquismo de cada sujeito, sabe-se que este fator isoladamente não determina o destino de uma mulher. Analisando as frases extraídas das falas de três pacientes acompanhadas no ambulatório do IPERBA, percebemos os diversos percursos dessas mulheres na construção de sua feminilidade. Vale ressaltar que todas elas buscam o atendimento com alguma queixa relacionada à questão da maternidade, seja um desejo insatisfeito de ser mãe ou uma maternidade que se concretiza na realidade, mas que não é sentida como tal. De uma maneira ou de outra, a maternidade se coloca, para essas mulheres, como insatisfatória, insatisfação em torno da qual elas falam sobre seus verdadeiros desejos. Apresentam-se a seguir os fragmentos da história clínica destas pacientes, destacando-se alguns enunciados por elas proferidos.

O primeiro fragmento de caso clínico refere-se a Acácia. Jovem adulta, solteira, que busca atendimento quando sua filha conta quase dois meses de idade. Revela que a gravidez não fora desejada e que pensou em dar a filha para adoção, mas depois desistiu da ideia. Embora tenha permanecido com a criança, a principal cuidadora dela é a avó materna. A paciente relata histórico de crises convulsivas, depressão, tentativas de suicídio, amnésia. Afirma não ter “espírito de mãe” (sic.) e acrescenta que, em alguns momentos, esquece completamente que tem uma filha. Assim, ela enuncia: “Eu não sou mãe, eu só pari” (sic.).

Hera, por sua vez, é uma mulher adulta, em união estável, que, ao buscar atendimento psicológico, se mostra bastante chorosa e deprimida. Ela não tem filhos, mas havia

vivenciado um aborto provocado durante a juventude. Além disso, relata ter perdido um bebê recém-nascido, do sexo feminino, que nascera prematuro. Esta perda, ocorrida alguns meses antes do início das sessões e sempre manifesta através de muita angústia, é o que a mobiliza a procurar atendimento psicológico, sendo a expectativa de uma nova gravidez apontada como evento que aplacaria seu sofrimento.

Cabe ressaltar que Hera demonstra ter uma relação bastante próxima com uma sobrinha, entretanto, quando um outro familiar lhe entrega uma boneca para que ela dê de presente à esta sobrinha, a paciente não o faz, e justifica com o seguinte enunciado: “Ela é tão bonita que eu quis ficar pra mim” (sic.).

O terceiro recorte de caso clínico é sobre Rosa. Ela é uma mulher adulta, solteira, que engravida num período de sua vida em que não pensava em ser mãe. Sem o apoio do parceiro e encarando a gravidez como um evento indesejado, Rosa cogita a possibilidade de um aborto, entretanto, opta por seguir adiante com a gestação, mesmo conservando certo sentimento de inadequação, já que não consegue estabelecer um laço afetivo com a criança que está esperando. É nesse momento que ela chega para dar início ao seu processo analítico. Comentando sobre a forma como se refere ao filho, profere, então, a seguinte frase: “Ele veio sem ser chamado” (sic.).

Pressupondo que os enunciados manifestam algo da singularidade dessas mulheres, empreendemos algumas reflexões, que serão expostas e articuladas com os conceitos psicanalíticos desenvolvidos nos próximos capítulos. A seguir, são expostas as ideias principais a respeito do lugar da mulher e da mãe na teoria psicanalítica. Este capítulo está subdividido em três itens: o primeiro, apresenta os conceitos de feminilidade e maternidade nas obras de Freud e Lacan; o segundo, explora a diferença entre a mulher e a histérica; e o terceiro, aborda a questão da máscara da feminilidade.

O capítulo três trata da questão da verdade como algo indizível, sendo subdividido em dois itens: a verdade em psicanálise e sua relação com a mulher; e a verdade nos discursos da psicanálise. Por fim, são tecidas as considerações finais, que fazem um apanhado geral das ideias aqui retratadas, apontando também perspectivas futuras de trabalho.

2. A MULHER E A MÃE NA PSICANÁLISE

2.1. FEMINILIDADE E MATERNIDADE DE FREUD A LACAN

As mulheres sempre tiveram um papel de destaque na teoria psicanalítica. De fato, como afirma Soler (2005, p. 09), “Freud não teria inventado a psicanálise sem a amável colaboração das histéricas”. Entretanto, mesmo depois de se dedicar por três décadas à investigação da alma feminina, o próprio Freud acaba admitindo sua impotência em fornecer uma explicação que abarcasse toda complexidade existente nas mulheres. Em carta à princesa Marie Bonaparte, ele diz que a grande pergunta para a qual nunca achou resposta foi: “O que quer a mulher?”, como relata Rodrigué (1995, citado por Patrasso & Grant, 2007), em sua biografia sobre o pai da teoria do inconsciente.

Esta interrogação foi mais tarde retomada por Lacan (1972-1973/1985), modificando-a: “O que quer *uma* mulher?”. A substituição do artigo definido pelo indefinido possibilita, segundo André (1987), o questionamento sobre a existência de uma natureza feminina, uma verdade fixa e comum a toda mulher: Seria possível encontrar uma chave-mestra para decifrar as mulheres ou elas só poderiam ser escutadas no caso a caso?

Faz-se útil explicitar as distinções entre os termos mulher, feminino e feminilidade. Primeiramente, destaca-se que a definição de um sujeito como homem ou mulher remete a um corpo anatômico e pertence à ordem do real. As características derivadas do sexo biológico, juntamente com os valores e atributos culturais, interagem para formar o conceito de gênero. Este, por sua vez, pode ser atrelado à posição do sujeito no discurso, que se situa numa ordem simbólica. Posicionando-se enquanto sujeito ou

objeto do discurso, bem como em relação ao desejo de um semelhante, o ser falante assume um caráter masculino ou feminino (Kehl, 2008).

A feminilidade surge no plano imaginário, palco no qual desfilam as identificações que estruturam o eu e as estratégias singulares de cada sujeito frente ao trinômio falo-falta-desejo. Desta forma,

> Acreditar-se portador de um falo, por exemplo, e desejar com isto satisfazer e completar aquela cujo corpo parece garantir que a castração está só do lado das mulheres, é uma composição típica da “masculinidade”. Já a feminilidade, costuma organizar-se em torno do imaginário da falta; na feminilidade, a mulher não tem o falo; ela se oferece para ser tomada como falo a partir de um lugar de falta absoluta, do qual só o desejo de um homem pode resgatá-la (Kehl, 2008, p. 10-11).

Pode-se dizer que uma das contribuições freudianas de maior importância para a compreensão do tornar-se mulher foi a formulação de que a diferença anatômica entre os sexos não corresponde necessariamente a uma divisão no aspecto inconsciente. Depois de Freud, outros autores se aventuraram por esse campo, a exemplo de Hélène Deutsch, Ernest Jones e Karen Horney. Mas foi Lacan (1958a; 1960a/1996) que, partindo da dialética falocêntrica inaugurada por Freud, deu um salto teórico para situar a mulher em um Outro gozo. Tomando o falo como significante do desejo, a teoria lacaniana postula que homens e mulheres estão inseridos em um jogo simbólico e que o feminino está intimamente ligado à forma de lidar com a castração.

Nos escritos freudianos dos anos 1920-1930, encontra-se a ideia de que, no inconsciente, a distinção entre os sexos não se dá entre homem e mulher, mas sim entre fálico e não-fálico. Além disso, o fato de não existir, do lado feminino, um elemento simbólico que o represente, como o falo do lado masculino, provoca uma dissimetria entre essas figuras (Teixeira, [2009?a]).

Dois casos clínicos de Freud são considerados emblemáticos para o tratamento da feminilidade: “Fragmento da análise de um caso de histeria” (1905a/1996), mais

conhecido como o caso Dora, e “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920b/1996). No primeiro, tem-se uma jovem com sintomas de tosse nervosa e afonia, cujas origens remontam ao recalque de desejos sexuais. Na época da publicação deste caso, Freud (1905a/1996) estabelece uma relação entre os sintomas histéricos de Dora e a paixão que ela sentia pelo Sr. K, paixão esta que ela insistia em recusar. Além disso, destaca a intensa ligação da moça com seu pai e a identificação com suas duas mulheres: sua mãe, a quem ele amou no passado, e a Sra. K, que ele amava no presente.

Em determinado momento do texto, Freud (1905a/1996) também chama atenção para o fato de Dora demonstrar um impulso de ciúme cujo objeto era a Sra. K, denotando uma inclinação homossexual por parte da paciente. Supõe-se, desta forma, que Dora pretendia não só suprimir um amor, antes consciente, pelo Sr. K, mas também sua atração inconsciente pela Sra. K. Assim, Dora “invejava o pai pelo amor da Sra. K e... não perdoava à mulher amada a desilusão que ela lhe causara com sua traição” (Freud, 1905a/1996, p. 66).

Segundo André (1987), o que ocorre com Dora não é uma homossexualidade propriamente dita, mas sim uma homossexuação, na medida em que ela se identifica com um homem – seu pai – e supervaloriza a Sra. K como encarnação da feminilidade em si. Assim, ela pretende alcançar a dimensão do desejo desse homem em relação a esta mulher e, assim, descobrir o valor que uma mulher recebe no desejo um homem. “Tendo demarcado a posição da Sra. K do ponto de vista do homem, Dora conclui que gostaria de ser amada por um homem, e em primeiro lugar por seu pai, como a Sra. K é amada por ele” (André, 1987, p. 151). Em resumo, a identificação de Dora com o pai,

apesar de, a princípio, dar a impressão de que ela tem inclinações homossexuais, é, em realidade, o caminho que ela encontra para buscar a feminilidade.

Um aspecto relevante de se observar no caso Dora diz respeito à transferência, definida por Freud (1905a/1996) como um tipo especial de formação de pensamento que tem origem inconsciente e que se caracteriza pela substituição de uma pessoa anterior pela figura do analista. Na transferência, experiências prévias são revividas, não como algo do passado, mas como se fizessem parte do vínculo atual constituído em análise. Freud (1905a/1996) percebe que Dora atualiza, diante dele, a relação que mantinha com o pai e também com o Sr. K, no entanto, ele reconhece que sua dificuldade em manejar a situação acaba culminando na interrupção do tratamento. Diz ele:

> Assim, fui surpreendido pela transferência e, por causa desse “x” que me fazia lembrar-lhe o Sr. K, ela se vingou de mim como queria vingar-se dele, e me abandonou como se acreditara enganada e abandonada por ele. Assim, ela *atuou* uma parte essencial de suas lembranças e fantasias, em vez de reproduzi-las no tratamento (Freud, 1905a/1996).

No caso da jovem homossexual, uma moça é levada à análise após uma tentativa de suicídio ocorrida logo após ser flagrada pelo pai em companhia de uma dama mais velha por quem ela demonstrava sentimentos amorosos. O comportamento da jovem para com seu objeto amoroso apresentava características tipicamente masculinas, inclusive a preferência em ser a amante e não a amada, e a necessidade de tornar pública a sua corte em relação à dama, causando constrangimento na família, principalmente ao pai (Freud, 1920b/1996).

Com o decorrer da análise, Freud (1920b/1996) percebe que a amada era, na realidade, uma substituta da figura materna. Nota-se que é justamente no momento em que a mãe da jovem fica grávida novamente que ela passa a manifestar mais claramente sua inclinação homossexual. Revivendo o Édipo infantil, a gestação da mãe é sentida como um desapontamento diante do desejo de ter um filho de seu pai. Ressentida e

amargurada, a jovem se afasta dos homens e passa a relacionar-se com outra mulher, o que pode ser interpretado como uma tentativa de mostrar ao pai que é possível amar um ser que não possui o falo.

Esse afastamento da jovem homossexual em relação aos homens é notado por Freud (1920b/1996) inclusive durante o curso da análise, através da transferência. Segundo ele, embora à primeira vista parecesse que nenhum sinal de transferência houvesse se estabelecido, ela estava presente e se manifestava por meio de um repúdio, reforçado por uma tentativa de aferrar-se à doença e tornar fúteis as intervenções do analista. Isso leva Freud (1920b/1996) a sugerir aos pais da jovem que procurassem dar prosseguimento ao seu processo terapêutico com uma analista mulher.

Nota-se que Acácia apresenta características em comum com estes dois casos estudados por Freud (1905a; 1920b/1996). Assim como Dora e a jovem homossexual, ela demonstra impulsos homossexuais, os quais são revelados através do seu próprio discurso, quando afirma sentir atração por parceiras do mesmo sexo, e também pela relação transferencial desencadeada em análise. Desde o início do seu processo analítico, Acácia emociona-se ao falar sobre uma moça com quem teve um relacionamento na adolescência. Ao relatar alguns de seus sonhos, afetos semelhantes se manifestam, mas desta vez são dirigidos à analista, em função da transferência. Conforme visto no caso Dora, a homossexualidade pode ser um dos caminhos pelo qual adentram algumas mulheres em busca de uma resposta para o enigma da feminilidade. Assim, questiona-se: Acácia seria de fato homossexual ou a inclinação em relação a parceiras do mesmo sexo consistiria apenas numa tentativa de encontrar uma saída para os impasses da feminilidade?

Os casos de Freud (1905a; 1920b/1996) evidenciam que a inclinação homossexual presente em uma mulher geralmente tem suas raízes nas relações parentais. Com Acácia, isso não é diferente; diversos relatos durante as sessões deixam transparecer sua identificação à figura paterna. Embora a paciente possa se envolver com parceiros de ambos os sexos, quase não impondo limites com relação às suas experiências sexuais, o que levaria a pensar na direção de uma indefinição da escolha de objeto, nota-se que as relações que mantém com mulheres e com homens se configuram de maneira distinta.

Com os parceiros masculinos, Acácia tem uma conduta desafiadora; ela parece se envolver com um grande número de homens na intenção de mostrar-lhes que nenhum deles é capaz de saciá-la totalmente. Com as mulheres, no entanto, ela tende a assumir a postura de amante, cortejando e entregando-se de maneira excessiva. Como afirma Soler (2005, p. 36), “se a homossexual rivaliza como sujeito com o homem, é com a intenção... de exaltar a feminilidade, exceto que ela a localiza do lado de sua parceira e, por conseguinte só participa dela por procuração”. Qualquer semelhança entre Acácia e a jovem homossexual de Freud (1920b/1996), portanto, não é mera coincidência.

Grant (2002), em artigo sobre a homossexualidade feminina, comenta que uma relação amorosa entre duas mulheres se distingue significativamente de uma relação homem/mulher no que diz respeito ao investimento da imagem fálica. Enquanto, no parceiro homem, o significante do desejo feminino se localiza no pênis, na parceira mulher, toda sua imagem é revestida do significante fálico, ou seja, “deseja-se a imagem da parceira por inteiro, que acaba por assumir o papel de fetiche” (Grant, 2002, p. 143).

A autora se vale das ideias retratadas por Lacan (1960a) para acrescentar que a homossexual mulher demonstra uma dedicação extrema ao gozo de sua parceira, ela é

escrava do gozo d´A Outra e, deste modo, desafia o homem, dando aquilo que não tem. Acácia, de fato, demonstra certa devoção em relação à sua parceira da adolescência. Em algumas sessões, chega a comentar que fizeram “pactos” (sic) e que, mesmo após anos de rompimento do relacionamento, não encontrou outra parceira à altura.

Em 1924b/1996, Freud formaliza a ideia da expectativa de gravidez como uma saída considerada normal para o complexo de Édipo na menina. Segundo ele, no sexo feminino, o clitóris se comporta inicialmente de maneira análoga a um pênis, no entanto, quando há uma comparação com o sexo oposto, a garota percebe que “se saiu mal” e se sente injustiçada. Por algum tempo, a esperança de que seu clitóris cresça e seja equiparado ao membro do menino persiste, até que começa a acreditar que possuiu um pênis em época anterior, mas o perdeu por meio da castração.

O desejo de dar à luz um bebê, filho do próprio pai, seria uma tentativa de compensação pela renúncia ao pênis, na medida em que ocorre um deslizamento, ao longo de uma linha de equação simbólica, substituindo o pênis pelo bebê. Permanecendo enraizado no inconsciente da mulher, esse desejo seria de extrema importância para prepará-la no desempenho do seu papel de mãe (Freud, 1924b/1996). Como afirma Chatel (1995, p. 47), “segundo Freud, este apelo ‘edipiano’ da filha ao pai é benéfico e estruturante, é ele que faz a feminilidade”.

Poder-se-ia afirmar que o desejo de ter um bebê está presente em Hera, o que é reforçado pela frase proferida por ela: “Ela é tão bonita que eu quis ficar pra mim” (sic). Chama atenção que uma mulher adulta resolva tomar para si o brinquedo que seria destinado a uma criança. Em primeiro lugar, o que se evidencia com estas palavras é uma atitude regressiva da parte da paciente, que, ao tomar para si um bem (a boneca) que seria endereçado à sobrinha, se identifica com esta criança, ou seja, com uma

“menininha”. Assim, Hera exemplifica a concepção freudiana (Freud, 1924b/1996) segundo a qual o desejo de dar à luz um bebê viria em substituição ao falo, por meio de uma linha de equação simbólica.

Em “Sexualidade Feminina”, Freud (1931/1996) reafirma as ideias expressas em 1924b/1996, ressaltando que, no desenvolvimento feminino, há um processo de transição. Resultam daí duas operações: a primeira seria o deslocamento da zona erógena do clitóris para a vagina, sem o qual a mulher permaneceria no “complexo de masculinidade” e não alcançaria uma sexualidade propriamente feminina, e a segunda se refere à mudança do objeto amoroso, da mãe para o pai.

Ainda de acordo com Freud (1931/1996), a fase de ligação exclusiva da menina à mãe, chamada fase *pré-edipiana*, tem uma importância maior no sexo feminino do que no masculino, podendo estar aí o cerne para explicar diversos fenômenos da vida sexual da mulher, inclusive a escolha do companheiro.

No final de sua obra, Freud (1933/1996, p.114) volta ao “enigma da natureza da feminilidade”. Questionando a distinção entre feminino e masculino com base na contraposição entre passividade e atividade, ele conclui que esta concepção é equivocada e inútil. Destaca-se também desse período a relação entre o masoquismo e a feminilidade:

> A supressão da agressividade das mulheres, que lhes é instituída constitucionalmente e lhes é imposta socialmente, favorece o desenvolvimento de poderosos impulsos masoquistas que conseguem, conforme sabemos, ligar eroticamente as tendências destrutivas que foram desviadas para dentro. Assim, o masoquismo, como dizem as pessoas, é verdadeiramente feminino (Freud, 1933/1996, p. 116-7).

De fato, em obras anteriores, o tema do masoquismo fora abordado por Freud (1905b; 1919b; 1920a; 1924a/1996). Inicialmente descrevendo a pulsão masoquista como derivada de um sadismo que se volta para o próprio eu (Freud, 1905b/1996) ou do

sentimento de culpa, que converte o sadismo no seu par complementar (Freud, 1919b/1996), posteriormente a teoria freudiana postula que não há diferença entre uma pulsão que se volta do objeto para o eu ou vice-versa. É assim que, em 1920a/1996, Freud conclui sobre a existência de um masoquismo primário.

Já em “O problema econômico do masoquismo” (Freud, 1924a/1996), esse assunto retorna de maneira mais aprofundada. São descritas três formas sob as quais o masoquismo se apresenta à observação: o masoquismo erógeno, o masoquismo feminino e o masoquismo moral.

O primeiro resulta de um embate entre a libido e a pulsão de morte, onde, na tentativa de desviar o fluxo desta última para os objetos externos, uma parte fica represada e permanece dentro do próprio organismo. O segundo tipo, ao qual Freud (1924a/1996) associa o desejo de ser tratado como uma criança pequena, desamparada e travessa, não limita sua ocorrência somente às mulheres, mas está presente também em homens que manifestam fantasias envolvendo situações tipicamente femininas, como ser castrado, ser copulado, ou dar à luz um bebê.

No masoquismo moral, por sua vez, há uma necessidade de punição relacionada ao sentimento inconsciente de culpa, que resulta de uma tensão entre eu e supereu, dando origem à nossa consciência moral. Nota-se que as duas últimas formas do masoquismo – feminino e moral – remetem sua origem ao masoquismo primário.

A afirmação de Freud (1933/1996) a respeito do caráter feminino do masoquismo pode dar a impressão de que, na sua visão, as mulheres são atraídas especialmente para o sofrimento. No entanto, como adverte Soler (2005, p. 59), esse pensamento deturpa a tese freudiana. Segundo a autora, ao introduzir a noção do masoquismo feminino, Freud

se refere a uma posição, “a um lugar no par sexual, no qual é o outro, o homem, que é sujeito do desejo”. Assim, o que há de comum entre a mulher e o masoquista é que ambos ocupam o lugar de objeto diante do suposto parceiro desejante.

No cotidiano da clínica com mulheres, torna-se verificável o modo como, na relação com o parceiro, elas tendem a atribuir ao homem o papel de protagonista do desejo, cabendo a elas somente acatar, ou não, esse desejo e colocar-se, ou não, no lugar de objeto. É comum ouvir uma mulher se queixando, por exemplo, que o marido não a “procura” mais, ou seja, não expressa mais desejo por ela, o que acaba inviabilizando a relação, já que ela, em sua posição de objeto, não reconhece seu próprio desejo.

Além disso, Soler (2005) traz a ideia de um masoquismo universal. Segundo ela, cada sujeito paga pelo seu desejo, na medida em que este implica lucros e perdas. Seríamos todos masoquistas, já que somos comandados por um desejo que sempre nos remete a uma falta.

A questão da falta é abordada por Freud (1937/1996) em “Análise terminável e interminável”, onde também são apresentadas algumas ideias que podem contribuir para o debate em torno da feminilidade. Segundo este artigo, existem dois temas que parecem enraizados na mente humana, desafiando o trabalho do analista. Esses temas, a saber, a inveja do pênis e o “protesto masculino” (Freud, 1937/1996, p. 268), que consiste, em realidade numa ansiedade de castração, são decorrentes da distinção anatômica entre os sexos e caracterizam, respectivamente, o feminino e o masculino. Ambos são correspondentes e possuem algo em comum, embora se manifestem de maneira diferente. Dizem respeito a uma atitude frente ao complexo de castração e, no caso dos homens, o termo correto para descrevê-la, de acordo com Freud (1937/1996, p. 268), seria um “repúdio à feminilidade”.

A teoria freudiana indica que esse fator ocupa posições distintas no sexo masculino e no sexo feminino:

> Nos homens, o esforço por ser masculino é completamente egossintônico desde o início; a atitude passiva, de uma vez que pressupõe uma aceitação da castração, é energicamente reprimida e amiúde sua presença só é indicada por supercompensações excessivas. Nas mulheres, também, o esforço por ser masculino é egossintônico em determinado período – a saber, na fase fálica, antes que o desenvolvimento para a feminilidade se tenha estabelecido. Depois, porém, ele sucumbe ao momentoso processo de repressão cujo desfecho, como tão freqüentemente foi demonstrado, determina a sorte da feminilidade de uma mulher (Freud, 1937, p. 168).

Freud (1937/1996) acrescenta que uma parte desse complexo de masculinidade se transforma e contribui para a formação da feminilidade, desse modo, o desejo de um pênis é convertido no desejo de um bebê e de um marido, que possui um pênis.

Embora tenha chegado a formulações preciosas a respeito da sexualidade e da diferença entre o complexo de Édipo feminino e masculino, pode-se dizer que Freud esbarra em certos impasses teóricos. Dentre estes, podemos destacar a necessidade, bastante questionável, de que a menina recalque a atividade fálica do clitóris e faça a passagem para a vagina, a fim de que assim atinja a feminilidade. Como afirma Teixeira [2009?a], a teoria freudiana hesita entre uma concepção do falo enquanto significante e uma explicação da sexuação em termos anatômicos.

Birman (2001) parte da leitura freudiana sobre a castração e traz algumas contribuições interessantes relativas à contemporaneidade. Articulando o “repúdio à feminilidade” à posição originária de desamparo[6] do ser humano, esse autor esclarece que a

---

[6] De acordo com Birman (1999), embora a palavra desamparo tenha aparecido bem precocemente nos textos freudianos, como, por exemplo, no “Projeto para uma psicologia científica” (Freud, 1895[1950]/1996), a elaboração de seu conceito é exposta somente nos artigos metapsicológicos, publicados a partir dos anos 20. Esse lapso temporal indicaria, então, uma descontinuidade no pensamento freudiano, ou seja, o Freud de 1895 não é o mesmo de 1920. Assim, Birman (1999) ressalta que o conceito de desamparo expresso por Freud nos textos metapsicológicos está relacionado a uma prematuridade do organismo humano, que vem ao mundo despreparado para a vida e dependente do Outro para satisfazer as suas necessidades. Sem o agenciamento do Outro, o sujeito estaria fadado à morte. Cabe enfatizar que este desamparo e esta dependência ocorrem ao longo de toda a existência humana, devido à constância das forças pulsionais, que requerem a mediação do Outro para que possam ser dominadas e direcionadas aos seus destinos (Birman, 1999). Em outras palavras, poder-se-ia afirmar que este desamparo original do ser humano se refere à falta

feminilidade assim proposta transcende a diferença sexual, porque não se identifica nem com a sexualidade feminina e nem com a masculina, mas consiste em algo que revela a inexistência de instrumentos de proteção do sujeito. De acordo com Birman (2001, p. 45), na concepção de Freud, “homens e mulheres teriam *horror* à feminilidade, porque nesse registro psíquico não existiria qualquer referência ao falo”.

Seria, pois, em busca de uma referência fálica, que o sujeito empreenderia uma caçada incessante por um objeto que tamponasse essa falta e seu conseqüente desamparo, direcionando sua subjetividade para a centralidade atribuída ao falo e ao narcisismo. Birman (2001) adverte que, ao encontrar-se nessa posição limite, o sujeito também pode construir possibilidades efetivas de criação e de sublimação, através de sua maneira singular de existência e do seu estilo próprio.

Pode-se relacionar essa ideia com o que é trazido por Lamy (1995) e Borsoi (1995), quando afirmam que a feminilidade está relacionada a uma não-definição ou a uma falta que não pode ser recoberta. Para tornar-se mulher, então, seria necessário encarar esse horror e tentar elaborá-lo através de um trabalho psíquico.

Outro caminho, este, menos feliz, apontado por Birman (2001), é o da homogeneidade das individualidades, através da qual os sujeitos suprimem a sua própria singularidade e o seu estilo próprio de existência, buscando adequar-se a um modelo que lhe é imputado pelo coletivo. Característica da sociedade de massas na modernidade, essa homogeneidade das individualidades teria relação com a posição masoquista, na qual “o sujeito se agarra e se cola a um outro, oferecendo a este, em contrapartida, seu corpo como objeto de gozo, para assim evitar, custe o que custar, a tragicidade da experiência do desamparo” (Birman, 2001, p. 47). Diante desta ideia, poder-se-ia questionar se a

---

estrutural que marca o sujeito desde a sua inserção no mundo da linguagem, conforme apontado no pensamento lacaniano.

maternidade, em determinadas situações, não estaria sendo utilizada, inconscientemente, como um subterfúgio para evitar o encontro com o desamparo. Seria este o caso de Hera, que busca, a todo custo, reparar uma falta que parece ter sido evidenciada com a perda da filha?

Lacan (1958a/1998), por sua vez, parte da premissa freudiana de dissimetria radical entre os sexos para destacar a dimensão simbólica da castração e o caráter significante do falo. Ao invés da oposição fálico/castrado proposta por Freud e que se relaciona ao *ter/não ter*, ele postula uma divisão lógica baseada no *ter/ser*. Assim, as relações entre os sexos se situam em torno da função do falo, ou seja, “essas relações girarão em torno de um ser e de um ter que, por se reportarem a um significante, o falo, têm o efeito contrário de, por um lado, dar realidade ao sujeito nesse significante e, por outro, irrealizar as relações a serem significadas” (Lacan, 1958a/1998, p. 701).

Na medida em que toma a castração em sua dimensão simbólica, Lacan pode encontrar uma saída para o impasse freudiano, pois, desse modo, ambos os sexos se posicionam diante de uma falta. Falta esta que é estrutural e resulta da incidência da linguagem na sexualidade humana. De acordo com a ótica lacaniana, “o homem só pode ter o falo sobre o fundo de que não o tem, ou seja, só pode fazer valer o seu atributo viril uma vez que tenha passado pela castração” (Teixeira, 1991, p. 15).

A partir dessas concepções, é elaborado o grafo das fórmulas da sexuação (Lacan, 1972-1973/1985):

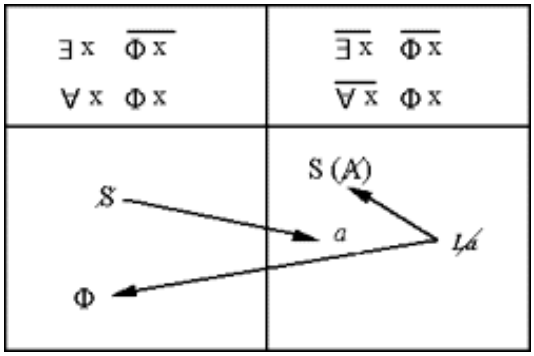

Figura 1 (Lacan, 1972-1973/1985, p. 105).

Segundo Lacan (1972-1973/1985), todo ser falante se inscreve de um lado ou de outro dessa figura. Do lado esquerdo, que se convencionou chamar de lado masculino, encontra-se a função fálica, que sustenta o desejo do homem. Lacan (1972-1973/1985) enfatiza que todo homem se inscreve sob esta função, exceto um (representado por x), pelo qual a função fálica é negada: trata-se da função do pai. Do lado direito, localiza-se a mulher, mas também pode se situar aí qualquer outro ser falante, seja ele provido ou não de atributos masculinos. Advertindo-se que, ao inscrever-se nesta parte, o sujeito será não-todo, pois nela não há universalidade.

O $ (sujeito barrado) e o Φ (falo simbólico) estão inscritos do lado do homem, observando-se que “esse $ só tem a ver, enquanto parceiro, com o objeto *a* inscrito do outro lado da barra” (Lacan, 1972-1973/1985, p. 108). Assim, esse sujeito barrado só pode atingir o seu parceiro sexual, que é o Outro, desde que ele seja a causa de seu desejo, o que evoca a fórmula da fantasia: $ ◊ *a*.

Lacan (1972-1973/1985) ressalta que o fato de a teoria freudiana postular que a libido é masculina acabou por deixar um dos campos ignorados, o que não significa que ele seja menos importante. Trata-se do campo em que se situam aqueles que assumem o estatuto da mulher. No entanto, para Lacan (1972-1973/1985), é impróprio falar *A*

mulher, pois, a partir do momento em que se enuncia pelo não-todo, *A* mulher não pode se escrever. Por isso, ela é representada por um A barrado (na figura, *La*).

Por ser um conjunto cujos elementos se definem como não-todos em relação à função fálica, é impossível descrever uma classe das mulheres: não há um traço tipicamente feminino, que defina *todas* as mulheres. Esta é a razão da frase polêmica de Lacan (1972-1973/1985), de que A mulher não existe. De acordo com Soler (2005), considerar as mulheres como “não-todas” é considerar que o significante “mulher” não pode ser reduzido ao discurso e presentifica algo que está além da fala. Aí estão dadas as condições para o enigma da feminilidade e para tantos equívocos que envolvem a relação entre os sexos.

Em “Televisão”, Lacan (1974/2003) reafirma a inexistência d’A mulher, acrescentando que isso não impede que ela seja tomada como objeto de desejo:

> A mulher não ex-siste. Mas o fato de não ex-sistir não impede que se faça dela objeto do desejo. Muito pelo contrário, daí o resultado. Com o que O homem, enganando-se, encontra *uma* mulher com quem tudo dá certo: ou seja, comumente, o fiasco em que consiste o sucesso do ato sexual (Lacan, 1974/2003, p. 536).

Nesse ponto, pode-se trazer também uma contribuição de Teixeira (1991), que observa que as questões para o feminino giram em torno da falta de um significante que lhe defina. Todavia, o fato d’A mulher não existir, ao invés de evitar, contribui para que ela seja alvo de idealização, tanto pelos homens como pelas próprias mulheres, que buscam nessa figura idealizada uma tentativa de alcançar uma identificação feminina. Essa situação, segundo Teixeira (2007; [2009?b]), favorece uma dependência do imaginário, cuja conseqüência pode ser uma busca vã de adequar-se à boa imagem, ao padrão de beleza imposto pela sociedade contemporânea. Outra manifestação dessa dependência é a figura da amiga, que geralmente emerge na adolescência como companheira de

todos os momentos e serve de referência especular para o acesso à feminilidade. Todas estas manifestações seriam tentativas de fazer par com o outro, isto é, de encontrar uma relação biunívoca em meio aos imbróglios da sexualidade.

Retornando à elaboração lacaniana das fórmulas da sexuação, acrescenta-se que a mulher é aquilo que tem relação com o Outro:

> A mulher tem relação com o significante desse Outro, na medida em que, como Outro, ele só pode continuar sendo sempre Outro. Aqui, só posso supor que vocês evocarão meu enunciado de que não há Outro do Outro. O Outro, esse lugar onde vem se inscrever tudo que se pode articular de significante, é em seu fundamento, radicalmente Outro. É por isso que esse significante, com esse parêntese aberto, marca o Outro como barrado – S (Ⱥ) (Lacan, 1972-1973/1985, p. 109).

Em “A significação do falo”, de 1958a/1998, encontra-se uma afirmação de Lacan que fornece elementos para se pensar a posição da mulher em relação ao Outro. De acordo com ele, para ocupar o lugar de significante do desejo do Outro, a mulher rejeita uma parte essencial da sua feminilidade. Desse modo, é pelo que ela deixa de ser que ela almeja ser desejada e amada ao mesmo tempo. Encontrando o significante do desejo no corpo daquele a quem dirige sua demanda de amor, ela faz a convergência de uma experiência de amor que provoca sua própria privação, e de um desejo que encontra ali seu significante.

A questão do desejo feminino foi abordada também por Lacan (1956-1957; 1957-1958a) nos *Seminários, livro 4* e *livro 5*, ao referir-se ao chamado “desejo da mãe”. Este desejo é definido a partir do momento em que a criança se apresenta à mãe como lhe oferecendo o falo, sendo considerado determinante para proporcionar a simbolização do filho e introduzi-lo no mundo da linguagem. No entanto, o desejo da mãe deve ser entendido também como um desejo sexuado ou, como afirma Soler (2005, p. 99), um “desejo de mulher”, na medida em que, situando-se além da maternidade, requer uma mediação dada pela posição do pai na ordem simbólica. “Desejo da mãe” e “Nome-do-Pai” são,

portanto, significantes que se encontram intimamente articulados e que participam na determinação do sujeito.

Na discussão sobre o caso Schreber, Lacan (1957-1958b/1998) enfatiza a articulação entre esses dois significantes, postulando que a significação do falo, isto é, o significado que tem o sujeito frente ao desejo do Outro deve ser evocado pela metáfora paterna. Esta metáfora denota a entrada do Nome-do-Pai, que se introduz na medida em que a mãe alterna sua presença com a ausência. Deste modo, tem-se a configuração da metáfora paterna:

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

Figura 2 (Lacan, 1957-1958b/1998, p. 563).

Prates (2001) destaca que a metáfora paterna tem um duplo efeito. Além de promover a estruturação do sujeito, que, a depender do seu modo de lidar com a falta, responde como neurótico, psicótico ou perverso, instaura também a sexuação, ou seja, a identificação sexual constituída a partir do modo como o sujeito se coloca diante do falo.

A concepção de desejo da mãe (1956-1957; 1957-1958a) vem a reafirmar a ideia de que o amor materno, ou melhor, o desejo em relação ao filho, não está condicionado à situação biológica de gravidez, o que é verificado através do caso de Rosa. Percebe-se que a dificuldade de estabelecer um laço afetivo com o filho que está esperando não é tão incomum entre as mulheres. Muitas delas relatam que a gestação não foi planejada e interpretam este evento como um equívoco, dizendo, por vezes, sentirem-se despreparadas para lidar com a chegada deste novo ser. Sabe-se, entretanto, que o desejo não está necessariamente ligado a uma questão de planejamento. É por isso que

se torna possível desenvolver um sentimento de apego pelo bebê mesmo que este tenha sido fruto de uma gravidez não esperada.

Mas o que vem a ser intrigante no caso de Rosa é que ela tem uma filha adotiva, sendo a adoção algo que ocorreu na sua vida também sem um planejamento, porém se tornou bastante significativo do ponto de vista afetivo. Encontra-se aí uma contradição: enquanto a filha adotiva é alvo dos impulsos amorosos de Rosa, o filho biológico parece não ter sido capaz de despertar nela impulsos deste tipo.

Como mencionado acima, o desejo da mãe (Lacan, 1956-1957; 1957-1958a) está relacionado ao fato de o filho se apresentar à mãe como lhe oferecendo o falo, tomado como objeto possível de satisfazer um desejo que, em realidade, é insaciável. Pode-se dizer que o filho biológico de Rosa não se apresenta a ela desta forma, enquanto que a filha adotiva o faz. Emerge, então, uma interrogação: O que faz com que uma criança desperte o desejo da mãe em uma mulher?

Se for levado em conta que o desejo da mãe transcende a questão da maternidade e pressupõe a presença de um homem, poder-se-ia pensar que está aí o cerne deste desejo, e não na maternidade em si mesma. Como afirma Soler (2005, p. 35), “O filho, como resto da relação sexual, realmente pode obturar *em parte* a falta fálica na mulher, mas não é a causa do desejo feminino que está em jogo no corpo a corpo sexual” [grifo nosso]. É por isso que o desejo da mãe é também um desejo de mulher, que a divide e a conduz a duas direções: à criança e ao homem.

Na medida em que “desejo da mãe” e “Nome-do-Pai” são significantes que se encontram intimamente articulados, pode-se considerar a maternidade como uma possibilidade de evocar o Nome-do-Pai. Entretanto, no caso de Rosa, pode-se dizer que, ao invés de uma

divisão entre mãe e mulher, há uma sobreposição desta última sobre a primeira, fazendo com que a função paterna fique escamoteada.

Tanto com a filha adotiva como com o filho biológico, Rosa parece assumir uma posição histérica, na medida em que se coloca como portadora do falo e, de certa forma, exclui a função paterna. É importante mencionar que, na ocasião em que resolve adotar sua primeira filha, Rosa era uma jovem solteira, independente socioeconomicamente, e seus planos não incluíam a questão da maternidade. Entretanto, ao tomar para si uma criança, ela se dedica com afinco, deixando transparecer em seu discurso que desempenha tanto a função materna como a função paterna diante da filha, ou seja, tornando a paternidade algo prescindível.

Com o segundo filho, apesar de fazer algumas tentativas para que a criança seja reconhecida através do olhar do outro, que é o pai, Rosa demonstra um incômodo com a possibilidade da entrada desta terceira figura na relação, mencionando inclusive a intenção de erigir algumas barreiras entre os dois. Nota-se que, mais uma vez, ela se coloca como aquela que dispensa a paternidade e assume as duas funções na relação com a criança, como se fosse capaz, ao mesmo tempo, de permitir e interditar o acesso da criança ao gozo materno.

Percebe-se que esta situação implica em riscos para a criança. Sauret (1997/1998), valendo-se do texto de Lacan (1969/2003) “Nota sobre a criança”, comenta sobre a resistência da família, apesar dos ataques que lhe são dirigidos. Segundo ele, a família resiste justamente porque nela há algo de irredutível, algo comparado ao *sinthome*, entendido como aquilo no qual o gozo encontra um limite para a sua irredutibilidade, um incurável. A irredutibilidade da família está ligada a uma exigência de transmissão de três elementos: o saber, o gozo e o objeto, os quais possibilitam a existência do sujeito.

Assim, afirma-se que “Não há necessidade de família para fazer filhos, mas para fazer sujeitos, sim” (Sauret, 1997/1998, p. 87), pois a transmissão implica a incidência de “um desejo que não seja anônimo”, como ressalta Lacan (1969/2003, p. 369).

Tanto a função da mãe como a função do pai devem estar, de acordo com Lacan (1969/2003), relacionadas à nomeação de um desejo. No caso da mãe, sua função é expressa através dos cuidados que revelam um interesse particularizado; quanto à função do pai, seu nome indica a personificação da Lei no desejo. Tratam-se, então, de desejos que saem do anonimato, destaca Sauret (1997/1998). Vale lembrar que estas funções não precisam necessariamente ser desempenhadas pelas figuras do pai e da mãe, mas por pessoas que sejam capazes de transmitir à criança um desejo cuja autoria é possível de ser indicada.

Nota-se que, no grafo, a mulher tem relação com S (Ⱥ) e também com Φ. Por isso, Lacan (1972-1973/1985) afirma que ela se duplica e é não-toda. Na realidade, ela tem acesso ao gozo fálico, que é o gozo sexual, acessível tanto aos homens quanto às mulheres, e também ao gozo Outro, um gozo místico, situado fora da linguagem, o que lhe propicia uma relação mais próxima com Deus. Como afirma Lacan (1972-1973/1985, p. 112-113), “Se com esse S (Ⱥ) eu não designo outra coisa senão o gozo da mulher, é certamente porque é ali que eu aponto que Deus ainda não fez sua retirada”.

Lacan (1972-1973/1985) também se refere a esse gozo da mulher como um gozo feminino, infinito, suplementar, para além do falo. Sobre isso, Teixeira (2007) faz uma observação; é que, com o termo *suplementar*, Lacan (1972-1973/1985) indica algo *a mais*, contrapondo as críticas que afirmam que a teoria psicanalítica colocaria a mulher em uma posição inferior, um “menos” em comparação com o homem.

Na medida em que coloca a inexistência de uma classe das mulheres, a teoria lacaniana denuncia a impossibilidade de se estabelecer uma relação entre um elemento do conjunto masculino e um elemento do conjunto feminino. Como demonstra o grafo, não é ao parceiro que se dirige o desejo, mas sim ao falo, enquanto significante do desejo, ou seja, os dois lados não são complementares. Enquanto a mulher dirige o seu interesse para o falo, o homem se volta para o objeto *a*, que é sustentáculo da fantasia.

Assim, formula-se outra provocação de Lacan (1972-1973/1985), a de que a relação sexual não existe e, embora os parceiros tentem realizá-la através da cópula, a sua escritura permanece impossível. Nas palavras do autor: "O *não pára de não se escrever*, em contraposição, é o impossível, tal como o defino pelo que ele não pode, em nenhum caso, escrever-se, e é por aí que designo o que é da relação sexual – a relação sexual não pára de não se escrever" [grifo do autor] (Lacan, 1972-1973/1985, p. 127).

A impossibilidade da relação sexual promove nos sujeitos uma tentativa de suprir essa falta através de diferentes objetos. O sexo, o amor, a maternidade são, então, apontados como caminhos possíveis para lidar com um furo[7] que insiste em não se recobrir. No que se refere à maternidade, Lacan (1972-1973/1985, p. 49) afirma: "A mulher só entra em função na relação sexual enquanto mãe". De acordo com ele, o filho é como uma rolha, que tampona a ausência de si mesma, a ausência enquanto sujeito que há no gozo feminino.

Esta citação, se conjugada à ideia de que a criança *realiza* a presença do objeto *a* na fantasia (Lacan, 1969/2003), pode revelar um pensamento que Sauret (1997/1998) deixa um pouco enigmático, ao expressar que uma mulher faz um filho pelo fato de que A

[7] Este termo é utilizado por Lacan (1977-1978) no *Seminário, livro25: o momento de concluir*, no qual ele recorre à figura topológica do toro para demonstrar o furo próprio do humano e que diz respeito à dimensão do real.

mulher não existe. É que o filho, presentificando o objeto *a* na fantasia, faz com que ela, acostumada a ocupar o lugar de objeto na relação com o homem, possa se posicionar como sujeito.

Soler (2005) declara que, para a mulher, a criança é também real, e o real é algo pelo qual a mulher sempre é ultrapassada, especialmente no que se refere à gestação e ao parto, visto que estes são os momentos em que ela se depara com “o inefável do encontro incomensurável” (p. 229), encontro no qual se depara com a sua própria falta. Na clínica, são percebidas manifestações diversas de lidar com a relação de gozo existente no corpo-a-corpo entre mãe e filho, desde a comoção e a euforia, até o sentimento de repulsa ou mutilação que a imagem da criança desperta. O caso de Rosa faz levantar a hipótese de que a dificuldade em inscrever o filho biológico numa ordem simbólica esteja relacionada a uma tentativa de evitar este encontro com o real e o consequente reconhecimento de sua falta fálica.

Outro ponto importante é que, apesar das escassas demonstrações de afeto em torno da gravidez e de adiar ao máximo as providências que geralmente são tomadas diante da chegada de uma criança, Rosa escolhe, logo nos primeiros meses, o nome do filho, embora sem expor grandes argumentos que justifiquem a sua escolha. Não convém aqui explicitar o nome escolhido, mas apenas ressaltar que este se refere a um personagem bíblico, contextualizando alguns elementos da sua história e significado.

O personagem que nomeia o filho de Rosa é descrito na Bíblia como um juiz e profeta. A ocasião de sua concepção surgiu a partir da promessa que uma mulher com problemas de infertilidade dirigiu a Deus. Assim, diferentemente do filho de Rosa, esta criança veio após um chamado, e tal chamado ocorrera num momento bastante intenso para aquela mulher, que, orando em devoção, manifestava a aparência de embriaguez. Isto pode

remeter à ideia do gozo místico, o mesmo gozo que se percebe ao contemplar a estátua de Santa Teresa, de Bernini, em Roma, como apontado por Lacan (1972-1973/1985).

A aparente dicotomia entre filhos biológicos e filhos adotivos, presente no caso de Rosa, conduz à necessidade de destacar que, do ponto de vista psíquico, maternidade e adoção estão intrinsecamente relacionadas. Quer se trate de uma mãe adotiva ou biológica, a mulher deve adotar simbolicamente a criança real, inserindo o infante no mundo das ideias e dos ideais, para permitir que ele alcance um traço simbólico e, consequentemente, a assunção de sua identificação como sujeito. Além disso, o filho também é adotado imaginariamente, ou seja, revestido de uma imagem que o torna, ao mesmo tempo, reconhecível pela mãe e diferenciado dela (Rosa, 2001). Vale acrescentar que a adoção é uma via de mão dupla, já que a criança também adota simbólica e imaginariamente os pais, no momento em que os toma como figuras de referência e identificação.

No que diz respeito a Rosa, nota-se que ela realiza esse processo de adoção simbólica e imaginária com a primeira filha, no entanto, há uma dificuldade em fazê-lo com o segundo filho. Questiona-se, então, que fatores levariam a este entrave. Um dos aspectos que podem ser apontados como intervenientes no processo de adoção psíquica é a questão da diferença entre os sexos das crianças, tema que já fora abordado por Freud (1925b/1996), a partir do ponto de vista infantil, em “Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”.

De acordo com Zalcberg (2003), mãe e filha geralmente tendem a desenvolver uma grande proximidade, devido às questões específicas que concernem a ambas enquanto mulheres. Essa proximidade pode favorecer a crença de que é possível transmitir a feminilidade de uma para a outra, no entanto, cabe a elas libertarem-se disso, posto que

consiste apenas uma ilusão, sendo necessário buscar seus percursos de modo independente.

Soler (2005) também ressalta a diferença estabelecida pela mãe na relação com o seu filho, conforme o sexo. Além de ser colocado na relação da mulher com a função fálica, a criança do sexo masculino encarna o significante e presentifica o real incomensurável. Segundo esta autora, o menino pode ser, para a mãe,

> [...] o encontro perpetuado com aquilo que ela lida mais particularmente como mulher: o além do simbólico e os limites de todo saber. Nesse caso, o filho, como pedaço de real, vem simbolizar para a mãe o próprio S(Ⱥ). Exatamente nesse sentido, ele participa da própria divisão da mãe, é para ela, o Outro que é a mulher para todo sujeito. Talvez também seja por isso que ela goza com ele (Soler, 2005, p. 230).

Assim, levanta-se a hipótese de que a diferença existente na ligação afetiva de Rosa com seus filhos seja proveniente de uma tentativa de evitar o encontro com o real evocado pela presença da criança do sexo masculino e, por outro lado, a possibilidade de elucidação do enigma da feminilidade pela via da identificação com a criança do sexo feminino. Em outras palavras, ao ver sua filha tornar-se mulher, Rosa estaria respondendo aos seus próprios anseios em busca da feminilidade, coisa que não ocorreria na relação com um filho homem.

Situados os lugares da mulher e da mãe nas teorias psicanalíticas de Freud e Lacan, faz-se necessário agora estabelecer uma diferenciação entre a mulher e a histérica, figuras que comumente são confundidas na prática clínica. Como afirma Soler (2005, p. 42), “toda neurótica que se apresenta na análise é tida como histérica, quase que *a priori*, a menos que se suspeite de loucura”; porém essa situação consiste num erro clínico, porque a histeria é algo muito preciso, com características e funcionamento bastante peculiares. É o que se pretende abordar no próximo item.

2.2. A HISTÉRICA E A MULHER

Sabe-se que a histeria é uma neurose em que os conflitos psíquicos inconscientes são expressos de forma teatral e através de simbolizações, podendo manifestar sintomas corporais semelhantes às convulsões ou ataques epiléticos, bem como paralisias, contraturas, cegueira. Sua denominação tem origem grega, *hister(a)*, que significa útero, matriz, e sua associação com a feminilidade vem desde a antiguidade, quando se acreditava que a doença era gerada no útero e irradiava para o corpo em sua totalidade (Roudinesco & Plon, 1998).

Antes sinônimo de bruxaria e simulação, foi no final do século XIX que a histeria se tornou foco do pai da psicanálise. Inicialmente, Freud (1896/1996) sublinhava que a histeria tinha origem traumática e era fruto de um abuso sexual vivenciado na infância. Esta teoria da sedução, no entanto, foi depois substituída pela teoria da fantasia, enfatizando o conflito psíquico inconsciente como causa principal da neurose.

É importante notar que, além da ênfase no conflito psíquico inconsciente, a teoria freudiana concebe a origem da histeria como uma relação simbólica, ou seja, o encadeamento de símbolos que dominam o corpo, parecendo antecipar a ligação ente o inconsciente e o significante (Pollo, 2003). Esta ideia pode ser evidenciada no comentário de Freud (1893/1996, p. 202) sobre o caso de Fräulein Elisabeth Von R, ao postular que “a histeria tem razão em restaurar o significado original das palavras”.

De acordo com André (1987), o valor traumático da experiência vivida pelo sujeito histérico está associado a uma tentativa de repulsa diante de um *real dessexualizado* sobre o qual nada pode ser dito. Como afirma este autor, “a histeria nos coloca, assim, a

questão de saber como a sexualização atinge o corpo, como, no ser humano, se opera a mutação que privilegia o fato de se *ter um corpo* mais que o de *ser um organismo*" [grifo do autor] (André, 1987, p. 99).

Essa repulsa diante da excitação sexual se torna evidente no caso de Dora, paciente de Freud (1905/1996) que o leva a crer que, na histeria, há uma "inversão do afeto", manifesta por sentimentos preponderante ou exclusivamente desprazerosos despertados pela oportunidade de excitação sexual. Além disso, Dora faz um "deslocamento da sensação", que é descrito por Freud (1905a/1996) como uma mudança da sensação genital que seria naturalmente sentida por uma moça sadia, por uma sensação de desprazer ou repugnância.

Retornando à confusão entre histeria e feminilidade, pode-se ressaltar que, embora Freud tenha utilizado em sua maioria casos clínicos de mulheres para retratar suas ideias a respeito da histeria, ele sempre negou que esta fosse uma neurose privativa do sexo feminino. Em 1886/1996, por exemplo, ele publicou "Observação de um caso de hemianestesia em um homem histérico", caso este que havia sido apresentado por ele perante a Sociedade de Medicina de Viena, após ser desafiado por Meynert a expor os sintomas histéricos de um paciente masculino.

De acordo com Soler (2005), o equívoco de fazer equivaler feminilidade e histeria parece encontrar sua razão no fato de que a expressão "ser o falo" é utilizada no ensino lacaniano tanto para designar a posição feminina na relação sexual como um tipo de identificação histérica. Entretanto, deve-se ratificar que a posição da mulher no jogo sexual não aponta uma identificação, mas um lugar, que é o de complemento do desejo masculino, como expresso na fórmula da fantasia: $ $\Diamond a$.

Essa fórmula evidencia, pois, uma dissimetria, traduzida pela ideia de que, na relação sexual, é necessário que o homem deseje, ou seja, ocupe o lugar de sujeito, enquanto que a mulher precisa somente se deixar desejar, isto é, consentir, ocupando o lugar de objeto. Por isso, Soler (1998, p. 240) afirma que o desejo do homem é soberano quando se trata do momento do coito, já que “é ele que dispõe do instrumento que condiciona a copulação”.

A inserção de uma mulher na relação sexual, então, prescinde do seu desejo, e isso pode ser comprovado pelo fenômeno do estupro:

> De fato o estupro está aí para indicar, para traduzir nos fatos que é o desejo do homem que comanda a copulação e que o consentimento feminino nem mesmo é necessário. Em geral é verdade que o consentimento feminino é mesmo assim requerido. Porém consentir não é desejar. Se o homem deseja – diz Lacan – para a mulher, na relação sexual, basta que se deixe desejar, isto é, que ela consinta. Daí a questão de saber, mais além do consentimento, qual é o desejo propriamente feminino (Soler, 1998, p. 240).

A questão do desejo feminino não pode ser resolvida pelo ato, conforme Soler (2005), porque há várias maneiras de inscrição. Cabe, assim, diferenciar a maneira feminina e a maneira histérica de inscrever-se, levando-se em consideração que as duas podem também se manifestar de modo combinado. É que a identificação com o desejo, empreendida pela histérica, inviabiliza a identificação com o objeto de gozo.

André (1987) indica que o ponto de partida da histeria se situa numa falha do Outro. Com as histéricas estudadas por Freud, percebe-se que essa falha fundamental é encontrada no pai. A figura paterna é vista como estruturalmente impotente e incapaz de fornecer a elas o apoio que esperavam. Assim sendo, o falo que a histérica encontra em seu pai é sempre insuficiente, posto que não lhe fornece um significante para o feminino.

Para o autor supracitado, em realidade, a histérica faz uma demanda que se revela como um questionamento sobre a feminilidade. Ela espera que seu pai possa lhe fornecer os

elementos necessários para que ela construa uma identificação feminina, porém, enquanto estruturalmente impotente, ele não corresponde a essa expectativa.

> A insígnia paterna só indica o falo, só sugere identificação fálica. O que se põe em causa a partir de então, na demanda da histérica ao pai, é uma falta absolutamente radical: mais que um fracasso do recalque, é uma verdadeira impossibilidade de recalcar que é designada. Pois o representante que deveria ser recalcado falta, pura e simplesmente: não há no Outro... significante do sexo feminino como tal (André, 1987, p. 112).

Pela falta de um significante especificamente feminino, torna-se difícil o revestimento e a erotização completa do real do corpo, numa mulher, a partir de sua imagem corporal. Diante desse impasse, ela pode se fazer “toda fálica”, ou seja, fazer-se homem na medida em que aborda a sexualidade à maneira masculina, na ostentação fálica, o que não é o mesmo de assumir uma aparência masculina (André, 1987).

Embora a parte propriamente feminina da feminilidade seja impossível de se nomear, por se tratar de algo não-representável, a histérica crê que pode alcançá-la. Nas palavras de André (1987, p. 112-113), “o que ela diz, com efeito, é que, privada de uma identificação propriamente feminina, só se pode ver reduzida ao estatuto abjeto de objeto de consumo entregue à perversão do macho”. Dora sustenta a sua reação nessa ideia, ao se recusar a ocupar o lugar de objeto diante do Sr. K.

É assim que a histérica se vê aprisionada pela fantasia masculina, reduzindo a esta todo o comportamento sexual. Padecendo da falta do Outro, a histérica se engaja em repará-la, podendo chegar ao sacrifício de sua vida pessoal, especialmente de toda a vida amorosa, como ressalta André (1987). Devotando-se ao pai, a histérica busca desesperadamente identificar-se com uma imagem feminina, porém acaba esbarrando na sua própria impotência ou apaixonando-se por uma outra mulher, que parece encarnar esta imagem feminina inacessível.

Através de uma desmontagem da estrutura da histeria, André (1987, p. 114) conclui que ela “não se manifesta apenas como uma neurose, mas também, simplesmente, como uma maneira de colocar a problemática da feminilidade. Pois a falta de uma identidade propriamente feminina deve ser encontrada por toda mulher”. Desse modo, pode-se dizer que a histeria é um dos caminhos pelos quais algumas mulheres enveredam na busca pela feminilidade.

Na relação com o parceiro, o que a histérica pretende é uma operação de subtração do gozo, identificando-se com o desejo puro que supõe não satisfazer esse gozo; a ela interessa saber a causa do desejo, o objeto que faz desejar, não suportando estar ela própria no lugar de objeto. Sua intenção é ser o que falta ao Outro, pois o que lhe fascina é o objeto agalmático que faz desejar.

Cabe nesse ponto esclarecer o que seria ágalma, termo utilizado por Lacan (1960-1961), no *Seminário, livro 8: A transferência*. Esta palavra tem origem grega e significa, a princípio, adorno, ornamento. Para Lacan (1960-1961), o ágalma tem valor de enigma e está relacionado ao amor. Neste seminário, o autor faz uma análise do *Banquete*, de Platão, e comenta sobre um momento em que Alcibíades propõe uma mudança nas regras do jogo: ao invés de elogiar o amor, cada membro da mesa deveria fazer um elogio à pessoa que estava sentada à sua direita. Dessa maneira, Alcibíades pretende promover uma identificação, desmascarando Sócrates para que este manifestasse seu desejo. Mas Sócrates se esquiva e afirma que, na realidade, o que Alcibíades procura se encontra em Agaton.

A cena descrita acima é usada por Lacan (1960-1961) para explicar o que seria o ágalma, ou seja, aquilo que se vai buscar no amor, aquilo que o outro tem de desejável.

Ágalma é, pois, esse objeto precioso que atrai o olhar do outro, esse objeto insólito que provoca encanto.

Embora não suporte permanecer no lugar de objeto, não se deve daí concluir que a histérica se recuse a qualquer gozo ou que deixe de ir para a cama com o parceiro. Soler (1998; 2005) comenta, inclusive, que as histéricas, às vezes, confessam ter uma coleção de amantes, mas não gozam no sentido sexual, ou afirmam que há outra razão para ir para a cama. O sujeito histérico é aquele que consome a falta, e isso consiste num gozo, porém não um gozo vivo. A satisfação, ou seja, o mais-gozar do sujeito histérico é justamente introduzir um menos na consumação do gozo sexual. Ele goza “de abster-se ali onde se é chamado como objeto de gozo” (Soler, 1998, p. 243). Em outras palavras, o que define a posição histérica é justamente essa vontade de deixar o gozo insatisfeito.

Diante das ideias retratadas acima, são percebidas algumas semelhanças com o modo de funcionamento de Acácia. Como comentado anteriormente, sua inclinação homossexual pode estar relacionada à busca por uma figura feminina com a qual identificar-se. Nota-se também que o seu envolvimento com diversos parceiros, mesmo sem que encontre aí a sensação de prazer, remete à procura da histérica em torno do objeto agalmático e à sua eterna insatisfação.

Quanto à posição da mulher, trata-se de algo totalmente oposto. Segundo Lacan (1958b/1998), o que a mulher quer é gozar, ela quer gozar tanto quanto o homem deseja. E isso a difere da histérica, pois, enquanto a mulher quer gozar, a histérica quer ser, ser alguma coisa para o Outro, mas não um objeto de gozo, como a mulher, e sim o objeto precioso, o ágalma que ampara o desejo e o amor.

Com relação a esse querer gozar da mulher, ele vem acompanhado de um querer fazer gozar, gozo este que a divide, como afirma Lacan (1972/2003, p. 467) em “O aturdito”: “mesmo que se satisfaça a exigência do amor, o gozo que se tem da mulher a divide, fazendo-a parceira de sua solidão, enquanto a união permanece na soleira”. Com essa frase, Lacan reafirma que a mulher é não-toda e, por isso, a única a ser ultrapassada por seu gozo.

A partir dos postulados lacanianos, Soler (1998; 2005) propõe montar um quadro dos traços diferenciais entre a mulher e a histérica:

Mulher	Histérica
ref. Gozo	ref. Desejo
+	-
querer gozar,	querer ser
ou fazer gozar	
S (Ⱥ)	
$\Phi \leftarrow$ Ⱥ mulher	$\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$

Figura 3 (Soler, 1998, p. 245; 2005, p. 53).

De acordo com os elementos dispostos no quadro acima, do lado da mulher, à esquerda, está a referência ao gozo, simbolizada pelo sinal de adição; do lado da histérica, por sua vez, à direita, encontra-se a referência ao desejo, simbolizada pelo sinal de subtração. Além disso, do lado esquerdo, situa-se um querer gozar, enquanto, no lado oposto, está

um querer ser. A divisão da mulher, provocada pelo gozo, é representada pela seta dupla que a liga, simultaneamente, ao Outro - S (Ⱥ) - e ao falo - Φ.

No que se refere ao discurso da histérica, vale destacar que sua posição - $ - evidencia que ela pretende obter do mestre a produção de um saber, isto é, para a histérica, não se trata simplesmente de fazer com que o Outro deseje sexualmente, mas que diga a causa do seu desejo, que produza um saber sobre o objeto, conforme apontado por Lacan em 1969-1970/1992. No entanto, essa missão constitui impossível, pois não há como definir esse objeto precioso, o ágalma da mulher: “Daí a insatisfação que tropeça no impossível de dizer e se alimenta de todos os saberes produzidos” (Soler, 2005, p. 53).

Esclarecidas as diferenças, pode-se questionar: O que há de comum entre a histeria e a feminilidade? Esta questão foi abordada por Soler (1995, p. 206) em *Variáveis do fim da análise*, ao afirmar que qualquer mulher, seja ela histérica ou não, “está sempre em relação com o Outro, o oposto do homem”. A oposição em relação ao homem se dá no fato de que seu parceiro de gozo não constitui o Outro, mas sim o objeto *a* do fantasma, conforme demonstrado por Lacan (1972-1973/1985) nas fórmulas da sexuação. Enquanto, para os homens, o parceiro é um pedaço de corpo, para as mulheres, isso funciona de outra forma:

> Em relação às mulheres é diferente pois por terem um destino de discurso e não tanto de anatomia, elas devem passar pelo A barrado (Ⱥ) do desejo para se instalarem como parceiro. A mediação do Outro é obrigatória a não ser quando optam pela solidão, que se realiza no fantasma, caso só descoberto na análise (Soler, 1995, p. 207).

Pela expectativa de “fazer-se desejar”, mesma expectativa que define o anseio histérico, a mulher precisa da mediação do Outro. Segundo Soler (1995), o que resulta daí é a conexão ao amor e ao desejo, conexão esta que pode visar ao anseio de gozo feminino ou à privação histérica.

Outro ponto importante na leitura psicanalítica sobre a feminilidade é expresso por Lacan em 1974-1975, no *seminário, livro 22: RSI*, quando comenta sobre a mulher enquanto sintoma de um homem. A mulher-sintoma seria aquela em que um homem acredita, acredita tanto que ela pode dizer algo a partir de uma decifração, como um sintoma. A partir da equivalência entre esses dois termos, mulher e sintoma, Lacan (1974-1975) estabelece uma distinção entre a neurose e a psicose. Acreditar numa mulher (ou num sintoma) seria próprio da neurose; por outro lado, fiar-se nela, ou seja, tornar-se cego por ela, fazê-la de tampão ou rolha, crer que existe "A" mulher, seria uma característica da psicose.

Em 1979/2003, Lacan faz uma conferência, repleta de neologismos, sobre Joyce e o sintoma. Neste texto, encontra-se a reafirmação da mulher enquanto sintoma de um homem, localizado em um outro corpo. Caso isso não ocorra, ela se mantém como o chamado sintoma histérico. É também nesta mesma conferência que Lacan (1979/2003, p. 565) anuncia:

> Foi a partir das histéricas – histéricos sintomas de mulheres... - , foi a partir dos histéricos sintomas que a análise soube tomar pé na experiência.
>
> Não sem reconhecer desde logo que toduomen [*toutom*] tem direito a isso. Não apenas direito, mas superioridade...

Depreende-se, pois, destas palavras de Lacan acima transcritas, que a histeria não reduz sua ocorrência ao sexo feminino, e que os homens têm não só direito a manifestá-la, mas são superiores às mulheres em matéria de histeria.

O postulado lacaniano da mulher-sintoma é retomado por Soler (1995) para abordar a identificação da mulher com o sintoma que ela é para o homem. Assim, compreende que essa identificação designa uma posição de alienação reforçada no desejo do outro, o parceiro, ratificando que as mulheres tendem a fazer concessões para os homens, prestar-se à perversão e à fantasia dos parceiros, ao mesmo tempo em que deixam à

parte suas próprias fantasias. Esta seria uma posição bastante arriscada subjetivamente, pois “consistiria em responder à pergunta do sujeito ‘quem sou?’, não pelo inconsciente do sujeito da dita mulher, mas pelo inconsciente do parceiro” (Soler, 1995, p. 121).

Os três fragmentos de casos expostos na presente pesquisa retratam posições diferentes daquela que identifica a mulher com o sintoma que é para o homem. Embora Acácia, Hera e Rosa encontrem-se emaranhadas em meio a desejos, fantasias e identificações que envolvem o Outro, não se pode afirmar que buscam definir quem são através do inconsciente do parceiro. Pelo contrário, percebe-se que, por vezes, o parceiro é praticamente encoberto diante dos conteúdos inconscientes dessas mulheres.

Em publicação mais recente, Soler (2005) chama a atenção para o fato de Lacan, em sua teoria, distinguir os sexos de maneira variada: “ter ou ser o falo” é substituído, em alguns momentos, por “ter ou ser um sintoma”. Esta autora ressalta que falo e sintoma não são equivalentes; enquanto o primeiro é função negativa de falta, o segundo consiste em função positiva de gozo. Para ela (Soler, 2005, p. 181), quando Lacan afirma que a mulher é um sintoma, sua intenção “é evocar, mais que o objeto do reencontro, mais que os laços do amor e do desejo, o próprio gozo”. Partindo da premissa de que o sintoma é o modo de gozar com o inconsciente, Soler (2005) indica que a mulher-sintoma empresta seu corpo para que, ao gozar com ela, o homem goze com seu próprio inconsciente e dessa maneira tenha acesso ao gozo do corpo, o gozo fálico.

O fato de emprestar o próprio corpo visando alcançar o gozo fálico pode remeter ao conceito de mascarada, conceito este que se encontra bastante presente no ensino lacaniano. No item seguinte, busca-se delimitar a noção deste termo e o seu uso na teoria psicanalítica.

2.3. A MÁSCARA DA FEMINILIDADE

O termo “mascarada” como referente à questão da feminilidade parece ter sido utilizado originalmente pela psicanalista britânica Joan Rivière (1929/2005), em seu artigo intitulado “A feminilidade como máscara”, artigo este, inclusive, citado por Lacan (1957-1958a; 1966) ao longo de sua obra. Em seu texto, Rivière (1929/2005) expõe um caso clínico para defender a tese de que a feminilidade pode ser utilizada como disfarce no intuito de encobrir a fantasia de posse do pênis retirado do pai e também preservar a mulher da ameaça de retaliação por parte dos homens. Além disso, a autora afirma que não há diferença entre a feminilidade genuína e a máscara: “elas são a mesma coisa” (p. 17).

Segundo Rivière (1929/2005), algumas mulheres desejam a masculinidade e, nesse intuito, podem assumir uma posição mascarada de feminilidade para amenizar a ansiedade e esquivar-se da vingança temida dos homens. No caso de sua paciente, trata-se de uma mulher que obtinha êxito em manifestar publicamente sua capacidade intelectual, o que equivalia à exibição de si mesma em posse do pênis de seu pai, tendo-o castrado. Mas, após essa manifestação, a paciente era atemorizada pela cobrança de restituição ao pai e passava a oferecer-se sexualmente a homens que representavam a figura paterna, disfarçando-se, ela mesma, de mulher castrada, como forma de compensar o mal que supostamente havia praticado.

> A feminilidade, portanto, podia ser assumida e usada como máscara, tanto para ocultar a posse da masculinidade, como para evitar as represálias esperadas, se fosse apanhada possuindo-a; tal como um ladrão que revira os bolsos e pede para ser revistado a fim de provar que não furtou os bens roubados (Riviere, 1929/2005, p. 16-17).

De acordo com André (1987), o mecanismo do sintoma demonstrado pela paciente de Rivière (1929/2005) funciona em dois tempos. No primeiro, ela é reconhecida como

possuidora do falo; já no segundo, ela é vista como castrada. O objetivo almejado por essa mulher seria o de se fazer reconhecer como não tendo o falo, mas ela só pode chegar a este estágio após passar por um momento em que finge ser portadora dele. Entretanto, esses dois momentos são igualmente enganadores, “pois, fundamentalmente, é o falo que é a máscara por excelência, o véu lançado sobre este furo inominável” (André, 1987, p. 279).

Rivière (1929/2005, p. 19) tem convicção de que, para além do complexo de castração, “o fato de a feminilidade poder ser assumida como máscara pode contribuir mais na direção da análise do desenvolvimento feminino”. Partindo das ideias de Melanie Klein (1928, citado por Rivière, 1929/2005), ela salienta que a origem das reações de rivalidade que sua paciente demonstrava, tanto diante de outras mulheres como diante de homens, estava atrelada às fantasias sádico-orais em relação aos pais. Como ressalta Lacan (1957-1958a) a respeito deste caso clínico, o falo não era o alvo almejado pela paciente naquele momento dado, mas estava relacionado a uma satisfação fundamental ligada aos personagens parentais.

Por fim, o artigo de Rivière (1929/2005) questiona sobre a natureza essencial de uma feminilidade inteiramente desenvolvida, apresentando, logo após, a seguinte resposta:

> A concepção da feminilidade como uma máscara, sob a qual o homem suspeita haver algum perigo oculto, joga um pouco de luz sobre esse enigma. A feminilidade heterossexual inteiramente desenvolvida está fundada, como afirmaram Hélène Deutsch e Ernest Jones, no estádio oral da sucção. A única gratificação de ordem primária é a de receber (o bico do seio, o leite) pênis, sêmen, um filho do pai. No restante, depende de formações reativas. A aceitação da “castração”, a humildade e a admiração dos homens provêm, parcialmente, da superestima do objeto no plano da sucção oral; mas, sobretudo, da renúncia (em menor intensidade) aos desejos sádicos de castração derivados do plano posterior da mordida oral. “Não devo tomar, não devo ao menos pedir; isto me deve ser **dado**” [grifo da autora] (Rivière, 1929/2005, p. 22).

Vale ainda destacar uma contribuição importante desta autora a respeito da diferença entre a mulher “normal” e a homossexual. É que ambas desejam o pênis do pai e se

rebelam contra a castração, porém se distinguem no grau de sadismo e no poder de lidar com ele e com a ansiedade que daí resulta. Em suma, as ideias de Rivière (1929/2005), deixam transparecer que feminino e masculino guardam entre si certa sobreposição, podendo a feminilidade ser usada como máscara para escamotear a masculinidade que já se encontra inerente nela mesma.

Neste ponto, faz-se necessário esclarecer que, embora o ato de fazer-se de mulher, ou revestir-se com sua aparência, se encontre como constituinte da mascarada e possa ser uma maneira de afirmar a masculinidade da mulher, essa masculinidade feminina não é resultado direto de uma simples bissexualidade inata ao ser humano. Ela é produto de uma interação de conflitos, principalmente de uma defesa contra a angústia. Como ressalta André (1987), já que não há diferença entre a feminilidade verdadeira e o disfarce, o problema da paciente de Rivière (1929/2005) não residiria na existência de uma falsa feminilidade, mas justamente no uso que ela faz dessa feminilidade: “ela a usa como uma *defesa* contra a angústia, mais do que como um modo de *gozo* primário” (André, 1987, p. 277-8).

Lacan toma de empréstimo a concepção de Rivière acerca da feminilidade como máscara para incrementar a sua teoria psicanalítica sobre a mulher. Em 1958a/1998, ele expressa a formulação de que a mulher, no intuito de ser o falo, compreendido como o significante do desejo do Outro, vai recusar uma parte essencial da feminilidade, em especial os atributos da mascarada. Ora, desta afirmação, podemos retirar o seguinte: em primeiro lugar, a mulher, apresar de castrada, reveste-se do falo porque sabe que este representa o desejo almejado pelo Outro; em segundo lugar, é justamente o fato de ser castrada, mas, ao mesmo tempo, conseguir disfarçar esta condição, que define a sua essência.

Nota-se, pois, que a divisão provocada pela mascarada atua entre dois pólos – castrada e não castrada –, e parece ter a função de escamotear a divisão mais fundamental sob a qual seria impossível que a mulher se reconhecesse como sujeito, aquela que Lacan designa com a fórmula do não-todo (André, 1987).

No *Seminário, livro 5*, Lacan (1957-1958a) adentra de maneira um pouco mais profunda nestas ideias. Segundo ele, a mulher se encontra presa a um dilema insolúvel, que é o de localizar todas as manifestações típicas de sua feminilidade. Ela se encontra presa na busca de sua satisfação, a princípio através do pênis de um homem, depois substituído pelo desejo de um bebê. Para encontrar uma satisfação tão intransigente e fundamental como a maternidade, é preciso percorrer os caminhos de uma linha substitutiva. O pênis é antes de tudo um substituto, um fetiche, e o bebê o é também, num certo sentido, o que faz a mulher unir o que poderia ser chamado de seu instinto e sua satisfação natural.

A mulher se encontra, então, ligada à necessidade implicada pela função do falo através da linha de seu desejo. Ela responde à demanda de ser o falo na medida em que este é o significante do desejo. A feminilidade propriamente dita é vista como isto, de acordo com Lacan (1957-1958): colocar-se na função do falo, ou seja, de objeto do desejo do outro. Colocando-se como falo desejado, a mulher se situa mais além do que é remetido pela mascarada feminina, pois está ligada a uma identificação profunda, a um significante arraigado à sua feminilidade.

A satisfação feminina passa então por um caminho substitutivo, e seu desejo se manifesta em um plano ao qual não é possível alcançar sem uma profunda forclusão (*Verwerfung*), uma estranheza do seu ser. A mascarada, por sua vez, se estabelece numa linha de satisfação para o homem, porque no fim das contas ele resolverá a questão do perigo que ameaça o que ele tem efetivamente (Lacan, 1957-1958a).

Em 1960a/1998, Lacan também comenta sobre a questão da mascarada, aqui relacionando-a a um defesa simbólica e ao papel sexual da mulher. Ele afirma que, no sexo, “o homem serve... de conector para que a mulher se torne esse Outro para ela mesma, como o é para ele” (Lacan, 1960a/1998, p. 741). A presença do Outro liberaria, durante o exercício do papel sexual, uma defesa simbolicamente comandada, que seria concebida, primeiramente, na dimensão de mascarada. Seria possível, no entanto, modificar esta defesa, através de um desvelamento do Outro implicado na transferência.

Alguns anos mais tarde, Lacan (1962-1963) reforça a concepção da mascarada como uma defesa, ressaltando que, além da análise, ela pode ser uma maneira utilizada pela mulher para superar o *penis-neid*. E acrescenta que a mascarada trata, na realidade, do modo mais comum de sedução entre os sexos: oferecer ao desejo do homem o objeto da reivindicação fálica, fazendo de seus atributos femininos os signos da impotência do homem.

No *Seminário, livro 13,* Lacan (1965-1966) faz um comentário a respeito do Édipo feminino e a questão da mascarada, tomando como ponto de partida um trabalho de Ernest Jones (1927, citado por Lacan, 1965-1966). Ele aponta que a mascarada tem a ver com uma escolha empreendida pela menina a certa altura do seu ciclo de vida. É o momento em que ela, assim como o menino, deve optar entre o objeto amoroso e o seu sexo. A menina então privilegia a conservação do seu sexo e, assim, renuncia ao objeto paterno. Questiona-se, entretanto: de que vale renunciar ao objeto para conservar algo (o falo) que será perdido de qualquer maneira? Aí se situa a mascarada definida por Joan Rivière (1929/2005), sendo a partir de tal escolha, que consiste no que há de mais distintivo na própria feminilidade, que a mulher passa a ocupar o lugar do objeto *a* (Lacan, 1965-1966).

Assim como o objeto *a*, a mascarada deve, ao mesmo tempo, disfarçar e sugerir; recobrir o real por onde o corpo está ligado ao órgão e ao objeto da fantasia masculina, enquanto, por outro lado, sugere a presença de uma feminilidade misteriosa, por detrás do véu. Como afirma André (1987, p. 116), “toda a arte do narcisismo feminino consiste, a partir daí, em suspender uma ponta da máscara, de tal sorte que o mistério, e não o órgão, pareça surgir”.

Embora Rivière (1929/2005) marque que a feminilidade genuína e a mascarada são a mesma coisa e estabeleça uma distinção entre a mulher dita normal e a homossexual, encontra-se no *Seminário, livro 13*, um pensamento de Lacan (1965-1966) que contradiz esta última ideia. É que neste seminário há uma advertência a respeito da incompatibilidade entre os termos mulher e homossexualidade. A partir da leitura de Jones (1927, citado por Lacan, 1965-1966), Lacan (1965-1966) afirma que há uma divisão dentro do grupo homossexual. Existem as mulheres que conservam certo interesse pelos homens, mas tentam se colocar em pé de igualdade com eles, sempre se queixando de sua sorte como mulher e dos maus tratos que sofrem. Estas parecem conservar, em algum aspecto, o pai enquanto objeto de amor. Por outro lado, têm-se aquelas cujo interesse está centrado nas mulheres e consiste em um meio substitutivo de gozar da feminilidade, na medida em que as exibem no seu lugar. Elas renunciam ao pai como objeto de amor, mas se identificam a ele.

Pode-se dizer, então, que a figura do homem é fundamental na homossexualidade feminina, pois, mesmo não estando fisicamente presente, ele permanece como “testemunha invisível”, enquanto fantasia (Lacan, 1960a/1996; 1965-1966). É através da marca mítica deixada pela incidência do Nome-do-Pai que a mulher pode ser reconhecida como aquela cujo gozo se bifurca em fálico e mais-de-gozar. Portanto, uma

mulher homossexual é sempre heterossexual, haja vista que se dedica ao Outro sexo. Assumir uma postura homossexual ou mascarada pode ser considerado um revestimento que se agrega à própria composição da feminilidade, o que reforça a ideia de que a homossexualidade, no caso de Acácia, é um artifício que resulta da sua identificação com o pai diante da procura de uma resposta para o enigma da feminilidade.

Não só na relação com o seu par sexual, mas também na relação da mulher, enquanto mãe, com o seu filho, é possível notar a presença da mascarada. De acordo com Lacan (1969-1970, p. 74), nesta relação, a mulher "permite ao gozo ousar a máscara da repetição"; acrescentando: "Ela aqui se apresenta como o que é, como instituição da mascarada. Ela ensina seu pequeno a se exibir. Ela conduz ao mais-de-gozar porque mergulha suas raízes, ela, a mulher, como a flor, no gozo mesmo" (idem).

Já em "Televisão", Lacan (1974/2003) enfatiza que, antes de prestar-se às suas próprias fantasias, a mulher se presta à perversão d´*O* homem, assumindo a posição da mascarada. Desta maneira, ela confronta o homem com a verdade:

> Ela se presta, antes, à perversão que considero ser d´*O* homem. O que a leva à mascarada que conhecemos, e que não é a mentira que lhe imputam os ingratos, por aderir a *O* homem. É mais o haja-o-que-houver do preparar-se para que a fantasia d´*O* homem que há nela encontre sua hora da verdade. Isso não é exagero, visto que a verdade já é mulher, por não ser toda – e não toda a se dizer, em todo caso (Lacan, 1974/2003, p. 538).

Esta formulação lacaniana que faz equivaler a mulher e a verdade, elementos impossíveis de serem desvelados por completo, encontra reverberação em André (1987), quando este anuncia que a feminilidade só pode ser alcançada pela via de um semblante. No capítulo intitulado "Da mascarada à poesia", do livro *O que quer uma mulher?*, André (1987) utiliza o exemplo da problemática do travesti, exemplificada pelo caso do Abade de Choisy, para ilustrar as relações entre a feminilidade e o semblante. Segundo ele, este caso demonstra que é impossível desmascarar a mulher como tal,

porque ela não passa de máscara. Enfim, pode-se dizer que, enquanto não toda fálica e não toda inscrita na linguagem, a mulher necessita da máscara para recobrir esta inconsistência e colocar-se como sujeito.

Percebe-se, portanto, que mulher e verdade são termos sobre os quais não se pode dizer tudo. No capítulo subseqüente, este tema é abordado com maior profundidade, demonstrando a diferença da noção de verdade no senso comum e na psicanálise, além de situá-la também dentro dos discursos.

3. VERDADE INDIZÍVEL

3.1. A VERDADE EM PSICANÁLISE E SUA RELAÇÃO COM A MULHER

Pode-se dizer que, quando Freud teoriza sobre a existência do inconsciente, o termo verdade passa a adquirir outro caráter na clínica. Sob a ótica médica, o diagnóstico pressupõe um saber prévio, que orienta a identificação e a classificação dos sinais e sintomas. Freud contrapõe-se a essa lógica ao privilegiar a fala como meio de se atingir a implicação subjetiva. Propondo escutar as histéricas para investigar a etiologia das neuroses, ele descobre que estas se relacionam a uma verdade singular (Freud, 1896/1996).

Em uma leitura freudiana sobre a palavra e a verdade, Garcia-Roza (2001) faz uma comparação entre a verdade no senso comum e na psicanálise. Este autor declara que, para o senso comum, a verdade designa o verdadeiro e este é o que se apresenta como real à evidência sensível, obedecendo ao princípio da não-contradição. Já para a psicanálise, a verdade fundamental é a verdade do desejo e os fatos cotidianos não nos remetem diretamente a ela, mas a oferecem de modo distorcido. Desta forma, a verdade adquire estatuto de enigma e a psicanálise se apresenta como teoria e técnica para decifrá-lo.

Ao afirmar que “o eu não é senhor da sua própria casa” (Freud, 1917a/1996, p. 153), a psicanálise golpeia o narcisismo do homem e aponta para o enigma da existência de dois sujeitos, consciente e inconsciente, um deles sendo totalmente desconhecido para o outro. Assim, percebe-se que verdade e engano são complementares e não excludentes,

posto que é justamente na dimensão do engano e do erro que a verdade se manifesta (Garcia-Roza, 2001).

A questão da verdade em psicanálise remete aos primórdios da teoria freudiana, quando é proposta a investigação da etiologia das neuroses a partir da escuta das histéricas. De início, Freud (1906/1996) acredita que a sedução por um adulto ou por crianças mais velhas desempenha um papel crucial na história infantil do neurótico, não havendo uma distinção entre as ilusões de memória e os eventos reais. Posteriormente, no entanto, as fantasias de sedução são vistas como tentativas de encobrir lembranças da atividade sexual da própria criança, a exemplo da masturbação infantil.

Dessa maneira, Freud (1906/1996) alcança a ideia de que a gênese da neurose está relacionada a um conflito entre a libido e o recalcamento sexual. Segundo ele, as experiências sexuais que parecem intoleráveis ao eu provocam um esforço defensivo e, em decorrência, uma divisão subjetiva. Isso faz com que a vivência intolerável e suas conseqüências afetivas sejam expulsas da consciência e da memória, podendo retornar sob a forma de um sintoma.

Para a psicanálise, o sintoma tem um estatuto de questão, necessitando de uma decifração. O sintoma deve ser questionado, para que se saiba a que ele está respondendo. Em termos freudianos, essa problemática é abordada da seguinte maneira: o que fez com que o recalque fracassasse, fazendo surgir o seu retorno através do sintoma? Justamente nesse momento de questionamento, de busca de um enigma, há a histerização do sujeito, fazendo com que ele se divida (Quinet, 2000).

Em busca de uma resposta para seu sintoma, o sujeito faz um resgate de sua história, por meio da fala. Contando sua história, o sujeito a preenche com elementos da sua

subjetividade, o que remete ao conceito de “realidade psíquica”, ou seja, a atribuição de valor real aos eventos relacionados ao desejo e à subjetividade. Procurando entender os caminhos da formação dos sintomas, Freud (1917b/1996) concluiu que “as fantasias possuem realidade *psíquica*, em contraste com a *material*, e gradualmente aprendemos a entender que, *no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva*” [grifo do autor] (p. 370).

Como afirma Garcia-Roza (2001), a via da verdade psicanalítica não obedece ao princípio da não-contradição preconizado pela lógica aristotélica, pelo contrário, ela se faz por meio dos equívocos, dos lapsos, dos tropeços, das ambigüidades, que proporcionam um caminho de acesso ao inconsciente.

> É porque o outro é capaz de mentir, que sei que estou em presença de um sujeito. Se dois interlocutores fossem impedidos de mentir, de enganar, de ocultar, se fossem obrigados por alguma força superior a dizer “apenas a verdade e nada mais que a verdade”, não poderíamos, a rigor, falar de relação intersubjetiva, a subjetividade cederia lugar à objetividade plena. O “minto, logo sou” ou o “equivoco-me, logo sou”, são antecipações legítimas do *cogito, ergo sum* de Descartes (Garcia-Roza, 2001, p. 94).

A teoria lacaniana aborda a verdade a partir de uma impossibilidade. De acordo com Lacan (1966/1998, p. 882), “nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, uma vez que a verdade se funda pelo fato de que fala, e não dispõe de outro meio para fazê-lo”. Recorrendo à ideia de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, o autor postula que essa falta do verdadeiro sobre o verdadeiro é propriamente o lugar do recalque originário.

No seu primeiro seminário, Lacan (1953-1954/1986) aborda a significação da palavra, partindo do conceito de transferência. Ele explicita que é através da transferência, compreendida no plano simbólico, que se ordenarão todos os elementos manifestados na análise, revelando um discurso que toma um outro como suporte. Nesse discurso, são

encontradas significações que remetem a outras significações, as quais, por sua vez, localizam o sujeito diante dos significantes por ele veiculados.

Deste seminário, destaca-se a seguinte frase, postulada por Lacan (1953-1954/1986, p. 295) ao analisar um texto de Santo Agostinho, intitulado *De Magistro*: “A palavra, desde que se instaura, se desloca na dimensão da verdade. Só que, a palavra não sabe que é ela que faz a verdade”. O som das palavras coloca o sujeito em situações paradoxais, posto que ele deve decidir se adere ou não à sua verdade, refutando, aceitando ou duvidando delas. Acrescenta-se, então, que a palavra se situa no registro do equívoco, na medida em que carrega em si a ambiguidade semântica e subjetiva.

Observa-se que, em análise, as ações geralmente chamadas de falhadas são, em realidade, manifestações da verdade. Assim, Lacan (1953-1954/1986, p. 302) afirma que “nossos atos falhados são atos que são bem sucedidos, nossas palavras que tropeçam são palavras que confessam”, pois revelam uma verdade escondida. E essa verdade emerge não somente por meio do verbo, mas também através do corpo do sujeito. A descoberta trazida por Freud foi justamente esta, a de que a palavra ultrapassa o sujeito discorrente.

Em 1964/1998, no seminário sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan recorre a um exemplo citado por Freud (1905c/1996) em *Os chistes e sua relação com o inconsciente* para propor um debate em torno da verdade a partir da dicotomia entre enunciado e enunciação, concepções estas derivadas da lingüística. O enunciado consiste numa frase ou sequência de frases que não apresenta referência direta às condições do seu aparecimento, enquanto que a enunciação é o ato no decurso do qual essas frases se atualizam assumidas por um emissor particular, em circunstâncias espaciais e temporais precisas (Ducrot & Todorov, 1982).

Em relação à enunciação, destacam-se os elementos que pertencem ao código da língua, mas cujo sentido varia de uma situação para a outra. Por meio dos pronomes pessoais, dos pronomes demonstrativos e dos advérbios, a enunciação transmite um posicionamento daquele que fala. Assim, como afirma Benveniste (1966/1976, p. 280-1), “é identificando-se como pessoa única pronunciando *eu* que cada um dos locutores se propõe alternadamente como ‘sujeito’”. À psicanálise interessa, pois, o sujeito da enunciação, ou seja, aquele que, através de um movimento retroativo, denuncia a significação engendrada no próprio eu, revelando a sua verdade singular (Lacan, 1964/1998).

No exemplo freudiano (Freud, 1905c/1996, p. 113) , dois judeus se encontram num vagão de trem. Um questiona ao outro sobre o seu destino, mas, ao receber a verdade como resposta, indaga: ““Como você é mentiroso!”... “Se você dissesse que ia à Cracóvia, você estaria querendo fazer-me acreditar que estava indo a Lemberg. Mas sei que, de fato, você vai à Cracóvia. Portanto, por que você está mentindo para mim?”’.

Lacan (1964/1998) compara esta pequena história à situação de análise, na qual o analista, ao escutar o enunciado proferido pelo analisante, lhe remete sua própria mensagem em sua significação verdadeira, isto é, de maneira invertida. Dessa forma, o analista está em condições de conduzir o sujeito à formulação de que é justamente no momento em que mente que ele diz a verdade.

Também nos enunciados proferidos por Acácia, Hera e Rosa encontra-se a cisão entre enunciado e enunciação. Considerando a frase pronunciada por Acácia, por exemplo, tem-se, a princípio, uma denegação da maternidade. No entanto, Freud (1925a/1996) já postulava em seu texto “A negativa”, que a negação é, em realidade, uma recusa a uma ideia inconsciente que acaba de ocorrer. De acordo com ele, “a negativa constitui um

modo de tomar conhecimento do que está reprimido; com efeito, já é uma suspensão da repressão, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está reprimido" (p. 265-6). Interessa, pois, à análise desta pesquisa, já que baseada nos princípios psicanalíticos, justamente os elementos inconscientes que se encontram por trás da recusa.

Percebe-se que, com o seu enunciado, Acácia contraria a lógica aristotélica. Ora, como se pode parir e não ser mãe? Para o inconsciente, entretanto, esta é uma realidade possível. Inconscientemente, Acácia utiliza alguns recursos para contradizer a sentença que seria esperada ouvir de uma jovem com uma filha de dois meses de idade: "Eu pari, logo sou mãe". Além da negativa, outro recurso do qual o inconsciente da paciente lança mão é a inversão da frase, que faz com que o fato de ser mãe não pareça uma conclusão lógica.

A proposição dita por Acácia pode ser comparada, de certo modo, com o fenômeno da prótase alucinatória demonstrado por Schreber, conforme apontado por Lacan (1957-1958b/1998). Enquanto Schreber interrompe as frases no ponto onde se localizam os termos-índice – aqueles que expressam o sujeito da enunciação, ou seja, os pronomes pessoais, pronomes demonstrativos e advérbios, também chamados de *shifters* –, e as completa por meio de ideias alucinatórias; Acácia utiliza um recurso parecido, mas não alucinatório, para contradizer a apódose, isto é, a sentença condicionada pela anterior. Desta forma, ela pode dizer: "Eu não sou mãe", apesar de afirmar que pariu.

Mesmo proferindo uma frase que expressa uma denegação da maternidade, Acácia fornece alguns elementos que a colocam frente ao desejo de ser mãe. Ela chega a verbalizar, em uma sessão, a possibilidade de engravidar novamente. Além disso, seu corpo parece denunciar uma fantasia de gravidez, uma vez que ela apresenta um aumento de peso e comparece para alguns atendimentos com uma roupa que lhe

confere o aspecto de uma mulher grávida. Estes elementos nos levam a questionar a sua tentativa de denegação da maternidade.

Em “Televisão”, Lacan (1974/2003, p. 508) reafirma a impossibilidade de se acessar a verdade como um todo: “Sempre digo a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam palavras. É por esse impossível, inclusive, que a verdade tem a ver com o real”.

Ora, sabe-se que o real é algo da ordem do indizível, um vazio em torno do qual o sujeito circula por meio da palavra. Como ressalta Etkin (1996), o real marca uma dessimetria, um descompasso, um eterno desencontro; refere-se à impossibilidade de alcançar aquela primeira experiência de satisfação, tenha ela acontecido ou não, pois o que se pede através da demanda não é fiel ao que se deseja. Não se pode conceber uma relação absoluta em que o sujeito está totalmente submetido ao desejo do Outro, um Outro não barrado (Lacan, 1960b/1996).

No que toca a articulação entre a mulher e a verdade, pode-se recorrer às ideias de Lacan (1969/2003) expressas em “Nota sobre a criança”. Para ele, quando não há uma mediação na relação mãe-filho, de modo que o ideal do eu e o desejo da mãe se tornam correspondentes, a criança se transforma em “objeto” materno, passando a desempenhar a função de revelar a verdade desse objeto e alienando em si o acesso possível da mãe à sua própria verdade. Percebe-se, pois, que uma gravidez pode interferir sobremodo na direção de um processo analítico, fato que já era conhecido por Freud, que recomendava às suas pacientes o adiamento da decisão de ter um filho quando iniciavam a análise (Sauret, 1997/1998).

O risco de que a criança se torne um objeto materno é abordado por Miller (1998, p. 7), ao afirmar que “a mãe só é suficientemente boa se não o é em demasia, se os cuidados que ela dispensa à criança não a desviam de desejar enquanto mulher”. Disso depreende-se que a mulher deve, de alguma maneira, apontar o seu desejo na direção de um outro objeto que não a criança, pois assim proporciona a transmissão da Lei no desejo através da qual a própria criança foi gerada. A partir do momento em que há a introdução da Lei, mãe e filho encontram-se privados do gozo que obtinham com o corpo um do outro e devem trilhar seus próprios caminhos em busca da verdade.

Faz-se necessário advertir sobre o perigo existente também no outro pólo desta relação, que ocorre quando a mãe só se interessa pelo seu homem e, desta forma, não se encontra dividida ou preenchida pela criança. Sauret (1997/1998) aponta que, nestes casos, a criança cai como um dejeto. Assim como a criança-objeto, esta que cai como dejeto não favorece a revelação da verdade em uma mulher. O enigma materno, portanto, “só vem à luz pela presença metonímica do desejo na fala”, conforme Soler (2005, p. 229).

Já em 1972-1973/1985, no *Seminário, livro 20* (p. 141), Lacan volta a abordar a relação entre a mulher e a verdade, com a seguinte afirmação: “só há uma maneira de poder escrever *a* mulher sem ter que barrar o *a* – é no nível em que, a mulher, é a verdade. E é por isso que só podemos semi-dizê-la”. Esta frase vem a corroborar o pensamento de que a linguagem é insuficiente para atingir em sua totalidade tanto a mulher como a verdade, pois elas se situam, em parte, no terreno do real.

Embora o ser humano seja um servo da linguagem, o real em si é impossível de ser posto em palavras, por mais que se tente fazê-lo. No item seguinte, encontra-se uma

explanação a respeito da dissimetria entre a palavra e a verdade, a partir da teoria dos quatro discursos de Lacan (1969-1970/1992).

3.2. A VERDADE NOS DISCURSOS DA PSICANÁLISE

Em 1969-1970/1992, Lacan postula que o discurso se compõe de uma estrutura necessária que ultrapassa as palavras. De acordo com ele, o discurso, mesmo sem palavras, pode subsistir em certas relações fundamentais, ainda que estas não consigam se manter sem a linguagem. A teoria dos discursos expõe um dispositivo que estrutura o laço social, demarcando diferentes maneiras de tratamento do gozo na relação entre o sujeito e o Outro. Nesse dispositivo, expõe-se um sistema de “quatro patas”, no qual alguns lugares estão predeterminados: o agente (ou o desejo), o outro (ou o trabalho), a produção (ou a perda) e a verdade, da seguinte forma:

$$\frac{\text{agente}}{\text{verdade}} \longrightarrow \frac{\text{outro}}{\text{produção}}$$

Figura 4 (Lacan, 1969-1970, p. 87, p. 161).

Verificando a posição do agente, alcança-se o discurso no qual está situado o sujeito, mas é necessário advertir que os discursos variam conforme a situação e não estão ligados necessariamente a diagnósticos. Em suma, eles se referem a posições subjetivas, e não a estruturas clínicas. “É o próprio *discurso* que vai fundar as realidades plurais do sujeito” (Souza, 2003).

Sujeito ($), significante-mestre (S1), saber (S2) e objeto *a* (a) são os elementos que ocupam esses lugares e, na medida em que fazem um quarto de giro, dão origem a

discursos distintos: do universitário (U), do mestre (M), da histérica (H) e do analista (A). Estes são os chamados discursos radicais da teoria lacaniana.

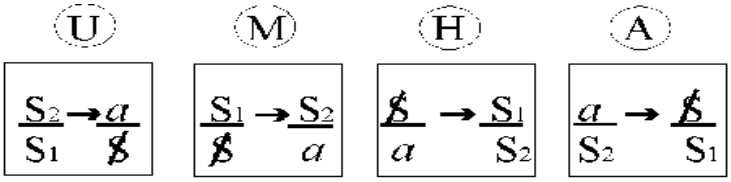

Figura 5 (Lacan, 1969-1970/1992, p. 37).

Souza (2003) afirma que a noção de discurso é fundada a partir da conexão entre o lugar do agente e o lugar do outro. Deste modo, concebe-se uma lógica que se desenrola não apenas nos diferentes momentos de um processo analítico, mas também na própria cena social. Como este autor observa, ao longo dos tempos, os lugares do agente e do outro têm sido ocupados por diversos pares, a exemplo do “senhor e o escravo”, o “homem e a mulher”, o “analista e o analisante”.

Seguindo a ordem mostrada na figura 5, tem-se primeiramente o discurso universitário, onde o saber (S_2) é colocado no lugar do agente. Nota-se que este saber difere totalmente do saber inconsciente; trata-se de um saber organizado, cumulativo, e seu detentor é aquele que se torna capacitado a ensinar, sendo importante nesse discurso a titulação e a autoria. No entanto, Lacan (1969-1970/1992) adverte que, quando trabalha, o saber produz uma entropia. É que esse é um discurso conservador, que evita a produção de novos significantes; além do mais, o Saber que o comanda não tem qualquer relação com o sujeito ($) e não pode ser “todo” ensinado, algo sempre sobra (Souza, 2003).

Para formular o discurso do mestre, Lacan (1969-1970/1992) se valeu de ideias retiradas de Hegel e Marx. No lugar do agente desse discurso, encontra-se o significante-mestre (S_1), que adquire o estatuto de lei. Pelo seu comando, o outro, tomado como escravo, é

impelido a trabalhar na tarefa de fazer surgir um saber, um *know-how* que o escravo obtém ao realizar o seu trabalho. Nesse discurso, a produção assume estatuto de objeto *a* (a) e é oferecida ao senhor, representado pelo S_1. Por outro lado, como aponta Souza (2003), no lugar da verdade está o sujeito ($), que revela o recalcamento do desejo e o próprio ocultamento da castração do senhor.

É o discurso da histérica que vem enfatizar o desejo, apresentando o sujeito dividido ($) no lugar do agente. Dessa maneira, o sujeito busca o significante-mestre (S_1) e, colocando o seu sintoma em questão, convoca-o a trabalhar e a responder sobre o seu sofrimento. Esse discurso reflete, pois, a posição do analisante, movido pelo desejo de saber. Cabe ressaltar que, mesmo sendo produzido um saber (S_2) sobre o seu sintoma, o analisante continua a ignorar o real (a) que provoca seu sofrimento, porque a verdade sobre ele não pode ser totalmente revelada. Assim, “a insatisfação do desejo da histérica nasce dessa pergunta que ela mantém sempre em suspenso, uma pergunta que, não se calando, não encontra sua resposta” (Souza, 2003, p. 116).

A utilização do discurso da histérica, no feminino, pode levantar algumas questões. Vale esclarecer que a passagem por esse discurso não é privilégio da mulher. “Muitos homens se analisam e, só por este fato, são forçados também a passar pelo discurso histérico, pois essa é a lei, a regra do jogo” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 31). No entanto, sabe-se que foram as pacientes mulheres de Freud que inauguraram esse discurso ao interrogarem-no sobre seus sintomas, possibilitando a emergência de um sujeito motivado pelo desejo de saber – saber sobre o valor que elas próprias têm diante do Outro.

O discurso do analista apresenta o objeto *a* (a) no lugar do agente, que se dirige a um sujeito ($), no lugar do outro. De acordo com Lacan (1969-1970/1992), a posição do

psicanalista se articula ao objeto *a* na medida em que este objeto designa a opacidade dos efeitos do discurso. O analista assume, então, a função de semblante de objeto, instituindo a histerização do discurso. Apesar de ser portador de um tipo de saber, o analista não o utiliza em benefício próprio, mas sim para manter o desejo do analisante e incitá-lo na produção de significantes (S_1) que o levarão à construção de um saber (S_2) ligado à verdade do inconsciente.

De acordo com Souza (2003), os discursos se inscrevem, de um ponto de vista lógico, guardando dois tipos de impedimento: uma impotência e uma impossibilidade. A impotência se refere à condição de que sempre existirá um limite, uma “barreira ao gozo”, entre o lugar de agente e o lugar do outro, pois, por mais que o sujeito faça uso das palavras, nunca encontrará respostas suficientes sobre o que ele é ou quem ele é, já que as palavras não dizem tudo. Quanto à impossibilidade, o autor pontua que ela designa uma disjunção entre o lugar da verdade e o lugar da produção. “Isso quer dizer que nenhum vetor ou mesmo nenhum elemento poderá alimentar o *lugar da Verdade*” [grifo do autor] (Souza, 2003, p. 105).

A partir daí, pode-se depreender que, em cada discurso, haverá algo que escapa, no lugar da verdade. No discurso do mestre, esse lugar é ocupado pelo sujeito ($), indicando que ele não se apropria do que é produzido nessa relação de dominação. No discurso da histérica, a verdade é que ela própria é tomada como objeto. No discurso universitário, por sua vez, a verdade é que não é possível alcançar a intenção do sujeito que a inaugurou, posto que só se tem acesso ao seu enunciado, mas não à sua enunciação. E, por fim, no discurso do analista, o saber no lugar da verdade não quer

dizer que se esgote o saber inconsciente, porém o sujeito pode vislumbrar que no lugar da verdade não está excluído um saber[8].

Além dos quatro discursos radicais, surge um quinto discurso, que faz exceção aos primeiros. Trata-se do discurso capitalista, formulado a partir das interrogações de Lacan sobre o lugar da psicanálise na cultura e a posição do analista. Para escrevê-lo, é necessário fazer uma pequena modificação a partir do discurso do mestre, permutando os termos que se encontram à esquerda, no lado do agente, e conservando os termos à direita, no lado do outro. Daí resulta a seguinte estrutura:

Discurso capitalista

$$\downarrow \frac{\not{S}}{S_1} \quad \nearrow\!\!\!\!\!\!\nwarrow \quad \frac{S_2}{a} \downarrow$$

Figura 6 (Souza, 2003, p. 134).

Lacan (1969-1970/1992; 1970/2003; 1971-1972; 1974/2003) se refere ao discurso capitalista em diversos momentos de sua obra, contudo, a formalização desse discurso teria ocorrido somente durante uma jornada de trabalho em Milão, no ano de 1972, como aponta Souza (2003). Pode-se dizer que a diferença crucial entre o discurso do mestre e o discurso capitalista se dá justamente em torno do saber (S_2). É que o saber do proletário lhe é devolvido de maneira subvertida, como um saber de senhor, o que pode ser notado pela direção das setas na figura acima. Transmudado dessa maneira, o saber passa a circular no mercado, assumindo um determinado valor de uso e de troca.

> Pois este é precisamente o S_2 do senhor, mostrando o cerne do que está em jogo na nova tirania do saber. Isto é o que torna impossível que nesse lugar apareça, no curso do movimento histórico – como tínhamos, talvez, esperanças -, o que cabe à verdade (Lacan, 1969-1970/1992, p. 30).

[8] Conclusões feitas a partir de aula de 10 de outubro, 2008, proferida por Teixeira, convidado da disciplina Sujeito e Psicanálise (Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Universidade Federal da Bahia).

Dentro desse sistema, o capitalista é, pois, o mestre moderno, e os trabalhadores passam a ser interpretados também como mercadoria: “são eles próprios produtos, como se diz, consumíveis tanto quanto os outros” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 30). Além disso, o discurso capitalista promove um certo tipo de rechaço da castração, uma operação de *Verwefung*, que causa um apagamento da subjetividade do sujeito, de acordo com Lacan (1971-1972). Por meio da grande oferta de objetos, busca-se saturar o sujeito e tamponar sua falta, anulando toda a questão do desejo. Emerge, então, no contexto do discurso capitalista, a figura do *gadget*.

Gadget é uma palavra inglesa que pode ser traduzida por dispositivo, invenção, engenhoca, buginganga. Na linguagem tecnológica, designa aquele produto que tem forte apelo comercial e que se torna cobiçado por todos os que se encontram minimamente inseridos no mercado de consumo. Como afirma Souza (2003), a partir do discurso capitalista, os *gadgets* surgem adquirindo uma certa “substancialização” e despertam o interesse do consumidor, sendo o sujeito comandado pela presença do objeto ($ ← a). É válido atentar que os *gadgets* dão a impressão de serem objetos “desejados”, no entanto, esse “desejo” só surge a partir do momento em que eles são ofertados.

Observa-se que, diferente dos discursos radicais, o discurso capitalista não favorece a constituição do laço social entre os seres humanos, mas sim o estabelecimento de uma relação materialista e perversa com o Outro. Conforme Quinet [grifo do autor] (2007[9]), “esse discurso promove um *autismo induzido* e *um empuxo-ao-onanismo* fazendo a economia do desejo do Outro e estimulando a ilusão de completude não mais com a

[9] Como o documento utilizado foi do tipo eletrônico, não foi possível indicar a página a que corresponde a citação.

constituição de um par, e sim com um parceiro conectável e desconectável ao alcance da mão".

Por se organizar em torno de uma circularidade completa, em que todos os elementos apresentam alguma espécie de ligação, o discurso capitalista fornece uma ideia de conjunção entre o lugar da verdade e o lugar da produção. Assim, a verdade passa a ser algo potencialmente capaz de ser "todo" alcançado. Embora Lacan (1974/2003) afirme que o discurso científico tem quase a mesma estrutura que o discurso histérico, nota-se que as ciências acabam se revestindo do discurso capitalista, desenvolvendo saberes em larga escala.

Como aponta Quinet (2007), o saber científico é comandado pelo significante-mestre do capital. Na medida em que financia as pesquisas, patrocina os pesquisadores e induz a adequação do saber à "política dos resultados", o capital promove uma diluição da ciência em meio à tecnologia. Dessa maneira, o saber científico é impulsionado a produzir uma grande quantidade de objetos ($S_2 \rightarrow a$), que serão consumidos pelos pequenos "outros". Verifica-se, então, um apetite voraz dos sujeitos pelos medicamentos e todo tipo de intervenções científicas que, ilusoriamente, vendem a conquista da felicidade.

Pode-se constatar a presença do discurso capitalista em diversos contextos da sociedade contemporânea, inclusive no campo da fertilidade humana. A chamada "medicina do desejo", expressão utilizada para se referir aos recursos científicos que dão conta da reprodução assistida, demonstra uma incongruência, na medida em que a demanda das mulheres que essa medicina pretende resolver é meramente induzida e sugerida. "Como numa publicidade, promove-se justamente aquilo com que se sonha, no caso o *desejo*, não porque não se o tenha, mas para dar a acreditar que não se o tem",

declara Chatel (1995, p. 66). Nota-se, portanto, o perigo que aí reside, a depender da forma como é estabelecido o laço entre a mulher e a criança.

No caso de Hera, poder-se-ia questionar se ela não se encontra enredada nas artimanhas do consumo. O filho desejado teria se tornado um produto, um objeto que, ilusoriamente, transmite a ideia de satisfação? A boneca, comumente utilizada pelas crianças para substituir o bebê da brincadeira de “casinha”, parece revelar, através da proposição da paciente, o filho se tornou um objeto de consumo, um *gadget*. Esta ideia é reforçada pelo fato de Hera demonstrar, em sua frase, ser atraída pelo aspecto estético da boneca, assim como ocorre comumente na relação com os bens de consumo. O filho, ocupando o lugar de objeto, adquire tamanha substancialização que é mimetizado através da boneca.

Pode-se inferir, deste modo, que Hera está inserida no discurso capitalista, o qual se apresenta a ela sob a roupagem do discurso científico. Agarrando-se à promessa de completude proporcionada por um filho/*gadget*, ela busca todos os recursos disponíveis que a medicina possa lhe oferecer para alcançar seu objetivo, especialmente medicamentos que ela acredita serem capazes de “limpar” seu útero e facilitar a fecundação. Assim, esta mulher vivencia constantemente um ciclo que varia da expectativa em torno da gravidez à frustração diante da constatação de que ainda não está grávida. A linha de equação simbólica, na qual sucedem falo e bebê, seria modificada de modo a equiparar o bebê ao *gadget*, este objeto que comanda o sujeito através da sua presença.

$$\frac{\text{Bebê}}{\text{Falo}} \Longrightarrow \frac{\text{Bebê}}{\textit{Gadget}}$$

Figura 7.

Já se sabe que o discurso capitalista provoca a saturação do desejo e um tamponamento da falta, através da oferta frenética de objetos de consumo. Como se situaria, então, a psicanálise em meio a esse turbilhão do capital? De acordo com Quinet (2007), a psicanálise se contrapõe ao discurso capitalista, na medida em que opera com a ética da falta-a-ter, que enfatiza o desejo, e o gerenciamento do capital, mas este não financeiro, e sim da libido. Desta maneira, a psicanálise promove uma ética da diferença. É somente tendo esta ética como norte que se faz possível escutar o enunciado proferido por Hera e perceber que, em realidade, sua busca incessante pela maternidade encobre o seu desejo.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando alguém se dispõe a desenvolver uma pesquisa em psicanálise, deve-se estar ciente de que esta teoria aponta para um limite ao saber. Na temática do presente trabalho, os termos mulher e verdade, eleitos como elementos principais para a investigação, demonstram em si a impossibilidade de serem abarcados como um todo. Ainda assim, considera-se que possam ser fornecidas aqui algumas contribuições relevantes para se pensar a questão do feminino sob o viés da psicanálise.

Não é de hoje que a mulher é tomada como objeto de uma grande produção de saberes, mas, apesar de tantos esforços por desvendá-la, ela permanece envolta em uma aura de mistério. Talvez o fato de poucos terem lhe dado voz tenha contribuído para que isso ocorresse. No entanto, como a teoria lacaniana aponta, acima de tudo, pela falta de um significante que a defina, a mulher é não-toda e, enquanto tal, não se pode dizer tudo sobre ela.

A associação entre a mulher e a maternidade remonta aos primórdios da civilização e, até os dias atuais, apresenta seus resquícios. Importantes mudanças sociais fizeram com que a associação entre estes dois termos, antes vista como algo natural, fosse questionada, passando-se a enfatizar a vontade consciente das mulheres sobre a decisão de ter ou não um filho.

Com a psicanálise, entretanto, tem-se a hipótese de que nem todos os atos humanos são controlados ou determinados pela vontade consciente. Há pensamentos que se situam no terreno do inconsciente e estão, a todo momento, prontos para advir, à medida que o sujeito do desejo se manifeste. Nota-se que também na situação de gravidez estes

desejos estão presentes e interferem sobremaneira na forma como a mulher lidará com a gestação e suas consequências.

A escuta das falas de algumas mulheres em um contexto que envolve a maternidade e a verdade fez emergir a problemática da pesquisa. A suposição de que seus ditos revelam algo de sua singularidade levaram à escolha de três fragmentos de casos clínicos: Acácia, Hera e Rosa, articulando-os aos conceitos de maternidade, feminilidade e verdade nas teorias de Freud e Lacan. Percebe-se que os impasses vivenciados por estas mulheres diante do tornar-se mãe as conduzem a uma verdade indizível.

Logo de início, todas as três pacientes demonstram, com os enunciados por elas proferidos, a cisão existente entre enunciado e enunciação, cisão esta que deixa antever o fato de coexistirem duas realidades ao mesmo tempo: uma, material, e outra, psíquica, sendo esta última a que dá acesso à verdade do inconsciente. Embora isto possa ser apontado como uma semelhança entre estas mulheres, é preciso escutá-las no caso a caso para que se possa vislumbrar como se posicionam no percurso da feminilidade.

No caso de Acácia, percebe-se a recorrência a uma postura homossexual, que está relacionada à identificação com a figura paterna e é acionada como recurso inconsciente na tentativa de alcançar a feminilidade, como ocorre com Dora e a jovem homossexual, ambas analisadas por Freud. A homossexualidade parece ser utilizada por esta paciente também como uma forma de rivalizar com os homens e exaltar, assim, a feminilidade. Este fragmento de caso clínico pode representar, portanto, uma contradição à ideia que tende a associar a homossexualidade feminina à masculinidade.

Hera exemplifica a concepção freudiana segundo a qual o desejo de dar à luz um bebê ocorre em substituição ao falo, ao longo de uma linha de equação simbólica. Ao

identificar-se com a sobrinha, essa mulher evidencia uma atitude regressiva e deposita as expectativas do encontro com a feminilidade no fato de tornar-se mãe. Sabe-se que a mulher não é definida pela sua capacidade de gestar filhos, entretanto, a maternidade pode ser uma tentativa de fazer inscrever a relação sexual e revestir a falta que marca o ser falante.

Por não existir, do lado feminino, um significante que o defina, homem e mulher abordam um ao outro, enquanto parceiros, de maneira dissimétrica. Pode-se dizer que o desejo masculino aponta para uma só direção, que é o objeto *a*, e visa unicamente ao gozo fálico; já o desejo feminino se bifurca, sendo conduzido ao gozo fálico e também ao gozo Outro. Isso contribui para que o desejo da mulher seja sempre uma incógnita e se faça necessário analisá-las uma a uma.

Tomando a concepção de “desejo da mãe” elaborada por Lacan, nota-se que o desejo em relação ao filho, comumente chamado amor materno, não está atrelado à situação biológica de gravidez, como demonstrado por Rosa. A sua dificuldade em estabelecer um laço afetivo com o filho que está esperando reside no fato de que este não se apresenta a ela como lhe oferecendo o falo. Além disso, percebe-se que a criança não vem dividi-la entre mãe e mulher.

Levanta-se ainda a possibilidade de que a resistência de Rosa em inscrever o filho numa ordem simbólica esteja relacionada a uma tentativa de evitar o encontro com o real personificado através da criança e o consequente reconhecimento de sua falta fálica. Por outro lado, a forte proximidade que ela apresenta com a filha adotiva parece ser explicada como uma tentativa de elucidação do enigma da feminilidade pela via da identificação. Sendo testemunha da transformação da filha em mulher, ela estaria respondendo aos seus próprios anseios.

Mulher e histérica são termos que geralmente se confundem na prática clínica, como se houvesse uma tendência das mulheres em relação a um tipo de neurose. Embora a histeria possa ser considerada um dos caminhos pelos quais algumas mulheres enveredam na busca pela feminilidade, adverte-se que seu funcionamento e características são bastante peculiares.

A expressão “ser o falo” foi utilizada em alguns momentos do ensino lacaniano para referir-se tanto à posição feminina na relação sexual como a um tipo de identificação histérica. Isso parece ter contribuído para o equívoco que atrela a histeria ao feminino. É importante destacar, porém, que, enquanto a posição da mulher diz respeito a um lugar no par sexual, como complemento do desejo masculino, a histérica se identifica ao falo, constituído como significante do desejo, o que inviabiliza que se situe como objeto de gozo.

Na medida em que o que define a posição histérica é justamente a vontade de deixar o gozo insatisfeito, introduzindo um menos na consumação do gozo sexual, pode-se dizer que Acácia apresenta algumas semelhanças com o modo de funcionamento histérico. Nota-se que o seu envolvimento com diversos parceiros, mesmo sem alcançar qualquer sensação de prazer, se equipara à procura da histérica em torno do objeto algamático e à sua eterna insatisfação.

É importante ressaltar o pensamento lacaniano que coloca lado a lado os termos mulher e sintoma, permitindo inclusive estabelecer uma distinção entre as estruturas clínicas neurótica e psicótica. Quando o sujeito crê que “A” mulher existe, tornando-se cego por ela, ele se encontra no terreno da psicose. Esta situação seria perigosa não só para o homem, mas também para a mulher, pois, quando ela se identifica ao sintoma que é para

o homem, assumindo uma posição de alienação reforçada no desejo do outro, corre o risco de se definir através do inconsciente do parceiro.

Pode-se dizer que esta situação não é verificada nos fragmentos de casos expostos aqui. Apesar de Acácia, Hera e Rosa, por vezes, manifestarem significantes que vêm do outro, elas não tomam estes significantes de modo tão pregnante ao ponto de definir quem são somente através deles, mas também por meio dos seus próprios conteúdos.

Levando-se em conta a ideia de que o sintoma é o modo de gozar do inconsciente, afirma-se que a mulher-sintoma é aquela que empresta seu corpo para que, ao gozar com ela, o homem goze com seu próprio inconsciente e, assim, tenha acesso ao gozo do corpo, que é o gozo fálico. Ao emprestar seu corpo para que o parceiro alcance o gozo fálico, a mulher parece assumir o lugar de semblante, o que remete ao conceito de mascarada.

Este conceito revela que feminino e masculino guardam entre si certa sobreposição, podendo a feminilidade ser utilizada como máscara para esconder a masculinidade que se encontra inerente nela mesma. Tal pensamento pode ser utilizado para reforçar a concepção lacaniana segundo a qual os termos mulher e homossexualidade são considerados antitéticos. Expressando que a figura do homem é sempre fundamental na homossexualidade feminina, pois, mesmo não estando presente fisicamente, ele permanece na fantasia da mulher, Lacan afirma que uma mulher homossexual é sempre heterossexual.

Diante desses argumentos, conclui-se que a postura homossexual e de mascarada podem ser consideradas revestimentos que se agregam à própria composição da

feminilidade, reafirmando a ideia de que a homossexualidade de Acácia é, em realidade, um artifício para lidar com a feminilidade.

Assumindo a posição de mascarada, a mulher favorece o confronto do homem com a verdade, posto que ambas são não-todas. É por isso que a feminilidade só pode ser alcançada pela via de um semblante, não existindo diferença entre a feminilidade genuína e a mascarada. O mesmo ocorre com a verdade, sobre a qual só se pode semi-dizer.

A verdade em psicanálise se contrapõe à verdade do senso-comum, na medida em que não obedece ao princípio da não-contradição preconizado pela lógica aristotélica e enfatiza uma verdade do inconsciente, que é singular para cada sujeito e se manifesta através dos equívocos, sonhos, lapsos, sintomas. É por meio da fala que se pode vislumbrar um caminho para a verdade, no entanto, como a linguagem demarca uma falta, encontra-se aí uma impossibilidade.

De acordo com a teoria lacaniana, as palavras proferidas pelo sujeito fazem com que deixe transparecer os seus desejos, o que pode ser comprovado através da dicotomia entre enunciado e enunciação. À psicanálise interessa o sujeito da enunciação, porque é ele que, através de um movimento retroativo, denuncia a significação engendrada no próprio eu, deixando antever a sua verdade singular.

Tomando como exemplo a frase proferida por Acácia, pode-se questionar a situação de maternidade, sendo inclusive possível, para a realidade do inconsciente, que se tenha um parto, mas não se torne mãe. Através de alguns recursos, o inconsciente da paciente pode contradizer a sentença que se espera ouvir de uma jovem com uma filha pequena,

colocando-a num outro lugar frente à maternidade e fornecendo elementos para que vislumbre a sua verdade singular.

A articulação entre a mulher e a verdade pode ser utilizada para se fazer algumas reflexões a respeito da relação mãe-filho. Sabe-se que, quando não há uma mediação na relação da mãe com a criança, esta pode transformar-se em objeto materno, dificultando o acesso da mãe à sua própria verdade. Por isso é importante que a mulher direcione seu desejo também para um outro objeto, favorecendo a transmissão da lei no desejo por meio do qual a própria criança foi gerada.

Retomando o contexto que serve como pano de fundo para a apresentação da problemática inicial desta pesquisa, ou seja, a questão da presunção de veracidade, cabe destacarmos a diferença crucial existente entre a concepção de verdade na teoria psicanalítica e a verdade no campo jurídico. Se, para esta última, é considerado verdadeiro aquilo que se atém aos fatos e é passível de comprovação, para a primeira, a verdade diz respeito à realidade psíquica e se compõe de desejos e fantasias inconscientes.

Os discursos da psicanálise tornam-se úteis para demonstrar a dissimetria existente entre a palavra e a verdade, além de demarcar diferentes maneiras de tratamento do gozo na relação entre o sujeito e o Outro. Nos quatro discursos radicais, o sujeito, o significante-mestre, o saber e o objeto ocupam lugares predeterminados, constituídos pelo lugar do agente, do outro, da produção e da verdade. À medida que fazem um quarto de giro, estes elementos dão origem a quatro diferentes discursos: do universitário, do mestre, da histérica e do analista, cada um com suas propriedades.

Cabe destacar aqui que estes quatro discursos mantêm entre si dois tipos de impedimento, a saber, a impotência e a impossibilidade. A primeira se refere a uma barreira ao gozo, existente entre o lugar do agente e o lugar do outro, pois, por mais que o sujeito faça uso das palavras, nunca encontrará respostas suficientes sobre o que ou quem ele é. A segunda determina uma disjunção entre o lugar da verdade e o lugar da produção, posto que nenhum elemento poderá preencher o lugar da verdade. Em suma, sempre há algo que escapa em relação à verdade, ou, como afirma Lacan (1972-1973/1985; 1974/2003), a verdade sempre é não-toda.

Acrescenta-se aos quatro discursos radicais o discurso do capitalista, produzido a partir de uma torção do discurso do mestre. Neste novo discurso, o saber obtém estatuto diferenciado, visto que é transmudado e passa a circular no mercado, assumindo valor de uso e de troca. É nesse contexto que surgem os *gadgets*, objetos que adquirem substancialização e passam a comandar o sujeito. O que resulta daí é um rechaço da castração, que causa o apagamento da subjetividade do sujeito e o tamponamento da falta.

Pode-se dizer que o discurso capitalista está presente em diversos campos da sociedade contemporânea, inclusive no terreno da fertilidade humana. Na medida em que as técnicas de reprodução oferecem um produto que é apresentado ao sujeito como algo que lhe proporcionará a completude, no caso, um filho, faz crer que exista aí um desejo de tê-lo.

O caso de Hera é, então, trazido à baila para questionar se ela não se encontraria seduzida pelo discurso capitalista e, desta forma, o filho desejado teria se tornado um objeto que, ilusoriamente, transmite a ideia de satisfação. A linha de equação simbólica, na qual sucedem o falo e o bebê, seria modificada de modo a equiparar o bebê ao

gadget, provocando uma colagem à promessa de completude e uma busca incessante a todos os recursos que facilitem o alcance do seu objetivo.

Enfim, pode-se concluir que os três fragmentos de casos retratados na presente pesquisa demonstram diversos percursos trilhados por essas mulheres em busca da feminilidade. Embora todos eles apresentem alguma relação com a maternidade, nota-se que esta situação é ultrapassada e aponta para outras questões que dizem respeito à verdade singular das pacientes.

Ficam as sugestões para o desenvolvimento de trabalhos futuros sobre esta temática, talvez aprofundando as repercussões da medicina da procriação na subjetividade dos indivíduos que vivenciam os seus avanços, a questão dos imbróglios frente à relação entre os sexos ou à relação mãe e filho, bem como a articulação entre a violência sexual, o aborto e a verdade. Espera-se que, mesmo evidenciando os limites ao saber, esta pesquisa tenha contribuído para fomentar reflexões quanto às questões que concernem o feminino, chamando atenção para a necessidade de escutar as mulheres em sua singularidade.

REFERÊNCIAS

André, S. (1987). *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Aragão, A. R. (2005). Filhos... Filhos? Melhor não tê-los.... In Fernandes, A. H., Santos, A. de S. C. (Orgs.). *Questões cruciais para a psicanálise* (pp. 107-116). Salvador: Edufba.

Badinter, E. (1985). *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Benveniste, É. (1966). *Problemas de lingüística geral*. São Paulo: Ed. Nacional, Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.

_____ (1974). *Problemas de lingüística geral II*. Campinas, SP: Pontes, 1989.

Birman, J. (2001). *Mal-estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Birman, J. (1999). A dádiva e o Outro: sobre o conceito de desamparo no discurso freudiano. *PHYSIS: Revista de Saúde Coletiva, 9*(2), 09-30.

Borsoi, P. (1995). Da mãe à mulher: questões sobre o feminino. In Centro de Estudo e Pesquisa em Psicanálise com Crianças – CEPACC (1995). *Fort-da, 3* (pp. 23-31). Rio de Janeiro: RevinteR.

Brandão, J. de S. (1999). *Mitologia Grega* (Vol. III). Petrópolis, RJ: Vozes.

Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamentos de Ações Programáticas Estratégicas. Área Técnica de Saúde da Mulher (2005). *Prevenção e Tratamento dos Agravos Resultantes da Violência Sexual contra Mulheres e Adolescentes: norma técnica* (2ª ed. atual. e ampl.). Brasília: Ministério da Saúde.

Campos, S. de (2009). *O DSM e o grão do sinthoma*. Recuperado em 03 de março, 2010, de: http://www.institutopsicanalise-mg.com.br/horizontes/textos/sergiocampos.pdf.

Chatel, M.-M. (1995). *Mal-estar na procriação: as mulheres e a medicina da reprodução*. Rio de Janeiro: Campo Matêmico.

Creswell, J. W. (2007). *Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto* (2ª ed.). Porto Alegre: Artmed.

Ducrot, O. e Todorov, T. (1982). Dicionário das ciências da linguagem. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

Etkin, G. (1996). *Uma introdução a Lacan: o Real e a metáfora paterna*. Salvador: Máthesis.

Ferreti, M. C. G. (2004). *O infantil: Lacan e a modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Figueiredo, A. C., Nobre, L. e Vieira, M. A. (2001). Pesquisa clínica em psicanálise: a elaboração de um método. In Figueiredo, A. C. (org.). *Psicanálise: pesquisa e clínica* (pp. 11-23). Rio de Janeiro: Edições IPUB/CUCA.

Freud, S. (1937). Análise terminável e interminável. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XXIII, pp. 223-270). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1933). Conferência XXXIII: Feminilidade. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XXII, pp. 113-134). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1931). Sexualidade feminina. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XXI, pp. 229-251). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1925a). A negativa. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XIX, pp. 261-269). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1925b). Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XIX, pp. 271-286). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1924a). O problema econômico do masoquismo. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XIX, pp. 173-188). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1924b). A dissolução do complexo de Édipo. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XIX, pp. 189-199). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Freud, S. (1920a). Além do princípio do prazer. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud:* Edição standard brasileira. (Vol. XVIII, pp. 13-75). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1920b). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud:* Edição standard brasileira. (Vol. XVIII, pp. 155-183). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1919a). Sobre o ensino da psicanálise nas universidades. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud:* Edição standard brasileira. (Vol. XVII, pp. 183-189). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1919b). Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud:* Edição standard brasileira. (Vol. XVII, pp. 193-218). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1917a). Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud:* Edição standard brasileira. (Vol. XVII, pp. 143-153). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1917b). Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XVI, pp. 361-378). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1915). O inconsciente. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XIv, pp. 165-222). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1913). Sobre a psicanálise. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XII, pp. 221-229). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1912). A dinâmica da transferência. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. XI, pp. 107-119). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1906). Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. VII, pp. 255-265). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1905a). Fragmento de análise de um caso de histeria. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. VII, pp. 13-116). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1905b). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. VII, pp. 119-229). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1905c). Os chistes e sua relação com o inconsciente. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. VIII). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1900). A interpretação dos sonhos (Parte I). In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. IV). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1896). A etiologia da histeria. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. III, pp. 187-215). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1895[1950]). Projeto para uma psicologia científica. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. I, pp. 333-454). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____ (1893). Estudos sobre a histeria. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição standard brasileira* (Vol. II). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

Garcia-Roza, L. A. (2001). *Palavra e verdade: na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Gil, A. C. (s.d.). Como classificar as pesquisas?. Recuperado em 09 de fevereiro, 2009, de: www.professordilson.pro.br/omono/Classifica%C3%A7%C3%A3o_de_Pesquisas.doc.

Gomes, R. R. e Fernandes, A. H. (2002). A feminilidade e o inconsciente. *Pulsional Revista de Psicanálise, 15*(159)[10].

Grant, W. H. (2002). Considerações sobre a homossexualidade feminina. *Psyché, 6*(9). Recuperado em 03 de abril, 2010, de: http://redalyc.uaemex.mx/pdf/307/30700911.pdf.

_____ (1998). A mascarada e a feminilidade. *Psicologia USP, 9*(2). Recuperado em 10 de julho, 2009, de: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-65641998000200010&script=sci_arttext.

Kehl, M. R. (2008). *Deslocamentos do feminino*. Rio de Janeiro: Imago.

[10] Não foi possível indicar as páginas, pois se utilizou documento do tipo eletrônico.

Lacan, J. (1979). Joyce, o sintoma. In *Outros escritos* (pp. 560-566). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____ (1977-1978). *O seminário, livro 25: o momento de concluir*. Edição eletrônica (em espanhol).

_____ (1974-1975). *O seminário, livro 22: RSI*. Edição eletrônica (em espanhol).

_____ (1974). Televisão. In *Outros escritos* (pp. 508-543). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____ (1972-1973). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____ (1972). O aturdito. In *Outros escritos* (pp. 448-497). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____ (1970). Radiofonia. In *Outros escritos* (pp. 400-447). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____ (1969-1970). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____ (1969). Nota sobre a criança. In *Outros escritos* (pp. 369-370). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____ (1966). A ciência e a verdade. In *Escritos* (pp. 855-892). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____ (1965-1966). *O seminário, livro 13: o objeto da psicanálise*. Edição eletrônica (em espanhol).

_____ (1964). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____ (1962-1963). *O seminário, livro 10: a angústia*. Edição eletrônica (em espanhol).

_____ (1960-1961). *O seminário, livro 8: A transferência*. Edição eletrônica (em espanhol).

Lacan, J. (1960a). Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. In *Escritos* (pp. 734-745). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____ (1960b). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In *Escritos* (pp. 275-311). São Paulo: Perspectiva, 1996.

_____ (1958a). A significação do falo. In *Escritos* (pp. 692-703). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____ (1958b). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In *Escritos* (pp. 591-652). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____ (1957-1958a). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Edição eletrônica (em espanhol).

_____ (1957-1958b). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In *Escritos* (pp. 537-590). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____ (1956-1957). *O seminário, livro 4: A relação de objeto*. Edição eletrônica (em espanhol).

_____ (1953-1954). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

Lamy, M. I. M. (1995). Questões sobre o complexo de Édipo na menina. In Centro de Estudo e Pesquisa em Psicanálise com Crianças – CEPACC (1995). *Fort-da, 3* (pp. 23-31). Rio de Janeiro: RevinteR.

Marcos, C. (2007). Figuras da maternidade em Clarice Lispector ou a maternidade para além do falo. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica, 10*(1). Recuperado em 10 de julho, 2009, de: http://www.scielo.br/pdf/agora/v10n1/a02v10n1.pdf.

Michels, A. (2001). Histeria e feminilidade. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica, 4*(1). Recuperado em 10 de julho, 2009, de: http://www.scielo.br/pdf/agora/v4n1/v4n1a03.pdf.

Miller, J.-A. (1998, abril). A criança entre a mulher e a mãe. *Opção lacaniana: Revista brasileira internacional de psicanálise, 21*, 07-12.

Montezuma, M. (2001). A clínica na saúde mental. In Quinet, A. (Org.). *Psicanálise e psiquiatria: controvérsias e convergências* (pp. 133-142). Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.

Nogueira, L. C. (2004). A pesquisa em psicanálise. *Psicologia USP 15*(1-2). Recuperado em 10 de agosto, 2008, de: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642004000100013.

Patrasso, R., Grant, W. H. (2007). O feminino, a literatura e a sexuação. *Psicologia Clínica, 19*(2). Recuperado em 10 de julho, 2009, de: http://www.scielo.br/pdf/pc/v19n2/a10v19n2.pdf.

Pollo, V. (2003). *Mulheres histéricas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

Prates, A. L. (2001). *Feminilidade e experiência psicanalítica*. São Paulo: Hacker Editores: FAPESP.

Quinet, A. (2007). A ciência psiquiátrica nos discursos da contemporaneidade. Recuperado em 11 de abril, 2010, de: lacanian.memory.online.fr.

_____ (2000). *As 4+1 condições da análise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Resolução nº. 196. (1996, 10 de outubro). Aprova diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Brasília, DF: Ministério da Saúde.

Rivière, J. (2005). A feminilidade como máscara (Carvalho, A. C. e Carvalho, E., Trad.). *Psychê, 9*(16), 13-24. (Trabalho original publicado em 1929).

Rosa, M. (2001). A filiação e seus impasses: a adoção. *Curinga: Escola Brasileira de Psicanálise – MG, 15/16,* 84-91.

Roudinesco, E. e Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Sauret, M.-J. (2003). A pesquisa clínica em psicanálise. *Psicologia USP, 14*(3), 89-104.

_____ (1997). *O infantil & a estrutura*. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 1998.

Silva, R. M. da, & Araújo, M. A. L. (2007). Promoção da saúde no contexto interdisciplinar. *Revista Brasileira de Promoção da Saúde, 20*(3), 141-2.

Soler, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____ (1998). *Psicanálise e civilização*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

_____ (1995). *Variáveis do fim da análise*. Campinas, SP: Papirus.

_____ (1991). *Artigos clínicos*. Salvador: Fator.

Souza, A. (2003). *Os discursos na psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Teixeira, M. do R. [2009?a]. *Corpo de homem / Corpo de mulher: Os corpos e a diferença sexual*. Recuperado em 25 de junho, 2009, da Editora Ágalma: http://www.agalma.com.br/ agalma/ver_artigos.asp?ID=15.

_____ [2009?b]. *A invenção da mulher*. Recuperado em 30 de abril, 2009, do Blog da Mente e Cérebro: http://www2.uol.com.br/vivermente/artigos/a_invencao_da_mulher_imprimir.html.

_____ (2007). A feminilidade nas dimensões real, simbólica e imaginária. In Associação Psicanalítica de Curitiba (2007). *Em Revi$ta, 14* (pp. 75-86). Curitiba: APC.

_____ (1991). *A feminilidade na psicanálise e outros ensaios*. Salvador: Ágalma.

XIII Plenária do Conselho Federal de Psicologia (2005). *Código de ética profissional do psicólogo*. Brasília, DF.

Zalcberg, M. (2003). *A relação mãe e filha*. Rio de Janeiro: Elsevier.