



PUC

GLORIA GEORGINA SEDDON

A FEMINIZAÇÃO DA PSICANÁLISE

ANÁLISE DOS DESLOCAMENTOS NA PRODUÇÃO SOBRE A FEMINILIDADE

TESE DE DOUTORADO

Departamento De Psicologia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 30 de abril de 1998

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 – CEP 22453

RIO DE JANEIRO – BRASIL

GLORIA GEORGINA SEDDON

A FEMINIZAÇÃO DA PSICANÁLISE

ANÁLISE DOS DESLOCAMENTOS NA PRODUÇÃO SOBRE A FEMINILIDADE

TESE DE DOUTORADO

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 30 de abril de 1998

GLORIA GEORGINA SEDDON

A FEMINIZAÇÃO DA PSICANÁLISE

ANÁLISE DOS DESLOCAMENTOS NA PRODUÇÃO SOBRE A FEMINILIDADE

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica.

Orientadora: Esther Arantes

Co-orientadora: Tânia Coelho dos Santos

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 30 de abril de 1998

A meus pais Georgina Renau e Juan Alberto Seddon.

A meus filhos André Seddon Markwald e Pablo Seddon Markwald.

Quero agradecer a todos aqueles que me ajudaram e incentivaram na conclusão de mais esta etapa:

- A todo o corpo docente do Departamento de Psicologia da P.U.C., e ainda às secretárias Véra e Marise, pela atenção dispensada.
- A CAPES, pelo apoio financeiro sem o qual este trabalho não teria sido possível.
- A Madre Maria de Fátima Maron Ramos, Chanceler da Universidade Santa Úrsula, por seu apoio e à Professora Maria do Carmo Bettencourt de Faria, Reitora da Universidade Santa Úrsula, pela confiança depositada em meu trabalho.
- A todo o Corpo Docente do Cepsop-USU, pelo apoio, principalmente a Ruth Goldenberg e a Enaide Bezerra Barros e ainda a Heloísa, por sua presença sempre harmonizadora.
- Aos meus alunos do CEPCOP, principalmente àqueles com quem trabalho de forma mais próxima na supervisão e orientação, pela permanente troca.
- Aos meus pacientes e ex-pacientes, pelo estímulo à produção.
- *In memoriam* à querida e inesquecível Circe Navarro Vital Brazil, por sua alegria, entusiasmo e generosidade com que orientou meus primeiros passos. Agradeço também a Horus Vital Brazil, que acompanhando de perto essa orientação, participou, com interessantes sugestões.
- Às minhas orientadoras Esther Arantes, pelo apoio, confiança e sugestões no acompanhamento do trabalho e a Tânia Coelho dos Santos, pelo estímulo e pelas oportunas e esclarecedoras intervenções que fizeram parte de nossas agradáveis conversas.
- À revisora Lídia Mascarenhas, por seu trabalho generoso e carinhoso, ao Paulo César pela digitação e a Prycilla pela assistência técnica, e ainda a Maria pelo carinho na assistência técnica geral. A Eduardo Vidal pela troca de idéias e a Ari Roitman pela leitura e sugestões.
- Aos meus amigos: Rosa Araújo, Mike Kepp, Mirta Ramirez, Carlos Senna, Cláudia Kalmanowitz, Mônica Leib, Lu Mariani, Sylvia Lucano, Carlos Morel, João Carlos Moura, Florence Anne Vianna, Atabalipa de Andrade Jr., Lucinha Trinas, Alberto Sprecher, Elsa Goldín, Alberto Goldín, Carlos Eduardo R. de Mendonça, Inês Patrício, Roberto Tennenbaum, Vera Liebling, Cláudio Mahler, Miriam Mariano, Rogério Ponce, Homero Dias, Mara Monteiro, Mônica Massotti, Nestor Tirri, Marta Cuesta, Laura Geszti, Diana Iliescu, José Abuchaem, pela amizade, amor e estímulo nos mais diversos momentos. A meus inesquecíveis amigos Sônia Stepanin de Oliveira, José Luis Perotta, Ana Luisa Osório e Losir Vianna *in memoriam*. Especialmente a Gilberto Soares, sem cujo permanente apoio e carinho nesta difícil fase, este trabalho não teria sido possível.
- A Pamela Seddon, Juan Alberto José Seddon, Matias Seddon Pereira, Jerónimo Seddon, Melisa Seddon, Billie Seddon Lozano, e Eduardo Lozano, por seu apoio e amor.
- Enfim, agradeço àqueles que, embora não citados, de alguma forma cooperaram comigo para mais esta travessia.

RESUMO

A produção sobre a feminilidade, sobre o feminino e sobre a mulher tem produzido inúmeras controvérsias dentro e fora da psicanálise. As feministas e os psicanalistas pós-freudianos consideraram a teoria psicanalítica uma ideologia que provocou efeitos negativos no social e na própria clínica. Lacan retoma a teoria psicanalítica, confrontando-se e ao mesmo tempo enriquecendo-se com a crítica desses autores, produzindo avanços em relação à questão que podem ser considerados da ordem científica. Analisando os deslocamentos sobre o feminino, ao longo da produção psicanalítica verificamos desde os primórdios até os dias de hoje o fenômeno que denominamos a feminização da psicanálise.

RÉSUMÉ

La production sur la féminité, sur le féminin et sur la femme a produit, dedans et dehors de la psychanalyse, beaucoup des controverses. Les féministes et les psychanalistes pos-freudiennes ont considéré la théorie psychanalytique une idéologie que provoquait des effets négatifs dans le social et dans la clinique. Lacan reprends la théorie psychanalytique contre les pos-freudiennes, mais au même temps, s'enrichissant avec leurs critiques, produisant des avancées en relation à la question que peuvent être considérés de l'ordre scientifique. Quand on analyse les mouvements sur le féminin, dans la production psychanalytique, dès les premiers jours jusqu' 'aujourd'ui, on vérifie le phénomène, que nous denominons la féminisation de la psychanalyse.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
1. LACAN: UM PASSO PARA TRÁS	7
1.1 A Psicanálise é Efeito do Surgimento do Princípio Feminino.....	7
1.2 Complexos Familiares	10
1.3 Os Três Passos da Psicanálise Segundo Freud	13
1.4 Primeiro Passo de Freud: a Libido Masculina e a Perversão ou o Édipo	17
2. UM MERGULHO NA CAUSA DE FREUD	21
2.1 Freud: O Romance Familiar: o Pai, a Mãe	21
2.2 Da Doença Feminina para a Doença Humana	23
2.2.1 <i>A utopia de resgatar mulheres do lar, da opressão sexual e social, dos preconceitos.....</i>	23
2.2.2 <i>Atrás das mulheres histéricas.....</i>	25
2.2.3 <i>Procurando o elemento excluído, Freud é excluído.....</i>	28
2.2.4 <i>A terapia</i>	29
2.3 A Etiologia Sexual e as Mulheres.....	30
2.3.1 <i>Do trauma para o trauma sexual provocado pelos homens em seres femininos.....</i>	30
2.3.2 <i>O amor e a cura.....</i>	39
2.4 O Fora-do-Juízo e seu Averso, o Juízo	41
2.4.1 <i>A causa de Freud: o desejo de ser curado, ser amado, ser mulher</i>	41
2.4.2 <i>A ficção científica da constituição do ser humano: o fora-do-juízo e seu avesso, o juízo.....</i>	54
2.5 A Teoria da Sedução — o Pai Seduz os Filhos: Desprazer-Feminilidade-Passividade-Defesa-Neuroses vs Prazer-Masculinidade-Atividade-Não Defesa-Perversão.....	61
2.6 Complexo de Édipo Encobre Repúdio da Pederastia: o Nome-do-Pai no Lugar da Tendência à Feminilidade	65
3. RETOMADA DO PRIMEIRO PASSO PARA TRÁS.....	77
3.1 Em Lugar do Conceito de Perversão, o Complexo de Édipo Encobrindo <i>das Ding</i> e os Impasses nos Casos Clínicos.....	77
3.1.1 <i>A causa da doença ou do psiquismo e a causa da diferença sexual.....</i>	77
3.1.2 <i>A menina é o complemento especular do menino</i>	86
3.1.3 <i>Os ideais da vida amorosa e sexual</i>	86
3.1.4 <i>A cura existe</i>	88
3.2 Segundo Passo de Freud: o Narcisismo	89
3.2.1 <i>A psicose e a neurose: a Verwerfung impede que se aceite a falta.....</i>	89
3.2.2 <i>A cura não é possível na psicose.....</i>	93
3.2.3 <i>Uma essência narcísica para a mulher</i>	94
3.2.4 <i>A posição dissimétrica da mulher em relação ao homem na relação sexual e a impotência do amor.....</i>	95

3.3	Terceiro Passo: a Pulsão de Morte.....	98
3.3.1	<i>A situação sem saída: o complexo de castração não resolvido: inveja do pênis e repúdio da feminilidade.....</i>	99
3.3.2	<i>Tornar-se mulher: uma situação sem saída.....</i>	103
3.3.3	<i>As mulheres, a análise e o repúdio da feminilidade.....</i>	107
3.3.4	<i>O mal-estar sexual.....</i>	108
4.	LACAN E O SEGUNDO PASSO PARA TRÁS.....	110
4.1	Lacan e as Sociedades Psicanalíticas.....	110
4.2	A Comunidade Psicanalítica e seus Pontos de Vista sobre a Sexualidade Feminina: Críticas ao Mal-Estar Sexual e Social.....	111
4.2.1	<i>A causa da doença e da mulher.....</i>	113
4.2.2	<i>O amor e a relação sexual.....</i>	129
4.2.3	<i>A cura.....</i>	130
4.2.4	<i>Outras críticas à teoria freudiana.....</i>	131
5.	LACAN E O PASSO DE FALTA DE PÊNIS, PARA O PASSO DE FALTA DE SABER.....	137
5.1	Incoerências e Paradoxos de Freud que, segundo Lacan, Provocaram os Desvios Revisionistas.....	138
5.1.1	<i>A causa do sujeito.....</i>	138
5.1.2	<i>Constituição da mulher e do homem.....</i>	142
5.1.3	<i>O amor e a relação sexual.....</i>	143
5.1.4	<i>A análise e o fim desta: a ética do caráter.....</i>	145
5.2	As Confusões e os Paradoxos que Detém Freud no Sonho do Complexo de Édipo.....	146
5.2.1	<i>Constituição humana e sexual.....</i>	146
5.2.2	<i>Do amor à estrutura.....</i>	148
5.2.3	<i>Ética do prazer e os paradoxos da consciência moral e do gozo.....</i>	150
5.2.4	<i>Ainda Fliess e as formas de produção primitivas ou religiosas.....</i>	151
5.3	A Falta como Causa.....	153
5.3.1	<i>A constituição do sujeito, segundo Lacan.....</i>	155
5.3.2	<i>A imagem do pai e o princípio feminino que subjaz oculto.....</i>	159
5.3.3	<i>A escolha sexual.....</i>	162
5.3.4	<i>Amor e a falta como causa.....</i>	164
5.3.5	<i>A experiência analítica e a falta no fim.....</i>	166
5.3.6	<i>A excomunhão de Lacan e procura de uma psicanálise científica.....</i>	169
6.	UM PASSO MAIS, AINDA.....	172
6.1	A Mulher não Existe.....	172
6.2	Nomes do Pai — Mulher vs Nome do Pai — objeto <i>a</i> ou gozo.....	175
6.3	O Amor é um Signo de que a Relação Sexual não Existe.....	176
6.4	Ética do Analista, Ética das Mulheres.....	178
6.4.1	<i>A travessia da fantasia: a destituição subjetiva: de sujeito para objeto a.....</i>	178
7.	O PASSO FINAL: A DISSOLUÇÃO.....	186
8.	A PSICANÁLISE E O FEMININO NOS DIAS DE HOJE.....	188
8.1	Constituição do Sujeito através da Psicanálise.....	188
8.1.1	<i>A influência da psicanálise no psiquismo e na nova posição das mulheres.....</i>	189

8.1.2	<i>Mulheres verdadeiras —analistas —atravessando e desmascarando os semblantes mentirosos dos homens —analizando</i>	192
8.1.3	<i>Os retornos à teoria da sedução, após Lacan</i>	199
8.2	As Mulheres e as Relações Sexuais e Amorosas	202
9.	FEMINIZAÇÃO DA PSICANÁLISE	233
9.1	Respostas do Real: o Sintoma Social.....	233
9.2	Deslocamentos da Feminilidade, como Respostas do Real	234
9.3	Processo de Valorização e Formação de Ideais	238
9.4	A Feminização da Psicanálise.....	244
9.4.1	<i>Deslocamentos em relação à causa</i>	244
9.4.2	<i>Deslocamentos em relação à constituição de mulheres e de homens</i>	245
9.4.3	<i>Mulheres e amor</i>	246
9.4.4	<i>Mulheres e análise</i>	247
9.5	A Travessia do Fantasma de Freud e de Lacan e Depois	247
9.5.1	<i>Freud herói idealista construindo o nome do pai, Freud</i>	247
9.5.2	<i>Lacan, heroína destruindo o nome do pai</i>	249
9.5.3	<i>A feminização do social e os desafios para o psicanalista</i>	255
	CONCLUSÕES.....	259
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	264

PALAVRAS-CHAVES

- 1) Psicanálise;
- 2) Feminização;
- 3) Feminino;
- 4) Feminilidade;
- 5) Mulheres;
- 6) Homens;
- 7) Freud;
- 8) Lacan;
- 9) Pós-Freudianos.

INTRODUÇÃO

Tal qual um *expert* a quem se contrata para dar seu veredito, Lacan tinha anunciado que aquilo atrás do qual Freud correria ... não existia: “A mulher não existe”, “a relação sexual não existe”. Duas incógnitas para quem não acompanhava Lacan de perto, uma provocação para quem tentava opor à libido masculina proposta por Freud, uma libido feminina que devolveria uma essência à mulher, ou para quem ainda, pensava ser possível um relacionamento companheiro e igualitário entre os sexos. Duas frases que revolucionaram a psicanálise nos anos 70.

Que significavam essas frases? Se o *marketing* em psicanálise nunca foi admitido por Freud, era esta uma forma de criar demanda? Qualquer que fosse o verdadeiro objetivo, as frases conseguiram *épater le bourgeois*, ou melhor, *la bourgeoise*. Se o objetivo era criar demanda, conseguiu-se. Legiões de psicanalistas e não psicanalistas se debruçaram sobre a obra de Lacan, numa verdadeira exegese que o texto impunha. Os problemas de tradução, somados aos de transcrição e ainda aos de transmissão complicaram o estudo e deram ao mesmo, em muitos casos, o valor de uma militância, ou de uma aventura atrás de um tesouro tomado por inimigos.

Essa questão nos instigou a decifrar o enigma. Pelo que trazia de preconceitos e de limitações que nos atingiam diretamente, o tema — mulheres, feminino, feminilidade, causa — sempre nos interessou.

Então empreendemos a aventura entre livros, filmes, cursos numa busca solitária. A clínica, a análise sempre nos acompanharam.

Qual percurso seguir dos tantos já indicados? Decidimos por aquele que de alguma forma tinha nos fornecido uma nova compreensão da questão. Retomamos os passos que imaginamos ter dado Lacan quando, brincando, disse que é preciso dar dois passos para trás, para depois dar três para frente. Como um homem do nosso tempo, Lacan andou e também nós percorremos junto com ele as trilhas de Freud e as de tantos outros que seguiram seus ensinamentos.

Que pontos abordar relacionados à feminilidade? Imaginamos retomar o que seria o conto de fadas, a ilusão que orientou Freud em sua aventura, marcando todos os que atrás dele viemos. Freud propõe-se curar a Bela Adormecida — uma *mulher doente* — despertando-a do seu sono com *uma cura de amor*.

A partir de sua história pessoal, pode-se supor que a causa primeira de toda essa aventura intelectual e clínica que desembocou na conquista de um campo de conhecimentos totalmente novos, foram os desejos infantis inconscientes e não satisfeitos, em relação a seus pais, que se traduziram em uma estrutura próxima a de um conto de fadas.

Embora Freud nunca tenha explicitado a causa desse primeiro interesse, pode-se supor que o mesmo foi guiado por uma fantasia parecida à dos contos de fadas, conduzindo Freud, de forma inconsciente, pelas suas aventuras intelectuais que, nem por isto, deixaram de ser intensas, exigindo dele imensa coragem. De fato, acompanhando as teorias sobre o Édipo, produzidas mais tarde e surgidas em forma de sonhos, é que se poderia confirmar que essa fantasia diurna foi produto de desejos inconscientes.

Esse conto foi sofrendo transformações ao longo da vida de Freud e, através da estrutura do mesmo, exporemos os desenvolvimentos do conceito de feminilidade a cada momento da produção de Freud e da obra daqueles, que nele encontraram o ponto de partida para suas próprias pesquisas.

Essa fantasia pode ser deduzida das suas primeiras pesquisas que, segundo nosso ponto de vista, possuem a estrutura de um conto de fadas.

Ao acompanhar alguns fatos da vida infantil de Freud, recolhemos dados que reforçam a idéia de tal fantasia, e ousamos dizer que ela tenha sido a mesma de “A Bela Adormecida”, não apenas porque Freud faz referência a ela na correspondência a Fliess, mas porque ele começou tratando de jovens que se encontravam de fato adormecidas ou ainda, que eram adormecidas pelos próprios médicos. Como já dissemos, pensamos na história “A Bela Adormecida”, pelo fato de possuir a estrutura que nos interessa, e ainda pela curiosidade de Freud ter se referido a ela, em uma de suas últimas cartas a Fliess, sobre a edição do livro dos sonhos, dizendo que a maioria dos leitores jamais chegará a ver a Bela Adormecida. Ele já a tinha visto, já a tinha acordado e já tinha passeado com ela.

A estrutura do conto é a seguinte: o príncipe ama a princesa e descobre que ela se encontra enfeitiçada por um homem mau, ou ainda, por uma bruxa. O príncipe salva a

princesa, casa com ela e são felizes para sempre. Antes de transferir seu amor à princesa, ele amou sua mãe, e rivalizou com o pai, surgindo o desejo de resgatar a mãe da infelicidade ou doença atribuída a seu pai. Esta suposta fantasia, mesmo que sendo inconsciente, é mais superficial do que aquela que logo depois Freud irá atribuir a todas as crianças: O Complexo de Édipo é mais superficial ainda que o repúdio da feminilidade, que será reconhecido por ele em todos os seres humanos.

Na época em que Freud reconhece o mito de Édipo, como sendo aquele que orienta os desejos inconscientes de toda criança, ele reconhece seus desejos incestuosos em relação à sua mãe e ainda o desejo de responsabilizar os pais das histéricas pelas doenças delas e o seu próprio pai pelas suas doenças. A interdição do incesto não lhe permite concretizar seus desejos e ele correrá atrás de outras mulheres, através dessa estrutura de herói de romance, que é uma forma de transferir os desejos incestuosos, para ideais bem aceitos.

Os pilares sobre os quais assentaremos a nossa reflexão ao longo de todo este trabalho são:

- a *causa* de sua busca — que era o amor pela Bela Adormecida (*amor pela mãe*);
- amor que o levava a uma curiosidade sobre a causa de sua sonolência, seu feitiço;
- seu mal-estar, sua infelicidade, enfim, *o enigma da mulher*—e do ser humano em geral;
- enigma que o instigava a inventar um saber, um remédio, um milagre, *uma cura total* — de amor — para acordá-la do feitiço (males) provocado por um rival (seu pai);
- uma vez acordada por ele, o príncipe valente (Freud) casaria com a “bela adormecida” (mãe) e *amariam-se passando a ser felizes para sempre*.

Mesmo no início, em que Freud acredita numa causa alcançável, real, na mulher, no amor e na cura, existe uma falha na estrutura, que é a que possibilita a construção da própria: a falta de ponto de partida, isto é a causa do próprio Freud. É essa falta que o leva a transferir esse amor pela mãe, para o amor pela Bela Adormecida, construindo essa suposta ficção, que mais tarde toma corpo no mito de Édipo.

A estrutura de conto que propomos, para analisar a questão das mulheres ou da feminilidade, se mantém ao longo das produções psicanalíticas também dos outros autores:

uma *causa* do ser humano, uma causa para a *mulher* e humano e uma *cura de amor* (ou uma cura e um tipo de amor).

Se por um lado sustentamos que a estrutura se mantém, a mesma coisa não acontece com o sentido de cada uma das quatro partes que a constituem. Ficaremos atentos aos deslizamentos de sentido nesses discursos.

Nossa proposta é analisar como as diferentes linhas psicanalíticas têm abordado a questão da falta estruturante e da falta como castração que permite uma escolha de destino sexual. Existe um entrelaçamento próprio dessas duas questões em cada enfoque teórico, que iremos acompanhar, mostrando quando se superpõem, chegando a confundir-se e quando se afastam, marcando as suas diferenças e sua especificidade. As formas em que essa relação se dá mostram seus efeitos na clínica, ou mais especificamente, utilizando uma expressão de Lacan, na direção da cura.

Freud se posiciona como aquele que nada sabe, pedindo ajuda às mulheres, aos “senhores” psicanalistas e aos poetas.

Esse conceito de feminilidade e seus fantasmas são considerados por nós, como uma carta, *lettre*, que assim como na *Carta roubada* de Poe, analisada por Lacan, outorga um lugar particular a quem dela se apossa, tomando também sentidos diferentes, tanto na clínica quanto na teoria. Lacan vai retomar sua busca escrevendo sobre esse conto de Poe, e mostrando como se vai atrás de um significante, ou como um significante muda de sentido, quando muda de mãos. Essa carta às vezes está frente de nossos olhos e não a vemos, às vezes, tão distante e a conhecemos. A cada momento veste uma carapuça, cria uma armadilha. Freud caiu durante um tempo nessa armadilha. Depois de ver, compreender e, de um tempo para concluir, foi em frente, até onde pôde. Os pós-freudianos se deixaram enganar pelas roupagens maravilhosas que se apresentam na clínica, mas em muitas oportunidades colaboraram para despir esses fantasmas. Neste trabalho pretendemos mostrar como aquilo que falta, que é o real, na teoria vai sendo disfarçado, mascarado, fantasmagorizado, vestindo-se com trajes diferentes, escondendo-se em transvestismos, assustando como cavalos, lobos, ratos, cobras, como o demônio e até como a própria morte.

Queremos acompanhar essas roupagens com as quais a falta se recobriu, que mudaram, na medida em que mudaram de mãos — ou de mães e pais.

Freud começa indo atrás das mulheres donas-de-casa e das bruxas para encontrar a carta, a verdade da feminilidade. Mais tarde depara-se com os fantasmas de sedução das histéricas e as fantasias delirantes de Fliess que se lhe apresentam como A verdade, reconduzindo-o a seus próprios fantasmas, sua mãe, seu pai, e às fantasias infantis, no que se poderia chamar uma *travessia dos seus fantasmas*.

Correrá por fim atrás das teorias criadas pelos psicanalistas que acompanhavam sua produção entre os anos 20 e 30, até que, ao final de sua vida, chega de mãos vazias, ainda correndo atrás dessa carta.

Freud pediu ajuda aos poetas. Não somos poetas, mas tentamos fazer nossa contribuição para a questão. Freud pediu ajuda às mulheres. O que é ser mulher? ou tornar-se mulher? ou ainda estar numa posição feminina? ocupar o lugar da feminilidade? Os fantasmas da feminilidade são metáforas onde ora, se condensam inúmeros elementos, ora acontecem deslocamentos.

As construções de Freud sobre a feminilidade são da ordem da poesia, da criação e por isso parecem às vezes pouco científicos. É que aquilo que é criado a partir de intuições geniais às vezes se apresenta como totalmente mentiroso, assim como aquilo que é enganoso se apresenta muitas vezes como verdadeiro. Até porque tudo que Freud construiu é da ordem da ficção.

Freud passa do tabu, do que era encerrado em mistério e do qual não se podia falar. Ele além de falar, vai fazer falar a mulher, o próprio objeto do tabu. Ele faz falar Fliess, ele faz falar as histéricas, os obsessivos, os psicóticos, as crianças, os escritos, as obras de arte, os artistas, os sonhos, os sintomas e fundamentalmente fala ele mesmo sobre aquilo que lhe escapa sobre a feminilidade. Ele quer fazer com que os outros digam o que ele não pode dizer, que digam que conhecem o que ele não conhece, e diz ainda que não sabe, aquilo, do qual foi o detentor durante muito tempo, e que poucos além dele sabiam.

Nossa proposta é tentar acompanhar a travessia dessa carta — a feminilidade — e dos seus fantasmas.

A travessia da feminilidade implica a travessia do fantasma em Freud, de Lacan e também de todos os que o seguiram na produção da psicanálise. Essa travessia do fantasma só foi possível através de transferências de amor, onde aquele que era amante se converte em amado, produzindo-se uma travessia dos fantasmas e fantasias de um sujeito a outro. Por

outro lado, em um sentido mais amplo, o trabalho como um todo trata da travessia desse significante — feminilidade, que, assim como uma carta roubada, vem substituir a falta.

A feminilidade vai realizando em nosso trabalho duas travessias, a própria e a de Freud, produzindo-se um ato psicanalítico, quando a fantasia primeira de Freud é substituída por uma criação científica *ex-nihilo*, a partir da falta, em Lacan.

Pretendemos analisar a cada momento da produção psicanalítica a valorização dada ao feminino. Esta análise seria simples, se de apenas isso se tratasse. No entanto o que de mais curioso se nos apresenta, é que a questão de dar valor, de valorizar coexiste na psicanálise, entrelaçada com as questões relativas ao feminino. Como se por si, o feminino fosse paradigma de falta de valor, e o masculino, paradigma de valor, pelo menos nos primórdios da psicanálise. Pretendemos avaliar o valor de um conceito, que por sua vez é o que determina a falta de valor, ou o valor em si. É exatamente neste ponto que as questões se complicam embora por outro lado elas se tornem tão interessantes.

A hipótese que levantamos e que pretendemos verificar neste trabalho, a partir de um comentário brincalhão de Miller, é que houve, desde a fundação da psicanálise até nossos dias, uma feminização da psicanálise.

Como vamos a analisar os deslocamentos ocorridos nos quatro aspectos apontados, tomamos o cuidado de colocar, em todos os livros a data da publicação original, de tal forma, que o leitor possa acompanhar com facilidade, a produção dos diferentes sentidos que esses pontos vão assumindo através do tempo.

1. LACAN: UM PASSO PARA TRÁS

1.1 A Psicanálise é Efeito do Surgimento do Princípio Feminino

Compreende-se que, em função do equilíbrio, fundamento de todo pensamento, essa preferência tenha um avesso: fundamentalmente é a *ocultação do princípio feminino sob o ideal masculino* (Lacan, 1938:92; grifos meus).

... o próprio peso dessas superestruturas pode vir a derrubar sua base (Lacan, 1938:92).

Como chega Lacan a essa afirmação logo no início de sua obra?

Na época em que Lacan começou seus estudos, o surrealismo na França, em suas mais diversas expressões, posicionava-se contra a normalidade e contra a adaptação ao sistema.

Pode-se considerar o surrealismo um movimento que, numa linha próxima à da psicanálise, reconhece um núcleo excluído da consciência, valorizando os sonhos, as fantasias diurnas, a histeria, a alucinação. Indo além de Freud, faz um elogio a tudo aquilo que, da ordem da criatividade e fora da realidade dos padrões estabelecidos, venha trazer coisas novas para a arte ou para o cotidiano. Propõe-se fazer uma revolução que não acabe nunca, permanente. Esse grupo de vanguarda traduziu para as artes plásticas, para as letras, para o teatro e para o cinema, essa “realidade” delirante, isto é, difundiu e deu valor às teses freudianas, numa práxis concreta. André Breton, no Manifesto Surrealista, faz uma verdadeira homenagem à psicanálise freudiana:

J’y trouvais, réunis, des éléments de figuration tellement distants que l’absurdité même de cet assemblage provoqua en moi une intensification subite des facultés visionnaires et fit naître une succession hallucinante d’images contradictoires, images doubles, triples et multiples, se superposant les unes aux autres avec la persistance et la rapidité qui sont le propre des *souvenirs amoureux et des visions de demi-sommeil*¹ (André Breton, *in*: Picon, 1976:11; grifos meus).

Roudinesco considera que “o surrealismo se acha a serviço da psicanálise, porque acompanha a aventura do inconsciente freudiano, do qual é expressão, não teórica, mas analógica” (Roudinesco, 1986:41).

O surrealismo rendia culto à destruição, ao suicídio, à morte, à paixão desenfreada e à sexualidade sem barreiras. As suas teses eram sustentadas pela idéia de *que para criar algo novo, é preciso, em primeiro lugar, acabar com o velho*. Desta forma, o elemento mau, destrutivo do ser humano era considerado libertador e criativo (Roudinesco, 1986:17-49). O suicídio ganha um lugar de destaque com o surrealismo. Numa carta dirigida “a todos”, uma pesquisa surrealista coloca a seguinte questão:

On vit, on meurt. Quelle est la part de la volonté en tout cela? Il semble qu'on se tue comme on rêve. Ce n'est pas une question morale que nous posons: Le suicide est-il une solution?² (Picon, 1976:66).

É através da idealização do crime e da representação exacerbada da feminilidade que os surrealistas encontram os meios de denunciar e lutar contra os valores de uma sociedade em decadência. O surrealismo se coloca ao lado da loucura passional, mostrando sua revolta contra os valores da felicidade doméstica e burguesa. Uma moça chamada Violette Nozière que mobilizou a França envenenando seus pais, sob o argumento de que o pai a violara deixando-a frígida, é celebrada por eles (Roudinesco, 1986:33). Também é elogiada a beleza convulsiva das histéricas da Salpêtrière por Breton que transporta para a ficção a história de Nadja, enquanto Edwarda, uma mística, prostituída, é resgatada pela escrita de Georges Bataille. A psicanalista Blanche Reverchon oferece material para Pierre Jean Jouve, que assim constrói seus textos Héate e Vagadu (Roudinesco, 1986:33-45). Em 1939, Catherine Clément, uma filósofa, escreve junto com Sudhir Kakar, uma psicanalista, “A louca e o santo”, livro em que mostram como a psicose é degradada ou exaltada, de acordo com época e com lugares (Clément, Kakar, 1993).

Onde Freud propunha a pulsão “como uma medida da exigência de trabalho feita à mente” (Freud, 1905:171), *pulsão esta considerada em todos os casos como masculina*, Lacan, baseando-se nessa vertente criativa do instinto de morte proposta por Freud, postula um princípio feminino, que se encontra oculto debaixo desse ideal masculino.

Os trabalhos de Freud dizem mais do que Freud sabe. O inconsciente de Freud insiste através deles, de forma que, ao serem analisados por Lacan, abrem novas perspectivas.

Diz Aragon, um dos representantes do surrealismo:

¹ “Eu encontrei aí, reunidos, elementos de formas tão distantes que o absurdo desse conjunto provocou em mim uma intensificação súbita das faculdades visionárias e fez nascer uma sucessão alucinante de imagens contraditórias, duplas, triplas e múltiplas, superpondo-se umas às outras com a persistência e a rapidez que são o próprio das lembranças amorosas e das visões de meio sono” (Tradução livre).

Attention à la période qui vient! *Ce monde déjà se lézarde, il a en lui quelque principe de négation ignoré, il craque.* Suivez la fumée qui s'élève, le coup de fouet des spectres au milieu de l'univers bourgeois. Un éclair est couvé sous les chapeaux melons. *Il y a vraiment de la diablerie dans l'air*³ (Louis Aragon, in: Picon, 1976:113; grifos meus).

Lacan faz uma ponte entre o *princípio diabólico* que segundo os surrealistas traz, após a destruição do universo burguês, a colocação de novos valores no lugar, e a vertente criativa relacionada com o instinto de morte, proposta por Freud em “Além do princípio do prazer”, que vinha sendo esquecida:

A tendência [de morte] pela qual o sujeito restaura a unidade perdida de si mesmo toma lugar, desde a origem, no centro da consciência. Ela é a *fonte de energia de seu progresso mental* (Lacan, 1938:37; grifos meus).

Retomando “Além do princípio do prazer”, Lacan dá um salto. Nesse trabalho, Freud postula que “as células germinais exigem sua libido, a atividade de seus instintos de vida, para si mesmas, como uma reserva para sua *posterior e momentosa atividade construtiva*” (Freud, 1920b:70; grifos meus), e ainda que o instinto de morte, a partir da tendência dominante da vida mental à redução da tensão interna implica “*uma necessidade de restaurar um estado anterior de coisas*” (Freud, 1920b:78).

Seguindo a leitura de Lacan, conclui-se que, se em 1905 Freud considerava a libido uma exigência de progresso psíquico, em 1920 ele propõe que, antes da libido aparecer, há essa *função preliminar que encaminha para o princípio do prazer*, mas que está situada *além desse princípio*, que é a origem do progresso psíquico, e que está relacionada com o instinto de morte.

Lacan afirma que o fato da nossa cultura estar ligada à família paternalista *impõe a prevalência do princípio masculino*, com o que isto implica em termos de enriquecimento do desenvolvimento psíquico. Mas chega então à conclusão de que, o avesso desse ideal masculino, é o *princípio feminino*.

Lacan postula, de fato, um *declínio da imago paterna*, que ele considera decorrente do progresso social do indivíduo e mais presente em comunidades, onde houve mais concentração econômica e catástrofes políticas. Lacan chega a pensar na possibilidade de que

² “Vive-se, morre-se. Qual é a parte da vontade nisso tudo? Parece que se suicida como se sonha. Não é por acaso uma questão moral, a que nós colocamos? O suicídio é uma solução?” (Tradução livre).

³ “Atenção ao período que vem aí! Esse mundo está já rachando, existe nele um princípio de negação ignorado, ele desmorona. Segui a fumaça que se eleva, o ultraje dos fantasmas no meio do universo burguês. Um brilho se propaga sob os imbecis. Há verdadeiramente demônios no ar” (Tradução livre).

o surgimento da psicanálise se deva a esse declínio que, segundo ele, constitui uma *crise psicológica* (Lacan, 1938:60).

O declínio da imago paterna, além de ter dado surgimento à psicanálise, acentuou-se com ela. Lacan é testemunha desse processo que vem se acentuando e que se traduz em movimentos intelectuais, artísticos e políticos do surrealismo, ou ainda, do marxismo, entre os quais também o revisionismo psicanalítico. O que estes movimentos questionam se não uma lei, uma formação de valores estabelecidos? Esse declínio determinou também, segundo Lacan, uma evolução das neuroses:

Essas neuroses, desde o tempo das primeiras adivinhações freudianas, parecem ter evoluído no sentido de um complexo caracterial no qual, tanto pela especificidade de sua forma quanto por sua generalização — ele é o núcleo do maior número de neuroses — pode-se reconhecer a grande neurose contemporânea. Nossa experiência nos leva a designar sua determinação principal *na personalidade do pai*, sempre carente de alguma forma, ausente, humilhada, dividida ou postiça. É essa carência que, de acordo com nossa concepção do Édipo, *vem não só exaurir o impulso instintivo como também prejudicar a dialética das sublimações* (Lacan, 1938:60-1; grifos meus).

Como se explica o declínio do Nome do Pai, isto é, a emergência desse princípio feminino no campo do social? O princípio feminino, que podemos também chamar de diabólico, como os surrealistas fizeram, derruba os valores estabelecidos para colocar no lugar novos valores dominantes. Essa forma de abordar as coisas encontra-se na antiga linha de pensamento de Maquiavel:

Do mesmo modo, um príncipe que se apodera de um cidade ou de uma província, com o intuito de governá-la despoticamente, deverá, para garantir sua permanência no poder, estabelecer condições inteiramente novas, sem qualquer contemplação ou escrúpulo: nas cidades estabelecer novos governos, com novos nomes, novas autoridades, novos homens; fazer os ricos pobres e os pobres ricos, edificar novas cidades e destruir as existentes, transferir os habitantes de uma região para outra, nada deixando intacto, de modo que não haja nem posição nem instituição, nem situação, nem riqueza que quem a possui não a deva ao príncipe (Escorel, 1984:33-34).

Maquiavel acrescenta:

Este é, sem dúvida, um procedimento bárbaro, contrário à civilização, anticristão e anti-humano. Todos devem evitá-lo, preferindo a vida simples à de um rei que, para reinar, deve levar à ruína seus súditos. Entretanto, àquele que em vez de bem preferir o poder, convém que pratique este mal (Escorel, 1984:34).

Essa forma de pensamento, de acabar com tudo, para pôr coisas novas no lugar, estava de acordo com a ética que guiou Lacan.

1.2 Complexos Familiares

Jacques Marie Émile Lacan nasceu em 1901, no seio de uma família tradicional de produtores de vinagre que esperava que este desse continuidade à empresa familiar.

A partir de inúmeras entrevistas, Elisabeth Roudinesco traça um perfil do jovem Lacan.

O avô foi uma figura fundamental para Lacan. Ele referia-se ao avô como “esse execrável pequeno-burguês que era o dito sujeito, essa horrível personagem graças à qual cheguei numa idade precoce a essa função fundamental que é maldizer a Deus, essa personagem é exatamente a mesma que consta no meu registro civil como tendo demonstrado pelos laços de casamento ser o pai do meu pai ...” (Roudinesco, 1993:24).

Dos anos de infância no seio de uma família normal e conformista, Jacques guardou uma lembrança terrível. Educado num clima de religiosidade sufocante e de perpétuos conflitos domésticos, também ele não cessava de alterar com o avô, que desprezava e de quem fará publicamente um retrato de violência inusitada, um ano após a morte do pai (Roudinesco, 1993:24).

Por outro lado, Lacan considerava seu avô Émile, de quem recebe o nome, submisso à esposa, mulher extremamente obediente às normas da Igreja. Alfred, pai de Lacan, tinha sido enviado interno a um seminário, a contragosto, o que desenvolveu nele um grande ressentimento em relação aos pais. Devido à falta de interesse pela cultura, e “esmagado pela onipotência paterna”, seu pai Alfred acabou tornando-se um ótimo representante dos interesses da família (Roudinesco, 1993:23). A mãe de Lacan, Émilie Baudry, era também extremamente devotada à religião. Lacan achava que ela não se posicionava a favor do pai, motivo pelo qual a questionava. Segundo depoimentos do seu irmão, que muito jovem se tornou monge, Lacan odiava o avô e considerava seu pai amoroso. Lacan tinha ainda uma curiosa relação com seu irmão, sempre o tratando, face à falta da proteção do pai, como se fosse seu filho. Sua tese de finalização do curso de Psiquiatria, sobre o caso Aimée, é dedicada a esse irmão.

Lacan foi educado no Colégio Stanislas, escola tradicional, do clericalismo mais conservador. Desde pequeno, Lacan era considerado aluno número um, mas se mostrava entediado com a turma e, segundo os professores, nem sempre obediente. Começou a interessar-se desde a adolescência por Spinoza, Alexandre Koyré, James Joyce, André Gide, Jules Romains, Paul Claudel, Nietzsche entre outros e pelo dadaísmo e surrealismo. Quando nesta fase de vida aproximou-se das idéias libertinas e das teses do Anticristo nietzschianas, passando a manifestar desprezo pela família, esta começou a inquietar-se. Ele se imaginava um Rastignac, personagem de Balzac, ao qual se parecia por seu jeito de “dândi”, sua arrogância e sua língua ferina (Roudinesco, 1993:27-30).

O desejo de curar, de salvar os outros pode ter surgido, segundo Roudinesco, do fato de que a escola que freqüentava tinha alojado feridos de guerra. Sem dúvida, tinha motivos mais profundos, que parecem estar relacionados com o desejo de salvar o pai e o irmão, da influência do avô, inimigo de quem precisava vingar-se. A mãe parece não ter sido objeto de grandes amores para Lacan.

Sua trajetória de vida mostra como arranjava inúmeros aliados nas mais variadas áreas — filósofos, políticos provindos da esquerda, artistas e escritores surrealistas, matemáticos, antropólogos, lingüistas, padres, etc. Apesar da quantidade de aliados, todos de fileiras contrárias à origem ideológica de sua família, as lutas, Lacan as assumia sozinho.

Durante o ano de 1928-1929, Lacan encontra seu caminho no Hospício Sainte-Anne, junto ao mestre Gaëtan Gatian de Clérambault, psiquiatra perturbado que tratava de mulheres paranóicas e que compartilha com Freud e com os surrealistas “a convicção de que existe uma grande proximidade entre a loucura e a verdade” (Roudinesco, 1986:125). Para Clérambault, os doentes eram incuráveis. Ele mesmo, era um homem estranho, que vivia rodeado de fetiches que consistiam em estatuetas de cera sobre as quais jogava tecidos de todos os tipos. Vítima de uma cegueira, acaba suicidando-se, coisa que não surpreende em nada o discípulo.

Lacan já tinha descoberto no Hospital de Sainte-Anne a paciente que depois denominará Aimée. Nessa época na França, estudavam-se casos, através da escrita, provavelmente por influência da escrita automática dos surrealistas. Ele pretendia ser o herdeiro de Clérambault, o teorizador da estrutura paranóica e “servidor de uma modernidade” mas acaba se orientando num sentido contrário ao do mestre (Roudinesco, 1986:127).

Em 1932 Lacan defende sua tese “Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade”, sobre a paciente Aimée. Além de tratá-la, ele analisa os escritos da paciente que tinha ambições de poeta. A tese é uma crítica às idéias da psiquiatria clássica, contrapondo a elas, a psicanálise freudiana (Lacan, 1975:259).

A partir desse momento, Lacan passa a questionar os métodos repressivos da psiquiatria tradicional e coloca-se ao lado da psiquiatria dinâmica, que, possibilitaria o tratamento desses pacientes.

Lacan conhece Hegel através de discussões com colegas sobre a Revolução Russa. Procura Salvador Dali para conversar sobre a escrita paranóica-crítica, que aparece no livro

deste, “O Asno Podre”, que dá um golpe de graça no mundo da realidade (Roudinesco, 1986:128). Passa a freqüentar o grupo surrealista, tornando-se amigo de René Crevel e de André Breton, descobre os trabalhos de Kraepelin, e de outros alemães que se dedicaram à psicose e ao crime e começa sua aventura freudiana, fazendo desde o início uma leitura própria.

Diferentemente do que se passou com Freud, seus primeiros trabalhos na área de Psiquiatria o tornam logo conhecido no ambiente literário e surrealista.

Lacan estuda Freud, realizando um empreendimento de peso, que ele denomina de retorno a Freud. De fato, Lacan brinca no Seminário sobre a Ética da Psicanálise ao dizer que às vezes é preciso dar dois passos para trás para depois dar três para frente. Curiosamente, Freud tinha pontuado sua produção, num dos seus textos fundamentais, em três passos.

1.3 Os Três Passos da Psicanálise Segundo Freud

Lacan outorga ao texto, “Além do Princípio do Prazer”, um lugar de privilégio na orientação do retorno a Freud.

Nesse trabalho de 1920, encontramos Freud contrapondo-se ainda às idéias de Fliess, idéias, contra as quais vinha travando um longo combate há muito tempo, mas que nem por isso, deixavam de fazer-lhe causa.

Freud mostra que discorda da “grande concepção de Wilhelm Fliess”, apresentada por aquele em 1906:

Todos os fenômenos vitais apresentados pelos organismos — e também, indubitavelmente, sua morte — estão vinculados à conclusão de períodos fixos, os quais expressam a dependência de dois tipos de substância viva (um *masculino* e outro *feminino*) quanto ao ano solar (Freud, 1920b:64; grifos meus).

E em que pontos discorda? Em que existiriam dois tipos de “substância viva”, masculina e feminina, determinada por períodos, de acordo ao sexo anatômico.

Freud divide sua obra, nesse momento, em três passos.

Considera que seu primeiro passo consistiu em criar o conceito de perversão:

O conceito de ‘sexualidade’ e, ao mesmo tempo, de instinto sexual, teve, é verdade, de ser *ampliado* de modo a abranger muitas coisas que não podiam ser classificadas sob a função reprodutora, e isso provocou não pouco alarido num *mundo* austero, respeitável, ou simplesmente *hipócrita* (Freud, 1920b:71; grifos meus).

A criação do conceito de narcisismo representa seu segundo passo. O ego, que era considerado apenas um órgão repressivo e censor, passa a ser considerado também o reservatório da libido:

O ego encontrou então sua posição entre os objetos sexuais e imediatamente recebeu o lugar de proa entre eles. A libido que assim se alojara no ego foi descrita como 'narcisista'. Essa libido narcisista era também, naturalmente, uma manifestação da força do instinto sexual, no sentido analítico dessas palavras, e necessariamente tinha de ser identificada com os instintos de autoconservação, cuja existência fora reconhecida desde o início (Freud, 1920b:72; grifos meus).

Baseando-se nas teorias do cientista Weissmann que trabalha com a idéia de células somáticas e células germinais, Freud faz uma aplicação da teoria da libido à relação que existe entre as células:

Podemos supor que os instintos de vida ou instintos sexuais ativos em cada célula tomam as outras células como seu objeto, que parcialmente neutralizam os instintos de morte (isso é, os processos estabelecidos por estes) nessas células, preservando assim sua vida, ao passo que as outras células fazem o mesmo para elas e outras ainda se sacrificam no desempenho dessa função libidinal. As próprias células germinais se comportariam de maneira completamente narcisista, para empregar a expressão que estamos acostumados a utilizar na teoria das neuroses para descrever um indivíduo total que retém sua libido em seu ego e nada desembolsa dela em catexias de objeto. As células germinais exigem sua libido, a atividade de seus instintos, de vida, para si mesmas, como uma reserva para sua posterior e momentosa atividade construtiva (Freud, 1920b:70; grifos meus).

Reconhece então que as pulsões de autoconservação têm também caráter libidinal, e que a pulsão sexual — Eros — que liga todas as células do soma, surge dos estoques de libido narcisista no ego.

O terceiro passo, consiste em levantar a hipótese da existência de um *instinto de morte*, a partir da tendência dominante da vida mental à redução da tensão interna.

A tendência dominante da vida mental e, talvez, da vida nervosa em geral, é o esforço para reduzir, para manter constante ou para remover a tensão interna devida aos estímulos (o 'princípio do Nirvana', para tomar de empréstimo uma expressão de Barbara Low [1920, 73]), tendência que encontra expressão no princípio do prazer, e o reconhecimento desse fato constitui uma de nossas mais fortes razões para acreditar na existência dos instintos de morte (Freud, 1920b:76; grifos meus).

Partindo da idéia de uma predisposição perversa em todo ser humano — construção que ele considerou seu primeiro passo — Freud postula uma constituição do sujeito em dois tempos, de acordo com uma escolha da ordem psicológica. O primeiro tempo consiste em uma fase narcísica de indiferenciação com o outro — a mãe — em *que a diferença sexual não tem lugar*, e um segundo, no qual, através de um corte, de uma queda, de uma divisão em dois, produz-se *uma diferenciação entre os sexos*, que passam a reconhecer-se cada um, com um vazio, que os leva a tentar fundir-se novamente no amor, procurando um estado anterior de completude, perdido. A pulsão de morte produz esse corte, quando surge a palavra. A palavra traz consigo a insígnia da falta, que pretende ser dita.

Ao referir-se anteriormente ao jogo de uma criança que começava a balbuciar, Freud diz que a mesma não protesta quando a mãe vai embora, porque consegue dominar a situação — a presença e a ausência de sua mãe, através da brincadeira do carretel, *expressando em palavras*, embora [*Fort*], e ali [*Da*], isto é, passando de uma posição passiva, para uma ativa:

Quando a criança passa da passividade da experiência para a atividade do jogo, transfere a experiência desagradável para um de seus companheiros de brincadeira e, dessa maneira, vingase num substituto (Freud, 1920b:29).

A passagem da passividade para a atividade, consiste então em traduzir a energia em palavras.

Ele acha que “uma das mais antigas e importantes funções do aparelho mental é *sujeitar os impulsos instintuais* que com ele se chocam, substituir o processo primário que neles predomina pelo processo secundário, e *converter sua energia catéxica livremente móvel numa catexia principalmente quiescente (tônica)*. Enquanto essa transformação se está realizando, nenhuma atenção pode ser concedida ao desenvolvimento do desprazer, mas isso não implica na suspensão do princípio do prazer. Pelo contrário, *a transformação ocorre em favor dele; a sujeição constitui o ato preparatório que introduz e assegura a dominância do princípio do prazer*” (Freud, 1920b:83; grifos meus). Acrescenta ainda: “A sujeição de um impulso instintual seria uma *função preliminar*, destinada a preparar a excitação para sua eliminação final no prazer da descarga” (Freud, 1920b:83-4). A pulsão de morte trabalha silenciosamente, regida pelo princípio de Nirvana, teria a função preliminar de impulsionar a sujeição do impulso. Esta aproximação ao problema lembra os primeiros modelos de psiquismo de Freud, onde uma excitação corporal, para poder ser satisfeita, tinha que transformar-se primeiro em libido.

Parte do sujeito age como um reservatório de libido narcísica, que se guarda para ser utilizada mais tarde de forma construtiva, nova, através da palavra. A possibilidade de haver dois sexos surge quando se dá um corte, aparecendo a falta, e então surge a palavra, expressando assim a ausência — presença.

- **O Mito Platônico do Ser Completo que se Divide Dando Lugar ao Ser Desejante**

Freud recorre ao mito de Platão do ser completo para referir-se à “*origem* do instinto sexual, mas também da mais importante de suas variações em relação ao objeto” (Freud, 1920b:78). Em uma certa época:

‘A natureza humana original não era semelhante à atual, mas diferente. Em primeiro lugar, os sexos eram originalmente em número de três, e não dois, como são agora; havia o homem, a mulher, e a união dos dois (...).’ Tudo nesses homens primevos era duplo: tinham quatro mãos e quatro pés, dois rostos, duas partes pudendas, e assim por diante (Freud, 1920b:78).

Em um segundo momento:

Finalmente, Zeus decidiu cortá-los em dois, ‘como uma sorva que é dividida em duas metades para fazer conserva’. Depois de feita a divisão, ‘as duas partes do homem, cada uma desejando sua outra metade, reuniram-se e lançaram os braços uma em torno da outra, ansiosas em fundir-se’ (Freud, 1920b:78).

Esse ser primeiro se divide em dois homens, que, assim que criados, tendem a unir-se novamente em um, desejando-se mutuamente. Com esta metáfora, Freud mostra como essas duas metades que constituíam o homem duplo eram duas metades idênticas, que ao se dividirem ficam faltosas, surgindo então o desejo.

Freud remete-nos ainda à outra lenda de origem indiana anterior ao ano 800 a.C., que ele acredita, inclusive, possa ter servido de inspiração para Platão:

‘Mas não senti deleite. Assim, também um homem que está solitário não sente deleite. Desejou ter um segundo. Era um homem tão grande quanto marido e mulher juntos. Fez então o seu Eu tomar em dois e surgiram então esposo e esposa. Assim, Yagñavalkya disse: “Nós somos assim (cada um de nós) como a metade de uma concha”. E dessa maneira o *vazio* que havia foi preenchido pela esposa’ (Freud, 1920b:79; grifos meus).

Se o primeiro mito fala do surgimento de um homem a partir de um primeiro idêntico a esse, o segundo mito refere-se ao surgimento de uma mulher a partir de um homem. Se Freud coloca os mitos nessa ordem, não parece ser por acaso. O primeiro remete ao sujeito na fase narcísica, que se duplica; o segundo ao surgimento do sujeito sexuado, dividido. No primeiro a diferença entre os sexos não entra em questão, no segundo, ela é produzida.

- **O Mito do Surgimento de Dois Tipos de Amor**

Lacan, dando prosseguimento ao discurso de Freud, apresenta um outro mito, também tomado do Banquete de Platão. O mito traz a questão de dois tipos de nascimento.

Lacan em seu Seminário sobre a Transferência, comenta o discurso de Pausânias que afirma que não existe uma, mais duas Afrodites:

Uma delas em nada participa da mulher: ela não tem mãe, nasceu da projeção sobre a terra da chuva engendrada pela *castração primordial* de Urano por Cronos. É daí que nasce Afrodite Urânia, que nada deve à duplicidade dos sexos. A outra Afrodite nasceu um pouco depois, da união de Zeus com Dione ... A Afrodite nascida do homem e da mulher é dita Pandêmia (Lacan, 1960-61:61; grifos meus).

O primeiro amor é efeito da castração primordial e nada tem a ver com a divisão dos sexos; o outro é produto de dois seres de sexos diferentes.

Segundo Lacan, a primeira Afrodite está relacionada ao amor superior, o amor platônico, de troca. O outro amor está relacionado com esse amor em que o amado é aquele que não sabe porque é procurado, com o amor popular.

A situação engendra alguma coisa parecida ao amor. Se o sujeito “parte em busca do que não tem e não conhece, o que vai encontrar é o que lhe falta ... É como *aquilo que lhe falta* que se articula o que ele vai encontrar na análise, a saber, seu desejo” (Lacan, 1960-61:71; grifos meus).

1.4 Primeiro Passo de Freud: a Libido Masculina e a Perversão ou o Édipo

Freud acredita que o que mais chama a atenção nos seres humanos é a diferença entre os sexos:

Se pudéssemos despojar-nos de nossa existência corpórea e observar as coisas da terra com uma nova perspectiva, como seres puramente pensantes, de outro planeta por exemplo, talvez nada despertasse tanto a nossa atenção como *o fato da existência de dois sexos* entre os seres humanos, que, embora tão semelhantes em outros aspectos, assinalam suas diferenças com sinais externos muito óbvios (Freud, 1908b:215; grifos meus).

Freud opõe-se à opinião dos que na época afirmavam que o que definia a condição de homem e de mulher era a diferenciação baseada exclusivamente a partir dos caracteres sexuais primários, quer dizer, dos órgãos genitais (Freud, 1905:135). Segundo essa concepção, a mulher é a fonte de instintos femininos que procurariam satisfazer-se sexualmente com um homem; por outro lado, um homem seria a fonte de instintos que tentariam satisfazer-se com uma mulher. Nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud chega à conclusão de que no desenvolvimento normal, ocorre um certo grau de hermafroditismo psíquico, que não pode ser explicado pelo hermafroditismo anatômico, não encontrando relação direta entre esse e a procura “invertida” do objeto sexual. Freud acha que não existe uma característica universal da inversão, como tinha sugerido em 1897, quando levantou a hipótese de que o elemento *recalcado fosse sempre o feminino*, já que grande parte dos invertidos masculinos conserva a qualidade mental masculina, possuindo poucas características secundárias do sexo oposto, e procurando em seu objeto traços mentais femininos (Freud, 1905:226). Freud considera o *conceito de bissexualidade*, com o qual se familiarizou através de Fliess, da maior importância para compreender a sexualidade, opondo-se no entanto à concepção de Fliess que acredita em uma harmonia decorrente de uma complementação entre os dois sexos, cada um tendo recebido da mãe, uma periodicidade dominante e outra recalcada (André, 1986:38-40).

Conclui finalmente por uma *disposição geral para as perversões*, característica do gênero humano — sexualidade perversa polimorfa — desde os primeiros momentos de vida. Essa disposição implica uma não limitação natural das zonas erógenas, nem do objeto que produz satisfação. Essa sexualidade sofre uma supressão organicamente determinada, que junto às forças da educação vai permitir uma restrição das pulsões, permitindo construir ideais éticos e estéticos próprios da civilização (Freud, 1905:179-181).

Em 1905, Freud conclui por uma *única libido* que é “invariável e necessariamente de *natureza masculina*, ocorra ela em homens ou em mulheres e independente de ser seu objeto um homem ou uma mulher” (Freud, 1905:226; grifos meus). Uma concepção, sem dúvida revolucionária, é a de Freud ter considerado a libido como masculina em todos os casos, mesmo quando se dirige a um fim passivo, já que essa posição afasta-se tanto da postura naturalista hegemônica na época, quanto da de Fliess.

A idéia de uma libido única, pode ter sido inspirada na ousada tese de Fliess de que os dois sexos encontram-se regidos por um único princípio, o da lei dos períodos. Segundo mostra André, à tese dessa força natural, Freud opõe uma libido única, isto é um princípio fálico, simbólico, da ordem da valorização.

Por outro lado, Freud opondo-se às idéias de Adler que, em 1904, sustentava que o impulso sexual da mulher era menor que o do homem, considerou o impulso sexual de intensidade igual no homem e na mulher, apenas diferenciado por fatores sociais (Freud, 1908a:200).

Analisando o percurso sexual do menino, Freud constata que em um primeiro momento, *o menino*, frente a diferença sexual anatômica, tem a atitude de universalizar a existência do pênis, isto é, para ele só existe um sexo:

É óbvio para um menino que um órgão genital como o dele deve ser atribuído a todo mundo que ele conhece e não pode fazer a ausência dele harmonizar-se com o retrato que faz dessas outras pessoas (Freud, 1905:200).

O menino só abandona essa posição depois de travar uma grande luta interna, que consiste no *complexo de castração*. Ele quer saber como nascem os bebês e pelo fato de que as pesquisas sexuais não lhe permitem descobrir nem o *papel fertilizante do esperma* nem a *existência do orifício sexual feminino* — os mesmos elementos, incidentalmente, que a organização infantil não tem desenvolvidos, ele cria *teorias sexuais infantis* que vêm preencher a lacuna de conhecimento do órgão genital feminino (Freud, 1905:202). Ao ver a irmã, não constata — não percebe — o membro e diz para consolar-se: “ainda é pequeno, já

vai crescer”. A renúncia ao conhecimento, depois das malogradas incursões na sexualidade, deixam “um dano permanente ao instinto de saber” (Freud, 1905:202).

O primeiro objeto de amor do menino é a mãe, já que é ela quem lhe oferece os cuidados corporais e afetivos primeiros. Esse objeto está de acordo com o objeto indicado pelo complexo de Édipo, que é o correspondente ao genitor do sexo oposto. Mais tarde, o menino deverá abandonar esse objeto, através da resolução do Complexo de Édipo, passando pelo complexo de castração.

Freud assemelha o percurso da menina, na fase pré-genital, ao do menino. Referindo-se ao progresso sexual das meninas, ele considera as manifestações auto-eróticas e masturbatórias da sexualidade das meninas, “de caráter inteiramente masculino” (Freud, 1905:226; grifos meus).

As meninas não recorrem a negações como os meninos. Quando se deparam com a diferença entre os sexos:

Elas se dispõem a reconhecê-los imediatamente e são tomadas de inveja pelo pênis — uma inveja que culmina no desejo, tão importante em suas conseqüências, de serem meninos elas mesmas (Freud, 1905:201; grifos meus)

Na adolescência no entanto, a menina vê-se compelida, de um lado, a abandonar a zona erógena primeira — o clitóris — e substituí-la pelo orifício da vagina, devido a uma nova onda de repressão dos elementos masculinos, e ao fato de ter adotado uma nova zona principal “para as finalidades de sua ulterior atividade sexual”. Desta forma, um objetivo passivo irá substituir o ativo da infância.

Nos “Três Ensaios para uma teoria sexual” de 1905, Freud considera *a mãe como primeiro objeto tanto do menino quanto da menina*, devido à sedução que a mãe exerce através dos cuidados do corpo, acrescentando ainda que:

O encontro de um objeto é, na realidade, um reencontro dele (Freud, 1905:229).

De outro lado, paradoxal e paralelamente, postula o Complexo de Édipo positivo, isto é:

O filho se sente atraído pela mãe e a filha, pelo pai (Freud, 1905:233-4).

Na adolescência, a moça deverá abandonar seu objeto de amor infantil incestuoso, o pai, para procurar outros homens como objeto de amor, da mesma forma que o rapaz deve abandonar o amor edípico pela mãe, para procurar em outras mulheres, sua satisfação.

Para Freud, “a essência da feminilidade” radica justamente nesse complexo percurso que obriga a menina a pôr de lado sua masculinidade infantil (Freud, 1905:228).

Para elucidar a incoerência que Freud apresenta em relação ao primeiro objeto de amor da menina, vamos nos aprofundar nos segredos de Freud dos primeiros anos de produção, isto é, na pré-história da psicanálise, para assim poder melhor entender porque Lacan fala do Complexo de Édipo, como sendo um sonho de Freud.

2. UM MERGULHO NA CAUSA DE FREUD

2.1 Freud: O Romance Familiar: o Pai, a Mãe

E surgem muitas sombras amadas;
Com elas, qual uma antiga e semi-esquecida lenda,
Vem o primeiro amor, a primeira amizade
(da Dedicatória do Fausto, de Goethe) (Masson, 1985:276)

O interesse de Freud pelas mulheres certamente teve origem em desejos inconscientes. O amor pela mãe desperta nele uma curiosidade que o faz sentir-se atraído pelas mulheres, levando-o a dedicar-se ao estudo delas. Por sua vez, o amor ao pai, figura idealizada, o induziu a reproduzir em si o modelo paterno.

Freud foi o primeiro filho do segundo casamento do seu pai, com uma mulher vinte anos mais jovem. Segundo Didier Anzieu, houve alguns acontecimentos na vida de Freud, que o autor cataloga como “sortes”, que o levariam a tornar-se o criador de uma nova ciência (Anzieu, 1959:23-24).

O exílio a que sua família foi submetida quando Freud era ainda pequeno, fato que poderia ter-se transformado em um infortúnio, acabou tornando-se uma circunstância positiva na sua vida. Segundo Anzieu, Freud em lugar de chorar o que perdeu, superou a perda através da reconstrução de si mesmo (Anzieu, 1959:23).

De um lado o pai, comerciante frustrado, autodidata de idéias liberais e modernas, que ambicionava para o filho, sucesso intelectual. De outro lado, a mãe, doce, alegre e apaixonada pelo primogênito, que, com orgulho e dedicação, colaborou para infundir-lhe um sentimento de autoconfiança inabalável. Em relação à formação de seu caráter perfilam-se duas vertentes: enquanto o pai o guiara para uma formação científica e humanitária rigorosa e sólida, que exigiria grandes esforços intelectuais, a mãe, transmitiu-lhe, através do seu amor incondicional, a certeza e a fé no sucesso como um dom natural, independente de auto-imposições e de trabalho e a crença em algo mágico, que o conduziria a altos destinos (Anzieu, 1959:23-24).

Na relação com sua mulher, ainda noivo, Freud mostrou, de um lado, preocupações com problemas relativos a saúde dela, que ele supunha decorrentes, provavelmente, da não realização sexual, devido à longa espera para o casamento. De outro lado, demonstrou um desejo de exclusividade, manifestando ciúmes da mãe e do irmão dela, ou de qualquer coisa que pudesse interpor-se entre ambos, chegando a exigir da moça um *pris parti* de “companheira de armas”. Por estas exigências e preocupações, podemos deduzir que um dos ideais que orientavam Freud era salvar a moça das influências da família, oferecer-lhe uma vida sexual normal e ter com ela uma identificação total (Jones, 1961:125-60). Segundo Jones, Freud considerava que “Ela realmente não lhe pertenceria enquanto não pudesse ver nela a marca do seu ‘selo’” (Jones, 1961:146-7). Os sofrimentos que a longa espera trouxeram à sua noiva e, principalmente a si próprio, o levam, já em sua juventude, a pensar como *a sociedade impunha exigências diferentes para o homem e para a mulher*, o que o conduziu a estudar, nos seus primeiros anos de pesquisa, a causa de grande parte doenças nas mulheres, e também, nos homens.

Esses episódios da vida de Freud, como apresentados por Anzieu e Jones, adquirem interesse, porque mostram que Freud possuía a qualidade de transformar reverses em oportunidades. Seus conflitos e seus desejos mais profundos se tornaram a causa de sua produção científica. As duas formas de lidar com a realidade, que seu pai e sua mãe legaram-lhe, podem ter sido a base de seus princípios de prazer e de realidade, gerando em Freud uma batalha interior que nunca foi resolvida e da qual, surge a idéia, no final da sua vida, da concepção da pulsão de morte. O conflito irremediável, o mal-estar que o afligia, encontravam-se relacionados com a exigência de uma escolha amorosa e as ambivalências daí decorrentes, entre seu pai e sua mãe.

Da mesma forma, o fato de sentir-se escolhido para realizar uma tarefa de dimensões grandiosas contrastava com o sentimento de contar com recursos intelectuais limitados para sua realização. Jones considera que tanto a vida, quanto a obra de Freud foram corajosas e grandes, embora ele não tivesse, a princípio, essa mesma apreciação das coisas. Suas idéias não lhe pareciam brilhantes e, em particular, no que diz respeito à feminilidade, ou melhor, ainda em relação à posição das mulheres, ele sentia que nada sabia, que se encontrava num continente negro, lidando com depoimentos pouco verídicos. No entanto, ele conseguiu, com sua enorme determinação, transformar esse conflito, no motor que o leva a produzir uma nova teoria.

Freud não se considerava nem um homem de ciência, nem um observador, nem um pensador, nem um experimentador, mas apenas um aventureiro, um conquistador (Jones, 1961:17). Durante um primeiro — e longo — período escolheu para parceiros grandes homens os quais admirava, com o objetivo de buscar neles, guia, proteção e a garantia de não extraviar-se de sua pesquisa sobre as mulheres. Tais idealizações terminaram em rivalidade e Freud sentiu, desde seus primeiros anos de profissão, que seu destino era militar na oposição. Os homens inspiravam-lhe grandes paixões, que viravam pelo avesso, transformando-se a devoção profunda em desprezo, ou ódio. Em realidade, pode-se dizer que as verdadeiras companheiras de viagem foram as mulheres históricas.

2.2 Da Doença Feminina para a Doença Humana

2.2.1 A utopia de resgatar mulheres do lar, da opressão sexual e social, dos preconceitos

As mulheres sempre foram seu objeto de curiosidade, de pesquisa, constituíram seu verdadeiro enigma. No início da carreira, Freud mostrou-se um jovem idealista, ao ponto de questionar algumas estruturas sociais, relacionadas com a opressão das mulheres. Nos primeiros trabalhos Freud se insurgia contra alguns que desvalorizavam a histeria, por associá-la à mulher.

Seu interesse por questões relativas à posição das mulheres em relação aos homens, o leva a traduzir para o alemão e publicar o ensaio de John Stuart Mill sobre *a opressão das mulheres*, criticando o autor por *não valorizar o papel da mulher na sociedade, como mãe e dona de casa* (Mitchell, 1974:448-49). Este era sem dúvida o papel social que sua mãe desempenhava.

Nos últimos, ele atribuía, de um lado, ao ser humano uma doença própria, o mal-estar produto da civilização e, de outro, um mal-estar próprio da mulher, produto da divisão de papéis que a civilização impõe.

Freud considerava que se existiam movimentos emancipatórios das mulheres⁴, estes deviam-se à grande repressão da época. Freud se interessou, ou mais ainda, travou uma luta, desde seus primeiros trabalhos, para desvendar o porque da desvalorização sexual e social das mulheres, tentando outorgar à histeria — até o momento considerada apenas produto da simulação — um estatuto de doença.

Viena, no final do século XIX, era uma cidade na qual conviviam a moralidade da família burguesa com a imoralidade da rua. Artistas e intelectuais dessa época compartilhavam as idéias misóginas de Nietzsche e de Schopenhauer; muitos deles, porém, como Kraus, Kokoschka e Mahler, aproximaram-se das idéias de Goethe e de sua concepção do eterno feminino criador, que se poderia considerar como uma versão mais sutil do culto da maternidade — mas que nem por isso estava próximo de uma postura igualitarista-feminista (Mitchell, 1974:48).

Ainda que se considere que a teoria freudiana se manteve alheia ao debate libertário das mulheres (Roudinesco, 1986:548-49), não podemos deixar de mencionar a importância que o movimento feminista teve para Freud. Ele, de fato, construiu a sua teoria sobre a feminilidade num contexto cultural no qual se buscava dar à mulher um estatuto próprio, que a emancipasse política e juridicamente (Mitchell, 1974:448).

No início da sua obra, Freud tinha uma propensão para compreender a questão das mulheres que, com o passar do tempo, vai sendo deslocada para uma questão mais ampla, concernente ao gênero humano.

Segundo Gay, Freud era um burguês e um convicto tradicionalista, fato que, segundo o autor, fica evidenciado principalmente em sua correspondência com Fliess e na descrição de seus casos clínicos, onde alguns comentários de Freud, podem ser considerados preconceituosos. Ainda segundo Gay, Freud nunca ocultou certa ironia em relação ao movimento feminista, trazendo em si mesmo as contradições da época: enquanto uma boa dona de casa era seu ideal de esposa, não deixava de estimular no entanto, aquelas que possuíam virtudes intelectuais (Gay, 1988:460-65) e que ele considerava masculinas.

Tais comentários de Freud podem parecer, à primeira leitura, preconceituosos em relação à mulher. Mas o que Freud quis provar, através da clínica, foi justamente a razão dos

⁴ Como o conceito de mulher e homem na psicanálise é diferente do utilizado no social, dependendo seu sentido ainda, dos diferentes momentos da produção psicanalítica e dos diferentes autores, decidimos chamar de mulher ou homem aos seres, respectivamente, com órgãos genitais femininos e masculinos, e especificar em cada caso o que cada autor chama de mulher ou de homem.

preconceitos, no tocante ao comportamento feminino. As conclusões realmente elucidadoras, além de inéditas, sentaram as bases para um saber que desse conta desse campo específico.

2.2.2 Atrás das mulheres históricas

O percurso de Freud mostra que é o interesse pelo enigma das mulheres, que o defronta com a histeria.

Durante o curso de medicina teve oportunidade de manter contato, no laboratório de fisiologia, com Ernst Brücke, Sigmund Exner, e Ernst Fleischl von Marxow, os quais o *estimulavam* a seguir a carreira de professor e pesquisador. Em 1881, Freud se forma médico e é aconselhado por Brücke, tendo em vista a precária situação econômica em que se encontrava, a abandonar a carreira teórica. Freud segue o conselho do mestre e ingressa no Hospital Geral como aspirante a assistente clínico *sob a orientação de Meynert*. Seguiu lá seus estudos sobre sistema nervoso, que iniciara com Brücke, passando a estudar cada vez mais a um único problema: as origens nucleares na *medula oblonga*.

Meynert lhe propõe que se dedique apenas à anatomia do cérebro, prometendo passar-lhe logo suas atividades de conferencista, das quais estava se aposentando. Diz Freud em relação a esse fato:

Declinei dessa oferta, alarmado com a magnitude da tarefa; é possível também que eu já tivesse adivinhado que esse grande homem de modo algum se encontrasse favoravelmente inclinado a meu respeito (Freud, 1924b:22).

Freud então se encaminha para o estudo das doenças nervosas, como neurologista, por necessidades econômicas. Se em Viena ele teria que ser professor de si mesmo, em Paris, na Salpêtrière — um hospício de mulheres idosas que padeciam de doenças nervosas — o esperava a possibilidade de ter um mestre brilhante, Charcot.

Freud se propõe como conferencista sobre doenças nervosas na Universidade, a fim de conseguir uma bolsa de estudos em Paris. Em 1885 ele consegue seus objetivos.

No “Prefácio da tradução das Conferências sobre as doenças do sistema nervoso, de Charcot”, Freud mostra como este tinha se afastado da concepção de que a causa das doenças nervosas era orgânica, tendo passado a dedicar-se exclusivamente à pesquisa das neuroses — particularmente, da histeria — desde 1882 (Freud, 1886a:53). Freud espera que essa tradução, e novos trabalhos sobre a histeria, “venham descerrar uma nova era na conceituação dessa neurose pouco conhecida e, na verdade, *denegrada*” (Freud, 1886a:53-4; grifos meus).

No seu artigo sobre “Histeria”, lembrando de seus tempos com Charcot, Freud diz:

O nome ‘histeria’ tem origem nos primórdios da medicina e resulta do *preconceito, superado somente nos dias atuais, que vincula as neuroses às doenças do aparelho genital feminino*. Na Idade Média, as neuroses desempenharam um papel significativo na história da civilização; surgiam sob forma de epidemias, em consequência de contágio psíquico, e estavam na origem do que havia de real na história da possessão pelo demônio e da feitiçaria. Documentos daquela época provam que sua sintomatologia não sofreu modificação até os dias atuais. Uma abordagem adequada e uma melhor compreensão da doença apenas tiveram início com os trabalhos de Charcot e da Escola de Salpêtrière, inspirada por ele. Até essa época, a histeria tinha sido a *bête noire* da medicina. Os pobres históricos que, em séculos anteriores, tinham sido lançados à fogueira ou exorcizados, em épocas recentes e esclarecidas, estavam sujeitos à calamidade do ridículo; seu estado era tido como indigno da observação médica (Freud, 1888:79; grifos meus).

Desde o princípio, Freud tenta afastar-se da opinião científica e mesmo leiga da época, que desvalorizava as históricas, sem saber o que era a histeria. Ele tenta aprofundar-se nos estudos da mesma, adquirindo conhecimentos com o objetivo de tirar essa doença da marginalização. Nisso vemos seu desejo de ir *atrás das mulheres doentes e salvá-las*. Segundo Freud, a histeria não tinha um sentido bem definido:

O estado mórbido a que se aplica tal nome, caracteriza-se cientificamente apenas por *sinais negativos*; seu estudo tem sido escasso e hesitante; e carrega a ignomínia de alguns *preconceitos* muito difundidos. Entre estes, a suposição de que a doença histórica depende de irritação genital, o ponto de vista de que nenhuma sintomatologia definida pode ser atribuída à histeria simplesmente porque nela pode ocorrer qualquer combinação de sintomas, e, finalmente, a exagerada importância dada à simulação no quadro clínico da histeria. Durante essas últimas décadas, é quase certo que uma mulher histórica haveria de ser tratada como *simuladora*, como também, em séculos anteriores, certamente seria julgada e condenada como feiticeira ou possesa do demônio (Freud, 1886b:42; grifos meus).

Na Salpêtrière, com Charcot, Freud aprende a técnica da hipnose, que consistia em emitir ordens ou proibições sugestivas, das quais o paciente mal podia se lembrar, uma vez saído desse estado.

Em seu “Estudo auto-biográfico” Freud narra que, antes de viajar para Paris, entrara em contato com Breuer, médico de respeito em Viena, que lhe contara o caso de sua paciente Anna O., atendida entre 1880 e 1882. Nessa época, os trabalhos de Janet ainda não existiam. O método utilizado por Breuer, denominado pela paciente como “*talking cure*”, não adquiriu um peso maior em sua prática, porque Freud estava muito envolvido com os ensinamentos de Charcot, e este não dera importância ao relato sobre esse caso. Mais tarde porém, Freud reconhece que, mesmo neste período em que se dedicou à hipnose, sempre se utilizara do método usado por Breuer, que consistia em satisfazer a curiosidade do médico que, ao final de contas, tinha o direito de aprender algo sobre a origem da manifestação que ele vinha tentando para eliminar pelo processo monótono da sugestão (Freud, 1924b:31).

O primeiro grande esforço de Freud consistiu em romper com as concepções que associavam a histeria a um elemento exacerbado do sexo feminino. Como narra Jones, a

histórica, no início do século XX, nem sequer era tratada, já que tal sintomatologia fazia parte da condição feminina. Em alguns casos recorria-se a extirpação do clitóris ou à correção de um eventual deslocamento do útero. Isto é, buscava-se resolver uma situação aberrante da sexualidade feminina, através da retirada do elemento “masculino”, ou colocando no lugar mais adequado, o elemento feminino.

A partir dos ensinamentos de Charcot, cada vez mais, Freud vai caminhar no sentido de libertar a histeria de suas supostas amarras femininas e, ao mesmo tempo aproximar os termos mulheres e homens, de um lado, assim como histeria e saúde do outro. Cada vez mais vai referir-se a um mal-estar humano e não apenas feminino. Este pode ser considerado um dos grandes deslocamentos de saber, produzidos pela psicanálise. O percurso, no sentido de dar um *status* de doença à histeria, abria as portas para uma reavaliação da condição feminina.

Freud conclui que a origem da doença é traumática e que obedece a leis. Freud procurava acabar com o preconceito e a desvalorização dessa doença, outorgando-lhe ao mesmo tempo, um estatuto de doença e não de simulação, demonstrando o grande número de casos de histeria masculina, e especialmente, de histeria traumática (Freud, 1886b:43):

O que mais me impressionou enquanto privei com Charcot foram suas últimas investigações acerca da histeria ... Ele provara, por exemplo, a *autenticidade* das manifestações históricas e de sua *obediência a leis* ... a ocorrência freqüente da histeria em *homens*, a produção de paralisias e contraturas históricas por sugestão hipnótica e o fato de que tais produtos artificiais revelavam, até em seus menores detalhes, as mesmas características que os acessos espontâneos, que eram muitas vezes provocados *traumaticamente* (Freud, 1924b:24; grifos meus).

O Editor James Strachey, diz que Freud foi para a Salpêtrière interessado, de um lado, pelo estudo da anatomia do sistema nervoso, de outro, pela feitiçaria. Ao voltar para Viena, “sua mente estava povoada com os problemas da histeria e do hipnotismo” (Strachey, 1977).

Seu interesse pelas históricas remete à *sexualidade* e, em princípio essas mulheres encontravam-se no pólo oposto ao da sua mãe. Só mais tarde, na correspondência com Fliess, ficará claro que na mãe, ele percebia uma sexualidade que o atraía. Com os anos, chega a reconhecer que, para um homem realizar-se sexual e afetivamente com uma mulher, deve sobrepujar a idéia da interdição do incesto.

Ao hipnotizar pessoas normais, conseguindo com sucesso reproduzir a histeria e, de forma inversa, levando a pessoa à “normalidade”, pela remoção dos sintomas, Charcot provou que a histeria não era nem hereditária, nem exclusivamente feminina. Ao atribuir a causa da

histeria a um *trauma*, Charcot permitiu uma mudança radical de orientação do tratamento da histeria:

Qualquer que fosse a base neurológica desconhecida da histeria, os sintomas em si mesmos podiam ser *tratados e abolidos pelo só emprego de idéias*. Tinham uma *origem psicogênica*. Isso abriu caminho para o estímulo médico no sentido de investigar a psicologia dos pacientes, com todos os resultados secundários que os últimos cinquenta nos puseram à mostra (Jones, 1961:240; grifos meus).

Nesse momento Freud acredita na *cura completa da histeria*, pela remoção dos sintomas através da hipnose. Pode-se deduzir dessa concepção da cura, que a concepção da relação sexual não era diferente. Uma vez a mulher e o homem curados de seus sintomas histéricos, a relação sexual era possível, e a felicidade também.

Por outro lado, outro conceito ia criando força em Freud. A posição difundida na época, de que as histéricas eram simuladoras, fingidas, mentirosas, de que ocultam segredos, aproxima a idéia de feminilidade à de mistério, campo obscuro, desconhecido. Esse enigma precisava ser decifrado.

2.2.3 Procurando o elemento excluído, Freud é excluído

Charcot provocou um verdadeiro fascínio em Freud, fato que este nunca ocultou. Foi Charcot quem, provavelmente, lhe mostrou a possibilidade de deixar os laboratórios para encaminhar-se definitivamente para a clínica, sem no entanto abandonar a pesquisa. Freud reconhece que a teoria da sedução, que logo depois ele constrói para dar conta da causa da histeria e, de certa forma, da própria feminilidade, deveu-se em parte à influência de Charcot.

Ao chegar a Viena em 1886, o fato de procurar defender as teses de Charcot acarretou-lhe a exclusão dos meios acadêmicos. Desafiado por Meynert a mostrar um caso de histeria masculina, defronta-se com a *oposição* dos médicos mais antigos, que lhe obstaculizam o acesso aos pacientes, já que consideravam absurda a idéia de que um homem pudesse ser histérico:

A impressão de que as altas autoridades haviam rejeitado minhas *inovações* permaneceu inabalável; e, com minha histeria em homens e minha produção de paralisias histéricas por sugestão, vi-me forçado a ingressar na *Oposição*. Como logo depois fui *excluído* do laboratório de anatomia cerebral [...] não tive onde pronunciar minhas conferências, *afastei-me* da vida acadêmica e deixei de freqüentar as sociedades eruditas (Freud, 1924b:27; grifos meus).

Freud atribui sua *exclusão* da Universidade à sua origem judaica e suas conclusões sobre seu lugar:

Essas primeiras impressões na universidade, contudo, tiveram uma conseqüência que depois viria a ser importante, porquanto numa idade prematura familiarizei-me com o *destino de estar na Oposição* e de ser posto sob a anátema da 'maioria compacta'. Estavam assim lançados os fundamentos para um certo grau de independência de julgamento (Freud, 1924b:19; grifos meus).

Em “Futuro de uma Ilusão” Freud considera a crença no destino, como uma crença em deus baseada no amor ao pai. No seu caso, isto significaria acreditar que ele tinha sido colocado para fora, pelo pai, e obrigado, conseqüentemente, a ficar na oposição. Aqui, reencontra-se a idéia do herói lutando sozinho contra o inimigo para salvar a mulher.

Em realidade foi o deslocamento de saber que Freud produz, o que provoca sua exclusão. É como se Freud tivesse saído do lugar daqueles que “sabem” e são “aceitos”, isto é, os homens, para colocar-se no lugar daqueles que não sabem e são excluídos, as mulheres. Como se Freud se identificasse com a problemática delas ao ponto de pensar que, se elas estavam excluídas, ele também. Na medida em que se aproximava desse elemento tabu, as mulheres, ele mesmo se tornava tabu. No deslocamento para essa posição, Freud vai se aproximando cada vez mais do núcleo enigmático, obscuro, feminino.

No leito de morte, Meynert confessou-lhe que ele mesmo tinha sido um caso de histeria masculina clássica, mas que sempre tinha escondido o fato (Jones, 1961:242). Isto mostra a tendência dos homens, naquela época, em esconder e afastar-se daquilo que era considerado feminino.

A forma que tomarão as teorias de Freud sobre o psiquismo humano, considerando em todos os casos um elemento excluído, um elemento estranho, oculto, irredutível, podem estar relacionadas ao lugar de exclusão em que Freud se posicionou.

2.2.4 A terapia

Até 1897, Freud continua realizando pesquisas como neuropatologista e publicando vários trabalhos, inclusive um livro sobre *Afasia*, em 1891, mostrando seu espírito crítico em relação a todos seus mestres anteriores e recebendo, em contrapartida, apoio e elogios de Charcot. Pierre Marie, sucessor de Charcot e considerado na época o melhor neurologista da França elogia a monografia de Freud de 1893, sobre paralisias nas crianças (Jones, 1961:217-34). Freud encerra seu período como neurologista com a nota de óbito de Charcot, publicada em 1893, onde lhe adjudica o lugar de ter elucidado o fenômeno da histeria (Jones, 1961:234).

Em relação aos métodos terapêuticos, na primeira fase de seu retorno, Freud utilizou dois métodos como especialista em doenças nervosas: a *eletroterapia* e a hipnose. Tomada de W.Erb, um dos grandes nomes da neuropatologia alemã, a eletroterapia foi rapidamente abandonada ao perceber que o que tornava o método eficiente era a *sugestão*. Segundo Freud o questionamento a esse método fazia parte de suas *últimas tentativas para desvencilhar-se de sua fé na autoridade*, “da qual eu [Freud] ainda não estava livre” (Freud, 1924b:27). O outro instrumento era a hipnose, técnica tomada de Charcot, que mesmo muito questionada em Viena, fora aceita pela Escola de Nancy fazendo dela, junto à sugestão, seu principal instrumento terapêutico.

Freud passa a utilizar a *sugestão hipnótica*, devido às limitações do método. De um lado, ele nem sempre conseguia hipnotizar o paciente, e de outro, mesmo quando obtinha sucesso, constatou que a sugestão não produzia resultados satisfatórios em todos os casos. Volta a interessar-se então pelo “tratamento pela palavra”, com o qual o famoso clínico Dr. Breuer tinha tratado um caso com sucesso, entre 1881 e 1882, e relatado a Freud, antes da viagem deste para Paris “a qual lhe permitira penetrar profundamente na causação e no significado dos sintomas histéricos” (Freud, 1924b:31). Ao chegar a Paris ele tinha comunicado o fato a Charcot, sem obter nenhuma ressonância, o que o fez pôr de lado, pelo menos em parte, esse tratamento.

2.3 A Etiologia Sexual e as Mulheres

2.3.1 Do trauma para o trauma sexual provocado pelos homens em seres femininos

- **O agente da doença: Mulher (Passiva, Déficit de Libido) Sintoma: do Homem (Ativo, Excesso de Libido)**

Se bem que Freud não tenha se detido a falar em particular sobre como se constituía uma mulher ou ainda qual seria o destino feminino, a partir de suas idéias sobre as neuroses atuais podemos arriscar qual era a sua visão sobre a questão.

Fundamentalmente considera os distúrbios comuns da mulher uma consequência dos distúrbios da sexualidade masculina, como se a mulher fosse o sintoma do homem. Daqui pode-se deduzir a idéia da constituição de mulher e de homem, numa visão, de um lado,

aderida à anatomia, de outro, aos mitos platônicos de existência de um ser que produz uma “doença” no outro sexo, ou que produz esse outro sexo.

Em várias cartas ou rascunhos a Fliess, Freud coloca a causa das neuroses atuais na diferente forma de escolha sexual que a civilização exige do homem e da mulher. Segundo Freud, de um lado a educação das mulheres leva-as a evitar que se desperte nelas a excitação sexual somática, impedindo assim a transmissão para estímulos psíquicos. De outro, das mulheres exige-se que renunciem ao caminho direto da reação; em lugar disso, delas se exigem ações que atraem o homem para a ação.

Nos homens a excitação sexual intensa leva a uma intensidade no grupo psíquico, trazendo o objeto sexual [mulher] para uma situação favorável por meio de uma ação específica. As mulheres se tornam frígidas porque elas chegam ao ato sexual, no casamento, sem amor, ou seja com menos excitação sexual somática e tensão no órgão efector (Freud, 1892-99:280). *A anestesia sexual feminina*, ou frigidez é então *decorrente da estratégia de sedução do homem*:

Um homem com anestesia logo deixa de empreender qualquer relação sexual; uma mulher não tem escolha (Freud, 1892-99:280).

Freud considera que a anestesia é uma característica predominante das mulheres devido ao papel passivo desempenhado por elas. Consiste na omissão da sensação voluptuosa, que deve ser dirigida para o grupo sexual psíquico, após a ação reflexa que descarrega o órgão efector (Freud, 1892-99:279).

A histeria feminina é considerada por Freud como decorrente da impotência própria da neurastenia do homem (Freud, 1892-99:246). *A melancolia* torna-se um modelo para explicar a patologia feminina (Freud, 1892-99:280). As mulheres não têm necessidade de relação sexual (e não tem a sensação correlata). Mas têm um grande *anseio por amor*, na sua forma psíquica — poder-se-ia dizer, tensão erótica psíquica. Nos casos em que esta se acumula e permanece insatisfeita, desenvolve-se a melancolia (Freud, 1892-99:264). Freud define o afeto correspondente à melancolia sendo próximo ao do luto, no sentido de recuperar *algo que foi perdido*. “Assim, na melancolia, deve tratar-se de uma *perda — uma perda na área da vida instintual*” (Freud, 1892-99:276).

Segundo Assoun, Freud encontrou o meio de explicar, através de um modelo elementar, um déficit psíquico e sexual próprio da mulher, articulando a gênese social à gênese pulsional, isto é, a mulher funciona deficitária para ela, na linha da objetividade e, ao

mesmo tempo, encontra-se super-exigida pelo outro (homem), para assim poder seduzi-lo (Assoun, 1983:92-93).

Freud insiste na idéia de que deve haver, *na neurose de angústia*, onde se acumula tensão sexual física — “*um déficit constatável de afeto sexual, de libido psíquica*” (Freud, 1892-99:266; grifos meus). Ocorre em mulheres como ansiedade virginal ou ansiedade em adolescentes, devido ao encontro com o problema do sexo, seja através de conversas, leituras, ou até pela visão de um ato sexual. Essa neurose é combinada com a histeria de forma quase típica. Acontece também em mulheres recém casadas, enquanto estão anestésicas; ou ainda em mulheres cujos maridos sofrem de ejaculação precoce ou de uma certa impotência e, ainda, em casos em que o marido usa o coito interrompido (Freud, 1894b:117-18). Acrescenta ainda:

A *alienação* entre as esferas psíquica e somática no curso tomado pela excitação sexual é estabelecida mais prontamente nas mulheres que nos homens, sendo também mais difícil de resolver (Freud, 1894a:129).

Nos homens a neurose de angústia aparece ligada a abstinência, excitação não consumada, prática do coito interrompido ou ainda, em homens senescentes que passam por um climatério com decorrente decréscimo da potência.

Por outro lado homens e mulheres que praticam a masturbação se tornam *neurastênicos* e incapazes de tolerar a abstinência.

Paralelamente, Freud tenta compatibilizar suas teorias com as de Fliess. Esse esforço fica evidenciado por exemplo, na sua correspondência de 30 de maio de 1893: “Não seria possível que as alterações orgânicas do nariz produzissem as poluções e, dessa forma, a neurastenia, de tal sorte que, nesse caso, esta última se desenvolve como um produto dos fatores nocivos reflexos nasais” (Masson, 1985:50).

Freud confunde os planos da doença humana e da diferença entre os sexos, atribuindo a causa da doença e da sexualidade feminina ou dos seres femininos, aos homens.

- **O analista-homem — como sedutor da primeira paciente Anna O.**

Foi por acaso que aconteceu a primeira análise. Se Charcot foi determinante para a decisão de Freud abandonar o laboratório e dedicar-se à clínica, Breuer não teve importância menor nessa decisão. O relato de Breuer sobre a “*talking cure*”, produziu um impacto em Freud com claros efeitos sobre sua volta a Viena. A decisão de atender em consultório particular, a fim de obter recursos para casar-se, também teve peso nessa mudança. O fascínio

em relação a Charcot era tão grande, que o desinteresse deste pelo método de Breuer fez com que temporariamente Freud relegasse a um segundo lugar esse achado, mas reconhece, no entanto, que desde o início esse método influenciou até a sugestão hipnótica (Freud, 1924b:31).

Devido às limitações da hipnose e dele próprio em relação a esse método, Freud pediu a Breuer que lhe contasse mais detalhes do caso de Anna O.

Breuer tratara a paciente, conseguindo eliminar muitos sintomas relacionados com a doença que tinha vitimado seu pai. Além de sintomas muito graves, como paralisia das extremidades, com contrações e anestésias, complicações da visão, da fala, dificuldades em alimentar-se, e uma séria tosse nervosa, apresentava *dois estados de consciência*: “um, absolutamente normal; o outro, de uma criança cruel e perturbadora. Era um caso de personalidade dupla. A transição de um estado para outro era assinalada por uma fase de auto-hipnose, da qual ela despertava calma e mentalmente normal” (Jones, 1961:236). Durante essa fase Breuer pedia à paciente que lhe contasse o que lhe oprimia a mente. Ao narrar os fatos desagradáveis acontecidos durante o dia, desmanchavam-se as alucinações que a aterrorizavam, bem como os outros sintomas. Breuer passava horas inteiras, dia após dia, atendendo essa cliente, com extrema paciência e interesse (Jones, 1961:237).

Verificou-se que os sintomas tinham um *significado* e eram uma forma de *resto, de reminiscência* de algum *pensamento ou impulso comovedor* que a paciente tivera de *suprimir* enquanto se encontrava à cabeceira do enfermo. Mas em geral, o sintoma não era o precipitado de uma única cena ‘traumática’ dessa natureza, mas de uma soma delas. A remoção do sintoma acontecia, quando a paciente recordando o impulso suprimido, sob hipnose, conseguia levá-lo a cabo, liberando o afeto, ao mesmo ligado. Nesses casos, “o sintoma, era eliminado e não voltava” (Freud, 1924b:33). O método de Joseph Breuer, a catarse, consiste em fazer com que o paciente fale sob hipnose a causa do sintoma, imitando assim o mecanismo de origem dos sintomas, e incitando o paciente a fazer aquilo que no momento do trauma não fez, por exemplo, dar um soco em alguém. Trata-se de um método de cura psíquica, a partir de um sintoma físico. Eles tratavam só sintomas histéricos um a um, evocando a emoção do fato, pedindo ao paciente para traduzir em palavras, isto é o paciente era levado ao momento de produção do trauma, ao *status nascendi*. A paciente denominou esse método de “cura pela conversação” ou “limpeza de chaminé”.

Uma *cena traumática* é relatada por Breuer. Cuidando de seu pai doente, à espera do cirurgião que o operaria, Anna coloca seu braço direito sobre o espaldar da cadeira, permanecendo-se em um estado de devaneio — estado hipnóide. Aparece-lhe, então, como surgindo da parede, uma serpente negra que avança em direção ao seu pai, para mordê-lo. No bosque situado atrás da casa havia, de fato, répteis que em outras ocasiões, já haviam assustado a moça e que constituíam, agora, o objeto da alucinação. Ao querer afastar a cobra, sentiu o braço ‘adormecido’ e insensível e, ao contemplá-lo seus dedos se transformaram em cobrinhas cujas cabeças eram caveiras (Breuer, Freud, 1893-95:82). Quando a alucinação desapareceu, quis falar, mas não conseguiu, quis rezar, mas não achou palavras em língua nenhuma, até que conseguiu apenas rezar em inglês.

Segundo Breuer, a paciente não mostrara nenhum sinal de interesse na sexualidade. Nessa cena traumática pode-se encontrar no entanto, o que Freud considerará mais tarde, um tipo de fantasia criada pelas histéricas, que consiste numa cena de sedução sexual pelo pai: uma cobra-pênis do pai, ataca a paciente, que tenta então esquivar-se da castração, pela paralisação do braço dela — falo ereto — e através de uma multiplicação de caveiras — seu pai às vezes era visto por ela como uma caveira. Na cena, o seu braço-falo, tenta defender-se da suposta sedução do pai, numa inversão da cena original de feminilidade, de passividade, sem conseguir. A mudez, a seguir, é um sintoma que substitui a não reação em atos ou em palavras.

Segundo Freud contou a Jones, Breuer encontrava-se tão voltado para a paciente que sua mulher tornou-se ciumenta. Preocupado com esta situação, Breuer, interrompe o tratamento de repente, e viaja com sua mulher. Anna faz uma gravidez fantasmagórica e uma crise de parto histérica, fruto de uma transferência não entendida (Jones, 1961:237-8).

Freud percebe que, por trás da aparente ausência de elementos sexuais em Anna O., havia algo que Breuer desejava *ocultar-lhe*. Freud posteriormente escreve:

Na fase final desse tratamento hipnótico permaneceu um *véu de obscuridade*, que Breuer jamais levantou para mim, e não pude compreender por que mantivera por tanto tempo *em segredo* o que me parecia uma descoberta inestimável, em vez de com ela tornar a ciência mais rica (Freud, 1924b:33; grifos meus).

Breuer nunca se mostrou aberto para ajudar Freud. Freud conta a Fliess seus desentendimentos com Breuer, em correspondência de 29 de setembro de 1893:

Sua amizade por mim, da qual deu provas indubitáveis, manifesta-se muito menos do que eu esperaria na “preparação do terreno” para minha clínica (Masson, 1985:56).

Quando Freud esteve certo da etiologia sexual das neuroses, e as críticas começaram a surgir, Breuer se esquivou e não mais o acompanhou. “Sua atitude em relação a mim oscilou por algum tempo entre admiração e crítica acerba; depois surgiram dificuldades acidentais, como nunca deixam de surgir numa situação tensa, e nos afastamos” (Freud, 1924b:39-40). Apesar de Breuer ter se afastado desalentado por não conseguir relacionar a doença da paciente com o amor transferencial (Freud, 1924b:39) Freud considerava que Breuer legaria-lhe a base para a psicanálise e sempre foi-lhe grato por isso.

Depois de uma viagem a Nancy em 1889, para encontrar-se com Liébault e Bernheim, com o objetivo de resolver suas dificuldades frente à hipnose, Freud, optou pelo método de Breuer.

Freud “tinha a certeza de que havia muitos segredos escondidos por trás dos sintomas manifestos, e a sua imaginação inquieta impacientava-se ardorosamente por penetrá-los” (Jones, 1961:248):

Poderia haver poderosos processos mentais que, não obstante, permaneciam *escondidos da consciência* dos homens (Freud, 1924b:29; grifos meus).

Nessa época Freud procurava encontrar leis psicológicas regulares (Jones, 1961:247). Ele considerava que, para este objetivo, as conclusões retiradas de processos de auto-sugestão tinham maior peso que as dos processos, nos quais o médico guiava a sugestão.

• **Freud e Breuer: Trauma Sexual (Não-Reação, Mutismo, Segredo) vs Reminiscências**

O elemento estranho, “escondido da consciência” insistia, ora através de Meynert, ora através de Breuer, que dele se esquivava, ora através das histéricas, que dele se defendiam através de sintomas, ora através do próprio Freud que a essa altura, sentindo-se tomado por uma série de sonhos em que esse “estranho” irrompia, estava iniciando sua auto-análise. Aquilo que as mulheres histéricas ocultavam radicava naquele elemento também recalcado pela sociedade que fazia com que a histeria e as doenças nervosas fossem associadas e mal vistas. Esse elemento estranho é localizado por Freud nessa época como próximo à *sexualidade*. Freud passa a considerar que uma das causas mais importantes, além da hereditariedade e da educação, são as condições relacionadas funcionalmente à *vida sexual*, tanto na histeria, como em outras neuroses, devendo-se à “*elevada significação psíquica dessa função [sexual], especialmente no sexo feminino*” (Freud, 1888:92).

Enquanto os trabalhos de Charcot eram descritivos e procuravam, ora reproduzir a histeria através da hipnose, ora curá-la através do mesmo método, Freud, desde sua volta a Viena, vai armando-se dos instrumentos de terapia pela palavra, que permitiriam que o paciente participasse mais do seu tratamento.

Segundo narra Jones, Freud esperava trabalhar junto com Breuer, a partir do método de este, mas aos poucos foi ficando claro que as resistências de Breuer para dar continuidade às pesquisas clínicas, deviam-se à experiência perturbadora com a Anna. Assim, Freud conta-lhe uma experiência com uma paciente sua, Emmy, que se lhe atirara nos braços, dando a Breuer a explicação de uma transferência amorosa característica da histeria. Isto acalmou Breuer temporariamente, já que ele concordou em continuar os trabalhos de pesquisa, depois de combinado que a questão da sexualidade ficaria relegada a um segundo plano (Jones, 1961:259-60). Em correspondência datada de 28 de junho de 1892, Freud anuncia a Fliess que Breuer está disposto a publicar, junto com ele, a teoria da ab-reação e outros chistes sobre a histeria (Masson, 1985:31).

Freud, fundamentado no seu trabalho clínico e apoiando-se nas teses sobre etiologia sexual das neuroses que paralelamente vem elaborando com Fliess, convence Breuer em 1893 a publicarem juntos, “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: Comunicação preliminar”. Apesar da transferência de Freud com Fliess, os trabalhos de Freud possuem um ponto de vista próprio, mesmo porque ele partia do suposto de que se dedicava à parte psicológica, e Fliess se ocupava da parte fisiológica.

Desde 1888, Freud entende a histeria dizendo que se trata de uma “distribuição diferente das excitações, provavelmente acompanhada de *um excesso de estímulos no órgão da mente*” e que “*esse excesso é distribuído por meio de idéias conscientes ou inconscientes*”, desta forma “tudo o que modifica a distribuição das excitações no sistema nervoso, pode curar os distúrbios histéricos” (Freud, 1888:99-100; grifos meus).

O trauma é uma causa incidental freqüente da doença histérica, em dois sentidos: primeiro, porque uma disposição histérica, anteriormente não detectada, pode manifestar-se por ocasião de um trauma físico intenso, que se acompanha de medo e perda momentânea da consciência; em segundo lugar, porque a parte do corpo afetada pelo trauma se torna sede de uma histeria local (Freud, 1888:92; grifos meus).

No artigo com Breuer, Freud acrescenta, à idéia de excesso de afeto, a de lembrança do trauma, que age como um corpo estranho produzindo efeitos durante muito tempo após ocorrido o trauma. “Os histéricos sofrem de reminiscências”, devido à não-reação no momento da ocorrência do trauma. Quando a reação é reprimida a emoção permanece ligada à

lembrança (Breuer, Freud, 1893-95:46-8). Freud e Breuer concluem que “uma injúria que foi sofrida em *silêncio* [é] como uma *mortificação*” (Breuer, Freud, 1893-95:49). O que produz a doença não é necessariamente a experiência traumática, com a provocação da emoção do susto (ansiedade, vergonha, dor física), mas o fato do indivíduo *ter tido ou não uma reação adequada*, de efeito catártico. Na falta da reação adequada a linguagem pode substituir essa ação, chegando em alguns casos, a ser em si mesma, uma ação adequada (chorar, gritar) (Breuer, Freud, 1893-95:49-50; grifos meus).

Nos casos patológicos o trauma não foi descarregado, como por exemplo, “no caso da perda irreparável de um ente querido, ou porque se tratavam de coisas que o paciente desejava esquecer, e portanto intencionalmente [isto é, não conscientemente, mas apenas com motivo] reprimiu, inibiu e suprimiu do seu pensamento consciente” (Breuer, Freud, 1893-95:50-51). Há então um *excesso de afeto* que evita que sejam postas em circulação, no fluxo de idéias, um grupo das mesmas idéias, que fica separado pela repressão.

Freud e Breuer sustentavam pontos de vista diferentes: Breuer diz que, um estado psíquico hipnóide, que aparece de forma alternada, com um estado de vigília, faz com que uma idéia trivial ganhe forte significado, intrometendo-se na vigília, sob a forma de sintomas histéricos (Breuer, Freud, 1893-95:54). Freud acredita que a causa radica em uma predisposição a *reprimir* a emoção diante da experiência traumática. Não existe nenhuma parte do psiquismo fora do pensamento, mas apenas fora do fluxo, esperando ser descarregada.

- **Idéia Incompatível — Sexual nas Mulheres — vs Ego**

No artigo “As psiconeuroses de defesa”, de 1894, Freud explica a clivagem que ocorre entre o ego e uma representação irreconciliável, tanto na histeria quanto na neurose obsessiva, quando o ego se defronta com uma idéia incompatível. Na histeria o ego libera-se do conflito, transformando a idéia incompatível em alguma inervação somática ou em uma alucinação, ao longo da linha motora ou sensória relacionada com a experiência traumática, processo este que ele denomina conversão (Freud, 1894a:63-4). Na neurose obsessiva a clivagem leva a que o afeto se ligue a outra idéia em uma “falsa ligação”. Na psicose alucinatoria, o ego defende-se rejeitando a representação, através do mecanismo de repúdio [*Verwerfung*].

Quando Freud explica as doenças, ele se refere a idéias incompatíveis, mas quando se refere às mulheres, introduz a idéia sexual: “Nas mulheres, idéias incompatíveis dessa

espécie assomam principalmente no campo da experiência e da sensação sexuais; e as pacientes podem recordar com toda a precisão desejável seus esforços defensivos, sua intenção de *'expulsar a coisa'*, de não pensar nela, de suprimi-la. Darei alguns exemplos, facilmente multiplicáveis, observados por mim mesmo: o caso de uma menina que se envergonhava porque, enquanto cuidava de seu pai doente, pensara em um jovem que lhe despertara leve impressão erótica; o caso de uma governanta que se apaixonara por seu patrão e resolvera eliminar essa inclinação de sua mente porque lhe parecia incompatível com seu orgulho; e assim por diante” (Freud, 1894a:60). Mais adiante diz que o ego fracassa em seu objetivo de tratar a representação incompatível como *'non-arrivé'*, já que tanto os traços de memória como o afeto referente à idéia:

Lá estão de uma vez por todas e não podem ser erradicados. Mas é possível chegar a um cumprimento aproximado da tarefa, se o ego logra tornar fraca essa poderosa idéia, privando-a de afeto — a soma de excitação — do qual está carregada. A idéia fraca não terá então virtualmente nenhuma exigência a fazer quanto ao trabalho de associação. Mas a soma de excitação que tenha sido retirada dela tem que ser utilizada de outra forma (Freud, 1894a:61).

• O Núcleo Estranho vs Traços Mnêmicos

Na “Psicoterapia da Histeria”, escrita em 1895, e publicada junto com Breuer nos “Estudos sobre a Histeria”, Freud explica que frente à resistência do paciente que também se apresenta na forma de transferência, foi necessário criar o método psicanalítico, com a regra fundamental, já que a mesma aparece com a mesma força que significou a repulsa, no momento da geração do sintoma (Breuer, Freud, 1893-95:325-6). Freud utilizava ainda um artifício para conseguir que a idéia patogênica surgisse:

O ‘não saber’ do paciente histérico era [segundo ele] de fato um ‘não querer saber’ — um não querer que podia, em maior ou menor medida, ser consciente. A tarefa do terapeuta, portanto está em superar através do seu trabalho psíquico esta resistência à associação. Ele o faz em primeiro lugar ‘insistindo’, usando a compulsão psíquica para dirigir a atenção dos pacientes para os resíduos ideacionais que busca ... Informo ao paciente que, um momento depois, farei pressão sobre sua testa e lhe asseguro que, enquanto a pressão durar, verá diante de si uma recordação sob a forma de um quadro, ou a terá em seus pensamentos, sob a forma de uma idéia; e lhe peço encarecidamente que me comunique esse quadro ou idéia (Breuer, Freud, 1893-95:326-7).

O aparelho psíquico, na histeria traumática, se apresenta como uma estrutura em torno de um núcleo que Freud chama de estranho e “que consiste de lembranças de fatos, ou seqüências de pensamento, nos quais o fator traumático culminou, ou a idéia patogênica encontrou sua manifestação mais pura” (Breuer, Freud, 1893-95:345). Em torno desse núcleo o material mnêmico se organiza sob três ordens: uma *ordem cronológica linear*, como se fosse um arquivo onde as lembranças mais novas aparecem em primeiro lugar, e as mais antigas por último, em três estratificações. Outra ordem constitui-se em torno de *temas*, cada um dos quais organizado de forma concêntrica em relação ao núcleo patogênico, oferecendo,

cada camada igual resistência e mesmo aumentando ao aproximar-se do *núcleo patogênico*. A terceira forma de arranjo é de acordo com o conteúdo de pensamento, isto é, seguindo o *fio lógico*, chega-se até o núcleo e tem um caminho irregular e sinuoso, em forma de ziguezague, o que significa que cada sintoma está sobredeterminado.

Esse núcleo se comporta mais como um infiltrado do que como um corpo estranho que invade o organismo, com ramificações com o ego de tal forma que a *cura* não se dá com a extirpação do mesmo, mas dissolvendo a resistência e então permitindo a circulação nas regiões que estavam isoladas. Pode acontecer que exista mais de um núcleo patogênico.

Freud realizou um novo deslocamento, na sua procura da causa da doença e na busca de uma solução para o enigma da mulher. Se as mulheres eram consideradas mentirosas, e doentes — histéricas — e estranhas, pela opinião popular, num primeiro deslocamento, Freud passa a considerar que os seres femininos também possuem essas características, isto é, arranca tanto a doença quanto as características femininas das amarras anatômicas; neste segundo deslocamento, considera que existe um núcleo estranho relacionado com a doença que pode afetar homens femininos e mulheres e que a doença é provocada por um ataque sexual, ou apenas uma sedução de parte de seres masculinos. O que provoca a doença é o fato de guardar o segredo do ataque sexual. É o segredo, o mutismo, a não reação, os fatores que levam à doença.

2.3.2 O amor e a cura

Em relação ao encontro sexual, os textos de Freud dessa época deixam transparecer que os homens são vistos como sujeitos que direcionam a sua sexualidade, enquanto as mulheres, vistas como objeto, têm que se submeter, devido à educação, à sua tendência natural passiva, aos desejos dos homens. Desta forma, a relação sexual não é satisfatória, as mulheres lidando com o amor, enquanto os homens, com o sexo.

A concepção de amor e de cura estão relacionadas já que se o homem produzia a doença, a ele cabia curá-la.

O ponto de vista aqui apresentado, da mulher como sintoma do homem, deixa o médico — psicanalista — no primeiro momento, sem função terapêutica, restando-lhe apenas a profilaxia que consiste em promover relações sexuais satisfatórias livres de repressão social

e da necessidade do controle de natalidade, conforme correspondência de Freud, datada de 8 de fevereiro de 1893 (Masson, 1985:39-45).

Podemos pensar que tanto o tratamento apresentado por Breuer, quanto suas resistências instigaram Freud na mesma medida. Nesse percurso, Freud contou com boas aliadas: as mulheres-histéricas que atendia. Além de não se recusarem a entrar nesse mundo perigoso, elas passaram a colaborar com ele, iniciando-o nas artes de alcançar a *verdade*. É do impasse surgido pela resistência que as histéricas apresentam para contar seus segredos, que surge o novo método sugerido, inclusive, por elas mesmas.

Ao propor o modelo do núcleo organizado em camadas, Freud fala da “direção de todo trabalho”: “não devemos superestimar a ‘inteligência’ inconsciente do paciente e deixar a ela a direção de todo o trabalho” (Breuer, Freud, 1893-95:349). Segundo Freud o analista deve empreender “a abertura de camadas internas, que avançam *radialmente*, ao passo que o paciente cuida da extensão *periférica* do trabalho” (Breuer, Freud, 1893-95:349).

O primeiro é seguir um *fio lógico através do qual possa chegar-se ao interior*. Diz Freud: “De início é como se estivéssemos diante de um muro que obstrui toda perspectiva e nos impede de ter qualquer idéia de se há algo atrás dela, e em caso afirmativo, de quê” (Breuer, Freud, 1893-95:350).

Primeiro se detectam lacunas freqüentemente cobertas por “falsas ligações”, a partir das quais apanha-se o fio lógico. Os progressos se conseguem vencendo as resistências e seguindo essa direção do trabalho (Breuer, Freud, 1893-95:350-4). Freud nessa época mostra-se otimista e considera que o quadro clínico desaparece (Breuer, Freud, 1893-95:356-7).

Neste trabalho é a primeira vez que aparece o termo transferência, apesar de já ter-se referido antes a ele. Freud considera a transferência como um obstáculo externo, não inerente ao material:

Isso acontece quando a relação entre o paciente e o médico é perturbada, constituindo o pior obstáculo que podemos encontrar (Breuer, Freud, 1893-95:359).

Freud conclui, apesar de seu otimismo:

Sem dúvida o destino acharia mais fácil do que eu aliviá-lo de sua doença. Mas você poderá convencer-se de que ganharemos muito se conseguirmos transformar seu sofrimento histérico em *infelicidade comum*. Com uma vida mental que foi restaurada, transformando-se em saúde, você ficará melhor armado contra essa infelicidade (Breuer, Freud, 1893-95:363; grifos meus).

Enfim, pensamos que, apesar dos impasses, Freud foi internalizando-se nessa busca ao desconhecido só detendo-se quando seus medos o paralisavam.

Segundo Cottet o corte que faz Freud em relação a Charcot consiste em supor o saber no outro, e deixar com este a iniciativa de aceder a ele: “é você quem sabe” e “eu já sabia disso”. Supõe um saber que não se sabe a si mesmo, e do qual o paciente dispõe, saber esse que será denominado inconsciente por Freud.

A pressão que Freud exerce para que o paciente produza seu saber equívale, para a histérica, a um apoio amoroso, e é o signo do amor de Freud, de que ele ama o saber que ela detém:

O amor pelo inconsciente do sujeito demonstrado por Freud tenha valor suficiente para que ela o doe ao médico; há uma estrutura diferente à da sugestão, mesmo estando claro que a histérica só diz aquilo que o outro quer escutar; não há dúvida, mas o que queria Freud escutar? O que ele já não sabia? (Cottet, 1982:22-3).

Isto fica claro em psicoterapia da histeria, quando Freud mostra os artificios técnicos de que se utiliza. O segredo precisa ser extraído pelo médico através de um interrogatório. A suposição de uma cena primária, originária da doença, levou Freud a pensar que a catarse, libertando a cena traumática, permitiria ao paciente ficar livre da sintomatologia:

Essa identificação do inconsciente com um saber que não se sabe a si mesmo induz a uma prática de cura que dirige o paciente à revelação de um segredo. Freud promete, mediante a revelação desse segredo, apresentar o objeto do desejo. Assim, nessa época considera equivalentes o inconsciente e o saber concernente ao gozo, saber barrado pelo recalque, e do qual pretende liberar o sujeito (Cottet, 1982:27).

Nesse período não havia interpretação, o que a histérica falava era considerado objetivamente como real. A catarse funcionará liberando e produzindo a cura.

Três meses após a publicação dos “Estudos sobre a histeria” Breuer escreve para Fliess: “O intelecto de Freud está atingindo a sua altura máxima. Sigo-o com a vista, como a galinha que acompanha o *vôo do falcão*” (Jones, 1961:250).

2.4 O Fora-do-Juízo e seu Avesso, o Juízo

2.4.1 A causa de Freud: o desejo de ser curado, ser amado, ser mulher

- **De Fliess analista, a Freud analista**

As descobertas de Freud aconteceram de forma lenta, penosa e solitária. As pessoas que se aproximavam de Freud, afastavam-se dele assim que qualquer coisa relativa ao núcleo estranho e oculto surgia. Foi apenas em Fliess, que Freud encontrou um interlocutor, que,

longe de assustar-se com as obscuras questões relativas à sexualidade e à feminilidade, dirigia-se temerariamente a elas.

Serge André considera que o conceito de bissexualidade, teve um papel importante não apenas na produção das teorias, mas também na instalação da transferência de Freud em relação a Fliess. Segundo Serge André: “Essa relação deve ser observada como uma autêntica transferência (1): o laço entre os dois homens é tecido menos em razão de suas qualidades respectivas do que em função de uma certa relação ao saber que, por tomar a sexualidade como meta, se transforma em relação amorosa, na qual cada um se apaixona por aquilo que supõe no outro” (André, 1986:31).

Fliess, colocado no lugar de saber absoluto, transforma-se naquele que ouve Freud. Através dessa relação onde os conceitos de bissexualidade, princípio feminino, feminilidade estão sempre presentes, retornam do recalcado sentimento de fascínio e de submissão de Freud em relação a seu pai. Estes sentimentos, vivenciados com Fliess, irão gerar uma densa produção de conceitos que, mesmo dirigidos inconscientemente a encobrir aqueles, acabam produzindo um novo campo de conhecimentos. Através desse complexo percurso, Freud torna-se o pai da psicanálise e, através de sua obra, o homem que se faz a si próprio.

- **Fliess⁵: a Causa de tudo são os Períodos — Femininos e fliessen**

Na sua caminhada junto a Wilhelm Fliess — de 1887 a 1902 — iremos ver Freud influenciado pela concepção de Fliess, segundo a qual a diferenciação biológica seria suficiente para *a determinação dos sexos*. Se bem que Fliess esperasse ser mais apoiado e totalmente correspondido por Freud nos seus pontos de vista, a escuta deste estimulou a produção de suas teorias.

O encontro de Fliess e Freud baseava-se, assim, na certeza de que os sintomas psíquicos têm sua origem na sexualidade. Fliess tinha construído sua teoria partindo *do conceito de bissexualidade*. Segundo essa teoria cada um dos sexos contém, de forma recalcada, o outro. Ambos são regidos por um *princípio comum e natural — a periodicidade menstrual*. Cada indivíduo recebe de sua *mãe* uma periodicidade dominante e uma outra recalcada. *A mulher possuía o lado masculino recalcado, enquanto o homem possuía o lado feminino recalcado* (André, 1986:32-38).

Em um primeiro momento Fliess considera o *nariz como o espelho do sexo feminino*. Certas partes do mesmo, são consideradas por ele “localizações genitais” já que, durante a menstruação, ficariam congestionadas e sofreriam um aumento de sensibilidade, tornando-se corpos eréteis equivalentes aos existentes no clitóris (André, 1986:33).

Assim como antigamente extirpava-se o clitóris das histéricas, Fliess operava os cornetos nasais em ambos os sexos. Certos distúrbios dismenorréicos poderiam ser corrigidos com uma intervenção no nariz e, de forma inversa, certos sangramentos do nariz durante a gravidez poderiam ser atribuídos à ausência da menstruação, que constituía o processo regulador da vida e a morte. O parto representa “a grande menstruação, que libera, num único fluxo, as regras retidas durante nove meses” (André, 1986:34).

Com o desenvolver da teoria, partindo do paralelo entre a gravidez e a menstruação, surge a idéia fundamental do *período*. A menstruação não pára durante a gravidez, nem com a menopausa. A menstruação vai além da possibilidade de a mulher procriar para tornar-se presente ao longo da vida das mulheres e ... dos homens. A concepção adquire um alcance cada vez maior. A menstruação possui um princípio, que é o período, que se manifesta através do parto e de certas doenças físicas e nervosas, entre as quais a angústia, chegando a ser responsável pela aquisição da linguagem. A menstruação domina também os reinos vegetal e animal. O universo passa a ser entendido como regulado pela menstruação, levando Fliess ao extremo de considerar que “tudo que é periódico é menstrual”.

Segundo Serge André o ponto mais importante dessa construção é a tese da existência de períodos em séries femininas, de vinte e oito dias, e em séries masculinas, de vinte e três dias, com a qual, Fliess pretende demonstrar o *fundamento bissexual* do ser humano, já que “as oposições de cifras devem também corresponder a diferenças sexuais mais profundas” (André, 1986:36).

A mãe é quem transmite seus períodos à criança, determinando o sexo numa relação de co-vibração natural, em que não há a intervenção de terceiros — pai. Desta forma ele explica desde a causa dos sintomas, até a determinação dos sexos, *sendo a origem de tudo, a mãe. Com a mãe a criança mantém a vida toda uma relação de harmonia*. Fliess vai além e define então, um “*princípio universal: ‘isso flui’*”, e a regulação periódica desse fluxo, uma

⁵ Para trabalhar as correspondências entre Freud e Fliess utilizou-se a *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, e *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)* devido a forma pelo qual os textos foram traduzidos.

enumeração de suas vias normais ou substitutivas (o nariz desempenhando o papel de descarga privilegiada mediante sua relação especular com o sexo feminino), e a substância, o fluído que provoca essas manifestações: a toxina sexual, que se situa para além da vida e da morte, já que sua descarga periódica começa por construir o organismo e acaba por destruí-lo” (André, 1986:36; grifos meus).

Serge André alerta para o fato de que *fliessen* significa fluir, desta forma, o autor teria colocado seu nome como o próprio nome [Fliess] da lei que regula o universo, ou melhor ainda, a causa.

As teorias “científicas” ou antes, construções delirantes de Fliess também transformaram-se em moldura para Freud, a partir das quais ou opondo-se às quais, ele constrói suas primeiras teorias. O clitóris e o pênis eram representados pelos cornetos do nariz e Fliess era o agente da castração real, já que o pai não tinha nenhuma função simbólica. As idéias da ligação total com a mãe e de exclusão do pai, vêm ao encontro dos sentimentos de amor e de rivalidade que habitavam Freud em relação a seus próprios pais. Nessa época a teoria da sedução pela qual o pai era o responsável pela doença da filha — e filho — já tinha sido colocada, de alguma forma. Na época em que abandona a teoria da sedução, Freud percebe seu desejo, de atribuir ao pai toda a culpa das suas doenças nervosas, de opor-se à autoridade, e de criar suas próprias idéias.: A idéia de descarregar acúmulos, excessos não escoados parece ser aproveitada nas primeiras teorias do aparelho psíquico. É interessante lembrar que Freud e outros analistas submeteram-se às cirurgias de Fliess.

Jones considera que a experiência que Freud viveu com Fliess foi “a única experiência realmente extraordinária ocorrida em toda a vida de Freud” (Jones, 1961:290). Ele justifica tão ousada afirmação mostrando que Freud, ao conhecer Fliess, era um homem de meia idade bem sucedido e que passou a “sustentar uma amizade apaixonada com alguém que lhe é intelectualmente inferior e subordinar, durante anos a fio, seus juízos e opiniões aos desse homem” fato que ele considera insólito (Jones, 1961:290).

Longe dessa história possuir apenas um sentido anedótico, ela é de sumo valor para entender os impasses de certos aspectos teóricos, principalmente quando transportados à clínica. Este novo ponto de vista permite entender inclusive, algumas das interpretações realizadas depois de Freud, e certamente afastadas da linha por ele proposta.

Já em algumas das primeiras cartas, quando a amizade era muito recente, Freud escreve a Fliess, relatando a importância de fatores sexuais na etiologia das doenças nervosas de seus pacientes.

As declarações de amor a Fliess aconteceram desde o início. Na primeira carta que lhe envia, em 24 de novembro de 1887, diz: “cabe-me introduzi-la com a confissão de que alimento esperanças de dar continuidade ao relacionamento com o Sr. e de que o Sr. deixou em mim uma impressão profunda” (Masson, 1985:15).

Durante toda a relação com Fliess, Freud estabelece uma relação transferencial que vai possibilitar a auto-análise de seus sonhos e desejos inconscientes. Em carta de 10 de julho de 1893 diz: “Em primeiro lugar, espero que você explique o mecanismo fisiológico de minhas descobertas clínicas, através de sua abordagem; em segundo, quero preservar o direito de lhe mostrar todas as minhas teorias e descobertas sobre as neuroses; em terceiro, continuo a encará-lo como *o messias* que, através de um aperfeiçoamento da técnica, irá solucionar o problema que assinalei” (Masson, 1985:51). Mais adiante, em 29 de setembro de 1893: “creio em você em tudo” (Masson, 1985:56). Ele quer ter em Fliess alguém que apenas lesse as cartas, não precisando responder-lhe todas as cartas, conforme escreveu em 25 de maio de 1892 (Masson, 1985:30). Escreve, já em 21 de maio de 1894: “Obviamente, não é nenhum favor especial do destino eu ter aproximadamente cinco horas por ano para trocar idéias com você, quando *mal consigo passar sem o outro* — e você é o único outro, o *alter*” (Masson, 1985:73; grifos meus).

Em 1895, estando a relação com Fliess em seu apogeu, Freud envia ao amigo otorrinolaringologista uma paciente, Emma, para operar, depositando toda sua confiança nele: “Eu não ousaria inventar sozinho esse plano de tratamento, mas nele me alio confiantemente a você” (Masson, 1985:108). Emma sofria de dores de abdômen e Freud pede ajuda ao amigo, para realizar uma operação de cornetos e seios nasais que, segundo Fliess, lhe restauraria o equilíbrio sexual. Como o sintoma não cedesse depois da cirurgia, e Fliess já tivesse partido de Viena, Freud recorre a outro otorrinolaringologista para acompanhar Emma, este descobrindo um fio de linha e “pelo menos meio metro de gaze”, abandonado por Fliess no local da cirurgia. Ao ser retirado, a paciente perdeu muito sangue, empalideceu e Freud passou mal. Poder-se-ia interpretar que Fliess deixou abandonada a gaze no nariz de Emma para voltar ao lugar do crime. Jones conta que Freud considerava a paciente uma moça atraente. Seriam os ciúmes de Fliess que o fizeram cometer esse ato falho, ou ainda sua

rivalidade com aquele que avançava nas pesquisas enquanto ele mesmo não conseguia sequer encontrar a base orgânica para as explicações que Freud levava adiante? De fato, Freud cobrava-lhe sempre esses avanços, especialmente a descoberta de um método anticoncepcional que desse fim às neuroses atuais dos casais.

Depois desse episódio, Freud faz um esforço para desculpar-se da desconfiança que sentiu, num primeiro momento, em relação ao amigo. Ele culpabiliza a si próprio para evitar incriminar Fliess. Em 8 de março de 1895 ele escreve:

Não creio que o sangue tenha sido o que me transtornou; naquele momento, havia fortes emoções brotando em mim. Pois não é que lhe tínhamos feito uma injustiça! Ela não tinha nada de anormal; ao contrário, um pedaço de gaze iodoforme se havia rompido quando você o retirou e ali permanecera por quatorze dias, impedindo a cicatrização; no final, foi arrancado e provocou o sangramento. A idéia de que um desastre desses pudesse acontecer com você, de como você reagiria ao tomar conhecimento do fato, de como os outros poderiam interpretá-lo, de quanto errei em insistir em que você operasse numa cidade estranha onde não poderia acompanhar o caso até o fim, de como minha intenção de fazer o melhor possível por essa pobre moça foi traiçoeiramente distorcida e resultou num risco para a vida dela — tudo isso se apoderou de mim simultaneamente. *Agora já está superado* [...] É claro que ninguém o está culpando, nem vejo porque devesse fazê-lo. Espero apenas que venha tão depressa quanto eu a sentir-se compadecido e esteja certo de que não foi necessário reafirmar minha confiança em você mais uma vez. Só quero acrescentar que, por um dia, evitei timidamente informá-lo do acontecido; depois, comecei a me sentir envergonhado, e aqui está a carta (Masson, 1985:118-19; grifos meus).

Freud diz “agora já está superado”, quando em verdade ele estava no auge da ambivalência. Sua confissão envergonhada confirma que, em um primeiro momento, ele duvidou de Fliess e tirou-o, pelo menos por um dia, do pedestal em que o tinha posto. Mas o fascínio era muito grande e, junto com essa primeira grande decepção, sua dúvida em escrever, acarretou-lhe um sentimento de culpa que, de certa forma, em lugar de afastá-lo intensificaram mais ainda a paixão por Fliess, como uma paixão entre amantes se reacende depois de uma grande briga.

Conscientemente Freud ainda confia totalmente em Fliess mas, analisando as cartas que ele envia para Fliess, é possível demonstrar que Freud tinha superado Fliess. Na auto-análise dos sonhos, Freud estava se autorizando analista. Por exemplo, Freud relata a Fliess que está tratando dos sintomas neuróticos de Emma, com bons resultados, o que de certa forma significa dizer que Fliess está enganado com respeito às suas teorias. Afinal a solução cirúrgica de Fliess não tinha resolvido os problemas de Emma.

Ao mesmo tempo, Freud começa a fazer sua auto-análise e a criar, conforme escreve em 13 de março de 1895: “Como tenho passado? Numa palavra, como um cão — infamemente mal. Desde a noite de ontem, o mal-estar cedeu; sou novamente um ser humano com sentimentos humanos; pressinto *novas idéias e mais alguns anos de vida*. Faz muito

tempo que as coisas não ficavam tão ruins. A supuração está agora bem significativa; tudo começou com uma crosta, que foi expelida quando você ainda estava aqui” (Masson, 1985:121; grifos meus). Freud apresenta palpitações, além de uma supuração no *nariz*.

Fliess tinha proibido Freud de fumar, avisando-lhe de que isto lhe poderia trazer problemas sérios no coração e ainda tinha vaticinado, a partir da lei dos períodos, que Freud morreria em torno dos cinquenta anos. Novamente Freud, apesar de ser muito gentil com ele, está dizendo com isso que seus diagnósticos e premonições estão errados. É interessante lembrar que Fliess também possuía uma doença no *nariz*!

Em cartas posteriores, ao mesmo tempo que faz algumas críticas aos trabalhos de Fliess, comunica-lhe que se sente melhor, comenta sobre Emma, dizendo que o sangramento continua, com riscos de vida novamente: “Fico realmente muito abalado ao pensar que um desastre desses tenha decorrido de uma operação supostamente inócua” (Masson, 1985:125). Freud critica Fliess sem tomar consciência disso.

Uma vez Emma tendo melhorado, Freud escreve em 20 de abril de 1895: “Para mim, você continua a ser o médico, *o tipo de homem em cujas mãos se deposita confiantemente a própria vida e a vida da própria família*” (Masson, 1985:126; grifos meus). Na carta seguinte Freud se queixa de que Fliess não responde.

Fliess fazia as vezes de analista, enquanto objeto causa de desejo para Freud. Se Freud começou sua análise com Fliess, colocando este no lugar de Messias, isto é no lugar de Sujeito suposto a Saber, depois do caso Emma, Freud o destituiu de todos os poderes pretendendo, que ele apenas o lesse ou o escutasse. Freud o colocou, não conscientemente, como vimos nos questionamentos que lhe faz, no lugar de um resto que lhe servia para continuar sua análise. A partir dos enganos de Fliess, Freud fica livre para acreditar nas suas *idéias novas* que estão surgindo através da auto-análise que está em andamento, mesmo que de forma não assumida ainda.

Depois da decepção, que imediatamente recalca, ele adota inteiramente Fliess como analista, de um lado, e como médico, de outro, um *alter* a quem se pode *entregar de corpo e alma — para ser curado*.

No caso dos sonhos, apesar desse interesse ser antigo, ele recorre à auto-análise apenas neste período crucial de sua vida. O espírito de pesquisa de Freud já o levava a experimentar a cocaína, para só depois indicá-la aos pacientes, levando adiante uma pesquisa

mais séria nele próprio. Anzieu considera que a atenção voltada para os sonhos produz em Freud um estado de ânimo parecido ao da cocaína, isto é, uma intensificação das representações inconscientes e uma diminuição das resistências. Em ambos os casos, o efeito deriva da associação livre que deixa Freud eufórico e criador (Anzieu, 1959:34). Ele já anotava os sonhos de seus pacientes e os estimulava a fazer associações com os mesmos, dado este que ele comunicara a Breuer, dizendo que tinha aprendido a interpretar os sonhos. De fato, ainda não tinha aprendido a interpretá-los. Em janeiro de 1895, e seguindo autores como o psiquiatra Griesinger e o próprio Meynert, que consideravam que o sonho era uma realização de desejos, Freud decide conferir isto com um sonho de um sobrinho de Breuer. De fato, nessa época o interesse da literatura, da psicologia e da medicina pelo sonho já existia, mas em relação aos estímulos externos. A grande originalidade de Freud foi considerar o sonho em relação aos estímulos internos (Anzieu, 1959:37) como uma via régia para os desejos inconscientes.

- **A Auto-Análise. O Sonho *Princeps* e seu Averso o Desejo Inconsciente: Curar vs Ser Amado**

Do dia 23 para 24 de julho de 1895, Freud tem o sonho que ele chama “sonho da injeção de Irma” — sobre o caso Emma — sonho este que ele eleva à categoria de sonho modelo, pois lhe serve para verificar sua tese de que os sonhos são uma realização de desejos inconscientes. Mas *que desejos inconscientes são os que levaram Freud a sonhar esse sonho princeps como o chama Anzieu? É isto que vamos tentar elucidar.*

Vários autores analisaram esse sonho. Freud analisou seu “Sonho da Injeção de Irma” e a ele voltou para analisá-lo em várias oportunidades. Lacan faz uma análise do sonho em camadas, como é apresentado o modelo de psiquismo recém criado por Freud, e que vai guiar o modelo apresentado no capítulo VII da “Interpretação dos Sonhos”: um “umbigo” do sonho, onde aparece o desejo inconsciente isto é, a causa do mesmo, e diferentes fantasias que funcionam como fachadas, e que se apresentam no discurso do sonho lembrado e ainda mais superficialmente, do sonho narrado. Anzieu também o analisa. Nós acompanharemos essas análises, nos detendo, nos quatro pontos que viemos acompanhando, isto é, nos deteremos na causa da doença, na causa da mulher, no amor e na cura.

Em relação à análise do seu sonho, Freud mostra-se orgulhoso e intui que está inaugurando alguma coisa de fundamental, chegando a brincar com Fliess sobre o dia em que se colocará uma placa lembrando a data do sonho e o lugar em que aconteceu, rendendo-lhe

homenagem. Em relação ao sonho lembrado e narrado, remetemos o leitor ao relato do sonho realizado por Freud.

- Causa mais superficial: o ideal de curar a si próprio e aos outros

Freud interpreta que seu desejo inconsciente, no sonho, é o desejo de livrar-se da culpa pelos vários desastres terapêuticos — a morte de uma paciente sua com sulfonal e a morte de outro paciente com cocaína — entre os quais a operação mal sucedida de Emma. Atribui o sonho, na sua auto-análise, ao desejo inconsciente de livrar-se da responsabilidade dos males da Emma, acusando o amigo Otto e à própria paciente. O sonho traz, então, o desejo de ser um homem potente — sendo um bom profissional e de saber ganhar dinheiro. Se sua babá, que tinha sido sua instrutora em questões sexuais, roubava dinheiro dele — sendo que ele tinha uma lembrança encobridora de que era ele quem dava o dinheiro a ela — agora, ele, como instrutor em questões sexuais dos pacientes, seria potente o suficiente para fazer com que os pacientes pagassem para ele? Ou será que ele ganharia por tratar mal os pacientes, assim como a babá tinha ganho por dar-lhe banho numa bacia com seu sangue de menstruação? Este é o nível em que Freud se detém. Ele encontra muitas outras causas inconscientes que “podiam ser elas enfeixadas num único grupo de idéias, e rotuladas, por assim dizer, de *preocupação com minha própria doença e com a de outras pessoas — consciência profissional*” (Freud, 1900:129; grifos meus). Freud conclui que os desejos inconscientes que deram origem ao sonho são os de ser um profissional respeitado, desejo que tinha a ver com os anseios do pai (Masson, 1985:247).

É interessante lembrar que, anteriormente ao sonho, em abril, ele tinha escrito a Fliess uma carta outorgando a este, o lugar daquele em quem se *deposita a própria vida e a de sua família*. Essa afirmação parece ter anunciado o desejo inconsciente que causou o “sonho da Injeção de Irma”, do qual Freud, na análise do sonho, só admite a camada mais superficial, o envelope, por assim dizer.

Lacan, virando o sonho pelo avesso, mostra como seus desejos mais profundos são outros: o desejo de ele estar no lugar de paciente — lugar passivo, feminino — de Fliess. Lacan diz que a imagem do pai simbólico permanece intacta, graças à divisão que Freud faz das figuras masculinas que aparecem no sonho. Otto, por exemplo, aparece como a figura ambivalente, amigo e inimigo ao mesmo tempo. Este Otto está relacionado com o irmão Emmanuel pelo qual Freud sentia forte ressentimento por ter mandado a boa velha ama de Freud para o xadrez.

- Elemento narcísico feminino que produz horror, colocado nas mulheres

O reverso dessa moeda, o elemento feminino, que ficava no nível do inominável e do horror, e que no seu sonho aparece através do órgão feminino, da mulher, e da morte, ele não conseguiu levar às últimas conseqüências na auto-análise.

Segundo Lacan, Freud apresenta a resistência de Irma, resistência feminina, “ao redor [da qual] giram as associações de Freud” (Lacan, 1954-55:196). Aquilo que se apresenta em um primeiro plano é a doença, a morte e Freud identificado com aspectos femininos, com a doença, com a morte, com a própria paciente, isto é com a falta, sendo atendido por Fliess. O que irrompe no sonho é o elemento feminino de Freud, provocando-lhe horror, ao mesmo tempo que gozo. As figuras femininas são figuras desejadas por Freud. Lacan entende que, por trás das mulheres, se apresenta para Freud a *morte*: “as três mulheres, as três irmãs, os três cofrinhos” (Lacan, 1954-55:200).

O que se acha exposto, de maneira quase inconsciente no sonho, é a questão das relações de Freud com uma série de imagens sexuais femininas, que estão todas combinadas com este algo de tensional que se acha em suas relações conjugais. Mas o que ainda é mais estupendo é o caráter essencialmente narcísico de todas estas imagens femininas. São imagens cativantes que estão todas numa certa relação narcísica com Freud. A dor de Irma, quando o médico a percute, é no ombro, e Freud assinala que ele tem um reumatismo no ombro. Tudo isto é dito sempre de um jeito que nos maravilha e nos permite ver para além daquilo que o próprio Freud era capaz de apreender naquele momento. É que Freud é um observador excepcional, deveras genial. Naquilo que ele nos deu sempre temos para nos orientar mais material — como se diz para ir rápido — do que aquilo que ele próprio conceitualizou, o que é um caso excepcional na história da literatura científica (Lacan, 1954-55:160).

Freud consegue que a paciente abra a boca aparecendo os *cornetos nasais* recobertos por uma membrana esbranquiçada, um espetáculo medonho, segundo Lacan. O que aparece aí é o que jamais se vê, o avesso da face, o mistério último, aquilo que provoca angústia (Lacan, 1954-55:197). O sangue que Fliess faz brotar, na Emma, remete Freud ao sangue da babá, em que ele toma banho, na cena infantil. O narcisismo de Freud o leva, também, a sentir esse sangue, como próprio de mulher.

Freud está falando então daquilo que não tem nome — a perda, motor dos sonhos. No sonho, segundo Lacan, Freud está identificado com a paciente — mulher. Para Lacan o que aparece em um primeiro plano é o órgão feminino, a mulher, sendo sujeitada passivamente ou, indo além, o sonho apontando para a sujeição à linguagem. Em verdade esse é um desejo muito superficial. Por trás deste, há desejos ligados a ser curado por Fliess, que por sua vez estariam ligados a ser amado por este.

Todos esses temas aparecem velados, pelo traço que deles ficou no psiquismo de Freud, pelos nomes do pai, pela lei que o pai impõe, no caso a lei edípica e suas possíveis

transgressões. Lacan sugere que a feminilidade de Freud aparece no sonho, mesmo que ele não consiga enxergar, nem possa perceber nele próprio esse aspecto diante do qual, segundo Freud vai teorizar mais tarde, todo ser humano se detém, isto é, perante o repúdio da feminilidade. Se nos trabalhos científicos Freud tentava separar a doença do elemento feminino, mesmo sem sucesso em muitos casos, no sonho onde transparece a lógica inconsciente, os mesmos aparecem entremeados, de forma inextricável. Assim como o elemento causa da mulher e causa da doença estão entremeados no sonho, sendo impossível separá-los, ser curado, ser examinado confunde-se com a brincadeira sexual das crianças, a *cura existindo* assim como a *relação sexual*, através desse jogo infantil. Todos os desejos são realizados no sonho.

- Depois do atravessamento. Em lugar nome do pai, surge uma nova lei: a da palavra

O sonho considerado por Freud como sonho modelo, e que se converte em ponto de partida para a construção da “Interpretação dos sonhos”, ou ainda como sonho inaugural da psicanálise como ciência, surge num momento muito especial: de um lado, seu pai, Jacob, encontra-se moribundo; de outro, Fliess está sendo deposto do seu lugar de Sujeito suposto Saber. Ambos estão caindo e, uma vez o lugar do pai, vazio, aflora o elemento feminino produzindo horror através de máscaras de doença, de morte.

Freud escreve a respeito, no prefácio à segunda edição do livro “A Interpretação dos sonhos”, em 1908:

Este livro tem para mim pessoalmente outro significado subjetivo — um significado que somente aprendi após tê-lo concluído. Foi, assim verifiquei, uma parcela de minha própria auto-análise, *minha reação à morte de meu pai* — isto é, ao evento mas importante, *à perda mais pungente, da vida de um homem*. Tendo descoberto que assim foi senti-me incapaz de obliterar os vestígios da experiência (Freud, 1900:xxxiv; grifos meus)⁶.

O sonho acontece durante as férias com sua família em um lugar denominado *Bellevue* (Bela Vista), que Freud considera um paraíso, e ao qual se chega por um caminho chamado do céu, como conta em uma carta a Fliess. Esse sonho se produz na noite seguinte à chegada à *Bellevue*. Na verdade ele se sentia muito bem, provavelmente por saber que estava iniciando um novo e promissor caminho. O lugar remete ao paraíso, que é a última instância que o desejo procura, o gozo, a eliminação alucinatória da falta.

⁶ O pai morrerá em 23 de outubro de 1896.

Lacan aponta para o elemento simbólico destacado no sonho, na fórmula química que aparece ao final — trimetilamina — como sendo a solução que Freud decide dar a seus males, a partir deste momento de sua auto-análise e de sua obra. Lacan considera que, de um lado Freud teve um sonho que pode ser reinterpretado e de outro, tem a interpretação que ele dá a esse sonho.

Mas no sonho o que está em jogo é seu inconsciente: “É um *Freud que atravessou este momento de angústia mor em que o seu eu identificava-se ao todo na sua forma mais inconstituída. Ele evadiu-se*, no sentido literal, ele apelou, como ele próprio o escreve, para o congresso de todos aqueles que sabem. Esvaiu-se, reabsorvido, *abolido por detrás dele*” (Lacan, 1954-55:202; grifos meus)⁷.

Lacan aqui estaria falando de um atravessamento dos fantasmas, em Freud? Freud constrói, depois do sonho, o novo, a palavra nova. Segundo Lacan: “O que confere o verdadeiro valor inconsciente a este sonho [...] é a busca da *palavra ... Não há outra palavra-chave do sonho a não ser a natureza do simbólico* (Lacan, 1954-55:203; grifos meus).

Lacan, de seu lado, mostra os desejos de Freud de estar com a revelação das doenças nervosas — a fórmula de trimetilamina que está relacionada com Fliess, para quem essa substância desempenha um papel fundamental: é um produto de decomposição do esperma que tem odor amoniacal. Se essa fórmula fosse a solução para as doenças, ele e Fliess estariam juntando suas teorias, e resolvendo os problemas juntos.

Segundo Lacan a imagem da fórmula tem um sentido como se fossem caracteres sagrados que estão se apresentando, e onde *a palavra* é fundamental.

Freud diz a respeito dos sonhos: Quem sabe o sonho não seja apenas o sonho de um sonho? A cura que está sendo proposta é a interpretação da palavra. No sonho a trimetilamina aparece como uma fórmula a ser decifrada, como se fosse um texto sagrado interpretado segundo leis precisas, e aí está o que está se revelando neste sonho de Freud: o texto dos sonhos precisa ser interpretado seguindo leis precisas.

Do objeto causa do desejo surge o analista, e de um Messias destituído surge um Midas que transforma as coisas não em ouro, como diz Freud, mas “uma espécie de Midas” que da falta faz surgir o novo; da doença, a cura, da decepção os desejos inconscientes, da

⁷ Freud e Fliess denominavam congressos os encontros mantidos entre eles para discutir assuntos relativos a suas novas pesquisas e descobertas científicas.

paixão por Fliess, a criação e a paixão pela psicanálise: Freud conta a Fliess em 12 de junho de 1895, referindo-se à eliminação de sintomas numa paciente: “Sou uma espécie de Midas, só que não um Midas de ouro” (Masson, 1985:132).

Essa destituição de Fliess por Freud, ocorre de forma inconsciente já que conscientemente as declarações de amor a Fliess nesta época, chegam ao auge. Em 31 de outubro de 1895, Freud confessa: “Acho que nasci para ser sua claque” (Masson, 1985:149).

Fliess se torna um resto abandonado para trás, aquilo contra o qual ele pode se insurgir, criar, mesmo que Freud não tome consciência disto. Nas próximas cartas mostra-se totalmente reconciliado com Fliess. Se Fliess estava sendo reduzido a um resto, é por isto mesmo que Freud o ama, porque lhe permite, colocar-se no lugar de objeto causa de desejo, analisar seus próprios desejos, isto é tornar-se um analista, ao mesmo tempo que produzir a psicanálise.

Isto é possível, porque é a Fliess que Freud deve o fato de estar se tornando um analista, apesar de um analista com limitações. Mas antes do interesse científico, Freud tinha interesse em curar a si próprio. Se por um lado a auto-análise foi inauguradora em termos da criação da psicanálise, é verdade também que Freud não consegue com essa técnica eliminar totalmente suas resistências, sendo que as interpretações que ele dá de seus sonhos são em parte insatisfatórias, por ficarem aquém da possibilidade de ele enxergar tudo de si mesmo.

O que detém Freud, se não as resistências frente ao que ele mesmo vai denominar mais tarde em “Análise com fim e sem fim” o repúdio da feminilidade? Essas detenções também nos fazem pensar na ética que o regia como psicanalista. Se ele não tinha levado sua análise até o fim, que ética estava imprimindo às análises?

De alguma forma a decepção, mesmo que encoberta, inconsciente, tinha abalado Freud e o levado a redirecionar a libido antes investida em Fliess, para sua auto-análise, sua produção científica, seus sonhos, suas teorias, seus pacientes e para o público em geral, como diz Lacan, “para nós”. É o Freud analista, aquele que com olhar de falcão olha tudo de cima, que produz o “Projeto”. É ao passe de analisante para analista que devemos a produção do “Projeto”. No dia 23 de abril de 1895, Freud começa a trabalhar em seu “Projeto de uma Psicologia para Neurologistas” e nessa noite tem o sonho inaugural. Em relação ao “Projeto de uma psicologia para neurologistas” Freud mostra-se cético, porém não menos apaixonado do que com seu sonho. Freud encontra-se efervescente como demonstra-o na carta a Fliess, de 27 de abril de 1895: “Cientificamente, estou num *mau caminho, a saber, preso na ‘Psicologia*

para Neurologistas’, que me consome sistematicamente por completo, até que, verdadeiramente esgotado, sou forçado a interromper [...] E dará algum resultado? Espero que sim, mas é difícil, e a trajetória é lenta” (Masson, 1985:128; grifos meus). Na carta de 25 de maio de 1895: “um homem como eu não pode viver sem um cavalo de batalha, sem *uma paixão devoradora*, sem — nas palavras de Schiller — um tirano. Encontrei um. A serviço dele, não conheço limites” (Masson, 1985:130; grifos meus). Logo depois acrescenta, “*meu coração está todo na psicologia*”.

Em início de setembro, Freud opera o nariz com Fliess, e o encontro com este estimula-o a tal ponto que na viagem de volta a Viena e, nas três semanas seguintes, redige o Projeto para Fliess. Às vésperas de concluir, em 23 de setembro de 1895, escreve: “Tenho lhe escrito tão pouco apenas *por estar escrevendo muitas coisas para você*” (Masson, 1985:140; grifos meus).

Em 20 de outubro, comete um lapso, sobre o qual Serge André chama a atenção, ao falar do filho que está por nascer: “Você não há de fazer nenhuma objeção a que eu chame meu próximo filho de Wilhelm! Se *ele* for menina, *ela* se chamará Anna” (Masson, 1985:148). Este lapso mostra como, apesar da decepção, a transferência mantinha-se com Fliess. Em 1896 ele faz enormes esforços para compatibilizar suas teorias com as de Fliess (Masson, 1985:176-77). Sem dúvida, Freud estava bem dividido: ao mesmo tempo que sua teoria estava tomando forma cada vez mais definitiva, fazia grandes esforços para fundi-la com a de Fliess. Em 16 de março, não obstante, questiona os períodos de Fliess, aconselhando-o a não se expor ao público, “pois ele costuma vingar-se dessas imposições” (Masson, 1985:179).

Jones considera que:

O fato desse homem libertar-se através de um roteiro pessoal até então jamais percorrido por qualquer ser humano, e mediante a heróica tarefa de explorar o seu próprio inconsciente: este é um acontecimento extraordinário no mais elevado de todos os graus (Jones, 1961:290).

2.4.2 A ficção científica da constituição do ser humano: o fora-do-juízo e seu avesso, o juízo

O modelo que Freud apresenta no seu trabalho “Projeto de uma Psicologia para Neurologistas” sobre uma expulsão do juízo de uma parte do psiquismo, que vinha se delineando de certa forma nos trabalhos anteriores com a idéia de trauma e de grupo de idéias

colocado para fora da corrente de pensamento, toma forma definitiva em 1895. Ele tinha pedido a Fliess para se desfazer do mesmo, isto é, ele pediu para deitar fora o Projeto, decisão essa provavelmente fundada na falta de resposta de Fliess que ele tomou como uma desaprovação ao trabalho.

Pode-se considerar que um novo deslocamento operou-se neste trabalho de Freud, uma parte do próprio psiquismo é muda, não inscrita, inominável e essa situação nada poderá revertê-la. Freud, nos Estudos sobre Histeria” partiu do senso comum que considerava as mulheres fingidas, enganosas, mentirosas, guardiãs de um segredo, passando para a idéia de que é o silêncio, o mutismo, a não-reação o que leva à doença, como diz em “Psicoterapia da Histeria”, para chegar à conclusão de que existe uma doença própria do ser humano, que deixa silenciada parte do psiquismo. Este é um ponto de chegada, onde Freud amarra uma série de conhecimentos sobre a causa do psiquismo, sem relacioná-la à feminilidade.

Lacan fez uma leitura onde mostra a radicalidade dessa postura de Freud, a partir da descoberta freudiana, no que se refere à postura do analista e à sua ética, que vai ter conseqüências clínicas de fundamental importância⁸. Essa afirmação se deve a que o “Projeto” parece apontar com clareza para uma doença humana da ordem da perda de parte do psiquismo, devido a uma impossibilidade de lidar com certos aspectos insuportáveis da realidade. Se na análise do “sonho da injeção de Irma”, Freud se aventura em seus próprios desejos inconscientes, isto é, na causa dele próprio, No “Projeto” ele vai além, à procura da origem dessa causa em todo e qualquer ser humano. Mesmo que o conceito de repúdio da feminilidade só vai ser formulado em 1899, pode-se dizer, que Freud nele se detém na análise do sonho. Já no Projeto, ele se detém no inominável, no inalisável da coisa [*das Ding*].

Duas conclusões parecem ter levado Freud a pesquisar como o aparelho psíquico se relaciona com a realidade: de um lado, os sintomas estavam relacionados com situações sexuais traumáticas, de outro, a análise dos sonhos o tinha levado à conclusão de que eles surgem de um desejo inconsciente. Ele tentou analisar em seu sonho seus desejos e vinha tentando esclarecer sua doença física — palpitações, dor de cabeça, supurações no nariz — a partir de uma causa psíquica. Nessa época ele se considerava um neurótico e o sonho, deu-lhe elementos para ver, mesmo que de forma não totalmente consciente, seu lado feminino mal resolvido com o pai e transferidos para Fliess. De forma consciente, só aparece o reverso, isto

⁸ O tema ética da psicanálise foi exaustivamente abordado in: Seddon, Gloria G., *A Ética da Erótica*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica, 1991. p. 90-130.

é, ser um bom profissional para curar a si próprio e aos outros. Isto levou Freud a constatar que o ser humano consegue fabricar uma realidade que ele alucina de acordo com seus desejos, isto é de acordo com uma ética que lhe é própria.

A partir desta concepção pode-se pensar que, se até este momento da obra freudiana a predisposição — herança, anatomia, etc. — continuava, de certa forma a comandar o destino psíquico e sexual, depois deste trabalho, mesmo com alguns retrocessos que sobrevirão, Freud passa a considerar que a forma como se dá o encontro com o outro é o que comanda a escolha da neurose, isto é a estrutura psíquica e a definição sexual. A construção deste modelo significa uma ruptura com todo o pensamento anterior. Freud nos apresenta no “Projeto” de 1895 um modelo de funcionamento psíquico que funciona, *tanto para doença, quanto para a normalidade*.

Freud imagina uma situação mítica de gênese do aparelho psíquico ligado desde o início à realidade externa. A função primordial do mesmo consiste em manter o aparelho psíquico livre de tensões para evitar o desprazer. Os neurônios tendem a desfazer-se da quantidade de energia que lhes chega de fora e de dentro do próprio aparelho, pela tendência que ele denomina de inércia neurônica ou princípio de prazer, que rege esse aparelho. Se, frente ao afluxo de energia provinda do mundo externo o aparelho psíquico consegue defender-se através do mecanismo de fuga, frente ao afluxo incessante e inevitável das “exigências da vida”, necessidades (*Not des Lebens*) provindas do mundo interno, ele se encontra sem recursos, já que o filhote humano, devido a um déficit fisiológico, nasce desamparado, em situação de dependência, *a mercê* dos outros seres humanos. Ele tem que aguardar *passivamente* que um outro, *o próximo* (*Nebenmensch*) realize uma ação específica, uma *atividade* da qual ele não é capaz, para aliviar as tensões provocadas pelas exigências de vida.

A relação do ser humano com a realidade externa é conflitiva desde o nascimento, porque o neném humano não nasce pronto para satisfazer suas necessidades instintivamente.

A *experiência de dor* acontece quando o sistema é exposto a quantidades de energia muito grandes, *rompendo-se os dispositivos de tela* no sistema perceptivo, provocando dor e um conseqüente aumento de desprazer na consciência. Uma parte do psiquismo é *posta para fora da inscrição, pela defesa primária* [*Ausstossung*], tornando-se pré-histórica. Há uma propensão à descarga que se traduz por uma *descarga motora desorganizada* da qual faz parte o *grito*:

Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os motivos morais (Freud, 1895:422).

No segundo tempo, quando o próximo atende as necessidades da criança, realiza-se no organismo dele, uma *primeira experiência de satisfação* que implica uma descarga de tensão interna sentida como prazerosa. *Um componente* da experiência de satisfação, uma percepção particular, produz *um primeiro traço de memória (Niederschrift)* que associa, de um lado o *objeto* que satisfaz a pulsão, de outro o estado de satisfação nesse rudimento de *ego* (Freud, 1895:422-4).

Essas duas operações primeiras, defesa primária [*Ausstossung*] e simbolização original [*Bejahung*] constituem o ingresso do sujeito no registro simbólico da Linguagem. Desse encontro, que devemos chamar de mítico, *surge o desejo* que vai lutar para tentar restabelecer a situação de satisfação original. A experiência de satisfação em si, perdeu-se, restando apenas um traço significativo dessa experiência, na memória. O traço se produz às expensas do que se deitou para fora do psiquismo, e ele vai ser o primeiro de uma cadeia, de um trilhamento [*Bahnung*]⁹ de traços, orientando-se, como com uma bússola, pela falta que essa exclusão primeira causou.

Passa a existir uma *atração de desejo primário* (Freud, 1895:427) pelo objeto que deu satisfação, ou antes ainda, pela sua *imagem mnêmica satisfatória*, e *repulsa* ou aversão em relação à imagem mnêmica hostil.

Neste modelo que Freud nos apresenta, fica claro seu desejo de entender porque algumas experiências vividas pelo sujeito, não são lembradas, como se nunca tivessem sido vividas, e porque outras, não tendo sido vividas objetivamente, se apresentam como se o tivessem sido, realmente.

Decorrente do momento inaugural — de dor e de satisfação — uma *divisão* se produz tanto do *objeto* que realizou a ação específica que produziu a satisfação, quanto do *ego* primitivo que sofreu passivamente a ação, ficando ambos com uma porção permanente e uma variável.

- *Das Ding* como referência do discurso

⁹ Uma tradução mais adequada sugerida por Lacan seria trilhamentos (*Bahnung*).

A primeira, “uma estrutura que persiste coerente como uma coisa” (*das Ding*) (Freud, 1895:438) não pode ser analisada. Acrescenta Freud: “O que chamamos coisas [*das Ding*] são resíduos que se esquivaram ao juízo” (Freud, 1895:441). Nesta linha de pensamento diz Lacan que *das Ding* é originariamente o fora-do-significado. Então, uma parte do psiquismo humano é inalisável, coesa, sendo impossível compará-la a outra coisa, e por conseguinte julgá-la. Pelo contrário, a falta dela é que constitui a *referência* para o julgamento:

É em função desse fora-do-significado e de uma relação patética a ele, que o sujeito conserva sua distância e constitui-se num mundo de relação, de afeto primário, anterior a todo recalque (Lacan, 1959-60:71).

A segunda, formada por representações primitivas de coisa-objeto (*Sache — Vorstellung*), pode ser compreendida, julgada como atributo.

O desejo procura restabelecer a situação de satisfação original, através do caminho mais curto possível, ativando o traço mnêmico, o que produz “algo idêntico a uma percepção — ou seja, uma *alucinação*” (Freud, 1895:424; grifos meus) pelo processo primário. Como o aparelho não discrimina entre a percepção do mundo externo e a alucinação do objeto, põe em funcionamento a realização do ato motor reflexo, isto é, a sucção, com a conseqüente frustração. O objeto por estar aí como *idéia imaginária*, e não como real, não satisfaz (Freud, 1895:430).

Não satisfeito, o aparelho psíquico produz *novamente um grito* a procura do restabelecimento da primeira experiência de satisfação. Ao deparar-se com a *pessoa auxiliar novamente, parte dela* poderá ser (re)conhecida através do traço de memória, *parte dela não mais será reconhecida, por não ter sido guardada na memória*. Esse (re)conhecimento consiste em um *juízo decorrente de um processo secundário*, através do qual o ego pretende “chegar, da situação perceptiva dada na realidade, à situação que é desejada” (Freud, 1895:439). Para isto é fundamental que haja uma certa *inibição dos processos de descarga*.

Freud vai definir o *pensamento cognitivo ou judicativo* como aquele que procura uma catexia corporal, enquanto o *pensamento reprodutivo* procura uma *identidade com uma catexia psíquica do próprio sujeito*.

O *pensamento judicativo* opera com *antecipação* ao reprodutivo, fornecendo-lhe *facilitações* [*Bahnung*] já prontas para a migração associativa posterior. Se, uma vez concluído o ato de pensamento, a indicação da realidade chegar à percepção, então se terá obtido um juízo de realidade, uma crença, atingindo-se com isso o objetivo de toda essa atividade (Freud, 1895:440; grifos meus).

Um juízo está baseado em *experiências corporais, sensações e imagens motoras*:

Enquanto faltarem esses elementos, a porção variável do complexo perceptivo não poderá ser compreendida — isto é, poderá ser reproduzida, mas não determinará nenhuma orientação para novas vias de pensamento. Assim, por exemplo, e isso se tornará importante mais adiante [na parte de psicopatologia], nenhuma experiência sexual produz efeito enquanto o sujeito não haja sentido sensações sexuais — quer dizer, em geral antes do início da puberdade (Freud, 1895:440; grifos meus).

Em “Mal-estar na civilização”, Freud considera que “uma criança recém-nascida ainda não distingue o seu ego do mundo externo como fonte das sensações que fluem sobre ela” (Freud, 1929:84). Freud postula que, em princípio, “o ego inclui tudo [ego de realidade original, *Real Ich*]; posteriormente, separa, de si mesmo, um mundo externo [ego de prazer, *Lust Ich*]” (Freud, 1929:85).

Entretanto, algumas das coisas difíceis de serem abandonadas, por proporcionarem prazer são, não ego, mas objeto, e certos sofrimentos que se procura extirpar mostram-se inseparáveis do ego, por causa de sua origem interna (Freud, 1929:85).

No artigo “A negativa” Freud considera que a função de julgamento do ego é, antes de atribuição que de existência de realidade. Isto expresso nos impulsos pulsionais primitivos da criança, poder-se-ia entender assim: “gostaria de comer isso”, ou “gostaria de cuspi-lo fora”, o que equívale dizer “estará dentro de mim” ou “estará fora de mim”. O ego de prazer original deseja introjetar em si tudo que é bom e ejetar tudo que é mau ou da ordem do desprazer. Aquilo que faz com que o ego outorgue o *status* de fazer parte da realidade interna, a um objeto qualquer é o fato de ter dado prazer, enquanto que o que faz com que um objeto seja considerado como sendo parte da realidade externa, é o atributo de ser ruim (Freud, 1925a:297).

O pensamento não pode alterar basicamente os encadeamentos criados pelos processos primários, já que as pequenas quantidades que passam durante o pensamento não podem superar os trilhamentos. Isto é, o princípio do prazer e os primeiros encadeamentos regem todo o funcionamento psíquico.

É nos seus semelhantes que o ser humano aprende a reconhecer-se, porque “um objeto semelhante foi, ao mesmo tempo, o primeiro objeto satisfatório [do sujeito], seu primeiro objeto hostil e também sua única força auxiliar” (Freud, 1895:438). *Das Ding* é o primeiro estranho, como diz Freud na carta a Fliess, em 6 de dezembro de 1896: “outra pessoa pré-histórica e inesquecível, que jamais é igualada por ninguém posteriormente” (Masson, 1985:213).

Nessa carta, Freud postula justamente um esquema de funcionamento psíquico que coincide com este aqui apresentado: percepção — primeiro traço de percepção — inconsciência — pré-consciência — consciência (Masson, 1985:208).

Diz Lacan: “é na medida em que a *estrutura significante* interpõe-se entre a percepção e a consciência que o inconsciente intervém, que o princípio do prazer intervém, não mais enquanto ‘*Gleichbesetzung*’, função da manutenção de um certo investimento, mas na medida em que ela concerne a ‘*Bahnungen*’. A estrutura da *experiência acumulada* reside aí e permanece aí *inscrita*” (Lacan, 1959-60:67; grifos meus). Na carta referida, Freud postula que houve uma tradução de um registro para o outro, isto é, uma transformação de *quantidades* provindas do mundo externo, para articulações, complexidades, encadeamentos, inscrições, qualidades [isto é, *Bahnung*].

Os estados de desejo e de propensão ao recalque indicam que se estabeleceu uma organização, o *ego*, devido a uma *permanente catexização ou encadeamento* (Lacan, 1959-60:65). Se houvesse uma extinção da catexia, se produziria a *indiferença*. O *ego* é basicamente inconsciente, a não ser pela ligação com a consciência. A consciência possibilita a percepção de um amplo leque de qualidades cuja diferença é possível em função das relações com o mundo externo, que se dá, como vimos, por um encadeamento a partir de um traço mnêmico. A impressão do mundo chega ao aparelho como *um traço de inscrição*. Quanto mais se assemelha o objeto ao primeiro traço, mais *prazer* vai causar, quanto mais se distancia dele, mais se aproxima daquele estranho que não foi inscrito, do *das Ding*, causando *desprazer*.

A explicação que Freud apresenta neste trabalho tenta dar conta da existência de uma realidade psíquica que independe da existência objetiva, introduzindo a questão da causa do ser humano hierarquizar seu sistema de valores, isto é, a causa de sua ética. Neste momento, ele está se referindo ao mal-estar próprio de todos os seres humanos, decorrente de uma falta no psiquismo, alguma coisa intransponível, já que perdida para sempre.

Em relação à falta com que o ser humano se depara frente à diferença sexual anatômica, isto é, ao mal-estar entre os sexos, os trabalhos de 1905 em diante, irão dar conta. Nos mesmos, ele expõe o Complexo de Édipo, complexo de castração e as teses da valorização do falo.

O “Projeto”, que foi escrito como um presente para Fliess, não foi por este bem recebido. Depois que o “Projeto” foi rejeitado por Fliess, tornou-se de certa forma esquecido, ou antes, recoberto por Freud.

A partir dele, a falta passa a ser recoberta com uma conotação feminina, retomando um ponto de vista que ele tinha lançado em 7 de dezembro de 1889:

Devemos supor que o elemento essencialmente responsável pelo *recalcamento* é sempre aquilo que é *feminino*. Isso é confirmado pelo fato de que tanto as mulheres como os homens admitem mais prontamente as experiências com mulheres do que com homens. *O que os homens recalcam, essencialmente, é o elemento de pederastia* (Masson, 1985:247; grifos meus).

2.5 A Teoria da Sedução — o Pai Seduz os Filhos: Desprazer-Feminilidade-Passividade-Defesa-Neuroses vs Prazer-Masculinidade-Atividade-Não Defesa-Perversão

A teoria da sedução pode ser considerada uma das formas em que Freud recobre a falta — *das Ding* — apresentada no “Projeto”.

Apesar de Freud proclamar o abandono da tese em 1897 — tese que diz que o recalcamento é feminino e que os homens recalcam o elemento de pederastia — pode-se considerar que esta tese acompanhou Freud ao longo de toda sua vida. Vimos que ela toma força na teoria do falo e principalmente com o conceito de repúdio da feminilidade em “Análise terminável e interminável”. Quem sabe, apenas no “Projeto” essa tese não teve importância, fazendo do *das Ding*, uma coisa neutra [*das* em alemão remete ao gênero neutro], no sentido de não ser nem masculina, nem feminina.

Quando Freud cria a chamada teoria da sedução, ele se encontra num momento de uma certa aproximação de seus desejos incestuosos, principalmente com o pai, transferidos para Fliess, como já vimos. Os trabalhos que se seguem, tentam, jogar a responsabilidade desses desejos mal analisados na sua relação com Fliess e com seu pai, na figura do pai da histérica. Nesta época, Freud considera a sexualidade construída em dois tempos diferentes: no primeiro acontece uma experiência sexual insuportável, que faz com que parte do psiquismo se perca para sempre. Este primeiro tempo, nunca mais é lembrado, como se não tivesse existido. Mas por que às vezes a experiência sexual conduz à neurose e às vezes à perversão ou imoralidade? Esta pergunta também parece ter tudo a ver com sua auto-análise. Por que ele é neurótico e não perverso? O que possibilita o recalque é o desprazer, produto de *uma experiência puramente passiva, que desperta desprazer* (conforme Rascunho K, anexo a

correspondência enviada a por Freud a Fliess em 01 de janeiro de 1896, *in*: Freud, 1892-99:299-311).

Primeiramente ele tenta compreender o que conduz à histeria e o que conduz à neurose obsessiva. Retomando a tripartição de neuroses de 1894, sobre as neuroses de defesa, explicando que na histeria é o incidente primário, experiência de susto ou desprazer, que forma o umbigo do recalque, enquanto na neurose obsessiva é um excesso de prazer. Nesse Rascunho K ele atribui o recalque ainda ao *desprazer* provocado por uma ou várias experiências sexuais, que são *traumáticas e prematuras* (Freud, 1892-99:301-3; grifos meus). Freud já tinha afirmado que a experiência primeira pela qual passam os histéricos é de natureza sexual e acontece mais freqüentemente com as pessoas de sexo feminino, devido à “*passividade sexual natural das mulheres*” (Freud, 1892-99:310; grifos meus).

Esse primeiro estágio da histeria pode ser qualificado como ‘histeria do susto’; seu sintoma primário é a manifestação do susto acompanhada de uma *lacuna* psíquica (Freud, 1892-99:310).

Mesmo nos casos de neuroses obsessivas, Freud considera que a experiência primária é de prazer “Quer tenha sido uma experiência ativa (em meninas), quer tenha sido uma experiência passiva (em meninas), ela se realizou sem dor ou qualquer mescla de aversão; e isto, no caso de meninas, subentende-se, em geral, uma idade relativamente maior (cerca de oito anos)” (Freud, 1892-99:304). É a convergência passiva com a experiência de prazer, o que adiciona o desprazer à lembrança prazerosa e *possibilita o recalque*. O fator determinante da neurose obsessiva é então a relação cronológica entre as duas experiências, isto é, que a experiência passiva ocorra tão precocemente, que não seja capaz de impedir a ocorrência espontânea da experiência de prazer (Freud, 1892-99:305). Em “*Novos comentários sobre as psiconeuroses de defesa*” Freud insiste em que a neurose obsessiva funda-se sempre em um substrato histérico. Acontece uma experiência passiva que leva ao gozo, tanto no homem como na mulher. O determinante da histeria para ambos os sexos é a *passividade sexual* durante período pré-sexual (Freud, 1896b:188).

Em um segundo momento, a experiência vivida vai poder ser recalçada, na medida em que houve uma falha na tradução no sistema anterior, e um desprazer subsequente:

A repressão não se realiza pela construção de uma idéia antitética excessivamente forte, mas pela *intensificação de uma idéia limítrofe*, que, após isso, representa a lembrança no fluxo do pensamento. Pode ser chamada de idéia limítrofe porque, de um lado, pertence ao ego e, de outro, forma uma parte não-distorcida da lembrança traumática [...] Se o evento traumático encontrou uma saída por si mesmo através de uma manifestação motora, é esta que se torna a *idéia limítrofe e o primeiro símbolo do material reprimido* (Freud, 1892-99:311; grifos meus).

Freud tenta explicar as psiconeuroses, a partir de um aparelho psíquico por um processo de estratificação (conforme correspondência a Fliess datada de 6 de dezembro de 1896). Existem nesse aparelho *vários registros* que representam a realização psíquica de épocas sucessivas da vida.

Na fronteira entre essas épocas deve ocorrer uma *tradução* do material psíquico. Explico as peculiaridades das psiconeuroses com a suposição de que essa tradução não se fez no caso de uma determinada parte do material, o que provoca determinadas conseqüências. Pois sustento firmemente a crença em uma tendência ao ajustamento quantitativo. Cada *transcrição* subsequente inibe a anterior e lhe retira o processo de excitação. Se falta uma transcrição subsequente, a excitação é manejada segundo as leis psicológicas vigentes no período anterior e consoante as vias abertas a essa época. Assim, persiste um anacronismo: numa determinada região ainda vigoram determinados ‘fueros’, estamos em presença de ‘sobrevivências’. Uma *falha na tradução* — isto é o que se conhece clinicamente como ‘*repressão*’. Seu motivo é sempre a produção de desprazer, que seria gerado por uma tradução; é como se esse desprazer provocasse um distúrbio do pensamento que não permitisse o trabalho de tradução. Dentro de uma mesma fase psíquica e entre os registros da mesma espécie, forma-se uma defesa normal devida à produção de desprazer. Já a defesa patológica somente ocorre contra um traço de memória de uma fase anterior, que ainda não foi traduzido. Certamente não é por causa da *magnitude* da produção de desprazer que a defesa consegue efetuar a repressão. Muitas vezes, lutamos, em vão, precisamente contra lembranças que envolvem o máximo de desprazer (Freud, 1892-99:319-20).

A sedução é realizada por *babás, governantas, empregadas domésticas, professores, crianças, irmãos*. Por exemplo, um menino que fora seduzido *por alguém de sexo feminino* e depois agrediu sexualmente a irmã. A masturbação é uma conseqüência da sedução. A primeira experiência pode variar desde a verdadeira violação sexual até introduções sexuais, testemunho de atos sexuais de outros, ou recebimento de informação quanto à sexualidade.

“Este era representado tanto por um brutal assalto cometido por adulto, como por uma sedução menos violenta e repulsiva, mas chegando à mesma conclusão” (Freud, 1896a:175). Os pacientes só contam essas cenas sob enérgica pressão analítica para vencer a resistência. Essa experiência, por acontecer na infância, tem pouco ou nenhum efeito na época, mas seu traço psíquico é conservado. Acrescenta ainda “Creio que posso constatar que essa relação inversa entre o *efeito psíquico da lembrança e do evento* constitui a razão de que *a lembrança permaneça inconsciente*” (Freud, 1896a:177).

Cada vez mais me parece que o ponto essencial da histeria é que ela resulta de *perversão* por parte do sedutor e *mais e mais* me parece que *a hereditariedade é a sedução pelo pai*. Assim, surge uma alternância entre as gerações: primeira geração: perversão; segunda geração: histeria ... Por conseguinte, histeria não é sexualidade repudiada, mas, antes, perversão repudiada (Freud, 1892-99:322).

Os pais das históricas são perversos. E o dele próprio também. Ele se refere à histeriazinha dele. O fator que determina a escolha pela neurose obsessiva é o elemento ativo na vida sexual, enquanto na histeria é o elemento passivo:

Algumas vezes encontra-se um par de pacientes neuróticos que formam um casal de pequenos amantes em sua mais remota infância — o homem sofrendo de obsessões e a mulher de histeria (Freud, 1896a:178-9).

No momento de recalque a falta é vivenciada a partir da diferença sexual anatômica.

Nos casos de *paranóia*, onde a defesa primária não se efetuou corretamente, o sujeito não acredita na primeira falta, e o expulsado, volta do exterior, como no caso de *paranóia* crônica, ou *dementia paranoides* de uma mulher de 32 anos casada há três anos e mãe de uma criança de dois. Freud narra que ela desconfiava de todos, achava que não era respeitada e que todos queriam magoá-la. Mais tarde começou a dizer que a observavam, liam seus pensamentos e sabiam tudo que se passava em casa. Uma tarde lhe ocorreu que estava sendo vista enquanto se despia, à noite. Ela imaginava mulheres nuas que possuíam às vezes genitais femininos, às vezes genitais masculinos. A autoacusação de relações sexuais com o irmão durante vários anos da infância, voltou através da boca dos outros, pelo mecanismo de projeção. A partir da primeira experiência, Freud mostra então a escolha da doença e a escolha do destino sexual. Na *paranóia* o mecanismo não permite aceitar a falta, nem a diferença sexual anatômica, aparecendo órgãos ora, femininos, ora masculinos.

Outra consequência das experiências sexuais prematuras é a perversão, cujo determinante parece ser o fato de que a defesa não ocorre antes de o aparelho psíquico estar completo, ou então não ocorre nunca (Freud, 1892-99:321).

A fim de explicar por que o resultado da experiência sexual prematura às vezes é a perversão e, às vezes, é a neurose, valho-me da bissexualidade de todos os seres humanos. Num ser puramente masculino, haveria um excesso de liberação masculina também nas duas barreiras sexuais [aos oito e aos quatorze anos] — isto é seria gerado o prazer e, em consequência, a perversão; nos seres exclusivamente femininos haveria um excesso de substâncias causadoras de desprazer, nessas ocasiões. Nas primeiras fases, as liberações seriam paralelas: isto é, produziriam um excesso normal de prazer. Isto explicaria a preferência das pessoas verdadeiramente femininas pelas neuroses de defesa (Freud, 1892-99:322).

Essa sexualidade era introduzida na criança pelo pai ou substitutos. Freud apresenta uma *desarmonia*, opondo-se à harmonia das teorias fliessianas. Não se tratava de dois parceiros em posição simétrica, mas em posição hierárquica. O *trauma* é exatamente uma coisa que remete ao caos, à desarmonia, à não complementaridade. Neste sentido, pode se dizer que a teoria da sedução não recobre o núcleo da falta. Em outro nível, serve de obstáculo à análise de Freud, que desloca seus desejos em relação ao pai, neste, não indo além, a procura de sua causa.

2.6 Complexo de Édipo Encobre Repúdio da Pederastia: o Nome-do-Pai no Lugar da Tendência à Feminilidade

A construção do Complexo de Édipo pode ser considerada uma segunda modalidade de recobrimento.

Parece que o inconsciente insistia e guiava Freud para construir suas teorias, seguindo as cadeias de significantes orientadas pelo *das Ding*, isto é, pela sua ética. Mas em relação às suas próprias lembranças das cenas sexuais primitivas, é inevitável perceber que alguma coisa se interpunha no caminho, tornando-se um obstáculo. Aquilo que ele diz sobre as fantasias, como formas sublimadas das cenas sexuais primevas, que atuam como defesas para o sujeito, não fazem, no entanto, com que Freud reconheça o caminho certo para “curar a si próprio” que ele considerava um dos seus desejos maiores e uma etapa intermediária para a construção da psicanálise.

Em carta de 31 de maio de 1897, Freud analisa um *sonho* seu em que sentia um afeto excessivo pela filha Mathilde, interessada por mitologia, disfarçada no sonho como uma sobrinha, Hella, como sendo a expressão de um desejo. “O sonho, é claro, mostra a realização do meu desejo de encontrar *um Pater como originador da neurose* e, desse modo, pôr fim às minhas dúvidas reiteradas” (Masson, 1985:250; grifos meus). Freud tenta comprovar, com a interpretação que dá a este sonho, que o pai não era o responsável pela sedução da filha, mostrando como, em nível inconsciente, seu desejo era culpar o pai. Podemos interpretar, no entanto, que, no mesmo, Freud está identificado com sua filha Mathilde pelo fato, em primeiro lugar de serem ambos filhos primogênitos, em segundo, pela curiosidade comum em relação à mitologia, e em terceiro pelo fato de, tanto Mathilde quanto Freud sentiam afeto especial pelos respectivos pais.

O sonho o convence a abandonar a teoria da sedução, aumentando ainda mais a distância em relação aos seus desejos mal resolvidos com seu pai.

Curiosamente abandona a teoria da sedução pelo pai, mas atribui ainda a sedução à sua velha babá:

Nos últimos quatro dias, minha auto-análise, que considero indispensável para o esclarecimento de todo o problema, prosseguiu nos sonhos e me forneceu as mais valiosas elucidações e indícios. Em alguns momentos, tenho a *sensação de estar no final* e, até agora, sempre soube onde a próxima noite de sonhos seria retomada [...] Só posso esclarecer que *meu velho não desempenha nenhum papel ativo em meu caso*, mas que sem dúvida, fiz uma inferência sobre ele, por analogia, a partir de mim mesmo: que, em meu caso, o “originador primordial” foi uma mulher feia e idosa, porém esperta, que muito me ensinou sobre Deus Todo-Poderoso e o inferno e que infundiu em mim uma opinião elevada sobre minhas aptidões; que, mais tarde (entre dois anos e

dois anos e meio), minha libido voltada para a *matrem* foi despertada, a saber, por ocasião de uma *viagem* com ela de Leipzig a Viena, durante a qual devemos ter passado a noite juntos e devo ter tido oportunidade de vê-la *nudam* ... que saudei [a chegada de] meu irmão um ano mais novo (que morreu após alguns meses) com desejos hostis e um autêntico ciúme infantil; e que a morte dele deixou em mim o germe das [auto]recriações (Masson, 1985:269; grifos meus).

Isto referenda a idéia de que o complexo de Édipo positivo vinha encobrir, o Édipo negativo, isto é, os desejos em relação a seu pai, negando-os.

Em 21 de setembro de 1897, Freud escreve a Fliess comunicando: “Não acredito mais em minha neurótica” [teoria das neuroses], o que também pode ser lido como não acredito mais nas [minhas] neuróticas-mulheres (Masson, 1985:265). Neste momento, Freud começa a duvidar da teoria da sedução, acha que deve abandonar a mesma, na medida em que consegue uma completa apreensão da sexualidade infantil e da força das fantasias. As causas que ele aponta nos interessam.

Freud apresenta os motivos que o levaram ao abandono da teoria da sedução: o primeiro foi a resistência das histéricas aos métodos e ao saber de Freud que minaram a certeza que impregnava suas teses iniciais. As mulheres histéricas enganaram Freud, fazendo com que ele acreditasse que tinham sido seduzidas pelo pai, irmão, ou outra figura masculina.

O segundo, surge a partir de sua auto-análise, quando ele descobre ser dono de fantasias incestuosas com a mãe e de raiva em relação ao pai, passando então a ouvir as histórias das histéricas, não mais como reais, mas como fantasias. Freud oculta seus conflitos incestuosos atrás da figura materna. Os desejos não resolvidos em relação ao pai ficam velados. Freud justifica dizendo que a teoria da sedução exigiria a existência de uma geração de pais perversos.

Em terceiro lugar Freud diz que no inconsciente não se pode distinguir entre verdade e ficção, quando estas foram investidas pelo afeto, daí ele deduzir que a fantasia se prende ao tema dos pais; a sedução dos pais pode ser uma fantasia.

Em quarto lugar ele afirma, que na psicose “a lembrança inconsciente não vem à tona, de modo que o segredo das experiências da infância não é revelado nem mesmo no mais confuso delírio” (Masson, 1985:266). Ele acrescenta que se o inconsciente jamais supera a resistência da consciência, “a expectativa de que o inverso venha a acontecer no tratamento, a ponto de o inconsciente ser completamente domado pela consciência, também diminuirá” (Masson, 1985:266).

Desde o início de 1897, Freud começa a teorizar sobre a origem, a função e o material, a partir do qual são formadas *as fantasias*. Ele considera que as mesmas são *fachadas psíquicas*, ficções defensivas, construídas com a finalidade de *obstruir o caminho às lembranças que levam às cenas sexuais mais primitivas, aperfeiçoando-as e sublimando-as*. São feitas de uma combinação de coisas *ouvidas* através de histórias contadas pelos pais e ancestrais e de fatos *vistos e vividos* pela própria pessoa (Masson, 1985:241; grifos meus). Elas surgem com o objetivo de “tornar *inacessível* a lembrança da qual provieram ou podem provir os *sintomas*” (Masson, 1985:248; grifos meus). Desta forma os *sintomas*, de alguma forma ficam garantidos, se a fantasia não for pesquisada, já que encobre a lembrança da cena sexual primeira. Freud desconfia que *a escolha da neurose* está determinada na mais remota infância, tese que confirma na carta de 2 de maio de 1897, época, em que também localiza na idade de seis ou sete meses a *escuta* de informações que se tornam compreensíveis mais tarde e que aparecem como *fantasias* (Masson, 1985:241; grifos meus), e que se diferenciam dos sonhos por se relacionarem com coisas vistas.

Desta forma se conclui que Freud começa aceitar a idéia de um núcleo irredutível ao tratamento. Isto o torna mais modesto em sua ambição: “A expectativa de fama eterna era belíssima, assim como a da riqueza certa, independência completa ... Agora posso voltar a ficar sossegado e modesto e continuar a me preocupar e economizar” (Masson, 1985:267).

Ao elaborar a teoria do desejo com o “Projeto” e “A interpretação dos sonhos”, ele próprio estava despertando das seduções dos grandes homens, como ele os denominava — Charcot, Erb, Meynert, Bernheim Breuer, Fliess, que cumpriam o papel de mitigar a nostalgia de seu pai. O abandono da teoria da sedução é um ponto de encruzilhada na obra de Freud, um ponto de divisão de águas. Se por um lado, traz o elemento revolucionário de dar um primeiro lugar ao desejo inconsciente do sujeito e sua entrada em funcionamento, de forma velada, através da fantasia, em detrimento da sedução perversa dos pais ou substitutos, por outro lado, abandona a importância que o pai tinha para ele, em seus desejos incestuosos, concentrando estes, nas figuras femininas de sua babá e de sua mãe. O pai passa de sedutor a implementador da lei: da moralidade, de um lado, e de ideais a ser alcançados, de outro.

“À pergunta ‘O que aconteceu na primeira infância?’, a resposta é: ‘Nada, mas existia o germe de um impulso sexual’” (Masson, 1985:339). A teoria do trauma é deixada definitivamente para trás, a teoria da fantasia e os impulsos sexuais da criança tomam seu

lugar. Só em 1899, ele abandona por completo a teoria da sedução, referindo-se à teoria do desejo e à “chave da fantasia para curar os neuróticos”.

Então, existe por um lado um germe do impulso sexual na infância que, investe no pai e na mãe, de forma a constituir-se um filho com desejos incestuosos, que são interditados pelo pai e, de forma mais ampla, pela cultura em que vive: “sempre se é filho da época em que se vive, mesmo naquilo que se considera ter de mais próprio”, conclui Freud a partir da leitura de um livro de James Mark Baldwin sobre a psicologia das crianças (Masson, 1985:278).

Recorrendo ao progresso das teorias freudianas sobre a fantasia, realizado por Lacan pode-se pensar que era mais fácil para Freud andar pelo caminho da fantasia mais superficial, que se encontrava de acordo com seus ideais, isto é, pelo complexo de Édipo do que encaminhar-se pelo obscuro caminho de suas fantasias fundamentais. Estas últimas provocam vergonha ao irem de encontro com os ideais do sujeito, mas é o atravessamento das mesmas teria garantido um final de análise para Freud.

Freud sempre teve medo de viagens, o que pode ser atribuído ao fato de ter visto a mãe nua, durante uma viagem de trem, quando era pequeno. Por outro lado, Freud atribui a origem de seu trauma sexual à babá, mas ao mesmo tempo agradece o que ela lhe ofereceu, isto é os meios de seguir vivendo. Com esta descoberta ele tira a responsabilidade do pai, ou melhor dizendo, põe em um segundo plano os desejos e temores frente ao pai. Para ele é mais fácil, no entanto, a relação com o sobrinho e com o irmão mais novo que ele considera que constituíram a base para as relações de amizade intensas e acrescentaríamos, apaixonadas, que sempre teve:

Conheço também de longa data meu companheiro de travessuras entre um e dois anos de idade; trata-se de meu sobrinho, um ano mais velho do que eu [...] e que nos visitou em Viena quando eu estava com 14 anos. Parece que, ocasionalmente, nós dois no portávamos com crueldade para com minha sobrinha, que era um ano mais nova. *Esse sobrinho e esse irmão mais novo* determinaram, não só o que há de *neurótico*, *mas também* o que *há de intenso em todas as minhas amizades* (Masson, 1985:269; grifos meus).

Ele se aprofunda na auto-análise e no complexo de Édipo, chegando à conclusão de que o apaixonamento pela mãe e o ciúme do pai, verificados nele próprio, são acontecimentos universais (Masson, 1985:273):

Apreende uma compulsão que toda pessoa reconhece porque sente sua presença dentro de si mesma. Cada pessoa da platéia foi um dia, em ponto menor ou em fantasia, exatamente um Édipo e cada pessoa retrocede horrorizada diante da realização de um sonho, aqui transposta para a realidade, com toda a carga de repressão que separa seu estado infantil do seu estado atual (Carta datada de 15 de outubro de 1897, *in*: Freud, 1892-99:358-9).

Descobri, também em meu próprio caso, [o fenômeno de] me apaixonar por mamãe e ter ciúme de papai, e agora o considero um acontecimento universal do início da infância, mesmo que não [ocorra] tão cedo quanto nas crianças que se tornam histéricas (Carta datada de 15 de outubro de 1897, *in*: Masson, 1985:273).

O pai, quando falha, reaparece nas idéias obsessivas, na angústia, nos delírios de perseguição, nas auto-recriminações, na megalomania, no luto normal e patológico, nas inibições, na fobia, no sentimento de culpa inconsciente, nos ideais inalcançáveis, nos amores irrealizáveis.

Nos *neuróticos* a presentificação da relação fantasiada com os pais — Complexo de Édipo — se dá através de sintomas. Nos *histéricos* ele reconhece o *pater* nas exigências elevadas de amor, na humildade em relação ao amado, na impossibilidade de casar-se por causa de ideais não satisfeitos. Na carta de 15 de outubro de 1897, explica que foi o *sentimento de culpa inconsciente* de Hamlet que o fez hesitar em vingar o pai e acaba sofrendo o mesmo destino do pai, de ser envenenado pelo rival (Masson, 1985:273):

Os impulsos hostis contra os pais (o desejo que eles morram) são também um elemento integrante das neuroses. Eles vêm à luz, conscientemente, como *idéias obsessivas* (Masson, 1985:251; grifos meus).

Esses impulsos são recalcados nos momentos em que os filhos se compadecem dos pais, nas épocas de doença ou morte deles:

Nessas ocasiões, constitui manifestação de luto recriminar-se pela morte deles (a chamada *melancolia*) ou punir-se histericamente, por meio da idéia de retaliação, com os mesmos estados [de doença] que eles tiveram. [...] Ao que parece, é como se esse *desejo de morte* se voltasse, *nos filhos, contra o pai e, nas filhas, contra a mãe* (Masson, 1985:251).

Na *paranóia* há uma mistura de delírios de grandeza e de filiação ilegítima (Masson, 1985:227-30). O pior aspecto dos delírios de perseguição (desconfiança patológica dos governantes e monarcas) corresponde a esses impulsos hostis contra os pais. Refere-se por exemplo, ao romance de ilegitimidade, na paranóia, que serve para “tornar ilegítimos os parentes em causa”, o romance de prostituição, que está ligado ao romance familiar, e se encontra na origem da *agarofobia* das mulheres, que ao não quererem sair sozinhas, estão afirmando a infidelidade da mãe (Masson, 1985:249).

Nos pacientes histéricos, reconheço o *pai* deles por trás de seus *elevados padrões referentes a amor, de sua humildade para com o amante ou da sua incapacidade de casar, porque seus ideais são insatisfeitos*. Naturalmente, o fundamento disto é a *altura desde a qual um pai olha com superioridade o filho*. Compare com isso a combinação, existente nos paranóicos, de megalomania com imaginações de filiação ilegítima (Freud, 1892-99:330; grifos meus, carta de 24 de janeiro de 1897).

Nos *sujeitos normais* o desejo incestuoso inconsciente faz sua aparição no nível da consciência através do *horror ao incesto*, que se baseia na *universalidade da sexualidade*

infantil: “incesto é anti-social — a civilização consiste nessa renúncia progressiva. O contrário do ‘super-homem’” (Masson, 1985:253). A *moralidade* “normal”, surge através do recalque normal: O que, então, o recalque nos proporciona? Algo que, livre, pode produzir ansiedade; se psiquicamente ligado, pode produzir rejeição — ou seja, a base afetiva para um sem-número de *processos de evolução intelectual, tais como a moralidade, a vergonha, etc.* Assim, tudo isso surge às custas da sexualidade (potencial) extinta (carta de 14 de novembro de 1897, *in*: Masson, 1985:279-83).

Freud mostra também que a função do pai tem um papel tão central na *escolha de sexo*, quanto na escolha da neurose.

Ele começa a introduzir a idéia das equivalências inconscientes, quando diz que nos delírios paranóicos os pacientes acham que alguém está colocando fezes na comida deles, ou ainda que são sexualmente maltratados durante a noite.

Em outubro, a carta em que Freud explica o Complexo de Édipo, não tem resposta da parte de Fliess. Quando as cartas de Fliess não chegam ele sente “ainda mais falta do Outro do que de hábito”, conforme escreve em 23 de fevereiro de 1898 (Masson, 1985:301).

Nessa apreciação sobre as histéricas ele introduz pela primeira vez o órgão sexual masculino, associando-o de algum modo ao pai, em carta datada de 24 de janeiro de 1897:

A idéia de trazer à cena as bruxas está ganhando força. Penso que é também apropriada. Começam a surgir detalhes em profusão. O “vão” delas está explicado: a vassoura, que montam é, provavelmente, *o grande Senhor Pênis*. As reuniões secretas, com danças e divertimentos, podem ser vistas a qualquer momento nas ruas onde as crianças brincam. Um dia desses, li que o ouro que o demônio dá a suas vítimas costuma transformar-se em fezes (Masson, 1985:227-8).

Fica implícito na análise sobre as bruxas que dentre os desejos infantis está o de possuir um Grande Pênis e que as histéricas não se resignaram por não possuí-lo. O pai e sua lei, é o que vem no lugar desse real que aparece como repúdio da pederastia nos homens, e nas mulheres aparece como recalque dos elementos femininos. Esta é a forma, nada dialetizada como alguns pós-freudianos, Melanie Klein, por exemplo, farão sua leitura da função do pai — como se de um pênis se tratasse. As mulheres histéricas (antigamente tratadas como bruxas) não abrem mão do “grande Sr. Pênis”, isto é, não aceitam as restrições que a moral impõe.

Freud diz que pensa que sua análise está no fim. Isto acontece quando ele está se apropriando do mito edipiano para explicar sua “histeriazinha” (correspondência a Fliess de 14 de novembro de 1897).

Experiências ocorridas na infância, que apenas afetam os genitais, nunca produzem neurose em homens (ou em mulheres másculas), mas somente masturbação compulsiva e libido. Entretanto, de vez que, de modo geral, as experiências da infância também afetaram as duas outras zonas sexuais, fica aberta, também para os homens, a possibilidade de que o despertar da libido através de uma ação retardada enseje o surgimento da repressão e da neurose. Quando a lembrança reaviva uma experiência correlacionada com os genitais, o que ela produz por ação retardada é a libido. Quando [reaviva uma experiência relacionada com] o ânus, a boca, etc., produz aversão interna retardada, e o resultado final, por conseguinte, é que uma carga de libido não consegue, como em geral acontece, passar à ação ou à tradução em termos psíquicos, mas é obrigada a deslocar-se numa direção regressiva (como acontece nos sonhos). Pareceria que a libido e a aversão estariam vinculados associativamente. À libido devemos o fato de que a lembrança não consegue produzir um desprazer generalizado, etc., mas encontra um uso psíquico; e à aversão devemos o fato de que ela somente produz sintomas, não produz idéias úteis. Assim sendo, não deveria ser difícil apreender o lado psicológico da questão; o fator orgânico existe nela, quer a capitulação das zonas sexuais se efetue, segundo o tipo masculino ou feminino, quer essa capitulação absolutamente não ocorra ... É até esse ponto que cheguei — com todas as obscuridades aí envolvidas. Decidi, pois, daqui por diante, considerar como fatores separados o que causa a libido e o que causa a ansiedade. *E também abandonei a idéia de explicar a libido como fator masculino e a repressão como o fator feminino* (Freud, 1892-99:364-6; grifos meus).

Justamente depois de construir o mito de Édipo como universal, ele opta por abandonar essa tese, nada colocando no lugar. Fliess tinha lhe sugerido a tese de que o recalçamento é masculino e a libido, feminina. Só mais tarde com a construção do complexo de castração ele vai voltar a tentar dar conta desse enigma.

Logo depois reconhece, no entanto, mais modestamente, que a análise continua e que tudo ainda é obscuro:

Minha análise prossegue e continua a ser meu principal interesse. Tudo ainda é obscuro ... (correspondência de 31 de outubro de 1897, *in*: Masson, 1985:277; grifos meus).

Em dezembro, depois do encontro com Fliess em Breslau, questiona a bilateralidade proposta por ele como equivalência entre o masculino e o feminino (Masson, 1985:291).

Se considerarmos a análise da cena primeira em Freud, além de seus comentários sobre a procura da causa da doença, a mulher para ele é o elemento perigoso, próximo da morte: o inominável, enquanto o homem é o que vem recobrir esse inominável, como no sonho de Irma os três homens vêm cobrir a imagem da garganta de Irma.

O desejo incestuoso, segundo Freud é estritamente heterossexual, e se traduz no Édipo direto, o que o poupa de aprofundar-se em seus sentimentos em relação a seu pai falecido em 1896. A simetria do Complexo de Édipo fecha a fenda existente no psiquismo referente à passividade — feminilidade primordial — tão bem explicada com o conceito de *das Ding*, já que apaga, em um outro nível a incompletude entre os sexos: a menina ama o pai, como o menino ama a mãe, correspondente à concepção de que a mulher ama o homem como um dia amou seu pai, e o menino ama a mulher, como um dia amou sua mãe.

Nesse ponto, vemos reflexos da concepção fliessiana dos sexos complementares: “Mas a bissexualidade! É claro que você tem razão quanto a ela. Estou me acostumando a encarar cada ato sexual como um processo em que há quatro indivíduos envolvidos” (Masson, 1985:365). Esse legado que Fliess lhe deixou sobre a bissexualidade, Freud esquece no caso Dora.

Desde 1895 Freud trabalha fundamentalmente com a associação livre, dando ênfase à interpretação dos sonhos. Os sintomas podem ser interpretados da mesma forma que um sonho. Ele prepara o livro dos sonhos, como a ele se refere, pensando em dar uma explicação generalizada da origem das neuroses e dos sonhos, todos provenientes de uma realização de desejos inconscientes. Se a causa são impulsos sexuais normalmente mal vistos pelo próprio sujeito, já que barrados por sua consciência moral, a função do analista é fazer com que tome consciência de que o sujeito não é tão bonzinho assim. “A felicidade só vem com a realização de um desejo infantil” (Masson, 1985:354). Para Freud a felicidade era dar essa felicidade às pessoas e a ele mesmo.

De fato, a transferência de Freud em relação a Fliess, vai provocar, nesse período, o surgimento de uma série de sintomas neuróticos, estados alternados de depressão e de hipomania, e inclusive uma inibição da escrita que o próprio Freud atribui à relação com Fliess. Em 7 de julho de 1897 escreve:

Algo proveniente das mais recônditas profundezas de minha neurose insurgiu contra qualquer progresso na compreensão das neuroses e, de algum modo, você foi envolvido nisso. Isso porque *minha paralisia redacional me parece destinada a inibir nossa comunicação*. Não tenho nenhuma garantia disso, apenas sentimentos de *natureza altamente obscura*. Não terá nada desse tipo acontecido com você? Nestes últimos dias, pareceu-me que um *emergente dessa obscuridade* está em fase de preparação. Observo que, nesse meio tempo, fiz toda sorte de progressos em meu trabalho e *a cada momento torna a ocorrer mais alguma idéia* (Masson, 1985:256; grifos meus).

A produção de sonhos de Freud nesse período vai ser fértil e a auto-análise dos mesmos vai permitir-lhe defrontar-se com suas fantasias fundamentais. Mesmo que Freud não tenha conseguido analisar conscientemente até as últimas conseqüências seus sonhos, *o inconsciente insiste* de tal forma que as fantasias fundamentais aparecem em forma de teorias científicas, que devemos considerar revolucionárias, no que se refere à questão da feminilidade. Nessa época, a conversa com Fliess é “a fala que polariza, que organiza toda sua existência” (Lacan, 1954-55:158). Segundo Lacan, o que está realmente surgindo nessa época é o “vasto discurso endereçado a Fliess, que vai constituir, mais tarde, a obra toda de Freud” (Lacan, 1954-55:158). A descoberta freudiana do inconsciente, representa “*uma nova impressão de homem. O homem, depois de Freud*” (Lacan, 1954-55:158; grifos meus). De

qualquer forma, em 1895 a personalidade de Freud está amadurecida. Já travou sérios combates e chegou a um ponto de decepção com seu colega Breuer e com seu mestre Fliess, com quem, como já vimos, tinha estabelecido uma forte transferência. Está prestes a defrontar-se consigo próprio.

Como se pode observar, a correspondência com Fliess é, por si própria um texto que mostra a posição feminizada de Freud em relação àquele, onde ele dá conta das regras de Martha e dele próprio. Em correspondência de 20 de julho de 1897 Freud escreve:

Minhas datas especiais, que estavam em declínio, tornaram a aparecer (17 de julho, menstruação — símbolo da mulher — em sua forma mais desenvolvida, com uma secreção ocasional de sangue pelo nariz antes e depois) (Masson, 1985:257).

Freud manifesta a dependência da opinião de Fliess para publicar ou não tal, ou qual sonho. Fliess censura alguns, corta, extirpa aqueles que não aceita, e pede outros mais aceitáveis a Freud. Freud chega ao extremo de submeter-se a Fliess ... fazendo duas operações de nariz com ele!

A partir do caso Emma e do sonho elucidador, Freud passa a ter uma dualidade com Fliess: de um lado continua ainda dependente da leitura de seus trabalhos, e desejando ter encontros “revigoradores” com ele; de outro lado, chega a apresentar sintomas que, de alguma maneira, o afastam de Fliess, como escreve. Ele estava ainda tão ligado a Fliess que acreditava que as coisas que lhe aconteciam, também aconteceriam a Fliess. É a possibilidade de tomar distância de Fliess que lhe permite produzir o novo.

Em 14 de agosto de 1897 declara:

Depois de ter ficado animadíssimo por aqui, desfruto agora de uma fase de mau humor. *O principal paciente a me preocupar sou eu mesmo.* Minha *histeriazinha*, apesar de muito acentuada por meu trabalho, solucionou-se um pouco mais. O resto ainda está paralisado. É disso que depende primordialmente meu estado de ânimo. A análise é mais difícil do que qualquer outra. De fato, é ela que paralisa minha energia psíquica para descrever e comunicar o que conquistei até agora. Mesmo assim, creio que precisa ser feita e que é uma *etapa intermediária* em meu trabalho (Masson, 1985:262; grifos meus).

Se por um lado estava totalmente envolvido, por outro questiona as teorias de Fliess e tenta alertá-lo para não ter problemas com o público, em 20 de julho de 1898: “Tentarei persuadi-lo da maneira mais enérgica a não se apressar em fazer a publicação. As pessoas têm levado muito tempo para alcançar suas idéias” (Masson, 1985:257). Na mesma data confessa sentir-se incapaz de entender as teorias de Fliess.

O conceito de bissexualidade que deu origem à relação, vai também pôr fim à mesma. Fliess questiona Freud por ter lhe roubado a idéia de bissexualidade para dá-la a outro

(Jones, 1961:318). Esse outro era Weininger, amante de um aluno ou paciente de Freud. Surge aqui um sentimento de ser traído com outro, este outro homossexual.

Em 1898, no Congresso de Breslau, houve uma discordância a respeito da teoria da bissexualidade-bilateralidade de Fliess:

Mas onde fica então, por exemplo, a feminilidade da metade esquerda de um homem, se ela contém um testículo (e os correspondentes órgãos sexuais masculinos/femininos interiores), exatamente como a direita? Seu postulado de que, em todos os resultados, o masculino e o feminino precisam estar unidos já está satisfeito, afinal numa só metade! (Masson, 1985:293).

Em 1899, Freud escreve ao Fliess parabenizando-o pela chegada do segundo filho homem, numa carta que é uma resposta à paranóia de Fliess, já que é um elogio ao Pai. A medida que as produções de ambos vão tomando forma, as diferenças se tornam inevitáveis, mas essas diferenças não são aceitas por Freud: Freud tentará negá-las, mas a partir de 1900, isto não será mais possível. A paranóia de Fliess surge com toda força desde o momento em que percebe que Freud passa a questionar sua teoria da periodicidade em 1900, no “Congresso” em Achensee (André, 1986:31-43). Em 1901, Fliess escreve “Da bissexualidade”. Se bem que na produção de teorias Freud avança muito no sentido das fantasias que levam ao encontro da cena sexual primitiva, por outro, a universalização de sua própria fantasia — não a primordial, sem dúvida — faz com que se produza uma demora no seu processo analítico, com conseqüências sérias no avanço da teoria e da clínica.

Freud escreve para Jones, em 6 de outubro de 1910:

Você não apenas observou, mas também compreendeu que já não tenho nenhuma necessidade de desvendar minha personalidade por completo, e rastreou esse fato acertadamente até sua razão traumática. Desde o caso com Fliess, em cuja superação você me viu ocupado recentemente, essa necessidade se extinguiu. Parte da catexia homossexual foi retirada e empregada para ampliar meu próprio ego. Logrei êxito onde o paranóico fracassa (Masson, 1985:3).

Em carta não publicada a Ferenczi, de 17 de outubro de 1910, Freud escreveu:

Você provavelmente imagina que tenho segredos bem diferentes dos que venho guardando comigo, ou crê que meus segredos estejam ligados a algum desgosto especial, ao passo que me sinto capaz de lidar com todas as coisas e estou satisfeito com a maior independência decorrente da superação de meu homossexualismo (Masson, 1985:4).

No dia 16 de dezembro de 1910 numa última carta a Ferenczi que tocasse nesse tema diz:

Agora já superei Fliess, sobre quem você tinha tanta curiosidade (Masson, 1985:4).

A *obscuridade* está principalmente na natureza da mudança pela qual a sensação interna de necessidade se transforma na sensação de repulsa. [...] Minha auto-análise continua interrompida. Apercebi-me da razão por que só posso me analisar com o auxílio de conhecimentos objetivamente adquiridos (como uma pessoa de fora). *A verdadeira auto-análise é impossível*, caso contrário, não haveria doença [neurótica]. Visto que ainda estou lutando com alguma espécie

de *enigma* em meus pacientes, isso está fadado a me *deter também em minha auto-análise* (Masson, 1985:282; grifos meus).

Segundo Serge André, “A confiança desse longo combate se esboça na correspondência que Freud troca com Jung e com Abraham” (André, 1986:40). A luta pela qual Freud procura desvencilhar-se da ciência paranóica de Fliess recomeça a toda hora. Logo depois da análise do Presidente Schreber, Freud repete esse tipo de relação passional com Jung. Um fato curioso é que o próprio Abraham, paciente de Freud, deixa-se seduzir também por Fliess. Freud tenta alertá-lo dizendo que Fliess tentará afastá-lo dele e da psicanálise, argumentando: “Você conhece o complexo dele, e sabe que sou o seu centro; saberá, pois, evitá-lo” (André, 1986:41). Em 1925, durante o Congresso em que Freud apresenta “Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”, Abraham, Presidente titular da Sociedade de discípulos de Freud, estando muito fraco devido a uma tuberculose, conta-lhe que irá fazer uma operação no nariz e na garganta com Fliess, e que sua doença tinha confirmado a teoria da periodicidade de Fliess (André, 1986:42). Todos os alunos de Freud são seduzidos pela ciência de Fliess que acreditava na relação sexual de corte natural: Adler, Jung, Groddek, Reich, Ferenczi e Abraham (André, 1986:43).

Um dado da maior importância é que nessa época, a correspondência de Freud para Fliess não tinha ainda saído das gavetas deste último, a pedido do próprio Freud. Entretanto, Freud, destruíra toda a correspondência recebida de Fliess. Em 1928, após o falecimento de Fliess, a viúva deste vendeu toda esta correspondência ao livreiro Reinhold Stahl. Marie Bonaparte adquiriu a correspondência quando o livreiro refugiou-se na França. Freud quis pagar a metade dos gastos, mas ela se negou, depositando a correspondência num banco judeu em Viena, do qual a retirou levando-a para Paris depois de sobreviver, diversas vezes, ao perigo de ser destruída (Jones, 1961:290-2).

De fato, Freud assumia-se como possuidor de um espírito aventureiro. Mas o motivo que guiava seu interesse na direção das mulheres, da feminilidade, ele não sabia. A causa última da curiosidade de Freud pelas mulheres, a razão de sua magnífica obra, foi sua “doença feminina”, sua feminilidade. Ele irá defrontar-se com o que estava por trás dessa busca, ao longo de seu percurso, de diferentes formas, assumindo a cada momento posturas diferentes.

Essa correspondência, além de conter uma série de trabalhos da maior relevância para a questão que nos interessa, é em si uma jóia, porque mostra os impasses de Freud com sua própria feminilidade. Tudo isto só virá à luz em 1950, com a edição de Masson.

Antes na escuridão eu buscava, assim era eu —
Antes de maldizer tão perversamente o mundo.
Agora enchem o ar tantas formas assombradas
Que ninguém sabe o melhor meio de escapar.
Mesmo que o dia reluza com brilho racional,
A noite nos enreda em teias de sonhos

(Fausto, de Goethe, II Parte, cena 5, *in*: Masson, 1985:428)

3. RETOMADA DO PRIMEIRO PASSO PARA TRÁS

3.1 Em Lugar do Conceito de Perversão, o Complexo de Édipo Encobrendo *das Ding e* os Impasses nos Casos Clínicos

3.1.1 A causa da doença ou do psiquismo e a causa da diferença sexual

- **O objeto de amor das meninas**

Depois de termos nos aprofundado nos segredos de Freud, voltamos a 1905, onde deixamos Freud com a postura confusa — entre a mãe ou o pai — em relação ao objeto de amor da menina.

A incoerência que observamos assemelha-se à contradição vivida pelo próprio Freud, isto é, seu primeiro amor foi a mãe ou o pai? Em relação à menina ele escolhe a opção heterossexual, em lugar de escolher o caminho do objeto perdido, a mãe, caminho trilhado no “Projeto “e na “Interpretação dos sonhos”.

Uma vez livre da fantasia das histéricas — a história da sedução pelo pai — Freud investe no Complexo de Édipo — que encobre seus próprios desejos homossexuais — e quer impô-lo a Dora. Ele utiliza a “chave da fantasia” como um instrumento fixo. Neste caso a fantasia é a dele, Freud, isto é, o complexo de Édipo positivo. Como ele não podia analisar aquilo que não foi analisado nele mesmo, levou esses impasses para os pacientes, na sua clínica.

Freud passa a realizar aquilo que ele acha que é o seu desejo inconsciente, segundo o interpretara no “Sonho de Irma”: o de salvar todos e a ele mesmo. É como se Freud pensasse que assim como o complexo de Édipo salvou-o da relação com Fliess, o mesmo permitir-lhe-á também salvar os outros.

Freud considera o complexo de Édipo, o complexo nuclear das neuroses. A sua resolução é o que vai definir de um lado, a estrutura psíquica, do outro, a escolha sexual. Lacan deixa isso bem claro em “A Significação do falo”:

Es sabido que el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo.

- 1º. En la estructuración dinámica de los síntomas en el sentido analítico del término, queremos decir de lo que es analizable en las neurosis, las perversiones y las psicosis;
- 2º. En una regulación del desarrollo que da su *ratio* a este primer papel: a saber la instalación en el sujeto de una posición inconsciente sin la cual no podría identificarse con el tipo ideal de su sexo, ni siquiera responder sin graves vicisitudes a las necesidades de su *partenaire* en la relación sexual, e incluso acoger con justeza las del niño que es procreado en ellas¹⁰ (Lacan, 1958:665).

O conceito *a posteriori*, de retroação, de *après coup* de [Nachtrag] é fundamental dentro da obra freudiana, e o ponto de retroação é o complexo de Édipo. O psiquismo então está constituído em dois momentos: a perversão proposta por Freud como pré-disposição dos seres humanos é ligada a um déficit fisiológico do ser humano, e um segundo momento em que essas correntes perversas são recalcadas:

Os sintomas se formam em parte à custa da sexualidade *anormal*; as neuroses são, por assim dizer, o negativo das perversões (Freud, 1905:168).

Nesta época, Freud se detém nos mecanismos e nas fantasias *das neuroses*.

O *Caso Dora* exemplifica bem as posturas freudianas dessa época, em relação à causa da doença, ao conceito de feminilidade “normal”, à idéia de cura e ainda, da relação sexual e do amor.

Dora foi tratada durante três meses, no final de 1899. Seu caso foi descrito em janeiro de 1901, e publicado em 1905, na mesma época que “Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade”.

Dora é levada ao consultório de Freud pelo pai, que tinha sido tratado anteriormente por ele, de uma infecção sifilítica. Este chega com a queixa de que não era entendido por sua mulher e a doença que sofrera tinha lhe deixado impotente. A demanda era de que Dora aceitasse sua relação com a Sra. K., seu único consolo na vida.

¹⁰ ‘É sabido que o complexo de castração inconsciente tem uma função de nó:

- 1º. Na estruturação dinâmica dos sintomas no sentido analítico do termo, isto é, do que é analisável nas neuroses, nas perversões e nas psicoses.
- 2º. Em uma regulação do desenvolvimento que dá sua *ratio* a este primeiro papel: a saber: a instalação no sujeito de uma posição inconsciente sem a qual não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem sequer responder sem graves vicissitudes às necessidades de seu *partenaire* na relação sexual, inclusive acolher adequadamente as da criança que é procriado nelas” (Tradução livre).

Dora, do seu lado, vinha sendo assediada pelo marido da Sra. K, aceitando o assédio docilmente até o momento em que ele lhe confessa que sua mulher nada tem a ver com ele, Dora fala ao seu pai das investidas do Sr. K. O Sr. K., interrogado pelo pai de Dora, não apenas nega, mas volta a acusação contra a própria Dora, servindo-se de informações prestadas por sua mulher, a Sra. K.

Quando o pai vai pedir ajuda a Freud, Dora está no ponto em que se recusa a ver novamente o casal K., além de ter deixado um bilhete, ao alcance do pai, onde ameaçava suicidar-se, caso o pai não se afastasse do casal.

Freud faz a análise deste caso em dois momentos que representam duas posturas diferentes, em relação à histeria e à mulher.

Em um primeiro momento, Freud mostra em Dora tendências perversas que ele considera normais em uma menina. Ela demonstrava, através de seus sintomas ter conhecimento sobre obtenção de prazer além das zonas genitais. Afirma Freud:

Ela sabia muito bem, [...] que havia mais de uma maneira de obter-se gratificação sexual (Freud, 1901:45).

Mas a ... sua tosse espasmódica que, como de hábito, se reportava por seu estímulo excitante a uma cócega na garganta, ela pintava para si mesma uma cena de satisfação sexual *per os* entre as duas pessoas cujo caso amoroso ocupava tão incessantemente sua mente (Freud, 1901:45).

Considera no entanto, que a zona erógena primária, a boca, que era estimulada anteriormente pelo bico do seio materno, pode passar facilmente a ser excitada pelo pênis, concluindo que esse desejo estaria ligado a “sugar o órgão masculino” (Freud, 1901:48).

Freud constata que Dora manifesta desejo em relação ao “objeto” feminino, à mulher. Dora elogiava a Sra. K.: “o ‘adorável corpo alvo’ numa tônica mais apropriada a uma amante do que a uma rival derrotada” (Freud, 1901:59). Dora protege ainda, Frau K., depois de ter sido traída por ela. Freud entende que a paixão com uma pessoa do mesmo sexo pode ser “o precursor comum da primeira paixão séria de uma moça por um homem. Daí por diante, em circunstâncias favoráveis, a corrente homossexual de sentimento muitas vezes seca completamente” (Freud, 1901:57). A corrente ginecofílica continuava a existir na adolescência, apenas nas moças histéricas:

A corrente prevalente de pensamentos de Dora, que dizia respeito às relações de seu pai com Frau K., era destinada não só a suprimir seu amor por Herr K., que fora uma vez consciente, mas também ocultar seu amor por Frau K., que era, num sentido mais profundo, inconsciente. A corrente prevalente de pensamento era diretamente contrária à corrente de sentimento posterior. Ela afirmava para si mesma incessantemente que seu pai a sacrificara a esta mulher, e fazia demonstrações ruidosas para mostrar que tinha rancor de Frau K. pela posse do seu pai; e desta forma ocultou de si mesma o fato contrário, de que guardava rancor do pai pelo amor que Frau K.

lhe dedicava, e não perdoara a mulher que amava pela decepção que lhe causara com sua traição. As emoções de ciúme de uma mulher estavam ligadas no inconsciente a um ciúme igual ao que poderia ter sido sentido por um homem. Estas correntes masculinas ou, mais propriamente falando, ginecófilas de sentimento devem ser consideradas típicas da vida erótica inconsciente das *moças histéricas* (Freud, 1901:60; grifos meus).

Como na época Freud não admitia que essas correntes existissem em mulheres “normais”, ele insiste no desejo de Dora em relação ao Sr. K, isto é, num Édipo positivo, contra muitas evidências, concluindo que se tratava de uma moça “normal”. Descartada a teoria da sedução, Freud passou a outorgar cada vez mais a responsabilidade dos sintomas à masturbação e ao amor edípico.

Mostrei pormenorizadamente alhures em que idade tenra a atração sexual se faz sentir entre pais e filhos, e expliquei que a *lenda de Édipo* provavelmente deve ser considerada como uma representação poética daquilo que é típico nestas relações. Traços distintos podem provavelmente ser encontrados na maioria das pessoas com uma inclinação precoce desta espécie — *a filha em relação ao pai, ou o filho em relação à mãe*; mas deve-se presumi-la mais intensa desde o início no caso daquelas crianças cuja constituição as marca para uma neurose, que se desenvolvem prematuramente e nutrem desejo insaciável de amor (Freud, 1901:54; grifos meus).

Diz Freud:

Ela estava, portanto, identificando-se com a mulher que seu pai uma vez amara e com a mulher que ele amava agora. A conclusão é óbvia que sua *afeição pelo pai era muito mais forte do que ela pensava* ser ou do que poderia admitir: na verdade, ela o amava (Freud, 1901:53; grifos meus).

A declaração de Dora: “Não posso perdoá-lo” (Freud, 1901:52) era, segundo Freud, a confirmação disso.

Num segundo momento, no pós-escrito, Freud reconhece um erro seu, que acabou desembocando em outro. Freud não deu a devida importância à transferência hostil de Dora para com ele, que por sua vez, estava relacionada com o pai de Dora. Freud reconhece: “não consegui descobrir a tempo, nem informar à paciente que seu amor homossexual (ginecófilico) por Frau K. era a corrente inconsciente mais poderosa de sua vida mental” (Freud, 1901:116), passando então a considerá-la histérica.

- **Lacan e suas análises do caso Dora e de Freud**

Em “Intervenção sobre a transferência” Lacan faz uma análise do caso Dora, mostrando como Freud apresenta um caso psicanalítico como sendo uma *experiência dialética* (Lacan, 1951:204-15), de direcionar a paciente no sentido de ir abandonando as posições que ela acha que lhe foram impostas, aceitando assim sua parte nas mesmas. Lacan aponta para uma verdade que deve ser encontrada, mostrando como Freud ficou, a seu parecer, a meio caminho.

O primeiro desenvolvimento da verdade feito por Dora a mostra como sendo ela própria, apenas um objeto de troca. *A primeira reviravolta* realizada por Freud é levar Dora a questionar-se sobre a sua participação nessa situação. *O segundo desenvolvimento da verdade* a leva a ver que não é apenas com o silêncio, mas com cumplicidade que Dora participa da situação. *A segunda reviravolta dialética* que aparece no posfácio, é mostrar como não é o Sr. K. que lhe interessa, mas o sujeito rival, isto é, a Sra. K. *O terceiro desenvolvimento da verdade* é o fascínio de Dora pela Sra. K. *A terceira reviravolta dialética* é o fascínio de Dora pela feminilidade. Só no pós-escrito foi possível para Freud, efetuar a segunda reviravolta, ao perceber claramente as correntes homossexuais de Dora, considerando-a, por conseguinte, uma histérica. Os dois últimos movimentos — desenvolvimento da verdade e reviravolta — propostos por Lacan, Freud não tinha como realizá-los na época, já que são questões com as quais se enfrenta mais definitivamente só em 1930, depois das polêmicas com a comunidade de psicanalistas.

No Seminário 4, sobre “A relação de objeto” Lacan considera que a causa da histeria em Dora, está baseada em dois pontos:

- 1) A não aceitação de desejos sexuais por um homem, devido a recalque;
- 2) Os desejos homossexuais e fascínio pela Sra. K.

Existem três personagens neste caso: Dora, seu pai e a senhora K.. Esta última é introduzida pelo pai de Dora, já que se trata de sua amante. A mãe de Dora encontra-se ausente (Lacan, 1956-57:129).

Dora se identifica com o Sr. K, amando por procuração a Sra. K, que é quem interessa a Dora. Dora chegou ao nível da crise edipiana e toda a observação repousa na noção central da “*função do pai* com referência à *falta de objeto* pela qual a menina entra no Édipo” (Lacan, 1956-57:141-2).

Em um primeiro momento a menina é frustrada pela mãe, mas o desejo subsiste. A impotência do pai, levando Dora a pensar que este não tem o que lhe dar, deixa Dora estagnada numa identificação masculina. Aqui se perfila o conceito de complexo de castração e de lei, ficando Dora ligada ao pai depois do ingresso ao Édipo (Lacan, 1956-57:142).

“O sujeito feminino só pode entrar na dialética da ordem simbólica pelo dom do falo” (Lacan, 1956-57:144). Segundo Lacan a teoria freudiana do objeto fálico eleva o falo ao nível de dom:

O que é amado num ser está para além daquilo que ele é, a saber, afinal de contas, o que lhe falta (Lacan, 1956-57:144).

E é na medida em que ele é elevado à dignidade de objeto de dom, que faz o sujeito entrar na dialética da troca, aquela que irá normalizar todas as suas posições, até inclusive as interdições essenciais que fundam o movimento geral da troca. É no interior disso que a necessidade real cuja existência Freud jamais sonhou em negar, ligada ao órgão feminino, vai se encontrar tendo um lugar e se satisfazer lateralmente, mas ela nunca é observada simbolicamente como algo que tenha um sentido, mas sempre, essencialmente, problemática em si mesma, colocada à frente de uma certa superação simbólica (Lacan, 1956-57:144).

Lacan mostra como a introdução do dom, só acontece com a entrada do simbólico. O dom circula. O dom é dado em troca de nada (Lacan, 1956-57:143). Dora ama o pai pelo que este não lhe dá e por aquilo que o pai ama na Sra. K, e que não sabe o que é. O pai de Dora ama a Sra. K. por alguma coisa além dela mesma.

Segundo Lacan, Dora primeiro se encontra em uma posição entre o pai e a Sra. K. que lhe faz beneficiária de uma série de presentes, equivalentes inconscientes do falo. Esta posição não lhe é suficiente e procura outra em que o Sr. K. entra em cena. O Sr. K. entra para *normalizar* essa posição (Lacan, 1956-57:134). Por último, Dora corta com o Sr. K. quando este lhe diz nada ter com a Sra. K.

Segundo Lacan o que faz com que Dora se afaste do Sr. K. e exija que o pai se afaste do casal é o fato da Sra. K. não ter nada sexual com o Sr. K. Se esta tem tudo com o pai de Dora e o pai de Dora com ela, Dora fica então excluída do triângulo, sentindo-se apenas um objeto utilizado (Lacan, 1956-57:146-7). Ela passa a reivindicar o amor do seu pai, com exclusividade.

Se no pós-escrito Freud reconhece seu erro, ele vai precisar de quase vinte anos mais para reconhecer as tendências “perversas”, bissexuais da menina, isto é, a ligação com a mãe, encoberta pelo Édipo positivo.

- **O objeto de amor do menino**

O caso *do pequeno Hans* vai servir a Freud para *verificar a dificuldade de perceber a diferença sexual anatômica, e a tendência psíquica de preencher essa dificuldade de percepção, com a construção de teorias*. Por outro lado, com esse caso ele tem a oportunidade de aplicar suas teorias desenvolvidas sobre o Édipo e sobre o importante papel do pai com um menino. Este caso lhe serve para verificar que o menino percorre um caminho mais fácil para encontrar seu destino “normal”, do que a menina.

Hans pergunta se a mãe tem “um pipi”, e a mãe responde positivamente (Freud, 1909:17), o que faz Hans confirmar a teoria da universalização do pênis. As pesquisas sexuais

de Hans levam-no a tocar-se no pênis. Nesta época Freud considera que a masturbação ligada à mãe, é a causa da doença — fobia — e que a intervenção do pai como agente de castração é o que tirará a criança da mesma.

Então a mãe faz uma ameaça de castração: “Se fizer isso de novo, vou chamar o Dr. A. para cortar fora seu pipi” (Freud, 1909:17). A angústia de castração faz com que Hans acredite que o “pipi” da irmã recém nascida vai crescer mais tarde. Nesse momento de sua obra, Freud atribui essa interpretação infantil a uma falha de percepção (Freud, 1909:21).

Freud constata a disposição à perversão de Hans na disposição à poligamia, na manifestação de impulsos exibicionistas e claramente homossexuais, por exemplo, com o primo, “O pequeno Hans parece ser um modelo positivo de todos os vícios” (Freud, 1909:25). Depois da ameaça de castração esses impulsos perversos sucumbem ao recalque e a partir daí ele “reconheceu a diferença entre os genitais masculinos e femininos, em vez de negar [*Verleugnung*] sua existência”. Freud percebe que Hans reconheceu a diferença, mesmo que de forma não muito bem resolvida, porque instala-se a desvalorização dos genitais femininos, que se traduz com o fato de Hans achar engraçados os genitais da irmãzinha.

Depois do recalque, Hans passa a apresentar uma fobia, que será tratada pelo pai dele, “supervisionado” por Freud. Começou com um sonho em que acordou chorando, porque a mãe “tinha ido embora e eu ficava sem a Mamãe para mimarmos juntos” (Freud, 1909:34). De fato, a mãe, em ocasiões como essa permite que Hans entre na sua cama e o mima. Freud passa a atribuir a angústia de Hans à masturbação relacionada ao desejo da mãe.

A fobia a cavalos seria um deslocamento da angústia de ficar preso em relação à mãe.

O pai, segundo Freud, cumpre então sua função de *agente da castração*. Ao mesmo tempo oculta o tempo todo como se dá o ato sexual, jogando ainda com a idéia da cegonha, sem tirar Hans de sua ignorância. Hans tenta colocar-se no lugar do pai, desejando que o pai morra: o *cavalo* que cai. Aqui estaria se realizando o *complexo de Édipo direto*, Hans encontrando-se num lugar de atividade.

Na análise das fantasias de Hans, Freud interpreta o sonho da banheira, segundo o pai de Hans o fez, induzindo-o: ele diz a Hans que o bombeiro troca o pênis de Hans por um maior, como o do papai: “você gostaria de ser o papai” (Freud, 1909:105). Freud conclui que Hans anda pelo caminho adequado a seu sexo, o da masculinidade, isto é, teria aceito a

interdição do pai em relação à mãe, através da intervenção do próprio Freud. (Freud, 1909:31). O reconhecimento é o mecanismo de juízo de condenação [*Verurteilung*].

O caso Hans é a ocasião em que Freud aplica suas teorias desenvolvidas sobre o Édipo e sobre a importância do pai, no desenvolvimento sexual do menino. Ambas já estavam estruturadas em Freud e o caso em que ele atua por primeira vez como supervisor e até analista-Deus, lhe dá oportunidade de pô-las a prova. Ele considera, no entanto, o caso como bem sucedido. As fantasias de Hans, somadas às próprias, parecem mostrar a Freud um caminho, por assim dizer, confiável.

A transferência que Freud aprendeu a tomar em consideração durante o caso Dora, não foi perdida de vista no caso Hans, colocando-se ele mesmo no lugar do sujeito suposto saber. A não-satisfação na relação primordial produz a transferência.

- Primeiro momento: a não intervenção do pai

O desconhecimento da vagina e da função do pai na reprodução são as que permitem a construção das fantasias infantis. São as interpretações da criança.

Se em um primeiro momento do Édipo, Hans considera que a mãe possui um “pipi”, como a mãe lhe disse, ele começa aqui a doença. Por outro lado a mãe permite que Hans entre na sua cama e o mima. O pai reclama e a mãe não o escuta. Hans está a mercê da mãe, passivamente.

A fobia começa aqui. O medo dos cavalos sendo um deslocamento da angústia de ficar preso na relação da mãe. Por quê? Porque o pai não interveio ou então sua intervenção foi fraca. Aqui começam alguns dos mal-entendidos. É a figura do pai tão forte assim que pode produzir a doença, ou é a conjunção com essa mãe que não aceita não ter o falo real, no caso Hans, seu filho?

Lacan no Seminário 4 vem esclarecer os diferentes registros em que a história se desenrola, mostrando onde se deram os pontos obscuros em Freud que levaram a interpretações que Lacan considera desvios. O “pipi” de que se fala é real, e quando se fala na sua falta, trata-se de fala de uma falta real. Lacan vai mostrar como Freud, mesmo não sendo tão claro, está falando de um registro simbólico que todo ser humano tem que aceitar, e que é a partir do surgimento desse registro, que o imaginário — o falo — possui eficácia, assim também como o complexo de castração e a ação do agente castrador, o pai.

Em um segundo momento, o pai, guiado por Freud, ensina a Hans que a mãe não possui um “pipi”, isto é, tenta tirá-la de um lugar privilegiado e assim colocar-se nesse lugar, tentando mostrar sua importância como pai. Hans é possuído pela angústia de castração. O pai de Hans força uma interpretação tentando levar Hans à idéia de castração, e do pai como agente de castração. Hans desconhece a função do pai na fertilização e o pai não a esclarece e diz apenas que ele e Hanna são também dele.

Num terceiro momento, passa de amar a mãe, a querer ser a mãe: cuidar dos filhos. Hans passa a amar seu pai, devido à transferência que se estabelece, produto da análise, colocando-se novamente em um lugar de passividade. Hans chega a enunciá-lo com todas as letras ao referir-se a seus filhos: “E eu *era* mesmo a mamãe deles” (Freud, 1909:101).

Se pensamos nos Nomes-do-Pai tal como entende Lacan, chegamos à idéia de que Freud se utiliza do nome do pai de Hans e do seu próprio, ou de sua autoridade, para impor a separação entre Hans e sua mãe. O mito do Édipo é o Nome-do-Pai de Freud. É em seu nome que o pai de Hans interpreta.

Segundo Lacan, a intervenção do pai de Hans e de Freud resolvem o sintoma fálico, deixando-se de lado um *resto não solucionado*. Lacan considera então, que Hans não elaborou bem o complexo de Édipo negativo, isto é suas tendências homossexuais, mantendo então como as mulheres uma atitude de passividade. Sobre o sonho do Hans na banheira, Lacan entende que o bombeiro aparece com um instrumento que é penetrante e que esburaca a barriga de Hans, colocando-se este, na sua fantasia, em uma posição passiva. Não há, segundo Lacan, uma aceitação de que a mãe não possui o “pipi”, como o pai de Hans e Freud entenderam, mas há um movimento de pêndulo. Através do objeto fóbico, o falo continua possuindo uma função de fetiche na mãe, isto é, o objeto fóbico cumpre uma função de véu. Diz Lacan que o fetiche é diferente da perversão sexual (Lacan, 1956-57:22). Recorrendo a idéia de Freud de lembrança encobridora, Lacan considera o fetiche um objeto encobridor (Lacan, 1956-57:23).

O papel do pai, segundo Lacan, não funcionou de forma eficiente, mantendo-se Hans em uma atitude dúbia, em relação ao mesmo. Se Freud não soube analisar o seu lado homossexual, como poderia ter analisado o de Hans ...

3.1.2 A menina é o complemento especular do menino

Em 1905, Freud considera que a menina apresenta tendências masculinas, e pode até apresentar interesse por alguém do mesmo sexo, mas, chegada a puberdade, ela se encaminha pela heterossexualidade calcada no instinto, para a normalidade, através do Complexo de Édipo.

A mulher que se nega a um homem é histérica. Seria anormal não ter atração natural. Dora é histérica por apresentar fortes correntes homossexuais. Em 1931 ele admite depois da discussão com outros analistas, que as mulheres possuem normalmente uma tendência à bissexualidade, produto da primeira relação com a mãe, tendência que considera maior que a dos homens.

De alguma forma, no caso de Hans, Freud repete certos erros do caso Dora. Em ambos esquece de analisar o lado "negativo" do Édipo, isto é, as tendências homossexuais. As análises dos casos realizadas por Lacan abrem uma interpretação especialmente interessante para nós, pelo aporte que trazem para a compreensão desse lado mal analisado em Freud, que o leva a passar por cima dos aspectos homossexuais nos seus pacientes.

3.1.3 Os ideais da vida amorosa e sexual

Nessa época faz parte do sonho, considerar que a relação sexual existe: o sonho do príncipe encantado que salva a Bela Adormecida se cumpre. Paradoxalmente, aquilo que ele criticava na sociedade, isto é, que as mulheres não tinham condição de escolher um companheiro, ele pretende impor a Dora. Se bem ele não se mostra moralista em uma série de questões — ele não se importava com a infidelidade do pai de Dora, nem com a do Sr. K., nem com a posição de Dora como amante do Sr. K., ele acaba caindo em um: Freud insistia em que Dora sentia-se atraída pelo Sr. K., acreditando, como vimos antes, que a mulher é feita para o homem, assim como o homem para a mulher. Existe em Freud, nessa época, a idéia de uma relação possível e complementar entre os dois sexos, que traria felicidade.

Consideramos que, se Freud imaginou um Édipo positivo e simples, não é apenas porque não conseguia ver, como se pensa normalmente, a relação amorosa das histéricas, ou melhor ainda, das mulheres, com a mãe. É porque era difícil defrontar-se com os aspectos, como ele diz a Fliess, de feminilidade, em relação ao próprio pai. O Édipo encobre com um

véu a atração pela posição feminina — feminilidade — de Freud, já que põe o acento nos desejos pela mãe, e na morte do pai, para poder realizá-los.

Só no final da vida Freud, ao tratar do complexo de castração, reconhecerá em parte, esse desejo.

Nessa não apropriação dos dados que iam abrindo caminho para o desconhecido, está em jogo uma resistência de Freud. Ele tinha confiado a Fliess, algum tempo antes, que enquanto ele não se aprofundasse na análise dos seus enigmas, sua análise não estaria terminada. É provável que Freud estivesse identificado com Dora, já que na época ainda existiam vestígios de sua paixão por Fliess. De fato, Freud tinha acobertado Fliess, na ocasião da desastrosa intervenção com Emma, assim como agora, Dora protegia quem a traía — a Sra. K.

Nesse momento, Freud considera que *uma vida sexual normal* implica na realização de uma série de ideais.

Em primeiro lugar, a pulsão sexual infantil autoerótica, deve encontrar, através da corrente sensual, um *objeto fora do circuito incestuoso*. Freud diz que, durante o período puberal, a pulsão vê-se obrigada “a abrir mão dos objetos da infância” e, devido ao acréscimo sexual da puberdade, recomeçar como corrente sensual (Freud, 1905:206).

Em segundo lugar, a *confluência de ambas as correntes — sensual e de ternura — sobre o mesmo objeto sexual* (Freud, 1905:206). Existe uma interrelação entre ambas as correntes. A sensual é a que leva à vinculação da catexia à idéia afetiva, e por sua vez é esta que desperta a excitação sexual: “como sabemos, contudo, o instinto sexual não é despertado somente por excitação direta da zona genital. O que chamamos afeição, infalivelmente mostrará seus efeitos, um dia, também nas zonas genitais” (Freud, 1905:230; grifos meus).

Em terceiro lugar, a combinação das *pulsões parciais sob a hegemonia da zona genital*.

Em quarto lugar o surgimento de *um novo objetivo sexual que é a reprodução*. O prazer, objetivo mais geral da pulsão sexual, ficaria ligado então a esta nova função da reprodução.

O novo objetivo sexual dos homens consiste na descarga dos produtos sexuais. O anterior, a consecução do prazer, não lhe é de forma alguma estranho; ao contrário, o mais alto grau de prazer está ligado a este ato final do processo sexual. *O instinto sexual está agora subordinada à função reprodutora; tornou-se, por assim dizer, altruístico* (Freud, 1905:213; grifos meus).

Diz ainda Freud:

Uma vida sexual normal só é assegurada pela exata convergência da corrente afetiva e da corrente sexual, ambas dirigidas para o objeto sexual e o objetivo sexual ... É como a conclusão de um túnel cavado através de uma montanha, a partir de ambos lados (Freud, 1905:213).

Como se conseguem esses ideais? Por exemplo, o pudor, o nojo, a vergonha, o horror, o desgosto, a repugnância, a dor, são barreiras morais que se opõem às tendências perversas, e que permitem inaugurar uma conduta amorosa guiada por uma ética e por uma estética. Freud considera que essas barragens ao desenvolvimento sexual devem “ser consideradas como precipitados históricos das inibições externas a que o instinto sexual tem estado sujeito durante a psicogênese da raça humana” (Freud, 1905:164).

3.1.4 A cura existe

Qual a concepção de Freud nessa época sobre a cura? Ele deixa subentendido que, se ele tivesse “informado” Dora de suas correntes predominantes, a teria curado, isto é, a *cura existe*. Tomado pela fantasia do Complexo de Édipo direto, ele estava otimista em relação à possibilidade de poder salvar as mulheres através da psicanálise.

Freud acredita na arte interpretativa. A repetição sob transferência tem uma importância fundamental no progresso psíquico. Só neste momento Freud reconhece a transferência e seus efeitos na clínica. Até à análise do caso Dora, Freud considera a transferência mais como um obstáculo, do que como um aliado.

Freud acha que se tivesse informado Dora da prevalência de suas correntes homossexuais inconscientes, teria conseguido a cura. Nessa época ainda achava possível finalizar uma análise.

Freud considera que tira Hans da doença, “informando” Hans e, portanto, curando-o, ao dizer-lhe que a mãe não tem um “pipi” e que o pai tem uma função.

Lacan considera que Freud se deteve no ponto que ele chama de ética do prazer e, indo além, propõe a ética do desejo.

Segundo Roudinesco, o fator de masculinidade na menina não chegava a gerar crítica, porque representava apenas uma fase, que ficaria logo para trás, assim que a moça pudesse conhecer seu importante papel na maternidade. Desde 1905 a corrente “vienense”, seguidora das idéias freudianas, defende o monismo sexual e a tese de uma essência

“masculina” da libido. Seus representantes são Jeanne Lampl de Groot, Hélène Deutsch, Ruth Mack Brunswick e Marie Bonaparte (Roudinesco, 1986:547).

Sem dúvida, dizer que as meninas possuíam *capacidade psíquica* para “reconhecer imediatamente” o desagradável fato de não possuir o pênis, sem recorrer “a negações desta espécie”, poupou Freud das críticas da comunidade psicanalítica.

3.2 Segundo Passo de Freud: o Narcisismo

O conceito de narcisismo surge da análise do caso Schreber. Freud, em sua correspondência a Abraham, conta que a análise do Caso Schreber “constitui para ele uma verdadeira análise de sua relação com Fliess” (André, 1986:40). Foi dessa análise, que partiu a intuição da existência na paranóia de fortes componentes homossexuais rejeitados.

3.2.1 A psicose e a neurose: a *Verwerfung* impede que se aceite a falta

A análise do caso Schreber é considerada a fonte de alguns trabalhos de Freud, entre os quais, “O narcisismo: Uma introdução”. O delírio de Schreber mostra como ele vai cedendo à feminilidade: a alternativa a uma série de graves modificações corporais era “sua feminilidade” cada vez mais marcada (Freud, 1911:33). O delírio primário consistia na idéia de ser emasculado, ora para cumprir altos desígnios — salvar o mundo — ora para que sua alma fosse assassinada e seu corpo transformado no de uma prostituta (Freud, 1911:34-5). Ora era perseguido pelo Dr. Flechsig, ora por Deus. Ele sentia-se como se fosse filho do Sol, que era um substituto do pai (Freud, 1911:107).

Schreber “acreditava que tinha a missão de redimir o mundo e restituir-lhe o estado perdido de beatitude. Isso, entretanto, só poderia realizar se primeiro *se transformasse de homem em mulher*” (Freud, 1911:31-2; grifos meus).

Freud explica esses delírios através do mecanismo de *projeção*: “aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora” (Freud, 1911:95). Se na histeria a libido converte-se em inervações somáticas, na paranóia:

A libido liberada vincula-se ao ego e é utilizada para o engrandecimento deste. Faz-se assim um retorno ao estágio do narcisismo (que reconhecemos como estágio do desenvolvimento da libido), no qual o único objeto sexual de uma pessoa é seu próprio ego. Com base nesta evidência clínica, podemos supor que os paranóicos trouxeram consigo uma fixação no *estádio do narcisismo*, e podemos asseverar que a extensão do retrocesso do homossexualismo sublimado para o

narcisismo constitui medida da quantidade de regressão característica da paranóia (Freud, 1911:96-7).

Neste ponto Freud faz um paralelo com o caso do Schreber, que pensava que seu pai “decidira emasculá-lo, utilizá-lo como mulher e engendrar nele uma ‘nova raça de homens, nascidos do espírito de Schreber’” (Freud, 1922:116). O Presidente do Senado Schreber “encontrou o caminho da cura quando decidiu abandonar sua resistência à castração e acomodar-se ao papel feminino que lhe fora estabelecido por Deus ... [dedicando-se] algumas horas de cada dia ao cultivo de sua própria feminilidade ...” (Freud, 1922:118).

Em 1914 Freud escreve o caso de uma neurose infantil, conhecido como o “Homem dos lobos”. Ele discute nesse caso um tipo particular de resolução do Complexo de Édipo, num paciente que ele considera neurótico obsessivo. A análise que Lacan faz do caso mostra como em realidade tratava-se de um caso de psicose. É sobre o terreno de uma constituição sádico-anal, que alguns acontecimentos na vida do paciente se desenvolvem, criando um tipo de estrutura de personalidade que se caracteriza pela tenacidade, um desenvolvimento intenso da ambivalência e a capacidade de manter justapostas e capazes de função, tendências psíquicas heterogêneas e contraditórias.

A primeira fase, desde o nascimento até os três anos e três meses, momento em que a irmã, dois anos mais velha que o menino, o seduz, transcorre normalmente. A criança atinge nesse período uma organização genital — fálica, que se manifesta por um *erotismo uretral*, representando a masculinidade. Até esse momento, o fim sexual é ativo e o objeto é feminino — empregada, babá. Este primeiro período caracteriza-se pelo repúdio do Homem dos Lobos [*Verwerfung*] à castração. Essa atitude apareceu pela primeira vez na *cena primitiva* presenciada pelo paciente, quando tinha um ano e meio de vida. Nessa cena ele viu os genitais do pai e da mãe.

En el momento de la primera experiencia traumática (a la edad de un año y medio), el individuo era incapaz de elaborar, en forma de una teoría de la castración, aquel dado en bruto que sería la ausencia de pene en la madre (Laplanche, Pontalis, 1971:398)¹¹.

Tal atitude não supunha juízo algum sobre sua existência, mas equivalia a fazê-la inexistente. A corrente mais antiga e mais profunda, que podia ainda ser ativa tinha se limitado a rejeitar (*Verwerfung*) a castração, sem emitir juízo algum sobre sua realidade, isto

¹¹ “No momento da primeira experiência traumática (na idade de um ano e meio), o indivíduo era incapaz de elaborar em forma de uma teoria de castração, aquele dado em bruto que seria a ausência de pênis na mãe” (Tradução livre).

é, não querendo saber nada dela no sentido do recalque. Segundo Freud o repúdio é um tipo de defesa mais eficaz, que faz como se a idéia não tivesse chegado ao ego (Freud, 1894a:71).

Aos cinco anos, o menino sofre um episódio em que achou que seu dedo tinha cortado e fosse cair. Poder-se-ia deduzir que esse episódio, seria um retorno desde o real, da castração repudiada ao ano e meio, por meio de uma alucinação da mesma. Segundo Lacan, os significantes repudiados não se encontram integrados no Inconsciente, retornando, não do ‘interior’ do sujeito, mas do ‘real’, como fenômeno alucinatório.

A *segunda fase* provocada pela sedução da irmã se manifesta por uma mudança no caráter do menino. Dócil e tranqüilo até o momento, torna-se um menino irritável, insuportável e cruel com os animais e as pessoas, e principalmente, com a babá. Passa então a ter um *fim passivo* (deseja que seus genitais sejam tocados). Para isto tenta seduzir a babá, mostrando-lhe seu pênis e pedindo-lhe para tocá-lo. Como resposta recebe um equivalente à ameaça de castração. A babá diz que os meninos que se tocam, ficam com uma ferida no lugar. Essa frustração o faz regredir à organização anal primeira. Aparecem assim tendências ativas sádicas que explicam a mudança de comportamento e, ao mesmo tempo, ou logo depois, tendências passivas masoquistas. Pela primeira vez aparece a ambivalência. A explicação para a mesma é que, decepcionado com a babá — objeto sexual feminino — procura em seu pai, o novo objeto de amor - masculino, não levando em consideração a diferença dos sexos. Passa de um sexo ao outro, indistintamente. Nas suas pesquisas infantis, ele acredita que o comércio sexual se dá pelo ânus. Há uma identificação do menino com a mãe, que se manifesta na incontinência fecal, que possui um valor equivalente às hemorragias que a mãe sofria. Por trás dessas deposições fecais, estaria o desejo de dar um presente, uma criança ao pai. Seu complexo de Édipo estava então invertido: amor pelo pai e ódio e inveja da mãe, como sentimentos predominantes.

Um terceiro momento se deslança a partir de um sonho de angústia, acontecido aos quatro anos, o que vai precipitar o Homem dos Lobos numa outra atitude em relação à castração. O desejo produtor do sonho — ser satisfeito sexualmente pelo pai — ativou as marcas da cena primitiva em que o pai satisfazia alguém sexualmente. Essa cena elaborada *a posteriori* através do sonho, permite ao menino a percepção da diferença anatômica dos sexos, interpretada por ele como castração da mulher, devido a uma ameaça de castração prévia. Durante o sonho, o sujeito retorna à organização fálica, que já tinha sido atingida num

momento e abandonada logo depois, surgindo uma substituição do par antitético espancar — ser espancado pelo par fálico (ativo, sádico) — castrado (passivo, feminino).

Elaborada então *a posteriori* a cena primitiva adquire outro significado. Agora, ser satisfeito pelo pai, implicava numa castração do sujeito. O sujeito, preso da angústia, frente à possibilidade de castração (representada pelo lobo sem rabo no sonho), acorda e só se acalma com a babá.

O mecanismo que o atualiza é o recalque (*Verdrängung*). A força motora do recalque foi a libido narcisista, que resistia a perder o membro viril. Do narcisismo ameaçado extrai o sujeito a virilidade para defender-se dos desejos passivos em relação ao pai. O fim sexual passivo é recalcado e os desejos homossexuais se tornam inconscientes.

Passam a coexistir três correntes em relação à castração: uma, de aceitação da castração, de reconhecimento da vagina e de seu papel biológico, que provém do recalque e mantém excluído da consciência o processo onírico. Uma outra, que coexiste com a anterior, de recusa da falta (*Verleugnung*). E uma terceira atitude:

Ele comportou-se como em geral as crianças se comportam quando lhes é fornecido um detalhe de informação não desejada — quer seja sexual ou de qualquer outra espécie. Rejeitou o que era novo (no nosso caso, de motivos ligados com o seu medo da castração) e agarrou-se rapidamente ao que era velho. Decidiu-se a favor do intestino e contra a vagina, tal como, por motivos semelhantes, tomou partido do pai contra Deus. Repudiou a nova informação e apegou-se à velha teoria. Esta última deve ter-lhe proporcionado o material para a sua identificação com as mulheres, que surgiu depois, como um pavor da morte em relação com os intestinos, bem como para os seus primeiros escrúpulos religiosos, quanto à questão de saber se Cristo havia tido um traseiro, e assim por diante (Freud, 1914b:101).

As duas primeiras atitudes coexistem sem interferir-se, até a aceitação total da castração. A mais antiga é suscetível de ser ativada.

Lacan no *Seminário 3* conclui:

A origem do recalcado neurótico não se situa no simbólico no mesmo nível de história que o do recalcado de que se trata na psicose, mesmo se há relações entre os conteúdos do modo mais estreito (Lacan, 1955-56:22).

Em “Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença”, escrito em 1915, Freud pretende confirmar a hipótese de que a paranóia surge como resultado de uma intensa luta contra fortes correntes homossexuais. O perseguidor é sempre alguém do mesmo sexo, que o paciente “ama ou já amou”, na situação presente, a mãe (Freud, 1915:299). Neste caso, em um primeiro momento o perseguidor é um amante da moça, mas depois Freud encontra a chefe, que “sabia de tudo”, que lembra sua mãe, confirmando-se a hipótese. A paranóia surge quando encontrando-se a moça no apartamento do rapaz, ouve um barulho, um

estalido. Ao sair do apartamento vê dois homens portando o que ela acha ser uma câmara de fotos. Eles teriam ficados escondidos detrás da cortina para comprometê-la, com a cumplicidade do rapaz (Freud, 1915:298). Haveria então um terceiro olhando a cena, — o pai morto, que falta — que reaparece através da mãe. Ela acreditava que existia uma relação entre o jovem e a chefe idosa, substituta da mãe (Freud, 1915:303). O barulho remete a uma ‘pancada’ no clitóris, isto é, à sua masculinidade. Apesar de oculto atrás de um homem, o delírio da moça tinha por objetivo a mulher.

3.2.2 A cura não é possível na psicose

O Homem dos Lobos faz uma forte transferência com Freud, contra quem surgem impulsos homicidas. Freud torna-se mais cético em relação à cura, só a neurose podia ser curada. No caso do Homem dos Lobos, quando este volta a procurar Freud em 1926, Freud o envia a Ruth Mack Brunswick que não sabe se o paciente, bem na época em que o tratava, se manterá bem ou não. Mack Brunswick abre uma esperança de atendimento a pessoas com estrutura psicótica.

Su masculinidad siempre había encontrado su salida normal; su femineidad parece haber sido constitucionalmente fuerte, tan fuerte, que el complejo de Edipo normal fue sacrificado al complejo de Edipo negativo. El desarrollo de un complejo de Edipo positivo, vigoroso, habría sido el signo de una salud mayor de la que en realidad poseía el paciente. No hay necesidad de decir que un complejo de Edipo positivo, exagerado, a menudo enmascara la existencia de su opuesto. Por otra parte, aun esta reacción presupone una salud biológica mayor que la de nuestro paciente¹² (Gardiner, 1971:221).

Se no período de 1905, em que se dedicou às neuroses, Freud considerava que os dois tempos da constituição psíquica consistiam em resolver os aspectos perversos, recalçando-os, o estudo da psicose o leva a perceber que há mecanismos anteriores e mais poderosos que fazem com que alguma coisa da experiência se perca, de tal forma, que é como se não tivesse sido vivida. É o que acontece nas psicoses. Os dois tempos podem ser entendidos como, de aceitação de uma primeira perda — *Bejahung* — e, num segundo momento a aceitação da diferença sexual anatômica, sem o qual, ficar-se-ia na perversão.

¹² “Sua masculinidade sempre havia encontrado sua saída normal; sua feminilidade parece haver sido constitucionalmente forte, tão forte, que o complexo de Édipo normal foi sacrificado ao complexo de Édipo negativo. O desenvolvimento de um complexo de Édipo positivo, vigoroso, teria sido o sinal de uma saúde maior do que aquela que, em realidade possuía o paciente. Não é necessário dizer que um complexo de Édipo positivo, exagerado, a miúdo mascara a existência de seu oposto. Por outra parte, essa reação pressupõe ainda uma saúde biológica maior que a de nosso paciente” (Tradução livre).

3.2.3 Uma essência narcísica para a mulher

No trabalho “Uma Introdução ao narcisismo”, Freud coloca a mulher, como paradigma do narcisismo. O narcisismo das mulheres seria o melhor exemplo para explicar o narcisismo.

Freud distingue a “escolha objetal anaclítica”, mais característica dos homens, e a “escolha objetal narcísica”, como o “tipo feminino mais freqüente encontrado, provavelmente o *mais puro e mais verdadeiro* (Freud, 1914c:105; grifos meus). Na puberdade, o amadurecimento dos órgãos femininos intensificaria o narcisismo original. O narcisismo das mulheres produz nelas um sentimento de auto-suficiência, “que as compensa pelas restrições sociais que lhes são impostas em sua escolha objetal” levando-as a amarem apenas a si mesmas com a mesma intensidade que um homem o faria. Elas não precisam amar, mas serem amadas (Freud, 1914c:105).

Freud indica, a partir deste posicionamento, os diferentes caminhos que a menina pode tomar. O primeiro caminho é o da maternidade, que a leva a um amor completo, não em relação a um homem, mas em relação a um filho. O filho pode ser amado de forma total, por tratar-se de alguém que fez parte do corpo da mulher anteriormente. Se por um lado a mulher narcisista provoca um fascínio especial, por outro lado provoca no homem que a ama, dúvidas em relação ao amor da mesma, e “queixas quanto à *natureza enigmática* da mulher”. Isto deve-se, segundo Freud, devido à *incoerência* entre os dois “tipos de escolha de objeto” (Freud, 1914c:106), incoerência que remete à questão da não simetria, da não complementaridade entre os sexos, que Freud está introduzindo nesse trabalho.

O mito de “Totem e tabu”, escrito nessa época, pode ser entendido, também como uma forma de Freud explicar a hierarquia entre os sexos, isto é, a posição dissimétrica das mulheres em relação aos homens, devido à estrutura patriarcal (Freud, 1912b).

O segundo caminho indicado por Freud neste trabalho é o da masculinidade, em que o narcisismo se desenvolve para o amor objetal, a mulher tomando-se a si própria, como ideal masculino — o menino que foi na infância — e amando outra mulher — no lugar da mãe amada de antes.

Com esta nova postura freudiana, a discussão no campo interno da psicanálise sobre sexualidade feminina não se intensificou.

3.2.4 A posição dissimétrica da mulher em relação ao homem na relação sexual e a impotência do amor

A posição em relação ao amor, também muda a partir de 1914. A descoberta da importância do conceito de narcisismo leva Freud a um maior ceticismo, no que diz respeito à complementaridade no amor e no sexo. Os ideais que ele achava possível e desejável alcançar, poucos anos antes, são deixados de lado, para dar lugar a um mal-estar entre os sexos que surge.

O primeiro ideal, o abandono do amor primeiro incestuoso, para escolher um objeto não interdito, deixando para trás o auto-erotismo e as tendências originais, passa a ser questionado a partir da hipótese do narcisismo. Freud identifica como amor, o sentimento da criança por aqueles que dela cuidam (Freud, 1912a:164). Embora os indícios da satisfação sexual ainda estejam vinculados à ingestão de alimentos, a pulsão sexual tem um objeto sexual fora do corpo do próprio infante, sob a forma de seio da mãe, antes de perdê-lo, tornando-se a pulsão autoerótica. A relação estabelecida entre a criança amamentada e a mãe seria, para a criança, o protótipo de toda relação de amor, e é sem dúvida uma relação que não considera o outro, mas apenas a si mesmo, isto é, narcísica.

Segundo Freud existe uma catexia libidinal original do ego, parte da qual é posteriormente transmitida a objetos, mas que fundamentalmente persiste e está relacionada com as catexias objetais, assim como o corpo de uma ameba está relacionado com os pseudópodos que produz (Freud, 1914a:92).

Freud postula a existência de um narcisismo primário, próprio do ser humano e levanta a existência de uma antítese entre a libido do ego e a libido objetal, isto é, quanto mais a libido objetal investe num objeto amoroso, mais o amor a si próprio (auto-estima) diminui. Mas o ego que regula a “libido de objeto” e a “libido do ego”, como se tratasse de uma balança, surgiu de um estado primitivo de auto-erotismo que logo passou para um estado de narcisismo. O egoísmo nos protege contra o amar demais, mas também adoecemos se não formos capazes de amar.

Num outro extremo a *paixão*, isto é o desejo de fusão entre os sexos, passa a ser considerada como uma compulsão neurótica (Freud, 1914c:105).

- **Divisão das correntes**

Em segundo lugar, o ideal das duas correntes se unirem em torno de um único objeto também é questionado. Freud passa a analisar a divisão das correntes de amor.

Em 1912 Freud refere-se à origem da corrente de ternura. Ela se constituiu às expensas das pulsões de auto-preservação, e é dirigida aos membros da família e aos que tomam conta da criança. Existe outra maneira, ainda, de entender esta corrente de ternura, isto é, como pulsões inibidas em seu objetivo, e a emoção que delas se depreende de “*afetuosa*” (Freud, 1912a:164). Em relação à *corrente sensual*, tanto o amor sexual como o que aparentemente é não sexual se alimentam da mesma fonte, a sexualidade polimorfa infantil. *A corrente sensual isolada*, uma vez realizada a descarga da tensão sexual através do ato sexual, esvai-se, *não deixando inscrições psíquicas*, como acontece com a corrente afetiva. Poderíamos dizer que se trata de um impulso mudo, sem palavras, sem representação psíquica.

Freud observa que existem sujeitos que “quando amam não desejam, e quando desejam não podem amar” (Freud, 1912a:166). A atividade sexual destas pessoas se vê facilmente perturbada e não é acompanhada de muito prazer. A escolha de objeto se vê compelida a evitar a corrente afetiva, canalizando a sensualidade para objetos que não precisem amar, que não lembrem os objetos primordiais de amor, proibidos.

A impotência psíquica ocorre, por exemplo, quando a proximidade da mulher se impõe, no casamento, através da exigência de unir as correntes.

- **Condições para a escolha de objeto**

Se considerarmos outro dos ideais que Freud colocou em 1905, o de combinar as pulsões parciais, sob a hegemonia da zona genital, isto é união homem-mulher, veremos que sérios obstáculos surgem para a concretização do mesmo. Freud se detém também na análise de atitudes neuróticas em relação ao parceiro sexual, de sintomas que vêm ocupar o lugar da vida amorosa, como por exemplo, a evitação do objeto amado — atitude fóbica — ou de sucessivos deslocamentos que se atualizam a cada novo encontro. Têm em comum o fato de implicar em alguma *restrição* que está relacionada com fatores individuais, mas também universais. Estudando a impotência sexual de origem psíquica, Freud chega à conclusão de que um certo grau de impotência caracteriza o amor de todo homem civilizado: “Deve-se

justificar a impotência psíquica como uma condição universal da civilização e não uma perturbação circunscrita a alguns indivíduos” (Freud, 1912a:167).

- **Forças que se opõem ao amor**

A força que se opõe ao amor e que se manifesta na aparição de *tabus* que tendem a afastar o homem da mulher e a mulher do homem, origina-se na angústia que desperta a diferença sexual — anatômica (Freud, 1917). Freud apresenta uma série de regras de evitação do homem em relação à mulher, devido ao fato de ela ser diferente, eternamente incompreensível e misteriosa, convertendo-se então em um objeto hostil, que poderia enfraquecê-lo, contaminando-o com a sua feminilidade. Ao se aproximar da mulher, o homem se sentiria feminizado. A mulher estaria sendo colocada no lugar do *das Ding*. A situação de flacidez que toma conta do homem, depois do coito, seria o protótipo daquilo que o homem temeria. A mulher passaria a ter um poder concreto sobre ele e passaria a ter exigências em decorrência da entrega sexual ao homem.

- **Tabus em relação à mulher**

Freud fala também do desprezo à mulher por considerá-la castrada.

Os homens rejeitam as mulheres, por estas serem diferentes, desde uma posição narcísica, já que elas lhes lembram a castração que poderão vir a sofrer, isto é, a visão de uma mulher atualiza a ameaça de castração. Isto Freud atribui ao narcisismo das pequenas diferenças, que é o responsável, em última instância, pelos sentimentos contrários ao companheirismo entre homens e mulheres (Freud, 1917:184).

No artigo “O estranho”, Freud fala do horror que os homens neuróticos sentem em relação ao órgão genital feminino, como se fosse estranho, quando em verdade, constituiu sua primeira morada (Freud, 1919a:305). O tabu da virgindade é o estado de intocabilidade da mulher em certos povos primitivos, protege e sacraliza ao mesmo tempo esse objeto indecifrável que a vagina representa. A virgindade funcionou em nossa sociedade, durante séculos, como uma maneira de provocar a sujeição da mulher ao homem que a deflorou, sustentando desta forma o casamento monogâmico. Segundo Freud, não só a relação sexual pode tornar-se tabu como também, “a mulher inteira é tabu” (Freud, 1917:183).

Em outros casos, o homem interessa-se pela mulher que possui um vínculo ou compromisso com outro homem. A partir do momento em que ela fique livre para o amor, ela deixa de interessar.

Para a mulher o homem também significa a diferença e por isso o despreza. O homem reativa nela o complexo de castração e a inveja do pênis. A primeira relação sexual para a mulher, a desvirginação, significaria uma injúria narcísica, devido à destruição de um órgão e à diminuição de seu valor sexual perante este. Para a mulher, o marido é sempre um substituto, nunca o homem certo.

Para concluir, segundo Freud, qualquer homem, em nível inconsciente ou consciente, considera o ato sexual degradante e algo que polui não apenas seu corpo, mas também sua alma:

A origem dessa vil opinião, que ele certamente não reconhecerá de boa-vontade, deve ser procurada no período de sua infância em que a corrente sensual nele existente já estava grandemente desenvolvida, mas sua satisfação com um objeto fora da família era quase tão absolutamente proibida como o era com um objeto incestuoso (Freud, 1912a:169).

Em o artigo “O estranho” apresenta o tema do duplo, — tema tomado dos povos primitivos, por Otto Rank que o descreveu em 1914 —, e que Freud associa a um outro que nos habita que pode tornar-se protetor, mas que aparece nas estruturas paranóicas, como o perseguidor. Este tema vai ser retomado por Lacan (Freud, 1919a:293-4).

Uma vez o sujeito, erradicado do mundo natural dos instintos, como perverso polimorfo, passa por uma experiência de satisfação que deixa apenas um traço em seu psiquismo, e a possibilidade de acessá-lo alucinatoriamente. O sujeito fica, desta forma, exilado para sempre de uma parte de seu psiquismo. A busca insistente, desse outro primeiro leva a insatisfações de todos os tipos, já que nunca é encontrado. A impotência do amor está presente em todas as relações já que, em última instância, o outro só vai ser enxergado através do psiquismo do sujeito.

3.3 Terceiro Passo: a Pulsão de Morte

Já nos detivemos no artigo “Além do princípio do prazer” e mostramos como a pulsão de morte para Freud é que permite o surgimento da palavra. A partir de 1920, ano em que Freud apresenta o conceito de pulsão de morte, toda sua obra vai se obscurecendo e tomando cores sombrias. Ele se sente em terreno movediço, mas mesmo assim dirige-se inexoravelmente para o desconhecido, para o “enigmático”, para o “estranho”.

3.3.1 A situação sem saída: o complexo de castração não resolvido: inveja do pênis e repúdio da feminilidade

- **A estrutura perversa da jovem homossexual**

A jovem homossexual é um caso de perversão, em que se verifica a instabilidade da posição perversa. Freud fala de dois momentos no tratamento, mas consegue apenas iniciar o tratamento da jovem.

Aqui nos interessa, como entende Freud, as vicissitudes dessa estrutura perversa numa mulher, a partir de sua hipótese da prevalência do falo. Lacan analisa o caso, considerando *três tempos* nessa psicogênese, apresentada por Freud.

Em um *primeiro tempo*, a jovem, ainda na adolescência, passa por uma estruturação simbólica e imaginária que Freud considera normal:

Na infância, a jovem passou pela atitude normal característica do complexo de Édipo feminino de maneira não tanto notável e posteriormente começara a substituir o pai por um irmão ligeiramente mais velho que ela. Não se lembrava de quaisquer traumas sexuais no começo da vida, nem tampouco algum foi descoberto pela análise. A comparação entre os órgãos genitais do irmão e os seus, que fez pelo início do período de latência (aos cinco anos de idade ou, talvez, um pouco antes), deixara-lhe forte impressão e tivera efeitos posteriores de grandes conseqüências (Freud, 1920a:193).

A equivalência pênis imaginário — criança instaura o sujeito como mãe imaginária com referência a este mais-além que é o pai, intervindo como função simbólica, isto é, como aquele que pode dar o falo. a potência do pai é, então inconsciente. estamos depois *do declínio do complexo do Édipo*, e o pai, como aquele que pode dar a criança, é inconsciente (Lacan, 1956-57:135; grifos meus).

O pai encontra-se agindo em nível simbólico, enquanto a criança encontra-se equiparada ao pênis imaginário.

O segundo tempo, se inaugura quando o pai, em lugar de dar-lhe um filho, engravida sua esposa, dando-lhe, assim, um irmão. Essa intervenção do pai, no registro real, leva a moça a abandoná-lo como objeto de amor, identificando-se com ele. Ela passa a amar mulheres, dentre as quais a sua amada Dama.

No terceiro tempo acontece uma inversão: a relação da jovem com o pai, que se encontrava no registro simbólico, sofre uma inversão, passando no sentido da relação imaginária (Lacan, 1956-57:135). Lacan analisa a situação da jovem, como uma estrutura na qual, mudando de posição um dos termos, mudam todos. A dinâmica do falo, não se encontra estabilizada, e é isto que produz a passagem ao ato, isto é, a tentativa de suicídio.

A quarta posição que se encontra neste caso, é o da identificação da jovem com a criança, na hora da tentativa de suicídio. Em alemão a palavra cair e a palavra parir possuem o mesmo significante.

O processo analítico produz uma mudança na estrutura. Mas Freud conclui que trata-se apenas de uma tentativa de enganar, a ele, Freud. A jovem tem sonhos em que se vê a si própria casando com um jovem e tendo filhos. Mesmo admitindo que junto à intenção de induzir a erro, havia parte de sedução, à qual não dá suficiente importância, Freud conclui, no entanto, que podia ter como objetivo, decepcioná-lo mais tarde. Na transferência com Freud a jovem apresenta elementos imaginários e simbólicos. Os imaginários são os relativos à tentativa de enganar Freud; os simbólicos são os relativos à insistência da cadeia simbólica que não é assumida pelo sujeito (Lacan, 1956-57:137).

Lacan pensa diferente:

Seja o que for que Freud pense disso, estamos longe de ser levados a atribuir toda a responsabilidade a um impasse da posição da doente. A intervenção dele, seus *preconceitos* sobre a posição devem ter, realmente, algo a ver com a ruptura da situação (Lacan, 1956-57:136).

Poder-se-ia considerar a posição da jovem, voltando a ter o desejo de ter filhos do pai, como uma *quinta posição*, à qual volta, devido à instabilidade do registro imaginário em que se encontra.

Se no caso de Dora, Freud não dá suficiente importância às correntes homossexuais, neste caso não dá a devida importância aos desejos de sedução da moça em relação a ele, Freud, relacionados com o pai.

Pode-se pensar que as atitudes da moça, aparentemente avessas a qualquer tratamento, predispueram Freud contra esse tratamento. A homossexualidade declarada da moça o leva a abandonar o caso, argumentando que ela não conseguiria ter uma transferência de amor com um homem, que permitisse o trabalho. Aqui os preconceitos de Freud o levam a derivar a moça para uma analista mulher, com quem ela pudesse realizar sua transferência de amor.

Freud considera que a jovem transformou-se em um homem. Na sua relação amorosa cumpre-se uma das condições para o amor, própria da psicologia amorosa dos homens: ela, como um cavalheiro ama, de forma platônica, uma dama de má fama.

- **O repúdio da feminilidade**

Em 1922 Freud fala do repúdio da feminilidade, a raiz da análise de “Uma neurose demoníaca do século XVII”. Freud atribui a Adler o fato de ter arrancado “de seu contexto orgânico” essa revolta contra a castração, associando-a com o anseio de poder, com o que Freud não concorda e “postulou-a de um protesto masculino independente”. Freud conclui que:

De vez que uma neurose só pode originar-se de um conflito entre duas tendências, é tão justificável enxergar a causa de ‘toda’ neurose no protesto masculino, quanto vê-la na atitude feminina contra a qual o protesto é feito. É inteiramente verídico que esse protesto masculino desempenha papel regular na formação do caráter — em certos tipos de pessoas, um papel regular muito grande — e que o encontramos na análise de homens neuróticos como vigorosa resistência (Freud, 1922:117).

Novamente a figura do pai é fundamental. Freud mostra como aquilo que aparentava ser um pacto com o demônio não passa de uma luta neurótica entre duas tendências presentes no pintor Christoph manifestada após *a morte de seu pai*. Este caso deve ter tocado de perto Freud, que depois da morte de seu pai, sentiu-se tão abatido.

O que chama a atenção de Freud é que o pacto com o demônio, longe de consistir em exigências feitas ao diabo em troca de uma alma imortal, consiste em exigências que o próprio Christoph Haizmann se faz em relação a aquele (Freud, 1922:103-4). Freud pensa que “o demônio com quem o pintor assina o compromisso, era um substituto direto do seu pai” (Freud, 1922:109). Freud considera que o pintor tivesse uma relação ambivalente com o pai: “o anseio pelo pai, de um lado, e, por outro, o medo dele e o seu desafio pelo filho” (Freud, 1922:110).

Esse demônio se apresenta num primeiro momento como um cidadão honesto da cidade. Mais tarde a imagem do demônio vai se apresentando com uma aparência terrorífica, quase que mitológica, satânica (Freud, 1922:109-11).

Freud acha que a imagem de um demônio satânico como substituto do pai tem relação com o pai “como este é visto e experimentado na infância — pelos indivíduos em sua própria infância, e pela humanidade em sua pré-história, como pai da horda primitiva e primeva. Posteriormente na vida, o indivíduo vê seu pai como algo diferente e menor” (Freud, 1922:109). É verdade que de modo algum é fácil demonstrar os traços dessa visão satânica do pai na vida mental do indivíduo. Quando um menino desenha rostos grotescos e caricaturas, podemos francamente demonstrar que neles está escarnecendo de seu pai, e quando uma pessoa de qualquer sexo tem medo de ladrões e arrombadores à noite, não é difícil identificá-

los como partes expelidas (*split-off*) do pai. Também os animais que aparecem nas fobias são muito amiúde substitutos paternos, como o foram os animais totêmicos das épocas primeiras (Freud, 1922:111).

Freud admite que o fato de o Demônio aparecer feminilizado, deve-se, neste caso, ao lado negativo da relação do pintor com o pai: “Aquilo contra o que está se rebelando é a sua *atitude feminina para com o pai*, que culmina pela fantasia de dar-lhe um filho” (Freud, 1922:115; grifos meus). A atitude feminina de um menino com o pai *sofre recalque* tão logo ele compreende que sua rivalidade com uma mulher pelo amor do pai tem, como pré condição, a perda de seus próprios órgãos genitais masculinos — em outras palavras: a castração. *O repúdio da atitude feminina é, assim, o resultado de uma revolta contra a castração.*

Ela normalmente encontra sua expressão mais forte na fantasia inversa de castrar o pai, de transformá-lo em mulher. Desse modo, os seios do Demônio corresponderiam a uma projeção da própria feminilidade do indivíduo sobre o substituto paterno. A segunda explicação desses acréscimos femininos ao corpo do Diabo não tem mais um sentido hostil, mas afetuoso. Ela vê na adoção dessa forma uma indicação de que os sentimentos ternos da criança pela mãe foram deslocados para o pai, e isso sugere que houve previamente intensa fixação na mãe, fixação que, por sua vez, é responsável por parte da hostilidade da criança para com o pai. Seios grandes são as características sexuais positivas da mãe, mesmo numa ocasião em que a característica negativa de uma mulher — sua falta de um pênis — ainda é desconhecida da criança (Freud, 1922:115).

Entre as observações feitas pela psicanálise sobre a vida mental das crianças, dificilmente existe alguma que soe tão repugnante e inacreditável a um adulto quanto a da atitude feminina de um menino para com o pai e a fantasia de gravidez que dela surge (Freud, 1922:116).

Houve uma relação forte com a mãe, mas a castração não surtiu efeito, e esse amor é deslocado para o pai, perante o qual mantém uma atitude feminina. Ele consegue, finalmente, segundo Freud, desfazer-se do pacto com o diabo, isto é, sua atitude feminina, através da ajuda recebida da Santa Mãe de Deus, a substituta da mãe, através dos Padres, abrindo mão de sua sexualidade.

O trabalho remonta ao que Freud considera uma neurose demoníaca sofrida por um pintor. Ela parece mais uma paranóia, e inclusive Freud, durante a apresentação do caso, faz comentários sobre o caso Schreber.

Mas pode-se pensar ainda na hipótese de Freud estar mostrando como essa parte expelida acontece numa neurose, que é o que pensa Lacan, com a hipótese de *forclusion*. De fato, Freud fala de fenômenos comuns às crianças, como o de achar o pai ruim, ou querer feminilizá-lo, ou castrá-lo, invertendo as tendências, que em relação a ele surgem. Freud está mostrando também, como o percurso do menino não é fácil.

3.3.2 Tornar-se mulher: uma situação sem saída

Se na clínica Freud mostra os meandros que tanto o menino quanto a menina têm que percorrer para atingir seu destino sexual, nos textos dedicados à feminilidade, ele salienta a dificuldade maior da menina.

Em 1920 Freud acrescenta uma nota de rodapé no trabalho “Três Ensaio”, onde conclui que existe um “*complexo de castração* também nas mulheres” (Freud, 1905:201; grifos meus).

Em 1923, Freud retoma as teses de 1908 sobre “As teorias sexuais infantis”, onde estabeleceu a universalização do pênis. Ele postula que na fase sádico-anal, só existe a possibilidade de falar de uma significação psicológica da antítese ativo-passivo. No estágio seguinte, na fase fálica, existe significação psicológica do masculino, mas não do feminino. A antítese é entre possuir o órgão masculino — o pênis — que é elevado ao nível do falo e não possuí-lo, isto é, ser castrado. Esse trabalho consiste em uma transformação ousada da teoria, já que não se trata mais de uma não-percepção da diferença anatômica, mas antes de rejeição dessa diferença anatômica no inconsciente, que ocorre, não apenas durante a infância, mas durante a vida toda. Só se inscreve em nível inconsciente o complexo de castração, isto é, o que é consequência da diferença anatômica entre os sexos. “O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo” (Freud, 1923a:180). Há seres fálicos ou castrados. A castração, melhor dizendo, a teoria da castração encobre, mascara a falta.

Explicando como isto se processa Freud diz:

Rejeitam o fato¹³ e acreditam que elas [as crianças] realmente, ainda assim vêem um pênis. Encobrem a contradição entre a observação e a pré-concepção dizendo-se que o pênis ainda é pequeno e ficará maior dentro em pouco, e depois lentamente chegam à conclusão emocionalmente significativa de que, afinal de contas, o pênis pelo menos estivera lá, antes, e fora retirado depois. A falta de um pênis é vista como resultado da castração e, agora, a criança se defronta com a tarefa de chegar a um acordo com a castração em relação a si própria... Em tudo isso, os órgãos genitais femininos jamais parecem ser descobertos (Freud, 1923a:182-4; grifos meus).

A primazia do falo tem consequências na escolha da neurose. Não se pode falar na menina, de angústia de castração, mas de complexo de castração traduzido em temor da perda do amor do objeto, já que a castração, no caso da menina, é um fato.

Por outro lado, “a convicção finalmente alcançada pelos homens de que as mulheres não têm um pênis muitas vezes os leva a nutrir *uma opinião duradouramente depreciativa sobre o outro sexo*” (Freud, 1905:201; grifos meus).

Nesses textos ele outorga um lugar de privilégio à fixação amorosa mais antiga pela mãe, passando a explicar a relação da menina com o pai como uma transferência da relação inicial da menina com a mãe.

Em 1924 no texto “Dissolução do complexo de Édipo”, esse complexo é localizado no centro da sexualidade infantil. Enquanto, nos meninos o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração (Freud, 1924a:223). Freud salienta os diferentes percursos que o menino e a menina têm que fazer ao longo do desenvolvimento sexual. Nos meninos a dissolução do complexo de Édipo é mais do que um recalque, “equivale, se for idealmente levado a cabo, a uma destruição e abolição do complexo”, enquanto na menina a renúncia ao pênis não é tolerada sem alguma compensação, deslizando ao longo da linha da equação simbólica o desejo do pênis pelo desejo de um bebê (Freud, 1924a:221-223).

No menino, a angústia de castração produz a supressão do complexo de Édipo, que dá lugar ao super-ego. Uma vez que a ameaça de castração se faz patente a partir da visão dos genitais femininos, a menina “aceita a castração como um fato consumado, ao passo que o menino teme a possibilidade de sua ocorrência” (Freud, 1924a:223).

Neste texto Freud justifica as críticas que os misóginos fazem às mulheres e alega, variando um dito de Napoleão, que “Anatomia é o destino” (Freud, 1924a:222).

Neste momento, em 1924, Freud volta a apresentar um dos ideais da vida amorosa, que consistiria na fusão da antítese ativo-passivo com a de masculino-feminino, que só se tornaria possível “após o desenvolvimento haver atingido seu complemento na puberdade” e ainda, “a masculinidade combina [os fatores de] sujeito-atividade, e posse do pênis; a feminilidade encampa [os de] objeto e passividade. A vagina agora valorizada, como lugar de abrigo do pênis ingressa na herança do útero” (Freud, 1923a:184).

Em 1925, em “Algumas conseqüências psicológicas da diferença anatômica dos sexos”, a novidade é que Freud mostra como as conseqüências sobre as estruturas edípicas

¹³ “De agora em diante, o conceito de ‘rejeição’ passa a ocupar lugar cada vez mais importante n os escritos de Freud. Na presente passagem, a palavra alemã empregada é ‘*Leugnen*’, porém, depois seu lugar é quase que invariavelmente tomado pela forma afirm

são diametralmente diferentes, de acordo com o sexo anatômico, estabelecendo então uma *dissimetria fundamental*: as conseqüências psíquicas da primazia do falo são, no menino, a angústia de castração e, na menina, a inveja do pênis. A inveja do pênis produz um sentimento de inferioridade, produto da ferida narcísica da menina e um sentimento de ciúmes, por deslocamento dessa inveja. Considera Freud que o super-ego das mulheres nunca chegará a ser “tão impessoal, tão independente de suas origens emocionais como o dos homens”. A conseqüência desse super-ego faltoso feminino é um senso de justiça menor, um conceito de ética diferente, e ainda, uma inaptidão para submeter-se às exigências da vida (Freud, 1925b:315-20). Conclui ainda, que todos os indivíduos humanos devido à sua disposição bissexual e à herança cruzada, apresentam características masculinas e femininas, restando à masculinidade e à feminilidade, um lugar teórico (Freud, 1925b:320).

A primeira questão que salienta em 1925 é que além do desejo pelo pai, esse relacionamento edipiano em algumas mulheres está ancorado numa *longa pré-história* que é uma formação secundária.

Abandonada a idéia do pai perverso, o pai passa a ser o pai da lei edípica que tenta pôr ordem.

Segundo Hamon:

Les choses ont été dites, mais peu importe, elles ne prennent pas force de vérité sur-le-champ. Il faut un temps pour comprendre, et le temps qu'un nouveau matériau confirme l'interprétation. Avant 1925 et la thèse de la dissymétrie de l'Œdipe, tout était déjà là d'une certaine façon: les manifestations du complexe de castration sous forme du *Penisneid*, la différence entre castration accomplie et menace de castration, la virilité première de la petite fille, l'équivalence symbolique 'pénis = enfant'. Tout y était, sauf l'articulation, pour la fille, entre Œdipe et complexe de castration¹⁴ (Hamon, 1992:21).

Hamon lembra que apesar de ter feito essa virada em relação ao objeto da menina, na autobiografia de 1925, Freud refere-se ao processo edípico fazendo uma analogia entre os dois sexos: o menino para a mãe, a menina para o pai. A mesma coisa acontece em “A questão da análise profana” em 1926: “Para o menino a mãe é o primeiro objeto de amor, para a menina é o pai”. Por outro lado, é bom lembrar que em 1905 já havia enunciado que o primeiro objeto de amor para os dois sexos é a mãe.

“*Verleugnen*” (Cf. Freud, 1923a:182; nota de rodapé número 1).

¹⁴ “As coisas foram ditas, mas pouco importa, elas não tomam força de verdade no campo. É necessário um tempo para compreender, e o tempo que um novo material confirme a interpretação. Antes de 1925 a tese da dissimetria do Édipo, todo estava lá de certa forma: as manifestações do complexo de castração sob a forma de *penisneid*, a diferença entre castração consumada e ameaça de castração, a virilidade primeira da pequena filha, a equivalência simbólica ‘pênis = criança’. Tudo estava aí, salvo a articulação, para a menina, entre Édipo e castração” (Tradução livre).

As peculiaridades da mulher, por um lado, tomam-no de surpresa (Freud, 1931a:260-61); por outro lado, criam nele um grande sentimento de impotência perante o que ele considera cada vez mais, o “enigma” da mulher (Freud, 1932:144).

Freud sente-se pouco à vontade nessa tarefa a que se propôs, de tentar explicar o que seja uma mulher:

De acordo com sua natureza peculiar, a psicanálise não tenta descrever o que é a mulher — seria uma tarefa muito difícil de cumprir — mas se empenha em indagar como é que a mulher se forma, como a mulher se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual (Freud, 1932:144).

A fase primitiva pré-edipiana da menina parece “como descoberta, em outro campo, da civilização mino-micénica por detrás da civilização da Grécia”. Freud reconhece como esse período é inacessível à compreensão analítica, “como se houvesse sucumbido a uma repressão especialmente inexorável” (Freud, 1931a:261). Chega a recriminar-se pelo fato de não ter percebido que “esse estágio preliminar de vinculação com a mãe” ... “pudesse ser tão rico e tão duradouro e pudesse deixar atrás tantas oportunidades para fixações e disposições” (Freud, 1932:147-8).

A bissexualidade, disposição inata dos seres humanos, encontra-se no caso das mulheres, num primeiro plano. A menina vai ter que, num processo nada natural, trocar de sexo — substituir clitóris pela vagina — e trocar de objeto de amor — passar da mãe para o pai — para assim, através desse longo percurso, tornar-se mulher. Ambas substituições não são completas já que “o clitóris, com seu caráter viril”, continua “a funcionar na vida sexual feminina posterior” e à “mudança em seu próprio sexo deve corresponder uma mudança no sexo de seu objeto (Freud, 1931a:262-63). Aquilo que os homens chamam de “enigma”, pode ter a ver com a bissexualidade da mulher, mais intensa do que nos homens (Freud, 1932:161).

Em relação à forma de satisfação da mulher, Freud nunca tem certeza de que uma menina abandona o clitóris, para satisfazer-se sexualmente com a vagina, isto é não sabe como a mulher se satisfaz, se através da excitação da vagina, do clitóris ou de ambos.

Freud também não sabe com quem a mulher se satisfaz. Se ela deseja um homem, ou se ela quer uma mulher. Ou ainda, se a vida toda, oscila entre ambos.

A esse processo longo e complexo, Freud atribui o fato das conseqüências psíquicas na mulher serem menos importantes do que no homem, outorgando a esta um cunho especial, como ser social. Freud pensa que, mesmo no caso mais feliz, isto é, o da realização da feminilidade via a maternidade, o super-ego da mulher é menos impessoal, seus interesses

sociais menores e sua capacidade de sublimação, mais fraca do que no homem (Freud, 1932:164). Não desestima, contudo, a influência dos fatores sociais que constroem a mulher a uma situação passiva. Conclui Freud que “tudo isto ainda está longe de uma elucidação (Freud, 1932:143).

3.3.3 As mulheres, a análise e o repúdio da feminilidade

Pode-se considerar que a teoria de Freud de que a mulher para tornar-se mulher precisa de longo trabalho psíquico, caso contrário permanece homem psiquicamente, construída contra todas as evidências, é uma tese revolucionária.

No texto “Análise terminável e interminável”, Freud envereda para as possibilidades que a mulher tem de elaborar o complexo de Édipo. Ele diz que é impossível como analista discordar da mulher, que tem a convicção de que a análise não lhe será útil, e de que nada poderá ajudá-la, pois quando uma mulher procura análise, *seu mais forte motivo é a inveja do pênis e a esperança de que ao final do tratamento poderá obter o órgão tão prezado* (Freud, 1937:287).

Freud chega ao ocaso de sua vida com uma única convicção: *a mulher é um enigma*. Da mulher não se pode saber o que é, nem como se satisfaz, nem com que se satisfaz, nem o que sabe.

Por outro lado, Freud constata cada vez mais, que existe um “repúdio da feminilidade”, próprio da vida psíquica dos seres humanos, que “pode ser nada mais do que um fato biológico, uma parte do grande enigma do sexo” (Freud, 1937:287). Nas mulheres a “inveja do pênis — um esforço positivo por possuir um órgão genital masculino — e, no homem, a luta contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem” (Freud, 1937:285). Conclui que *o repúdio da feminilidade* provavelmente está *ligada ao enigma do sexo ... feminino*. Nesse mesmo texto, em nota de rodapé, Freud esclarece que aquilo que os homens rejeitam é uma atitude passiva para com os outros homens e não para com mulheres, com quem muitas vezes se mostram masoquistas. Em definitivo, esse repúdio da feminilidade é a angústia de castração. Relaciona ainda com esta, os conceitos de servidão ou de sujeição, que ele já tratara anteriormente como sujeição sexual das mulheres em relação ao homem. Freud considera que um homem, que superou a impotência psíquica por meio de determinada mulher, a quem fica sujeito pode ter medo de a ficar sujeito a outro homem. Tanto o repúdio

da feminilidade, como a rejeição à servidão, Freud atribui à angústia de castração e estão presentes tanto no homem quanto na mulher (Freud, 1917:179-80):

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 energeticamente reprimida, e amiúde sua presença só é indicada por super-compensações 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, 1937:285).

A sujeição a outros homens é de grande importância para a inserção na sociedade. O repúdio à sujeição, que alguns homens apresentam, os colocaria em pé de igualdade com as mulheres.

No “Esboço de Psicanálise”, em 1938, último texto em que se refere à mulher, Freud define aquilo que ele define como as estruturas menos acessíveis à influência em seus pacientes: “numa mulher, o desejo de um pênis, num homem, a atitude feminina para com o próprio sexo, cuja pré-condição, naturalmente, seria a perda do pênis” (Freud, 1938:223).

Esta questão remete a uma temática densa em Freud: do estranho, da morte, do horror ao sexo feminino, da desvalorização das mulheres, do tabu das mulheres, que acompanha toda a produção freudiana que pode ser relacionada à questão da angústia de castração.

Ao afirmar que o complexo de castração está ligado ao enigma do sexo feminino, Freud abre dois caminhos: o primeiro, tomando as pulsões de morte, apenas como um retorno ao estado inanimado, como alguma coisa da ordem da inércia, da passividade, ou ainda, da destrutividade e do masoquismo, Freud retoma o tema de seus primeiros trabalhos onde, ainda não muito distante da ideologia dominante da época, relacionava a mulher à doença, por ser passiva. O segundo, que atribui uma força, um poder enorme ao enigma da mulher, poder misterioso que é capaz de deter um processo de análise.

O primeiro dos caminhos é retomado, de alguma forma, mesmo que indireta, pelos pós-freudianos; o segundo é retomado por Lacan, como ponto de partida, indo além.

3.3.4 O mal-estar sexual

Segundo Freud, a família se constituiu a partir do rechaço à separação: do homem em relação a seu objeto de amor; da mulher, em relação ao filho. A mulher, por estar próxima do amor inicial, é contrária à civilização e não teria capacidade de sublimar, o homem é o que

faz o trabalho sublimatório e civilizatório. As mulheres, além de retardarem o trabalho civilizatório, puxando os homens para a forma primária de amor e levando-os a se afastarem das produções culturais, adotam uma atitude hostil para com a civilização ao descobrirem-se relegadas a um segundo plano pelas exigências desta (Freud, 1929:124).

Um mal-estar entre homem e mulher sempre vai existir. A igualdade, e a justiça entre os parceiros é impossível de ser alcançada, assim, como a felicidade. O máximo que pode conseguir-se, são curtos momentos de gozo.

Decorrente dessas suas posturas, surge em Freud, na análise, a questão da análise interminável, decorrente do limite que impõe a falta primeira, que só pode ser apreendida como complexo de castração.

Essa incapacidade, no final da análise, Freud passa a associá-la ao repúdio da feminilidade, ligado ao fato biológico, que faz com que o ser humano não consiga dar fim a análise. Isto faz com que o ser humano não consiga ser feliz no relacionamento sexual, nem no amor, onde se apresenta uma impotência psíquica. A postura de Freud é realmente cética e não oferece saídas. A sociedade patriarcal é produto dessa limitação psíquica que é inerente ao ser humano:

Isto é tudo o que tinha a dizer-lhe a respeito da feminilidade. Certamente está incompleto e fragmentário, e nem sempre parece agradável. Mas não se esqueçam de que estive apenas descrevendo as mulheres na medida em que sua natureza é determinada por sua função sexual. É verdade que essa influência se estende muito longe; não desprezamos, todavia, o fato de que uma mulher possa ser uma criatura humana também em outros aspectos. Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, *indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência* possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes (Freud, 1932:165; grifos meus).

4. LACAN E O SEGUNDO PASSO PARA TRÁS

4.1 Lacan e as Sociedades Psicanalíticas

Ao iniciar seus estudos psicanalíticos, Lacan se defronta com uma linha hegemônica nas sociedades psicanalíticas, que longe de responder à linha freudiana, correspondia à sustentada pelos pós-freudianos que entraram em polêmica com Freud entre os anos 20 e 30. Lacan efetua um segundo passo para trás que consiste no questionamento desses desvios.

A Sociedade Psicanalítica de Paris, encontrava-se sob a direção de Marie Bonaparte e de Édouard Pichon. A primeira defendia um falicismo delirante; o segundo, mesmo encontrando-se à margem dos grandes debates anglo-austríacos sobre a feminilidade, defendia os ideais do casamento, da família e da virgindade. Se a primeira geração fez uma formação não institucionalizada, a segunda tinha que ingressar para uma sociedade regida pelas regras da IPA. Nenhum dos membros da primeira geração foi analisando de Freud, nem um grande pensador. A comunidade psicanalítica francesa está à deriva, à procura de um mestre, sem sabê-lo (Roudinesco, 1986:134-5).

Lacan faz parte da segunda geração de psicanalistas na Sociedade de Psicanálise de Paris, iniciando sua análise por volta de 1932, alguns meses antes da publicação da tese, com Loewenstein, futuro criador da *psicologia do ego*, e ex-analisando de Freud. Essa análise não parece que o tenha marcado, já que Lacan não aceita a técnica do analista, que se limita à cura de sintomas e compreensão de resistências. Para Lacan a psicanálise é “uma epopéia intelectual, uma descoberta do espírito, uma viagem teórica” (Roudinesco, 1986:136). Lacan submete-se às exigências da IPA, para ter acesso à clientela e pertencer a um ambiente que pudesse reconhecê-lo. Ele intuía seu futuro sucesso. Por seu lado, Loewenstein percebe que admitiu um analisando-discípulo, que irá fazer-lhe sombra, passando a admirá-lo e ao mesmo tempo sentir ciúmes de Lacan. A discordância torna-se pública por ocasião de uma discussão sobre a pulsão de morte em 1934. Pouco depois Lacan se torna membro efetivo, da Sociedade de Psicanálise de Paris, não sem ter havido antes um forte debate interno, onde, entre outros, seu analista posicionou-se contra a nomeação, devido ao fato de Lacan não aceitar as

exigências que a análise didática requeria — o número fixo de sessões e uma sessão de duração também estipulada — além de discordar dos métodos de seu analista. Se bem que Lacan tivesse prometido a Loewenstein voltar para a análise depois da sua nomeação, com o único interesse de obter a concordância do seu analista, assim que é aceito como membro efetivo não cumpriu a promessa e abandona a análise impunemente (Roudinesco, 1986:139-40).

Lacan é o único de sua geração que faz o esforço de fazer uma síntese entre a psiquiatria dinâmica, a filosofia, a etnografia e o surrealismo e ainda, a psicanálise com todas suas polêmicas internas (Roudinesco, 1986:135).

A obra psicanalítica de Lacan surge de um forte interesse pela loucura e, em particular pelas mulheres, posicionando-se contra as idéias do revisionismo psicanalítico pós-freudiano e suas idéias de que o ser humano tende naturalmente a ser calcado nos parâmetros do instinto animal e da moralidade burguesa. Lacan estuda em profundidade o debate que se travou, durante o período posterior à primeira guerra mundial, entre Freud e os psicanalistas da primeira geração de Viena e de Londres, numa época em que a comunidade francesa não sabia sequer da existência dele.

4.2 A Comunidade Psicanalítica e seus Pontos de Vista sobre a Sexualidade Feminina: Críticas ao Mal-Estar Sexual e Social

Nos anos 20, desencadeou-se no âmago da comunidade psicanalítica, uma polêmica sobre o desenvolvimento sexual feminino, que atingiu o núcleo da teoria freudiana, isto é, a teoria fálica.

Freud já imaginara que seria atacado por suas opiniões sobre a feminilidade, por serem tidas como hostis e preconceituosas em favor dos homens.

O fato de Freud considerar a inveja do pênis como própria das mulheres, independentemente da cultura e da época, levantou críticas provindas tanto de dentro, quanto de fora da psicanálise.

O primeiro grande ponto de atrito foi a tese do desconhecimento ou ainda, a não-valorização do órgão sexual feminino e a decorrente inveja do pênis.

O segundo, foi sua conseqüência estrutural, já que devido ao fato de a instância paterna não ter como provocar uma ameaça eficaz a quem não tem o que perder — o falo — a instância censora e formadora de ideais nas mulheres é menos estruturada.

O terceiro é que pelo fato de a mulher possuir uma instância censora e formadora de ideais menos estruturada ela tem menor capacidade de sublimação e de produção cultural, assim como uma ética e um senso de justiça diferentes dos do homem. Freud sustentava a aceitação da diferença de capacidade psíquica entre o homem e a mulher, como um mal necessário, sobre o qual nada podia ser feito, a não ser individualmente na clínica, e mesmo assim com limitados resultados.

Em quarto lugar, Freud considera que, por causa da inveja do pênis, as mulheres possuíam certos componentes negativos como a inveja, o ciúme e um pudor que as fazem ocultar seus órgãos sexuais, por considerá-los inferiores, sentimentos estes que podem levá-las a outros encobrimentos e segredos, inclusive à mentira e ao engano, tornando-se a mulher por inteiro, um enigma.

Em quinto lugar, foi questionado o fato do desejo de ter um filho ser conseqüência da inveja do pênis. O desejo de ter um filho, segundo esses autores, faria parte da função materna que se atingiria ao chegar à fase genital.

Certos aspectos enunciados por Freud, como por exemplo o narcisismo da mulher e sua posição passiva em relação ao homem, não foram questionados na época em que foram produzidos. Mais adiante muitas feministas questionaram essa afirmação, sustentando que o narcisismo, assim como o egoísmo, era mais próprio dos homens.

Também são discutidas suas teses sobre o repúdio da feminilidade, alguns autores atribuindo tanto peso a esse tema quanto ao repúdio da masculinidade, bem como à dissimetria entre o homem e a mulher na vida sexual, e o mal-estar decorrente disso. As mulheres que se realizavam sexual e socialmente, eram aquelas do tipo masculino. Segundo Freud, os preconceitos em relação às mulheres, que tanto a prejudicavam a auto-estima das mesmas, mantendo-as em um estado de amor a si própria, eram produto de uma impossibilidade do registro psíquico em nível inconsciente, e de uma desvalorização do que estava ligado à mulher, seus órgãos femininos, e a postura feminina.

As polêmicas se detiveram basicamente no primeiro ponto: a não existência psíquica da vagina e a inveja do pênis, como sendo o elemento constitutivo da mulher. Todos os motivos decorrentes da inveja do pênis, os autores, de alguma forma os deram por implícitos.

Esses autores vão questionar o que Freud considera dois de seus três passos isto é, as idéias de uma predisposição humana à perversão e de um amor fundamentado no narcisismo.

Em relação ao instinto de morte, esses autores escolhem um tipo de leitura, de interpretação, a biológica.

Os quatro níveis da aventura freudiana, a causa da doença ou do psiquismo, a idéia da constituição da mulher — e do homem — o amor, e o final de análise, são questionados radicalmente pelos pós-freudianos, sendo atingido o que consideramos o centro da psicanálise. A falta que habita o ser humano e que o torna um sujeito desejante é apagada, vê-se reabsorvida por completo pelo revisionismo, que retorna a uma fase pré-freudiana. Pode-se pensar que o revisionismo foi uma reação contra as teses freudianas que tiraram o ser humano de uma concepção baseada no instinto.

A nosso ver, a comunidade psicanalítica se baseia para fazer suas contribuições, em duas fontes: Abraham e as teses marxistas. Abraham questiona o núcleo irreduzível do psiquismo, voltando a uma genealogia instintiva; o marxismo, questiona o mal-estar da civilização, retornando a uma concepção da natureza humana boa, sem hierarquias nem injustiças.

4.2.1 A causa da doença e da mulher

Karl Abraham publicou, em 1920, um artigo denominado “Manifestações do complexo de castração na mulher”. Este texto era importante no que diz respeito a desenvolvimentos originais sobre a sexualidade “cloacal”, prenunciadores da virada posterior desse psicanalista. Em dezembro de 1924 Abraham troca quatro cartas com Freud, principalmente dedicadas à sexualidade feminina, cujos pontos de vista irão ser adotados como um saber inquestionável por muitos psicanalistas, apesar do próprio Abraham ter-se mostrado duvidoso quanto às suas descobertas. Freud responde a Abraham logo depois, discordando da colocação de um estágio primitivo vagino-anal, dizendo que em todo caso aceitaria a participação anal que já tinha sido proposta por Lou Andreas Salomé em 1915 (Hamon, 1992:182).

Jacques André discute a correspondência entre Freud e Abraham. Na carta de 3 de dezembro de 1924 diz Abraham a Freud:

Sua concepção da mudança das zonas diretrizes na mulher, durante a puberdade, sempre se revelou acertada na prática. Mas, apanhei-me a me perguntar, recentemente, se já não haveria, no momento da primeira infância, uma primeira eclosão vaginal da *libido feminina*, que estaria destinada ao recalçamento e à qual se sucederia, em seguida, a predominância do clitóris como expressão da fase fálica. Muitas observações parecem-me ir nesse sentido. Se essa concepção estiver correta, ela teria uma vantagem para nós: compreenderíamos melhor o *complexo de Édipo feminino*, a partir de uma reação vaginal primitiva ao pênis (do pai), por exemplo, sob a forma de contrações espontâneas, e a mudança das zonas diretrizes no momento da puberdade seria a renovação do estado original (André, 1995:25-26; grifos meus).

Desta forma Abraham propõe que a direção clitoriana seria secundária. Ele sugere a Freud que onde ele fala em desconhecimento da vagina (até a puberdade), conviria dizer *recalçamento*. Assim, comenta Jacques André, que defende as teses abrahamicas, o desconhecimento seria um sintoma, fruto de um recalçamento intenso, que se opôs a um despertar precoce.

Apesar de Abraham se esforçar para minimizar as conseqüências de suas sugestões, elas não foram pequenas, já que explicariam melhor as teses freudianas do complexo de Édipo feminino, isto, é fato de a menina voltar-se para o pai. Para Freud: a menina, com o tempo, tem de trocar de zona erógena [do clitóris para a vagina] e de objeto [da mãe para o pai], duas coisas que o menino, por sua vez, conserva (Freud, 1932:147).

Dessas tarefas, comenta Jacques André, somente a primeira corresponde à sexualidade infantil, a segunda se realiza apenas na puberdade. A infância prepararia para ela, de forma confusa, acrescenta Jacques André:

A inveja do pênis, tal com Freud a concebe, é a inveja de um pênis externo, no lugar do nada ... *Falta aí a gênese de uma passagem do externo para o interno*: da reivindicação de um sexo que ela não tem, por parte da menina, para o (re)investimento de seu próprio sexo. Dada a solidariedade das duas “tarefas”, quando a primeira (de uma zona para outra) não se dá, é a segunda (de um objeto para outro) que parece ficar bastante comprometida. E *não fazemos nenhuma traição a Freud* ao levar seu raciocínio até a aporia: para a menina, no fundo, nunca há senão uma mãe — como o testemunha a descrição freudiana das “condições da escolha de objeto nas mulheres” [Feminilidade]. O que se modifica de Freud para Abraham não é uma simples questão da alternativa precocidade/maturidade. *Modificar a época em que se “toma conhecimento” da vagina obriga a reconsiderar em sua totalidade a psicogênese da sexualidade feminina* (André, 1995:27; grifos meus).

Em 8 de dezembro, Freud respondeu a carta de Abraham:

Seu último tema, o suposto papel da vagina na eclosão primitiva da libido infantil [ampliação, tão sub-reptícia como importante, da menina para a criança], desperta todo o meu interesse. *Não sei absolutamente nada a esse respeito*. Do mesmo modo, em geral confesso de bom grado que o aspecto feminino do problema me é extremamente obscuro. Se suas idéias e observações já se prestarem a uma comunicação, eu gostaria muito de conhecê-las, mas posso aguardar. Segundo meu juízo prévio, conviria, antes, substituir a participação vaginal pelas manifestações anais. *A vagina é, com efeito, como sabemos, uma aquisição tardia, mediante a separação da cloaca* (André, 1995:27-28; grifos meus).

Considera Jacques André, no entanto, que essa é apenas uma das faces de Freud. A outra, apresenta uma teoria fechada, como se apresenta no artigo de 1931 “Sobre a sexualidade feminina” e ainda, na Nova conferência de 1932 sobre a Feminilidade. Essa teoria é segura, se repete e é avessa a modificações.

Abraham responde a carta encorajadora de Freud em 26 de dezembro de 1924:

Já faz muito tempo que me pergunto se o deslocamento do clitóris para a vagina pode se efetuar de outro modo que não seguindo um caminho já percorrido anteriormente — ainda que em sentido inverso. Sob outros aspectos, já tivemos de nos convencer de que os processos psicosssexuais são *repetições* (André, 1995:28; grifos meus).

Segundo Marie-Christine Hamon todos os psicanalistas contemplados por Freud nos artigos de 1931 e de 1932 sobre a Feminilidade baseiam suas conclusões nas hipóteses de Abraham colocadas em umas poucas páginas do livro “Teoria Psicanalítica da libido”, de 1924. Segundo Hamon, apesar do silêncio de Freud em relação a Abraham na época, provavelmente para evitar o constrangimento da discordância com aquele, que morreu em 1925, o debate dos anos 20-30 não se deu tanto entre Freud e Jones, mas entre Freud e Abraham¹⁵.

Abraham para explicar o *Penisneid*, cria o conceito de amor parcial (que consistiria em uma incorporação parcial, do objeto de amor com a qual o paciente se identificava antes), a partir do conceito de identificação parcial que Freud apresenta em “Psicologia do Ego e análise das massas”. A mãe é concebida como fálica e identificada a uma parte do corpo que não tem o pênis. No abandono da mãe, pela menina, não ocorre a causa do reconhecimento da castração, mas uma decepção frente a uma demanda frustrada. Hamon considera que Abraham fala de um *penisneid* oral, dando a ele um valor patológico (Hamon, 1992:170-4). A incorporação canibal — sadismo oral — do órgão peniano é entendida como primeira fase em direção ao amor objetal.

Com essa conceituação, Abraham distorce completamente o sentido do desejo de pênis da mulher, transformando-o apenas em uma manifestação do amor, como primeira etapa em direção a um amor verdadeiro e acabado, esquivando-se da dimensão fálica proposta por Freud. Essa proposta de corte evolucionista, vai de encontro às propostas freudianas que tomam em consideração uma construção do psiquismo *a posteriori* do complexo de castração,

¹⁵ Nessas páginas ele faz um desenvolvimento das fases da organização libidinal, que vai da fase oral primitiva, à genital final passando pela oral canibalesca, pela sádica primitiva, pela posterior, e pela fálica. Da mesma forma faz com o amor, este evoluindo desde o autoerotismo passando pelo narcisismo o amor parcial com incorporação, amor parcial simples, amor objetal com exclusão dos genitais e amor objetal. A ambivalência apresenta-se em todas as fases menos na primeira e na última (Abraham, 1924:154).

fazendo deste o centro de sua teoria. Contrariamente a Freud que considerava que todo amor tem um caráter fundamentalmente narcísico, Abraham propõe a idéia de uma progressão do narcisismo em direção ao amor objetal acabado, tomando a organização genital como ideal de maturação (Hamon, 1992:164-67).

As vantagens que a postura de Abraham teve para os psicanalistas de sua época, segundo Hamon, foram várias:

A primeira vantagem de pensar o *penisneid* como estágio precoce do desenvolvimento sexual é que os sentimentos ambivalentes em relação ao pai podem ser explicados, como decorrentes da fase a que regrediu, fase sádica-anal posterior que corresponde ao amor parcial com incorporação (Abraham, 1924:154). A ambivalência só desaparece na fase genital final, em que a vagina é aceita.

A segunda vantagem é que não é mais necessário subscrever à idéia da natureza invejosa das mulheres. Se o *penisneid* é explicado como amor parcial, o mesmo passa a ser considerado como uma forma parcial de amar o objeto pai, isto é o *Édipo positivo que está instalado desde cedo. Só nos casos de regressão passaria a haver inveja do pênis*. Referindo-se ao caso de uma moça, conta o autor:

Em criança, havia desenvolvido forte *transferência amorosa para seu pai*, mas, como a análise demonstrou, sofrera uma súbita repulsa na primeira metade do seu sexto ano de idade [...] Além disso, *identificava-se inconscientemente ora com ele [pai], ora com seus órgãos genitais*, que se haviam tornado, para ela, os representantes dele [seu pai]. Seus impulsos cleptomânicos derivavam em grande parte de sua *tendência ativa de castração, dirigida contra o pai*. O objetivo inconsciente de seus furtos era *despojá-lo de sua possessão, invejada, de maneira a adquiri-la ou identificar-se com ela* (Abraham, 1924:142; grifos meus).

A terceira vantagem é que a mudança de sexo ocorre por *um deslocamento oral-vaginal* e não mais devido ao abandono do clitóris por uma decepção sofrida — sexualidade masculina — para a vagina. A passagem ocorre de um órgão receptivo para outro órgão receptivo (Hamon, 1992:179-80).

La compréhension du Penisneid en termes de fixation au stade oral permet d'abord, on le voit bien même si ce n'est pas ici accentué par Abraham, de faire dériver l'envie du pénis de l'envie orale du sein...¹⁶ (Hamon, 1992:177).

Abraham com sua concepção de objeto parcial, e de amor parcial e de evolução para uma fase de amor genital para atingir um objeto completo pós-ambivalente, considera a relação de objeto possível e satisfatória, nos moldes do instinto animal, em contraposição a

¹⁶ “O *Penisneid* com fixação no estágio oral permite em princípio, ver claramente, mesmo que aqui não esteja acentuado por Abraham fazer derivar a inveja do pênis, da inveja oral do seio” (Tradução livre).

Freud cuja concepção de relação de objeto remete sempre a um objeto primeiro e a uma insatisfação irreduzível que dará lugar ao desejo e à repetição e necessidade de comunicação. A proposta de Abraham parece surgir como uma reação aos pontos de vista freudianos que consideravam o ser humano possuidor de uma disposição perversa polimorfa, opondo a esse modelo, uma sexualidade natural baseada em um modelo biológico do instinto animal.

O modelo de sexualidade feminina também é natural, baseado nesse modelo biológico. A verdade é a realidade orgânica fenomenológica. Esse modelo considerava que os fins do ato sexual consistiam em um ato sexual genital, heterossexual, com fins à reprodução, a normalidade sendo atingida por maturidade natural.

A valorização do natural, biológico é o salientado por estes críticos de Freud. A vagina existe e a partir daí é valorizada. Seu descobrimento na menina acontece de formas diferentes, segundo o autor. Nenhuma autor questiona o desejo da menina ter um pênis. Com relação às teses de que a inveja do pênis existe em todas as mulheres e é decorrente do complexo de castração, todos os autores discordam.

Por exemplo, Joan Rivière afirma:

Parece, por lo tanto, evidente de qué modo el hecho de alcanzar plenamente la heterosexualidad coincide con la realización de la genitalidad. Y vemos, una vez más, cómo Abraham fue el primero en formularlo, que la genitalidad postula la culminación en la etapa posambivalente¹⁷ (Rivière, 1929:24).

Karen Horney:

Pero la deducción según la cual *el repudio de su femineidad se basaría en esa envidia parece inadmisibile*. Por el contrario, vemos que la envidia del pene no excluye en absoluto un apego amoroso profundo y enteramente femenino hasta el padre, y que es únicamente cuando esta relación se estrella contra el complejo de Edipo (exactamente igual que en las correspondientes neurosis masculinas) cuando la envidia desemboca en repulsa del rol sexual propio de la sujeto¹⁸ (Horney, 1924:87; grifos meus).

Hélène Deutsch:

La fase final, que permite *alcanzar definitivamente una actitud femenina*, no consiste en una gratificación del deseo infantil del pene mediante el acto sexual, sino en *una plena realización de la vagina como órgano de placer* [...] Este órgano, recientemente descubierto, debe transformarse

¹⁷ “Parece, portanto, evidente de que modo o fato de alcançar plenamente a heterossexualidade coincide com a realização da genitalidade. E vemos uma vez mais, como Abraham foi o primeiro em formulá-lo, que a genitalidade postula a culminação na etapa pós-ambivalente” (Tradução livre).

¹⁸ “Mas a dedução segundo a qual o repúdio de sua feminilidade se fundamentaria nessa inveja do pênis parece inadmissível. Pelo contrario, observamos que a inveja do pênis não exclui em absoluto uma ligação amorosa profunda em relação ao pai, e que é unicamente quando esta relação se confronta contra o complexo de Édipo (exatamente igual que nas correspondentes neuroses masculinas) quando a inveja desemboca em repulsa do papel sexual próprio da sujeito” (Tradução livre).

para la mujer en “el yo entero en miniatura” en un “doble del yo”, como lo llama Ferenczi, cuando habla del valor del pene para el hombre¹⁹ (Deutsch, 1925:44; grifos meus).

Jones diz:

Surge una sana sospecha ante el hecho de que los psicoanalistas hombres hayan sido llevados a adoptar una posición falocrática excesiva en este asunto, siendo proporcionalmente subestimada la importancia de los órganos femeninos²⁰ (Jones, 1927:25).

Se todos esses trabalhos têm em comum o fato de sustentarem a existência psíquica da vagina, cada um deles possui um ponto de vista particular de como ela é reconhecida psicologicamente, fazendo aportes próprios que foram muitas vezes aproveitados por Freud — e ainda por Lacan — mesmo sem reconhecê-lo.

Hélène Deutsch em seu trabalho “La psicología de la mujer en relación com las funciones de reproducción” de 1925 (Lacan, 1979), faz uma série de aportes à questão da feminilidade em muitos momentos influenciada por Abraham. No entanto, curiosamente Hélène Deutsch é considerada por Janine Chasseguet-Smirgel como tendo trabalhado a questão da feminilidade na mesma linha de Freud (Chasseguet-Smirgel, 1964:23-7). É verdade que Deutsch não questiona a inveja do pênis, mas em compensação faz uma série de contribuições alheias ao pensamento freudiano, que deturpam seus conceitos fundamentais. Seguindo as idéias de Abraham, Deutsch analisa os deslocamentos da libido apenas como se tratasse de investimentos em determinadas zonas que, por um processo de maturidade fisiológica, fossem mudando sua hegemonia, de acordo com um percurso prefixado.

A autora dá ao *desmame* o valor de *ferida narcísica*, na medida em que a criança na *fase oral* é auto erótica, isto é, não tem nenhum objeto no mundo exterior. A gratificação oral derivada da sucção atinge seu grau maior com a descoberta da *mãe*, *nela a criança encontrando seu primeiro objeto* (Deutsch, 1925:44-5). Deutsch considera que em certa fase do desenvolvimento, a criança confunde o pênis paterno com o seio materno, como objeto de sucção:

La parte misteriosa, heterosexual de la libido de la niña, halla su primera explicación desde la fase más precoz del desarrollo. Al amor tierno que profesa a su padre (“el hombre protector”)

¹⁹ “A fase final que permite alcançar definitivamente uma atitude, não consiste em uma gratificação do desejo infantil do pênis mediante o ato sexual, e sim uma “plena realização” da vagina com órgão de prazer [...] Este órgão, recentemente descoberto, deve transformar-se para a mulher em ‘o eu inteiro em miniatura’ em um duplo do eu, como o denomina Ferenczi, quando fala do valor do pênis para o homem” (Tradução livre).

²⁰ “Surge uma suspeita sã perante o fato de que os psicanalistas homens tenham sido levados a adotar uma posição falocrática excessiva em este assunto, sendo proporcionalmente subestimada a importância dos órgãos femininos” (Tradução livre).

como objeto de amor más próximo junto con la madre, se agrega una gran parte de esta libido sexual que nace en la zona oral y recubre en primer lugar el seno materno²¹ (Deutsch, 1925:45).

Esta ecuación coincide con la concepción del coito (característica de esta fase) como relación entre la boca de la madre y el pene del padre, y termina en la teoría de la fecundación oral. La finalidad pasiva de esta fase se realiza gracias a la mucosa de la zona bucal siendo el seno el órgano activo del placer²² (Deutsch, 1925:45).

Na fase sádico-anal, o pênis perde sua significação, como órgão de sucção e ganha significação de órgão de poder. O coito é concebido como um ato sádico, na fantasia da criança, podendo ela identificar-se sadicamente com o pai que bate, ou masoquistamente, com a mãe batida. Nesta fase, a finalidade passiva adquire-se mediante a passagem pelo ânus do bolo fecal, que equivale a um filho anal.

Na fase fálica, o clitóris, descoberto de forma autoerótica precocemente, atrai para si uma grande parte da libido, apesar de ser muito insuficiente, se comparado ao pênis.

Na fase genital, que Abraham chama de *pós-ambivalente*, a libido é deslocada para a *vagina* depois de uma grande luta, e nem sempre eficiente. Por outro lado,

*La vagina oculta no cumple ningún papel. La niña ignora su existencia, quizá tenga de ella simplemente vagas premoniciones. Toda tentativa de aplacar la envidia del pene de la niña explicándole que ella también tiene “algo”, está inevitablemente condenada a un fracaso completo; pues la posesión de algo que no se ve ni se siente no puede ser satisfactorio en absoluto*²³ (Deutsch, 1925:46; grifos meus).

Durante *a puberdade a libido concentrada no clitóris e no corpo inteiro deve convergir para a vagina*. A transferência da libido em direção à vagina compete à atividade do pênis, isto é, à entrada de fato, do homem. A primeira operação que o pênis desenvolve, a partir da estimulação da vagina, é *retirar a libido do corpo* todo, concentrando-o na vagina.

Soma-se a isto, o *deslocamento de ‘cima para baixo’*, proposto por Abraham, da boca para a vagina, com sua função de sucção oral, função essa já “indicada por toda su estructura anatómica”²⁴ (Deutsch, 1925:48).

A segunda operação que o pênis desenvolve é transferir a *libido clitoriana* para a vagina:

²¹ “A parte misteriosa, heterossexual da libido da menina, encontra sua primeira explicação desde a fase mais precoce do desenvolvimento. Ao amor terno que dirige a seu pai (“o homem protetor”) como objeto de amor mais próximo junto da mãe, se acrescenta uma grande parte de essa libido sexual que nasce na zona oral e recobre em primeiro lugar o seio materno” (Tradução livre).

²² “Esta equação coincide com a concepção do coito (característica desta fase) como relação entre a boca da mãe e o pênis do pai, e termina na teoria da fecundação oral. A finalidade passiva de esta fase se realiza graças à mucosa da zona oral sendo o seio o órgão ativo do prazer” (Tradução livre).

²³ “A vagina oculta não cumpre papel nenhum. A menina ignora sua existência, quiçá tenha dela apenas vagas premonições. Toda tentativa de aplacar a inveja do pênis da menina explicando-lhe que ela também tem ‘algo’, está inevitavelmente condenada a um fracasso completo; porque a posse de algo que não se vê nem se sente não pode ser satisfatória em absoluto” (Tradução livre).

Esta parte de la libido conserva aún su orientación “masculina”, aun cuando es absorbida por la vagina; es decir, que el clítoris renuncia a su función “masculina” en favor del pene que aborda el cuerpo desde el exterior. Así como el clítoris cumplía originariamente su papel “masculino” por identificación com el pene paterno, del mismo modo la vagina retoma su papel (el del clítoris) dejando algunas de sus funciones bajo el dominio de una *identificación com el pene de la pareja*²⁵ (Deutsch, 1925:48; grifos meus).

Segundo Deutsch, para *chegar a ser mulher* é necessário em primeiro lugar, a *realização do ato sexual* e , em segundo lugar, o parto. Deutsch conclui o artigo dizendo: “Sin la naturaleza bisexual del ser humano tan desfavorable para la mujer, sin ese clítoris de tendencias viriles, ¡qué simple y clara seria su vía hacia un sereno dominio de la existencia!”²⁶ (Deutsch, 1925:58).

Freud, além do questionamento, por correspondência, diretamente com Abraham, entra no debate em 1925 com outros psicanalistas, respondendo-lhes em seus textos. Observa que nos trabalhos de Abraham (1921), Horney (1923) e Hélène Deutsch (1925) “existe muita coisa que toca de perto naquilo que escrevi, nada, contudo, que coincida com ele completamente” (Freud, 1925b:320). Freud questiona Deutsch, nisso que ela toma de Klein:

A essa hostilidade justa plena é feita no último artigo de Hélène Deutsch, sobre o masoquismo feminino e sua relação com a frigidez (1930), artigo em que ela também reconhece a atividade fállica da menina e a intensidade de sua ligação à mãe. Hélène Deutsch afirma, ainda, que o voltar-se da menina para o pai se realiza *via* suas tendências passivas (que já tinham sido despertadas em relação à mãe). Em seu livro anterior (1925), *a autora ainda não se tinha libertado do afã de aplicar o modelo edipiano à fase pré-edipiana* e, portanto, interpretara a atividade fállica da menina como sendo uma identificação com o pai (Freud, 1931a:277; grifos meus).

Karen Horney, no artigo “Sobre a gênese do complexo de castração da mulher” de 1924, afirma que as manifestações da objeção a ser mulher podem ser encontradas na *ambição de ter um pênis*, quando eram meninas. Uma *realidade desvantajosa* na menina leva a uma insatisfação com o próprio sexo — feminilidade ferida — produzindo fantasias de castração pelo pai, com tendências incestuosas de um lado e de horror ao incesto de outro e ainda, o medo de sentir-se abandonada pelo pai. Só depois, secundariamente, aparece a inveja do pênis — complexo de castração. A vagina existe e é reprimida por sentimentos de desvalorização veiculados na sociedade. O complexo de castração só aparece quando há identificação com o sexo oposto. A sociedade, levantando as repressões, levaria a uma

²⁴ “Indicada por toda sua estrutura anatômica” (Tradução livre).

²⁵ “Esta parte da libido conserva ainda sua orientação ‘masculina’, ainda quando é absorbida pela vagina: isto é, que o clítoris renuncia a sua função ‘masculina’ em favor do pênis que aborda o corpo desde o exterior. Assim como o clítoris cumpria originariamente seu papel ‘masculino’ por identificação com o pênis paterno, do mesmo modo a vagina retoma seu papel (o de clítoris) deixando algumas de suas funções sob o domínio de uma identificação com o pênis do companheiro” (Tradução livre).

²⁶ “Sem a natureza bissexual do ser humano tão desfavorável para a mulher, sem esse clítoris de tendências viris, que simples e clara seria sua via para um domínio da existência!” (Tradução livre).

eliminação dos problemas, a uma aceitação de sua biologia natural. Horney encontra a causa da inveja do pênis para as meninas, numa realidade desvantajosa. Essa realidade desvantajosa consiste, em nível físico, no fato de que elas não sentem a potência uretral, não vêem seus próprios genitais e ainda, não podem masturbar-se, devido a proibições que provêm do mundo exterior:

Las mujeres se sienten en *desventaja* debido a sus órganos genitales²⁷ (Horney, 1924:71; grifos meus).

Efectivamente, creo que sería aún más exacto afirmar que es un hecho *real*, desde el punto de vista del niño en esa etapa de desarrollo, que las niñas están en desventaja en comparación con los niños en lo que respecta a ciertas posibilidades de gratificación. Pues, a menos que admitamos totalmente la realidad de esa desventaja no entenderemos por qué la envidia del pene es un *fenómeno casi inevitable* en la vida de las niñas; fenómeno que no puede por menos de complicar el desarrollo femenino²⁸ (Horney, 1924:76; grifos meus).

Clara Thompson em “Algunos efectos de la desvalorización de la sexualidad femenina”²⁹ considera que:

La verdadera envidia del pene, como tal, no es tan importante en la psicología de la mujer como *su envidia de la posición que el hombre ocupa en nuestra sociedad*. Esta posición de privilegio y pretendida superioridad está simbolizada por la posesión de un pene. El poseedor de tal emblema de poder cuenta con oportunidades especiales, mientras que quienes no lo poseen tienen posibilidades más limitadas. En esse trabalho puse en tela de juízo que el pene, como órgano sexual por derecho propio, fuera necesariamente objeto de envidia³⁰ (Thompson, 1950:72).

Em 1926, após o trabalho de Freud, antes comentado sobre as conseqüências psíquicas da diferença anatômica dos sexos, Horney ataca, argumentando que as teorias freudianas por serem desenvolvidas por um homem, mostram uma tendência masculina inconsciente, atribuindo uma inferioridade à mulher. A solução consiste em que as mulheres se ocupem da sexualidade feminina e os homens da masculina (Gay, 1988:472), (Roudinesco, 1986:549). Neste momento, em que os críticos de Freud decidem utilizar seus argumentos, o debate chega ao extremo da irracionalidade da “guerra entre os sexos” baseada no reducionismo anatômico. Alguns anos depois, Freud responde de forma áspera:

Alguns autores inclinam-se a reduzir a importância dos primeiros e mais originais impulsos libidinais da criança em favor de processos desenvolvimentais posteriores, de maneira que —

²⁷ “As mulheres se sentem em desvantagem devido a seus órgãos genitais” (Tradução livre).

²⁸ “Efectivamente, acredito que seria ainda mais exato afirmar que é um fato *real*, desde o ponto de vista da criança nessa fase do desenvolvimento, que as meninas *estão* em desvantagem em comparação com os meninos no que diz respeito a certas possibilidades de gratificação. Pois, a não ser que admitamos a *realidade* dessa desvantagem não entenderemos por que a inveja do pênis é um fenômeno quase inevitável na vida das meninas; fenômeno que não pode menos que complicar o desenvolvimento feminino” (Tradução livre).

²⁹ “Alguns efeitos da desvalorização da sexualidade feminina” (Tradução livre).

³⁰ “A verdadeira inveja do pênis, como tal, não é tão importante na psicologia da mulher como sua inveja da posição que o homem ocupa em nossa sociedade. Esta posição de privilegio e pretendida superioridade está simbolizada pela posse do pênis. O possuidor de tal emblema de poder conta com oportunidades especiais, enquanto quem não o possui têm possibilidades mais limitadas. Nesse trabalho [“Inveja do pênis na mulher” de 1943] questioneei que o pênis, como órgão sexual por direito próprio, fosse necessariamente objeto de inveja” (Tradução livre).

para colocar esse ponto de vista sob sua forma mais extrema — o único papel deixado aos primeiros é simplesmente o de indicar certos caminhos, ao passo que as intensidades [psíquicas] que fluem ao longo dessas vias são abastecidas por regressões e formações reativas posteriores. Assim, por exemplo, Karen Horney (1926) é de opinião que superestimamos grandemente a inveja do pênis primária da menina e que a intensidade da tendência masculina que mais tarde ela desenvolve deve ser atribuída a uma inveja do pênis secundária, utilizada para desviar seus impulsos femininos e, em particular, sua ligação feminina com o pai. Isso não concorda com minhas impressões [...] Sem dúvida é verdade que existe uma antítese entre a ligação ao pai e o complexo de masculinidade; trata-se de antítese geral que existe entre atividade e passividade, masculinidade e feminilidade. Mas isso não nos dá direito a supor que apenas uma delas seja primária e que a outra deva sua intensidade simplesmente à força da defesa. E, *se a defesa contra a feminilidade é tão enérgica, de que outra fonte pode ela haurir sua força senão da tendência masculina que encontrou sua primeira expressão na inveja do pênis da criança* e que, portanto, merece ser denominada segundo esta? (Freud, 1931a:278-9; grifos meus).

Em 1927, no Congresso de Innsbruck, Ernest Jones sintetiza o debate sobre a questão da sexualidade feminina na sua exposição “A fase precoce do desenvolvimento da sexualidade feminina” (Roudinesco, 1986:546), retornando a um ponto de vista instintivo e anatômico, abandonado por Freud, e sustentando uma complementaridade entre o pólo masculino e o feminino. Jones considera, aderindo à opinião de Karen Horney, que a escuridão que rodeia a questão do desenvolvimento feminino deve-se a “la mayor tendencia al prejuicio que reina en este tema”³¹ (Jones, 1927:25; grifos meus):

Os problemas que ele coloca são: “¿cuál era el equivalente exacto en la mujer del temor de castración en el hombre? y ¿qué es lo que diferencia el desarrollo de las mujeres homosexuales del de las mujeres heterosexuales?”³² (Jones, 1927:25). Em relação à ameaça de castração, considera-a idêntica em ambos sexos. Ele acha que “el concepto de ‘castración’ há obstaculizado, en ciertos aspectos, nuestra apreciación de los conflictos fundamentales”³³ (Jones, 1927:26), apresentando então o conceito de *aphanisis*: “confrontados com la *aphanisis*, resultante de una privación inevitable, deben renunciar o a su sexo o a su incesto”³⁴ (Jones, 1927:33).

Referindo-se ao complexo do pênis na mulher, Jones remete a Abraham, considerando que é preciso utilizar o conceito de complexo de castração, de forma diferente para ambos sexos. Jones chama a atenção para o fato de que o próprio Freud reparou nas diferenças do complexo para os dois sexos (Jones, 1927:27). Freud tomou em consideração,

³¹ “À maior tendência ao preconceito que reina neste tema” (Tradução livre).

³² “Qual era o equivalente exato na mulher do temor de castração no homem? E que é o que diferencia o desenvolvimento das mulheres homossexuais do das mulheres heterossexuais?” (Tradução livre).

³³ “O conceito de ‘castração’ tem obstaculizado, em certos aspectos, nossa apreciação dos conflitos fundamentais” (Tradução livre).

³⁴ “Confrontados na *aphanisis* como resultado da inevitável privação, devem renunciar a seu sexo ou a seu incesto” (Tradução livre).

por exemplo, os precursores pré-genitais da castração (desmame e defecação salientados por Staereke e por ele mesmo), sendo que segundo Jones, Freud deixa claro que:

El concepto psicoanalítico de castración, en tanto que es diferente del concepto biológico correspondiente, se refiere de una manera precisa *sólo al pene*, pudiendo encontrarse los testículos a lo sumo incluidos³⁵ (Jones, 1927:27; grifos meus).

Jones quer chamar a atenção para um erro:

El papel en extremo importante que asumen normalmente los órganos genitales en la sexualidad masculina, tiende naturalmente a hacernos establecer una equivalencia entre castración y abolición total de la sexualidad ... En ambos casos, la castración es sólo una amenaza *parcial* por muy importante que sea, con relación a la actitud y al placer sexuales en su totalidad. Para la amenaza principal, la de una extinción total, más bien deberíamos utilizar un término diferente, tal como la palabra griega *aphanisis*³⁶ (Jones, 1927:27).

Na menina normal, “la fase sádica se instala tardíamente y, por ende, ni la etapa oral ni la etapa clitoriana sufren un *investissement* sádico importante. Así, por otra parte el clítoris no se asociará a una actitud masculina particularmente activa (hacer sobresalir, etc.)”³⁷ (Jones, 1927:31).

A etapa oral-erótica da menina desemboca na etapa da Fellatio e na etapa clitoriana, e depois se dirige para a anal erótica. A repressão dos desejos incestuosos acaba produzindo regressão para a inveja do pênis. Segundo Jones, a fase fálica de Freud é, na menina, uma construção defensiva e secundária, antes que uma verdadeira fase do desenvolvimento. O perigo da *aphanisis*, produto da não gratificação dos desejos incestuosos, propicia a constituição dessa defesa que é a identificação com o pai, ou melhor, com o pênis do pai. Se nas mulheres homossexuais esta identificação é evidente, nas meninas normais a fase fálica, postulada por Freud, é apenas uma forma atenuada da identificação com o pênis do pai, e de natureza principalmente secundária e defensiva (Jones, 1927:36). A inveja do pênis aparece constantemente já que “ninguna mujer escapa a la etapa precoz de la envidia del pene”³⁸ (Jones, 1927:32). Ele admite, no entanto junto com Horney, Deutsch e Klein que o aporte dessa inveja precoce para as neuroses é mínima. É a decepção contínua o que desperta essa

³⁵ “O conceito psicanalítico de castração, na medida que é diferente do conceito biológico correspondente, se refere de uma maneira precisa *somente ao pênis*, podendo encontrar-se os testículos, também incluídos” (Tradução livre).

³⁶ “O papel em extremo importante que assumem normalmente os órgãos genitais na sexualidade masculina, tende naturalmente a fazermos estabelecer uma *equivalência entre castração e abolición total da sexualidade* ... em ambos os casos, a castração é apenas uma ameaça parcial, por muito importante que seja, com relação à atitude e ao prazer sexuais em sua totalidade. Para a ameaça principal, a de uma extinção total, deveríamos antes utilizar um termo diferente, tal como a palavra grega *aphanisis*” (Tradução livre).

³⁷ “A fase sádica se instala tardíamente e por isso, nem a etapa oral nem a etapa clitoriana sofrem um investimento sádico importante. Assim, por outra parte o clítoris não se associará a uma atitude masculina particularmente ativa (fazer sobresair, etc.) (Tradução livre).

³⁸ “Nenhuma mulher escapa à fase precoce da inveja do pênis” (Tradução livre).

inveja (Jones, 1927:32-3). Vemos aqui que não há uma ameaça externa, mais uma *decepção contínua* e não referida à fase fálica.

No menino, é a mesma coisa:

El individuo, macho o hembra, identifica su integridad sexual con la posesión del órgano del sexo opuesto y se vuelve patológicamente dependiente de él ... Alternan por consiguiente, entre la potencia basada en una gratificación invertida y la aphanisis³⁹ (Jones, 1927:34).

Melanie Klein introduz uma *primeira fase feminina*, na menina e no menino em relação à mãe. O surgimento de uma posição feminina deve-se ao Édipo precoce. Se a menina assumir uma posição masculina, poderão aparecer as manifestações de inveja de pênis:

Porém, a meu ver, o que a menina deseja acima de tudo *não é possuir um pênis para si* como atributo de masculinidade, *mas sim incorporar o pênis paterno como objeto de gratificação oral*. Ademais, creio que esse desejo não é um produto de seu complexo de castração, mas a expressão mais fundamental de *suas tendências edípicas*; ela é trazida para o domínio de seus impulsos edípicos não indiretamente, através de suas tendências masculinas e de sua inveja ao pênis, *mas diretamente, como resultado de seus componentes instintivos femininos dominantes* (Klein, 1932:261; grifos meus).

Por último, a fantasia de que a mãe incorporou o pênis do pai e a inveja decorrente dela, conduzem a menina para o pênis do pai. Mas assim como ela outorga poderes bons ao pênis do pai — pênis “bom” — produto dos próprios impulsos oral, uretral e anal-sádicos — ela lhe outorga também atributos perigosos, podendo transformá-lo num “mau” pênis. Neste caso, a menina assume uma atitude distorcida frente ao sexo masculino e não consegue passar do amor parcial.

Como, segundo Klein, os impulsos genitais se estabelecem quando o indivíduo se encontra ainda na fase de sadismo, geram-se fantasias sádicas contra cada um dos pais por separado, ou ainda, unidos no coito, e também fantasias sádicas nas quais os próprios pais se destroem entre si, ou onde a mãe, por ser a mais odiada dos dois, é destruída pelo pai.

Klein conclui, que o ato sexual convertido em um ato tão perigoso, acaba se constituindo, por esse mesmo motivo, no método por excelência de dominar a angústia, nem que mais não seja, porque a gratificação libidinal que acompanha esse ato possibilita alcançar um prazer intenso, o que por si só, dissipa a angústia. Freud rejeita também o ‘deslocamento para trás’ do complexo de Édipo, proposto por Melanie Klein (1928), que situa seus primórdios já no começo do segundo ano de vida:

³⁹ “O indivíduo, macho ou fêmea, identifica sua integridade sexual com a posse do órgão do sexo oposto e se torna patologicamente dependente dele. Alternam por conseguinte, entre a potência e a *aphanisis*” (Tradução livre).

Essa aposição de data, que necessariamente acarretaria também uma modificação de nossa opinião sobre todo o restante do desenvolvimento da criança, não corresponde, na realidade, ao que aprendemos nas análises de adultos, sendo especialmente incompatível com minhas descobertas quanto à longa duração da ligação pré-ediapiana da menina à mãe (Freud, 1931a:277-8).

Jeanne Lampl de Groot, em seu artigo “Histoire du développement du complexe d’Œdipe chez” (Groot, 1927), pensa que não é o complexo de castração, o que introduz o complexo de Édipo, mas o complexo de Édipo negativo que introduz o complexo de castração.

Freud responde mais tarde:

Concordo com os principais pontos do importante artigo de Jeanne Lampl-de Groot (1927). Nele, a total identidade da fase pré-ediapiana em meninos e meninas é reconhecida, e a atividade sexual (fálica) da menina para com a mãe é afirmada e substanciada por observações. O afastamento da mãe tem sua origem remontada à influência do reconhecimento da castração por parte da menina, fato que a obriga a abandonar seu objeto sexual e, com frequência, a masturbação junto com ele. O desenvolvimento completo é resumido na fórmula de que a menina atravessa uma fase negativa de complexo de Édipo, antes de poder ingressar na positiva. Um ponto sobre o qual acho a descrição da autora inapropriada é o que representa o afastamento da mãe como sendo simplesmente uma mudança de objeto e não examina o fato de ele ser acompanhado pelas manifestações mais diretas de hostilidade (Freud, 1931a:277).

Em 1928 Ruth Mack Brunswick analisa uma mulher com delírio de ciúmes. A paciente, quando se masturbava, achava que possuía um clitóris tão grande quanto um pênis. Sentia ciúmes da irmã, que tinha substituído a mãe e se prostituía (Brunswick, 1928:155).

Nesse caso aparece uma série de elementos interessantes que Hamon considera terem influenciado Freud na produção dos seus textos da década do 30 sobre a feminilidade: uma primeira fase com a mãe, extremamente intensa, anterior ao complexo de Édipo, a homossexualidade não tendo então relação com o Complexo de Édipo. De alguma forma as teses de Klein, foram absorvidas por Freud através de Brunswick. Também é interessante o fato da analista achar que a análise foi bem sucedida, isto é, teve um fim. A análise de uma paranóia podia ser bem sucedida (Hamon, 1992:309). Este caso pode ter aberto portas para os trabalhos de Lacan sobre o estágio do espelho e sobre a possibilidade de analisar casos de paranóia, sobre a idéia de que a análise podia ter fim, e ainda, sobre a direção da cura.

Um aporte interessante é feito por *Joan Rivière*, que analisando o caso de uma mulher masculina, descobre que a mesma *oculta essa masculinidade sob a forma de uma máscara* de feminilidade, para evitar a retaliação dos homens — e, em particular, do seu pai. Rivière conclui, que de alguma forma, todas as mulheres se utilizam dessa máscara, isto é, que a feminilidade é uma máscara: “El lector puede preguntarse cómo distingo la femineidad

verdadera y el disfraz. De hecho, no sostengo que tal diferencia exista”⁴⁰ (Rivière, 1929:15-6). Este trabalho pode ter influenciado Lacan, que notoriamente vai trabalhar na linha de máscaras e semblantes, embora, com o sentido de encobrirem, em lugar da masculinidade, o nada..

Em 1935, Jones defendendo Karen Horney sustenta que a questão consiste em saber “se se nasce mulher ou se se faz mulher”. Ele toma o partido da primeira hipótese.

Segundo Hamon, o artigo “A negação da vagina” de Horney, é uma resposta aos textos da última fase de Freud, “Sexualidade feminina” e “A feminilidade”. A autora questiona o fato de que a vida pulsional “de la niña pequeña está ya dominada por el deseo de tener ella misma un pene”⁴¹ (Horney, 1932:109-10).

Ruth Mack Brunswick, no seu trabalho de 1940 “A fase pré-ediapiana do desenvolvimento da libido”, produto de um trabalho realizado em conjunto com Freud que se iniciou em 1930, detém-se a estudar a relação, tanto da menina quanto do menino, com a mãe. Se a menina tem que realizar o abandono de uma zona erótica e de um objeto, o menino tem que abandonar a atitude passiva em relação à mãe, para passar a ter uma ativa, percurso que não é assim tão simples. A autora mostra como existem várias formas de isso acontecer (Brunswick, 1940:320). Estas teses influenciaram, sem dúvida, Lacan.

Freud reconhece a colaboração da comunidade psicanalítica:

Isto que estive mostrando-lhes, aqui, pode ser descrito como a pré-história da mulher. É o produto desses anos mais recentes e pode ter-lhes interessado como um exemplo de trabalho analítico detalhado. Como o seu tema é a mulher, proponho-me, nesta ocasião, mencionar o nome de algumas das mulheres que fizeram valiosas contribuições a esta investigação. A Dra. Ruth Mack Brunswick [1928] foi a primeira a descrever um caso de neurose que remontava a uma fixação na fase pré-ediapiana e que jamais, absolutamente, atingira a situação ediapiana. O caso assumia a forma de paranóia de ciúmes e mostrou-se acessível ao tratamento. A Dra. Jeanne Lampl-de Groot [1927] constatou, por meio de observações comprovadas, a incrível atividade fálica das meninas em relação à mãe”, e a Dra. Hélène Deutsch [1932] mostrou que os atos eróticos de mulheres homossexuais reproduzem as relações entre mãe e bebê (Freud, 1932:160; grifos meus).

No que diz respeito à formação *do super-ego, da capacidade de sublimação e das características da mulher*, cada autor posiciona-se de uma forma.

Para Deutsch a concepção do coito é que determina a *diferença psicológica entre homens e mulheres*. Enquanto o homem se apossa ativamente de certo fragmento do mundo — através da sublimação — e deste modo alcança a beatitude do estado primordial, a mulher,

⁴⁰ “O leitor pode perguntar-se como distingo a feminilidade verdadeira da máscara. De fato, não sustento que tal diferença exista” (Tradução livre).

⁴¹ “Da menina pequena estar dominada pelo desejo de ter ela própria um pênis” (Tradução livre).

só consegue introjetar passivamente uma parcela do mundo externo através do ato sexual. A vagina é o receptáculo do filho, já que o pênis é vivido como tal. No momento do ato sexual, o desenvolvimento feminino chega à sua meta, que consiste em chegar a ser mulher. “Así, el proceso de sublimación se efectúa en la mujer a través de su relación com el hijo”⁴² (Deutsch, 1925:54). Em relação à formação do *super-ego na mulher e sua capacidade de sublimação*, para Deutsch o filho é uma parte do próprio eu. A libido investe primeiramente na mãe e no pai, e depois flui para o companheiro no ato sexual e reflui para o narcisismo do sujeito. O *filho faz parte desse eu do sujeito, encarnando o ideal do eu* formado sobre o modelo de incorporação do pai, transformado-se no modelo de todas as perfeições. É interessante a afirmação de Deutsch sobre a tirania que exerce o pênis sobre o homem, enquanto seu equivalente, o clitóris, devido a uma menor tirania, permite à *mulher ser durante toda sua vida, mais ‘perversa polimorfa’*, sendo para ela o corpo inteiro um órgão sexual. Aqui, nos parece que a autora segue uma concepção desenvolvida por Freud em 1905, nos “Três Ensaios para uma teoria sexual”, tendo enriquecido o ponto de vista, falando da tirania do pênis no homem e da liberdade que está implícita nessa menor tirania desse órgão, na mulher. Essa idéia parece ser retomada mais tarde por Lacan, quando ele se refere ao gozo do corpo, como veremos mais adiante e ao fato de colocar as mulheres, mais próximas dos sembalntes próximos do real.

Jones considera que a *privação*, equivalente à *aphanisis* é o que leva à *formação do super-ego e do sentimento de culpa*, como defesa primária contra a própria *aphanisis*. Para poder expressar-se, a libido deve renunciar ao objeto ou ao desejo, isto é, deve escolher entre o pai ou a vagina. No primeiro caso os desejos femininos afloram num nível adulto, transferindo o amor ao pai, para objetos aceitáveis. No segundo caso, a relação de objeto com o pai se transforma em identificação com ele, isto é, em complexo do pênis. Aqui o autor se apoia em Horney, na sua proposta de um paralelismo das soluções do conflito edípico em ambos os sexos. Segundo Jones, quando o predomínio é sádico, a mulher se dirigirá aos homens, quando é oral se dirigirá à homossexualidade. A mulher heterossexual teme mais a sua mãe, a mulher homossexual teme mais a seu pai. O temor à *aphanisis* apresenta *diferenças psicológicas no homem e na mulher*: apesar de haver uma atividade em ambos, a do homem é maior do que a da mulher, que é mais passiva: enquanto o homem deseja obter uma gratificação e para isto deverá levar a cabo uma ação, a mulher deve pedir para que o

⁴² “Assim, o processo de sublimação se efetua na mulher através de sua relação com o filho” (Tradução livre).

homem lhe dê essa gratificação. A diferença maior entre o homem e a mulher está no fato de a mulher depender mais do homem, do que este da mulher. Enquanto a mulher depende da aprovação moral do parceiro, o homem depende da aprovação moral de outro homem: “nuestra moral ha sido esencialmente creada por los hombres, y — lo que es mucho más curioso — que los *ideales morales de las mujeres son copiados en su casi totalidad de los hombres*”⁴³ (Jones, 1927:29; grifos meus).

Jones associa isto ao fato destacado por Hélène Deutsch de que o super-ego, tanto das mulheres como dos homens, deriva das relações frente ao pai. Nos homens, a *aphanisis* é concebida sob a forma da castração, na mulher, o temor primário parece estar relacionado à separação. A causa é que a mãe se interpõe entre a filha e o pai, ou então que a abandonou, ou ainda, o pai rejeita a filha. O *temor profundo das mulheres serem abandonadas* deriva desse fato (Jones, 1927:329; 324-6). Freud contesta as opiniões de Jones:

Uma objeção semelhante aplica-se à opinião de Ernest Jones (1927) de que a fase fálica nas meninas constitui mais *uma reação secundária*, protetora, do que um estágio desenvolvimental genuíno. Isso não corresponde quer à posição dinâmica quer à posição cronológica das coisas (Freud, 1931a:279).

Klein atribui o caráter terrorífico e cruel do super-ego das crianças, ao fato de que este se constitui por introjeção do pênis do pai, isto é, o objeto edípico, no momento de sadismo máximo. Uma questão de importância decisiva para a formação do super-ego e para o desenvolvimento da vida sexual tanto dos meninos como das meninas, é o caráter de suas fantasias prevalentes, isto é, se são de um ‘bom’ ou de um ‘mau’ pênis. Klein conclui que o super-ego da menina, é mais potente que o do menino já que a impulsão a introjetar o pênis do pai, isto é, o objeto edípico, e mantê-lo dentro de si, é muito mais forte na menina do que no menino, devido ao fato de que as tendências genitais que acompanham os desejos orais da menina possuem igualmente um caráter receptivo (Klein, 1932:264-6). Nisto vemos uma clara diferença com Freud que considera que o super-ego dos meninos é mais severo que o das meninas.

Horney conclui que *a forma oculta dos genitais outorga uma significação importante para o desenvolvimento mental das mulheres*. A inveja do pênis determina as formas que o complexo de castração assume. Ela considera que a inveja do pênis não exclui a ligação importante com o pai.

⁴³ “Nossa moral tem sido criada essencialmente pelos homens, e — o que é mais curioso — que os *ideais morais das mulheres são copiados em sua quase totalidade dos [ideais] dos homens*” (Tradução livre).

Segundo Thompson afirma, na nossa sociedade a vida sexual da mulher não é considerada tão importante como a do homem, o que a leva a uma *baixa de estima*.

4.2.2 O amor e a relação sexual

Para *Deutsch*, a relação sexual seria totalmente satisfatória. O coito significa para a mulher a restauração dessa primeira relação do ser humano com o mundo exterior, através da qual o objeto é incorporado, restituindo “esta condición de *perfecta unidad de ser y de armonía por la cual la distinción entre sujeto y objeto es anulada*”⁴⁴ (*Deutsch*, 1925:48; grifos meus).

As identificações estabelecidas entre os dois membros do casal durante o ato preparatório adquirem muitas significações: o coito representa para a mulher a incorporação do pai, pela boca, que encarna então o filho, conservando esse papel durante a gravidez, tanto real como imaginária. Esta postura de *Deutsch*, fundamentada na “*regressão materna*” de Ferenczi, dessexualiza e tira do lugar central o *trauma de castração* na estruturação do psiquismo humano, *equiparando-o ao trauma de nascimento* num enfoque genealógico. A *relação de casal reproduz a amamentação no seio materno* e a incorporação se propõe a repetir e *superar o trauma de desmame*. “Aquí la significación psíquica del acto sexual apunta a repetir y a *superar el trauma de la castración*”⁴⁵ (*Deutsch*, 1925:48; grifos meus).

O *segundo tempo do ato sexual* na mulher, consiste no parto, estando o orgasmo muito ligado à função de *reprodução da espécie*. No homem, a ejaculação dos produtos sexuais representa o orgasmo. Para *Deutsch* a *pulsão de morte consiste num instinto de destruição, que no ato sexual leva a mulher a uma orgia de prazer masoquista, já que a liberação dos instintos de morte ocorre depois da gratificação dos impulsos sexuais*.

Para *Deutsch*, como para muitos pós-freudianos, a pulsão de morte tem o sentido apenas de impulsos destrutivos e não de causa do psiquismo humano, da comunicação, da linguagem e do mundo simbólico. A pulsão de morte se faz presente então na função biológica de reprodução, como acontece por exemplo, o temor à morte pós-*puerperal*.

⁴⁴ “Essa condição de perfeita unidade de ser e de harmonia pela qual a distinção entre sujeito e objeto é anulada” (Tradução livre).

⁴⁵ “Aquí a significación psíquica do ato sexual aponta a repetir e a superar o trauma da castração” (Tradução livre).

Para Melanie *Klein*, para que uma pessoa possa amar é necessário que suas primeiras angústias estejam bastante resolvidas. Assim parece que a raiz mais profunda do masoquismo feminino é o medo da mulher aos perigosos objetos internalizados, em especial o pênis do pai; e seu masoquismo, em última instância, nada mais seria que a inflexão dos instintos sádicos, que ficariam dirigidos para dentro, contra esses objetos internalizados (Klein, 1932:268). Isto porque na infância seu ódio pela mãe levou-a a considerar o pênis do pai como perigoso, e a vagina um instrumento de morte para o pai. O medo ao ato sexual se deve ao medo do pênis, como também ao medo dos danos que ela própria infligirá ao pênis, isto é, o medo de castrá-lo. Esse medo de castrar o parceiro provém das identificações com a mãe sádica e dos seus impulsos sádicos.

4.2.3 A cura

As teses de Abraham, e de todos os que seguiram suas trilhas, desembocam num final de análise que conduz à cura. Ferenczi cria uma concepção do processo psicanalítico que coincide com as posições dos autores antes analisados, uma “eliminação progressiva daquelas resistências que consistem numa dúvida, mais ou menos consciente, sobre a confiabilidade do analista” (Ferenczi, 1927:20). O analista deve possuir conhecimento, paciência, benevolência e ser digno de confiança, frente a qualquer atitude do paciente, para que uma análise chegue ao fim. Ferenczi acredita no final da análise: “o paciente está, enfim, perfeitamente convencido de que a análise é para ele um novo meio de satisfação mas sempre fantasístico, que nada lhe oferece no plano da realidade” (Ferenczi, 1927:22).

Para Karen Horney, se a sociedade mudasse, a mulher não se sentiria em desvantagem, não haveria preconceitos, nem complexo de castração. Horney equipara o repúdio da feminilidade ao repúdio da masculinidade. A cura então, já que o sujeito se identifica também com o genitor do outro sexo, só se poderia concretizar, se a sociedade mudasse, permitindo à mulher não sentir-se em desvantagem, pelo fato de ser mulher.

O trabalho de Brunswick parece ter exercido influência em Lacan, quando considera que a resolução sexual do menino não é menos simples que a da menina. Antes, pelo contrário, pode ser mais complicada, já que o objeto desejado — o falo — encontra-se de posse do seu pai. Freud tem uma dívida com esses debatedores, nem sempre reconhecida.

Muitas das críticas recebidas por Freud entre os anos 20 e 30, em alguns casos incorporadas ao debate, permitem um fortalecimento dos seus pontos de vista. Freud responde às críticas, manifestando seu desacordo com os diferentes críticos mas, segundo Hamon, ele acrescenta duas modificações relacionadas ao artigo de 1925 sobre o câmbio de objeto da filha (o ódio que manifesta por sua mãe), e quanto ao lugar exato do *penisneid* e à identificação masculina (Hamon, 1992:163-87).

4.2.4 Outras críticas à teoria freudiana

- **O marxismo**

Se a comunidade psicanalítica questionou os dois primeiros passos dados por Freud, o marxismo questionou o último, o mal-estar na civilização, fruto das pulsões de morte. O mal-estar é decorrente da civilização, não importa de que civilização se trate.

A teoria das pulsões de vida e de morte foi criticada pelos marxistas, já que implicava num ceticismo quanto à possibilidade de vir a existir um homem bom e justo, mesmo que a sociedade deixasse de ser injusta e repressiva.. Estas críticas foram em muitos casos incorporadas por psicanalistas a seus argumentos, para interpretar o mal-estar sexual e social das mulheres.

A hipótese de a sociedade não reprimir o ser humano, o tornaria, ao final de contas, mais livre, mais feliz, mais produtivo? Freud é contra a idéia de uma natureza boa do ser humano, como considerava Rousseau — que admitia que o homem é bom e a sociedade o corrompe — ou de Marx — uma natureza boa, corrompida pela propriedade privada:

O homem é inteiramente bom e bem disposto para com o seu próximo, mas a instituição da propriedade privada corrompeu-lhe a natureza. A propriedade da riqueza privada confere poder ao indivíduo e, com ele, a tentação de maltratar o próximo, ao passo que o homem excluído da posse está fadado a se rebelar hostilmente contra seu opressor. Se a propriedade privada fosse abolida, possuída em comum toda a riqueza e permitida a todos a partilha de sua fruição, a má vontade e a hostilidade desapareceriam entre os homens. Como as necessidades de todos seriam satisfeitas, ninguém teria razão alguma para encarar outrem como inimigo; todos, de boa vontade, empreenderiam o trabalho que se fizesse necessário (Freud, 1929:134-5).

Freud se posiciona contra a postura do materialismo dialético marxista, resgatando o mal-estar, a falta que habita o ser humano. Essa falta atinge não apenas o campo dos bens materiais, mas o campo dos bens afetivos e sexuais. Segundo Freud, mesmo que se permita uma liberdade completa da vida sexual, abolindo-se assim a família, a agressividade seguirá existindo (Freud, 1929:136). As pulsões de morte não podem ser eliminadas apenas por

extinção da propriedade privada de bens ou por regras que ensinem o bem aos parceiros sexuais. As pulsões de morte reaparecerão de novas formas. Se nos primeiros anos faltava a Freud o conceito de pulsão de morte, mesmo assim esta se fazia presente na teoria e na clínica. Desde os primeiros textos, a falta está presente nos textos freudianos, sendo uma peça mestre da constituição do psiquismo humano. Freud defende o ponto de vista de que a civilização impõe uma perda de felicidade, um mal-estar, não importa qual o tipo de sociedade. Quanto mais avançada a civilização, maior a perda de felicidade, devido à intensificação do sentimento de culpa (Freud, 1929:158). Freud defendeu seus pontos de vista de forma irredutível. O postulado desse núcleo estranho e ligado à pulsão de morte é o que permite a explicação de um lado, da agressividade e da injustiça social, de outro, da agressividade e discriminações sexuais, mas antes do que tudo isso, é o que permite que o ser humano entre no circuito da linguagem. Se as teses marxistas tentaram dar uma causa para o *mal-estar humano* — a propriedade privada, com sua conseqüente divisão do trabalho, originada na divisão dos sexos — as teses do revisionismo psicanalítico sustentam que, caso a sociedade deixasse de ser patriarcal, a mulher passaria a ser valorizada.

A tese marxista serviu de fundamento para alguns revisionistas e para as feministas, que consideravam que o mal-estar das mulheres dependia de uma ideologia patriarcal, que questionada, permitiria levantar a repressão em relação às mulheres e, desta forma, valorizar-se-iam seus órgãos genitais e, em decorrência disso, sua sexualidade e seu papel social.

- **O feminismo**

Essas críticas não ficaram restritas ao âmbito psicanalítico, foram acolhidas e tomadas como próprias, pelas feministas, produzindo-se um intercâmbio entre os dois grupos, chegando-se em alguns casos a uma não diferenciação entre os mesmos.

Freud tratou sempre as feministas com uma certa ironia, já que considerava as disputas entre homens e mulheres uma conseqüência inevitável de suas histórias sexuais diferentes.

Freud, responde com não menor intensidade às “opiniões feministas” bem como às das “nossas analistas femininas”. Freud entendia que as mesmas poderiam:

Objetar que tais noções se originam do ‘complexo de masculinidade’ do macho e se destinam a justificar, com fundamentos teóricos, sua inclinação inata a desprezar e oprimir as mulheres ... Por sua vez, os opositores daqueles que argumentam dessa maneira, pensarão ser inteiramente natural que o sexo feminino se recuse a aceitar um ponto de vista que parece contradizer sua igualdade cobiçada com os homens (Freud, 1931a:264-65).

Dentre as feministas, Betty Friedan, em seu livro “The Feminine Mystique”, faz uma homenagem às teses de Freud, entendendo que as mesmas foram mal interpretadas, ao difundir-se de forma vulgarizada. Segundo a autora, ao questionar a moralidade repressiva, Freud teria feito uma importante contribuição ao movimento de emancipação das mulheres. O problema de Freud é que ele elaborou suas teorias preso a um tipo de mulher de final de século XIX e inícios de XX.

O mal-estar da mulher é próprio, segundo a autora, de uma exigência de mulher ideal cujo único trabalho é o doméstico e seus interesses estão apenas ligados a cuidar de sua beleza e ainda, fazer tudo para conservar o marido de quem é dependente.

Desta forma seu papel social se limita, como Freud mostra bem, a cuidar da família e dos filhos.

Friedan acredita que Freud generalizou apressadamente a condição feminina, ou seja, ignorou os relevos histórico-culturais, traçando um modelo de mulher vienense vitoriana:

Muito daquilo que Freud acreditava ser biológico, instintivo, e imutável, a pesquisa moderna mostrou ser um resultado de causas culturais específicas. Muito daquilo que Freud descreveu como característico da natureza humana universal era meramente característico de certos homens e mulheres europeus da classe média no fim do século dezenove (Friedan, *in*: Mitchell, 1974:338-9).

Friedan considera que as mulheres vitorianas tinham todo o direito de reclamar de benefícios sociais que as tirassem de uma situação discriminada. O conceito de inveja do pênis é questionado pela autora, por considerá-lo, apenas expressão da situação de mulheres de uma época:

O fato é que, para Freud [...], as mulheres eram uma espécie estranha inferior, menos do que humana. Ele as via como bonecas de criança, que existiam somente em termos do amor do homem, para amar o homem e para servir às suas necessidades. Foi o mesmo tipo de solipsismo inconsciente que fez com que, por muitos séculos, o homem visse o Sol somente como um objeto brilhante que girava ao redor da Terra. Freud cresceu com essa atitude dentro dele, que lhe foi imposta por sua cultura — não somente a cultura da Europa vitoriana, mas também aquela cultura judaica na qual os homens diziam na sua oração diária: ‘Eu Vos agradeço, Senhor, por não me terdes feito uma mulher’, e as mulheres oravam submissas: “Eu Vos agradeço, Senhor, por me terdes criado de acordo com Vossa vontade” (Friedan, *in*: Mitchell, 1974:341).

Em países onde a psicanálise teve muita força, a mesma acabou reforçando essa ideologia preconceituosa. A difusão dessas idéias pretensamente científicas, levaram, segundo a autora, a dar fundamento às discriminações contra as mulheres, isolando as mesmas ao lar.

Nesse meio tempo a sociedade francesa, e em particular as feministas ficam a par das brigas internas na Psicanálise, através do livro “O Segundo Sexo”, de *Simone de Beauvoir*, publicado em 1949 trazendo ao conhecimento, da sociedade francesa, o debate psicanalítico

anterior à guerra, que já Lacan tivera abordado no seu livro em 1938, *Os complexos familiares*. Atenta às discussões internas da psicanálise sobre a questão da mulher, chega inclusive a pedir conselhos a Jacques Lacan, antes da publicação do seu livro. Não conseguindo encontrar-se com ele, acaba tomando o partido da Escola Inglesa. Descarta o preconceito naturalista de Jones, sustentando que “ninguém nasce mulher”. Apoiando-se no existencialismo sartreano, postula então um “segundo sexo”. Segundo Beauvoir:

Torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um Outro (Beauvoir, 1949a:9).

Beauvoir estudou as diferentes teorias psicanalíticas, chegando à conclusão de que as diferenças psicológicas (narcisismo, passividade, tendências à maternidade, e até inveja do pênis) do homem e da mulher dependem da educação, e não de um destino biológico, assim como a diferente valorização dos dois sexos. Ela não admite o argumento freudiano do complexo de castração, posicionando-se a favor das teses revisionistas, principalmente de Karen Horney (Beauvoir, 1949b:11-65). Segundo Beauvoir, a psicanálise não conseguiu romper com um padrão de conhecimento sobre a mulher, em que a mesma é definida como o negativo do homem, isto é, como um ser faltoso: “ela é o Outro dentro de uma totalidade cujos dois termos são necessários um ao outro” (Beauvoir, 1949b:14). A partir da publicação deste livro, o movimento feminista passa a questionar a psicanálise, por construir conceitos sobre a mulher, impregnados de uma ideologia preconceituosa masculina, que segue a ordem patriarcal.

Só em 1958, em um Seminário dedicado à questão da sexualidade feminina, em que Lacan apresenta um trabalho (Roudinesco, 1986:553), a comunidade psicanalítica vai dar mostras de ter conhecimento sobre o mesmo, delineando-se de um lado, uma tendência que defendia o falicismo freudiano, outra a favor do naturalismo jonesiano e por último a que se voltava para o culturalismo beauvoiriano. Pouco depois, à instâncias desse seminário, realiza-se um Colóquio Internacional sobre Sexualidade Feminina, em Amsterdã, onde Lacan abre o debate. A partir da revolta de maio de 1968, o feminismo francês torna-se radical e retoma as teses de Jones e de Beauvoir: de um lado sustenta que existe uma segunda libido inata, de outro, que também é necessário tornar-se mulher. Sem acompanhar de perto os debates do meio psicanalítico, o feminismo considera o falocentrismo freudiano como um falocratismo.

Se Freud manteve uma distância prudente com as feministas, Lacan, teve uma relação bem próxima: de analista, de professor, de admirador, numa troca permanente de idéias com elas.

Lacan se propõe a fazer um retorno a Freud, balizando seu percurso em oposição às posturas da psicanálise que revisa Freud, revalorizando a falta. As posturas do revisionismo psicanalítico, por um lado, significaram um retrocesso a uma concepção biológica e moralizante do ser humano. Por outro lado, é preciso fazer jus a essa comunidade de psicanalistas que, ao querer dar uma essência à mulher, acabou abrindo novos caminhos. Os pós-freudianos reagiram *àquilo que de mais revolucionário* tinha o freudismo, isto é, ter dado ao psiquismo humano um *status* próprio.

Os pós-freudianos reagiram aos conceitos de perversão propostos por Freud, que davam por inevitável um mal-estar humano, assim como às teses sobre a primazia do falo e do complexo de castração, que desembocavam na certeza de um mal-estar sexual.

Os analistas que revisaram as teses de Freud sobre a mulher, foram em sua maioria mulheres. Pretendiam que seus trabalhos fossem a continuidade da obra freudiana buscando nela, encontrar seus fundamentos, como se apenas alguns itens estivessem sendo questionados. A existência da vagina; de uma segunda libido feminina; de uma fase feminina pré-edípica; do complexo de desmame ou da *aphanisis*, como equivalentes ao complexo de castração — permitiriam um acesso à lei, sem ter que passar pela inveja do pênis. Com essas mudanças o super-ego teria as mesmas chances de ser bem estruturado nas mulheres e nos homens, passando a ter a mesma capacidade de sublimação, de produção, do senso ético e de justiça, e de caráter. As mulheres teriam o mesmo valor sexual, psíquico e social que os homens. Apesar de sua intenção de valorizar a mulher, o revisionismo psicanalítico acabou provocando um retrocesso ao campo biológico e moral, a uma ética na clínica que Lacan chama de ética do caráter, calcada num Bem superior que responde aos ideais sociais e não ao desejo inconsciente. As teses desses autores serviram mais como um véu que recobriu, durante um longo período, aquilo que tinha de mais radical na teoria freudiana: o núcleo excluído da consciência e do próprio psiquismo e o desejo singular do sujeito humano. A mesma coisa aconteceu com as críticas marxistas a Freud, que questionavam o mal-estar na civilização.

Os postulados que estão por trás dessas posturas não são explicitados. Consideramos que Lacan mostra as brechas deixadas por Freud que permitiram esse tipo de leitura, as

retoma permitindo um aprofundamento das teses freudianas que ganharam em riqueza e fundamentação.

Lacan não foi o único a questionar as teses revisionistas. Segundo Zizek, o primeiro projeto de “retorno a Freud” foi articulado pela ‘Escola de Frankfurt’. No livro “Amnésia Social”, Russel Jacoby critica o revisionismo psicanalítico, acusando-o de ser um “movimento de ‘amnésia’ progressiva da *dimensão radical da descoberta freudiana, do seu núcleo ‘crítico’ insuportável*”, pretendendo que o recalque seria levantado, quando a sociedade deixasse de reprimir (Zizek, 1990:11; grifos meus). A Escola de Frankfurt propõe como saída alternativa ao totalitarismo, a “dessublimação subjetiva”. Segundo Zizek, a Escola de Frankfurt fica aquém do que ele considera o “retorno a Freud” lacaniano, sem poder articular o que “Freud produziu sem saber” (Zizek, 1990:34).

5. LACAN E O PASSO DE FALTA DE PÊNIS, PARA O PASSO DE FALTA DE SABER

Infelizmente, porém, as pessoas raramente são imparciais no que concerne às coisas supremas, aos *grandes problemas da ciência e da vida*. Em tais casos, *cada um de nós é dirigido por preconceitos internos profundamente enraizados, aos quais nossa especulação inadvertidamente dá vantagem* (Freud, 1920b:80-81; grifos meus).

Enquanto ia estudando a teoria psicanalítica e ao mesmo tempo tomando conhecimento das divergências de Freud com o revisionismo, Lacan defende sua tese de doutorado. Encontrando-se a cargo do instituto de ensino da Sociedade, começa um verdadeiro exercício de retorno a Freud, questionando as posturas da Sociedade Psicanalítica de Paris com as quais não concorda.

O discurso — “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”⁴⁶ — que Lacan apresentou em setembro de 1953 em Roma, no “Congresso dos psicanalistas da língua francesa” aberto aos psicanalistas de origem latina, significou uma crítica feroz ao conceitual teórico e aos procedimentos técnicos utilizados na clínica pelo grupo hegemônico nas sociedades psicanalíticas francesas, além de uma apresentação rigorosa de todas as posturas que irão ser desenvolvidas até 1964 (Lacan, 1953).

No intervalo entre a escrita do discurso e o congresso, sérias divergências no grupo francês levam à divisão do mesmo. O centro dos conflitos é o ensino de Lacan e a utilização diferente das regras da IPA, tanto do tempo de duração da sessão, quanto do número de sessões. O grupo que se impõe no instituto anuncia que impediria Lacan de ler o discurso.

Ainda em 1953, depois de fortes brigas internas na SPP, dá-se a cisão: Lacan sai junto com Lagache e funda a Sociedade Francesa de Psicanálise. Começa então a conduzir seus seminários no Hospital Sainte-Anne, onde tinha atendido Aimée. Lacan tudo fez para evitar sair do instituto, já que era ali que ele desejava ensinar suas teorias, mas não teve alternativa uma vez que ele vinha questionando, desde seus primeiros textos, a leitura dos pós-freudianos, considerando-a moralista. Seu seminário de 1956-7, “As relações de objeto e

⁴⁶ “Função e campo da palavra e da linguagem na psicanálise” (Tradução livre).

as estruturas freudianas”, é uma resposta a um trabalho coordenado por Bouvet “La psychanalyse d’aujourd’hui” (Roudinesco, 1986:293-5).

5.1 Incoerências e Paradoxos de Freud que, segundo Lacan, Provocaram os Desvios Revisionistas

Lacan vai analisar as contradições e os paradoxos que se apresentam na teoria freudiana e que criaram a base de sustentação para a direção desviante que os pós-freudianos acabam tomando em relação aos quatro pontos que estamos seguindo neste percurso: a causa da doença ou do mal-estar do sujeito, na causa da mulher — e do homem — o amor e a concepção da análise e do fim da análise.

5.1.1 A causa do sujeito

- **As contradições no cerne dos princípios de realidade, de prazer e de morte e o surgimento da linguagem**

Lacan considera que, mesmo que isto nunca tenha sido assim formulado, *Freud concebia o falo no plano imaginário* e foi nesse plano que, conseqüentemente Hélène Deutsch, Melanie Klein e Ernest Jones lhe responderam.

Lacan observou que uma série de incoerências, contradições e paradoxos que se apresentam na obra freudiana podem estar na origem dos desvios dos pós-freudianos. A dificuldade de diferenciar a realidade objetiva da psíquica deve-se a contradições que se encontram no âmago da teoria freudiana, no que diz respeito ao princípio do prazer, ao princípio de realidade e ainda, ao instinto de morte.

Segundo Lacan, *a realidade em psicanálise* parte de um duplo princípio — princípio do prazer e princípio de realidade, ambos exercendo-se de forma igualmente real (Lacan, 1956-57:33). Para os pós-freudianos, o primeiro é identificado com a relação da criança com o seio materno, enquanto o segundo é identificado com a abstenção do mesmo (Lacan, 1956-57:33). Isto se deve ao fato dos pós-freudianos confundirem o registro da frustração, com o da castração.

Em todos os casos, eles apostam em uma *realidade objetiva*. Esse enfoque esquece a *realidade psíquica* e ainda, o processo primário próprio do sistema inconsciente. Os pós-

freudianos tentam lutar contra os preconceitos em relação à mulher, negando o tipo de funcionamento inconsciente que Freud descobre na clínica. Eles não conseguem explicar nem o patriarcado, nem as discriminações. Seguindo o caminho indicado por Freud, Lacan não desiste nem de um, nem de outro ponto de vista.

Lacan analisa a origem dos preconceitos, sem dizê-lo abertamente, sem fazer disto sua bandeira. Em muitas oportunidades Lacan foi acusado — assim como Freud o tinha sido também — de não tomar em consideração o contexto histórico e social das relações entre os sexos. Achamos que, muito pelo contrário, ele coloca esse elemento em primeiro plano, mas sem abrir mão de uma estrutura psíquica, de uma linguagem como estrutura, atravessada por progressos civilizatórios, ou pelo declínio da imago do pai.

Lacan mostra como o *principio de prazer* — *Lust* — apresenta em si mesmo um *paradoxo* que consiste, de um lado, na tendência à inércia e de outro lado, na tendência ao prazer e à vontade, isto é, o surgimento do desejo (Lacan, 1956-57:46). Estes dois aspectos que se apresentam como contraditórios, na experiência clínica aparecem entrelaçados.

Da mesma forma, o *principio de realidade* apresenta também um paradoxo: de um aspecto, *a realidade com a que o ser humano se confronta*, de outro, o *desvio da realidade* (Lacan, 1956-57:46).

Pode-se afirmar que essas contradições são as que levaram Freud à reformulação da teoria pulsional, introduzindo o instinto de morte. Os pós-freudianos tomam o princípio do prazer e o de realidade ao pé da letra, e o instinto de morte é esquecido, a não ser como princípio biológico de retorno ao momento inicial, anterior à vida. Lacan mostra também as duas vertentes existentes nas pulsões de morte:

Que a *tendência à morte* seja vivida pelo homem como objeto de um apetite, esta é uma realidade que a análise faz aparecer em todos os níveis do psiquismo; dessa realidade, coube ao inventor da psicanálise reconhecer o caráter irredutível, mas a explicação que ele deu através de um instinto de morte, por mais deslumbrante que seja, não deixa de *ser contraditória nos termos*; tanto é verdade que o gênio mesmo, em Freud, *cede ao preconceito do biólogo que exige que toda tendência se relacione a um instinto* (Lacan, 1938:28-9; grifos meus).

O instinto de morte mostra outra faceta que Freud apresentou em 1920 em “Além do princípio do prazer” e que é a vertente criativa, além do princípio do prazer, que possibilita a existência deste:

As relações do homem com o significante no seu conjunto estão muito precisamente ligadas a essa possibilidade de supressão, de colocação entre parênteses de tudo aquilo que é vivido (Lacan, 1956-57:47).

Lacan introduz dois princípios relacionados com a *palavra*, isto é, o significante e o significado. Para explicar como funciona a palavra, a linguagem e principalmente a experiência analítica, ele postula um deslizamento do significado sob o significante, e um deslizamento do significante sobre o significado.

Para dar conta desses três impasses Lacan cria três registros — Real, Simbólico e Imaginário — que se traduzem na palavra. Lacan associa a intervenção do significante com o conceito de *instinto de morte*, que *se encontra no limite do significado*.

A linguagem é como uma usina que funciona junto com a história da humanidade e o significante faz parte do Id:

Desde que existem aí significantes que funcionam, os sujeitos estão organizados em seu psiquismo pelo jogo próprio desses significantes. Por esse motivo, o Es, que vocês vão buscar nas profundezas, não é algo tão natural assim, e menos ainda que as imagens (Lacan, 1956-57:49).

Lacan quer mostrar como a noção do instinto de morte tem a ver com uma realidade ficcional do ser humano:

A possibilidade de que *nada do que está no significado exista*. O instinto de morte nada mais é, com efeito, que percebermos que a vida é improvável e completamente caduca (Lacan, 1956-57:50; grifos meus).

Aqui as teses da realidade psíquica e o discurso surrealista sobre a pouca realidade objetiva, estão presentes.

Encontram-se pontos de junção entre o significado e o significante. O *significante*, está ligado ao fato de que *o discurso existe e funciona sobre o fundo de uma certa experiência de morte*:

O sujeito é levado a se comportar de uma maneira essencialmente significante, repetindo indefinidamente algo que lhe é, propriamente falando, mortal (Lacan, 1956-57:50).

- **A concepção instintiva da pulsão**

As pulsões, como entendidas pelos pós-freudianos, quando analisados com as quatro categorias que Freud usa para decompor a pulsão (*Trieb*) — força ou energia, zona, objeto e objetivo, aproximam-se mais dos apetites aristotélicos, do que das pulsões freudianas.

Os pós-freudianos confundiram:

1) A fonte sexual (boca, ânus, genitais, ou o corpo como um todo), com a matéria prima, impulso, tendência. Concluindo então que a energia que sai dos genitais femininos, seria uma energia feminina e a dos masculinos, masculina. Freud referiu-se a uma realidade psíquica, enquanto os pós-freudianos confundiram a matéria prima, o impulso, a tendência,

com o que está em jogo na experiência psicanalítica, que é a realidade simbólica (Lacan, 1956-57:31-2). Essa tendência teria a ver com o instinto de morte que não se põe em discurso. Lacan questiona o fato dos pós-freudianos quererem dar uma realidade ficcional àquilo que é justamente o princípio das coisas, aquilo que Freud diz que não tem representação inconsciente, isto é, o feminino. Por exemplo, para os pós-freudianos, as produções femininas, como fazer um filho, são femininas, porque a energia que as move é feminina, por ter surgido de um ser com genitais femininos. A longa conversa que Lacan estabelecerá com o movimento de mulheres sobre uma escrita feminina é produto dessa confusão que começou nos anos 20.

2) O objeto da pulsão com o objeto prefixado do instinto, isto é, o sexo oposto. Segundo os pós-freudianos o objeto genital é a mulher (Lacan, 1956-57:24). Ao invés de seguirem a trilha marcada por Freud do objeto perdido ou ainda, do objeto alucinado, seguiram o caminho, também delineado por Freud, da identificação com o objeto.

3) O *objetivo ou finalidade da pulsão* com o prazer genital, submetido à reprodução da espécie, chegando a extremos formidáveis em Deutsch que, pegando apenas uma das vertentes do instinto de morte freudiano, considera que o gozo masoquista da mulher é próximo à morte, assim como a reprodução entre os organismos simples.

• **Concepção evolutiva apontada para a “normalidade” vs castração**

A concepção evolucionista do sujeito apaga por completo a falta no psiquismo humano. A partir de Karl Abraham, os psicanalistas dão um novo enfoque à questão da constituição do psiquismo. Afirma Lacan que a evolução era entendida em 1920 como uma reconstrução, de forma retroativa, a partir de uma *experiência central, o complexo de castração* (Lacan, 1955-56:16). Designava-se por relação pré-genital a lembrança das experiências que são preparatórias para a experiência edípiana, mas que só se articulam nesta última. Abraham produz uma visão em cujo centro se encontra o objeto do estado terminal:

A relação pré-genital é apreendida somente a partir da articulação significativa do Édipo. As imagens e as fantasias que formam o material significativo da relação pré-genital vêm, elas mesmas, de uma experiência que se fez no contato do significante e do significado. O significante toma seu material em alguma parte do significado, num certo número de relações vivas, efetivamente exercidas ou vividas. É só-depois que este passado é apreendido, e que se estrutura essa organização imaginária que se apresenta sobretudo, quando a reencontramos, com o caráter de ser paradoxal (Lacan, 1956-57:53).

Os pós-freudianos postulavam um desenvolvimento evolucionista. A evolução passa por fases prefixadas, de acordo com a zona sexual que é despertada com a idade e a

maturação, que apontam para um único fim considerado “normal”, pré-determinado — teleológico — que é o fim genital.

Lacan considerou que a experiência do ser humano se organiza em *torno da falta* de objeto, na qual distingue três níveis: castração, frustração e privação. Ele coloca em primeiro lugar o registro do simbólico, isto é da castração, para então poder entender os restantes. *A castração* está ligada à ordem simbólica instituída, e ela tem a posição central do complexo de Édipo, como elemento de articulação da sexualidade. O objeto que falta na castração é o falo, objeto imaginário:

A castração só pode se classificar na categoria da dívida simbólica (Lacan, 1956-57:36).

Não é o sujeito quem introduz a ordem simbólica, mas a *linguagem* através do pai (Lacan, 1956-57:57).

Para Freud a *frustração* é marginal. A frustração quando é posta no primeiro plano se refere aos primeiros anos de vida. Prepara o complexo de Édipo e seu objeto é da ordem do real. Tem a ver com a gratificação, a carência, a satisfação, isto é, com condições reais. A frustração está centrada principalmente na imagem primeira do seio materno, a partir da qual vão se formar as primeiras fixações, que permitirão descrever diferentes estádios instintuais (Lacan, 1956-57:61-3). O objeto que falta na frustração e que transcorre em nível imaginário é um objeto real. A *privação* acontece em nível real mas o objeto que falta é um objeto simbólico (Lacan, 1956-57:37). O termo *pré-edipiano*, a propósito da sexualidade feminina, foi introduzido por Freud, nos anos 30.

5.1.2 Constituição da mulher e do homem

- **O paradoxo do falo possuir uma função decisiva**

A realidade do ser humano está pautada por leis lógicas, que regem sua experiência, através da Linguagem e da primazia do falo. Lacan considera que, no fundo do significado, a morte encontra-se refletida, enquanto o significante, partindo do instinto de morte, retoma dos elementos emprestados aquilo que está relacionado com o significado, isto é, com o corpo, elementos esses que se caracterizam por serem inapreensíveis:

Coisas inapreensíveis, e no entanto irredutíveis, dentre as quais *o termo fálico*, a outra e simples ereção. A pedra erigida é um de seus exemplos, a noção do corpo humano como ereto é outro. É assim que um certo número de elementos todos ligados à estatura corporal, e não simplesmente à experiência vivida do corpo, constituem elementos primeiros, tomados de empréstimo à experiência, mas completamente transformados pelo fato de serem simbolizados. *Simbolizados*

quer dizer que eles são introduzidos no lugar do significante como tal, que se caracteriza pelo fato de articular-se segundo leis lógicas (Lacan, 1956-57:50-1; grifos meus).

Para a experiência clínica é de fundamental importância mostrar a distinção que o falo introduz, entre os diferentes registros. Novamente Lacan apresenta um paradoxo que é o fato de o falo ter uma função decisiva. A imagem erigida por ele é a do pênis e os seres humanos se dividem em aqueles que podem constatar sua presença, assumindo então seu uso como lícito, e aqueles a quem lhes falta o mesmo. Para estes — as mulheres — parece ser mais difícil aceitar sua posição:

No mundo dos objetos, existe um cuja função é *paradoxalmente* decisiva, a saber, o falo. Este objeto é definido como imaginário, não é possível de modo algum confundi-lo com o pênis em sua realidade, que é, propriamente falando, a sua forma, a imagem erigida. Esse falo tem um papel tão decisivo que sua nostalgia, tanto quanto sua presença ou sua instância, no imaginário, parecem ser ainda mais importantes para os membros da humanidade *a quem falta* o correlato real, a saber, as mulheres, do que para aqueles que podem se assegurar de possuir sua realidade, e dos quais toda a vida sexual fica, entretanto, subordinada ao fato de que, imaginariamente, eles assumem verdadeiramente seu uso, e, afinal, assumem-no como lícito, como permitido, ou seja, os homens (Lacan, 1956-57:70; grifos meus).

Seguindo a linha de pensamento de Freud, Lacan diz que a necessidade de falo se atenua para a mulher, quando ela tem uma criança que, como real, simboliza a imagem:

Mais precisamente — a criança, como *real*, assume para a mãe a função *simbólica* de sua necessidade *imaginária* — os três termos estão aí (Lacan, 1956-57:71; grifos meus).

A criança *realiza a imagem fálica, sobre si mesma*, e é aí que intervém a *relação narcísica* (Lacan, 1956-57:72).

5.1.3 O amor e a relação sexual

- **As incoerências em nível da relação anaclítica e narcísica**

Os pós-freudianos acreditaram que a relação objetal madura — anaclítica — de um sujeito homem com o objeto próprio do estágio final, seria com o objeto genital, isto é com a mulher. A relação de objeto existe, e por conseguinte, a relação sexual existe, o amor existe e ambos são complementares e pós-ambivalentes, isto é, livre de dualidades de amor e ódio

Lacan se opõe a esse ponto de vista dizendo que não é possível haver um objeto complementar, harmônico na relação entre o homem e mulher (Lacan, 1956-57:25). Freud deixou bem claro isto em "Mal-estar na civilização".

A relação entre os seres humanos passa a limitar-se a uma relação dual de objeto. Para Lacan a relação de objeto é o que se dá entre os animais, conduzindo a uma satisfação

plena. Lacan se contrapõe a essa idéia, no seu seminário de 1953-4, voltando a privilegiar junto com Freud o conceito de perversão, propondo então a *concepção de intersubjetividade*, que implica a existência de um terceiro. A intersubjetividade traz em si própria uma incompletude, uma insatisfação:

A intersubjetividade deve estar no início, porque está no fim. E se a teoria analítica qualificou de perverso polimorfo tal modo ou sintoma do comportamento da criança, é na medida em que a perversão implica a dimensão da intersubjetividade imaginária (Lacan, 1953-54:249).

A intersubjetividade implica desde o início a introdução do símbolo, que consiste em nomear a coisa destruída. A intersubjetividade se caracteriza pela reciprocidade. A intersubjetividade é a dimensão em que dois ou mais seres humanos se identificam um com o outro, por estarem inseridos num plano imaginário. No Seminário I Lacan fala das limitações da palavra:

A palavra pode exprimir o ser do sujeito, mas, até certo ponto, não chega nunca a isso (Lacan, 1953-54:128).

Lacan estabelece os dois planos onde se estabelece a “troca da palavra humana”:

O plano do reconhecimento enquanto a palavra liga entre os sujeitos esse pacto que os transforma, e os estabelece como sujeitos humanos *comunicando* — o plano do *comunicado*, em que se pode distinguir todo tipo de patamares, o apelo, a discussão, o conhecimento, a informação mas que, em última instância tende a realizar o acordo sobre o objeto (Lacan, 1953-54:129; grifos meus).

O apelo verbalizado comporta uma resposta, diz Lacan. O apelo para Lacan representa a “possibilidade da recusa” (Lacan, 1953-54:105). É através do apelo que se concretiza a dependência. Diz Lacan que o *objeto* não é exterior à palavra, está inserido no sistema objetivo, isto é, de uma dada comunidade cultural, com todos os preconceitos que lhe cabem:

O que nós chamamos *o mundo real*, e que não é senão *o mundo humanizado, simbolizado*, feito da transcendência introduzida pelo símbolo na realidade primitiva — só se pode constituir quando são produzidos, no bom lugar, uma série de *encontros* (Lacan, 1953-54:105; grifos meus).

Freud fala no seu trabalho sobre o narcisismo de uma escolha anaclítica que leva a um amor completo e de uma escolha narcísica que leva a ser amado.

Octave Mannoni, em uma intervenção que faz durante o seminário de Lacan, observa que não existe relação narcísica de um lado, e anaclítica de outro. Em verdade, a partir do conceito de narcisismo de Freud é preciso colocar as coisas nos seguintes termos. Há em verdade dois narcisismos:

O investimento dos objetos pela libido é no fundo uma metáfora realista, porque ela só investe a imagem dos objetos. Ao passo que o investimento do eu pode ser um fenômeno intrapsíquico, em que é a realidade ontológica do eu que é investida. Se a libido se tornou libido de objetos, ela não

pode mais investir senão alguma coisa que será simétrica à imagem do eu. De sorte que teremos *dois narcisismos*, segundo seja uma libido que invista intrapsiquicamente o eu ontológico, ou bem, uma libido objetual que invista alguma coisa que será talvez o ideal do eu, e, em todo o caso uma imagem do eu. Teremos então uma distinção muito bem fundada entre o narcisismo primário e o narcisismo secundário (Mannoni, *in*: Lacan, 1953-54:144-45).

Lacan esclarece que o que Mannoni denomina de ontológico seria em verdade a relação entre a constituição da realidade e o relacionamento com a forma do corpo, isto é, seu ser libidinal.

As funções do eu — por um lado, desempenham para o homem como, para todos os outros seres vivos, um papel fundamental na estruturação da realidade — por outro elas devem no homem passar por esta *alienação fundamental* que constitui a imagem refletida de si mesmo, que é o *Ur-Ich*, a forma original do *Ich-Ideal* bem como da relação com o outro (Lacan, 1953-54:148; grifos meus).

5.1.4 A análise e o fim desta: a ética do caráter

É um retorno à posição simplesmente objetivante que coloca em *primeiro plano* a existência de um certo indivíduo em sua relação mais ou menos adequada, *mais ou menos adaptada, ao seu meio* (Lacan, 1955-56:17; grifos meus).

Ao considerar a relação dual como real, uma prática não pode escapar às leis do imaginário, e o desfecho dessa relação de objeto é a fantasia de incorporação fática [...] A noção de relação de objeto é impossível de compreender, e até mesmo de exercer, se não pusermos nela o falo como um elemento, não digo mediador, pois isso seria dar um passo que ainda não demos juntos, mas terceiro (Lacan, 1956-57:27-28).

Decorrente desses pontos de vista, a experiência clínica sofre as limitações do enfoque imaginário. Lacan questiona nos pós freudianos uma posição ética que ele considera próxima da *aristotélica*, e que ele denomina ética do caráter.

Segundo Lacan a *fantasia ou devaneio de Platão* consistiu em projetar no lugar do núcleo de nosso ser, que é um vazio impenetrável, a idéia de Bem Supremo. Aristóteles efetua, com relação a Platão, o que Lacan chama de conversão aristotélica, que consiste em passar por um movimento de reflexão inverso, do interior para a esfera mais exterior do mundo (Lacan, 1960-61:13).

Lacan questiona o fato dos revisionistas acreditarem numa cura definitiva, baseando-se na possibilidade de o paciente se identificar com o analista. Este, por sua vez, precisa ser uma pessoa boa e benevolente. Os efeitos imaginários e simbólicos da transferência não são levados em consideração. A ética do caráter proposta pelos pós-freudianos que, segundo Lacan, é para onde se encaminha esta “cura”, fica próxima da ética aristotélica, já que a

função do analista consiste em ajudar o paciente a abandonar suas resistências, fortalecendo seu ego, e o desenvolvimento de suas tendências naturais.

Diz Lacan: “em Aristóteles o problema é o de um bem, de um Bem Supremo” (Lacan, 1959-60:21). O ser humano estaria fundamentalmente ligado a uma realidade externa, conduzindo-se de acordo com valores predeterminados por esta. Segundo Aristóteles o ser humano só age naturalmente de forma boa, só se comporta de forma incontinente, devido a um julgamento incorreto. A felicidade depende de agir bem, isto é, de acordo com os valores determinados pelos mestres filósofos e pela *polis* (Aristóteles:49-64).

5.2 As Confusões e os Paradoxos que Detém Freud no Sonho do Complexo de Édipo

Já lhes disse, o complexo de Édipo é o sonho de Freud. Como todo sonho, precisa ser interpretado (Lacan, 1969-70:128).

Além das incoerências já apontadas, Lacan vai questionar o Complexo de Édipo, considerado por Freud como um dos seus conceitos fundamentais. Lacan retorna a esse ponto em vários momentos de sua obra, interpretando o Complexo de Édipo como um sonho de Freud, isto é, como a realização de desejos inconscientes que lhe permitiram encobrir e repudiar o lado dele, próximo à feminilidade, de uma forma aceitável socialmente.

5.2.1 Constituição humana e sexual

A constituição do ser humano passa a ser recoberta com a falta que conduz ao destino sexual.

- **Confusão entre perversão e complexo de Édipo**

A incoerência que Freud mostra em relação ao Édipo está associada ao conceito de perversão, no sentido que, mesmo indicando como um dos seus passos fundamentais, o conceito de perversão, se encaminha pelo Édipo direto. De fato, em 1920, ao descrever seus passos fundamentais, ele não faz menção a esse conceito e sim ao de perversão. Ao analisar a pré-história da psicanálise, vimos como a psicanálise não concluída deteve Freud no ponto do repúdio da feminilidade. Vamos nos aprofundar agora, em outra consequência dessa atitude confusa: o fato de Freud ter considerado o desenvolvimento do menino como sendo mais simples do que a da menina.

Freud chega, em suas elucubrações sobre o desenvolvimento sexual da menina e do menino, a uma postura dissimétrica dos sexos.

Uma das explicações que Freud dá sobre o desenvolvimento da menina é que esta, masculina na infância, torna-se naturalmente mais passiva na adolescência, devido a uma forte onda de recalque.

Outra explicação é que, decepcionada com a mãe, por inúmeras razões, principalmente por não ter lhe dado um pênis, abandona-a trocando de objeto — o sexo de objeto — e de zona erógena — do clitóris para a vagina.

Nos anos 20, e com mais força nos anos 30, depois das fortes polêmicas com seus colegas, Freud passa a dar uma importância fundamental à relação da menina com a mãe. A menina fica retida nas malhas do desejo da mãe, não saindo do Édipo, a não ser por substituições do desejo de pênis — expressão do complexo de castração — pelo desejo de um filho. O complexo de castração, cuja expressão na menina é o desejo do pênis, nunca será abandonado, a menina não podendo resolvê-lo definitivamente por caminho algum. O marido será apenas o substituto da mãe.

Enquanto isso, o menino, segundo Freud, muito melhor sucedido por não ter que mudar de zona erógena, nem o sexo do seu objeto, consegue aceitar a interdição do incesto, resolvendo seu Édipo e partindo assim, para a normalidade.

Estas posturas de Freud são bem evidentes na análise dos casos clínicos. Por exemplo, o pequeno Hans, segundo Freud, resolveu o Édipo e encaminha-se para uma via que aponta para a normalidade. Dora, por mais que Freud desejasse vê-la encaminhar-se pela mesma via normal, mostra seu desejo de pênis e, por conseguinte, sua histeria. Como se Freud concluísse: o homem tem chances de curar-se definitivamente, de ser normal; a mulher, só pode ser histérica ou mãe. Ao falar da troca de objeto — o sexo de objeto — Freud refere-se de fato a um sexo real, passar da mãe para o pai, isto é, desde um ponto de vista anatômico⁴⁷.

Freud tinha se defrontado com o fato de que a menina permaneceria numa relação dual com a mãe, da qual não sairia ileso, enquanto o menino, pelo medo à castração, abandona o Édipo positivo com a mãe, encaminhando seu desejo em direção a outra mulher. De um pai forte que instaurava o super-ego, proposto por Freud, passou-se, com os pós-freudianos, à

⁴⁷ O pai e a mãe, biológicos, são os únicos que podem criar a ilusão de uma “complementaridade” por cumprirem uma função também biológica de fecundação.

concepção de uma mãe toda poderosa, uma deusa, do mesmo estilo que o proposto por Freud no mito por ele criado em Totem e Tabu, reduzindo-se a função do pai, ao pênis — por sua vez equivalente ao seio — que ainda por cima, fazia parte dos objetos internos da mãe.

Lacan muda o eixo da pesquisa sobre a feminilidade, deixando de lado a questão da identidade feminina, os impasses amor ao pai ou a mãe, ou ainda entre gozo clitoriano ou vaginal. Lacan os atravessa, colocando a falta como central. As pontuações da falta são apresentadas através da topologia dos registros simbólico, real e imaginário e ainda, da posição em relação ao outro — de amante, ou de amado — onde entra a dialética do desejo de ter ou de ser o falo, que pode ser sintetizada dizendo que é a dialética em torno da falta e do elemento falo que a representa.

Essas posições, Lacan as estabelece a partir da análise de outro par de *contradições que aparecem na obra de Freud em torno da relação narcísica e anaclítica e sua relação com a mulher e com o homem, ou com uma postura feminina, passiva ou masculina, ativa.*

5.2.2 Do amor à estrutura

Lacan aponta as incoerências que se apresentam na obra freudiana, no que diz respeito à escolha narcísica e à escolha anaclítica. Entre a posição de Freud, de 1914 no trabalho sobre o narcisismo e a de 1931 no seu trabalho “Tipos Libidinais” acontece um deslocamento. Enquanto em 1914, o *amor anaclítico* levava o traço da dependência com o primeiro objeto — a mãe — o objeto de amor narcísico era modelado sobre a imagem narcísica do sujeito. Mas:

Ele é, muito curiosamente, levado a falar, *a propósito da relação anaclítica, de uma necessidade de ser amado*, muito mais que de uma necessidade de amar (Lacan, 1956-57:82; grifos meus).

De fato, em 1931, encontramos que o tipo libidinal próximo à relação anaclítica, que Freud denomina erótico, caracteriza-se por preferir ser amado e ter uma grande dependência em relação ao parceiro:

Amar, mas *acima de tudo ser amado*, é a coisa mais importante para eles. São dominados pelo *temor da perda do amor e acham-se, portanto, especialmente dependentes* de outros que podem retirar seu amor deles (Freud, 1931b:252; grifos meus).

Em 1914 Freud define a relação narcísica como aquela em que o sujeito ama segundo o modelo em que foi amado, e sua posição principal é ser amado, atribuindo-a às mulheres. Em 1931, Freud considera que o *tipo narcisista* é aquele que tem um grau de

agressividade enorme, caracterizando-se por *preferir amar* a ser amado, e ainda se coloca *numa posição oblata, isto é, de oferecer-se*:

O terceiro tipo, com justiça chamado de narcísico, deve ser principalmente descrito em termos negativos. Não existe tensão entre o ego e o superego (na verdade, se predominasse esse tipo, dificilmente se teria chegado à hipótese de um superego), e não há preponderância de necessidades eróticas. O principal interesse do indivíduo se dirige para a autoconservação; é independente e não se abre à intimidação. Seu ego possui uma grande quantidade de *agressividade à sua disposição*, a qual também se manifesta na presteza à atividade. Em sua vida erótica, *o amar é preferido ao ser amado* (Freud, 1931b:252; grifos meus)⁴⁸.

Comenta Lacan:

Inversamente, e de modo *muito paradoxal*, a narcísica nos surge, de súbito, sob uma luz surpreendente. Com efeito, *um elemento de atividade parece inerente ao comportamento muito especial do narcísico. Este parece ativo na medida em que, até certo ponto, sempre desconhece o outro*. É exatamente o contrário da necessidade de amar com que Freud o reveste, e que lhe atribui, o que faz dele de certa forma o lugar natural daquilo que, num outro vocabulário, chamaríamos de *oblato*, o que só pode desconcertar (Lacan, 1956-57:82-3; grifos meus).

A posição da menina e do menino se funda de forma diferente. O que está em jogo é a dialética do desejo, em relação à falta. Esta concepção só é possível entendendo o falo como uma forma de encobrir a falta, falta essa que pode ser vivenciada em qualquer dos três registros apresentados por Lacan. Dependendo de que registro, o enfoque mudará por completo.

Lacan vai dizer que o que está em questão é a posição, na estrutura de amor, de amante ou de amado, independentemente do sexo anatômico, e ainda da passividade ou atividade que muda, de acordo à idéia de quem é o dono dos agalmata, ou ainda, se visto mais profundamente, da falta.

A criança, enquanto ser real, é considerada pela mãe como símbolo de sua falta de objeto, do seu apetite imaginário pelo falo. A *saída normal* requer que a criança *receba simbolicamente o falo de que necessita* e, para isto, precisa previamente que tenha sido *ameaçada pela instância castradora*, que é, originalmente a instância paterna. A identificação viril se estabelece, a partir de um pacto simbólico que define quem tem o falo.

Contesta as teses de Freud mostrando como é complicado para o menino sair da relação passiva com a mãe, devido ao fato de esta constituir o primeiro objeto dessas tendências:

Que ele ofereça aí uma oportunidade singular para a reativação das tendências do desmame, ou seja, para uma regressão sexual. Essas tendências não constituem, com efeito, apenas um impasse

⁴⁸ Freud apresenta ainda um segundo tipo, os obsessivos, que “são dominadas pelo temor de sua consciência, em vez do medo de perder o amor. Apresentam, por assim dizer, uma dependência interna, em vez de externa” (Freud, 1931b:252).

psicológico; além disso, *elas se opõem, aqui, particularmente, à atitude de exteriorização, conforme à atividade do macho*. De modo inteiramente oposto, *no outro sexo*, no qual essas tendências possuem uma saída possível no destino biológico do sujeito, o objeto materno, desviando uma parte do desejo edipiano, tende decerto a neutralizar o potencial do complexo e, com isso, seus efeitos de sexualização, mas, impondo uma mudança de objeto, a tendência genital se destaca melhor das tendências primitivas e ainda mais facilmente porquanto *não tem que inverter a atitude de interiorização herdada dessas tendências que são narcísicas*. Desse modo, chega-se à conclusão ambígua de que, de um sexo a o outro, quanto mais a formação do complexo for acusada, mais aleatório parece ser seu papel na adaptação sexual (Lacan, 1938:47).

Em relação *ao complexo de Édipo*, Lacan assinala a dissimetria em que Freud fundou suas pesquisas sobre os dois sexos. Provavelmente, apoiando-se nos trabalhos de Ruth Mack Brunswick, e, indiretamente de Melanie Klein, quando fala de uma *fase feminina* para o menino, Lacan explica que para o menino a saída para a “normalidade” é mais difícil do que para a menina, atribuindo à conclusão de Freud, um preconceito dele.

Se Freud tentava definir o encontro amoroso, mesmo que faltoso, a partir de dois seres identificados com o pai ou com a mãe, Lacan parte do amor primeiro, pra definir como se posicionam os seres humanos frente à falta.

5.2.3 Ética do prazer e os paradoxos da consciência moral e do gozo

Lacan lembra ainda dois paradoxos mostrados por Freud em “Mal-Estar na Civilização”, o paradoxo da consciência moral e o paradoxo do gozo. Em relação ao paradoxo da consciência moral diz Freud:

É notável que quanto mais um homem controla a sua agressividade para com o exterior, mais severo — isto é, agressivo — ele se torna em seu ideal do ego (Freud, 1923b:71).

Lacan denomina paradoxo do gozo o fato de surgirem obstáculos quando o indivíduo decide realizar todos os desejos sem freios, já que quanto mais restrições se levantam em relação a um objeto, mais desejável ele se torna. O ser humano fica sem alternativas para seu mal-estar.

Freud aposta na razão, no deus *logos* apenas como mitigante desse mal-estar. Se as pessoas entendessem que a origem de todas as regras é humana e não divina, deixando de lado as ilusões, para assim conhecer melhor o mundo externo e interno, o ser humano reconciliar-se-ia com as restrições, entendendo que são a favor dele e desta forma, visaria a uma melhoria das mesmas, sentindo, por conseguinte, um mal-estar menor (Freud, 1927:55). O mandamento de amar o próximo como a si mesmo — de forma sublimada — Freud passa a considerá-lo necessário.

Mas as brechas deixadas por Freud em relação ao paradoxo da consciência moral, vão levar Lacan a dar uma nova virada na ética. Lacan acredita que Freud iniciou a revolução de lutar pelos próprios desejos inconscientes, pela liberdade de desejar, deu o passo fundamental de perceber que a lei e o desejo recalcados são a mesma coisa. Freud dá uma virada no campo da ética, com suas proposições: O princípio do prazer é que vai reger os processos psíquicos, o desejo humano. A ligação do aparelho psíquico com a realidade é precária e sempre se vive em conflito com ela. Por um lado, tende a repetir alucinatoriamente o traço da primeira experiência de satisfação, por outro, tende a satisfazer uma tensão de necessidade na realidade externa. Nos dois níveis a satisfação vai ser incompleta, vai implicar uma falta. Freud vai explicar que o complexo de castração e suas expressões inconscientes — a inveja do pênis, nas mulheres e o repúdio da feminilidade, no homem — são o ponto de detenção da análise. Freud esbarrou no rochedo da castração, não podendo ir além. Lacan considera que Freud se deteve no ponto que ele chama da ética do prazer.

5.2.4 Ainda Fliess e as formas de produção primitivas ou religiosas

Se bem que Freud tenha avançado muito no sentido da produção das fantasias que levam ao primeiro encontro perdido — *das Ding* — a universalização de sua própria fantasia — o Complexo de Édipo — faz com que se produza uma detenção na sua produção teórica, que acarretou conseqüências sérias na clínica.

Apesar de acreditar que, ao separar-se de Fliess, suas tendências homossexuais estavam superadas, Freud construiu suas teorias sob o domínio de uma análise não finalizada. O elemento feminino que ele procurava nas mulheres, aparece nele próprio. Em verdade, o que ele fez foi sobrepor a questão que o preocupava — suas tendências homossexuais, isto é, a feminilidade — confundindo-a com sua própria causa. Esse resto não analisado, em todos os casos, passa a ocultar, a coincidir, ou confundir-se com a causa de si próprio. E daí a conclusão de que, na parada do seu processo analítico, encontra-se o complexo de castração, traduzido no homem, segundo Freud, como repúdio da feminilidade.

Freud entendeu que o núcleo de feminilidade recalcada, era a causa da ética do ser humano e do seu mal-estar. A interpretação dele, quando sentia que um caso ficava resolvido, era de que o paciente tinha resolvido seus aspectos homossexuais. A sublimação que os

pacientes realizavam era atribuída à possibilidade de criar, a partir dos aspectos homossexuais recalçados.

Segundo Lacan “as ‘formas primitivas’ do conhecimento são todas eróticas”, no sentido de procurarem um casamento imaginário entre o princípio macho e o princípio fêmea. A proposição lacaniana de que não há relação sexual deve ser entendida como uma forma de emergência do discurso da ciência, já que *este implica uma dessexualização do mundo*, já que tudo está referido “a uma *significação única que ocupa o lugar de referência*, referência essa que não existe na linguagem natural” (Miller, 1984:42; grifos meus).

Freud ficou preso à concepção da bissexualidade de Fliess durante a vida toda. Isto se comprova ao fazer-se um pequeno retrospecto das discussões de Freud com Fliess, ao longo de seus trabalhos: ora a causa do psiquismo e da divisão entre os sexos é o elemento feminino, ora, é o masculino; ora o provocador da doença é o pai, ora é a mãe, etc.

De 1887 até 1902 ele fica preso à idéia de que a determinação dos sexos dependia apenas da diferenciação biológica, sendo a origem de tudo o dado natural e evidente, isto é, a mãe. Em 1889 Freud pensa que o elemento responsável pelo recalçamento é sempre o feminino e que tanto os homens quanto as mulheres aceitam melhor uma relação com mulheres do que com homens. Em 1892 admite que um menino possa ter sido seduzido por alguém de sexo feminino. Em 1896 acha que o determinante para a histeria é a passividade sexual, relacionada com a feminilidade. Em 1897 discorda do conceito de bilateralidade de Fliess e em setembro de 1897 abandona a idéia de que a libido seja um fator masculino e o recalque, um fator feminino. Em 1900 Freud questiona a periodicidade de Fliess. Em 1905 Freud acha que não existe uma característica comum à inversão como acreditava em 1897, postulando a libido como energia sexual, que em todos os casos é masculina. Freud em 1910, refere-se ao fato de ter superado seu homossexualismo. Em 1911, analisa o lado feminino em Schreber, associando-o ao de Fliess. Em 1919 apresenta a teoria da bissexualidade no artigo “Uma criança é espancada”, achando estranho que a mesma não tenha se imposto. A teoria consiste, segundo Freud em que o sexo dominante, ou seja o mais desenvolvido, recalca no inconsciente a representação mental do sexo menos desenvolvido. Ele só discorda de Fliess porque este considera que o que rege essa bissexualidade é o sexo anatômico presente no indivíduo e não o mental (Freud, 1919b:251). Em 1920, Freud diz que se distancia definitivamente de Fliess. Mas em todos os casos Freud encontra-se preso a uma concepção em que a causa é o princípio feminino, ou o masculino, assim como por exemplo, nos mitos

por ele apresentados em “Além do princípio do prazer”. Em 1922, ao apresentar o repúdio da feminilidade, novamente ele cai na armadilha.

A ciência fica limitada a uma causa e a um efeito pautados pela divisão dos sexos anatômicos. Em “Futuro de uma ilusão” Freud indicara o caminho do deus *logos*, frente ao da religião da crença em deus, mas nem por isto, ele deixa de cair na trampa de seus preconceitos.

5.3 A Falta como Causa

[A falta] Não é um negativo mas a própria mola da relação do sujeito com o mundo (Lacan, 1956-57:35).

Neste primeiro passo que estamos analisando, Lacan deteve-se nos paradoxos e incoerências que levaram os pós-freudianos a desviar-se dos caminhos indicados por Freud e analisou as confusões e preconceitos de Freud que o levaram a deter-se numa modalidade “religiosa”, frente ao saber.

Lacan sempre acreditou que a psicanálise podia ser uma ciência. No Informe do Congresso de Roma de 1953 Lacan estabelece uma série de pautas para delimitar o que seja uma ciência em psicanálise. Em primeiro lugar questiona os pós-freudianos e aqueles que ficam retidos nas malhas de uma concepção religiosa da ciência. Ele propõe um corte que permita pensar em um sujeito da ciência. Na opinião de Milner, Lacan entende que houve um corte epistemológico entre conhecimento — *episteme* — e ciência moderna, que dá lugar ao surgimento de um sujeito moderno:

Existe um sujeito moderno (ou porque o distinguimos de uma subjetividade antiga, ou porque supomos a subjetividade nascida com a própria modernidade); de sua instauração, a psicanálise é a um só tempo prova e efeito (Milner, 1995:67).

- **O surgimento do princípio feminino**

Analisando Freud, Lacan está se analisando. Lacan postulava, em 1938, que por trás dos ideais masculinos está o princípio feminino e que este vem fazendo sua aparição devido ao “declínio da imago do Pai”. O princípio feminino faz sua aparição, quando os ideais correspondentes à imago do pai, declinam. Passa a ser valorizado o elemento novo que se encontrava oculto por trás desse e que agora tem possibilidades de surgir. Como faz sua aparição esse princípio? Se Lacan dizia que foi o declínio da imago do pai que permitiu o surgimento de um sujeito moderno e ainda, da própria psicanálise, espera-se que, a medida

que a psicanálise amadurece, sua provocando mudanças no social que por sua vez, se traduzem em posturas diferentes em psicanálise no que diz respeito ao que seja a causa do psiquismo, da mulher — e do homem — ao que seja o amor e o processo analítico.

O objetivo da ciência moderna em contraposição à física aristotélica é o de eliminar da ciência as qualidades éticas e sensíveis. O estruturalismo em lingüística e em antropologia serve a Lacan para reduzir ao mínimo todas as qualidades (Milner, 1995:76-8). O discurso de Roma é um manifesto onde Lacan mostra que sua relação com o galileísmo é fundamental e que apreende o objeto mais pelo lado da cultura do que pelo lado da natureza — nisto Lacan se distingue de Freud. A lingüística estrutural propõe um minimalismo de teoria, de objeto e de propriedades (Milner, 1995:79). Utilizando a lógica do inconsciente, Lacan inverte a gênese da teoria, postulando que a diferença é que permite avaliar as propriedades do objeto. O nada tem propriedades. O sistema reduzido ao mínimo é a cadeia significante. Milner considera que Lacan associa significante com princípio ativo e significado com princípio passivo. Lacan escolhe a via pela qual “a estrutura qualquer tem propriedades não quaisquer” isto é, a estrutura mínima possui um certo ex-sistente diferente chamado sujeito (Milner, 1995:85). “O sujeito do significante [o significante representa um sujeito para outro significante] é o sujeito metafísico moderno” (Milner, 1995:89). Milner denomina todo o período dos *Escritos*, de primeiro classicismo lacaniano. Mais tarde Lacan o vira pelo avesso.

Depois de questionar os desvios dos pós-freudianos e de analisar as causas em Freud, dos mesmos e ainda , de deter-se nos impasses na clínica de Freud, Lacan dá um passo para frente. Tentando deixar para trás a problemática da falta de pênis, propõe dar um passo para a falta de saber no ser humano, que coincide com a posição do neurótico. Aproveitando que o significante *pas*, tem o sentido de falta ou de passo diz Lacan em “La ciencia y la verdad” (A ciência e a verdade) de 1966:

Por un lado, extraigamos el (paso-de) [pas-de] del (paso-del-pene) [pas-de-penis], que debe ponerse entre paréntesis, para transferirlo al paso-del-saber [pas-de-savoir], que es el paso vacilante [pas-hésitation] de la neurosis⁴⁹ (Lacan, 1965:856).

⁴⁹ “Por um lado devemos extrair o (passo-de) [pas-de], do (passo-do-pênis) [pas-de-penis], que deve pôr-se entre parênteses, para transferi-lo ao passo-de-saber [pas-de-savoir], que é o passo vacilante [pas-hésitation] da neurose” (Tradução livre).

5.3.1 A constituição do sujeito, segundo Lacan

- **O núcleo do ser e a estrutura criacionista**

A estrutura criacionista do *ethos* humano enquanto tal, o *ex-nihilo* que subsiste em seu cerne e que constitui, para empregar um termo de Freud, o núcleo de nosso ser (Lacan, 1960-61:13).

Retomando os três conceitos com os quais Freud realizou sua aventura em três passos, Lacan vai além, e constrói seu mito do surgimento do sujeito. Partindo da idéia de narcisismo, postula que entre a mãe e a criança acontece uma relação na qual a criança não enxerga nada além de si mesma. Ao analisar em 1932, o caso Aimée, em sua tese de psiquiatria, Lacan, indo contra as idéias sustentadas pela própria psiquiatria deu uma explicação psicológica de por que a paciente ataca uma atriz, relativamente famosa:

Se, no curso do seu delírio, Aimée transfere para várias cabeças sucessivas as acusações de seu ódio amoroso, é por um esforço para se liberar de sua fixação primeira, embora este esforço seja abortado: cada uma das perseguidoras não é verdadeiramente nada mais que uma nova imagem, sempre inteiramente prisioneira do seu narcisismo, desta irmã da qual nossa doente fez seu ideal. Compreendemos agora qual é o obstáculo de vidro que faz com que ela não possa nunca saber, ainda que o grite, que todas essas perseguidoras, ela as ama: elas são apenas imagens. O “mal de ser dois” de que sofrem esses doentes pouco os libera do mal de Narciso Paixão mortal e que acaba ao se dar a morte. Aimée *atinge o ser brilhante que ela odeia justamente porque representa o ideal que ela tem de si* (Lacan, 1933:389-90; grifos meus).

Entendendo que existe *uma escrita da loucura* (Roudinesco, 1986:126-30), Lacan analisa a *expansão sem limite*, na poesia de Aimée, através da qual a paciente sente-se transformando-se em homem e dominando o mundo. Analisa ainda os delírios de ciúme, que remetem ao narcisismo e, a esse momento anterior à libido — regida pelo princípio do prazer — que está sob a hegemonia do além do princípio do prazer. A expansão sem limite é uma idéia que Lacan usa a partir do conceito de narcisismo e de instinto de morte, mas que provavelmente sofreu também influências das teses sobre erotomania na paranóia, do seu mestre, o psiquiatra Clérambault; das idéias de Klein sobre o fato da angústia aumentar as necessidades libidinais, das idéias de Deutsch de uma libido espalhada pelo corpo todo, razão pela qual as mulheres sofrem menos da tirania do pênis, sendo mais livres.

O movimento surrealista é sensível ao trabalho de Lacan, aclamando-o e convidando-o a colaborar em sua revista *Minotaure*. Em 1933 publica “Motivos do crime paranóico: o crime das irmãs Papin” (Lacan, 1933:381), onde analisa psicanaliticamente um crime que abalou a França, fazia alguns anos.

Sem motivo aparente, além do ressentimento de classe comum a qualquer empregada, as irmãs Papin matam com requintes de maldade as patroas — mãe e filha. Lacan

analisa o crime à luz de um enfoque freudiano e do conceito por ele já elaborado do estádio do espelho — que construiu por sua vez, a partir do conceito de espelho do psicólogo Wallon. O crime é realizado em um dia em que as patroas saem e, ao retornarem à casa, como a luz tivesse apagado, elas gritam, chamando as empregadas com raiva. Ao voltar a luz, as duas irmãs se lançam sobre as patroas, arrancando os olhos das duas e massacrando-as com garfos, facas e outros utensílios de cozinha, até matá-las, cortando seus genitais e juntando o sangue dessa região de uma, aos genitais da outra. Ao terminar, vão deitar-se juntas, como sempre, dizendo sem o menor remorso, “*C’est propre*”, isto é, está limpo, expressão que se usa normalmente para indicar, ironicamente, que uma coisa está mal e ao mesmo tempo, no sentido de, está tudo limpo como vocês queriam. O caso Aimée e o das irmãs Papin, vistos pela ótica do estádio do espelho, adquire outra dimensão. Esse crime que foi considerado hediondo, pelo grau de sadismo, passa a ser entendido como fruto de um ódio contra o ideal de eu, de si próprias. A partir desse ponto de vista:

Esta necessidade de autopunição, este enorme sentimento de culpa, também pode ser lido nos atos das Papin, nem que seja no ato de genuflexão de Christine no desfecho. Porém, parece que entre elas as irmãs não podiam nem mesmo tomar a distância que é preciso para se matar. Verdadeiras almas siamesas, elas formam um mundo para sempre fechado (Lacan, 1933:390).

A *agressividade*, deve-se ao fato de que nem as irmãs Papin, nem Aimée tinham saído da relação specular com a mãe. De Abraham, a quem cita no trabalho de Aimée, Lacan toma o conceito de agressividade, próprio das “primeiras fases de desenvolvimento”. A relação imaginária está moldada na relação mãe-criança, com tudo que esta tem de problemático. A paranóica vê na outra seu duplo que quer acabar com ela. Trata-se de uma relação imaginária, em que o terceiro não existe, isto é, a diferença anatômica dos sexos, não foi reconhecida, *nem a imago do pai*. Lacan conclui que existe uma agressividade fundadora na fase em que a criança vê no outro seu duplo specular; se ela bate, é outro que bate — assim como acontece de fato no espelho. O outro não passa de um igual anatomicamente falando, que se torna seu perseguidor.

- **O corpo despedaçado**

A criança quando vem ao mundo tem um sentimento decorrente de seu déficit neurofisiológico, que lhe dá um sentimento de corpo despedaçado:

Trata-se aí de uma estrutura arcaica do mundo humano, cujos profundos vestígios a análise do inconsciente mostrou: *fantasias de desmembramento*, de deslocação do corpo, entre as quais as *de castração* são apenas uma *imagem valorizada por um complexo particular*; a imago do duplo, cujas objetivacões fantásticas, tais como diversas causas as realizam em diferentes idades da vida, revelam ao psiquiatra que ela evolui com o crescimento do sujeito; enfim, esse simbolismo

antropomórfico e orgânico dos objetos dos quais a psicanálise, nos sonhos e nos sintomas, fez a prodigiosa descoberta (Lacan, 1938:37).

Se bem que este trabalho implica uma crítica profunda às teses dos pós-freudianos e a sua concepção evolucionista da constituição psíquica, Lacan tomou, provavelmente, alguns conceitos emprestados dos pós-freudianos, dando-lhes outra dimensão. Desses, Lacan reconhece por exemplo, de Melanie Klein, a quem referia-se como “la tripière de génie” (Clément, 1981:93), a importante contribuição sobre a fase em que a criança é tomada por inúmeras sensações, sem nenhuma organização, isto é, a sensação do *corpo despedaçado*, fase que ele considera anterior à primeira organização dada pelo estágio do espelho. O corpo despedaçado surge como consequência do medo primordial das meninas, *o medo de ter o interior do corpo roubado e destruído*, isto é, de perder os órgãos que servem para obter a gratificação sexual (Klein, 1932:260-61; grifos meus).

- **O estágio do espelho**

O sujeito que se encontra submetido inicialmente a um despedaçamento proprioceptivo, acaba ordenando-se de acordo com o modelo existente na linguagem que lhe antecede, e que organiza todos os objetos. O psiquismo tende a recolar o próprio corpo:

A tendência [de morte] pela qual o sujeito restaura *a unidade perdida de si mesmo* toma lugar, desde a origem, no centro da consciência. Ela é a fonte de energia de seu progresso mental, progresso cuja estrutura é determinada *pela predominância das funções visuais*. Se a procura de sua unidade afetiva promove no sujeito as formas em que ele representa sua identidade, a forma mais intuitiva é dada, nessa fase, *pela imagem especular* (Lacan, 1938:37).

Se o sujeito permanecer nessa fase em que o outro não é enxergado, a tendência que predomina é a de morte.

- **Complexos e aceitação da perda da completude**

As completudes estão dadas pela indiferenciação com o seio, com a plenitude de ser filho único ou ainda com a indiferenciação dada na realização do incesto. Em seu trabalho de 1938, Lacan diz que os *complexos familiares* são o positivo desse algo que se perdeu, por exemplo, a perda do seio — desmame — a perda do lugar de filho único e a interdição do amor incestuoso. Ao se perder o seio, aparece o complexo de desmame que, se aceito, permite a *progressão* para outras perdas, a criança fica apta para aceitar o intruso — ao nascer o irmão ou equivalente, assim como quando é aceito o intruso, fica preparada para aceitar a interdição do incesto, isto é, o complexo de castração. Os complexos não correspondem “a funções vitais, mas à insuficiência congênita dessas funções”(Lacan, 1938:28-9).

Por sua vez, a não aceitação dá lugar à fixação num seio alucinado, ou revertido em um “nada”, isto é, por exemplo, o que acontece na anorexia:

Essa tendência psíquica à morte, sob a forma original que lhe dá o desmame, revela-se em suicídios muito especiais que se caracterizam como “não-violentos”, ao mesmo tempo que aí aparece a forma oral do complexo: greve de fome da anorexia mental, envenenamento lento de certas toxicomanias pela boca, regime de fome das neuroses gástricas. A análise desses casos mostra que, em seu abandono à morte, o sujeito procura reencontrar a imago da mãe (Lacan, 1938:29).

Lacan considera que o complexo de desmame é difícil de sublimar, já que ele supre uma insuficiência vital pela regulação de uma função social (Lacan, 1938:28):

O que se manifesta na ligação da criança “às saias da mãe” e na duração às vezes anacrônica desse elo. A imago, no entanto, deve ser sublimada para que novas relações se introduzam com o grupo social, para que novos complexos as integrem ao psiquismo. Na medida em que resiste a essas exigências novas que são as do progresso da personalidade, a imago, salutar na origem, torna-se fator de morte (Lacan, 1938:28).

Essa primeira perda produz nostalgias comuns ao ser humano:

Sob essa fórmula de aspecto um pouco filosófica, reconheceremos as seguintes nostalgias da humanidade: miragem metafísica da harmonia universal, abismo místico da fusão afetiva, utopia social de uma tutela totalitária, todas saídas da obsessão do paraíso perdido de antes do nascimento e da mais obscura aspiração de morte (Lacan, 1938:30).

Parece-nos que Lacan fundamenta-se aqui nos conceitos de juízo de atribuição e de existência, que Freud desenvolveu no trabalho sobre a Negativa e ainda “Mal-estar na civilização”. O juízo de atribuição, adiantando-se à *existência* de um sentimento proprioceptivo de completude, cria a idéia de completude através da imagem no espelho, guiado pelo prazer. A existência é dada, em um segundo momento, de acordo ao que causou prazer, enquanto o que causou desprazer vai ser assumido como perda.

Lacan reconhece no masoquismo primário “o momento dialético em que o sujeito assume, por seus primeiros atos de jogo, a reprodução desse mesmo mal-estar e, com isso, o sublima e o ultrapassa” (Lacan, 1938:34).

Até o momento anterior, a criança só trabalhava com a completude, passando a partir da aceitação da falta, a encobrir a mesma com o *complexo de desmame*.

O *agente da frustração é a mãe* que, ao negar-se a responder à demanda da criança, introduz o elemento de presença-ausência. Quando não responde ao apelo do sujeito, a mãe cai, tornando-se real, transformando-se em uma *potência* que funciona, para recusar-se ou deter o que o sujeito precisa, produzindo assim, uma inversão da posição do mesmo, tirando-o do registro real e jogando-o no simbólico (Lacan, 1956-57:68-9).

Nesse novo estágio, que é o da aceitação da falta primeira, a criança pode identificar-se com o falo, ou com aquele que deseja o falo. Ele entra na dialética de ser o falo para a mãe.

A perversão é uma posição do sujeito, em relação a si próprio, de alta instabilidade. A inversão do signo, a subversão, a passagem de um valor para o outro, isto é a incerteza fundamental é o que caracteriza a perversão como estrutura. Nenhuma ação se apresenta como da ordem da satisfação. Essa estrutura frágil, desequilibrada, instável é justamente o que lhe dá seu valor:

A perversão é uma experiência que permite aprofundar o que se pode chamar, no sentido pleno, a paixão humana ... Ela é aprofundadora, com efeito, pelo fato de que nessa hiância do desejo humano aparecem todas as nuances, escalonando-se da vergonha ao prestígio, da bufonaria ao heroísmo, pelo que o desejo humano está inteiro exposto, no sentido mais profundo do termo, ao desejo do outro (Lacan, 1953-54:252).

Afirma Lacan: “Não há uma única forma de manifestação perversa cuja estrutura mesma, a cada instante do seu vivido, não se sustente na relação intersubjetiva” (Lacan, 1953-54:245). A perversão:

Ela não é simplesmente aberração em relação a critérios sociais, anomalia contrária aos bons costumes, se bem que esse registro não esteja ausente, ou atipia em relação a critérios naturais, isto é, que ela derroga mais ou menos a finalidade reprodutora da conjunção sexual. Ela é outra coisa na sua estrutura mesma ... A perversão situa-se com efeito *no limite do registro do reconhecimento* e é isso que a fixa, a estigmatiza como tal (Lacan, 1953-54:252; grifos meus).

Segundo Lacan, a perversão é uma situação limite privilegiada de riqueza especial, já que permite por sua divisão, a entrada no simbólico. É a situação que Freud coloca como substrato a toda condição humana. Todos os seres humanos têm predisposição perversa, e todo ser humano ao nascer é perverso polimorfo.

5.3.2 A imago do pai e o princípio feminino que subjaz oculto

- **A imago do pai e a escolha da neurose**

Lacan mostra *a importância do pai, quarto elemento*. Para que *se estabilize* o psiquismo, é preciso o ingresso do quarto elemento, o pai e a intervenção simbólica do mesmo, no triângulo mãe, criança, falo. Este elemento vem encobrir a não existência psíquica do papel biológico do pai e dos órgãos genitais da mulher. O ingresso da imago do pai, que corresponde ao complexo de castração permite a estabilização da estrutura perversa. Freud universaliza as fantasias que nela surgem, e as cristaliza no complexo de Édipo, que vem encobrir a falta, provocada pela entrada do pai. Desta forma Lacan considera que, em lugar dos complexos serem explicados a partir do instinto, é o instinto que poderia ser esclarecido a

partir dos complexos. O conceito de complexo, tomado de Freud, é essencialmente inconsciente. Sua representação consciente seriam os imagos (Lacan, 1938:22).

Este termo introduz a relação simbólica e com ela a possibilidade de transcender a relação de frustração. Introduz a falta de objeto numa dialética onde se toma e se dá, onde se institui e onde se investe, em suma, uma dialética que confere à falta a dimensão do *pacto, de uma lei, de uma interdição* — a do incesto em particular (Lacan, 1956-57:84).

Se no momento primeiro, de identificação *narcísica especular ou imaginária*, a relação com a imagem do outro é de agressividade — de destruir a coisa mesma —, com a passagem pelo complexo de Édipo, isto é, com a introdução do *registro simbólico*, surge a palavra.

Lacan mostra a importância da libido dessexualizada, ou libido do eu, na viragem: “Uma pequena mudança do nível libidinal em relação a um certo limite, transforma o amor em ódio” (Lacan, 1953-54:209-10). É o que acontece, por exemplo, com o pai no momento edipiano. O pai constitui inicialmente uma das figuras imaginárias mais manifestas do ideal — *Ich*, como tal investida de uma “*Verliebtheit*”, estado de amor, perfeitamente isolada, nomeada e descrita por Freud. É na medida em que há regressão da posição libidinal, que o sujeito atinge a fase edipiana, entre três a cinco anos. Aparece então o sentimento de agressão, de rivalidade e de ódio contra o pai.

Retornando aos casos de Freud, Lacan foi percebendo que em todos eles, Freud salientava uma falha paterna, que ia desembocar na doença.

- **O declínio da imago do pai**

Lacan considera que as neuroses do final do século XIX se mostraram intimamente ligadas às condições familiares. Lacan traz a cultura como variável que realça o ponto de vista freudiano e que “introduz uma nova dimensão na realidade social e na vida psíquica” (Lacan, 1938:11). Considera a família, dentre todos os grupos, aquela que desempenha um papel primordial na transmissão da cultura. Ele questionou, logo no início de sua produção, a questão que muito preocupou os psicanalistas pós-freudianos, isto é, a questão da relação com a realidade objetiva:

Se as tradições espirituais, a manutenção dos ritos e dos costumes, a conservação das técnicas e do patrimônio são com ela disputados por outros grupos sociais, a família prevalece na primeira educação, na repressão dos instintos, na aquisição da língua acertadamente chamada de materna. Com isso (...) ela transmite estruturas de comportamento e de representação *cujo jogo ultrapassa os limites da consciência* (Lacan, 1938:13; grifos meus).

Retomando o elemento materno, que tinha sido tão valorizado pelos pós-freudianos, e também por Freud, nos seus últimos trabalhos — sem dúvida influenciado por eles — Lacan o coloca em outra dimensão, a dimensão da língua materna que transmite, de forma inconsciente, estruturas de comportamento e de representação, e a cultura como um todo. Lacan considera que a transmissão da cultura se dá principalmente através da língua materna, e de forma inconsciente:

Esta continuidade, se revela o artifício de seus fundamentos nos próprios conceitos que definem a unidade de linhagem, desde o totem até o *nome patronímico* (Lacan, 1938:13; grifos meus).

Se Freud falava em um não conhecimento do papel do pai e da vagina em nível inconsciente, Lacan introduz a língua inconsciente transmitida pela família. O reconhecimento do pai se deve:

Aos postulados espirituais que marcaram seu desenvolvimento, para compreendermos que nesse domínio *as instâncias culturais dominam as naturais*, ao ponto de não se poderem considerar paradoxais os casos em que umas substituem as outras, como na adoção (Lacan, 1938:12; grifos meus).

Lacan diz que a paternidade ser aceita como tal, apesar das *não evidências*, é uma prova de qual é “o órgão privilegiado desta coação do adulto sobre a criança, coação à qual o homem deve uma etapa original e as bases arcaicas de sua *formação moral*” (Lacan, 1938:12; grifos meus). Freud dizia que a moral no ser humano deve-se a seu desamparo inicial, e também que a autoridade do pai é introjetada, formando-se então o núcleo do super-ego, que assume a severidade do pai, perpetuando a proibição deste contra o incesto. A não aceitação da interdição do incesto dará lugar à construção de teorias sexuais como por exemplo as das históricas, que acham que foram seduzidas pelo pai, tratando-se de um pai, de certa forma da horda, que não provêm do real, mas como lembrança encobridora dos próprios desejos; ou ainda como em Hans, com incapacidade de aceitar a diferença sexual anatômica, e passando a ter medo e angústia de castração. No lugar da falta, entra a tentativa de restituir o todo, atribuindo à criança e a todos os seres, animados e inanimados, *um falo* que os completa, justamente dessa falta. Neste caso, porém, Freud diz que não há escapatória, não se trata de uma dificuldade, limitação neurótica, mas de uma limitação humana. O ser humano não consegue enxergar a diferença sexual anatômica, apenas enxerga o fático ou o castrado. O complexo correspondente à aceitação da interdição do complexo de Édipo é o *complexo de castração*.

No *neurótico*, a aceitação da exclusão da coisa e o posterior recalque vão impedir, vão barrar a concretização do desejo de incesto. No caso da *perversão fetichista*, Lacan

considera que quando são atingidos os laços da relação mãe-criança, em relação ao falo, se estabelecem *modos imaginários* e não simbólicos. O menino faz um deslocamento imaginário, identificando-se com a mãe. A perversão realiza um acesso imaginário ao objeto, no que Lacan denomina a passagem ao ato. Nesta se realiza um acesso ao mais-além do objeto, vivenciando-se uma fusão transitória, uma união de dois indivíduos. Por tratar-se de uma relação não estabilizada, pode acontecer também que o sujeito se identifique não com a mãe, mas com o objeto, perdendo então o objeto primeiro, a mãe, sentindo-se o sujeito, destruidor em relação à mesma. Lacan considera que: “Só há estabilização na medida em que se apreende este símbolo único, privilegiado e ao mesmo tempo impermanente, que é o objeto preciso do fetichismo, isto é, o algo que simboliza o falo” (Lacan, 1956-57:86).

No *psicótico*, essa interdição não tem lugar, provocando produções delirantes. A exclusão da coisa, a perda da coisa não é aceita. No *perverso* há prazer em lugar de desprazer.

5.3.3 A escolha sexual

- **Os ideais de virilidade e de virgindade e seu avesso, o princípio feminino oculto**

Ao mesmo tempo que a imago do pai interdita a mãe, instaurando uma “*obrigação primordial*”, a autoridade paternalista introduz um *ideal de promessa* (Lacan, 1938:56):

As formas sob as quais se perpetuam esses efeitos são designadas como supereu ou ideal do eu, conforme sejam inconscientes ou conscientes para o sujeito. Elas reproduzem, diz-se, a imago do progenitor do mesmo sexo, o ideal do eu contribuindo assim para o conformismo sexual do psiquismo. Mas a imago do pai teria, segundo a doutrina, nessas duas funções, um papel prototípico em virtude da dominação do sexo masculino (Lacan, 1938:49).

A força mais decisiva de seus efeitos psíquicos se deve ao fato de que, com efeito, a imago do pai concentra a função de repressão com a de sublimação; mas este é o resultado de uma determinação social, a da família paternalista (Lacan, 1938:54-55).

Através da história dos povos patriarcais, vemos assim afirmar-se dialeticamente na sociedade as exigências da pessoas e a universalização dos ideais (Lacan, 1938:57).

Se Freud chegou a considerar que o homem era a causa da doença da mulher e mais tarde inverteu dizendo que o repúdio da feminilidade era a causa de detenção no caminho da cura do homem, Lacan propõe que o princípio feminino está na base dos ideais tanto do homem quanto da mulher.

Na dialética do desejo, o sujeito masculino se vê investido do falo, tornando-se o portador do objeto do desejo da mulher, que vem substituir o primeiro objeto, a mãe. A mulher depende do falo, do qual o homem é dono:

Uma parte da vida erótica dos sujeitos que participam desta vertente libidinal está inteiramente condicionada pela necessidade, uma vez experimentada, e assumida, do Outro, a mulher materna, na medida em que esta tem necessidade de encontrar nele o seu objeto, que é o objeto fálico. Eis o que faz a essência da relação anaclítica por oposição à relação narcísica (Lacan, 1956-57:83).

Uma vez aceita a castração, *a imago do pai predomina para os dois sexos*, existindo um ideal viril e um ideal feminino que lhe corresponde, e até diríamos o complementa — o ideal virginal:

A imago do pai, à medida que domina, polariza nos dois sexos as formas mais perfeitas do ideal do eu, sobre as quais basta indicar que realizam o *ideal viril* no menino e o *ideal virginal* na menina (Lacan, 1938:54; grifos meus).

Por trás desses ideais fundamentados na imago paterna, existe um princípio feminino, que permanece oculto e que está ligado ao instinto de morte.

Esse conceito de imago do pai, ou da mãe, ou ainda do irmão que encobre a falta, que inconscientemente se traduz pelos complexos, lembra a idéia, proposta por Freud, de lembrança encobridora ou de fantasias como fachadas, e ainda a idéia de Joan Rivière de máscara.

A distinção de diferentes níveis de falta com seus respectivos agentes ajuda a explicar como se dá a diferente evolução nos sexos:

A libido é o que liga o comportamento dos seres entre si, e que lhes dará, por exemplo, *a posição ativa ou passiva* — mas, nos diz Freud, esta libido tem, em todos os casos, *efeitos ativos*, mesmo na posição passiva, pois é realmente necessária uma atividade para adotar a posição passiva. Assim, Freud chega a indicar que, por esse motivo, a *libido* se apresenta sempre sob uma forma eficaz e ativa, aspecto que a faria mais *aparentada à posição masculina*. *Freud chega a formular que só existe a forma masculina da libido a nosso alcance* (Lacan, 1956-57:44-5; grifos meus).

Lacan mostra como o fato da libido apresentar-se sob uma forma ativa a aparenta à posição masculina, chegando Freud à conclusão que só essa forma, e em nível imaginário, coloca-se ao nosso alcance. Essa noção se apresenta, segundo Lacan, para:

Permitir encarnar a ligação de um tipo particular que se produz num certo nível, que é, *propriamente falando, o nível imaginário*, aquele onde o comportamento de um ser vivo na presença de um outro ser vivo a ele está ligado pelos laços do desejo, da vontade, que é, com efeito, uma das molas essenciais do pensamento freudiano para organizar o que está em jogo em todos os comportamentos da sexualidade (Lacan, 1956-57:45; grifos meus).

- **Os dois gozos**

Lacan sai da problemática de definir qual a zona erógena feminina e qual a masculina, em que Freud se deteve, partindo para a idéia de dois tipos de gozo. Em 1960, no

texto “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” propõe dois tipos de gozo, reformulando o texto freudiano de Totem e Tabu, onde só o pai primitivo pode gozar. Os filhos não podem gozar sob o risco de serem castrados. Lacan assimila o gozo do pai ao gozo do ser, gozo que suporta o “eu sou”. É deste lado que Lacan posiciona o gozo do Outro que ele considera próprio do lado feminino e, de outro, o gozo fálico, como aquele do qual os filhos podem gozar.

5.3.4 Amor e a falta como causa

- **O nascimento do amor, em torno da falta: a amante e o amado**

É o masculino que é desejável, é o feminino que é ativo. Pelo menos, é assim que as coisas se passam no momento do nascimento do amor (Lacan, 1960-61:125).

Partindo de duas posturas propostas por Freud e das brechas por estas abertas, Lacan retoma a discussão sobre amor narcísico e anaclítico. Deixando para trás a idéia de passividade ou de atividade necessariamente ligada aos sexos feminino e masculino respectivamente, constrói a idéia de posições no amor, a partir da análise do Banquete de Platão.

Lacan fala do nascimento do amor através das palavras de Diotima, mostrando como aquilo que normalmente é ativo, pode tornar-se passivo e vice-versa.

Diotima, a sacerdotisa, conta que o Amor nasce do encontro entre Aporia — falta, pobreza, aquela que nada tem a oferecer — e Poros — expediente, recurso, astúcia. Nas festas, diz Lacan, há uma inversão das coisas: “É o masculino que é desejável, é o feminino que é ativo. Pelo menos, é assim que as coisas se passam no momento do nascimento do amor”(Lacan, 1960-61:125).

Lacan inverte aquilo que Freud propusera em quase sua obra toda, isto é, a mulher passa de uma posição passiva, para uma ativa. A metáfora da gestação do Amor, contada por Diotima, mostra como, antes do nascimento do Amor, isto é, no princípio, não existe amado, apenas amante — *é rastès* — *a desejante original na sua posição verdadeiramente feminina* que é a posição daquela que não tem nada.

Diotima conta que ela se insinua a Poros, enquanto este dorme *e não sabe nada*. Desta forma se engendra o Amor. O amor só pode ser articulado em torno da falta. Segundo

Lacan, desta forma é assim descrito o tempo lógico de antes do nascimento do Amor (Lacan, 1960-61:125-34).

- **Amar é dar o que não se tem**

O amor é concebido na mesma época em que nasce a bela Afrodite, e por isso, o amor sempre tem a ver com o Belo. Para Lacan a fórmula do amor é *dar o que não se tem*, assim como a *Aporia* [a falta] por definição e por estrutura é aquela que não tem *nada a dar, senão sua falta constitutiva*. O amor só pode ser articulado em torno da falta (Lacan, 1960-61).

Mesmo que Freud tenha deixado para trás, embora, não de forma completa, a idéia de que o amor era uma complementaridade entre sexos anatômicos, ficou, no entanto, preso à idéia de um desenvolvimento ligado à mãe, ou ao pai, ou ainda determinado por tal ou qual zona erógena. Retomando a linha de análise dos mitos platônicos que Freud começara, Lacan dá um verdadeiro salto no vazio e propõe, à luz das contradições do discurso freudiano, que o amor acontece entre dois sujeitos que se encontram em duas posições diferentes em relação à falta, de amante e de amado.

Desmontando o amor, encontra-se uma estrutura: de um lado o amante, *érasètès* ou *érôn*, aquele que ama, o sujeito do desejo *a quem lhe falta alguma coisa*, e de outro lado, o amado, *érôménos*, aquele que *tem alguma coisa, sem saber o que é que atrai nele* (Lacan, 1960-61:41).

Lacan considera que em nenhum dos discursos do Banquete leva-se o amor tão a sério como quando Aristófanes, que é um homem grosseiro, diz que *o amor faz um*. Lacan associa isto com a *Verwerfung* da castração.

A metáfora que gera a *significação do amor* é a substituição do amante pelo amado:

É na medida em que a função do *érasètès*, do amante, na medida em que ele é o sujeito da falta, vem no lugar, substitui a função do *érôménos*, o objeto amado, que se produz a significação do amor (Lacan, 1960-61:47).

Lacan imagina um *mito* que dê conta dessa metáfora. O mito consiste em uma mão que se aproxima de um fruto e, no momento de pegá-lo, este se transforma em mão. Não existe a possibilidade de simetria no amor. Quando o amado se transforma em amante, o amante se torna amado e morre (Lacan, 1960-61:60).

Entretanto, o mais interessante, segundo Lacan, é que não há possibilidade de encontro, de complementaridade, já que: “O que falta a um, *não é* o que existe, escondido, no outro” (Lacan, 1960-61:46; grifos meus).

Alcebiades, magoado porque Sócrates não lhe correspondeu, entra e muda as regras do jogo. Em lugar de falar sobre o amor, realiza um ato de amor, isto é, faz uma *declaração que se encontra entre o amor e a difamação* dirigida aparentemente a Sócrates, ao que coloca no lugar de amado. Tentando desmascará-lo, diz que Sócrates gosta de comandar, mesmo se fazendo de bobo.

Segundo Alcebiades, Sócrates tem uma boa aparência, e mostra saber, mas no fundo é um sátiro e não sabe nada. Sócrates aproveita-se do fato de aparentar ter, no interior, oculto, *agalмата*, enfeites, ornamentos divinos, por causa dos quais, os rapazes dos quais ele gosta, enfeitiçados, encantados, pela magia de suas palavras que provocam subversão das coisas, fazem tudo o que ele quer. Lacan diz que se trata do discurso da paixão, como se perguntasse para Sócrates: “*O que quer você?*” (Lacan, 1960-61:143).

Esses Agalma tem sempre relação com as *imagens* e estão relacionados de um lado, com *brilho*, de outro, com essas *características* que Freud outorga às *mulheres*: quer dizer *eu admiro, eu invejo, tenho ciúmes de*. O sentido desliza para *suportar com dificuldade* e ainda para *estar indignado*. Lacan assemelha o *agalma* em sua função, *ao objeto parcial*, considerando que esse conceito é uma das maiores descobertas analíticas. O objeto parcial tem um brilho parecido à *agalma*, que é o que provoca o amor (Lacan, 1960-61:144-5).

5.3.5 A experiência analítica e a falta no fim

Em causa no fundo da relação analítica, entendo partir do extremo, do que é suposto pelo fato de que alguém se isole com um outro para lhe *ensinar o quê?* — *aquilo que lhe falta* (Lacan, 1960-61:23; grifos meus).

Soler, em seu trabalho *Finales de análise*, diz que se poderia falar de três abordagens diferentes de Lacan sobre o final de análise que têm em comum o fato de considerar que o final de análise consiste em responder a uma pergunta pelo ser, encontrar uma resposta à questão “o que eu sou?” Nos três momentos o “tu és isto” consagra a heteronomia do sujeito, já que, em todos os casos, é do Outro que lhe vem o ser. É a heteronomia que habita o desejo, tanto, que o desejo é o desejo do Outro. Segundo Soler, vê-se em Lacan, um esforço por definir a norma estrutural (Soler, 1986:20-1).

Num primeiro momento, Lacan propõe, apoiando-se na teoria da palavra plena, a resposta “tu és”. Há uma coincidência entre a satisfação de cada um e de todos e isto só é conseguido através de uma longa ascese subjetiva, o sujeito assumindo sua solidão, seu ser-para-a-morte (Lacan, 1953:308-9).

Em um segundo momento, diz Soler, que se coloca a impossibilidade de identificação ao falo: “tu não és o falo”, aparecendo um não reconhecimento entre a palavra e o desejo (Soler, 1986:19).

- **Análise terminável: palavra compatível com desejo**

Encontram-se, na obra de Lacan, diferentes momentos em relação ao final de análise. No período que tratamos, desde os primeiros trabalhos até a expulsão da IPA, Lacan mostra-se otimista em relação ao final de análise.

Questionando o fato de colocar a análise como um processo que leva à cura, Lacan considera a psicanálise uma experiência dialética que leva a uma série de desenvolvimentos da verdade, o sujeito se deslocando entre eles (Lacan, 1951). A experiência consiste em que a consciência não para de passar, de fazer o passe, de uma forma à outra, até o passe final, o saber absoluto que é a conjuntura última. Na análise que faz do caso Dora em “Intervenção sobre a transferência”, mostramos como se dão os desenvolvimentos da verdade e as reviravoltas dialéticas, mostrando a instabilidade do sujeito mudando de posição.

Isto não quer dizer que Lacan não leve em conta o sujeito que sofre, que procura o analista. Soler diz que, muito pelo contrário, Lacan chama esse sujeito de “sujeito en suspenso, en gestación”⁵⁰ (Soler, 1986:16).

Em “Variantes da cura tipo” de 1955 diz Lacan:

Pero no basta decir que, en ese acto el sujeto supone otro sujeto, pues antes bien se funda en él como siendo el otro, pero en esa unidad paradójica del uno y del otro de la que hemos mostrado más arriba que, por su intermedio, *el uno se atiene al otro para hacerse idéntico a si mismo* (Lacan, 1955:338; grifos meus)⁵¹.

O fim de análise apoia-se na estrutura de ser ratificado de alguma forma, recebido na circularidade intersubjetiva e, por esse fato, *reconhecido*. Estaria implícita uma *compatibilidade entre a palavra e o desejo*.

⁵⁰ “Sujeito em suspenso, em gestação” (Tradução livre).

⁵¹ “Mas não basta dizer que nesse ato o sujeito supõe outro sujeito, pois bem antes se funda nele como sendo o outro, mas nessa unidade paradoxal do um e do outro da que temos mostrado antes que, por seu intermédio, o um se atém ao outro para tornar-se idêntico a si mesmo” (Tradução livre).

Segundo Miller, o final de análise é apresentado como o itinerário do narcisismo, de tal maneira que a experiência analítica consistiria em uma análise do ego, ao curso da qual, caíram sucessivamente os prestígios do narcisismo como figuras da consciência, e que são tomadas também como máscaras da morte, das quais a figura se desenvolveria ao final como sustentando a imagem narcísica. O termo ideal de uma análise é retornar às origens do ego, momento aonde a morte seria subjetivada. Tratar-se-ia de uma experiência limite, na medida em que a morte não é imaginável.

- **Sócrates analista e sua posição atópica: posição feminina, de causa de desejo**

Diz Lacan que para Freud, o amor estava no começo da experiência analítica (Lacan, 1960-61:12). Lacan concordando com Freud, vai além deste, mostrando através da análise do Banquete de Platão como a posição do amor no consultório do analista *é ainda mais paradoxal* (Lacan, 1960-61:23). Sócrates, dá conta do enigma que ele tenta desvendar: onde está o amante, onde está o amado.

Lacan fez um paralelo entre Sócrates e Freud. Lacan considera que a iniciativa de Freud é muito parecida com a socrática, já que ambos se utilizam do amor para chegar às suas verdades. As verdades de Sócrates o colocavam de *forma atópica* em relação a *Polis* (Lacan, 1960-61:18), como Freud se colocava por fora, e em oposição à sociedade. No final da vida Sócrates buscou a morte trágica — cicuta — e Freud também, apesar de ter morrido na cama, já que mandou que lhe aplicassem morfina. Se Sócrates acreditava que o amor consistia em que os corpos se juntassem numa só alma, Freud sustentava que todo amor é narcisista. Lacan considera a intersubjetividade como sendo “o mais estranho ao encontro analítico” (Lacan, 1960-61:19). O desejo de Sócrates é o desejo de discurso, de discurso revelado, e daí sua atopia (Lacan, 1960-61:108).

Sócrates descobre que o discurso dá origem à *dimensão da verdade*, que é a *épistèmè*, a ciência. Sócrates refere a verdade ao discurso. Há um lado insituável de Sócrates, *atópico, lugar nenhum* que estimulou muitas linhas de pesquisa. O lugar nenhum, atópico do analista: *de não saber* como *apelo ao vazio*. Em relação ao analista, o que deve ser obtido dele, é que ofereça um lugar vago ao desejo do paciente para que se realize como desejo do Outro (Lacan, 1960-61:109). Sócrates não pode sair dessa posição constitutiva dele, *de não saber (inscientia)* “*como apelo do vazio no centro do saber*” (Lacan, 1960-61:158).

O *analizando* parte da suposição de *que não sabe o que tem*. Ele demanda *ser* e não apenas *ter*. A falta, esse *deser* é a marca própria do ser humano. Em nível imaginário, cada

ser humano vai tentar sentir que é ou que tem alguma coisa, alienando-se para preencher esse dessor. Lacan acredita que o que falta ao sujeito, ele vai apreender amando. O ponto de chegada da análise é *uma falta*.

Neste percurso, nota-se um novo e importante deslocamento. A causa do sujeito encontra-se na falta, a definição dos sexos, gira em torno da falta, a posição do amante, ativo é a de aquele que nada tem, o analista coloca-se nessa posição feminina, e no final da análise o sujeito depara-se com a falta. Se os pós-freudianos tentaram reabsorver a falta proposta por Freud, e este referia-se à falta, através do complexo de castração, Lacan faz da falta a causa do psiquismo, sem outorgar-lhe um sexo. Se no início do percurso lacaniano ainda se ouve falar em princípio feminino, logo depois, fala em falta, falta de saber. O sujeito não sabe sua causa.

5.3.6 A excomunhão de Lacan e procura de uma psicanálise científica

Em 1963, a IPA intima Lacan a ater-se às regras da Instituição, principalmente em relação ao tempo das sessões e ao número delas. Neste momento, convidado por Althusser e já com a companhia de Miller, começa a dar seus seminários na Escola Normal Superior. Sua “excomunhão”, como ele a chama, deve-se claramente ao ataque, que desde o início do seu ensino no instituto de ensino da SPP, ele desferiu contra a teoria e a técnica dos pós-freudianos. Em 1964 funda a Escola Francesa de Psicanálise, tendo em mente tirar definitivamente a psicanálise da modalidade religiosa, identificando-a com o saber. Em “A Ciência e a verdade” de 1965, Lacan afirma que a ciência tem sucesso quando não sutura o sujeito (Lacan, 1965:840). Ele diz que o objeto da psicanálise é o objeto *a*. Ele está relacionado com a divisão do sujeito. A fórmula colocada por Freud, *Wo Es war, soll Ich werden*, isto é ali onde era o Id, ali como sujeito devo advir eu, Lacan a inverte, fazendo com que:

Ahora bien, esa causa es lo que recubre el *soll Ich*, el debo de la fórmula freudiana que, de invertirse su sentido, hace brotar *la paradoja de un imperativo que me insta a asumir mi propia causalidad*⁵² (Lacan, 1965:843; grifos meus).

A causa está velada em geral, a verdade se diz através de nomes próprios. Para isto Lacan mostra as modalidades do sujeito com o saber que podem ser da ordem da magia —

⁵² “Agora bem essa causa é o que recobre o *soll Ich*, o devo da fórmula freudiana que, ao inverter seu sentido, faz surgir o paradoxo de um imperativo que me instiga a assumir minha própria causalidade” (Tradução livre).

que encobre a causa, encantando, desconhecendo o sujeito — da religião — que delega a Deus a sua causa, sentindo-se culpado — ficando desconfiado em relação ao saber, ou da ciência — que trata da verdade como causa (Lacan, 1965:849-55). Na ciência, o saber se comunica. O sujeito se divide a partir, segundo Freud, da falta de pênis da mãe, onde se revela o falo, “revelando del falo mismo que no es nada más que ese punto de falta que indica en el sujeto”⁵³ (Lacan, 1965:856).

Lacan provoca um declínio do Nome do Pai, dentro da instituição psicanalítica, já que a questiona junto a algumas coisas do Pai Freud. Nesse ponto ele se comportou como um adolescente que para crescer, precisa de seus próprios ideais ou como um homem herói, que constrói seus ideais, a partir da destruição dos valores do grupo de homens comuns. Lacan anunciou o seminário como “Os Nomes do Pai” e o encerrou no mesmo dia como “O Nome do Pai”.

Esse seminário foi dado no dia seguinte à excomunhão de Lacan da I.P.A., em 20 de novembro de 1963. Miller considera a excomunhão como decorrente de uma maldição que aconteceu a Lacan por tocar no Nome do Pai. Assim como Lacan barra os Nomes do Pai, ele é barrado da I.P.A. e ele próprio tem que barrar seu seminário. O seminário que vem substituí-lo é “Os quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise”. Em ambos, está em jogo a questão de que o desejo de Freud não tem sido analisado. Aquilo que não foi analisado em Freud é da ordem da religiosidade. Só sendo analisado, é que se tornará científico. Os quatro conceitos que discute no seminário são os Nomes do Pai de Freud: Inconsciente, Repetição, Transferência, e Pulsão.

Quando se dá a passagem do Nome do Pai, em singular, para os Nomes do Pai, se dá a passagem da religião para a ciência, para a lógica: “El Nombre-del-Padre como se utilizó antes y como el mismo Lacan lo hizo, no es la última instancia, no es la última respuesta”⁵⁴ (Miller et al., 1992:21). A forma de trabalhar objetando-se, contradizendo-se a si mesmo levou Lacan a propor, em lugar da metáfora paterna, o seminário inexistente dos Nomes-do-Pai. Se a metáfora paterna tem como função metaforizar o Desejo da Mãe, o Nome-do-Pai já é a própria metáfora do pai, metáfora da presença do pai.. O Nome-do-Pai, por outro lado,

⁵³ “Revelando do próprio falo que não é mais nada do que esse ponto de falta que indica no sujeito” (Tradução livre).

⁵⁴ “O Nome-do-Pai como se utilizou antes e como o próprio Lacan o fez, não é a última instância, não é a última resposta” (Tradução livre).

torna o pai, ausente, morto, um ser da linguagem, falado pela mãe (Miller et al., 1992:22-3).
Passa-se de um registro imaginário, para um registro simbólico.

6. UM PASSO MAIS, AINDA

6.1 A Mulher não Existe

Em 1964, um grupo de psicanalistas coordenado por Janine Chasseguet-Smirgel publica “Nouvelles Recherches sur la Sexualité Féminine”, com artigos de Grunberg, David, Mac Dougall, Torok e Luquet-Parat sobre a culpa feminina e aspectos específicos do Édipo. Esses textos criticam a Escola Vienense, defendendo a Inglesa, propondo uma posição oposta à lacaniana. A revista é um sucesso na Inglaterra e nos Estados Unidos.

Por outro lado em 1974 o “Movimento de Liberação das Mulheres”, ligado ao grupo Psicanálise e Política, se considerava não feminista e ainda, posicionava-se contra o existencialismo de Beauvoir. Ainda em 1974, Luce Irigaray publica “Speculum de l’Autre Femme”, em que resgata a escrita dita feminina, com a finalidade de subverter a linguagem opressora dos homens. Catherine Clément publica um artigo na revista *L’Arc*, redigido apenas por mulheres, em homenagem a Lacan, considerando que este produz conceitos que possibilitam pensar o estatuto da escrita das mulheres. Segundo Roudinesco, o artigo da revista “revela até o ridículo as ilusões próprias do movimento das mulheres”, já que a escrita de mulheres não seria diferente da dos homens (Roudinesco, 1986:568).

Lacan responde a esses movimentos e, em particular à Antoinette Fouque, que era sua analisanda e fazia parte do Movimento de Mulheres, anunciando que, a verdade do homem é a mulher, que a relação sexual não existe e, finalmente, que a mulher não existe.

Segundo Lacan, nenhum dos dois mitos apresentados por Freud — o do pai primordial e do Édipo — dá conta da estrutura psíquica, onde há alguma coisa que barra. No mito se veicula a idéia de que se o pai está morto, Édipo pode gozar com a mãe e ela com Édipo.

O mito de Édipo, no nível trágico em que Freud se apropria dele, mostra precisamente que o assassinato do pai é a condição do gozo. Se Laio não for afastado — no decorrer de uma luta em que, aliás, não é seguro que por este passo Édipo vá herdar o gozo da mãe — se Laio não for afastado, não haverá esse gozo. Mas será à custa desse assassinato que ele o obtém? (Lacan, 1969-70:113).

O pai imaginário encobre o pai real, impossível:

A posição do pai tal como Freud a articula, ou seja, como um impossível, é o que faz que o pai seja imaginado necessariamente como privador. Não são vocês, nem ele, nem eu, que imaginamos, isso vem da própria posição. De modo algum é surpreendente que reencontremos sem cessar o *pai imaginário*. É uma dependência necessária, estrutural, de algo que justamente nos escapa, o pai real. E o pai real, está estritamente fora de cogitação defini-lo de uma maneira segura que não seja como agente de castração (Lacan, 1969-70:121).

A castração é a operação real introduzida pela incidência do significante, seja ele qual for, na relação do sexo. E é óbvio que ela determina o pai como esse real impossível que dissemos. Trata-se agora de saber o que quer dizer essa castração, que não é uma fantasia, da qual resulta não haver *causa do desejo* que não seja produto dessa operação, e que a fantasia domine toda a realidade do desejo, ou seja, a lei (Lacan, 1969-70:121; grifos meus).

A procura de Lacan por outorgar à psicanálise um estatuto científico o leva a propor o matema. O ideal de Lacan se aproxima cada vez mais da formalização matemática. Esses postulados aparecem em *L'Étourdit* e no Seminário *Mais, ainda*, e Milner denomina esse movimento em Lacan de segundo classicismo lacaniano.

Segundo Milner afirma em seu livro *A obra clara*, Lacan, fundamentando-se no teorema de Stalin que diz que “as línguas não mudam mesmo que a infra-estrutura mude; do mundo antigo ao universo moderno, o nome mestre subsiste portanto, mas ao preço de uma homonímia” (Milner, 1995:102), propõe o matema como a única linguagem que permitiria a transmissão integral. O matema é transmissível pela letra, que é diferente de um significante, já que, enquanto o significante não se desloca, a letra se desloca e é transmissível:

O significante sendo integralmente definido por seu lugar sistêmico, é impossível deslocá-lo, mas é possível deslocar uma letra; assim a operação literal por excelência deriva da permutação (testemunha, a teoria dos quatro discursos). Pela mesma razão, o significante não pode ser destruído: ele no máximo pode “faltar em seu lugar”; mas a letra, com suas qualidades e identidade, pode ser rasurada, apagada, abolida (Milner, 1995:104).

Enquanto o significante é dito num vocabulário de cadeia e de alteridade, a letra é dita numa linguagem de encontro, de contato. Então, Lacan utiliza a letra em matemática, cada vez mais, isto é, literaliza. Milner considera que há um único matema em psicanálise que é o das escritas sexuais apresentadas no seminário XX (Milner, 1995:114).

O exemplo que Milner dá é sobre o mestre:

O mestre antigo era mestre enquanto termo insubstituível, e o permanecia fora de toda posição no laço social; suas propriedades de termo (suas virtudes) eram essenciais para qualificá-lo positivamente (Sócrates, tal como o determinava o oráculo de Delfos). O mestre moderno só é mestre porque ocupa uma posição, onde é infinitamente substituível por qualquer outro, e suas propriedades de termos são inessências e fundamentalmente negativas; basta que não o desqualifiquem (Milner, 1995:102).

Poder-se-ia entender a partir disto que as mulheres e os homens são significantes e a feminilidade é uma letra, que vai de mão em mão, deslocando-se e mudando de sentido. O valor parece mudar também.

Já em o Seminário *O avesso da Psicanálise*, Lacan tinha introduzido a *logicização dos Nomes-do-Pai*, que reaparece como Significante Mestre, herdeiro do Nome-do-Pai e dos Nomes-do-Pai. Aparece em sua *função lógica e despojado do aspecto mítico*. Lacan diz:

O que vou hoje anunciar de novo, é que o *significante-mestre*, ao ser emitido na direção dos meios do gozo que são aquilo que se chama o saber, não só induz, mas determina a *castração* (Lacan, 1969-70:83).

No Seminário XX, Lacan partindo de que toda realidade humana é discursiva, já que surge a partir do simbólico, tanto *homens*, como *mulheres* e *crianças* são apenas *significantes* (Lacan, 1972-73:49).

O discurso analítico demonstra que não há relação sexual, mas isto só pode ser compreendido dentro da articulação do discurso analítico: “A mulher só entra em função na relação sexual enquanto mãe” (Lacan, 1972-73:49). A relação sexual não pode ser escrita num discurso. Se esta pudesse escrever-se, o homem entraria como significante em relação ao gozo fálico, ligado à castração, algo que diga não à função fálica. A partir da castração o homem pode gozar do gozo fálico: “O ato de amor, é a perversão polimorfa do macho” (Lacan, 1972-73:98). No lugar do real surge a fantasia. O que define a mulher, “A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o *A*. Não há *A* mulher, artigo definido para designar o universal. Não há *A* mulher pois — já arrisquei o termo, e por que olharia eu para isso duas vezes? Por sua essência ela não é toda (Lacan, 1972-73:98). “Não há mulher senão excluída pela natureza das coisas que é a natureza das palavras, e temos mesmo que dizer que se há algo de que elas mesmas se lamentam bastante por hora, é mesmo disto — simplesmente, elas não sabem o que dizem, é toda a diferença que há entre elas e eu” (Lacan, 1972-73:99).

O quadro da sexuação divide os seres falantes em aqueles que assumem o estatuto do homem e aqueles que assumem o da mulher, independente do sexo anatômico. Do lado da posição masculina, há um sujeito para quem não funciona a castração; todos os outros sujeitos estão submetidos à castração. Do lado da posição feminina, não há nenhuma mulher que não esteja submetida à castração mas, todas elas estão não-todas submetidas à castração. Não há exceção e por conseguinte não há regra, as mulheres não constituindo então um conjunto fechado. Se elas se alinham na posição da inveja do pênis, então fazem parte do conjunto masculino. Para o homem, a relação com a parceira se limita à fantasia, uma mulher só vale

como objeto *a*, objeto causa de desejo. A mulher, enquanto isso, recebe parte do gozo do falo — do parceiro — e parte dela mesma enquanto Outra. Aqui vemos as ressonâncias de Fliess — a bissexualidade que faz lembrar os quatro parceiros que existem em cada relação sexual, a que se refere Freud, em correspondência com Fliess, idéia mais tarde retomada por Deutsch, que fala da identificação da libido do clitóris com o pênis do parceiro.

Pelo motivo de estar excluída pela natureza das coisas, “é justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar” (Lacan, 1972-73:99). Sobre esse gozo para além do falo, gozo próximo do místico, do mais além, a mulher nada sabe. A partir da castração, há aqueles que estão sujeitos a ela, os ditos homens, e aqueles que assumem o estatuto da mulher, que estão relacionados com o campo do Outro (Lacan, 1972-73:109).

À organização significante falta um significante, o do sexo feminino, que é o que permite a existência dessa organização.

Neste momento da obra de Lacan, como se constitui o sujeito? Qual é o agente? Se com Freud era o pai perverso, e mais tarde o pai da lei; com os pós-freudianos era a lei do pai presente, ou até seu representante, o pênis. Lacan, neste novo deslocamento psicanalítico propõe que o sujeito do inconsciente é produzido pela psicanálise. A questão que, ao longo deste trabalho analisamos em primeiro lugar,— a causa do sujeito — ,só poderá ser entendida ao analisar o quarto ponto, isto é, a questão da análise e da ética do analista e o lugar do analisando no início da análise, e no final desta.

6.2 Nomes do Pai — Mulher vs Nome do Pai — objeto *a* ou gozo

Jacques Alain Miller constrói o Seminário sobre os Nomes-do-Pai sobre a idéia da falta de identidade.

O pai é insuficiente para dar conta desse resto de gozo do sujeito. Freud sempre percorreu a questão da impossibilidade de nomear o gozo ou sobre a impossibilidade da lei fálica respondendo ao enigma da feminilidade. O que está em jogo é como designar o seu ser. Todo nome próprio designa o sujeito como já morto.

A questão dos Nomes-do-Pai é a resposta a que sou eu (je)sujeito. Diz Miller, que não é casual que Lacan comece este Seminário dentro de uma série onde está o seminário *A Identificação* depois do seminário de *A angústia* dedicado ao objeto *a*.

Es decir que si hay el objeto *a*, se debe concluir que no hay El Nombre del Padre; hay *Los Nombres del Padre*, pluralizados (Miller et al., 1992:31).

A pergunta que sou eu pode ser respondida primeiro com a identificação, mas é preciso distinguir identificação imaginária e simbólica do Ideal do eu. A resposta se dá através da identificação a *um traço do Outro, isto é as insígnias do outro*.

Introduzindo o *objeto a*, que entra em tensão com aquela resposta, passa a ser respondida com a identificação com *o ser do gozo*.

Esse impossível não se pode pensar, mas se pode escrever. O Deus de que se trata é o objeto *a*, tem o estatuto de um real sem conceito, e em torno dele giram os Nomes-do-Pai, que tentam conceitualizá-lo. O Nome-do-Pai, poderia ser equiparado a *das Ding*, enquanto os Nomes-do-Pai, podem ser equiparados aos *Vorstellung*, tanto *Sache-Vorstellung* quanto *Vort-Vorstellung*. Longe de Deus ser o grande Outro é *a*.

Quando Lacan fala dos Nomes do Pai fala do nome de uma função:

La mujer puede muy bien ser un nombre del padre también⁵⁵ (Miller et al., 1992:20).

A problemática do nome próprio faz parte da problemática dos Nomes-do-Pai. O Nome-do-Pai é um nome próprio, é um *matema*. O nome próprio é insubstituível. Esses elementos insubstituíveis em psicanálise são os *fantasmas*. O nome próprio é segundo Lacan um *significante puro*. O nome próprio não tem outra significação além do seu enunciado.

Os Nomes-do-Pai são os mitos da perda do gozo, que explicam o suposto deslocamento do gozo, para o Outro. Neste momento o Nome-do-Pai não é mais o objeto *a*, mas é o véu que recobre o objeto *a*. O Nome-do-Pai é aquele que cobre a perda do gozo, e o *resto* do gozo que resiste a essa operação universalizante que, frente ao gozo do próprio corpo diz *não* (Miller et al., 1992:42).

6.3 O Amor é um Signo de que a Relação Sexual não Existe

Lacan diz que “o amor demanda o amor. Ele não deixa de demandá-lo. Ele o demanda ... mais ... ainda. Mais, ainda, é o nome próprio dessa falha de onde, no Outro, parte a demanda de amor” (Lacan, 1972-73:13).

Lacan diz que o amor é sempre recíproco e que:

Por isso que se inventou o inconsciente — para se perceber que, o desejo do homem, é o desejo do Outro, e que o amor, se aí está uma paixão que pode ser ignorância do desejo, não menos lhe deita toda a sua poja. Quando se olha para lá mais de perto, vêem-se as devastações (Lacan, 1972-73:12).

Questionando os revisionistas, Lacan se interroga: o amor é fazer Um?

Do que é que se trata então no amor? O amor, será que — como promove a psicanálise com uma audácia tanto mais incrível quanto isto mais vai contra toda a sua experiência, e quanto mais ela demonstra o contrário — o amor, será que é fazer um só? Eros, será ele tensão para o Um? Há muito tempo que só se fala disso, do Um. *Há Um*, com este enunciado é que dei suporte ao meu discurso do ano passado, e certamente não para confluir nessa confusão original, pois o desejo só nos conduz à visada da falha, quando se demonstra que o Um só se agüenta pela essência do significante. Se interroguei Frege na partida, foi para tentar demonstrar a hiância que há entre esse Um e algo que se prende ao ser e, por trás do ser, ao gozo ... A análise demonstra que o amor, em sua essência, é narcísico, e denuncia que a substância do pretense objetal — papo furado — é de fato o que, no desejo, é resto, isto é, sua causa e esteio de sua insatisfação, se não de sua impossibilidade (Lacan, 1972-73:13-14).

É a roupagem bem-arrumada do fato fundamental de não haver lugar possível em uma união mítica, que seria definida como sexual, entre o homem e a mulher (Lacan, 1969-70:146).

Há uma hiância entre esse Um e algo que se prende ao ser e, por trás do ser, ao gozo. A análise demonstra que o amor, em sua essência, é narcísico.

O amor, por ignorar que é apenas desejo de ser Um, é impotente, e busca estabelecer a relação sexual dos dois sexos, o que é impossível. Para Lacan:

O amor é o signo de que trocamos de discurso. Da última vez eu disse que o gozo do Outro não é signo do amor. E aqui, digo que o amor é um signo (Lacan, 1972-73:27).

Lacan chama a atenção para o abismo que existe entre esta visão do amor e aquela outra em que, usando-se um critério de “normalidade” em relação a pautas de comportamento sexual na realidade, se coloca como objetivos de saúde mental atingir a fase genital, como produto de uma maturação afetiva e pondo-a a serviço da reprodução. Este amor, Lacan o define como Amor-Ágape e estaria relacionado à libido objetal e ao narcisismo secundário. Implicaria uma escolha anaclítica de objeto, isto é, baseada no modelo que alimentou, a mãe — e daquele que protege — o pai. Lacan deixa claro que esta escolha não se produz menos no registro imaginário, do que a outra. Está fundada também em uma inversão da identificação.

⁵⁵ “A mulher pode muito bem ser um Nome do Pai também” (Tradução livre).

6.4 Ética do Analista, Ética das Mulheres

6.4.1 A travessia da fantasia: a destituição subjetiva : de sujeito para objeto *a*

Soler localiza o terceiro momento do final de análise em Lacan no trabalho “Observação sobre o informe de D. Lagache”, a resposta passa a ser “tu és objeto”, o sujeito se vê abolir-se (Soler, 1986:20).

Na conclusão da cura é importante saber como a relação do sujeito com o saber, instaurada pela análise, age com sua satisfação. Em lugar de “lá, onde o isso estava, o eu deve advir”, se dá “*donc, je suis ça*” então, eu sou *isso*, um resto (Miller, 1993b:1).

Na proposição de 9 de outubro de 1967, Lacan apresenta o dispositivo do passe, que responde à formalização da formação do analista. A análise tem um fim que consiste na produção de um analista. Para Lacan toda análise é didática. O ato psicanalítico é aquele em que o analisando passa para analista. É a transformação do sujeito em objeto.

Quando o sujeito se destitui como analisando para instituir-se como analista, pode fazer semblante de objeto *a* e bancar o objeto causa de desejo para um analisante, surgindo o desejo do analista. Ele faz de sua divisão de sujeito a causa que o anima para a vida. A divisão do sujeito é o resto da análise. A tomada deste desejo, deste resto, desta divisão é o deder ou destituição subjetiva. Caem os significantes mestres advindos do outro. O final de análise é correlato ao desvanecimento do Outro. O analista *vira um resto qualquer* (Lacan, 1967a:25).

É interessante observar como para Lacan a essência do psicanalista é o des-ser: Neste des-ser se revela o inessencial do sujeito suposto saber, de onde o psicanalista por vir se vota ao agalma da essência do desejo, pronto a pagá-lo ao se reduzir, ele a seu nome, ao significante qualquer (Lacan, 1967a:25).

Para Lacan o fim da análise consiste na travessia da fantasia, modificando-se a posição subjetiva na fantasia fundamental. O objeto *a* é o real desta falta de significante, é o real do sexo feminino, de sua falta de significante. A transferência para Lacan não é apenas repetição de relações anteriores, mas algo da ordem do novo:

Assim o ser do desejo se reúne ao ser do saber para aí *renascer* no que se nodulam numa banda feita de uma única borda em que se inscreve uma única falta, a que sustenta o agalma (Lacan, 1967b:17; grifos meus).

Nas conferências “Duas dimensões clínicas: fantasma e sintoma”, ditadas por Jacques-Alain Miller em Buenos Aires em julho de 1983, ele considera certas oposições que se dão entre esses dois elementos da clínica. Miller mostra como há vários níveis de análise na experiência clínica.

Miller procura diferenciar o sintoma do fantasma, mostrando as conseqüências disto na clínica. O sintoma é aquilo que se apresenta no início de uma análise, do lado do significante isto é, aquilo que na clínica, por provocar desprazer, aparece com facilidade no discurso, mesmo quando o sintoma consistir em inibições (Miller, 1983:17-19).

O fantasma, por outro lado é aquilo que se cala, é um segredo que está na linha do prazer, como Freud demonstrou em “Bate-se numa criança”, e que por isso provoca vergonha. Miller considera que o texto “Bate-se numa criança” em que Freud mostra a relação entre o fantasma e a satisfação masturbatória — ‘gozo fálico’, um gozo diferente do gozo do Outro, é um paradigma analítico do fantasma (Miller, 1983:18). O analista tem que pressionar — de formas variadas, ou melhor ainda, dirigir a cura, para que faça aparição o fantasma, este aparecendo mais pelo fim da análise. (Miller, 1983:17-19). Diz Miller que se para Freud o fantasma é algo que permite ao sujeito obter prazer, para Lacan é um dispositivo que transforma o gozo em prazer, uma máquina, que por assim dizer domina o gozo (Miller, 1983:20).

Acrescenta Miller: na direção da cura deve-se levar em consideração que o campo da experiência analítica não é um campo unificado. O fantasma permanece a parte do resto do conteúdo da neurose (Miller, 1983:20).

Enquanto nos perversos os fantasmas são realizados, nos neuróticos, em geral, o fantasma provoca pudor. Por exemplo uma mulher com ideais feministas pode possuir fantasmas masoquistas, assim como um homem com ideais humanitários, pode possuir fantasmas agressivos (Miller, 1983:19).

Miller verifica que, enquanto existem inúmeros escritos em psicanálise que se referem às formações do inconsciente, existe muita pouca literatura sobre o fantasma. Isto pode ser atribuído em parte a que, enquanto a dimensão das formações do inconsciente — do sintoma, do sonho, do chiste, lapso e atos falhos — é divertida, a dimensão do fantasma é monótona. Lacan analisa a obra do Marquês de Sade, constatando-se nessa o que acabamos de afirmar: a monotonia do fantasma:

... a fantasia fundamental em Sade, aquela que as mil imagens extenuantes que ele nos dá da manifestação do desejo nada mais fazem do que ilustrar. Essa fantasia é a de um sofrimento eterno (Lacan, 1959-60:316).

A fantasia fundamental corresponde ao segundo tempo de “Bate-se numa criança”, e Freud mostra como nunca aparece na experiência clínica como tal. A análise vai limpando de tal forma os personagens e situações que aparecem no discurso psicanalítico, que eles são reduzidos a uma fórmula simples que contém todas as vicissitudes do discurso, que é o fantasma decantado. Além disso, o fantasma fundamental não comparece na clínica, ele é objeto de construção por parte do analista e não de interpretação. Miller acha, que entendido de uma forma ampla, isto é, incluindo os comportamentos do sujeito, o fantasma fundamental pode ser entendido como “um ponto limite da análise (Miller, 1983:17-22). Anne Dunand considera que “a fantasia é uma categoria transclínica” (Dunand, 1995:271).

É verdade que pode ter sido realizada uma análise sem ter se atingido esse ponto:

El fantasma fundamental corresponde, me parece, a la *Urverdrängung*. Es correlativo a lo que, en lo reprimido, nunca podría salir a luz. Freud señala esto en *Inhibición, sintoma y angustia*, al afirmar que hay una represión originaria que no es un contenido o cosa que no pueda decirse, sino que siempre habrá una represión más. Siempre habrá un significante más que pueda advenir⁵⁶ (Miller, 1983:23).

A partir da afirmação de Lacan de que a angústia é o desejo do Outro, o fantasma pode ser entendido como aquilo que cobre o desejo do Outro, cobre *a falta*. A angústia aparece quando a cobertura fantasmática se esvai. Conclui Miller que “las distintas estructuras fantasmáticas y las diversas estructuras clínicas pueden ubicarse como modos de respuesta a la cuestión del deseo del Otro”⁵⁷ (Miller, 1983:23-4).

- **A ética do desejo das mulheres: Antígona**

No seminário “Ética da Psicanálise”, Lacan discute a ética do caráter, que atribui aos pós-freudianos, depois a ética do prazer, atribuída a Freud, para finalmente propor a ética do desejo, não sem antes abordar a ética kantiana e a de Sade. Para Kant a felicidade só seria outorgada a quem renunciasse a seu desejo (Lacan, 1963:765). Sade vai além do mandamento “Amarás teu próximo ...”, propondo o egoísmo da felicidade, levando ao extremo a maldade que reconhece habitar o ser humano. Mas, aponta Lacan, Sade goza obedecendo outro. É o

⁵⁶ “O fantasma fundamental corresponde, me parece, à *Urverdrängung* [o recalque originário]. É correlativo ao que, no recalcado, nunca poderá sair a luz. Freud mostra isto em *Inibição, sintoma e angústia*, ao afirmar que há um recalque originário que não é um conteúdo ou coisa que não possa dizer-se, mas que sempre haverá um recalque mais. Sempre haverá um significante mais que poderá vir” (Tradução livre).

⁵⁷ “As diferentes estruturas fantasmáticas e as diversas estruturas clínicas podem entender-se como modos de resposta à questão do desejo do Outro” (Tradução livre).

imperativo categórico de Kant na forma que diz goza! Como uma obrigação. Em última instância, segundo Lacan, Sade é submisso perante a lei. O ser supremo para Sade, em lugar de ser o Bem aristotélico é o Mal.

Freud, segundo Lacan, fica numa “honestidade patriarcal”. O mito do assassinato do pai, ele o inventa para uma época em que Deus já está morto, como afirma Freud em “Futuro de uma ilusão”, e o gozo continua tão proibido como antes que os irmãos o matassem (Lacan, 1959-60:217). Segundo Lacan, Freud segue de alguma forma a moral aristotélica, uma vez que elude a questão central do gozo, pelo caminho do amor sublimado. Já que aproximar-se do outro seria ter que deparar-se com a agressividade dele, Freud considera que é melhor desistir e aceitar uma atitude moderada. Em nome do prazer, abre-se mão do gozo. Freud se detém frente ao mal que outro implica, pela sua concepção de *das Ding*, como inominável, assustador.

Lacan, da outro sentido a *das Ding*, mudando, com isso sua postura ética. Utilizando o sentido que Heidegger dá a *das Ding*, no seu ensaio “A coisa”, Heidegger cria a metáfora de um cântaro que ao mesmo tempo é um continente e precisa de uma produção (Heidegger, 1954:198):

Ou bien, maintenant encore, regardons-nous toujours la cruche comme un objet? Sans doute. A vrai dire, nous ne la regardons plus simplement comme un objet de la seule représentation (Vorstellen), mais en revanche elle est un objet qu’un production (Herstellen) nous apporte, qu’elle met en face de nous et nous oppose. Se tenir en soi semble caractériser la cruche comme chose⁵⁸ (Heidegger, 1954:197).

O vazio do cântaro é o que determina sua forma de produção (Heidegger, 1954:200). O autor considera que o ser da coisa não aparece nunca. Ele explica então que o vazio do cântaro possui duas formas de conter. A primeira é a de reter o que é vertido nela, relativo ao que possui; a segunda, é a que diz respeito a verter, oferecer, dar:

Avec l’arrière-sens d’ “offre”, “don”, qui va transparaître toujours davantage. Ce qu’on offre, c’est ce qu’on a su recevoir et conserver⁵⁹ (Heidegger, 1954:203).

O cântaro oferece bebida para os mortais, mas às vezes o que é vertido é oferecido em sacrifício e não acalma a sede. O autor dá o nome de “coisa” (*Ding*) ao ser do cântaro. Ele mostra como as palavra *thing* e *dinc*, velhas palavras alemãs, querem dizer coisa, o

⁵⁸ “Vemos sempre o cântaro como objeto? Sem dúvida. Mas realmente nós não o vemos simplesmente apenas como um objeto de representação, mas, contrariamente, como um objeto que nos oferece uma produção que põe frente a nós e a opõe a nós. O que caracteriza o cântaro como coisa é sustentar-se em si próprio” (Tradução livre).

⁵⁹ “Com o último sentido de presente, dom, que vá transparecer sempre em primeiro lugar. O que se oferece é aquilo que se soube receber e conservar” (Tradução livre).

equivalente a *res*, em latim. Mas tem outro sentido, que é o de *causa, la cosa, la chose*, como *aquilo que causa um efeito*. A palavra que responde a esse sentido é ente, que é a coisa no sentido de proveni-ente. Heidegger refere-se a Kant, dizendo que este coloca de um lado, o objeto da representação e de outro, a coisa em si, a qual não possui relação com o ato humano (Heidegger, 1954:206-10). Depois Heidegger conclui que sem distância a coisa é destruída. As coisas se transformam em coisas pela vigilância dos mortais (Heidegger, 1954:216):

Enquanto Freud refere-se à coisa, como coisa muda, coesa, Lacan, utiliza esse sentido heideggeriano de coisa, isto é, o sentido de produção criativa, causa de, objeto causa de.

O gozo lacaniano encontra suas raízes na concepção freudiana de satisfação curta e tripudiada. Quando a mesma é realizada, segundo Freud, se produz um levantamento temporário das inibições, levantando-se então, novos obstáculos. É o que Lacan chama de paradoxo do gozo. Freud fica retido nesse paradoxo e ainda no paradoxo da consciência moral. Lacan considera que Freud deixou aí uma brecha, já que com a reiteração, eliminaria-se o sentimento de culpa e o arrependimento, alcançando-se o gozo e a produção do novo. Em definitiva, os dois paradoxos, desapareceriam: “É nesse ponto que chegamos à fórmula de que *uma transgressão é necessária para aceder a esse gozo*, e que — para reencontrarmos São Paulo — é muito precisamente para isso que serve a Lei. A transgressão no sentido do gozo só se efetiva apoiando-se no princípio contrário, sob as formas da Lei” (Lacan, 1959-60:217; grifos meus).

Lacan coloca a perversão em um lugar de prestígio, já que o gozo da transgressão implica em desrespeitar leis. Lacan considera que a obra de Sade libera o indivíduo das amarras psicossociais. Ele afirma: “escúchenle alabarnos su técnica de poner en obra inmediatamente todo lo que se le pasa por la cabeza, pensando también, al sustituir el arrepentimiento por la reiteración, acabar con la ley dentro”⁶⁰ (Lacan, 1963:769).

Quando a lei se esvai surge a agressividade do registro imaginário. Uma coisa é não poder sair desse registro, outra é poder brincar, criar com ele. A *criatividade* singular de cada sujeito surge ao atravessar essas barreiras do registro simbólico, ligadas ao amor ao pai:

As fronteiras do *a partir de nada*, do *ex nihilo*, é nesse ponto, disse-lhes nos primeiros passos de nossas conversas deste ano, que um pensamento que se quer rigorosamente ateu se sustenta. Um

⁶⁰ “Escutem-lhe elogiarmos sua técnica de por em obra imediatamente tudo o que se lhe passa pela cabeça, pensando também, ao substituir o arrependimento pela reiteração, acabar com a lei interna (Tradução livre).

pensamento rigorosamente ateu se situa na perspectiva do criacionismo, e em nenhuma outra (Lacan, 1969-70:315).

Lacan vai além de Freud, propondo a ética do desejo escolhendo como paradigma a ética de Antígona. Antígona, vai contra as leis da terra, “transpor os limites da Até [...] por seu desejo” (Lacan, 1969-70:335).

Antígona toma aquilo que todos consideram como ruim, como seu bem. Para isso, ela transpõe os limites, as leis estabelecidas pela Polis:

Antígona é a heroína. É aquela que fornece a via dos deuses (Lacan, 1969-70:317).

Antígona encarna o desejo puro de morte. Lacan associa o desejo puro de morte ao desejo de mãe:

Reflitam bem nisto — o que é de seu desejo? Não deve ser ele o desejo do Outro e ligar-se ao desejo da mãe? O desejo da mãe, o texto faz a ele alusão, é a origem de tudo. *O desejo da mãe é, ao mesmo tempo, o desejo fundador de toda estrutura* .. Nenhuma mediação aqui é possível, a não ser esse desejo, seu caráter radicalmente destruidor (Lacan, 1969-70:342; grifos meus).

Aqui Lacan outorga ao desejo da mãe, um lugar de privilégio no desejo fundador de toda estrutura. Antígona assume o crime e a validade deste.

- **O discurso do analista é o avesso do discurso do inconsciente**

O discurso do mestre que é o discurso do inconsciente é o avesso do discurso da psicanálise (Lacan, 1969-70:128).

A posição do analista está indicada pelo objeto *a*. A não participação nas paixões de amor, ódio e ignorância diria respeito àquilo que se poderia chamar de neutralidade analítica:

Isto faz com que ele fique todo o tempo numa região incerta, vagamente em busca de ficar sintonizado, de ficar-por-dentro do que corresponde ao saber, *que entretanto repudiou* (Lacan, 1969-70:128; grifos meus).

Segundo Lacan o analista se coloca numa situação inédita e paradoxal, *de causa de desejo*. A relação dessa posição com o discurso de mestre é da importância que a prática analítica é iniciada pelo discurso de mestre (Lacan, 1969-70:144).

Lacan afirma que a experiência analítica indica que o homem deseja a mulher só porque esse *a*, mais de gozar, substitui a mulher:

Que, inversamente, aquilo com que a mulher lida, se é que podemos falar disso, é com esse gozo, que é o dela, e que de algum modo se representa por uma onipotência do homem, que é precisamente aquilo pelo que o homem, ao se articular como mestre, se acha em carência. É daí que se deve partir na experiência analítica — *o que poderia ser chamado de homem, quer dizer, o macho como ser falante, desaparece, se desvanece, pelo próprio efeito do discurso, do discurso do mestre ... por não se inscrever senão em castração*, que de fato deve ser propriamente definida como privação da mulher — da mulher, na medida em que ela se realizaria em um significante congruente. A privação da mulher — tal é, expresso em termos de carência do discurso, o que

quer dizer a castração. É precisamente por isto não ser pensável que, como mediação, a ordem falante institui esse desejo, constituído como impossível, que faz do objeto feminino privilegiado a mãe, na medida em que é proibida (Lacan, 1969-70:146).

Segundo Lacan não é o amor que inspira a verdade, pois a verdade faz surgir a morte. O real é o impossível:

Seja como for, o fato de estarmos sempre às voltas com a dimensão do amor à verdade, dimensão, ao que tudo indica, que nos faz deixar escorregar completamente por entre os dedos a impossibilidade do que se mantém como real, precisamente no plano do discurso do mestre (Lacan, 1969-70:165).

Diz Lacan que é do buraco da vagina que surge o significante mestre (Lacan, 1969-70:180). E ainda, nessa linha de pensamento, diz que é aquele que sente vergonha, o que se lança para frente. Saber-viver é ter vergonha de viver (Lacan, 1969-70:181).

A posição do analista de fazer desejar é impossível, assim como mostra Freud, da mesma forma que governar e educar (Lacan, 1969-70:158 e 165).

- **Posição feminina do analista**

Lacan apresenta quatro discursos através dos quais tenta entender a posição do analista, distinguindo-a da posição do mestre, do universitário e da histérica. Esta formulação nos lembra de certa forma, o esforço dele no “Seminário da Transferência”, ao tentar distinguir o lugar do amante e o lugar do amado. O lugar do amante como aquele que não tem nada e o do amado como aquele que não sabe o que tem.

O discurso do analista tem que se posicionar exatamente no avesso: no oposto a toda vontade de dominar (Lacan, 1969-70:66). O discurso, segundo Lacan, nasce do gozo e a ele faz referência sempre. O discurso do analista “está à altura de um discurso que se mantém tão próximo quanto possível do que se refere ao gozo” (Lacan, 1969-70:67). “Evidentemente, Freud quanto a isso às vezes se esquiva, nos abandona. *Ele abandona a pergunta sobre o gozo feminino*” (Lacan, 1969:67). Mas esclarece Lacan, que esse gozo não precisa ser apenas da mulher.

A felicidade é o que diz respeito ao gozo fálico, sendo que *só o falo pode ser feliz* e não o seu portador (Lacan, 1969-70:69).

Há outras soluções que Lacan indica como por exemplo substituir o gozo do social que desemboca no complexo de Édipo. E é por isso mesmo que esse gozo, por ser o único que levaria à felicidade é interdito, excluído (Lacan, 1969-70:70).

À mulher permite ao gozo ousar a máscara da repetição. Ela aqui se apresenta como o que é, como instituição da mascarada. Ela ensina seu pequeno a se exhibir. Ela conduz ao mais-de-gozar

porque mergulha suas raízes, ela, a mulher, como a flor, no gozo mesmo. Os meios do gozo são abertos pelo seguinte princípio — que ela tenha renunciado ao gozo fechado e alheio, à mãe (Lacan, 1969-70:74).

- **A causa do sujeito moderno**

Retomando a questão sobre a causa do sujeito, nos deparamos com o fato de que o agente de constituição do sujeito do inconsciente, *é um psicanalista*. Se a isto somarmos o fato de Lacan considerar o desejo da mãe — como desejo de morte, de destruição — como fundador do desejo da estrutura, e por outro lado, a posição do analista associada a uma posição feminina, pode-se observar um claro deslocamento na constituição do sujeito — no que consideramos um segundo momento de Lacan — do lugar do pai, do homem, para as mulheres ou ainda, da mãe.

7. O PASSO FINAL: A DISSOLUÇÃO

Em 16 de junho de 1975, na abertura do 5º Simpósio Internacional James Joyce, no Anfiteatro da Sorbonne, Lacan apresenta uma conferência denominada “Joyce, o sintoma”. Neste seminário sobre o Sintoma, ele se detém na epifania, que seria o sintoma, e que seria a manifestação divina, o “esplendor do ser”. Os temas de Lacan nos anos 70, segundo Roudinesco são:

Busca de uma lógica liberta do tempo e da história, vontade de tocar um “real” cada vez mais impossível, fascinação enfim pela questão do gozo identificado a uma “coisa japonesa”, a uma exaltação mística, a uma “literalidade” e, por fim, a uma perversão — escrita père-version [pai-versão] (Roudinesco, 1993:372).

Acrescentando ao nó borromeano, os três registros — do Real, do Simbólico e do Imaginário — o quarto elo, isto é, o *sinthome*, ele interpretava o romance Ulisses como uma autobiografia:

Na relação entre os dois heróis, Leopold Bloom e Stephen Dedalus, Lacan via uma prova de que Joyce permanecia enraizado em seu pai embora o renegasse. Deduzia disso que o pai do escritor era louco, que o nome-do-pai estava foracluído do discurso joyciano, e que, para suprir essa ausência, Joyce tivera a vontade feroz de “fazer-se um nome”, isto é, deixar seu nome à posteridade (Roudinesco, 1993:373). Nesta conferência fica claro que Lacan se identifica com Joyce:

Saindo de um meio bastante sórdido, Stanislas para o nomear — filho de padre pois, como Joyce, mas de padres menos sérios que os dele que eram jesuítas, e Deus sabe o que ele soube fazer disso — em suma emergindo deste meio sórdido, acontece que aos dezessete anos, graças ao fato de freqüentar a casa de Adrienne Monnier, encontrei Joyce. Assim assisti também, quando tinha vinte anos, à primeira leitura da tradução francesa que tinha saído de *Ulisses*. São os acasos que nos atiram à direita e à esquerda e é com eles que fazemos — porque somos nós que o tecemos como tal — o nosso destino. Com eles fazemos o nosso destino porque falamos. Acreditamos dizer o que queremos, mas é o que quiseram os outros, mais particularmente a nossa família que nos fala. Entendam este nos como um complemento direto. Nós somos falados, e por isso, fazemos dos acasos que nos impelem algo de urdido (Lacan, 1975:138-9).

Segundo Lacan, o fato de Joyce fazer com que todo mundo se ocupasse dele, o compensaria por sentir que não tinha tido pai. A aventura de Joyce terminava na produção de uma língua fundamental, onde *a linguagem se dissolve*. Lacan entende que a filha de Joyce, esquizofrênica, era produto da foraclusão do pai. Joyce atribuía os delírios da filha a uma capacidade telepática. Segundo Roudinesco, Lacan se identificava com Joyce como filho, já

que considerava que, seu pai Alfred, não soubera transmitir-lhe seu nome, e ao mesmo tempo se identificava com Joyce, como pai, já não soubera dar seu nome à sua filha Judith (Roudinesco, 1993:373).

Lacan foi ficando cada vez mais calado, até chegar a um quase total mutismo, apresentando, aparentemente, ausências e desconhecimento de situações e de pessoas. Dedicava-se aos nós borromeanos, e seus seminários se restringiram a uma *demonstração para ver*, e não mais para ouvir. O estado em que Lacan se retraiu nos últimos anos, foi atribuído por alguns, por exemplo, Jenny Aubry a uma causa orgânica, mas por outros simplesmente não foi levado em consideração, chegando-se ao extremo de pensar-se que ele estava mais lúcido que nunca (Rey, 1989), (Schneiderman, 1983), (Roudinesco, 1993:387-97).

Em 1980 ele dissolve a escola com uma carta que muitos suspeitaram que tivesse sido escrita por Miller. Logo depois, em novembro, deixou como herdeira universal a filha Judith e nomeava Miller executor testamentário de sua obra publicada e não publicada. Pela forma em que tratou a sua primeira mulher e filhos, dá a impressão de que os mesmos lembravam-lhe, de alguma forma, sua família de origem. Conta a filha do primeiro casamento Sibylle, que quando sua mulher implorou para ficar com ela e os filhos, ao saber que tinha engravidado a amante Sylvia, obteve como resposta: “Eu lhe devolverei isto multiplicado por cem” (Lacan, 1994:33). A seus filhos, com quem quase não teve convivência, não lhes deixou herança (Roudinesco, 1993:403).

No final do percurso de Lacan, nos defrontamos com a dissolução da Escola, a dissolução da fala, a dissolução da linguagem, a destituição do sujeito e a aparição de um resto ... de Lacan.

8. A PSICANÁLISE E O FEMININO NOS DIAS DE HOJE

Depois dos anos 80 os psicanalistas se depararam com uma outra realidade e a produção dessa área é testemunha do elemento novo. Lacan referia-se a um declínio dos Nomes-do-Pai, que teria acarretado o surgimento do princípio feminino. Como isto se traduz em nível dos quatro assuntos, dos quais estamos acompanhando seus deslocamentos? Como esse declínio dos Nomes-do-Pai afetou a Psicanálise ? De que forma enfim, a Psicanálise, de posse de novos conceitos e enfoques, adquiridos basicamente com Lacan, empreende a análise dos dias de hoje no que diz respeito à causa da doença, da constituição da mulher, e do homem — amor, à família e à reprodução e criação dos filhos — e ainda, ao processo psicanalítico em si? Em que a Psicanálise está aportando novos enfoques e conceitos nos dias de hoje?

8.1 Constituição do Sujeito através da Psicanálise

Observa-se um deslocamento importante, no que diz respeito à causa da doença, ou do psiquismo humano. Os seres humanos vem sendo, segundo os psicanalistas dos tempos atuais — a partir de Lacan — desde aquela que influenciou os valores e comportamentos através de uma difusão de valores, via os meios de comunicação, até aquela que forma, que constitui sujeitos do inconsciente, voltados para uma ética guiada pelos desejos inconscientes — que ficam identificados inclusive, com a produção de analistas — através do processo analítico. O psicanalista passa a ocupar o lugar, nessa aproximação, daquele que produz o sujeito, isto é, de agente. Passa-se com Freud, de um pai perverso, e mais tarde de um pai da lei — que coincide em Freud com a função do analista — para um analista, que se encontra numa posição feminina. A posição feminina vai, desde o lugar de colocar-se numa situação de causa de desejo, até o de derrubar semblantes — ética exemplificada por Lacan com os atos de como Antígona — semblantes masculinos, que empurram então o sujeito para os semblantes próximos do real.

Toda a aventura começou com a importância que tiveram as mulheres, e a feminilidade, para Freud, e o *valor de causa* que as mulheres, o feminismo e as correntes femininas de Freud tiveram para a constituição da psicanálise.

As mulheres foram o centro de interesse da psicanálise. A psicanálise trouxe à tona a questão do feminino e de como se chega ao mesmo, através do desenvolvimento sexual. A questão da valorização do mesmo, do reconhecimento dos órgãos sexuais femininos, dos preconceitos em relação a tudo que se refira à feminilidade é um assunto que ocupou Freud a vida toda. Os que o seguiram preocuparam-se especialmente com os aspectos que desabonavam a mulher.

É inegável que essa preocupação surge junto com os primeiros movimentos de reivindicação feminista. Pode-se dizer que a psicanálise e o feminismo são frutos de uma mesma condição social, de uma época onde o sintoma social era o mesmo: A mulher era o sintoma do homem. À medida que a psicanálise é relida por Lacan o tema não perde importância, muito pelo contrário. Ele toma apenas outro lugar, lugar de homenagem, mas em última instância, pode-se entender como um sintoma exaltado.

Lacan também foi influenciado pelas mulheres, como vimos anteriormente. Por exemplo, Michèle Montrelay, que se analisa com Leclaire, escreve um comentário sobre um livro de Marguerite Duras “Lol V. Stein”, que trata de uma mulher que, abandonada pelo noivo que a troca por outra mulher, enlouquece ao apaixonar-se por essa mulher. Este livro, junto com seus comentários sobre o mesmo, é oferecido por Michèle a Lacan, fascinando-o e a outros psicanalistas, pois nele a loucura aparece encarnada numa mulher. Michèle Montrelay questiona Granoff e Perrier, respondendo à questão do falocentrismo freudiano através de uma ótica lacaniana, que desemboca em um “feminismo” literário, que faz do gozo feminino, uma escrita. Seu artigo é aceito por Jacques Derrida para *Critique*, em 1970.

8.1.1 A influência da psicanálise no psiquismo e na nova posição das mulheres

Assim como as mulheres e psicanalistas a favor do feminismo influenciaram a Psicanálise, esta também teve, desde o início uma grande influência no movimento de mulheres.

O livro *Psicanálise e feminismo*, de Juliet Mitchell, publicado em 1974 (Mitchell, 1974:139-49) mostra as mútuas influências, entre feminismo e psicanálise.

Marie-Claire Boons, psicanalista lacaniana e pertencente ao Movimento de mulheres no livro *Homens-Mulheres*, afirma que:

É o agravamento das contradições de conjunto do capitalismo, e não a psicanálise, que torna possível o nascimento das mulheres como nova força social. Mas é no interior de um movimento de luta que certas idéias-chave da psicanálise tomam forma e novos conteúdos, um estatuto de realidade diferente, transformando-se em armas de combate (Boons, 1975:20-1).

Em 1985, Sérvulo Figueira no seu livro *Cultura da Psicanálise* analisava junto com antropólogos e outros psicanalistas “um efeito inesperado, e muito problematizado, do *boom* das psicologias — e em particular da psicanálise — no Brasil: a constituição de uma ‘cultura psicanalítica’ e a decorrente ‘psicologização’ de vários setores da vida social brasileira” (Figueira, 1985:7), no sentido de levar por exemplo, a uma psicologização do feto (Lo-Bianco, 1985), o conceito de “casal grávido” (Salem). Em todos os casos o que se verifica é uma valorização do indivíduo. Diz Figueira:

É da modernização acelerada da família e da sociedade brasileiras que surge uma demanda de mapa, de mapeamento que vem sendo suprida pelo psicologismo. Ao mesmo tempo, e um tanto paradoxalmente, à medida que o psicologismo se generaliza enquanto linguagem, cultura, ideologia, contribui a seu modo para a própria modernização, que é responsável, em última instância, pelas condições de sua emergência histórica (Figueira, 1981:145).

A modernização e a valorização do indivíduo, leva à separação dos casais. A modernização está na mesma linha do declínio dos Nomes-do-Pai. O autor afirma que o psicologismo colabora para a modernização.

Em “Subjetividade moderna e o campo da psicanálise” Benilton Bezerra Júnior mostra como, ao longo dos séculos, vai mudando o espaço do social para o individual, e do público para o privado, e atualmente, depois de Freud, a difusão da psicanálise o espaço interior, cada vez mais importante, vem sendo repensado a partir do “après-coup”:

O sujeito na psicanálise é condenado a ela. Só existe na forma de singularidade. A exploração da intimidade e a auto-reflexão mediada por categorias psicanalíticas serve ao indivíduo na regulação de uma identidade de si psicologicamente fundada. Para a psicanálise, essa é apenas uma das versões possíveis a que o sujeito pode recorrer para dar conta de sua divisão, de sua natureza cindida, de sua identidade incontornavelmente fragmentada e conflitiva. Às imagens de mundo interno, hermenêutica de si e verdade interior, a psicanálise opõe as categorias de realidade psíquica, produção après-coup do sentido e verdade do desejo (Bezerra-Júnior, 1989:237).

A difusão das categorias psicanalíticas, principalmente as que dizem respeito à procura da verdade do desejo, que segundo o autor tem uma influência na concepção do espaço psíquico, abre portas para se pensar, cada vez mais, mudanças nas relações sexuais, assim também como as discriminações sexuais e sociais.

Maria Rita Kehl afirma que a “psicanálise, nascida neste século, é feminina; e vem mostrar que *a passividade — o abandono das resistências que permite a livre associação — é uma possibilidade enriquecedora para todo ser humano*” (Kehl, 1992:271; grifos meus).

No seu trabalho “Uma visita ao amor e à conjugalidade na época de Freud”, Octavio Souza afirma: “Não se pode duvidar que ela[a psicanálise] contribuiu e participou intensamente de todo o movimento que determinou a *crescente psicologização do homem moderno*. Ela deu estatuto aos direitos do sentimento e da sexualidade, permitindo que esses se antepusessem aos interesses pecuniários da família” (Souza, 1991: 86; grifos meus).

Em relação ao tema que nos diz respeito mais especificamente, Tânia Coelho dos Santos, vem, desde 1986, realizando trabalhos no sentido de mostrar a influência da Psicanálise no social, no sentido de empurrar as mulheres para uma liberdade e autonomia maiores, na linha de uma procura dos próprios desejos.

Tânia Coelho dos Santos se detém a analisar a difusão da psicanálise, principalmente através de revistas femininas, particularmente no que diz respeito à mentalidade da mulher — (Santos, 1986), (Santos, 1988), (Santos, 1989), (Santos, 1991), (Santos, 1997). Em todos os trabalhos supõe que a psicanálise tem uma influência nos comportamentos e especialmente no linguajar que as pessoas adotam. A influência se daria, tanto através de um atendimento individual psicanalítico, quanto dos meios de difusão.

Acompanhando a “penetração da psicanálise nas revistas femininas”, a autora verifica uma articulação precisa entre a modernização dos valores no plano das relações conjugais e a disseminação de um modo de pensar fundado na psicanálise (Santos, 1986:87). Tânia Coelho dos Santos conclui que a difusão nos anos 70 de conhecimentos psicológicos, produziu “mudanças profundas na mentalidade, nos valores, nos comportamentos que marcaram a sociedade brasileira neste período” (Santos, 1986:84).

Tânia Coelho dos Santos compara D. Leticia, consultora leiga da revista “Cláudia” dos anos 50, que manda as leitoras “entrar[em] nos trilhos”, com Carmem da Silva, psicanalista que a substituiu como consultora na mesma revista, em 1963. Carmem da Silva aconselha as leitoras a “*ampliar as possibilidades de escolha, de autonomia e de independência da mulher*, precisamente contra aquilo que as convenções sociais definiram como sendo o seu papel” (Santos, 1986:88).

Em 1989, estuda as representações do masculino nas revistas femininas concluindo que, se no início dos anos 60 um comportamento hierarquizado em termos de direitos à infidelidade a favor do homem era tolerado e até bem visto pela mulher, nos anos 80 não é mais: “Já não é, modernamente, encarada como legítima a dupla moral, de acordo com a qual a infidelidade masculina era perfeitamente aceitável” (Santos, 1989:261).

Tânia Coelho dos Santos observa que há “o compromisso indiscutível da psicanálise difundida com a mudança social. Através dela, o *imaginário tradicional* converteu-se num *cenário psicopatológico*, onde dois sujeitos, um homem e uma mulher com perturbações narcísicas (amplamente independentes do sexo) desenvolvem uma trama sadomasoquista, onde não existem mais um algoz e uma vítima” (Santos, 1989:261; grifos meus). Hoje há uma simetria que se contrapõe à assimetria, decorrente da diferenciação entre os sexos que se depreende da leitura da psicanalista Carmem da Silva, onde sempre as vítimas eram as mulheres e os algozes, os homens.

A autora indaga: “Que efeitos a difusão de versões distintas da teoria psicanalítica exerce sobre o imaginário das ‘diferenças sexuais’” (Santos, 1989:262). Esse trabalho diz das influências que a psicanálise exerce diretamente sobre o imaginário social, no sentido de conduzi-lo, de acordo com as linhas hegemônicas na psicanálise a cada momento. A autora considera que, na medida em que novos enfoques teóricos passam a dominar as sociedades psicanalíticas, as revistas femininas mudam seu discurso, passando a substituir termos, como masoquismo, da década de 70, para auto-desvalorização dos anos 80, por exemplo.

Roudinesco diz que os movimentos feministas foram influenciados pelos conceitos psicanalíticos, mesmo quando os criticam, como é o caso de Simone de Beauvoir, fazendo com que levem adiante lutas que acabaram, paradoxalmente, beneficiando-as em seus objetivos reivindicatórios (Roudinesco, 1986:551-3).

8.1.2 Mulheres verdadeiras — analistas — atravessando e desmascarando os semblantes mentirosos dos homens — analisandos

La posición femenina implica cierta intuición de que lo real escapa al orden simbólico ... Intuición que podría emparentar esta posición con la del analista⁶¹ (Miller, 1993a:63).

⁶¹ “A posição feminina implica certa intuição de que o real escapa à ordem simbólica ... Intuição que podia emparentar esta posição com a do analista” (Tradução livre).

Jacques-Alain Miller é da opinião que tanto a psicanálise teve uma participação nas mudanças pelas quais as mulheres estão passando, como também as mulheres produzem mudanças no social, fato este, extensível à psicanálise. Segundo ele, existe uma afinidade entre o discurso do amor e a prevalência do princípio masculino e entre o discurso da psicanálise e o princípio feminino.

Miller questiona a postura de Freud, que consistia em afirmar que, pelo fato de as mulheres encontrarem-se do lado do real, possuíam um superego menos estruturado e uma ética diferente da dos homens, concluindo ainda que eram inimigas da civilização (Miller, 1993a:75). Ele acha também questionável a opinião de Lacan de 1958, quando diz: “¿Por qué la instancia social de la mujer sigue siendo trascendente al orden del contrato que propaga el trabajo?”⁶² (Miller, 1993a:74). Miller considera superadas essas posturas já que:

Las mutaciones sociológicas que sin duda tienen sus raíces propias son al menos solidarias de la intervención analítica sobre el inconsciente⁶³ (Miller, 1993a:74).

Miller conclui: “hoy en día las mujeres por supuesto también subliman — la duda de si su lugar está realmente en las actividades de la civilización”⁶⁴ (Miller, 1993a:75).

Se Freud considerou a ética das mulheres mentirosa, fingida, mascarada, diferente da dos homens, em um sentido depreciativo, Lacan, considera que a mulher assume uma função de suporte, de semblante frente à inexistência da relação sexual. Para Lacan, algumas mulheres, como é o caso de Antígona, vão além, dessa função, posicionando-se contra os semblantes. Miller generaliza essa última posição, nas mulheres, afirmando: “es un hecho, existe, se puede encontrar un odio especial hacia el semblante en las mujeres” (Miller, 1993a:61). Daí a inconsistência que se lhes atribui e que, de alguma forma, facilita que a mulher possa dizer-se qualquer coisa, que em geral é inconsistente (Miller, 1993a:63).

Miller considera que a noção de semblante no ensino de Lacan, serve para empregar o simbólico e o imaginário em conjunto, em oposição ao real, e não em oposição ao ser. Miller acha que seria errado, todavia, colocar as mulheres e suas mascaradas como paradigma do semblante, em contraposição a uma suposta “essencialidade” dos homens, já que o semblante não é uma formação aparente, que deva ser posta de lado por alguma coisa mais

⁶² “Porque a instância social da mulher continua sendo transcendente à ordem do contrato de trabalho?” (Tradução livre).

⁶³ “As mutações sociológicas que sem dúvidas têm suas raízes próprias são pelo menos, solidárias da intervenção analítica sobre o inconsciente” (Tradução livre).

⁶⁴ “Atualmente as mulheres, sem dúvida, também sublimam” A dúvida fica por conta de saber se elas o fazem a favor ou contra das atividades da civilização” (Tradução livre).

essencial, mas uma categoria que permite operar, reunir, frente ao real, o simbólico e o imaginário, permitindo construir uma antinomia entre o semblante e o real, não entre o semblante e o ser (Miller, 1993a:16). De alguma forma, quando Freud coloca as mulheres na posição de ocultar e mentir, as contrapõe a uma *suposta postura dos homens ao lado da verdade*. Pode-se considerar a colocação de Joan Rivière na mesma linha de pensamento de Freud, no sentido de máscara mentirosa através da qual a mulher esconde seu desejo de pênis, oposta à proposta de Lacan e Miller.

Para o homem, a relação com a parceira-mulher limita-se à fantasia, isto é, uma mulher só vale como objeto *a*, como objeto causa de desejo (Lacan, 1972-73:108-110). Frente à inexistência da relação sexual, “la femme [...] est le support de cette vérité de ce qu’il y a de semblant dans le rapport de l’homme à la femme”⁶⁵ (Lacan, 1970-71:36). É certamente mais fácil para o homem enfrentar algum inimigo no plano da rivalidade do que enfrentar a mulher, já que ela é o *suporte da verdade*, do que há de semblante na relação entre ambos.

Diz Miller, no seminário sobre a natureza dos semblantes, que o falo, assim como o pai, o ser, e a mulher são colocados do lado do semblante por Lacan (Miller, 1991:9). A mulher se apresenta como instituição da mascarada.

Se Freud considerava a *ética* da mulher diferente, no sentido de pior do que a do homem, já que considerava que a mulher ocultava a verdade, escondia-se por detrás de véus, fingia, mentia, podendo ser considerada até como misógena, em Lacan a *ética* da mulher manifestada através da mascarada, de semblante, possui uma função fundamental como suporte na relação do homem e da mulher, como suporte do frente ao nada, frente à inexistência da relação sexual.

Mas como expressar a relação com o real? Se Lacan relacionava a angústia como o afeto ligado ao real, deixando para os outros afetos a categoria de semblantes mentirosos, Miller considera que é preciso levar em consideração que o objeto *a* é dependente do semblante do Um, do Pai. O objeto *a* é o gozo, tal como é visto desde a perspectiva da lógica do Um e do Todo, da lógica. O objeto *a* é, não menos que o falo, um semblante. O objeto *a* é o “arco iris del goce”⁶⁶ (Miller, 1993a:52-3). Miller propõe “escapar a la lógica del todo,

⁶⁵ “A mulher torna-se é o suporte dessa verdade do que há de semblante na relação do homem e da mulher” (Tradução livre).

⁶⁶ “Arco-íris do gozo” (Tradução livre).

vamos a decir que hay que dirigirse a ambos sexos, a hombres y mujeres juntos, porque la lógica notodo es segregativa”⁶⁷ (Miller, 1993a:39).

Para justificar sua posição, Miller se pergunta se os semblantes — não estariam do lado dos homens. Ele arrisca, por outro lado, fazer uma “definição” de mulheres: “llamamos mujeres a esos sujetos que tienen una relación esencial com la nada”⁶⁸ (Miller, 1993a:85). Chega a considerá-las amigas do real, já que não possuem a mesma relação com a castração que os homens. Mas, segundo Miller: “Lacan ha tratado de escribir com el objeto *a* el objeto como real, pero eso no lo há convencido a él mismo”⁶⁹ (Miller, 1993a:37).

Quanto as diferentes saídas da mulher, Miller questiona Freud:

Freud se limitaba, parece, y a diferencia de Lacan, a una diferencia anatómica de la mujer, considerando que, de hecho, ella estaba marcada por un menos. Que su castración era efectiva. Pero si admite la construcción que lleva a puntualizar el hecho de ese menos, permanece la cuestión de su subjetivación, es decir, qué se hace, qué sentido adquiere para el sujeto su no tener. Freud ha propuesto como significación fundamental de ese no tener lo que llamó *penis neid*⁷⁰ (Miller, 1993a:86-87).

Na obra de Freud, a atitude feminina normal final da menina consiste em possuir um *desejo de pênis*. As mulheres que se encontram nessa posição substituem esse desejo do pênis por um homem, que poderá oferecer-lhes um filho, substituto do pênis, ou tornar-se seu filho. Elas resolvem o problema se complementando, falicizando o filho, ou o homem-filho, enquanto elas mesmas, por outro lado, são falicizadas pelo homem. Nessas mulheres, as conseqüências culturais da dissolução do Complexo de Édipo são menores e menos importantes, com uma decorrente limitação da sublimação (Freud, 1932:162-64). Por outro lado, Freud considerava masculinas as mulheres com boa capacidade de produção intelectual (Freud, 1932:144). Isto é, na concepção freudiana, o tipo feminino mais puro é o que possui um super-ego menos exigente, levando a uma menor capacidade de sublimação.

Contrariamente, para Miller, as mulheres que fazem a saída do Édipo pelo lado do ter sublimam tanto quanto aquelas que o fazem pelo lado do ser. Pode-se pensar que houve em Freud uma confusão entre sublimar, e sublimar a favor dos semblantes considerados

⁶⁷ “Escapar à lógica do todo, quer dizer, é preciso dirigir-se aos dois sexos, homens e mulheres juntos, porque a lógica do não-todo é discriminatória” (Tradução livre).

⁶⁸ “Denominamos mulheres esses sujeitos que possuem uma relação essencial com o nada” (Tradução livre).

⁶⁹ “Lacan tem tentado descrever como objeto *a* o objeto do real, mas isso não tem convencido nem a ele mesmo” (Tradução livre).

⁷⁰ “Freud limitava-se, parece, diferentemente de Lacan, a uma diferença anatómica da mulher, considerando que, de fato, ela estava marcada por um menos. Que sua castração era afetiva. Mas se admitir a construção que leva a pontualizar o fato de esse menos, permanece a questão de subjetivação, quer dizer, que sentido adquire para o sujeito seu não ter. Freud propôs como significação fundamental de esse não ter o que ele chamou de *penisneid*” (Tradução livre).

importantes pelos homens, ou ainda que houve alguma transformação da ordem social que permitiu que as mulheres hoje possam efetivamente sublimar.

No procedimento do passe, Lacan constata duas saídas: pela identificação do sintoma e pela travessia do fantasma. A partir das *experiências de passe*, Miller conclui que nas mulheres, a falta-a-ser desaparece, constatando-se então um sentimento de liberdade e uma alegria contingencial. Miller retoma o privilégio que Lacan outorga aos finais de análise pelo lado feminino, mostrando como o passe dos que se posicionam do lado masculino é menos bem sucedido:

Hay una muy especial pregnancia del fantasma en la sexuación del hombre; y a veces, lejos de que el fantasma permita un atravesamiento del lado del deseo masculino, se observa, al contrario, como una *compresión del mismo*⁷¹ (Miller, 1993a:104; grifos meus).

Segundo Miller, “no es seguro que Freud haya elaborado otra solución para las mujeres, salvo esa solución del lado del tener”⁷² (Miller, 1993a:88).

Miller reserva para as mulheres — mulheres, aqui utilizado no sentido leigo — muitas saídas possíveis a partir das quais pode-se *desenhar uma clínica do feminino*, de acordo com sua relação com os semblantes da civilização e com a escolha de uma saída pelo lado do ter ou de uma saída pelo lado do ser. Seguindo *a lógica do não-todo*, nas fórmulas da sexuação propostas por Lacan no *Seminário XX*, aproximando a saída pelo lado do ser, do real, e pelo lado do ter, dos semblantes (Lacan, 1972-73:105). Miller aponta para as infinitas significações que poderia se dar a esse não ter.

A saída das mulheres *pelo lado do ter* implica uma posição a *favor dos semblantes masculinos*. Há uma atitude de *prudência* e uma *subjetividade de superioridade ameaçada*. Isso pode ser visto, por exemplo, na *mulher-mãe*, que faz recair o valor fálico em certos complementos — marido e filhos. É a saída retomada por Lacan no *Seminário sobre a ética da psicanálise*, como a da mulher “burguesa”, à procura de *bens*. Quando a mulher encontra no parceiro o falo, o órgão toma o valor de fetiche. Se nos homens, o fetiche traduz o horror à castração — que pode ser equiparada ao real do qual se defendem — nas mulheres, ter um homem com direitos exclusivos — que consiste no usufruto de seu órgão ou em ter um filho

⁷¹ “Tem uma especial pregnância do fantasma na sexuação do homem; e às vezes, longe de que o fantasma permita um atravessamento do lado do desejo masculino, observa-se, pelo contrário, como uma compressão do mesmo” (Tradução livre).

⁷² “Não é certo que Freud tenha elaborado uma outra solução para as mulheres, salvo essa solução do lado do ter” (Tradução livre).

desse homem — seria um fetichismo oculto, já que colocado no próprio órgão, como um véu que mascara a castração. Nestas mulheres o fato de *possuir* é fundamental.

Outra saída pelo lado do ter é a da mulher com posição ou mulher fálica. Miller faz uma distinção entre a mulher com posição e a mulher com máscara, que se verá depois como uma das saídas pelo lado do ser. Na mulher com posição o *parecer* (*paraître*) é essencial. O posição laciano encobre a ausência de pênis que faz da mulher o falo (Miller, 1993a:97). Quando o posição é manejado por um homem — por exemplo a barba ou o bigode que ajudam a aumentar o sentimento de masculinidade — este sabe que se trata de um semblante. Mas “el postizo de la mujer con postizo es un postizo que miente”⁷³ (Miller, 1993a:97-8). É um semblante que diz: “isto não é um semblante”. A mulher com posição respeita e acredita nos semblantes masculinos e os adota como próprios. Esconde sua falta de ter fingindo “*possuir o phallus*”. Essa mulher acrescenta o que lhe falta artificialmente (roupas, jóias, silicone), sob a condição de que sempre, e em segredo, os obtenha de um homem (Miller, 1993a:96). Se não há nas mulheres um lugar evidente de gozo, na mulher com posição o gozo está ligado à existência de um lugar.

Na posição masculina que *implica em sustentar os semblantes culturais com seriedade, os seres humanos temem o real, se tornam covardes e temerosos.*

Uma das modalidades de *saída pelo lado do ser* seria a da *mascarada*, ou de *ser o falo*. Transformar o não ter em um bem que os homens gostariam de ter, através da falicização do próprio corpo, propondo-se como o objeto sexual que completa, o falo, embora sabendo não sê-lo. É a utilização brincalhona de um semblante, em contraposição à seriedade com que as mulheres que escolhem a saída pelo lado do ter, portam seus semblantes.

A posição feminina, pelo contrário, implica uma certa intuição de que o real escapa à ordem simbólica; implica estar do lado do objeto *a*, que é o arco-íris do gozo, isto é, um *semblante “amigo” do real*. Em suma, essa posição pressupõe *uma relação essencial com o nada, ousada e corajosa*. *A posição feminina* implica estar do lado do objeto *a*, causa de desejo (Lacan, 1972-73:108).

O *não-ser* é outra modalidade de saída pelo lado do ser, no qual aparece um sentimento de falta de identidade, de vazio, de falta de limites. A subjetivação se dá com uma significação de inferioridade condicional: por um lado de submissão, por outro lado, de

⁷³ “O posição é da mulher com posição é um posição que mente” (Tradução livre).

conquista. É a metáfora fálica feminina: ser no lugar de ter. Do lado do ser, a solução é não preencher o buraco, mas metabolizá-lo, dialetizá-lo, ser o próprio buraco. Aqui pode-se falar de *verdadeiras mulheres*, já que assumem sua verdade. Nessa saída encontram-se sentimentos de “ser nada”, de “falta de identidade”, de “estranha relação com o infinito” de “incompletude radical”. Pode acabar numa atitude de tudo conceder, realizando-se na posição de não-ter nada, nem nada ser — masoquista? Algumas mulheres verdadeiras casam-se com Deus, viram freiras, neste caso, obedecendo os votos de castidade e pobreza, colocando o gozo, como mais além do falo.

Numa postura ainda mais radical na mesma linha de questionar os semblantes masculinos encontra-se o cinismo feminino, que é uma postura de desmentir, desmascarar e atravessar os semblantes que ocupam e interessam principalmente os homens, através da denúncia: tu não és o phallus e provocando dessa forma um mal-estar. Miller detém-se no “cinismo feminino”, uma personagem de Quenau, analisada por Lacan. Zazie é uma mulher que funciona como uma máquina de pisar o estatuto do semblante dos homens em volta. Ela opõe o real do gozo, aos semblantes da civilização, “lixando-se” neles.

Outro caso extremo de mulher que não protege, nem alimenta o homem, mas que o golpeia e *desmascara radicalmente* são Medéia e Antígona, ambas analisadas por Lacan. A primeira é a mulher que explora uma região desconhecida, a outra, ultrapassa os limites por ânsia de vingança de um homem, abrindo mão do que tem de mais precioso até esse momento, seus próprios filhos.

Miller afirma que quanto mais se avança, mais se constata que não há outra coisa além de semblantes, alguns mais próximos do real, outros mais distantes, já que o real é impossível. Concluindo, o ódio aos semblantes masculinos das mulheres que optaram sair pelo lado do ter, se traduz em atrair seu homem para si e fortalecer a família, isto é, o amor inicial, impedindo-o de realizar trabalhos sublimatórios a favor da civilização, como afirmava Freud. Nas saídas pelo lado do ser, as mulheres questionam mais abertamente os semblantes masculinos, intimando-os a se defrontarem com o real, do qual se encontram próximas e produzindo semblantes próprios, coisas outras que não as já conhecidas e oficiais. Miller considera o homem “lacaniano” como pesado, covarde, com medo de perder o que tem.

Em última instância, as mulheres corajosas, na posição de analistas sociais ou de psicanalistas são as que desmascaram os homens, ou aqueles que se posicionam a favor dos semblantes masculinos, constituindo sujeitos donos de seu desejo, próximo do real, de sua causa.

Segundo Laurent, Rivière considerou que a *mascarada feminina* “n’est pas une pathologie, c’est la présentation même d’un semblant dont le sujet ne doit pas être dupe”⁷⁴ (Laurent, 1993:111). Isto é, deve saber operar com o nada, fazer-se de Outro, sem aderência com o Imaginário. Se, para o homem, o gozo é semblante, a mulher sabe que o gozo e o semblante são disjuntivos (Laurent, 1993:111). O autor postula a existência de uma forma de sublimar própria das mulheres que é uma sublimação inteligente com senso de humor, posição oposta à freudiana e que valoriza a mulher.

8.1.3 Os retornos à teoria da sedução, após Lacan

Alguns autores retrocedem às primeiras posturas de Freud, depois de ter estudado e dando uma ênfase especial à posição feminina, em que se encontra a criança a mercê do sedutor mundo adulto — masculino. Parece-nos, no entanto, que a feminilidade assume um lugar de destaque como causa e como forma de vida, como um poder voltar-se para o interior, para dentro.

- **Do Centralismo Fálico a um Ginocentrismo**

Nos anos 60, Jean Laplanche no ensaio “Teoria da sedução generalizada” retoma a teoria da sedução, abandonada por Freud, de forma generalizada. A sedução original não se dá apenas quando um adulto perverso seduz uma criança, mas também quando a criança vê a cena do coito entre os pais, de uma outra criança, e a ainda a observação da diferença entre os gêneros (Laplanche, 1988:119). Na sedução originária, o adulto oferece à criança “significantes não-verbais tanto quanto verbais e até comportamentais, impregnados de significações sexuais inconscientes” (Laplanche, 1988:119). Apoiando-se na posição de Ferenczi que considera que há várias expressões do adulto, linguagem verbal, de gestos, de afetos a que a criança acede de alguma forma, ele propõe, indo além de Ferenczi, que: “[a] linguagem da paixão’ só é traumatizante na medida em que um sentido ‘de si mesmo [é] ignorado’, isto é, que manifesta a presença do inconsciente parental. Mas, contra Lacan, afirmamos que esta manifestação do inconsciente é irreduzível somente às potencialidades polissêmicas de uma linguagem em geral” (Laplanche, 1988:118). A cura implica num processo de análise interminável, já que a chave do inconsciente foi “perdida pelo outro, o

⁷⁴ “Não como uma patologia, mas como a apresentação de um semblante sobre o qual o sujeito não deve ser ingênuo, tolo” (Tradução livre).

outro adulto, o outro da sedução originária” (Laplanche, 1988:122). Não se pode chegar à derradeira cena, diz o autor seguindo Freud de 1897 e também de 1937 — “batemos na rocha de origem, biológica” (Laplanche, 1988:122). Laplanche diz que a interpretação não é *ex-nihilo*, mas tem uma relação com essa cena de sedução originária:

Se uma tal preocupação pode manifestar-se tanto tempo depois do “abandono” da teoria da sedução, não será isso a prova de que Freud jamais se resignou a assimilar as “cenas” como puras criações imaginárias? [...] A descoberta da sexualidade infantil não tornou caduco, no espírito de Freud, o esquema fundamental que estava subjacente na teoria da sedução: o mesmo processo de uma eficácia “só depois” (posterior) é constantemente invocado; reencontramos os dois eventos (neste caso, a cena e o sonho) separados na série temporal, permanecendo o primeiro incompreendido e como que excluído no interior do sujeito, para ser em seguida retomado na elaboração do segundo tempo (Laplanche, Pontalis, 1964:47).

Freud teria abandonado a teoria da sedução devido à impossibilidade de ver em si próprio as seduições de seu pai, isto é Freud abandona a teoria quando sente falta de “generalizá-la”, que é o ponto em que esses autores a retomam. Segundo eles é a “irrupção da fantasia que provoca essa disjunção da sexualidade e da necessidade” (Laplanche, Pontalis, 1964:81), isto é, a função é considerada um apoio para a pulsão, “por exemplo, a ingestão de alimentos serve de modelo à incorporação fantasística” (Laplanche, Pontalis, 1964:82). Estes autores interpretam a realidade psíquica, calcada ponto a ponto na realidade, ora corporal, ora social. A sexualidade parece surgir como fruto da interseção de realidades internas e externas.

Jacques André retoma no seu livro “As origens femininas da sexualidade”, a discussão dos pós-freudianos com Freud, a partir das teses de Laplanche e Pontalis, principalmente defendendo as teses abrahamicas, só que depois de Lacan.

André aponta para a oposição entre uma feminilidade de dentro e uma feminilidade fálica, valorizando a importância da excitação interna para a formação de representações da vagina.

Ele considera que, através dos sonhos analisados por Freud, verifica-se a existência da representação da vagina (André, 1995:36-7). Reconhecimento para ele é sinônimo de valorização, desconhecimento ou não simbolização, de desvalorização. André *questiona o fato de que toda representação do órgão feminino seja apenas colocada como ferida ou cicatriz por Freud*, já que desvaloriza:

De que se defende esse raciocínio em “funil”, que se empenha em fazer convergir para uma única significação as representações inconscientes plurívocas? (André, 1995:38).

Para o autor a valorização da vagina e do ânus — que constituíram numa época a cloaca — remetem à valorização da posição feminina. André fala da importância de um pênis

interno que excita a mucosa, como em Freud (“Bate-se numa criança”) enquanto a menina de 1932 é interessada por um *pênis externo invejado* (dos textos sobre a feminilidade).

Aqui o pai é valorizado assim como o sentimento de culpa, o que está relacionado com o super-eu e a capacidade sublimatória, senso de justiça e de ética da menina (André, 1995:47).

Segundo Jacques André:

A consideração, tanto clínica como teórica, de *uma feminilidade primitiva*, isto é, de um aquém da redução do feminino ao castrado efetuada pela identificação fálica, essa consideração leva a encarar de um modo diferente a *questão da perversão* (André, 1995:62; grifos meus).

Jacques André conclui que a fantasia apresentada em 1919 é feminina, incestuosa, histérica e masoquista, na menina, sendo que no menino tem a mesma significação “ser o objeto passivo do amor penetrante do pai” (André, 1995:65).

Se a teoria da sedução implica a histerização/recalcamento do filho, o abandono dessa teoria implica a recusa da feminilidade. Ao desaparecer o pai, também desaparece uma *feminilidade não fálica* (André, 1995:96; grifos meus).

Jacques André propõe uma relação entre a teoria da sedução e uma psicogênese da feminilidade precoce, ainda inexplorada, segundo ele. Conclui ainda que os termos “conhecimento” e “desconhecimento” não são suficientes para dar conta da problemática (André, 1995:99). André se propõe: “*desvincular a articulação feminilidade/passividade do discurso desvalorizador em que ela é habitualmente tomada, essa necessidade não diminui quando se trata de evocar as relações entre feminilidade e masoquismo*” (André, 1995:108-109).

André considera que Freud recorre à pulsão de morte para explicar o masoquismo primário, erógeno, isto é se utiliza de um recurso fisiológico:

Se seguíssemos essa pista sobre a *feminilidade e suas ligações privilegiadas com o masoquismo*, é fácil adivinhar a que naturalismo seríamos conduzidos, entre a conformidade anatômica da vagina e a dor da defloração. Um dos méritos da teoria da sedução, tal como J. Laplanche procurou reformular seus termos, como teoria da origem do sexual humano, é sustentar o *caráter primário do masoquismo, sem sair do registro da psicosssexualidade* (André, 1995:112).

Diz Jacques André:

Quando Freud escreveu, em 1897, que “o *elemento essencial recalcado é sempre o elemento feminino*”, ou quando, muito depois, fez da “recusa da feminilidade” um dos grandes entraves no processo analítico, foi onde se aproximou mais de perto de uma articulação entre a feminilidade e a alteridade, entre o feminino e o outro no interior de nós. Nossa própria hipótese, assim, tende a nos levar das origens da sexualidade feminina para a feminilidade das origens da psicosssexualidade (André, 1995:115; grifos meus).

Para André a libido não tem sexo. Na conferência sobre “A feminilidade” Freud afirma que ‘esse pedaço de atividade’, não tem sexo, e que tanto se encontra a serviço da sexualidade feminina, como da masculina:

Mesmo não feminilizando a libido, porventura nossa hipótese não implica, entretanto, no seio da teoria do falocentrismo, *um deslocamento para um ginocentrismo*? A sexualidade feminina é, para Freud, uma formação secundária e, em grande medida, mais pubertária do que infantil. Nossa hipótese, *indo em sentido inverso*, por articular as *primeiras experiências passivas* da criança pequena *com a posição feminina*, tende a aproximar a psicogênese da feminilidade da psicosexualidade em geral, a aproximar *o interior feminino do inconsciente*. Mas essa cumplicidade do *elemento feminino e do recalcado não centra nem recentra nada* [...] A aproximação entre o feminino e o recalcado, muito pelo contrário, situa o primeiro desses dois termos do lado do desligamento, do inaceitável — alimentando a “recusa da feminilidade”, na análise e fora dela. Em suma, a *lógica centralizadora* é, em si mesma, fálica, tendo por finalidade a afirmação de um primado. O motor da metaforização fálica é a angústia de castração. Sublinhamos a maneira como esta já é, de um modo rudimentar, uma qualificação, uma simbolização da angústia diante da libido — reduzir o perigo pulsional inominável, atacando de dentro, com o risco da perda de uma parte visível. Sendo ela mesma uma simbolização, a angústia de castração, ou, mais exatamente, seu controle, abre-se, por outro lado, para uma lógica de troca — uma perda, dez recuperadas. Dessa lógica, o falo é o equivalente geral, no sentido como o é o dólar para a economia capitalista contemporânea (André, 1995:116).

Jacques André considera que a “angústia da mulher diante dos danos causados a seus órgãos genitais, diante da destruição do corpo interno, não apresenta, em absoluto, as mesmas virtudes simbolizadoras da angústia de castração” (André, 1995:116-117).

A angústia de castração e a cumplicidade que ela mantém com o supereu paterno, social, desempenham um papel decisivo no processo de sublimação, de derivação pulsional para atividades não sexuais. Se as angústias referentes ao corpo interno, nas mulheres, abrem-se indiscutivelmente para um aprofundamento da interioridade ... elas encontram mais facilmente uma saída regressiva, cuja gama, do grave ao brando, é quase infinita, indo desde a histerectomia até os acessos de apetite (André, 1995:117).

Esta solução explicaria mais as doenças das mulheres:

O ser-penetrado, que qualifica a posição feminina, mantém com o ser-efractado, que define a abertura da criança pequena para a vida psicosexual, uma relação de superposição. Essa feminilidade primária da criança pequena (inclusive o menino) pode ser qualificada de *pré-feminilidade* se quisermos, no sentido de que ainda *não é tomada e instaurada na diferença entre os sexos* (André, 1995:131).

Conclui André: “Assim, a recusa da feminilidade pode ser entendida como *a recusa da abertura para o interior, para o inconsciente* — em suma, como a recusa da análise” (André, 1995:144-145).

8.2 As Mulheres e as Relações Sexuais e Amorosas

- **Uma ética feminina**

Os diferentes psicanalistas se posicionam a favor ou contra as novas formas de amor , mas em todos os casos aceitam uma mudança de posição das relações amorosas, onde a

mulher assume um valor de prestígio em relação ao homem, seja como mãe, com o declínio da função paterna na família, seja frente ao homem, matando-o simbolicamente. Por outro lado, o compromisso das relações tem se perdido e o que é exaltado é o gozo.

Se a psicanálise aumentou as possibilidades do ser humano, houve uma contribuição das mulheres para a civilização devido ao fato de desconhecerem os “limites pré-estabelecidos” (Kehl, 1992:273).

Utilizando categorias psicanalíticas, Maria Rita Kehl descreve as mudanças que aconteceram nas relações entre homem e mulher, cabendo agora aos homens a posição de “narcisos frígidos” enquanto fica para as mulheres, o papel de desejantes insatisfeitas. No trabalho “A mulher e a lei” a autora discute, a partir da peça “A casa de bonecas” de Ibsen a função da ética própria às mulheres.

Ela diz que a mulher nessa peça tem o lugar de sujeito, não mais de objeto. Sua personagem Nora, infantil e encantadora, comete o crime de falsificar assinaturas do pai para conseguir de uma agiota, dinheiro para curar o marido e o pai de uma doença. Quando o marido fica sabendo, abandona-a por considerá-la uma imoral. A ética de Nora contempla as necessidades dos entes queridos, antes que as leis sociais. Fundamentada na colocação de Freud de que existe uma ética diferente para a mulher e para o homem, Kehl postula que ambas se complementariam. A primeira “comprometida com o amor e a felicidade daqueles que [se] ama”, e a outra que “tem como prioridade os compromissos com o ‘contrato social’” (Kehl, 1992:265). Apoiando-se em Freud, ela diz que o fato da mulher ter uma história sexual enriquece suas identificações, que a levam a abandonar o marido, decepcionada, quando este a procura.

A autora afirma que as mulheres, deixando para trás um narcisismo de “eternas desejadas”, defrontam-se com o horror que provocam nos homens, “masculino diante desse vazio-que-fala, já que no inconsciente toda mulher se confunde com a figura da mãe cuja voracidade seduz, mas ameaça — de onde se conclui que a tradicional interdição da sexualidade feminina, além dos motivos práticos de controle da linhagem dos herdeiros, fundava-se no temor inconsciente à mãe devoradora” (Kehl, 1992:271-72). Numa linha diferente da dos lacanianos, aparentemente kleiniana, explicita uma luta das mulheres contra a ética dos homens e contra o horror que lhes inspiram, próxima, de alguma forma, das posturas de Lacan e de Miller.

Para Agnès Aflalo a recusa ao trabalho e ao circuito de intercâmbio que este implica pode levar a definir o ser sexuado de um sujeito (Aflalo, 1993).

No que diz respeito à afirmação de Freud, segundo a qual as mulheres têm uma tendência a fazer uma escolha de objeto narcísica, Carmem Gallano distingue entre aquelas que procuram ser amadas e aquelas que amam, e se afasta também da posição de Lacan, para quem toda mulher se sustenta de amar (*se maintient d'aimer*). A autora chega à conclusão de que existe um desejo propriamente feminino (Gallano, 1993).

- **Mulheres que devoram, que Matam os Homens através da Exclusão e da Sedução**

Chemama se pergunta o que fazer para que as relações entre as mulheres e os homens mudem. Ele considera que a liberação sexual, ao ponto das pessoas terem relações abertas, pode ser uma forma das pessoas colocarem o limite nas suas relações, que a sociedade não assume devido ao declínio dos Nomes do Pai. Incluir o olhar do terceiro, do amante, que antigamente era excluído, seria uma forma de substituir as restrições outrora impostas pelo social (Chemama, 1994:344). Chemama atribui um certo recuo da liberalidade no campo sexual, ao medo da AIDS que, tendo começado entre os homossexuais, acabou difundindo-se entre os heterossexuais e não a um retorno aos valores tradicionais. Chemama considera que poderia se falar de uma “*évolution collective*”⁷⁵, a partir do momento em que hoje, as mulheres são *as oferecidas* (Chemama, 1994:346). Aqui evidentemente, Chemama retoma a questão colocada por Lacan, como sendo própria do tipo narcisista, que é ativo e se coloca de forma oblata, oferecida. Por outro, lembra que as mulheres, segundo Lacan, não tomam certos significantes como índices de valores intocáveis. Desta forma, se o homem toma a mulher por partes, a mulher tende incorporá-lo, incorporação esta que pode chegar a destruição (por exemplo, através do ciúme). Se na gravidez, as mulheres matam, imaginariamente um homem, com os bancos de esperma, as mulheres *matam o homem simbolicamente* (Chemama, 1994:157).

Chemama aposta em mudanças que indicam uma feminização: as mulheres pretendem incorporar os homens até destruí-los — imaginária e simbolicamente. Nessa análise Chemama parece estar retomando, de um lado, Klein e as fantasias de destruição do pênis que se encontra no interior da mãe, Freud e a idéia de que as mulheres vão contra a

⁷⁵ “Evolução coletiva” (Tradução livre).

civilização e ainda a idéia de Lacan e de Miller de que as mulheres por estarem mais próximas do real, tendem a derrubar os semblantes que os homens encarnam e ainda a mulher, posta em uma posição de amante ativa. De alguma forma, então, a responsabilidade pela destruição ou pelo declínio dos Nomes do Pai, ele a atribui ao sexo feminino.

Mas Chemama se pergunta se, devido a esse avanço sobre os homens: “les femmes sont-elles aujourd’hui beaucoup plus avancées?”⁷⁶ (Chemama, 1994:332),?

Ele considera que, hoje, o discurso feminista poderia reivindicar a um “lacanisme plus ou moins bien entendu”⁷⁷, que reconheça o gozo não-todo fálico (Chemama, 1994:326).

Se bem que Chemama aposte fundamentalmente na saída pelo gozo fálico da mulher — e a substituição do desejo de pênis pelo desejo de um filho — contrariamente a Lacan e a Miller que apostam na saída pelo lado do gozo do Outro, o gozo feminino, ele considera que as mulheres têm mudado seu comportamento, de um lado, exigindo antes a corrente de ternura do que a sensual, reivindicação que considera própria do feminismo, que sempre questionou o egoísmo dos homens. Segundo Chemama, Lacan, na “significação do falo”, diz que com relação ao desejo da mulher “elle en trouve le signifiant dans le corps de celui à qui elle adresse sa demande d’amour”⁷⁸ (Chemama, 1994:153). Em função disso a mulher não precisa clivar sua sexualidade. Analisando os quadros da sexuação propostos por Lacan, Chemama conclui que o mesmo outorga ao desejo masculino o que ele pode ter de fundamentalmente perverso, pelo fato de dirigir-se ao objeto *a* que chega a tomar o valor de fetiche, já que se encontra ligado a um falo positivado. Enquanto isso, as mulheres conseguem fazer convergir as correntes, tanto de ternura quanto de sensualidade para o homem. O novo, o desejado pelas mulheres, seria que nas relações homem-mulher, uma mulher pudesse provocar num homem um desejo não-todo perverso. Chemama conclui ironicamente, que até agora o movimento de mulheres não conseguiu produzir essa mudança. Para isto o desejo masculino deveria ser suscitado por uma falta no Outro.

Questionando Badinter, que considera que, nos últimos tempos, tanto o homem quanto a mulher têm se interessado pela maternidade, surgindo, inclusive, a figura do homem-grávido, Chemama acredita que isto seria decorrência de um desejo da mulher. A

⁷⁶ “Será que as mulheres estão hoje muito mais avançadas?” (Tradução livre).

⁷⁷ “Lacanismo bem entendido” (Tradução livre).

⁷⁸ “Ela o encontra no corpo de aquele a quem ela dirige sua demanda de amor” (Tradução livre).

preocupação do autor com essa história é o fato dos dois quererem ser mãe. Com quem ficaria então o lugar do pai? Não seria essa uma outra forma de as mulheres fazerem desaparecer os homens, se pergunta o autor.

De outro lado, lembrando Marcel Czermak, ele constata nas mulheres uma virada para a posição masculina perversa:

La possibilité d'un virage de la position féminine vers une position perverse, qui consisterait à être et à la fois à avoir le phallus (Chemama, 1994:331)⁷⁹.

De qualquer forma essa liberação sexual *não resolve o problema da falta*, tendo levado cada vez mais a *impasses do desejo* (Chemama, 1994:345). Cada vez mais surgem relacionamentos que, antes de procurarem o coito, ficam nas “preliminares” da massagem total. Em muitos casos os corpos ficam distantes, comunicando-se, apenas, através de um olhar (televisão, shows eróticos, Internet ...), ou uma voz (disque-sexo) (Chemama, 1994:345-46). Todos esses encontros têm, em comum, o fato de serem fictícios e sem compromisso, cada um exercitando sua fantasia, cuja função, antigamente, era própria da prostituição.

• Mulheres e Homens femininos como estranhos

A resposta dos homens, segundo Chemama, consiste em endereçar seu desejo para outros homens, evitando assim as mulheres que estariam passando para uma posição perversa, oferecendo-se aos homens e, ainda, querendo destruí-los cada vez mais

A virada dos homens para outros homens não parece tão difícil já que Chemama considera que para o menino é mais difícil abandonar a posição passiva, já que na sua primeira relação ele esteve na situação de amado:

Si nous suivons Lacan, les choses se présentent tout à fait différemment. Même au niveau de la relation imaginaire, duelle, mère-enfant, ce qui est d'emblée essentiel, ce qui est constitutif du désir c'est l'au-delà de cette relation, l'au-delà que cette relation comporte normalement. L'important ici c'est le père, le père réel, celui qui a l'atout maître et qui le sait, celui qui a le pénis réel, celui qui peut donner l'enfant réel. Les choses ne sont dès lors pas si simples pour le garçon, l'élément tiers à partir de quoi s'organise le désir, il peut poser problème pour un garçon qu'il se situe du côté masculin. Bien sûr, il pourra plus tard incarner l'élément tiers sous la forme de la fille-phallus, à situer le plus souvent dans ce qui la différencie de la partenaire légitime. Bien sûr il peut aussi résoudre son rapport au père par une identification. Mais le signifiant du désir, l'objet tiers dans la relation duelle introduit néanmoins le risque pour le sujet mâle de se prendre dans une relation pour le coup passive au père, il peut connoter un désir père-versement orienté. De là sans doute cette dimension précautionneuse qu'il y a dans les rapports d'un homme à un autre homme⁸⁰ (Chemama, 1994:152).

⁷⁹ “Marcel Czermak lembrava um dia a possibilidade de uma virada da posição feminina para uma posição perversa, que consistiria em ser e ao mesmo tempo, ter o *phallus*” (Tradução livre).

⁸⁰ “Se nós seguirmos Lacan, as coisas se apresentam de forma totalmente diferente. Mesmo no nível da relação imaginária, dual, mãe-criança, o que é de repente essencial, o que é constitutivo do desejo é o além de que essa relação implica normalmente. O importante aqui é o pai, o pai real, aquele que tem o trunfo do senhor e que o sabe, aquele que tem o pênis real, aquele que pode dar uma criança real. As

Se Lacan e Miller têm uma postura claramente favorável à posição feminina, considerada por eles próxima da posição do analista, Chemama parece mostrar-se crítico em relação às mudanças provocadas pelas mulheres.

- **Das estranhas mulheres aos estranhos homossexuais e sua função social**

Analisando a obra dos psicanalistas desde os anos 80 aos 90, constatamos que se, nos anos 80 alguns trabalhos referem-se a um lugar de estranho e , ao mesmo tempo uma função de proteção que as queixas da mulher histórica cumpriam para a sociedade, nos anos 90, verificamos que os autores atribuem esse lugar aos homossexuais masculinos.

Por exemplo, Catherine Millot tomando como tema a histeria no século XX, levanta a hipótese segundo a qual a histórica preenche uma função de proteção de nossa sociedade: “às vezes, dramaticamente identificada com o que o simbólico não contabilizou, ela [a histórica] pode ser tentada a encarnar, até o sacrifício supremo, a verdade que nossos tempos modernos ameaçam foracluir” (Millot, 1988:94). Na mesma linha de pensamento encontra-se Gérard Pommier que escreveu sobre a exceção feminina como confirmação à regra que rege universo masculino, no sintoma e no mal-estar (Pommier, 1985).

Chemama considera que o homossexual ocupa o lugar do estranho na sociedade.

No livro “A inocência e o vício” Jurandir Freire Costa traz a questão do homoerotismo e do lugar marginalizado que ocupa na sociedade: “se os amores não dizem seus nomes, não é só por falta de ousadia, mas porque, no fundo, nunca se deixam totalmente dizer” (Costa, 1992:55). Segundo Jurandir Freire Costa, após os movimentos dos anos 50, principalmente nos Estados Unidos, o exotismo do homossexual preencheu uma função mais importante da que cumpre atualmente. A função era a de ficar nos *limites*, às margens da sociedade burguesa.

Atualmente, o lugar do “homem normal, disciplinado, produtivo, obediente e partidário da ordem aponta para o homoerotismo como o *reinado do excesso, da desordem, do êxtase ou da dissipação*” (Costa, 1992:54; grifos meus).

Pode-se pensar em um deslocamento do estranho, da mulher, para o homossexual.

coisas não são nesse período tão simples para o menino, o elemento terceiro a partir do qual se organiza o desejo, pode colocar problema para um menino que se situa do lado masculino. Certamente, ele poderá mais tarde encarnar o elemento terceiro sob a forma da menina-phallus, para situar o mais rápido possível nisso que a diferença da parceira legítima. Certamente ele pode também resolver sua relação com o pai com uma identificação. Mas o significante do desejo, objeto terceiro na relação dual introduz, não obstante, o risco para o sujeito masculino, de se ligar numa relação pelo golpe passivo com o pai, ele pode conotar um desejo pai-versamente orientado. Daí sem dúvida, essa dimensão precavida que existe nas relações de um homem com outro homem” (Tradução livre).

- **Resgatando o compromisso amoroso**

Jurandir Freire Costa, no artigo “O sexo moderno e a cultura do sentimento”, analisa dois filmes “Amor e restos humanos” de Denys Arcand, e “Quatro casamentos e um funeral”, de Newell. Jurandir Costa Freire salienta o fato de que em “Restos humanos”, mostra-se um mundo em que:

As personagens têm o sexo nos poros e gargantas. Tudo vem do sexo e chega ao sexo ... o mito da sexualidade está no princípio e no fim de todas as coisas. Em consequência, relações humanas e disputa pelo sexo tornaram-se sinônimos (Costa, 1994:151).

Os seres humanos apresentados por Arcand se resumem a restos humanos.

O filme de Newell mostra como o sexo é dessacralizado:

É algo simples sem ser banal ... As personagens de Newell fazem sexo e falam de sexo em tom lúdico, desmontando comicamente velhos totens e tabus sexuais (Costa, 1994:152).

Costa salienta como uma das personagens — uma mulher — conta, com a maior naturalidade que teve relações com trinta e três homens, enquanto “o candidato a namorado, embora surpreso, não responde em tom de rivalidade narcísica” (Costa, 1994:152). Jurandir Freire Costa toma partido pela proposta do filme de Newell: Nesse filme: “Todos têm sexo, gostam de sexo, fazem sexo e são sexualmente diferentes nas preferências e inclinações, mas *ninguém é ‘isto-ou-aquilo-sexual’*. Não por silêncio ou recalque puritanos, mas porque o ‘sexo-rei, na história de Newell, ficou nu” (Costa, 1994:152; grifos meus). “O *romantismo amoroso*, por seu turno, aposentado no filme de Arcand como obsoleto e ridículo, em Newell volta a trabalhar” (Costa, 1994:153; grifos meus). O psicanalista mostra ainda, a importância de, no filme “Quatro casamentos...”, serem bem aceitos os homossexuais.

Acreditamos que os dois filmes, que também assistimos, apresentam-se tolerantes em relação ao que antigamente era considerado tabu sexual — pelo menos na sociedade vitoriana de Freud. De um lado, a mulher fazer sexo com mais de um homem na vida; de outro o homossexualismo.

O segundo filme, é uma proposta de novos horizontes e fronteiras de tolerância e de sentimentalismos bem vindos. Sugere o autor: “Por que não experimentá-la fora das telas?” (Costa, 1994:154).

A proposta de Jurandir Freire Costa nos parece interessante e concordamos com ela.

Mas, será que “Restos humanos”, não se encontra na mesma linha que o outro filme, questionando a utilização do outro, o modelo sexualizado perverso, o maltrato, o descompromisso, através das cenas estética e eticamente horrorosas que mostra?

Mas há uma questão que nos preocupa: Teria sido possível chegar a uma situação de abandono de preconceitos e de uma igualdade de direitos sexuais para qualquer sexo — pelo menos, parcialmente — sem que, em primeiro lugar, uma ou duas gerações questionem os valores vigentes, virando *restos humanos*, morrendo, para voltar a nascer? Aqui vem ao caso lembrar novamente a idéia de Lacan sobre o declínio dos Nomes-do-Pai e do surgimento do princípio feminino e, ainda do desejo da mãe como destrutivo e formador de novos desejos. Será que os restos apontados por Denis Arcand não são os *restos* dos ideais dos Nomes do Pai — relativos a uma “moral sexual ‘civilizada’” — abrindo então espaço para um deslocamento para valores mais tolerantes, sem serem retrógrados?

A proposta de Freire nos parece estar bem na linha de valorização do romantismo — de uma corrente de ternura considerada por Freud, mais própria das mulheres — de um padrão não hierárquico, e mais tolerante entre os parceiros, e ainda de uma queda dos preconceitos em relação aos desejos e amores homossexuais.

- **O Laço Social e a Paixão à Instrumentalidade**

No trabalho “A sedução totalitária” Contardo Calligaris propõe a perversão como patologia social, antes que como patologia sexual (Calligaris, 1988:107). Ele diz que no ser humano neurótico existe a “paixão à instrumentalidade” isto é, a paixão de “ser instrumento”, que é o que acontece numa sociedade totalitária (Calligaris, 1988:116).

Calligaris afirma que “a paixão da vida associativa está mais com os homens do que com as mulheres — o que é um ponto a favor das mulheres” (Calligaris, 1988:116). Ele sustenta que cada vez mais há uma “transformação progressiva do sintoma neurótico num sintoma social perverso e, por outro lado, uma marginalidade que leva ela mesma a marca justamente do que ela está recusando” (Calligaris, 1988:118).

É interessante constatar que, se tivéssemos que tomar aqui uma posição, pareceríamos dever tomar a defesa ideológica da neurose contra a perversão. O problema é que talvez seja ainda mais difícil e fatalmente irrisório tomar a defesa da psicanálise como alternativa à neurose, e mais propriamente como alternativa à saída da neurose do lado da perversão (Calligaris, 1988:118).

Calligaris parece-nos estar próximo, através de outras vias, da proposta de Freire Costa, quando se posiciona a favor da neurose, contra a perversão.

Octavio Souza, no artigo já comentado, considera que nos tempos atuais, produto de um processo de psicologização, no qual teve seu papel a psicanálise, houve um declínio da função paterna. Esse declínio se traduz, segundo alguns autores — historiadores da vida privada, como Antoine Prost — pelo privilégio mãe-filho, verificado cada vez mais como critério de definição de família.

Octavio Souza, discordando desse ponto de vista, conclui que o declínio da função paterna, pode ser verificado, não tanto, devido ao privilégio mãe-criança, mas à “instrumentalização das relações amorosas” à “vinculação do amor ao gozo”:

O amor passa a servir para um “enriquecimento pessoal”, que só pode ser medido pela “intensidade das vivências”. Longe de se constituir numa limitação do narcisismo implicado no amor, tal postura parece muito mais uma estranha vinculação do amor ao gozo. Abandona-se a amada ou o amado, mas não o amor. Como, nessa conjuntura, a maternidade sozinha poderá sustentar alguma interdição ao imperativo de gozo implícito a esse novo comportamento social, é a questão inquietante que, pelo momento, terá de ser deixada sem resposta. Ou será que já se delineiam outras instâncias que pelo momento passam despercebidas? (Souza, 1991:86).

Octavio Souza considera que, se de um lado, o fato de os interesses da família terem sido substituídos pelos “direitos ao sentimento e da sexualidade” — do indivíduo, se entende — foi importante, de outro, “esses mesmos interesses pecuniários traziam em seu bojo toda uma dimensão de projeto que transcende o indivíduo, concebido em seu aspecto de estreiteza egoística”.

Aderindo ao ponto de vista da ética freudiana, segundo nos parece, Octavio Souza diz que o projeto de Freud não foi o de trocar os valores supra-individuais pelos individualistas, mas de “ampliar o alcance dos princípios de seriedade, compromisso e espiritualidade, até então aprisionados nas preocupações patrimoniais da instituição família, para o domínio da vida sexual, àquela altura privada de qualquer direito de cidadania” (Souza, 1991:86).

Octavio Souza coincide com Jurandir Freire Costa na idéia de que nos tempos atuais, vem acontecendo um descompromisso nas relações amorosas. O autor acha ainda que esse descompromisso vai de encontro com a proposta freudiana.

- **O Prestígio do Gozo Feminino**

Pierre Bruno retoma “Além do princípio do Prazer” de Freud, texto que considera fundador do que será a psicanálise com Lacan, e onde existe “la corrélation de la jouissance à l’exercice du signifiant comme tel, donc au parlêtre”⁸¹ (Bruno, 1986:5):

C’est Freud lui-même qui va situer la jouissance au-delà de l’homeostase du principe de plaisir, en l’exemplifiant d’ailleurs au niveau de phénomènes qui sont en général déplaisants⁸² (Bruno, 1986:4).

Bruno acha que com Lacan, percebe-se que os dois princípios mais heterogêneos são os princípios do prazer e o princípio do Nirvana, e não o princípio do prazer e o princípio de realidade. Enquanto o princípio do prazer é um princípio de regulação homeostática, que dá conta de uma psico-fisiologia geral dos animais superiores, o princípio do Nirvana é restrito ao ser humano enquanto ser que fala. De certa forma, Bruno considera que se produz uma incorporação do corpo simbólico no corpo vivo, e uma conseqüente subordinação do princípio do prazer ao princípio do Nirvana ou “princípio de gozo” — a expressão é de Bruno — o que quer dizer, pulsão de morte (Bruno, 1986). De um outro lado, o princípio de realidade se constrói, a partir do princípio de prazer.

Ele propõe o gozo que seria “se saber viver” (*se savoir vivre*), aproximando-o do gozo propriamente dito, e de uma posição de “se saber mortal”.

Bruno estabelece então um ponto com o gozo na clínica e se volta para a questão ética. Para fazê-lo, ele distingue a ética temperada de Mefisto, um pobre diabo, de aquela de Fausto, que é uma ética do querer, do imperativo do gozo. Da perspectiva de Fausto, o gozo é “o tempo que não se tem” (“*le temps qu’on n’a pas*”) (Bruno, 1986:51). Gozar, do latim *gaudere* — indica a idéia de conseguir alguma coisa no futuro — é o tempo que não se tem, é o futuro ele mesmo. Fausto quer ir na frente do tempo, para não deixar-se levar pelo gozo fálico.

Para estabelecer uma relação entre o gozo e o tempo que não há e que se poderia ter, na clínica, a sessão se detém. Se a sessão não se detivesse, se não houvesse manejo técnico do tempo em análise, haveria apenas o “*joui-sens*”. A operação analítica recorre à ética do querer

⁸¹ “Uma correlação do gozo com o exercício do significante como tal, por conseguinte, do ser falante” (Tradução livre).

⁸² “É o próprio Freud quem vai situar o gozo além da homeostase do princípio do prazer, exemplificando-o por outra parte a nível de fenômenos que são em geral desprazerosos” (Tradução livre).

de Fausto, não por amolecê-la, mas para fazê-la chegar a uma intensidade necessária para que as coisas se desintrinquem:

L'opération psychanalytique consiste, pour l'analysant, à se convaincre que le temps à venir qu'il n'a pas, temps que le surmoi lui réclame avec avidité, ce temps est sans valeur, ou plus précisément, ce temps d'être à venir ne crée comme tel aucune valeur. C'est en ce sens que l'opération analytique a pour fin la dévalorisation de la jouissance, faisant de la jouissance, l'or du roi Midas⁸³. (Bruno, 1986:18).

O “se savoir vivre” de Bruno pode ser relacionado com a noção de travessia do fantasma, e a “destituição objetiva” que se opera no final da análise e ainda com o gozo suplementário feminino, todos referidos a um gozo não fálico, localizado em um Outro lugar, remetendo à situação de pôr-se no lugar de objeto, de uma certa objetivação, de tornar-se objeto. Bruno dá relevo a esse aspecto, acrescentando o pronome reflexivo “se”.

Vários autores ainda trabalham no sentido de valorizar o gozo feminino. Com o objetivo de mostrar parte da magnitude dessa produção citamos aqui apenas alguns dos que se detiveram nessa questão.

Em 1983, Paul-Laurent Assoun dedicou-se à questão da mulher, interessando-se especialmente em distinguir o que seria querer e o que seria desejar, sendo que o querer estaria relacionado com o laço inicial da filha com sua mãe; e o desejar seria decorrente da relação da menina com o pai (Assoun, 1983). Serge André, respondendo a questão que Freud se fez, junto a Marie Bonaparte sobre o que quer uma mulher, responde dizendo que ela quer um analista, que lhe permita simbolizar (André, 1986).

Markos Zafiropoulos mostra como se faz a transmissão do secreto gozo entre a mãe e a filha (Zafiropoulos, 1993). Vicente Palomera do seu lado, opõe o imaginário da completude narcísica com a incidência sobre o corpo da incompletude do Outro (Palomera, 1993). Catherine Lazarus-Matet, considera que a frigidez se distribui em duas formas de gozo: o gozo fálico e o gozo do Outro. A consequência dessa diferenciação é fundamental para a clínica (Lazarus-Matet, 1993). Phillipe La-Sagna associa a solidão da mulher, com seu gozo (La-Sagna, 1993). Ainda na mesma linha de pensamento, Laure Naveau compreende a queixa de estar só, na mulher, como uma demanda incondicional de amor (Naveau, 1993). Serge Cottet entende que, nas mulheres, é o gozo que determina suas crenças (Cottet, 1993). Em *Pourquoi les femmes aiment-elles les hommes et non pas plutôt leur mère?* Marie-Christine

⁸³ “A operação psicanalítica consiste, para o analisando, em convencer-se que o tempo por vir que não há — tempo que o super-ego reclama com avidez — esse tempo não tem valor, ou mais precisamente, esse tempo de ser a vir não cria como tal nenhum valor. É nesse sentido que a operação analítica tem como fim a desvalorização do gozo, fazendo do gozo, o ouro do rei Midas’ (Tradução livre).

Hamon estuda a atitude de Freud em relação aos psicanalistas que questionaram suas teses — o chamado revisionismo freudiano — as contribuições que um contexto polêmico lhe ofereceu e que, em alguns casos, ele não haveria reconhecido, ou ainda teria omitido (Hamon, 1992).

- **A Psicanálise e a Assunção da Feminilidade**

Joel Birman no seu livro “Por uma estilística da existência” apresenta o seu interesse central que é, de um lado poder pensar a psicanálise como uma estilística da existência, e por outro lado, estudar a problemática da feminilidade. O autor defrontou-se com o fato de que “pensar a psicanálise como sendo uma estilística da existência [tem] como a sua conseqüência maior o desenlace de que o estilo se desdobra necessariamente na feminilidade” (Birman, 1996:11). Freud já considerara com ceticismo, no final da vida, que a cura é alguma coisa da ordem do impossível e, indo além, propõe que “a psicanálise não visa à cura de ninguém”. O desamparo do ser humano o leva a criar novos destinos, para “tornar a sua existência possível e prazerosa” (Birman, 1996:14). Desse desamparo inicial surgem exigências de ordem ética e estética.

Frente ao desamparo Birman acredita que haja duas saídas: a do masoquismo, que ao mesmo tempo é protetor, mas sem dúvida é humilhante, e a da feminilidade que é uma “nova forma de abrir para o sujeito *novas possibilidades de erotismo e de sublimação*”:

A outra face da experiência do desamparo é justo o oposto do masoquismo, na medida em que a feminilidade indica a perda dos emblemas fâlicos, o que toca evidentemente a ambos os sexos. Por isso mesmo, Freud pôde dizer que a posição da feminilidade seria aquela que produziria horror aos homens e às mulheres, pois os conduziria inequivocamente a se defrontarem com a arrogância fâlica de uma dupla forma: seja para não se sentirem superiores a ninguém pela posse do pênis/falo, seja pela inveja do pênis. Seria então para este limite absoluto da desfalização e do desvanecimento narcísico que nos remete a experiência psicanalítica com a feminilidade, de maneira a abrir para o sujeito novas possibilidades de erotismo e de sublimação. Com isso, conceber a psicanálise como uma estilística da existência implicaria para o sujeito a *assunção da feminilidade*, maneira singular de aquele se constituir nos registros ético e estético (Birman, 1996:19; grifos meus).

Frente ao desamparo “o sujeito pôde encontrar uma trilha luminosa que lhe possibilitou a criação” indo no sentido contrário tanto do masoquismo, quanto de um falicismo (Birman, 1996:20).

- **Além do Amor Sublimado: Uma Erótica**

Em 1991, em nossa Dissertação de Mestrado “A Ética da erótica” analisamos as mudanças da erótica, no Brasil, desde o início do século até os anos 80, sob um enfoque psicanalítico (Seddon, 1991). Fazendo um paralelo com a ética da psicanálise proposta por

Lacan no *Seminário 7* e contrapondo-a à ética apresentada por Aristóteles e considerada por Lacan como uma ética do caráter, defendemos a tese do surgimento de uma nova ética nos seres humanos principalmente nas mulheres devido à produção de formas eróticas diferentes. Esta erótica, por sua vez leva à produção de sujeitos, mulheres e homens, diferentes, deslocando o papel de instrumentador da lei, que era representada por um terceiro — família, Estado, Igreja — no parceiro, isto é, no outro. Se, de alguma forma isto leva a dores muito grandes, devido à proximidade com esse outro, que faz às vezes de lei e de parceiro amoroso, por outro lado, essa erótica produz coisas novas. Levantamos a hipótese de ter havido uma mudança psiquismo dos seres humanos, que conseguem lidar melhor com a diferença entre os sexos e com a falta.

- Do Amor Cortês ao Corte de Amor ...? Há erótica ... e eróticas

Lacan, seguindo os passos de Freud, define a erótica da seguinte maneira: “Temos de explorar o que o ser humano, ao longo dos tempos, foi capaz de *elaborar que transgredisse essa Lei*, colocando-o numa relação com o desejo que ultrapasse esse vínculo de interdição, e introduzisse, *por cima da moral*, uma erótica” (Lacan, 1959-60:106; grifos meus).

Consideramos que até meados deste século o casamento monogâmico tradicional e o estilo de namoro que o precedia ocupavam quase com exclusividade o cenário amoroso. A partir dos anos 60, outras formas de relacionamento erótico foram surgindo. Uma criação incessante de novas expressões que se forjaram desde essa época até os dias de hoje — “amor livre”, “amizade colorida”, “passar cantada”, “comer”, “transar”, “azarar”, “ter um caso com”, “estar casado, mas cada um em sua casa”, “casar sem papel passado”, “sair com”, “ficar com”, “juntar-se”, “galinhar” — busca dar conta dessa nova diversidade de relacionamentos.

Enquanto o namoro e o casamento tradicionais respondem a uma forma e a uma moral previsíveis e definidas, essa explosão de formas de relação sexual e amorosa parece não corresponder a qualquer moral ou a qualquer forma definida: a revolução sexual, como é chamado esse novo cenário amoroso, é vista em muitos casos como um caos moral que invadiu toda a sociedade. A recorrência de um elemento comum nestas novas formas de relacionamento amoroso não escapa à visão mais leiga, podendo abrir pista para a compreensão das mesmas: a entrada em cena das mulheres. A mulher é a grande responsável por esse caos moral. As atitudes amorosas são tomadas, de fato, tanto pelo homem como pela

mulher: homens e mulheres podem ser chamados de “galinha” — aquele ou aquela que dá sexualmente, de maneira um tanto indiscriminada.

O desafio que se apresenta, por tratar-se de um campo difícil e doloroso, é analisar, de um ponto de vista psicanalítico, essa recente proliferação de formas de relacionamento sexual e amoroso entre o homem e a mulher, comparando-as com as tradicionais, não ficando apenas nos cenários, mas acompanhando a ética que as guia e as mudanças estruturais que implicam⁸⁴.

Será que essas mudanças no cenário amoroso limitar-se-iam à passagem de um cenário civilizado e amoroso a um cenário sexualmente violento sem nenhum ganho?

Segundo Freud, o protótipo de toda relação de amor é “uma criança que suga o seio da mãe”, e “o encontro do objeto é, na realidade, um reencontro dele” (Freud, 1905:229).

O primeiro encontro amoroso é “uma estrutura que persiste coerente como uma coisa” — *das Ding* (Freud, 1895:438), “resíduos que se esquivaram ao juízo” (Freud, 1895:441). O ser humano aprende a reconhecer nos seres humanos, porque seu primeiro objeto foi tanto seu primeiro objeto hostil quanto seu objeto satisfatório (Freud, 1895:438). O próximo é “uma outra pessoa pré-histórica, inesquecível, que nunca é igualada por nenhuma outra posterior” (correspondência dirigida a Fliess em 6 de dezembro de 1896, *in*: Freud, 1892-99:324).

O primeiro gozo — *das Ding* — do qual advêm uma sensação de completude é fruto desse encontro com o Outro, representante do social. *Das Ding*, que é da ordem do insuportável, perde-se para sempre e, o vazio por ela deixado passa a funcionar como referência, como limite, como barreira para a organização psíquica do sujeito desejante. Do primeiro encontro com o próximo surge o sujeito desejante, a partir da referência do gozo.

Um mal-estar toma conta do sujeito, que então inventa diferentes formas para dele desfazer-se, guiando seu desejo por essa referência: uma ética.

O campo da vida amorosa é, no entender de Freud, aquele que mais felicidade pode proporcionar ao ser humano, por ser o que se encontra na origem de sua própria vida psíquica.

⁸⁴ O campo da vida erótica, que representa apenas um capítulo da vida sexual do ser humano — como Freud esforçou-se em demonstrar —, tem sido pouco estudado depois de Freud. Pergunta-se Lacan: “por que a análise, que forneceu uma mudança de perspectiva tão importante sobre o amor, colocando-o no centro da experiência ética, que forneceu uma denotação original, certamente distinta do modo pelo qual o amor até então fora situado pelos moralistas e pelos filósofos na economia da relação inter-humana, por que a análise não foi mais longe no sentido da investigação daquilo que deveremos chamar, propriamente falando de um erótica? Isto é coisa que merece reflexão” (Lacan, 1959-60:18, grifos meus).

Mas é na mesma medida, o que mais infelicidade lhe pode acarretar, caso seja tomado como fonte única de felicidade (Freud, 1929:122)⁸⁵.

A vida amorosa é um dos caminhos para recuperar a completude perdida para *fazer um a partir de dois* (Freud, 1929:129; grifos meus)⁸⁶, isto é tomar partes do outro para se complementar. Enriquecendo o texto freudiano, Lacan, diz que a erótica tem a ver com “o que podemos fazer desse dano para transformá-lo em dama, em nossa dama” (Lacan, 1959-60:107). Então, o mal-estar que habita o ser humano desde a sua constituição, o mal que é trazido pela perda do primeiro encontro amoroso, é, no campo amoroso, *deslocado pelo sujeito de si próprio para o objeto amoroso, Outro*, e uma vez localizado por essa via no outro, pressiona o sujeito a transformá-lo em bem, através de algum tipo de *trabalho erótico*. Na procura da completude pela via amorosa, o sujeito sente-se *atraído e repelido*, a um só tempo em relação ao objeto amoroso, pelo que este representa de *das Ding*. O objetivo da vida erótica é o de transformar o mal em bem, ou melhor ainda, de transformar “seu mal” em “seu bem”.

A erótica é uma determinada maneira de o sujeito desejante reencontrar, na realidade, o objeto perdido, e envolve, uma certa orientação do desejo em relação à lei — que implica ou bem, transgredi-la, ou bem ficar aquém dela — ou seja, uma certa *ética*, assim como uma *estética* desta decorrente. A *ética* da vida erótica diz respeito à regulação do jogo com os tempos e espaços, às distâncias e proximidades do sujeito desejante em relação ao objeto desejado, que se confunde com o primeiro gozo e com a interdição decorrente dele. A suspensão do desejo antes da legalização da relação, isto é, o casamento, têm implícita uma obediência à moral. A *estética* da vida erótica é a maneira segundo a qual esta se traduz no social, aquilo que, pelas vias do significante, afasta-se do ato sexual direto, utilizando-se da sublimação e produzindo um efeito visual, auditivo, sensitivo, facultando o surgimento de tipos de relacionamentos próprios de certa fase erótica, que são “formas imaginárias”, miragens, no dizer de Lacan, que oferecem “uma certa felicidade” (Lacan, 1959-60:126): por

⁸⁵ “Mencionáramos então que a descoberta feita pelo homem de que o amor sexual (genital) lhe proporcionava as mais intensas experiências de satisfação, fornecendo-lhe, na realidade, o protótipo de toda felicidade, deve ter lhe sugerido que continuasse a buscar a satisfação da felicidade em sua vida seguindo o caminho das relações sexuais e que tornasse o erotismo genital o ponto central dessa mesma vida. Prosseguimos dizendo que, fazendo assim, ele se tornou dependente de uma forma muito perigosa, de uma parte do mundo externo, isto é, de seu objeto amoroso escolhido, expondo-se a um sofrimento extremo, caso fosse rejeitado por esse objeto ou o perdesse através da infidelidade ou da morte. Por essa razão, os sábios de todas as épocas nos advertiram enfaticamente contra tal modo de vida; apesar disso, ele não perdeu atrativo para grande número de pessoas” (Freud, 1929:121-22).

⁸⁶ “Quando um relacionamento amoroso se encontra em seu auge, não resta lugar para qualquer outro interesse pelo ambiente; um casal de amantes se basta a si mesmo; sequer necessitam do filho que têm em comum para torná-los felizes. Em nenhum outro caso Eros revela tão claramente o âmagdo do seu ser, o seu intuito de, de mais de um, *fazer um único*” (Freud, 1929:129).

exemplo, o casamento tradicional, com uma estética harmônica de um lado; os relacionamentos modernos, com uma estética crua e imprevisível, do outro.

Cada ser humano possui uma ética própria para relacionar-se amorosamente, isto é, possui uma erótica própria. É inegável, porém, a existência de formas amorosas sociais próprias de uma certa sociedade. Freud elaborou conceitos que permitem uma análise universal da vida amorosa, como o conceito de pulsão. Comparando a vida amorosa dos antigos gregos — onde se glorificava a pulsão sexual em si — com a vida amorosa que lhe era contemporânea, em que a glorificação recaía no objeto sexual, conclui-se que o elemento comum aos dois tipos de vida amorosa é a existência de glorificação (Freud, 1905:150), que pode ser melhor entendida como *valorização* e que, em cada sociedade, incide sobre um elemento com maior intensidade em detrimento de outros, produzindo-se com isso uma erótica própria dessa sociedade. O obstáculo à satisfação total da pulsão é o que permite a intensificação da libido, com a conseqüente valorização de um ou de outro elemento da pulsão (Freud, 1912a:170). Os obstáculos a que Freud se refere podem ser de ordem natural, de ordem social, e ainda individuais:

Se não se limita a liberdade sexual desde o início, o resultado não é melhor. Pode-se verificar, facilmente, que o valor psíquico das necessidades eróticas se reduz, tão logo se tornem fáceis suas satisfações. *Para intensificar a libido se requer um obstáculo; e onde as resistências naturais à satisfação não forem suficientes, o homem sempre ergueu outras, convencionais, a fim de poder gozar o amor.* Isto se aplica tanto aos indivíduos como às nações. Nas épocas em que não havia dificuldades que impedissem a satisfação sexual, como, talvez, durante o declínio das antigas civilizações, o amor tornava-se sem valor e a vida vazia; eram necessárias poderosas formações reativas para restaurar os valores afetivos indispensáveis. Nessa conexão, pode-se afirmar que a corrente ascética da Cristandade criou valores psíquicos para o amor que a antigüidade pagã nunca fora capaz de lhe conferir (Freud, 1912a:170; grifos meus).

Em momentos diferentes, existem “condições” distintas para que a relação sexual se realize.

Baseando-se em estudos anteriores de Von Ehrenfels (1907), Freud comparou a vida amorosa que lhe era contemporânea, com a de tempos pretéritos, distinguindo *três estádios da moral*, segundo qual fosse o objetivo da pulsão valorizado: um primeiro, em que a pulsão “pode manifestar-se livremente sem que sejam consideradas as metas de reprodução; um segundo em que tudo do instinto sexual é suprimido, exceto quando serve ao objetivo da reprodução; e um terceiro no qual só a reprodução legítima é admitida como meta sexual. A esse terceiro estágio, corresponde a moral sexual ‘civilizada’” do tempo de Freud (Freud, 1908a:194). Nesse último estágio, pode pensar-se, que, ao não ser valorizada a pulsão em si, mas apenas o objetivo de reprodução dentro do casamento legítimo, o objeto sexual também passa a ser valorizado, glorificado.

- **Evolução da moral sexual: os diferentes ideais a cada momento**

A agressividade, num primeiro momento partiu de dentro do ser humano, contra o pai primordial, isto é, contra aquele que tinha o poder por ser mais forte. Logo a seguir a agressividade é projetada para fora, numa instituição social, que tem que ser respeitada — o animal, o totem, o Deus único, a Lei — que passa a regular a agressividade de fora para dentro. É o que Freud denomina moral social ou exigências morais da civilização. O resultado é um homem civilizado, mas mesmo assim primitivo, já que depende dos outros para levar adiante suas renúncias. Só obedece porque tem ansiedade social, medo de ser punido.

Num terceiro momento, a agressividade retorna sobre o indivíduo desta vez, desde dentro de si próprio, com a introjeção da interdição paterna e a constituição da instância psíquica da consciência moral, que pode ser desdobrada em uma instância super-egóica e outra de ideal do ego. O resultado é um homem civilizado e com maior nível intelectual.

Se bem Freud que considera necessárias as restrições sociais para o ser humano poder viver em sociedade, ao discutir as doenças neuróticas, ele diz que:

Uma das óbvias injustiças sociais é que os padrões de civilização exigem de todos uma idêntica conduta sexual, conduta esta que pode ser observada sem dificuldades por alguns indivíduos, graças às suas organizações, mas que impõe a outros os mais pesados sacrifícios psíquicos. Entretanto, na realidade, essa injustiça é geralmente sanada pela desobediência às injunções morais (Freud, 1908a:197).

Freud considera, desde um ponto de vista clínico, que cada indivíduo, ao nível de seus desejos inconscientes pode chegar a desobedecer certas regras sociais com o intuito de não adoecer. É o que Lacan chama da ética regida pelo desejo, guiada pelos desejos inconscientes, e por uma falta própria ao ser humano, que deixa um traço mnêmico que é singular para cada um. Esta ética proposta por Freud para orientar o tratamento clínico, é contraposta por Lacan à ética aristotélica, que Lacan denomina ética do caráter e que se orienta por um Bem supremo, determinado naturalmente, desde o mundo exterior ao indivíduo. No caso de Freud o conflito se coloca em nível de um conflito ético interior ao próprio indivíduo, no seu processo analítico. O desejo do psicanalista leva em consideração que a falta, a perda do primeiro objeto de amor, a mãe — meu bem — orienta, tal qual bússola, o trilhamento psíquico do psicanalisando. Ele pretenderá impor ideais próprios ou sociais, por exemplo, em relação à escolha amorosa, ou à identidade masculina ou feminina, ou ainda a imposição de ter que unir as correntes sensuais e de ternura num único objeto sexual. Freud considerou que um mínimo de satisfação sexual direta precisa ser satisfeita,

para que não se caia na doença. É o que Lacan chama no Seminário da ética “de não ceder do seu desejo”.

Num ponto de encruzilhada entre a questão da ética Freud contrapõe, então de certa forma, de um lado, as exigências sociais em relação à sexualidade, de outro os caminhos singulares que cada indivíduo deverá tomar para não cair doente.

De acordo com as barreiras repressivas atuantes em cada grupo social, diferentes formas de mal-estar fazem recair a valorização sobre distintos elementos da pulsão, e parece legítimo afirmar, a partir daí — junto com Freud — a existência de diferentes éticas e por conseguinte estéticas da vida amorosa e sexual, isto é de diferentes eróticas (Seddon, 1991:131-276).

Freud estudou exaustivamente o casamento monogâmico em muitos de seus textos e o considerava a forma mais representativa do terceiro estágio, o da moral “sexual civilizada” e produtor de um tipo de estrutura de relacionamento e de postura do homem e da mulher em relação à lei.

Se nos primeiros trabalhos ele atribui os problemas nervosos e as histerias — principalmente das mulheres — às restrições sociais que o casamento monogâmico impunha, nos últimos, por exemplo em “Mal-Estar na civilização”, ele admite que essas limitações são próprias da civilização, produzindo um mal-estar, tanto ao homem, quanto à mulher. Em 1931 não desestima a importância das influências sociais nas peculiaridades sexuais passivas das mulheres ... (Freud, 1931a:143), (Freud, 1932:162).

Em 1908 Freud indica a infidelidade para a “cura de doenças nervosas decorrentes do casamento” (Freud, 1908a:200), ainda guiado por uma idéia de liberar a libido represada. Em 1917, considera que a clandestinidade garante a muitas mulheres uma escolha alheia às influências e pressões externas, ficando preservada então sua capacidade tanto de ternura como de sensualidade (Freud, 1917:187-8).

Ao descrever as características do casamento em sua época Freud nos legou uma visão sobre a vida amorosa da Viena do fim de século que transparece na leitura de seus textos, cuja estrutura decidimos chamar, pelo que tem de semelhante na estrutura, de amor cortês.

A primeira condição do casamento monogâmico, observada por Freud, é a exigência, que a sociedade faz da existência de um *tempo de espera* entre a maturidade e a atividade sexual — atividade esta que está a serviço da reprodução.

Quanto ao indivíduo sexualmente maduro, a escolha de um objeto restringe-se ao sexo oposto, estando as satisfações extragenitais, em sua maioria, proibidas como perversões. A exigência de um tipo único de vida sexual para todos não leva em consideração as dessemelhanças, inatas ou adquiridas, na constituição sexual dos seres humanos, cerceando, em bom número deles, o gozo sexual, tornando-se assim, segundo Freud, fonte de grande injustiça. O resultado de tais medidas restritivas poderia ser que, nas pessoas normais — que não se acham impedidas por sua constituição — a totalidade dos seus interesses sexuais fluísse, sem perdas, para os canais que são deixados abertos. No entanto, o próprio amor genital heterossexual, que permaneceu isento de proscrição é restringido por outras limitações, apresentadas sob a forma da insistência na legitimidade e na monogamia. A civilização atual deixa claro que só permite os relacionamentos sexuais na base de um vínculo único e indissolúvel entre um só homem e uma só mulher, e que não é de seu agrado a sexualidade como fonte de prazer por si própria, só se achando preparada para tolerá-la porque, até o presente, para ela não existe substituto como meio de propagação da raça humana (Freud, 1929:125).

Essas restrições ao gozo, de ambos os parceiros, em princípio, têm como consequência um mal-estar do ser humano.

A segunda característica, bastante curiosa deveras, é que *essa restrição*, apesar de ser exigida a ambos os sexos, é respeitada apenas pelas mulheres *e transgredida pelos homens*, de um modo geral (Freud, 1912a:170). Essa peculiaridade não é atribuída por Freud a características dos homens ou das mulheres, mas ao fato de a sociedade ser mais tolerante com as transgressões de uns do que com as transgressões das outras, fato este que conduz os homens a uma dupla moral (Freud, 1908a:187). Esta restrição presentifica uma falta, só que neste caso mais dirigida às mulheres. Poder-se-ia, então falar de um mal-estar específico que a cultura infligia à mulher.

Uma vez que as restrições são colocadas em torno das mulheres, toca aos homens, transformar a agressividade que lhes é própria, em diversas formas de fazer a corte, galanteio e de conquista — enviar flores, bilhetes de amor, cartas, canções, de modo a vencer a

resistência do objeto sexual (Freud, 1905:159)⁸⁷. Nesta fase de namoro ou de noivado, a família, a igreja, o estado como representantes da lei, do terceiro velam para que sejam obedecidas as restrições, em relação à mulher. A suspensão do desejo masculino vai produzir, de um lado o galanteio, através da sublimação da pulsão, e do outro, a idealização da mulher — do objeto sexual — a quem é feita a corte e que pode desembocar em amor-paixão ou platônico, por efeito da inibição pulsional.

Se nos relacionamentos amorosos tradicionais os homens não podem satisfazer as pulsões com a namorada ou noiva, é fato conhecido que, antes do estabelecimento do casamento legítimo, eles mantêm relacionamentos com outras mulheres, denegridas, desvalorizadas. Para estas são dirigidas as correntes sensuais. Para as esposas reservam as correntes de ternura, que vão desembocar no amor ágape, associado à manutenção da família. Às vezes o amor dom — ou companheiro se faz presente em menor medida⁸⁸.

As mulheres respeitadas e idealizadas são obedientes às restrições impostas pela sociedade, durante a fase de espera. O ato sexual tem se tornado “em certa medida, independente do consentimento das mulheres” (Freud, 1932:161).

O tipo de amor narcísico, que Freud considera modelar nas mulheres, “as compensa pelas restrições sociais que lhes são impostas em sua escolha objetal” (Freud, 1914c:105), assim como uma certa maior vaidade e vergonha, são originadas de uma necessidade de compensar e de ocultar “sua inferioridade sexual original” (Freud, 1932:162). Evidentemente estas características colaboram com a tendência à sua idealização pelos homens.

Às vezes, a procura de fins passivos implica dispêndio de muita atividade (Freud, 1932:143), que se manifesta na oposição de uma resistência às investidas de sedução do homem. Esse cerco, em meio ao qual a mulher se encontra, permite fazer um paralelo com os tabus vigentes entre os homens e mulheres civilizados, como a o tabu da virgindade, o tabu da menstruação, e inclusive o tabu da própria mulher (Freud, 1917:180). Durante a fase de namoro, as pulsões completamente inibidas dão lugar ao amor paixão ou platônico, distraído-se a mulher com fantasias sobre príncipes encantados (Freud, 1927:44). Muitas vezes essas restrições levam as mulheres a adquirir neuroses atuais ou histeria.

⁸⁷ “A sexualidade da maioria dos seres humanos masculinos contém um elemento de *agressividade* — um desejo de subjugar; sua importância biológica parece situar-se na necessidade de vencer a resistência do objeto sexual por meios diversos do processo de galanteio” (Freud, 1905:159).

⁸⁸ Esta denominação a devemos a Lacan.

Durante o casamento é comum que o relacionamento amoroso perca valor para as mulheres, em decorrência da liberação da sexualidade (Freud, 1912a:170), perdendo-se tanto a possibilidade de canalizar as correntes de sensualidade (amor-eros), quanto as de ternura (Freud, 1917:188), restando às mulheres apenas o amor familiar. O filho, a quem a mulher supervaloriza e ama (Freud, 1914c:106), vem compensá-la da falta de um pênis. Nos casos mais bem sucedidos, a mulher torna-se uma mãe do homem, o que, segundo Freud é o que estabiliza o casamento (Freud, 1932:164). O mecanismo de ‘sujeição sexual’ é o que permite fidelidade da mulher e a manutenção do casamento civilizado, por afastar as tendências à poligamia que o ameaçam (Freud, 1917:180).

A sujeição convive às vezes com uma hostilidade que lhe é antagônica. A hostilidade da mulher para com o marido resulta de vários fatores, entre os quais o mais importante é que o marido é apenas um substituto secundário da escolha sexual primeira — a mãe. Os sentimentos de hostilidade da mulher para com o marido, traduzem-se através, por exemplo, da frigidez (Freud, 1908a:205).

Os homens, que no plano sexual tomam as iniciativas, no campo sócio-cultural são os que realizam as produções através do mecanismo de sublimação. O mundo fechado da família opõe-se a produções culturais. Por isso a mulher chega a ser considerada por Freud inimiga da cultura, enquanto o homem, ao manter uma relação dúbia com a família, reúne condições para participar do mundo social⁸⁹ (Freud, 1929:124). A característica psicológica principal das mulheres, que é a de procurar fins passivos no campo da sexualidade, torna-se um guia para o plano social, em que também é passiva. A mulher realiza-se na maternidade, onde se torna ativa, desinteressando-se do mundo social; chegando inclusive a ser um empecilho para as produções culturais que o homem empreende (Freud, 1929:124). A mulher é a representante do mundo afetivo, o homem, do universo intelectual e social.

Essas formas segundo as quais a sexualidade dos homens e das mulheres se desenvolve respondem à impossibilidade de “se harmonizar os clamores de nossa pulsão

⁸⁹ “Além do mais, as mulheres logo se opõem à civilização e demonstram sua influência retardante e coibidora ... As mulheres representam os interesses da família e da vida sexual. O trabalho de civilização tornou-se cada vez mais um assunto masculino, confrontando os homens com tarefas cada vez mais difíceis e compelindo-os a executarem sublimações instintivas de que as mulheres são pouco capazes. Já que o homem não dispõe de quantidades ilimitadas de energia psíquica, tem de realizar suas tarefas efetuando uma distribuição conveniente de sua libido. Aquilo que entrega para finalidades culturais, em grande parte o extrai das mulheres e da sexual. Sua constante associação com outros homens e a dependência de seus relacionamentos com eles o alienam inclusive de seus deveres de marido e pai. Dessa maneira, a mulher se descobre relegada a segundo plano pelas exigências da civilização e adota uma atitude hostil para com ela” (Freud, 1929:124).

sexual com as exigências da civilização”, impossibilidade esta, que na esfera do amor, Freud denomina “impotência psíquica” (Freud, 1912a:172).

Segundo Freud, a moral sexual dupla é “a melhor confissão de que a própria sociedade não acredita que seus preceitos possam ser obedecidos” (Freud, 1908a:200). Destaca ainda um comentário de Von Ehrenfels (1907) que considera que “essa moral ambígua não pode levar muito longe o ‘amor à verdade, à honestidade e à humanidade’, e deverá induzir seus membros [da sociedade] à ocultação da verdade, a um falso otimismo, e a enganarem a si próprios e aos demais” (Freud, 1908a:187-8).

Freud refere-se à uma falta constitucional da relação amorosa, que é encoberta por uma moral enganosa e distante da verdade.

Dito de outra forma, se a erótica consiste na transformação do mal, em bem, como especificou Lacan, parece lícito pensar que, nesta erótica, coloca-se a falta, que habita tanto o homem quanto a mulher, na mulher, devido à impossibilidade de representação dos órgãos sexuais femininos, como fálico-castrado.

As mulheres são consideradas como “estranhas e hostis”, como a coisa [*Das Ding*], e desprezadas por serem castradas. O horror à diferença sexual na relação amorosa desta estrutura erótica é colocada da seguinte forma: a mulher fica identificada com a falta, e o homem com a potência fálica. O fato de haver consenso em relação a esta afirmação não impede a existência de uma hostilidade latente entre homem e mulher, encoberta com cavalheirismos, do lado do homem e de fantasias, do lado da mulher. A vitória da hostilidade sobre o companheirismo pode dever-se ao “narcisismo das pequenas diferenças” (Freud, 1917:184). O homem guarda distância da mulher, considerando-a inferior social e sexualmente, passando a amar sensualmente a amante. A mulher torna-se hostil com o marido, ficando frígida e passando a amar seu filho. A impossibilidade de representação da diferença sexual anatômica leva a localizar a falta, pela primazia do falo, nas mulheres. Isto conduz a uma estruturação social *assimétrica, uma hierarquização, onde o homem ocupa o lugar da potência e a mulher o lugar da falta, ou da impotência.*

Enquanto os homens estão no lugar de sujeitos que podem escolher entre diversos caminhos, ultrapassando, transgredindo as regras, as mulheres estão limitadas a ser escolhidas e a fazer o jogo de sedução para desencadear a ação específica do homem. Elas se colocam no lugar de objetos sexuais. A mulher, uma vez colocada no lugar da falta é, ora idealizada,

incorporada ao social, à família, mas então excluída das produções e decisões sócio-culturais, ora denegrida, isto é, excluída por completo das instituições sociais⁹⁰.

O que reparamos é que o casamento analisado por Freud apresenta uma dissimetria e incompletude para os dois parceiros, além de uma impossibilidade de compatibilizar a sexualidade com as exigências da civilização, a impotência do amor fazendo-se presente para ambos, de formas variadas.

Esta questão da relação amorosa não complementar e da mulher em uma posição desvalorizada perante a castração, isto é, a primazia do falo, diz respeito à questão que Lacan coloca como a relação sexual não existe, e por trás dela, a mulher não existe.

- **Destruição dos velhos valores e criação dos novos através da ética do desejo. Amor Livre, “Ficar Com”, Casamento Aberto: Corte de amor?**

Pode-se considerar que a mulher sofrendo menos repressões trabalha mais com o mecanismo de recusa (*Verleugnung*), tentando elaborar a falta, defrontando-se com a inexistência da relação sexual, com o real, criando novas saídas através do mecanismo de sublimação (*Verdichtung*). Sustentamos que nos tempos atuais “a saída para a mulher é a de levar adiante o projeto desse excesso de gozo, a fim de transformá-lo em sublimações, produções culturais, em construir novos valores” (Seddon, 1991:272). A ética do desejo expressa os caminhos pelos quais o ser humano se envereda os dos seus desejos, ao mesmo tempo se aproximando cada vez mais da falta (Seddon, 1991:274).

Como dizia Freud, nós psicanalistas fazemos análise, o paciente vai fazer a sublimação, na medida em que sua organização psíquica o permita. Neste caso, “o paciente” é a vida erótica.

Mudanças econômicas, científicas, tecnológicas e sociais profundas, entre as quais a necessidade do ingresso da mulher no mercado de trabalho, a invenção das pílulas anticoncepcionais, a difusão da idéia de controle de natalidade e o surgimento de movimentos libertários, igualitários e antibelicistas contra a discriminação racial, sexual e social, conduziram à *liberação das amarras que reprimiam até então a mulher*. E veio o que se denominou *revolução sexual da mulher*, que no Brasil se desenvolveu por volta dos anos 60-70.

⁹⁰ Essa modalidade de erótica adequa-se perfeitamente ao exemplo dado por Lacan para definir o que é a própria erótica: a erótica diz respeito à transformação do *dano* (a falta) em *dama*, pelos homens.

A estética é de casais abertos, de grupos que realizam amor livre. Da valorização da família, passa-se à valorização do casal ou do grupo. Homem e mulher confiam no casal. As correntes de ternura canalizam-se mais pelo amor-dom do companheiro, do que pelo amor-ágape. O ideal de lealdade e de expressão de sentimentos veio substituir o de fidelidade. Homens e mulheres passam a exigir-se mutuamente tolerância para o amor livre e as aventuras extraconjugais. O amor-dom exige a confissão dessas aventuras, para o companheiro, que agora representa a lei, como prova de amor. As relações são fluentes, não há necessariamente compromisso de fidelidade. Caso o haja, é válido para ambos os parceiros. As correntes sensuais e de ternura concentram-se no companheiro, isto é o amor é sobrevalorizado.

A revolução sexual acontece dentro de um clima de *defesa de novos valores* para o relacionamento sexual, que surgem em oposição aos antigos. A ética que guia essa revolução é de *amor à verdade*. A lealdade entre os parceiros passa a ocupar o lugar de destaque que na erótica do casamento monogâmico estava reservado à fidelidade da mulher e que envolvia hipocrisia, clandestinidade, segredos. O que se questiona nessa procura de verdade é a desigualdade de direitos dentro da relação, antes sustentada pela dupla moral. Desta forma, a consequência imediata é que tanto o homem como a mulher possam exercer sua liberdade sexual e afetiva, em iguais condições. A expressão sincera e clara dos sentimentos, a confiança, o companheirismo são consequências necessárias de tudo isso.

Como anunciou Freud, uma vez que os obstáculos à sexualidade desaparecerem ou se tornarem insuficientes, se constróem outros. Em um primeiro momento, quando à sociedade não é mais atribuída a função de regulamentar os relacionamentos amorosos, a *lei* deixa de ser exercida por um terceiro para ser implementada pelos *próprios participantes do jogo amoroso*, produzindo-se uma mudança na estrutura da relação, o outro tornando-se o representante da lei. Daí a confissão mútua.

Numa primeira fase dessa erótica, o horror à diferença sexual, à falta, como que “desaparece”: nenhum dos parceiros sente medo do outro. A falta, *das Ding*, deixa de ser exclusividade da mulher para ser deslocada para fora da relação, deslocada para as gerações anteriores na ilusão de não ser preciso mais lidar com ela. É um momento de mania, em que o mecanismo psíquico de homens e mulheres é de um repúdio da falta — *Verwerfung* — como se ambos fossem iguais, social e sexualmente, e como se todas as hostilidades tivessem sido

varridas, apenas por uma intenção de desejos, sem considerar-se a distância entre esta intenção e a concretização dos mesmos.

A proposta teórica de compartilhar tudo com o ser amado — as correntes pulsionais sensuais e de ternura devem estar voltadas para o parceiro em primeiro lugar — viu-se minada, na prática, pelos valores tradicionais ainda ativos nos homens e nas mulheres, com estas posando ainda de frágeis, e os homens de poderosos. Muitos viram nessa primeira fase da erótica do corte de amor, um “conto do companheiro ou da companheira”.

- **Reinstalação da Lei: no parceiro**

Enquanto na erótica do amor cortês o homem tem a posição de sujeito que pode transgredir a lei, criando sua própria erótica, e a mulher fica relegada à posição de objeto. Nesta nova erótica homem e mulher aparecem ora como sujeito, buscando ultrapassar as barreiras que cercam o outro, ora como objeto, tentando resistir ou acolher as investidas do primeiro. Se a erótica do amor cortês consiste na transformação do dano em dama pelo homem, isto é, na transformação de mal em bem, nesta nova erótica cada parceiro representa o mal para o outro, que tenta transformá-lo em bem, homens e mulheres inventando sua própria erótica. Há uma ilusão de igualdade social, em que homens e mulheres são potentes — masculinos, e companheiros. Homens e mulheres sentem-se iguais social e sexualmente: potenciam-se mutuamente “na completude” de ambos, suplementam-se. A erótica, nesta fase, é produto da ética de *dois sujeitos*, cada um com seus desejos.

As técnicas utilizadas não são mais as de suspensão do desejo, como eram as da mulher que acatava as restrições e as do homem em relação a essa mulher, mas *técnicas eróticas de transgressão*, que vão direto ao ato sexual. Só depois de realizado o mesmo, *num segundo momento*, intervêm as *técnicas de suspensão do desejo*, com o propósito de manterem vivo o relacionamento. Não há mais definição de passos consecutivos e rígidos e denominações como namoro e casamento perdem sentido. Lacan dizia que Freud tinha se detido no amor ao próximo, no amor sublimado. Amar ao próximo não era levado até as últimas conseqüências por Freud, detendo-se na ética do prazer, ou do conforto, já que Freud ficou em amar o próximo de forma sublimada. Afirmamos em 1991 que a ética que rege a erótica que denominamos do corte de amor — que no Brasil se iniciou nos anos 60-70 — é a ética que, segundo Lacan, deve reger a ética do analista.

A nova erótica que torna a mulher dona de sua sexualidade, faz cair por terra os tabus que cercavam a mulher e os ideais sociais que eram produto da repressão da mulher pela

sociedade. As mulheres estão livres de barreiras e não são mais classificadas de acordo com qualquer tipo de atitude sexual. A fidelidade, a monogamia, o compromisso social, o registro do casamento, a família, a procriação passam a ser questionados como ideais.

Numa segunda fase desta erótica, passado o momento de mania, a falta aparece e, não havendo um consenso sobre qual é a parte “frágil” na relação, estabelece-se um jogo de forças que no discurso de divulgação “sociológico”, ficou conhecido como a “guerra entre os sexos”. O igualitarismo leva a tensões dentro da relação que estimulam as separações e os inúmeros tipos de relacionamento diferentes que têm surgido nos últimos anos. As cartas de amor e poemas levados por emissários para a mulher amada são coisas de outros tempos. Nessa época, os cantares, ou melhor, as cantadas são outras: na “cantada” o que está em jogo é o instante, o *carpe diem* — aproveita teu dia — não mais a moça. A cantada, quase como uma bofetada, é uma provocação mútua, em que ora o homem seduz a mulher, ora a mulher seduz o homem, ambos encontrando-se em iguais condições. Nos últimos anos, assiste-se a uma erótica em que “a carta de amor”, é praticamente inexistente, produzindo-se o novo efeito estético do “corte de amor”.

Ora ganha um, por assim dizer, que passa a representar a potência, ora ganha o outro, estabelecendo-se desse modo uma *dinâmica instável* na relação, que põe fim às relações eternas. O amor da primeira fase desta erótica, reverte-se em ódio e uma virada súbita leva a desacreditar plenamente no outro e acreditar-se só em si mesmo. Passa-se do companheirismo ao individualismo. A erótica do corte de amor, no Brasil, é produto de um confronto entre duas ideologias antagônicas. De um lado, o companheirismo utópico, guiado por uma ideologia feminista que no Primeiro Mundo, esteve representada pelos movimentos *hippies* e revolucionários. De outro lado, o retorno a valores que pretendem voltar de forma exacerbada à situação anterior de tais movimentos, a um individualismo decididamente cínico.

As mulheres, de um modo geral, perdida a batalha, recuam para as posições tradicionais anteriores, de consenso e de aceitação da preeminência masculina. O mecanismo acionado é, novamente, o de recalque, de desconhecimento — *Verdrängung*. Há um retorno ao amor cortês. Muitos homens deixaram de lado as ilusões a que haviam aderido empolgados e pressionados pelas mulheres e entrincheiraram-se na posição tradicional, voltando a recorrer ao mecanismo de recusa — *Verleugnung* — como na dupla-moral correlata ao casamento monogâmico.

Algumas mulheres — denominadas “mulheres fálicas” — porém, exacerbaram os mecanismos feministas, passando a perceber nos homens, inimigos. A ingenuidade ficou para trás, e com ela o mecanismo de recalque — *Verdrängung*. As mulheres manejam a *Verleugnung* como os homens machistas, não podendo reconhecer a falta em si próprias. Alguns homens sentiram-se atacados pessoalmente, reagindo de forma exacerbada às propostas feministas do companheirismo, com uma reação machista, tornando-se conhecidos como “cafajestes”. O mecanismo acionado, de *Verleugnung*, leva agora ao cinismo, já que uma vez a guerra declarada, trata-se de feministas contra machistas; mulheres fálicas, “sapatões”, “mulheres com pau”, contra cafajestes, “canalhas”, “homens que não prestam”⁹¹. Nesse grupo, é comum que mecanismos de sedução perversa (Boons, 1987:94-106), ou de hostilidade mútua, sejam utilizados tanto por homens como por mulheres para conquistar e logo abandonar o outro, como quem está se vingando. Homens e mulheres tomam posições extremas: feministas *versus* machistas, cada qual defendendo seu poder e ninguém aceitando a falta em si. Neste processo, cada qual só é fiel a si mesmo. O outro não conta. *A lei é veiculada por cada um*, e a transgressão coloca-se no plano de vencer os próprios limites. As mulheres livres sexualmente são vistas pelos homens tradicionais como devassas, prostitutas — como na erótica do casamento tradicional são vistas as mulheres de vida sexual livre — que merecem castigo e exclusão do social. Os homens tradicionais são encarados pelas mulheres feministas como canalhas. Em verdade, cada um vê o outro como um inimigo muito poderoso, que merece ser destruído.

Uma vez liberadas as amarras sociais e findo o consenso de que a falta está na mulher, a não elaboração da diferença sexual fica, por assim dizer, solta, sobrevivendo os horrores de uma guerra entre homens e mulheres, representando homens e mulheres a falta e seu horror para os outros, sem as maquilagens do amor cortês. Aqui a falta aparece nua: é o *corte de amor*.

Os valores assumidos são os do descompromisso total e de pavor de qualquer exigência do outro. A partir de sua solidão, cada um procura apenas companhia: nunca companheiro ou parceiro. O que se valoriza no “corte de amor” é o instante, a ruptura. O *carpe diem* leva a inúmeras separações, em que os parceiros “matam-se mutuamente” —

⁹¹ Essas são frases tomadas das entrevistas efetuadas nos anos 80, para realizar a dissertação de mestrado, cuja síntese estamos apresentando.

através das técnicas de transgressão — ao contrário do que acontecia no amor cortês que cada um morria pelo outro.

Quando uma relação se estabelece, já que, num primeiro momento, realizam-se as pulsões sexuais, no momento a seguir tenta-se reacender o desejo através de *técnicas de suspensão de desejo*: escandem-se espaços físicos — que produzem casamentos sem coabitação — espaços temporais — ficar com — espaços sexuais — poligamia, poliandria — espaços psíquicos — relacionamentos descompromissados com *sair com, estar de caso com* — espaços de amizade — *cada um tem seus amigos*.

Nesta erótica, há uma grande luta para cada um fazer prevalecer seus pontos de vista à força: a mulher, igualitarismo, ideal que a leva a confundir, muitas vezes, a diferença social com a diferença sexual, o homem, a hierarquia, ideal que o leva a confundir a diferença sexual com a diferença social. De um modo geral, nem homens nem mulheres conseguem lidar com a diferença.

- **Terceiro momento: ética de amor à verdade e uma erótica poética?**

Depois da decepção do companheirismo utópico, algumas poucas mulheres perceberam apesar da batalha estar perdida, que a causa era nobre. A decepção as fez crescer psicologicamente, desenvolvendo-se nelas a capacidade de sublimação e fortalecendo-se uma ética de amor à verdade, contra a dupla-moral. Alguns homens sentiram-se identificados com essa proposta e a levam adiante até hoje.

Trata-se de um encontro amoroso com formas mais elaborada, que passam por uma conscientização da falta, no homem e na mulher, por meio do mecanismo psíquico de juízo de condenação — *Verurteilung* — regido pelo processo secundário e possibilitando a vida amorosa de forma mais racional, sem que fique esquecido o lado afetivo.

Há, nesta quarta fase da erótica que denominamos amor poético, espaço para que os dois sujeitos assumam seus desejos, o que já traduz um grande avanço em relação às fases anteriores. Esta erótica é guiada não mais por uma moral social que encobre a falta, a diferença sexual anatômica, nem por uma ética desenfreada e hostil de recusa da diferença, mas por uma *ética do desejo* (Lacan, 1959-60:373-90), de ambos os parceiros em que os dois tentam lidar da melhor forma possível com a diferença sexual anatômica, numa situação de direitos sociais simétricos. E o narcisismo das pequenas diferenças passa a ter tamanho igualmente pequeno.

Há uma produção nova de valores, de criação de obra poética — *Verdichtung* — amorosos, ao haver um deslizamento das barreiras de repressão social. Estas mulheres e homens são valorizados ambos como sujeitos de desejo, como agentes. As mulheres valorizadas são inteligentes, ativas, produtivas, conscientes, autônomas, e os homens valorizados, além de serem produtivos, são sensíveis e companheiros: podem lidar com as mulheres, sem ter medo delas e delas guardarem distância.

O companheirismo e o respeito são possíveis, não através de um processo guiado pelo processo primário regido pelo princípio do prazer, mas graças a um processo secundário de elaboração da falta que permite perceber que o perigo não está apenas na mulher, mas está dentro de cada um de nós: no mal que nos habita. Pode-se concluir, com um certo otimismo, que o corte de amor, pode dar lugar a um *amor poético*, no qual o companheirismo tem bases mais sólidas.

Para concluir: a estética do casamento monogâmico, própria da erótica do amor cortês encontra-se baseada numa ética hipócrita e hierarquizante devido ao horror ativo à diferença sexual. O narcisismo das pequenas diferenças é a causa da hostilidade entre homem e mulher, que nesta erótica é encoberta com gentilezas de homens e doenças das mulheres. É uma erótica de cavalheiros e damas ou de papais e mães, que segue um modelo ora moralista, ora biológico.

A erótica do corte de amor, teve lugar graças a um peso crescente das mulheres e de seus ideais éticos, calcados no mundo afetivo ao qual sempre ficaram relegadas: é a proposta de amor à verdade com o intuito de alcançar, por sobre todas as coisas, uma simetria, contrapondo-se ao mundo tradicional, guiado pelos ideais éticos dos homens, calcados no mundo social, de ocultação à verdade para atingir a assimetria. Nesse sentido, não há dúvida que as mulheres trouxeram o elemento de desestabilização de relação, mas é inegável o aporte do *novo*.

Apesar da AIDS, constata-se que no cenário amoroso não houve um retrocesso importante no que diz respeito ao fundamental. Mesmo nos casais mais tradicionais é possível achar influências da nova erótica, de forma a encontrar um certo igualitarismo entre os parceiros e uma nítida influência desta erótica na relação com os filhos.

A erótica que se iniciou com o corte de amor, em que os indivíduos ficam a mercê de si próprios, sustenta-se numa ética de amor à verdade, que traz muitas ilusões e também muitas decepções e sofrimentos, inúmeras separações e brigas, mas se encontra mais próxima

da elaboração da falta. O narcisismo das pequenas diferenças, menos intenso, faculta o advento do amor-dom e do companheirismo, abrindo as portas para uma *nova erótica do amor poético*?

A estética torna-se mais bonita e harmônica quando a erótica possui uma ética que se guia pelo horror à diferença, como ocorre no amor cortês; a estética torna-se mais caótica, crua e desajeitada, quando a erótica está baseada por uma ética que sabe *lidar de forma mais próxima com a falta*, como a erótica do corte de amor.

Desta forma, acreditamos que uma erótica cuja estética se apresenta “feia”, como a do corte de amor, não necessariamente significa que os parceiros que a põem em prática sejam primários, que estejam psiquicamente sob o domínio do processo primário, ou ainda, que essa erótica, ou seus resultados, seja necessariamente doente ou sombria. Esse corte de amor, esse amor trágico, não necessariamente tem que levar a nós, psicanalistas, a tomar uma atitude no sentido de criar mediações simbólicas ou de sublimar a sexualidade. Como vimos com Freud, essa é a função do analisando, neste caso, o social. Essa erótica do corte de amor será que permite falar apenas de um corte do amor, ou abre as portas para novas formas de amar? Tratar-se ia de uma quarta fase em que estamos ingressando, mesmo que de forma muitas vezes tumultuada, mas nem por isso menos enriquecedora.

Consideramos ainda nessa tese as interrelações entre a Psicanálise e o social, partindo do suposto de que a ilusão de Freud de que o homem aceitasse a falta em lugar de recobri-la com a religião, desta forma levando mais em consideração as singularidades dos sujeitos, estava prevendo de certa maneira os rumos que esta tomaria, e ao mesmo tempo empurrando-a nesse sentido, já que numa estrutura mais liberal as diferentes estruturas psíquicas poderiam ser respeitadas (Seddon, 1991:267).

Em nível das relações amorosas, consiste num questionamento da família patriarcal com a desorganização própria decorrente dessa queda da autoridade paterna. Em nível das relações homem-mulher invertem-se os papéis tradicionais, a mulher passa a tomar a ofensiva na sedução e questiona abertamente os valores da sociedade patriarcal (antigamente ela estabilizava e tamponava com suas queixas a sociedade patriarcal). Em nível de um processo analítico final se traduz na possibilidade de ir além do rochedo da castração.

Nessa síntese do trabalho por nós realizado em 1991 podemos observar que nos detivemos numa análise de uma expressão social — o amor — através de um instrumental psicanalítico. Possivelmente teria sido impossível a análise que efetuamos se tivéssemos

contado apenas com o instrumental legado por Freud. Os conceitos lacanianos nos permitiram fazer a uma análise do que se poderia chamar um sintoma social, a falta apresentando-se nos diversos momentos, sob roupagens diferentes. Na erótica do amor cortês, na mulher; na erótica do corte de amor, no outro, ora no amor, ora na sexualidade; e ainda na erótica que sugerimos como poética, por abrir novos caminhos de maior tolerância em relação às diferenças, na própria falta.

Zizek, em trabalho de 1991, faz uma interessante análise dos sintomas sociais traduzidos, por exemplo, no cinema. Os filmes de terror no modernismo colocavam a coisa de forma velada, e agora, no pós-modernismo de forma ex-abrupta. Isto é, houve uma proximidade do real, menos medo de aproximar-se do mesmo. Aparentemente, ele vê esse movimento de aproximação com o que provocava horror como um dado que leva a pensar em que cada vez mais, as pessoas conseguem enfrentar-se com a Coisa:

Esse método “pós-moderno” nos parece muito mais subversivo do que o método “moderno” habitual, porque este, não mostrando a Coisa, deixa em aberto a possibilidade de apreendermos o vazio central sob a perspectiva do “Deus ausente”. Se a lição do “modernismo” foi que a estrutura, a máquina intersubjetiva funcionava igualmente bem quando faltava a Coisa, quando a máquina girava em torno do vazio, a inversão “pós-moderna” fez ver *a própria Coisa como o vazio encarnado, positivado*; fez isso mostrando diretamente o objeto aterrador e, em seguida, denunciando seu efeito assustador como um simples efeito de seu lugar na estrutura — o objeto aterrador é um objeto cotidiano, que começou a funcionar casualmente como um tampão do furo do Outro (Zizek, 1990:186).

Esse trabalho de 1991, foi realizado por nós, sem conhecer a teses de Zizek, com as quais de alguma forma, consideramos que coincidimos.

Em 1993 apresentamos um trabalho “Mulheres à beira de um ataque de nervos”, já de posse da concepção de Zizek, no qual mostramos como o mal-estar da mulher não se traduz mais tanto através de sintomas histéricos, mas através de uma situação permanente de estar à beira de um ataque de nervos, parodiando o nome do filme de Almodóvar, e tomando como referência os personagens femininos do mesmo (Seddon, 1993).

Poder-se-ia pensar em uma mobilidade da concepção freudiana de que a mulher, para poder sublimar, precisa ser masculina ... quem sabe seja esta uma marca dos tempos em que vivemos, em que as pessoas estão mais prontas para se defrontarem com *das ding*, com todo o gozo e o horror que suscita (Seddon, 1993:82).

9. FEMINIZAÇÃO DA PSICANÁLISE

9.1 Respostas do Real: o Sintoma Social

A questão da valorização da feminilidade em psicanálise, exige uma abordagem social da questão. A partir do momento em que estamos analisando como muda a visão da feminilidade em psicanálise através de quatro tópicos que definimos como a causa da doença, do psiquismo ou apenas como a causa do ser humano, a causa de sua sexuação, do fato de se achar, homem, ou mulher, as relações amorosas e a análise, nas diferentes linhas psicanalíticas, estamos tomando a questão da feminilidade como um sintoma social, que muda de acordo às épocas e de acordo a quem as analisa.

Lacan define como psicanálise em extensão toda aquela que “presentifica a psicanálise no mundo” (Lacan, 1967b:9). Outros psicanalistas na linha lacaniana tentam analisar o social como um sintoma social, com o instrumental psicanalítico.

Segundo Milner, Lacan postula “um sólido de referência”, imune a cortes, que seria a estrutura e a existência de cortes maiores que permitem balizamentos entre várias áreas. As estruturas são as línguas, os discursos, os lugares onde se produzem os deslocamentos (Milner, 1995:69).

Lacan não acredita na história e por isso não se deteve na linguagem e foi além:

O ponto de referência absoluto não é a linguagem em si, nem as línguas nas quais se polimeriza, mas aquilo de que a linguagem, reduzida a seu real, é o substituto. Isto é, o *sujeito* (Milner, 1995:73; grifos meus).

Esta passagem é o que permite a Lacan afirmar que o inconsciente está estruturado como uma linguagem (Milner, 1995:74).

Zizek, fazendo uma análise dos preconceitos em relação aos judeus, diz que: “longe de ser a causa positiva da negatividade social, ‘o judeu’ é o ponto em que a negatividade social como tal, assume uma existência positiva” (Zizek, 1990:124). “Ela [a sociedade] ‘projeta’ essa negatividade imanente, na figura ‘do judeu’. Em outras palavras, o que é excluído do simbólico (do contexto da ordem corporativista sócio-simbólica) retorna no real

como uma obra ‘do judeu’” (Zizek, 1990:124-125). Zizek considera a marginalização do “judeu” como um sintoma social. O “Judeu” é um tipo de resposta do real.

Zizek faz um histórico que lhe permite embasar a idéia de sintoma social. Na década de 50, Lacan introduziu o termo foracclusão para explicar o que acontece na psicose, mostrando como aquilo que é foracluído do simbólico retorna no real, sob a forma, por exemplo, de um fenômeno alucinatório (Zizek, 1990:164). Na época final do seu ensino, Lacan universaliza a idéia de foracclusão, isto é, ele considera que toda a estrutura simbólica se constitui em torno da foracclusão de um significante-chave, em torno de uma falta, propondo a fórmula “a Mulher não existe”, a mulher retornando no real como sintoma do homem.

O sintoma é uma forma do sujeito organizar o gozo, por isso que é difícil alguém renunciar ao seu sintoma. Há no sintoma uma parte interpretável, assim como há uma parte ligada ao gozo, que não pode ser interpretada, e que fica fora da cadeia significante. Essa parte Lacan vai chamar de Sint-homem. Lacan explica isto, de outra forma, no *Seminário 2* quando diz que “toda a existência tem, por definição, algo de tão improvável que, de fato, ficamos perpetuamente a nos interrogar sobre sua realidade” (Zizek, 1990:176). “Essa existência do Real da Coisa encarna o gozo impossível, que lhe fica excluída pelo próprio advento da ordem simbólica” (Zizek, 1990:176), e esse sintoma é um núcleo psicótico:

O sinthomem é um núcleo psicótico, que não pode nem ser interpretado como o sintoma nem “atravessado” como a fantasia; o que fazer com ele, então? A resposta de Lacan (e, ao mesmo tempo, a última definição lacaniana do momento final do momento psicanalítico) é a identificação com o sinthomem. Assim, o sinthomem representa o limite final do processo psicanalítico, o recife com que a psicanálise se choca (Zizek, 1990:177; grifos meus).

Zizek diz que a ‘travessia’ da fantasia social é correlativa à identificação com o sintoma (Zizek, 1990:177).

9.2 Deslocamentos da Feminilidade, como Respostas do Real

Nossa hipótese é de que houve um deslocamento do conceito de feminilidade ao longo da produção psicanalítica, no sentido de uma valorização da feminilidade ou de, uma feminização da psicanálise (Seddon, 1991, 1993). Em trabalhos anteriores assumimos um tipo de análise em que se constatava uma mudança no social, através do tempo, da erótica, verificando-se menos medo para lidar com a falta.

Nossa abordagem coincide com a de Zizek, que considera, partindo da análise de filmes, que o sintoma social apresenta-se de forma diferente no modernismo e no pós-modernismo. Se na maneira moderna, o objeto que substitui o sintomem fica oculto, na maneira pós-moderna, o mecanismo consiste em “mostrar diretamente o objeto e tornar visível, no próprio objeto, seu caráter indiferente e arbitrário: o mesmo objeto pode funcionar, sucessivamente, como dejetivo repulsivo e aparição sublime, carismática” (Zizek, 1990:184). Lembremos o que diz Zizek em relação sintomem: é o “núcleo de gozo que simultaneamente nos atrai e nos repele” (Zizek, 1990:176). É alguma coisa sublimada que vem ocupar o lugar daquilo que não pode ser dito, ora de forma exultante, ora de forma aberrante.

Neste caso, vemos que em uma época o feminino é denegrado, a favor do masculino; na seguinte, é exaltado. Em ambos os casos vindo substituir o que não há, um significante que não há, como respostas do real, no social, ao longo dos tempo.

Poder-se-ia questionar por que em lugar de nos aprofundarmos na questão da valorização do feminino no início do trabalho, só o fazemos no final. O motivo é que só no final, pode-se entender mais claramente o fato de que cada corrente em psicanálise trabalha com uma visão diferente de valorização, e o que seria um sintoma social do ponto de vista psicanalítico. O que postulamos é que, dentro de cada referencial, existe uma idéia do que seja valorizar ou desvalorizar o feminino. Dentro de cada corrente concluímos que houve uma valorização do feminino, isto é uma feminização da psicanálise, dentro do referencial proposto por cada uma delas.

Constata-se na produção psicanalítica, desde os dias de Freud até hoje, uma valorização do feminino, que denominamos feminização da psicanálise, hipótese que Miller levanta, em tom de brincadeira:

En todo caso es así como quisiera explicar aquello de lo que *me he burlado* en una o dos oportunidades, a saber *la feminización del psicoanálisis*. Cuantitativamente notable-aún no demasiado aquí pero cuanto más se desarrola y se extiende más notorio resulta. Pienso en la Argentina por ejemplo. *Pero no hay que quedarse en el estadio de la burla*. Lo que el psicoanálisis satisface especialmente en las mujeres es que coloca en el centro a Eros en su forma inicial. El psicoanálisis, ese producto tan sofisticado de la cultura, constituye en si mismo una desmentida al semblante del varón y justifica la posición que Freud atribuye a las mujeres.⁹² (Miller, 1993a:77-78; grifos meus).

⁹² “Em todo caso é assim como gostaria de explicar aquilo com o qual eu tenho me burlado em uma ou duas oportunidades, a saber a feminização da psicanálise. Quantitativamente notável - ainda não muito por aqui, mas quanto mais se desenvolve e se estende, resulta mais notório. Penso na Argentina, por exemplo. Mas não tem que ficar no estádio da burla. O que a psicanálise satisfaz, especialmente nas mulheres é que coloca no centro a Eros na sua forma inicial. A psicanálise, esse produto tão sofisticado da cultura, constitui em si mesmo uma desmentira ao semblante do homem e justifica a posição que Freud atribui às mulheres” (Tradução livre).

Essa hipótese de Miller, com a qual ele brinca, ora burlando dela, ora levando-a a sério é a que tem nos guiado neste percurso.

Essa feminização constata-se dentro de cada linha teórica, mesmo que houver discordância entre as diferentes linhas teóricas enquanto à valorização do feminino, na outra corrente psicanalítica.

Um ponto de vista que nos parece interessante, até pelo fato de ser de fora da psicanálise, é o de Badiou, que, desde a filosofia constata um deslocamento de interesse, do Um para o Dois que ele atribui ao advento da psicanálise e, especialmente de Lacan.

Badiou mostra como a questão do Um atravessa toda a história da filosofia, enquanto a questão do Dois é recente. Para ele o Um — a unidade de classe, a fusão amorosa, a Salvação — foi sempre a dificuldade maior e aquilo a que mais se dedicou o homem na filosofia. Os filósofos consideraram o Um como a causa imóvel de tudo⁹³.

Badiou considera que nada é mais difícil do que o Dois, nada é mais submetido simultaneamente ao acaso e ao trabalho. Para ele, “o mais alto dever do homem é o de produzir conjuntamente o Dois e o pensamento do Dois, o exercício do Dois” (Badiou, 1991:53). Para Badiou o Dois, se pensa a partir do amor: “O amor é a produção, em fidelidade ao evento-encontro, de uma verdade sobre o Dois” (Badiou, 1991:47).

Badiou diz que quando a filosofia atua no sentido de privilegiar uma das condições, ela se suprime como filosofia. No século XIX, a filosofia sofre um eclipse, devido à várias suturas, a principal das quais foi a sutura à condição positivista ou científica e a sutura à condição política, através do marxismo. Enquanto isso a, condição poética foi foracuída e a condição do amor é ignorada, em detrimento do sexo e do sentimentalismo.

⁹³ Por exemplo para os pitagóricos o Um é sempre igual a si mesmo e por conseguinte imputam-lhe a inteligência, para alguns pré-socráticos, o Um era equiparado ao Todo, Parménides funda a Verdade no Um, que se opõe ao Múltiplo, sinónimo de ilusão e de Opinião. Platão toma a idéia de Parménides do Um como unidade, como ser e define a idéia como unidade, havendo ao mesmo tempo uma multiplicidade de idéias, de tal forma que a idéia deve também participar do múltiplo, da diversidade. Para alguns platônicos como Jenócrates, o Um representa, seja o princípio do qual tudo deriva, seja o próprio Bem, ou aquilo onde a realidade toda se concentra. Aristóteles considera, de um lado o Um como indivisível, pois não é constituído de partes, de outro lado como composto de partes. Para Plotino o Um é anterior a todos porque é o começo, a causa, o fundamento, é a potência da vida, mas o princípio da vida, permanece imóvel. O Um é fonte de toda emanção, mas seu originar-se não consiste num infinito tornar-se, mas num ser já feito. Os seres dele provenientes, estão nele contidos. Para Santo Tomás, o Um é o ser não dividido.

Entre os filósofos modernos colocou-se a questão gnoseológica de saber, em torno do problema de como pode ser reconhecido aquilo que é Um. Discutiui-se a identidade se funda na unidade substancial, ou se esta é uma idéia vazia. Enquanto os empiristas tentaram excluir a idéia de unidade substancial, Leibniz tentou restabelecer essa idéia, através de sua teoria monadológica. Kant, tentou resolver o impasse, considerando que, de um lado a idéia do Um procede do Um procede da experiência; de outro, transcende toda experiência possível. Hegel com sua dialética, cria a idéia de unidade que é a unidade em si, mas que é negada pela pluralidade, e ao mesmo tempo dá lugar à síntese que é a unidade dos opostos (Ferrater-Mora, 1941:350:353).

Depois de Nietzsche surgiu, segundo o autor, a tentação de uma entrega à arte, processo que culmina com Heidegger, num esforço anti-positivista e anti-marxista. Para Badiou é importante des-suturar a filosofia, anunciar o renascimento dela, longe da condição científica, política e poética, retomando o fio da razão moderna, dar um passo a mais na filiação da meditação cartesiana.

Segundo Badiou, isto não seria possível se não fosse o evento do matema, do poema, do pensamento de amor e da política, que permitem pensar em um retorno à filosofia:

A filosofia é ... a configuração, como pensamento, do fato de que suas quatro condições genéricas (poema, matema, política e amor) são compossíveis na forma eventual que prescreve as verdades do tempo (Badiou, 1991:29).

Para Badiou, Lacan é nesse sentido um evento para a filosofia, porque se ocupa do Dois de forma sutil e se ocupa do Um, de forma não separada do Dois.

Houve, na filosofia, uma era dos poetas, que para ficarem longe dos efeitos das suturas filosóficas executam uma série de operações que consiste em um método desobjetificação. Na falta de saber, e com o objetivo de produzir verdades destituiu-se o par sujeito/objeto. Pode-se definir o período moderno da filosofia, pelo *uso organizador da categoria de Sujeito*.

Para Badiou, o evento é a obra do Lacan, que “é uma condição do renascimento da filosofia” (Badiou, 1991:47). Freud e Lacan são filósofos, que tiveram o mérito de manter e refundir a categoria de sujeito, em tempos em que a filosofia, suturada, abdicava desse ponto. Lacan propôs um retorno a Descartes. Freud e Lacan acompanharam pelo avesso a operação desobjetificante dos poetas.

Segundo Badiou, a questão que o renascimento da filosofia traz é a questão do Dois. O Dois é aquilo que amarra a produção aleatória que remete a um evento. O Dois é o que advém, o Dois é pós-eventual.

Enquanto Heidegger pensava que é impossível pensar o lugar do Homem a partir das categorias de sujeito e de objeto, Lacan, ao contrário, só foi guardião do sujeito, na medida em que reelaborou a categoria de objeto.

Enquanto causa do desejo, o objeto lacaniano (bem próximo, a bem dizer, por seu caráter insimbolizável e pontual, do “objeto transcendental = x” de Kant é determinação do sujeito em seu ser, o que Lacan explicita assim: “Esse sujeito que crê poder aceder si mesmo, ao se designar no enunciado, não é outra coisa senão esse tal objeto (Badiou, 1991:53).

A verdade não teria a ver com uma adequação do sujeito ao objeto, o que deixa um lugar vazio: a categoria de sujeito se mantém, mas com uma destituição de objeto:

A tarefa de tal pensamento é produzir um conceito de sujeito tal que não se sustente com nenhuma menção ao objeto, um sujeito, se assim posso dizer, sem contraparte (Badiou, 1991:54).

O objeto, segundo Badiou, é necessário discerni-lo como indiscernível. É isto, nos parece, que se propõe fazer a psicanálise quando se ocupa da feminilidade, isto é do objeto indiscernível.

Consideramos que o declínio dos Nomes do Pai anunciado por Lacan, corresponde a uma desvalorização dos mesmos, ao mesmo tempo que a uma valorização do chamado princípio feminino, e ainda, daquilo que é desconhecido, oculto, enigmático, o objeto indiscernível que Badiou propõe.

9.3 Processo de Valorização e Formação de Ideais

Ao analisarmos como se dá a valorização do feminino nos diferentes momentos da produção psicanalítica, esbarramos com o fato de que, assim como existe uma posição em relação à feminilidade em cada linha teórica, existe também, em cada linha teórica, uma idéia de como ocorre o processo de valorização no psiquismo humano. Isto é, no âmago do processo de valorização, encontra-se aquilo que, para cada linha teórica da psicanálise, tem a ver com a feminilidade. Concluímos então o seguinte: não é possível analisar a questão da valorização sem fazer referência, ao mesmo tempo, à questão da feminilidade. As duas questões estão intrincadas, como veremos em seguida.

Freud, no artigo a “Negativa”, explica que o primeiro passo para a apropriação da realidade é o juízo de atribuição⁹⁴: “Ele afirma ou desafirma a posse, de uma coisa, de um

⁹⁴ Antes de abordar o enfoque da psicanálise sobre a questão dos juízo de valor e de existência, fazemos uma pequena incursão em um manual de filosofia. Segundo Garcia Morente existem na nossa vida as coisas reais, os objetos ideais e os valores. As coisas reais e os objetos ideais estão na nossa vida no sentido do ser. Mas essas coisas não são indiferentes para o ser humano; o ser humano adota uma atitude positiva ou negativa frente um objeto real ou ideal. Todas as coisas possuem um valor. Para julgar uma coisa o ser humano se utiliza dos juízos de existência e dos juízos de valor.

Os juízos de existência enunciam propriedades, atributos que pertencem ao ser dessa coisa, tanto desde o ponto de vista da existência como desde o ponto de vista da essência. Os juízos de valor, em contrapartida enunciam acerca de uma coisa algo que não acrescenta nada existencial ou essencial. Os valores pareceriam impressões subjetivas de agrado ou desagradado que o ser humano projeta sobre as coisas (Morente, 1938:372). Mas os valores têm para o autor, uma objetividade independente desses juízos subjetivos. Isto é, os valores, além de não serem coisas não são também impressões subjetivas. Não dependem da época histórica, segundo Morente já que os valores independem do tempo e do espaço. Os valores são absolutos. Os valores, segundo Morente se descobrem, se intuem, isto é, eles são objetivos. Os valores “*se descubren como se descubren las verdades científicas. Durante un cierto tiempo, el valor no es conocido como tal valor, hasta que llega un hombre en la historia, o un grupo de hombres, que de pronto tienen la posibilidad de intuirlo; y entonces lo descubren, en el sentido pleno de la palabra descubrir*” (Morente, 1938:373) (se descobrem como se descobrem as verdades científicas. Durante um certo tempo, o valor não é conhecido como tal valor, até que chega um homem na história, ou um grupo de homens, que de repente têm a possibilidade de intuí-lo; e então o descobrem, no sentido pleno da palavra descobrir - Tradução livre). Segundo o autor um valor não é demonstrável, mas apenas mostrável. Trata-se de uma qualidade pura irreal.

Existe ainda uma hierarquia entre os valores, que o autor toma de Scheler em seu livro *O formalismo na ética e a ética material dos valores*.

atributo particular” (Freud, 1925a:297). Contudo é evidente que uma pré-condição para o estabelecimento do teste de realidade consiste em que *objetos que outrora trouxeram satisfação real, tenham sido perdidos* (Freud, 1925a:298-99;grifos meus). O que produz a idéia de existência é o prazer.

O juízo de existência de uma dada representação: “assevera ou discute que uma representação tenha uma existência na realidade” (Freud, 1925a:297).

O segundo momento inaugura-se, exatamente, quando aquilo que provocava prazer em um primeiro momento, some temporariamente, provocando desprazer, passando então a ser interpretado como não existente. A exclusão (*Ausstossung*) pode ser aceita (*Bejahung*) ou repudiada (*Verwerfung*), o que seria o ponto de partida para uma escolha inconsciente da neurose ou da psicose, isto é, a aceitação ou não da exclusão — da falta — e a elaboração de juízos de existência das coisas.

A não manutenção da imagem da situação anterior causa desprazer e a formação de um traço mnêmico — a primeira representação de coisa (*Sache-Vorstellung*). Nesse nível inconsciente, só existe uma forma de articular a realidade: existe/não-existe. É o exemplo que nos dá Freud, quando fala da forma em que a criança por ele observada articula a presença e a ausência da mãe, com duas palavras que se opõem: *Fort-Da*. A criança tenta dar conta, de forma ativa, da ausência da mãe, falando e fazendo a coisa existir através da palavra. Quando diz ali, a fala traz ao presente o primeiro momento de gozo, quando diz embora, traz ao presente o momento que inaugura o segundo tempo, em que se perde a coisa.

O que o ser humano valoriza, segundo Freud, está relacionado com o *momento de completude próprio do narcisismo primário*, em que o eu se encontra indiferenciado — como *Real-Ich* e o que desvaloriza é o relacionado com a perda dessa completude.

Nesta hierarquia os valores religiosos encontram-se em primeiro lugar, os éticos em segundo, os estéticos em terceiro, a seguir os lógicos, logo os vitais e por último os úteis. Segundo o autor os valores se agrupam a partir do zero, do ponto de indiferença em positivos e negativos.

Os valores se referem às coisas e aos objetos ideais. Os valores não são, eles valem, isto é, sua essência é a não indiferença e encontram-se aderidos às coisas, *são qualidades* (Morente, 1938:384).

A não indiferença implica sempre num ponto de indiferença. Toda “*no-indiferencia implica estructuralmente, de un modo necesario, la polaridad. Porque siempre hay dos posibilidades de alejarse del punto de indiferencia. Si al punto de indiferencia lo llamamos simbólicamente ‘0’ (cero), la no-indiferencia tendrá que consistir, necesariamente, por ley de su estructura esencial, en un alejamiento del cero, positivo o negativo*” (Morente, 1938:379) (não-indiferença implica estruturalmente, de um modo necessário, a polaridade. Porque sempre tem a possibilidade de afastar-se do ponto de indiferença. Se ao ponto de indiferença o chamamos de zero, a não diferença terá que consistir necessariamente, por lei de sua estrutura essencial, em um afastamento do zero, positivo ou negativo - Tradução livre).

No momento de recalque secundário, o que remete ao momento de *completude* é ser fálico, e o que remete à perda é o *ser castrado*. O que tem valor, na teoria freudiana no nível consciente, está relacionado com o falo, e o desvalorizado, com a perda, a castração.

Em relação ao conceito de sublimação e de idealização, Freud deixa abertas brechas para diferentes leituras serem realizadas *a posteriori*. Se bem que, de um modo geral, ele estabelece diferenças entre as duas: sublimação, atingindo a libido de objeto e produzindo novos objetivos sociais mais elevados, e a idealização, atingindo tanto a libido de objeto quanto a libido do ego, que então se torna super-valorizado, ou super-desvalorizado. Em alguns momentos esses conceitos ficam como que fundidos em um só.

Como o psiquismo da criança não está ainda constituído, ela não se lembrará dessa descoberta. Tudo se passa no nível inconsciente, mesmo que já exista um primeiro processo simbólico. Quando passar à consciência, o princípio da realidade indicará que, mesmo que a mãe não apareça à vista da criança, ela existe.

A partir do fato de nossa sociedade ser patriarcal, o falo é o significante primordial. O falo, *símbolo de poder*, é sobreposto à realidade objetiva do pênis, significando prazer, existência e, por consequência, realidade objetiva. O órgão feminino, por seu lado, representa a falta, o desprazer, a não realidade.

Mas a criança só vai perceber a diferença sexual anatômica mais tarde, e a partir daí é que ela vai utilizar os mecanismos de recalque, caso tenha uma estruturação neurótica, e os de recusa, caso a estrutura seja perversa, ou ainda o de repúdio, caso se trate de uma estrutura psicótica. A diferença sexual anatômica não é aceita conscientemente como tal. Primeiramente a criança a formula como um ter ou não ter pênis. Esta forma das coisas se colocarem tem a ver com as representações de coisa e com o processo primário. O que é determinante nesse nível é o registro do simbólico — imaginário, onde a imagem é a que determina a relação com a realidade. Assim no primeiro momento o que determinava a existência da coisa era o contraste prazer-desprazer, neste segundo momento o que determina a existência das representações é a imagem aparecer ou não aparecer. O significante falo se transforma no pivô do psiquismo, a partir do qual a realidade é apreendida.

A causa de tudo, encontra-se então, no que Freud chama *das Ding*, que foi expulso, excluído, como fora-do-significado e que é mudo, inominável, inalisável, coeso, inacessível.

Para Freud é a pulsão que possui a possibilidade, que lhe é específica, que seria a valorização que atinge, ora o objeto, ora a própria pulsão (Freud, 1905:150). Esse trabalho psíquico realizado — a glorificação, poder-se-ia dizer valorização — a despeito de seu resultado horrificante, por exemplo nas perversões, é o equivalente de uma idealização da pulsão. A sublimação consiste no processo em que:

Poderosos componentes são adquiridos para toda espécie de realização cultural por este desvio das forças instintivas sexuais dos objetivos sexuais e sua orientação para *objetivos novos* — processo que merece o nome de sublimação (Freud, 1905:182; grifos meus).

O *processo de sublimação* e o de formação reativa, no período de latência combinam-se para o estabelecimento do processo de recalque secundário próprio do complexo de castração:

Eles conseqüentemente evocam forças psíquicas opostas (impulsos reativos) que, a fim de suprimir efetivamente este desprazer, constróem as barreiras mentais que já mencionei — a repugnância, a vergonha e a moralidade (Freud, 1905:183).

Os padrões éticos a que o indivíduo se submete constróem-se a partir de um deslocamento do narcisismo de que o ego real gozava na infância, para um novo ideal: “O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual *ele* era o seu próprio ideal” (Freud, 1914c:111; grifos meus). O recalque provém do ego, do amor-próprio do ego. “Para o ego, a formação de um ideal seria o fator condicionante da repressão” (Freud, 1914c:111).

No caso das mulheres, Freud vai considerar que elas permanecem em uma atitude narcísica em relação ao parceiro, e também diz que não criam grandes ideais sociais nem culturais. O filho vai ser o estímulo para ter um tipo de relação analítica, o filho convertendo-se em seu ideal: No mesmo sentido, é interessante destacar estas formulações do adolescente Sigmund (então com 19 anos), dirigidas a seu amigo E. Silberstein:

Um homem que pensa é seu próprio legislador, seu confessor e seu juiz. A mulher, em contrapartida, não tem em si a regra da ética; só pode agir bem permanecendo dentro dos limites das normas morais, observando o que a sociedade reconhece como conveniente (27 de fevereiro de 1875, cartas de juventude, 1989; in: André, 1995:52-53).

Freud distingue a formação de um ideal, da sublimação:

A sublimação é um processo que diz respeito à libido objetal e consiste no fato de o instinto se dirigir no sentido de uma finalidade diferente e afastada da finalidade da satisfação sexual; nesse processo, a tônica recai na deflexão da sexualidade. A idealização um processo que diz respeito ao objeto; por ela, esse objeto, sem qualquer alteração em sua natureza, é engrandecido e exaltado na mente do indivíduo. A idealização é possível tanto na esfera da libido do ego quanto na da libido objetal. Por exemplo a *supervalorização sexual de um objeto é uma idealização do mesmo*. Na medida em que a sublimação descreve algo que tem a ver com o instinto, e a idealização, algo que tem a ver com objeto, os dois conceitos devem ser distinguidos um do outro (Freud, 1914c:111; grifos meus).

Referindo-se ao comportamento desigual de um e de outro mecanismo nas neuroses afirma que, enquanto a formação de um ideal aumenta as exigências do ego, provocando o recalque, a sublimação atende as necessidades do ego, sem envolver o recalque (Freud, 1914c:111-12).

O processo de valorização, do ponto de vista dos pós-freudianos, aparece expressado por Chasseguet-Smirgel que, referindo-se ao processo de idealização e de valorização a partir da leitura dos “Três Ensaio”, afirma:

Dans l'*idéalis*ation d'une pulsion, quelque chose vient s'ajouter à cette égotisation. Idéaliser une pulsion (ou un objet) c'est lui donner une dimension, une valeur, une portée, un éclat qu'elle ne possède pas intrinsèquement (ce qui peut ne rien lui enlever de sa crudité; cette crudité elle-même peut être portée aux nues). C'est l'exalter en la faisant passer pour ce qu'elle n'est pas. *Dans cette perspective, la pulsion pré-génitale est idéalisée afin de se donner et de donner aux autres l'illusion qu'elle est égale et même supérieure à la pulsion génitale.* Si l'Idéal du Moi se projette dans le cas d'un développement “normal” sur le père génital et la genitalité, cette dernière, une fois atteinte, ne saurait être l'objet d'une idéalisation: étant un aboutissement, elle ne peut être évaluée par rapport à rien d'autre qu'elle-même⁹⁵ (Chasseguet-Smirgel, 1973a:770).

A autora afirma ainda que Freud, a partir dos “Três Ensaio”, propõe uma concepção global e unificadora da genitalidade (Chasseguet-Smirgel, 1973a:770), criando como referência para a valorização da sexualidade normal, a genitalidade. Assim, considera que:

L'objet (la mère, à ce stade) a la redouable tâche d'amener l'enfant à échanger ce premier idéal contre des idéaux de plus en plus évolués, grâce à l'intégration de diverses phases de la maturation, intégration qui s'effectue par identification à l'objet porteur de l'Idéal du Moi correspondant à l'étape en cause⁹⁶ (Chasseguet-Smirgel, 1973b:834).

Certos processos de idealização, pelo fato de valorizar tal ou qual objeto ou fase pré-determinados, seriam por si só considerados perversos, e outros, pelo mesmo arbitrário critério, ocupariam o lugar de *verdadeiros*. A concepção que está por trás dessas hipóteses é de corte desenvolvimentista e moralista, e leva à crença na realização sexual feliz e harmônica, concepção esta que tem conseqüências na clínica.

Segundo Freud, além de existir uma valorização própria, que determina uma ética singular, existe uma moral social que surge do fato de o ideal do ego de um indivíduo encontrar-se ligado a vários vínculos de identificação:

⁹⁵ “Na idealização de uma pulsão, alguma coisa vem a acrescentar-se a essa egotização. Idealizar uma pulsão (ou um objeto) é outorga-lhe uma dimensão, um valor, um lugar, um brilho que ela não possui intrinsecamente (já que nada pode tirá-lo de sua crueza; essa crueza, ela própria, pode ser exaltada). É exaltá-la fazendo-a passar por isso que ela não é. Nessa perspectiva, a pulsão pré-genital é idealizada para dar e dar aos outros a ilusão que ela é igual e ainda superior à pulsão genital. Se o Ideal do ego de projeta no caso de um desenvolvimento ‘normal’ sobre o pai genital e a genitalidade, esta última, uma vez atingida, não saberia ser o objeto de uma idealização: sendo o objetivo, ela não poderia ser avaliada em relação a nada que não seja ela própria” (Tradução livre).

⁹⁶ “O objeto (a mãe, nesse estágio) tem a formidável tarefa de levar a criança a mudar esse primeiro ideal a favor de ideais cada vez mais evoluídos, graças à integração das diferentes fases de maturação, integração esta que se efetua pela *identificação com o objeto portador do Ideal do ego* correspondente à etapa em questão” (Tradução livre).

Cada indivíduo, portanto, partilha de numerosas mentes grupais — as de sua raça, classe, credo, nacionalidade, etc. — podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade (Freud, 1921:163).

Freud considera que, quando o indivíduo passa a fazer parte de um grupo, ele abandona seu ideal do ego, substituindo-o pelo ideal do grupo, que é corporificado no líder. Há aqui, embora de forma temporária, um desaparecimento daquelas aquisições individuais. Num grupo desses “um certo número de indivíduos [...] colocaram um só e mesmo objeto [o líder] no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego” (Freud, 1921:147). Existe sempre uma distância entre o ego atual e o ideal do ego. Essa distância varia de indivíduo para indivíduo. Quanto menor a distância e, por conseguinte, maior a auto condescendência narcisista, mais fácil, segundo Freud, é tornar-se membro de um grupo.

Normalmente, a separação entre o ego e o ideal do ego é quebrada temporariamente, como acontece, por exemplo, nos festivais, que são excessos previstos pela lei e que permitem uma infração periódica da proibição. Nestes casos há uma revogação temporária do ideal, concomitante ao surgimento de um sentimento de triunfo, de mania do ego, em contraposição ao sentimento de culpa permanente. Esta tensão, com o sentimento de culpa que produz, é retomada por Freud em “Mal-Estar na civilização”, já com os aportes do conceito de pulsão de morte. O mal-estar é o sentimento decorrente da tensão entre as exigências da pulsão e as exigências da civilização. Mas, conclui que em realidade existem gostos para tudo.

Os homens comuns deixam-se guiar pelas ilusões que surgem de um estado psíquico que consiste na eliminação da distância entre o ego e o ideal do ego, produzindo um sentimento oceânico, como acontece por exemplo no estado religioso, no estado amoroso ou na paixão, todos sentimentos ligados ao momento de desamparo da criança ao nascer, que ainda não distingue o seu ego do mundo externo — Real-Ich. Cada vez que se desfaz a barreira existente entre o ego e o ideal do ego, esse sentimento se reproduz. Segundo Freud, o homem comum é extremamente infantil encontrando-se numa situação de dependência, de alguma forma próxima do bebê desamparado. Freud lamenta que a maior parte dos homens nunca sairão dessa visão de vida:

Mais humilhante ainda é descobrir como é vasto o número de pessoas de hoje que não podem deixar de perceber que essa religião é insustentável e, não obstante isso, tentam defende-la (Freud, 1929:92).

9.4 A Feminização da Psicanálise

9.4.1 Deslocamentos em relação à causa

- **A energia: a libido masculina, à feminina, à falta, ao objeto *a***

Em relação à causa do ser humano, pode-se constatar que de uma posição em que a libido, considerada masculina, e a exigência feita à mente, passou-se com os pós-freudianos, para uma posição em que se consideram duas libidos, uma masculina e uma feminina. Com Lacan a energia provém de um princípio feminino, ou ainda, da falta, ou do objeto *a*, causa de desejo.

- **A predisposição**

Antes de Freud as mulheres estavam ligadas à doença, ou aos demônios. Freud associa as mulheres, em um primeiro momento, à passividade, e à doença-histérica. Num segundo deslocamento, Freud associa a passividade com a doença, e não mais com as mulheres. Num terceiro momento, Freud fala de um núcleo inominável, *das Ding*, que é neutro, por assim dizer e que faz parte do ser humano doente e sadio. *Das Ding* é o fora-de-juízo do psiquismo humano. Nos pós-freudianos constata-se que a predisposição é dada pelos órgãos genitais, pela anatomia. Lacan, dando um salto em direção à ciência, propõe primeiro, a falta, depois, o objeto *a* e o real, com aquele ex-sistente que habita o ser humano. Por último propõe um sint-homem irreduzível, inanalizável, parecido a *das Ding*, de certa forma.

- **O agente: do pai, para o pênis, para a mãe, para o psicanalista**

Se em Freud o agente da constituição do sujeito era o pai perverso e depois o pai castrador da lei, nos pós-freudianos constata-se que o agente da frustração, ou da privação é a mãe, inclusive nos casos em que o pênis cumpre uma função importante, já que é a mãe que está de posse do pênis.

Em Lacan, constata-se um deslocamento no sentido de que o agente que constitui o psiquismo seja o psicanalista. A posição do psicanalista assemelha-se à feminina, por conseguinte, é um agente feminino, próximo dos semblantes do real, o que produz o sujeito-analista.

9.4.2 Deslocamentos em relação à constituição de mulheres e de homens

Se as mulheres eram vinculadas à doença, mais tarde Freud as associa com passividade, narcisismo e bissexualidade. Seu psiquismo não possui a mesma estruturação dos homens, não conseguindo sublimar da mesma forma. Elas permanecem sempre fora e até contra a civilização.

Com Freud assistimos ao primeiro deslocamento que consiste em que a posição feminina vai estar na causa, tanto de homens como de mulheres.

O fato do elemento feminino estar sendo mais valorizado, permite também que os psicanalistas falem dos homens homossexuais, homoeróticos, e da ocupação do lugar de estranho, em que era colocada a mulher, pelo homossexual. Hoje, após Lacan, torna-se evidente que a psicanálise pode falar abertamente do lado feminino ou oculto (Lacan, Jacques André, Birman, Miller, Chemama, Costa, Bezerra), desejos homossexuais ou ainda homoeróticos (Chemama, Costa).

Pode-se falar também de seduções realizadas por mulheres ou, ainda, das aventuras sexuais das mulheres “oferecidas”, às vezes provocando repulsa e espantando os homens em direção a outros homens (Chemama), às vezes com respeito (Miller, Costa, Santos, Boons), assim como as mudanças que as mulheres provocam no social (Boons, Kehl, Miller, Chemama).

A análise da produção psicanalítica nos permite concluir isto. Alguns psicanalistas como Laplanche e como Pontalis retomam as teses da sedução de Freud, pretendendo que este nunca as abandonou, e depois de uma leitura lacaniana, chegam à hipótese de uma sedução generalizada e de uma feminilidade originária em todo ser humano.

Os pontos de vista apresentados, têm em comum com Laplanche e Jacques André e salientam a importância de uma feminilidade inicial em uma abordagem biológica e social (Birman, Jacques André, Laplanche e Pontalis). Já o aspecto criativo de um estilo de existência feminina remete a uma temática lacaniana (Birman). Em todo caso, as suas teses apontam para uma feminização, produto de uma psicanalização, fenômeno que o autor considera positivo.

De fato, parece que as relações entre a psicanálise e as mulheres têm sido extremamente produtivas desde o início (Santos, Roudinesco, Boons, Kehl, etc.), às vezes os movimentos feministas questionando a psicanálise, às vezes utilizando-se dela, às vezes por

ela, sendo as mulheres consideradas e repudiadas como fâlicas, devoradoras, às vezes sendo elogiadas ou cultuadas.

9.4.3 Mulheres e amor

Freud considerava a mulher passiva e narcisista, e só ativa em relação ao filho. Os pós-freudianos questionaram esse ponto de vista e consideravam que a passividade da mulher era fruto de um contexto social. Lacan, inverte a posição chegando a colocar a mulher na posição de amante, ativa e o homem em posição de amado.

Todos os autores analisados concordam com que houve mudanças em nível da estrutura amorosa, ou então no que diz respeito à valorização ora do amor, ora da sexualidade, ora da família, e quase todos apostam em uma mudança decorrente de uma postura das mulheres, que com sua “verdade” e sua postura de desejantes, de amantes, de sedutoras, provocam revoluções sexuais e sociais, mesmo que depois não fiquem muito satisfeitas com os resultados, já que esperando um amor verdadeiro — onde ternura e sexo confluem — acabam recebendo em contrapartida, um afastamento dos homens, em direção a outros homens, uma desestruturação da família, um descompromisso que pode chegar à violência, decorrentes de uma perversão dos laços sociais e de uma paixão da instrumentalidade.

Freud consegue explicar a *causa dos preconceitos*, aquilo que é negativo em relação à mulher, em relação à histeria. Ele não se propõe a questionar os preconceitos, já que isto teria demandado analisar-se até o fim.

Os pós-freudianos tentam lutar contra os preconceitos em relação à mulher, negando o tipo de funcionamento inconsciente que Freud descobre na clínica. Se sob um aspecto pode-se constatar que essas perguntas levantavam questões válidas, por outro não conseguiram dar uma resposta satisfatória que, de um lado, varresse com o preconceito em relação às mulheres ainda existente na obra de Freud e, por outro, tomasse em conta a validade de sua clínica. As posturas dos pós-freudianos levaram a clínica a um retrocesso.

Lacan não desiste nem de um, nem de outro ponto de vista. Ele questiona os preconceitos, sem dizê-lo abertamente, sem fazer disto sua bandeira. De fato, sua concepção do psiquismo toma em consideração, apesar de entender o psiquismo como uma estrutura, o elemento histórico na linguagem, onde se encontra submerso o ser humano.

9.4.4 Mulheres e análise

Por outro lado, o tornar-se mulher confunde-se cada vez mais com o passe pelo lado do ter e, se as mulheres freudianas não conseguiam resolver bem a análise, já que a inveja do pênis estaria sempre presente, e os pós-freudianos questionam a inveja do pênis, falando até de um repúdio à masculinidade equivalente ao repúdio à feminilidade, Lacan vai dizer que as mulheres por estarem mais próximas do real, tem mais capacidade de serem analisadas e ainda, de se tornarem analistas.

Os psicanalistas valorizam a saída pelo lado do ser, própria de uma ética do desejo, como a que guiou Antígona, e que é aquela capaz de questionar os ideais da polis. A mulher verdadeira cada vez confunde-se mais com a mulher histérica freudiana que questionava o mestre ou ainda que funcionava como suporte para a sociedade patriarcal continuar a funcionar, através do sacrifício de suas queixas. Só que agora, em lugar de queixar-se, age. As mulheres e seu gozo feminino privilegiado são as que analisam os homens. Parece ter havido um outro deslocamento.

9.5 A Travessia do Fantasma de Freud e de Lacan e Depois ...

9.5.1 Freud herói idealista construindo o nome do pai, Freud

Freud valoriza mais o caminho seguido pelos homens heróis que produzem bens para a humanidade. Citando Goethe, Freud diz: “Aquele que tem ciência e arte, tem também religião; o que não tem nenhum, delas, que tenha religião!” (Freud, 1929:93). Os heróis têm que ir contra os ideais estabelecidos e têm que internar-se por caminhos obscuros e desconhecidos.

Freud se interna na produção de novas idéias e se vê detido pelos seus preconceitos, isto é, aquilo que não lhe permite ir além, na procura de sua causa última.

Freud cumpriu seu destino de herói, sempre indo contra o estabelecido. Segundo Jones, Freud desde jovem deixou-se influenciar por um livro de Ludwig Börne, um idealista que sempre lutou contra a opressão e a injustiça. O autor recomendava que para colocar os pensamentos originais insuspeitados para fora, a pessoa deveria escrever sem pensar durante três dias seguidos (Jones, 1961:2252-6).

Na procura de um método mais livre de associação, Freud deixou-se conduzir pelas mulheres histéricas, para o lado mais enigmático. Alguma coisa sempre empurrou Freud para essa região inominável, indecifrável da feminilidade. Onde os outros se detinham, Freud continuava, ora se apoiando em aliados, ora sozinho. Na “História do movimento psicanalítico” Freud percebeu que tinha passado a fazer parte das pessoas que “‘perturbaram o sono do mundo’, como diz Hebbel” (Freud, 1914a:32). O que o tranqüilizou na época foi que, ao menos, estava assumindo uma luta por uma idéia nova e original.

Dos comentários de Freud, depreende-se que existem, para ele, duas formas de uma idéia original se constituir:

A primeira forma é o surgimento espontâneo. Diz Freud “sem dúvida alguma ocorreu-me independentemente de qualquer outra fonte” (Freud, 1914a:25).

A segunda é quando surgem a partir de comentários de outros, caso no qual, é preciso levá-las adiante de uma forma própria e sistemática para que se tornem próprias. Freud lembra que três pessoas que mereceram seu respeito tinham comentado a possibilidade da etiologia sexual das neuroses: Breuer referindo-se a uma doente dos nervos, dissera: “estas coisas são sempre ‘secrets d’alcôve’”; Charcot, disse em relação a um caso de neurose: “nesses casos trata-se sempre da coisa genital, sempre ... sempre ...” e Chrobak, diz que a receita para uma doença desse tipo é sempre “*Penis normalis dosim repetatur!*”:

Mas essas três opiniões idênticas, que ouvira sem compreender, tinham ficado adormecidas em minha mente durante anos, até que um dia despertaram sob a forma de uma descoberta aparentemente original (Freud, 1914a:23).

Freud salienta que em relação a uma idéia é necessário casar e não apenas ter um flerte passageiro com ela. Levar uma idéia nova adiante implica em ficar sozinho. Freud conta que frente a sua idéia da etiologia sexual das neuroses, até seus amigos mais próximos tiveram uma reação negativa, formando-se “um vácuo em torno de mim” (Freud, 1914a:22).

Ter uma idéia e assumi-la não é suficiente, é preciso saber abandoná-la quando os fatos mostram suas limitações:

No caminho, tivemos de superar uma idéia errada que poderia ter sido quase fatal para a nova ciência (Freud, 1914a:27).

Mas detido por uma ética do prazer que lhe fez confundir seu mal-estar sexual, com seu mal-estar existencial, Freud não foi até as últimas conseqüências. O repúdio da feminilidade recobriu a falta causadora do seu ser, fazendo com que não avançasse para a outra, ficando na metade na sua travessia.

Miller considera que os discursos psicanalíticos, com sua lógica do todo produziram imediatamente, ao lado de Freud, “la religión de la Diosa madre, M. Klein. Y al lado de Lacan, F. Dolto”⁹⁷ (Miller, 1993a:39).

Lacan diz em relação a isso:

A polarização muda, a unificação ideal imaginada do que é conhecimento, onde sempre se pode achar, com qualquer nome com que se os vista, *endosuné*, por exemplo, o reflexo, a imagem, aliás sempre ambígua, de dois princípios, o princípio macho e o princípio fêmea (Lacan, 1969-70:151).

Freud lutou contra as idéias estabelecidas de doença e de mulher, contra a anatomia e os demônios; mais tarde, se debateu contra as feministas e os marxistas. Lutou também contra a Academia e os leigos, e tinha apenas um para ouvi-lo, Fliess. Ao morrer tinha fundado uma Sociedade Psicanalítica que respondia pelo saber construído.

Voltando à aventura empreendida por Freud constatamos que, partindo da idéia de que as histéricas estavam doentes porque simulavam, Freud sustentou um *ideal de mulher* que dissesse toda a *verdade*, que lhe confiasse seus *segredos*, permitindo-lhe conhecer e atingir a *verdade* e, assim, curá-la. Freud parece ter se identificado com as mulheres histéricas de sua época, tentando sair dessa situação, de sua histeriazinha, e de seu não saber, superando as repressões às que estava sujeito. Isto poderia ter uma outra leitura, que ele pretendia atingir toda a sua verdade, para assim curar-se.

Assim como Hanníbal, herói admirado por Freud que depois de ter conquistado todos os territórios para poder chegar a Roma e conquistar os romanos, recebe ordens — que obedece — para retornar para Espanha, desta forma deixando seu sonho não realizado. Um dos sonhos de Freud era ir a Roma e, como Hanníbal, entrar em Roma. Isto, pode ser considerado como uma metáfora do seu desejo, que era ir além do repúdio da feminilidade. No entanto, Freud ficou aquém, construindo os fundamentos de um saber, que por estarem contaminados por seus preconceitos, tornam-se uma espécie de religião.

9.5.2 Lacan, heroína destruindo o nome do pai

Freud e Lacan analisaram mulheres, Freud histéricas, Lacan, loucas. Assim como Freud outorgou uma dignidade à histeria, Lacan deu um lugar de prestígio à paranóia.

⁹⁷ “Na religião da Deusa Mãe, M. Klein” e ao lado de Lacan, F. Dolto” (Tradução livre).

Entrevistado por Marie-Claire Boons, sobre o assunto “Mulher e ciência” Lacan a interpela: “O que lhe diz que eu sou homem?” (Boons, 1992:133). De fato, tudo que Lacan fez o colocou na posição que ele considerava que se colocavam as mulheres.

Assim como Antígona, Lacan assumiu uma atitude audaciosa, arriscada de atravessar semblantes, de transgredir as leis vigentes, acompanhando desta forma, o movimento no social, que ele diz que possibilitou o surgimento da psicanálise, isto é o declínio dos Nomes do Pai. De outro, colocava-se numa posição feminina, que ele considerava que era própria do analista, isto é uma posição próxima do real, do objeto *a*, de causa de desejo. Lacan realiza a travessia dos fantasmas, aceitando e não repudiando sua feminilidade, percebendo como sua causa estava além deste. Ele destituiu-se de suas máscaras atingindo o real e se fez a si próprio, de novo. Ele construiu o objeto *a*, e de posicionar-se do lado do real. Se fez um nome e deixou um nome próprio. A posição de analista é a que permite essa travessia no analisando, em vez de obstaculizá-la.

Foi excomungado por aqueles que levavam com seriedade os semblantes dos Nomes do Pai, a IPA. Lacan foi aclamado desde o início, assim como as mulheres loucas da sua época, pelo surrealismo. E mais, Lacan faz uma homenagem a seu lado feminino, louco.

Lacan teve como analista a Lowenstein da IPA, representante do pensamento pós-freudiano que reivindicava a causa da mulher e do psiquismo humano na anatomia feminina normal. Enquanto Freud teve a Fliess, um paranóico, e analisava principalmente mulheres histéricas, sendo ele mesmo um neurótico, Lacan se analisa com “normais”, analisa principalmente mulheres loucas e ele mesmo era um perverso, ou transgressor. Roudinesco acredita que quem analisou Lacan foi Aimée — assim como Fliess e Dora analisaram Freud. Acreditamos também que o revisionismo analítico, funcionou para Lacan, da mesma forma que os cientistas de sua época, funcionaram para Freud, isto é, como um obstáculo a ser vencido.

Lacan odiava o avô e defendia o pai. Onde está a mãe de Lacan? Patrick Guyomard mostra como o fato da mãe ser morta não mobiliza nem um pouco Lacan:

Que o materno, essa outra imagem da vida, seja duplamente morto, na pessoa da filha de Jocasta e na pessoa da mãe de Hêmon, eis aí algo que em nada perturba Lacan. Impassivelmente, ele exalta a morte escolhida e aponta o desejo destrutivo da mãe (Guyomard, 1992:49).

O irmão em relação ao qual Lacan tinha feito as vezes de pai, se torna padre. Uma história que lembra a de Freud às avessas. O “pai” de Freud tinha sido seu meio irmão, e seu pai, uma espécie de avô. Quando Lacan fala do declínio do pai, fala dele próprio, e quando

fala da adoção, ele fala desse avô, do qual ele tinha tanto ressentimento e que parece ter cumprido para Lacan uma função de pai. A arrogância de Lacan parece ter origem no desafio com esse pai — avô. Quando Lacan toca no Nome do Pai, no seminário antes de ser expulso, pode-se dizer que chegou ao ponto de abandonar Freud, seu pai, para tomar um caminho próprio.

Lacan começa seu percurso só, tão só como encontramos Freud em torno de 1900. Lacan foi como uma mulher louca, derrubando ideais e mitos, ajudando a declinar o Nome do Pai — Freud, fundando seu próprio nome. Lacan faz um nome e nos últimos trabalhos refere-se a si próprio na terceira pessoa. O que quer dizer isto? Que ele não sentia que tinha recebido o nome do seu pai. Ele se fez o próprio nome, do nada, como uma mulher poderia fazê-lo. Ele estava identificado com as mulheres, mas não com as passivas históricas do século anterior, mas com as exaltadas, questionadoras, atravessadoras da lei, como Antígona, como Zazie.

A homenagem que faz a Freud, deve-se a que as leituras que ele fez de Freud, lhe permitiram entender uma série de questões próprias relativas ao repúdio da feminilidade do próprio Freud, além do que Freud sabia, e dele próprio. Segundo Guyomard “o próprio Lacan nomeava de maneira estranhamente orgulhosa seu retorno a Freud. A seus colegas da IPA dizia: ‘Trata-se de dar a Freud uma sepultura decente’” (Guyomard, 1992:103). Guyomard mostra como houve uma identificação de Lacan com Antígona, através desse fato de querer dar uma sepultura decente ao irmão, mesmo indo contra todas as leis da Polis e isto implicando na própria morte.

Se as mulheres da época dos anos 30-40 se davam ao direito de falar em paixões homossexuais, suicídio, homicídio, loucura, hoje, os homens, falam em se casarem entre si, em adotar crianças e até em ficarem grávidos. O lado feminino dos homens veio a tona.

Porque analisar o Banquete e o amor entre dois homens? Lacan foi bem corajoso, mais do que muitas mulheres psicanalistas, pois elas repudiaram a inveja do pênis, e ele foi além de Freud, no seu repúdio da feminilidade, fazendo uma homenagem inclusive a seu lado feminino, declarando-se inclusive, mulher.

Não é o que analisa Lacan em Freud no seu trabalho sobre “intervenção sobre a transferência” sobre o caso Dora? Que de certa forma, Freud se coloca no lugar de Dora, achando o Sr. K. interessante. Lacan não teria realizado um pouco o desejo do pai de Dora quando sua filha casa com aquele a quem vai transmitir seus melhores bens, isto é, sua obra oral e escrita?

Segundo Guyomard, se em um determinado momento Lacan decide investir numa ética do desejo, onde não deve ceder-se do mesmo, mais tarde, no Sint-homem, ele teria aderido a uma saída mais confortável. Se Freud chegou ao final da vida dizendo que o caminho da mulher era mais difícil de ser alcançado — para atingir os padrões de “normalidade” — Lacan diz logo de início que o caminho mais difícil é o do homem. No final da vida, Lacan teria decidido deixar as coisas como estão, no sint-homem, a ética tornando-se um pouco mais aristotélica (Guyomard, 1992:98-103).

Pergunta-se o autor se não poderia entender-se isso, como um recuo, parecido com o que Freud dá com o complexo de Édipo, que vem, segundo Lacan recobrir a feminilidade mal resolvida de Freud? Parece-nos pouco provável que Lacan tenha se arrependido dessa ética. Parece-nos que a identificação com Joyce, está relacionada com alguma coisa da ordem da transgressão às leis da escrita.

Uma coisa muda de forma radical de Lacan a Freud: Segundo Freud, era uma parte perdida do psiquismo, fora-do-juízo, parte muda e inacessível que, deixou Freud pessimista e cético, em relação ao processo da cura e de sua finalização. Lacan retoma esse núcleo por um viés otimista. Esse núcleo é a causa do ser humano e origem de tudo que é especificamente humano, propondo um final de análise, isto é, o que o revisionismo propunha, mas por um caminho da transgressão das leis da Cidade, isto é da transgressão dos valores estabelecidos à procura dos próprios.

Neste sentido, Lacan surge por um lado, de um confronto com os psicanalistas críticos das posturas freudianas sobre a mulher, por outro mantendo os ideais deles, mesmo que num estilo próprio. Em lugar de sucesso na cura, travessia da fantasia; em lugar de conforto, gozo; em lugar de levantamento total da repressão por eliminação de um núcleo irreduzível, hierarquização dos mecanismos perversos aos fins de ultrapassagem do núcleo excluído do psiquismo, criando o novo. Lacan consegue, retomando o núcleo maldito, que é o que permitiu a Freud explicar a ideologia, a sociedade patriarcal, os tabus, as discriminações, de uma forma utópica e libertária.

Se os pós-freudianos acabam com qualquer idéia de um núcleo irreduzível, causa do psiquismo, Lacan dá uma explicação, a partir da topologia do aparelho psíquico, e dos registros do real, do simbólico e do imaginário, de que não existe significante desse órgão, fazendo-o extensivo à mulher. Lacan o chama o ex-sistente. Como já vimos, Lacan ao retomar Freud pela vertente de “Além do princípio do prazer”, valoriza nas pulsões de morte

o elemento criativo, gerador. O objeto a é gerador, produtor, assim como o cântaro de Heidegger. No Seminário sobre a ética da psicanálise Lacan define a sublimação:

Não é a Coisa, na medida em que ela está no âmago da economia libidinal. E a fórmula mais geral que lhes dou da sublimação é esta — ela eleva um objeto — e aqui não fugirei às ressonâncias de trocadilho que pode haver no emprego do termo que vou introduzir — a dignidade da Coisa. Isso tem importância — no que diz respeito, por exemplo, ao que aludo no horizonte de nosso discurso, e a que voltarei na próxima vez — a sublimação do objeto feminino (Lacan, 1959-60:140-41).

O objeto é aqui elevado à dignidade da Coisa, tal como podemos defini-la em nossa topologia freudiana, dado que ela não escorregou para dentro, mas foi cingida pela rede dos Ziele. É na medida em que esse novo objeto é promovido, numa certa época, à função da Coisa que se pode explicar esse fenômeno que sociologicamente, se apresentou sempre para aqueles que o abordaram como francamente paradoxal (Lacan, 1959-60:141).

Se a referência de valor em Freud é o ter, a completude, nos pós-freudianos, regidos por uma lógica biológica, é aquilo que conduz à reprodução, isto é o sexo feminino, ou o masculino, ambos possuindo o mesmo valor, para Lacan a referência de valor é a falta, e é dela que surge o novo.

Lacan analisa Freud e os pós-freudianos, mostrando como não levaram a aventura psicanalítica até as últimas conseqüências. Ele considera que Freud tirou seus significantes mestres das históricas, e que depois os recobriu com o nome Freud.

Lacan diz que um nome serve para tampar alguma coisa:

Surpreende-me que se possa associar a esse tampão, que é o nome do pai, seja ele qual for, a idéia de que possa haver nesse nível um assassinato qualquer. E como se pode pensar que é por uma devoção ao nome de Freud que os analistas são o que são? Eles não podem se desvencilhar dos significantes-mestres de Freud, só isso. Não é tanto por Freud que eles se atêm a apenas um certo número de significantes — o inconsciente, a sedução, o traumatismo, a fantasia, o eu, o isso, e tudo o mais que vocês quiserem — eles não podem, de modo algum, sair desta ordem. Não têm, nesse nível, nenhum pai a matar. Não se é pai de significantes, é-se pai por causa de ... A verdadeira mola propulsora é esta aqui — o gozo separa o significante-mestre, na medida em que se gostaria de atribuí-lo ao pai, do saber como verdade. Tomando o esquema do discurso do analista, o obstáculo constituído pelo gozo se encontra ali onde desenhei o triângulo, ou seja, entre o que pode se produzir, da forma que for, como significante-mestre, e o campo de que o saber dispõe na medida em que se propõe como verdade. Eis o que permite articular o que veridicamente corresponde à castração — é que, mesmo para a criança, apesar do que se pensa, o pai é aquele que não sabe nada da verdade (Lacan, 1969-70:122).

Lacan mostra como se constrói uma ciência, a partir de novos pressupostos, em primeiro lugar, questionando como os psicanalistas só repetem, sem poder sair de uma ordem estabelecida, pelo pai Freud, não por respeito, mas por covardia.

Se Freud indicava um caminho pelo *logos*, Lacan valorizou a destruição maquiavélica que permite a construção de novos valores.

Lacan critica a modalidade religiosa de produzir saber, na qual Freud se deteve, apesar de tê-la questionado.

O princípio feminino, no início de sua obra, a falta, no decorrer dela, são os caminhos indicados por Lacan. Diz Miller, a respeito do assunto, que embora a tese lacaniana de que a mulher não existe seja um pouco abrupta, trata-se de uma tese fundamental para a epistemologia, pois esse objeto que se quer complementar do sujeito, na teoria do conhecimento, seria como uma forma de domesticar a mulher. Lacan que o homem e a mulher são significantes cuja função é de véu em relação à falta, a *das Ding*.

Lacan define o espaço da ciência que tem a ver com acoisa:

O espaço em que se desdobram as criações da ciência, só podemos a partir disso qualificá-lo de insubstância, de *acoisa*, numa só palavra. Fato que altera completamente o sentido de nosso materialismo. A mais antiga figura de ênfase do mestre — escrevam-no como quiserem — é que o homem imagina que forma a mulher (Lacan, 1969-70:151).

Aqui Lacan fala algo de grande interesse e que vai a favor da idéia de que algumas coisas vão mudar, quanto aos preconceitos relativos à mulher:

Todos quantos somos nós, à medida em que o campo se estende pelo fato de a ciência desempenhar, talvez, a função do discurso do mestre, não sabemos em que grau — pela razão de que nunca soubemos em qualquer grau — cada um de nós é determinado primeiro como objeto *a* (Lacan, 1969-70:152).

Tomemos o princípio macho como exemplo — qual é o efeito da incidência do discurso sobre ele? É que, como ser falante, ele é intimado a justificar sua essência ... É muito precisamente — e exclusivamente — pelo afeto que ele experimenta por esse efeito de discurso — ou seja, na medida em que recebe esse efeito feminizante que é o *a* — que ele reconhece o que o constitui, ou seja, a causa de seu desejo. Inversamente, no nível do princípio pretensamente natural com que desde sempre, e não por acaso, ele é simbolizado, no mau sentido da palavra, com uma referência fêmea, é, pelo contrário, pela insubstância, como já disse há pouco, que esse vazio aparece — vazio de quê? Essa coisa qualquer em apreço, se queremos longinquamente, muito à distância dar-lhe o horizonte da mulher, digamos que é onde se trata de gozo informado, informe, precisamente sem forma, que podemos achar o lugar onde vem se edificar, *no opercebe*, a ciência (Lacan, 1969-70:152).

A feminilidade, apesar de prestar-se muito bem a confusões, é diferente da causa do psiquismo.

Verifica-se então uma produção na qual o elemento feminino — de acordo com o que cada corrente entende por feminino — está sendo valorizado. Como tratar-se fosse de um analisando, poderíamos perguntar à psicanálise qual a parte que lhe cabe nessa valorização. Alguns psicanalistas consideram essas mudanças como geradoras de progresso, outros, de uma sexualidade decadente, banal, violenta. Propõem um posicionamento no sentido de se criarem formas sublimadas que dêem conta dela, de forma civilizada. Mas, se Freud nos ensinou que o paciente faz a síntese só e que nossa função é analisar, por que teria que ser diferente quando do campo social se trata?

A ética do psicanalista, que busca despertar e ouvir o desejo singular do analisando, será que não teve influências discretas em nível do social, no sentido de estimular o surgimento do princípio feminino? A questão que se coloca para o profissional da área de psicanálise hoje é a questão de repensar a questão da subjetividade na virada de século e a necessidade de uma articulação com a teoria psicanalítica. Será que esse não é um dos nossos grandes desafios no fim deste século?

9.5.3 A feminização do social e os desafios para o psicanalista

Nos anos 80-90 nos deparamos com um afrouxamento da lei provinda de fora. A mesma é substituída, quase por completo, pelas exigências éticas de cada sujeito. A família se vê reduzida pelo declínio dos Nomes do Pai. Até que ponto parte dos desafios com que hoje os psicanalistas têm que defrontar-se não são, em parte, também, produto de mudanças provocadas pelo surgimento e difusão das idéias psicanalíticas?

Em relação às relações amorosas, em lugar de uma repressão sexual provinda da sociedade, houve um estímulo a relações desenfreadas, onde não há terceiro: não há pais, nem igreja, nem irmão para tomar conta, que regulem uma relação como “ficar com”. A regulamentação é estabelecida por cada um dos dois parceiros, a procura de prazeres perecíveis.

Se na Viena de final de século, as comunicações eram demoradas e os parceiros contavam com intermediários e com rituais e compromissos sociais que regulavam a relação de namoro, noivado e casamento, produzindo-se relações em muitos casos não muito satisfatórias, mas duradouras, hoje as distâncias e os tempos se encurtam produzindo relações de grande intimidade, por um lado, mas curtas, fugazes que chegam a desaparecer numa simples imagem virtual, quase que alucinatória, uma espécie de sonho ... ou pesadelo.

O *boom* tecnológico veio acrescentar mais um elemento à subjetividade do sujeito contemporâneo. Como pensar a clínica psicanalítica num mundo em que a informática penetra, invade os lares.

Os tempos, as distâncias são reduzidas ao mínimo, via telefone, fax, secretária eletrônica, Internet e um mundo de tele-aparelhos e de telas, se interpõe entre as pessoas, produzindo mais encontros imaginados do que concretos.

O que significa a infidelidade virtual da dona de casa que se queixa a seu amante-virtual, porque há de abandoná-lo já que, voltando à realidade, o marido está chegando do

trabalho. O que significa o uso do telefone para conversas eróticas com desconhecidos como no filme “Histórias da vida” de Robert Altman?

Os grupos *gays* reivindicam a adoção de crianças, o Arnold Schwarzeneger representa na tela um pai que fica grávido por uma fórmula especial; três homens solteiros passam a criar um bebê que a mãe, que é parceira sexual de um deles, abandona. O desejo de ser pai ou mãe sozinhos, para que ninguém interfira, é uma realidade cada vez mais presente.

Se as famílias estão atomizadas atualmente, como é que ficarão depois desse impacto bio-tecnológico? Se Lacan levantava a questão de um declínio do pai, antes desse *boom* bio-tecnológico, que conseqüências podem vir a ter em nível da estruturação do psiquismo tantas mudanças complexas? Se a ilusão de Freud em 1927 era de que as pessoas se deparassem com a falta, hoje parece que isto está mais próximo.

Cada um sozinho em seu lar, trabalhando nas suas máquinas, relacionando-se com vozes e imagens humanas distantes, cada vez mais comprando máquinas, querendo igualar sua produtividade à das máquinas, tentando parecer-se às máquinas. Mas não nos iludamos: este grupo é regido por valores cada vez mais totalizantes, conseguidos através de uma *mídia*.

Uma outra questão que faz parte desse processo é a família que vem se encaminhando para a produção independente: de criação dos filhos, de gestação de filhos, de produção de clones, já possível, praticamente para as mulheres. Se sempre brincou-se com o fato de que mãe é certa, enquanto, pai é incerto, com a clonagem passa a se saber certamente: pai é certo ... que não tem. A mãe seria um tipo de irmã gêmea. Fliess, em 1896, na sua construção delirante supunha que o pai não tinha nenhum papel, na determinação dos sexos, que a mãe era a que definia o sexo da criança e que dirigia sua vida para sempre, através de uma ligação particular. Esse delírio, hoje está praticamente, tornando-se realidade.

Os vários atendimentos psicológicos que o telefone ou a Internet oferecem — a situação em que um usuário fala com alguém através de um aparelho telefônico — voz — ou tela — escrita — onde nenhum dos dois usuários precisa identificar-se, não poderia pensar-se como uma tentativa degradada da função do analista?

O filme *Denise está chamando*, mostra o impacto tecnológico, na família já reduzida.

Para grande parte da população, caricato, mas para alguns pequenos grupos, bem realista, o filme é um reflexo da realidade de muitas pessoas que hoje já não saem mais de casa, nem para trabalhar, nem para jogar bola, fazer compras, bater papo ou namorar. Tudo

pode ser feito no isolamento de casa, em famílias atomizadas. As pessoas fogem cada vez mais dos outros e do mundo externo, refugiando-se em um mundo virtual. Nesse filme as pessoas passam o filme todo tentando combinar encontros para se conhecerem pessoalmente, para comemorar um aniversário ou ir a um cortejo fúnebre, sem conseguir sair de casa. Quando finalmente decidem sair de casa, passam um por outro, atravessando a rua para não ter que se encontrar. Um tipo de fuga da realidade passa a ser incentivada pela sociedade, os mecanismos fóbicos aumentam. Que lugar ocupam esses aparelhos eletrônicos no imaginário das pessoas? De fetiche? Para Freud a função da ética é uma tentativa terapêutica, tentativa de alcançar através de uma ordem do superego, algo até agora não conseguido por meio de quaisquer outras atividades culturais. Como já sabemos, o problema que temos pela frente é saber como livrar-se do maior estorvo à civilização — isto é, a inclinação constitutiva dos homens à agressividade mútua”. Como é que fica uma sociedade onde a lei corre frouxa?

E em relação à globalização e à produção de consumidores em massa, pela *mídia*, como é que fica o desejo singular de cada um? Será que um sujeito completado, por assim dizer, pelos bens de consumo se interessa em conhecer seus desejos inconscientes, numa época que o que vale é ter dinheiro e inserir-se na sociedade como um consumidor? Os meios de comunicação que, de alguma forma se alimentaram da psicanálise para conhecer os mecanismos inconscientes do desejo e o poder de sugestão e de formação de ideais inconscientes, se utilizam hoje desses conhecimentos para criar um exército de andróides, guiados por um novo Bem supremo, produto do mercado recém lançado. Qual o mal-estar que aparece hoje? Que lugar ocupam no social essas diferentes grupos de seres sexuais — mulheres, homossexuais, homoeróticos?

E em relação ao nosso assunto específico, mulheres, feminilidade, quais são os desafios que se apresentam para a psicanálise hoje? Assistimos a uma interrelação entre a psicanálise e as mulheres desde os primórdios desta. Ódios e amores atravessam essa história. Quais são os saldos disso tudo? Avanços, retrocessos? Para quem? Consideramos que a psicanálise inserida numa linguagem comum faz parte da sociedade como um todo. Porém, pelo fato de responder a um pensamento de ponta, ela abre caminhos. A psicanálise que já foi tachada de falocêntrica, e seu criador de preconceituoso, de misógino, será capaz de produzir avanços em um momento social tão especial como o que estamos passando, em relação a essa questão que tanto preocupa que é acabar com os preconceitos — em relação à mulher?

Será que a produção psicanalítica pode omitir as mudanças sociais em volta, trabalhando como se ainda estivéssemos em Viena de final de século XIX, ou ainda reprová-las, ou então teríamos que desistir do conceitual psicanalítico para dar conta dessas mudanças? Será que vamos abandonar a psicanálise? Será que vamos fazer de conta que estamos em Viena, final de século ou ainda, Paris anos 50? Será que vamos trabalhar em psicanálise com os conceitos criados pelos pais da psicanálise sem produzir novas mudanças?

CONCLUSÕES

Consideramos a feminilidade, o feminino, a mulher, como aquilo com o qual se veste o real, que de mão em mão, vai fazendo sua travessia no social. Esse real faz sua aparição no social como um semblante próximo do real.

Esse semblante desde sempre andou procurando um analista com insistência. Mas durante séculos foi apenas ouvido pelos poetas para elogiá-lo, ou então pelos inquisidores para exorcizá-lo, ou pelos médicos para operá-lo ou então pelo senso comum para ironizá-lo. Finalmente Freud se permitiu, depois de muitos recuos, com muita dificuldade, e vimos, com quantos recobrimentos, ouvi-lo. O elemento feminino em Freud, mal analisado em si próprio, torna-se a causa do seu mal-estar, que o levará a produzir sua obra. Se o real foi a causa do desejo para a criação da psicanálise, fazendo a aparição como um fantasma erige-se como um obstáculo para a finalização de sua análise e, ainda, para a terminação das análises empreendidas, já que confundido com um lado homossexual de Freud mal analisado.

Voltando à emergência do feminino, no social, isto não se traduz apenas como uma questão de valorização e ponto. Traduz-se também através de mudanças na idéia de qual seja a causa da doença mental ou do seu mal-estar, na valorização do que é ser homem e do que é ser mulher e de suas produções psíquicas, e ainda, deslocamentos de posição na relação homem — mulher, e nas relações heterossexualismo — homossexualismo, e inclusive, nas relações adulto criança. Essa valorização do princípio feminino têm ainda conseqüências no nível da concepção da análise, de final de análise e de sua ética.

Esta situação, que poderia ser considerada como decorrente de vários fatores, entre os quais a difusão de um saber que, como a psicanálise, coloca em primeiro plano o desejo inconsciente de cada sujeito, trouxe, por sua vez, um desafio para a própria psicanálise.

Constata-se que, ao longo da produção psicanalítica, sempre é atribuído ao sexo feminino — feminilidade — ou então, aos genitais femininos ou ainda, ao princípio feminino, a causa do mal-estar humano e sexual, e ultimamente a causa de suas melhores produções e posição — sexuais, sociais, analíticas.

Freud considerava que a causa da doença era uma passividade, uma feminilidade. Mais tarde isto foi mudando, e ele atribui a causa a um encontro perdido, objeto perdido. No final da vida retoma, de alguma forma, o retorno a uma causa biológica ligada ao sexo feminino, o obstáculo no final da análise, denominando-o repúdio da feminilidade. Em ambos os casos considerava esse elemento feminino, causador de doença e limite para a saúde mental. A explicação disto pode ser achada na sua postura presa a um modelo científico primário, limitado por preconceitos. Em verdade pode-se dizer que Freud nunca saiu de uma concepção erótica da produção científica, onde predomina a criação de mitos. Da mesma forma, em lugar de o objeto a ser assimilável ao feminino, tanto o elemento feminino quanto o masculino são considerados significantes, véus que recobrem a causa. Nem o elemento masculino é a causa, nem o feminino. Não se trata de passar de uma falicização da teoria para uma feminização. Trata-se apenas de compreender que, quando Freud fez sua teoria, ele se encontrava sob o domínio de uma análise não finalizada. O elemento feminino que ele procurava nas mulheres, aparece nele próprio, achando que ao se separar de Fliess, estava superado. Em verdade, o que ele fez foi sobrepor a questão que lhe preocupava, que eram suas tendências homossexuais, isto é, a feminilidade, à coisa enigmática do psiquismo. É verdade que em nível inconsciente é disto que se trata, mas quando a análise está concluída, porque o elemento não resolvido, o resto teria que em todos os casos coincidir, ou confundir-se com o elemento feminino e não com o elemento repetitivo?

Uma coisa que constatamos é que, se Freud falava de mulheres histéricas e as mulheres de sua época se revoltavam contra a idéia de uma masculinidade da mulher, Lacan falava de mulheres loucas, e as mulheres de sua época já não mais se revoltavam em falar do seu lado masculino, da relação entre elas. Lacan sai da terminologia erótica da ciência tentando aproximar-se de um modelo científico, com a concepção do objeto *a*, causa de desejo, tentando dar conta, pelo menos em parte, da falta estrutural, do impossível, do real.

Assim como Freud casava com idéias às quais os outros não davam um valor especial, foi a idéia de Miller sobre a feminização da psicanálise que nos guiou neste percurso.

Se analisarmos os deslocamentos nos itens que viemos acompanhando (causa da doença, do mal-estar ou ainda do ser humano; mulheres; amor e relação sexual e análise), na psicanálise, desde Freud, até os dias de hoje, passando pelos pós-freudianos e por Lacan, não

é difícil verificar uma feminização da psicanálise, isto é, uma valorização do feminino em psicanálise.

Acompanhando o raciocínio de Žižek, podemos dizer que nos tempos contemporâneos certas coisas se apresentam de forma mais crua que antigamente. Quiçá podemos apostar também num deslocamento nesse nível. Sempre o núcleo estranho deverá estar ligado a esse significante mulher? Mesmo estando, já mudou de posição. O esforço que fizemos esperamos que tenha sentido, para mostrar como há deslocamentos que apenas encobrem e outros que descobrem.

Poder-se-ia ver a questão também do ponto de vista dos discursos de Lacan. Lacan sustenta que houve mudanças na vida contemporânea: o discurso do mestre manteve sua dominação e o discurso universitário se enfraqueceu, enquanto o discurso do psicanalista tomou forças.

Seguindo o pensamento de Lacan sobre o declínio do Nome do Pai, o de Slavoj Žižek sobre o fato de que cada vez mais a sociedade aceita melhor defrontar-se com a falta tal como ela é, com o horror que representa, pode-se considerar que o aumento de valor que constatamos do conceito da feminilidade de Freud em nossos dias na psicanálise é uma conseqüência do mesmo fenômeno. Houve um deslizamento de valor do discurso psicanalítico no que diz respeito àquilo que tem a ver com a feminilidade, no mesmo sentido.

Se Freud considerava as mulheres relacionadas com a passividade, o narcisismo, e, conseqüentemente, com a incapacidade de amar, e ainda contrárias aos progressos da civilização, devido à sua ética própria e senso de justiça incompleto, mentirosas, fingidas, ciumentas e invejosas, nos dias de hoje os autores referem-se às mulheres como àquelas que também sublimam, têm uma ética diferente, sim, mas criativa e decorrente destas qualidades são também consideradas desmascaradoras da ética dos semblantes portados pelos homens, semblantes fundados nos Nomes-do-Pai. Lacan considera que o analista precisa colocar-se numa posição feminina de objeto *a*, causa do desejo. Cada vez mais constatou-se que o amor é impotente e que está sustentado, fundamentalmente, na falta. *Das Ding* que em Freud se impunha como obstáculo, na leitura de Lacan se torna a causa do ser humano, do significante, da análise, da subjetividade humana em geral. Os laplanchianos, também influenciados por Lacan no que se refere a esse ponto, consideram a causa da sexualidade humana feminina.

Cabem as seguintes hipóteses:

- a primeira é que a feminilidade não produz mais o horror que produzia, pelo fato de serem menos valorizadas as imagos do pai, masculinas;
- a segunda é que a feminilidade continua sendo associada à falta, só que esta última passou a ser valorizada e enfrentada pelos sujeitos contemporâneos já que passou a ser interpretada, a partir de Lacan, como alguma coisa da ordem do novo, da produção. A influência que a psicanálise tem no social, e a sua feminização, criaram uma subjetividade voltada para o inconsciente, para o desconhecido, oculto, no sentido de privilegiar nesse fora-do-juízo, a energia criadora;
- a terceira abordagem possível é entender que a feminilidade não está mais no nível consciente, associada à falta, mas como uma coisa própria, independente tanto do falo quanto da falta não como a interpretam os pós-freudianos como carência, nem como a interpreta Freud em nível simbólico, isto é, um núcleo fora-do-juízo, inalisável, coesa, muda, que dá lugar ao juízo ou pensamento inconsciente, isto é ao psiquismo, mas como causa produtora do novo permanentemente. A sublimação seria o caminho que transforma a energia física em libido, isto é, em energia psíquica. No nível social, o feminino estaria sendo diferenciado da falta, no sentido negativo e então estaria sendo positivado. No nível da linguagem consciente o declínio do Nome do Pai mostra uma mudança de valorização do pai. Se a valorização se dá, como supomos antes a partir de tudo que se aproxima do traço unário, do significante mestre, e o que é mais valorizado agora, pelo menos na psicanálise, tanto na teoria como na clínica, é o elemento feminino, é porque este ocupa o lugar do significante mestre, ou porque se valoriza mais o que produz, independentemente de uma associação com a divisão anatômica dos sexos? Os mecanismos com que o ser humano lida não estarão mudando no sentido de aceitar melhor a falta?

Então o objeto *a* seria a fonte do psiquismo, sua causa, enquanto os Nomes do Pai, os significantes seriam o véu que recobre a falta. Desde este ponto de vista, tanto o homem quanto a mulher são significantes e ambos tentam recobrir a falta. Se Lacan chega a dizer que o significante da mulher não existe, me parece que o diz, na linha em que Freud o diz. Os véus estão se levantando e aquilo que parecia inatingível, indiscernível porque não visível, pode ser analisado como matema. Em lugar da causa do psiquismo ser a coisa, assimilável à

coisa em si, inatingível, e ainda por cima, assimilável ao elemento feminino, por ambos seres considerados enigmáticos, tornando-se o obstáculo que impede o final da análise — para Freud — a causa, com Lacan, passa a ser o objeto *a*, com um permanente desenvolvimento do novo, assimilável à coisa de Heidegger, que em lugar de ser um obstáculo para a finalização da análise, torna-a possível. Isto vem constatar uma valorização do feminino em psicanálise, uma feminização da psicanálise.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abraham, Karl (1924). *Teoria psicanalítica da libido: Sobre o caráter e o desenvolvimento da libido*. / Selected papers of Karl Abraham. / Trad. Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro: Imago, 1970.
- Aflalo, Agnès (1993). Travail de femme. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, 1993, p. 63-68.
- André, Jacques (1995). *As origens femininas da sexualidade*. / Aux origines féminines de la sexualité. / Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- André, Serge (1986). *O que quer uma mulher? / Que Veut une Femme?* / Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- Anzieu, Didier (1959). *A auto-análise de Freud: e a descoberta da psicanálise*. / L'auto-analyse de Freud. / Trad. Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes Médicas Sul Ltda., 1989.
- Aristóteles. *Metafísica: livro 1 e livro 2; Ética a Nicômaco; Poética*. / Metafísica, Poética, Ética a Nicômano. / Trad. Vincenzo Cocco. São Paulo: Abril Cultural, 1979. v. II.
- Assoun, Paul-Laurent (1983). *Freud e a mulher*. / Freud et la femme. / Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- Badiou, Alain (1991). *Manifesto pela filosofia*. Trad. MD Magno. Rio de Janeiro: Aoutra, 1991.
- Beauvoir, Simone (1949a). *O segundo sexo - A experiência vivida*. / Le deuxième sexe. / Trad. Sérgio Milliet. 2 ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. v. 2.
- Beauvoir, Simone (1949b). *O segundo sexo - Fatos e mitos*. / Le deuxième sexe. / Trad. Sérgio Milliet. 3 ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. v. 1.
- Bezerra-Júnior, Benilton (1989). Subjetividade moderna e o campo da psicanálise. In: J. Birman (Ed.), *Freud 50 anos depois*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1989. pp. 219-239.p.
- Birman, Joel (1996). *Por uma estilística da existência: Sobre a psicanálise, a modernidade e a arte*. 1 ed., São Paulo: Ed. 34, 1996.
- Boons, Marie-Claire (1975). Sobre a contradição homem-mulher. In: M.C. Boons (Ed.), *Mulheres/homens: ensaios psicanalíticos sobre a diferença sexual*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992. pp. 9-22.p.
- Boons, Marie-Claire (1987). Da sedução entre os homens e as mulheres, uma abordagem lacaniana. In: C.D. Poian (org.), *Homem - Mulher: abordagens sociais e psicanalíticas*, Rio de Janeiro: Taurus, 1987. pp. 87-106.p.
- Boons, Marie-Claire (1992). Mulher e ciência: diálogo (longa conversa sobre o dr. Lacan). In: M.C. Boons (Ed.), *Mulheres/homens: ensaios psicanalíticos sobre a diferença sexual*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992. pp. 127-141.p.

- Breuer, Josef, Freud, Sigmund (1893-95). Estudos sobre a histeria. In: J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. II, pp. 13-393.p.
- Bruno, Pierre (1986). A court de jouissance. In: *Quem é Pierre Bruno?* Rio de Janeiro: Biblioteca do Corte Freudiano, 1986. pp. 1-19.p.
- Brunswick, Ruth Mack (1928). L'analyse d'un délire de jalousie. In: M.C. Hamon (Ed.), *Féminité Mascarade*, Paris: Seuil, 1994. pp. 133-195.p.
- Brunswick, Ruth Mack (1940). La phase précœdipienne du développement de la libido. In: M.C. Hamon (Ed.), *Féminité Mascarade*, Paris: Seuil, 1994. pp. 295-325.p.
- Calligaris, Contardo (1988). A sedução totalitária. In: L.T. Aragão, C. Calligaris, J.F. Costa, O. Souza (Eds.), *Clínica do social: ensaios*, São Paulo: Escuta, 1991. pp. 105-118.p.
- Chasseguet-Smirgel, Janine (1964). *Sexualidade feminina: uma abordagem psicanalítica contemporânea*. / La sexualité féminine. / Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.
- Chasseguet-Smirgel, Janine (1973a). L'ideal du moi et la perversion. *Revue Française de Psychanalyse*, Contribution à l'étude psychanalytique de "la maladie d'idéalité", v. XXVII (5-6), p. 735-922, 1973.
- Chasseguet-Smirgel, Janine (1973b). L'ideal du moi et la sublimation dans le processus créateur. *Revue Française de Psychanalyse*, Contribution à l'étude psychanalytique de "la maladie d'idéalité", v. XXVII (5-6), p. 831-874, 1973.
- Chemama, Roland (1994). *Éléments lacaniens pour une psychanalyse au quotidien*. Paris: Association Freudienne Internationale, 1994.
- Clément, Catherine (1981). *Vies et légendes de Jacques Lacan*. Paris: Grasset & Fasquelle, 1981.
- Clément, Catherine, Kakar, Sudhir (1993). *A louca e o santo*. / La folle et le saint. / Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.
- Costa, Jurandir Freire (1992). *A inocência e o vício: Estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.
- Costa, Jurandir Freire (1994). *A ética e o espelho da cultura*. 2 ed., Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- Cottet, Serge (1982). *Freud e o desejo do psicanalista*. / Freud et le Désir du Psychanalyste. / Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1898.
- Cottet, Serge (1993). Symptôme et ravage de l'Autre sexe. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, 1993, p. 75-78.
- Deutsch, Hélène (1925). La psicología de la mujer en relación con las funciones de reproducción. In: J. Lacan, J. Rivière, E. Jones, H. Deutsch (Eds.), *La sexualidad femenina*, Barcelona: Tusquets Editores, 1979. pp. 43-58.p.
- Dunand, Anne (1995). O término de análise II. In: Richard Feldstein, Bruce Fink, Maire Jaanus (orgs.), *Para ler o seminário 11 de Lacan: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. pp. 267-273.p.
- Escorel, Lauro (1984). O pensamento político de Maquiavel. *Humanidades*, Brasília: Universidade de Brasília/Shell Brasil S.A., v. II, n. 8, p. 18-52, 1988.

- Ferenczi, Sandor (1927). O problema do fim da análise. *In: Psicanálise IV*, São Paulo: Martins Fontes, 1992. pp. 15-24.p.
- Ferrater-Mora, José (1941). *Diccionario de filosofia*. 3 ed., Buenos Aires: Editorial Sudamericano, 1951.
- Figueira, Sérvulo Augusto (1981). Modernização da família e desorientação: uma das raízes do psicologismo no Brasil. *In: Sérvulo Augusto Figueira (org.), Cultura da psicanálise*, São Paulo: Brasiliense, 1985. pp. 142-146.p.
- Figueira, Sérvulo Augusto (org.). (1985). *Cultura da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- Freud, Sigmund (1886a). Prefácio à Tradução das Conferências sobre as Doenças do Sistema Nervoso, de Charcot. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. I, pp. 51-54.p.
- Freud, Sigmund (1886b). Relatório sobre um caso de neurose obsessiva. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. I, pp. 33-47.p.
- Freud, Sigmund (1888). Histeria. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. I, pp. 77-102.p.
- Freud, Sigmund (1892-99). Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. I, pp. 243-378.p.
- Freud, Sigmund (1894a). As neuropsicoses de defesa. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. III, pp. 55-82.p.
- Freud, Sigmund (1894b). Sobre os critérios para destacar da neurastenia uma síndrome particular intitulada 'Neurose de Angústia'. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. III, pp. 103-138.p.
- Freud, Sigmund (1895). Projeto para uma Psicologia Científica (Partes I, II e III). *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. I, pp. 395-517.p.
- Freud, Sigmund (1896a). Hereditariedade e a etiologia das neuroses. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. III, pp. 163-179.p.
- Freud, Sigmund (1896b). Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. III, pp. 183-211.p.
- Freud, Sigmund (1900). A Interpretação de Sonhos (Parte I). *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. IV, pp. 1-360.p.
- Freud, Sigmund (1901). Fragmento da análise de um caso de histeria. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. VII, pp. 1-119.p.

- Freud, Sigmund (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. VII, pp. 13-290.p.
- Freud, Sigmund (1908a). Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. IX, pp. 185-208.p.
- Freud, Sigmund (1908b). Sobre as teorias sexuais das crianças. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. IX, pp. 211-228.p.
- Freud, Sigmund (1909). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. X, pp. 13-154.p.
- Freud, Sigmund (1911). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (*Dementia Paranoides*). *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XII, pp. 15-108.p.
- Freud, Sigmund (1912a). Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à psicologia do amor II). *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XI, pp. 159-173.p.
- Freud, Sigmund (1912b). Totem e tabu. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIII, pp. 13-194.p.
- Freud, Sigmund (1914a). A história do movimento psicanalítico. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIV, pp. 13-82.p.
- Freud, Sigmund (1914b). História de uma neurose infantil. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XVII, pp. 13-153.p.
- Freud, Sigmund (1914c). Sobre o narcisismo: Uma introdução. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIV, pp. 85-119.p.
- Freud, Sigmund (1915). Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIV, pp. 297-307.p.
- Freud, Sigmund (1917). O tabu da virgindade (Contribuições a Psicologia do Amor III). *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XI, pp. 175-192.p.
- Freud, Sigmund (1919a). O 'estranho'. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XVII, pp. 273-318.p.
- Freud, Sigmund (1919b). Uma criança é espancada - Uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras*

- psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XVII, pp. 223-253.p.
- Freud, Sigmund (1920a). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XVIII, pp. 183-212.p.
- Freud, Sigmund (1920b). Além do princípio de prazer. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XVIII, pp. 13-85.p.
- Freud, Sigmund (1921). Psicologia de grupo e a análise do ego. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XVIII, pp. 89-179.p.
- Freud, Sigmund (1922). Uma neurose demoníaca do século XVII. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIX, pp. 87-133.p.
- Freud, Sigmund (1923a). A organização genital infantil: Uma interpolação na teoria da sexualidade. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIX, pp. 177-184.p.
- Freud, Sigmund (1923b). O Ego e o Id. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIX, pp. 13-83.p.
- Freud, Sigmund (1924a). A dissolução do complexo de Édipo. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIX, pp. 215-224.p.
- Freud, Sigmund (1924b). Um Estudo Autobiográfico. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XX, pp. 13-92.p.
- Freud, Sigmund (1925a). A negativa. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIX, pp. 293-300.p.
- Freud, Sigmund (1925b). Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XIX, pp. 303-320.p.
- Freud, Sigmund (1927). O futuro de uma ilusão. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XXI, pp. 13-71.p.
- Freud, Sigmund (1929). O mal-estar na civilização. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XXI, pp. 75-171.p.
- Freud, Sigmund (1931a). Sexualidade feminina. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XXI, pp. 257-279.p.
- Freud, Sigmund (1931b). Tipos libidinais. *In: J. Strachey (Ed.), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XXI, pp. 249-254.p.

- Freud, Sigmund (1932). Feminilidade - Conferência XXXIII. In: J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XXII, pp. 139-165.p.
- Freud, Sigmund (1937). Análise terminável e interminável. In: J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XXIII, pp. 239-287.p.
- Freud, Sigmund (1938). Esboço de psicanálise. In: J. Strachey (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1977. v. XXIII, pp. 165-237.p.
- Gallano, Carmen (1993). De la femme Aimée à la femme désirante. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, 1993, p. 92-96.
- Gardiner, M. (1971). *El hombre de los lobos: por el hombre de los lobos. / The Wolf-Man by the Wolf-Man. / Trad. Marta Guastavino*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971.
- Gay, Peter (1988). *Freud: uma vida para o nosso tempo. / Freud: a life for our time. / Trad. Denise Bottmann*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- Groot, Jeanne Lampl de (1927). Histoire de développement du complexe d'Édipe chez la femme. In: M.C. Hamon (Ed.), *Féminité Mascarade*, Paris: Seuil, 1894. pp. 113-132.p.
- Guyomard, Patrick (1992). *O gozo do trágico: Antígona, Lacan e o desejo do analista. / La jouissance du tragique: (Antigone, Lacan et le desir de l'analyse). / Trad. Vera Ribeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- Hamon, Marie-Christine (1992). *Pourquoi les femmes aiment-elles les hommes? Et non pas plutôt leur mère (Essai sur Freud et la féminité)*. Paris: Seuil, 1992.
- Heidegger, Martin (1954). *Essais et conférences. / Les Essais. / Trad. André Préau*. Paris: Gallimard, 1996.
- Horney, Karen (1924). Sobre la génesis del complejo de castración de la mujer. In: J. Lacan, J. Rivière, E. Jones, H. Deutsch (Eds.), *La sexualidad femenina*, s/l: Homo Sapiens, 1979. pp. 71-88.p.
- Horney, Karen (1932). La negación de la vagina: Una contribución al problema de las ansiedades genitales específicas de las mujeres. In: E. Jones, J.L. Groot, C. Thompson (Eds.), *Psicoanálisis & Sexualidad Femenina*, Buenos Aires: Paidós, 1967. pp. 104-125.p.
- Jones, Ernest (1927). La fase precoz del desarrollo de la sexualidad femenina. In: *La sexualidad femenina*, s/l: Homo Sapiens, 1979. pp. 25-41.p.
- Jones, Ernest (1961). *Vida e obra de Sigmund Freud. / The life and work of Sigmund Freud. / Trad. Marco Aurélio de Moura Mattos*. 3 ed., Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- Kehl, Maria Rita (1992). A mulher e a lei. In: Novaes, A (org.), *Ética*, São Paulo: Companhia das Letras, 1997. pp. 261-274.p.
- Klein, Melanie (1932). *Psicanálise da criança. / Die Psychoanalyse des Kindes. / Trad. Pola Civelli*. 3 ed., São Paulo: Mestre Jou, 1981.
- Lacan, Jacques (1932). *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade - Seguido de: Primeiros escritos sobre a paranóia. / De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité suivi de Premier écrits sur la Paranoïa. / Trad. Aluisio Menezes, Marco Antonio Coutinho Jorge, Potiguara Mendes da Silveira Jr*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

- Lacan, Jacques (1933). Motivos do crime paranóico: o crime das irmãs Papin. In: Lacan, Jacques, *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. pp. 381-390.p.
- Lacan, Jacques (1938). *Os complexos familiares: na formação do indivíduo - ensaio de análise de uma função em psicologia.* / Les Complexes Familiaux dans la Formation de l'Individu. / Trad. Marco Antonio Coutinho Jorge, Potiguara Mendes da Silveira Jr. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- Lacan, Jacques (1951). Intervención sobre la transferencia. In: J. Lacan, *Escritos - I*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina, 1988. v. Tomo I, pp. 204-215.p.
- Lacan, Jacques (1953). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. In: J. Lacan, *Escritos I*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina, 1988. pp. 3-509.p.
- Lacan, Jacques (1953-54). *O seminário - Livro 01: Os escritos técnicos de Freud - 1953-1954.* / Le séminaire. Livre I: Les écrits techniques de Freud (1953-1954). / Trad. Betty Milan. 3 ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- Lacan, Jacques (1954-55). *O seminário - Livro 02: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise - 1954-1955.* / Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre II: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955) / Trad. Marie Christine Laznik Penot. 2 ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- Lacan, Jacques (1955). Variantes de la cura-tipo. In: J. Lacan, *Escritos - I*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina, 1988. pp. 311-348.p.
- Lacan, Jacques (1955-56). *O seminário - Livro 03: As psicoses - 1955-1956.* / Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre III: Les psychoses (1955-1956). / Trad. Aluísio Menezes. 2 ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- Lacan, Jacques (1956-57). *O seminário - Livro 04: A relação de objeto - 1956-1957.* / Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre IV: La relation d'objet (1956-1957). / Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- Lacan, Jacques (1958). La significación del falo. In: J. Lacan, *Escritos*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina, 1989. v. 2, pp. 665-675.p.
- Lacan, Jacques (1959-60). *O seminário - Livro 07: A ética da psicanálise - 1959-1960.* / Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre VII: L'éthique de la psychanalyse. / Trad. Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- Lacan, Jacques (1960-61). *O seminário - Livro 08: A transferência - 1960-1961.* / Le séminaire de Jacques Lacan, livre VIII: le transfert (1960-1961). / Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- Lacan, Jacques (1963). Kant con Sade. In: Lacan, Jacques: *Escritos II*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina, 1989. pp. 744-770.p.
- Lacan, Jacques (1965). La ciencia y la verdad. In: J. Lacan (Ed.), *Escritos - 2*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina, 1989. v. 2, pp. 834-856.p.
- Lacan, Jacques (1967a). Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'école. *Scilicet*, Paris: Seuil, v. 1, n. 1, p. 14-30, 1968.
- Lacan, Jacques (1967b). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola. *Dizer*: Escola Lacaniana de Psicanálise, v. 2 ed., n. 1, p. 6-22, 1990.

- Lacan, Jacques (1969-70). *O seminário - Livro 17: O avesso da psicanálise - 1969-1970.* / Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre XVII: L'envers de la psychanalyse. / Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- Lacan, Jacques (1970-71). *Le séminaire - Livre 18: D'un discours qui ne serait pas du semblant - 1970-71.* Paris: (Xerografado), s/d.
- Lacan, Jacques (1972-73). *O seminário - Livro 20: Mais, ainda - 1972-1973.* / Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre XX: Encore. / Trad. M.D. Magno. 2 ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- Lacan, Jacques (1975). Joyce o sintoma. In: Lacan, Jacques, *Shakespeare, Duras, Wedekind, Joyce*, Lisboa: Assírio & Alvim, 1989. pp. 135-146.p.
- Lacan, Jacques et alii (1979). *La sexualidad femenina.* s/l: Homo Sapiens, 1979.
- Lacan, Sibylle (1994). *Um pai: puzzle.* / Un père. / Trad. Maria Amália Ramos. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- Laplanche, Jean (1988). *Teoria da sedução generalizada: e outros ensaios.* Trad. Doris Vasconcellos. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.
- Laplanche, Jean, Pontalis, Jean-Baptiste (1964). *Fantasia originária, fantasias das origens, origens da fantasia.* / Fantasme Originare, Fantasmes des Origines, Origines du Fantasme. / Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- Laplanche, Jean, Pontalis, Jean-Baptiste (1971). *Diccionario de psicoanálisis.* / Vocabulaire de la Psychanalyse. / Trad. Fernando Angulo García. Barcelona: Labor, 1974.
- La-Sagna, Philippe (1993). Les semblantes de la solitude. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, 1993, p. 72-74.
- Laurent, Eric (1993). Positions féminines de l'être. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, p. 107-113, 1993.
- Lazarus-Matet, Catherine (1993). Trouble de jouissance. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, 1993, p. 46-49.
- Lo-Bianco, Anna Carolina (1985). A psicologização do feto. In: Sérvulo Augusto Figueira (org.), *Cultura da psicanálise*, São Paulo: Brasiliense, 1985. pp. 94-115.p.
- Masson, Jeffrey Moussaieff (1985). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904).* / The Freud/Fliess correspondence. / Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- Miller, Jacques-Alain (1983). *Dos dimensiones clinicas: sintoma y fantasma.* 2 ed., Buenos Aires: Fundacion del Campo Freudiano en Argentina/Manantial, 1984.
- Miller, Jacques-Alain (1984). *Percurso de Lacan: uma introdução.* / Recorrido de Lacan. / Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- Miller, Jacques-Alain (1991). *De la nature des semblants.* Paris: Département de Psychanalyse de l'Université de Paris VIII, 20/11/1991. 1-10 p.
- Miller, Jacques-Alain (1993a). *De mujeres y semblantes.* Buenos Aires: Cuadernos Del Pasador, 1993.
- Miller, Jacques-Alain (1993b). *Donc I.* Paris: Université de Paris VIII, 1993.

- Miller, Jacques-Alain, Bleger, Dudy, Cagliolo, Sara B., Casenave, Luz, Fryd, Adela, Ileyassoff, Roberto, Lombardi, Gabriel, Nepomiachi, Ricardo, Seldes, Ricardo, Tudanca, Luis (1992). *Comentario del seminario inexistente*. Buenos Aires: Manantial, 1992. v. 1.
- Millot, Catherine (1988). *Nobodaddy: a histeria no século. / Nobodaddy - L'hystérie dans le siècle. / Trad. Leila Longo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
- Milner, Jean-Claude (1995). *A obra clara (Lacan, a ciência, a filosofia). / L'œuvre claire (Lacan, la science, la philosophie). / Trad. Procópio Abreu*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- Mitchell, Juliet (1974). *Psicanálise e feminismo: Freud, Reich, Laing e a Mulher. / Psychoanalysis and Feminism. / Trad. Ricardo Britto Rocha*. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.
- Morente, Manuel Garcia (1938). *Lecciones preliminares de filosofia*. 19 ed., Buenos Aires: Losada, 1977.
- Naveau, Laure (1993). La fille unique. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, 1993. p. 69-72.
- Palomera, Vicent (1993). Femme, semblant et corps. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, 1993. p. 55-58.
- Picon, Gaëtan (1976). *Le surréalisme (1919-1939)*. Genève: Skira, 1983.
- Pommier, Gérard (1985). *La excepción femenina: Ensayo sobre los impases del goce. / L'exception feminine. Essai sur les impasses de la jouissance. / Trad. Silvia Yabkowski*. Buenos Aires: Alianza Estudio, 1986.
- Rey, Pierre (1989). *Una temporada con Lacan. / Une saison chez Lacan. / Trad. Carlos Pujol*. Buenos Aires: Seix Barral, 1991.
- Rivière, Joan (1929). La femineidad como máscara. In: J. Rivière, E. Jones, H. Deutsch, J. Lacan, K. Horney, S. Freud (Eds.), *La femineidad como máscara*, Barcelona: Tusquets, 1979. pp. 11-24.p.
- Roudinesco, Elisabeth (1986). *História da psicanálise na França: a batalha dos cem anos (1925-1985). / Histoire de la Psychanalyse en France. 2 (1925-1985) La bataille de cent ans. / Trad. Vera Ribeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. v. 2.
- Roudinesco, Elisabeth (1993). *Jacques Lacan: Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. / Jacques Lacan: Equisse d'une vie, histoire d'un système de pensée. / Trad. Paulo Neves*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- Santos, Tânia Coelho dos (1986). De dona Letícia a Carmem da Silva: as revistas femininas e a modificação do comportamento da mulher. In: Figueira, S.A. (org.), *Uma nova família? O moderno e o arcaico na família de classe média brasileira*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987. pp. 83-98.p.
- Santos, Tânia Coelho dos (1988). A 'mulher liberada' e a difusão da psicanálise. In: Figueira, S.A. (org.), *Efeito PSI: A influência da Psicanálise*, Rio de Janeiro: Campus, 1988. pp. 103-120.p.
- Santos, Tânia Coelho dos (1989). Representações do masculino nas revistas femininas. In: Birman, J. (org.), *Freud 50 anos depois*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1989. pp. 253-263.p.

- Santos, Tânia Coelho dos (1991). Psicologismo e mudança social. *Physis - Revista de Saúde Coletiva: A Representação na Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, v. 1, n. 2, IMS/UERJ, 1991. p. 77-111.
- Santos, Tânia Coelho dos (1997). O movimento psicanalítico e a difusão da psicanálise no Brasil. *Tempo Psicanalítico: Psicanálise e Cultura*, Rio de Janeiro: SPID - Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle, v. 29, 1997. p. 171-188.
- Schneiderman, Stuart (1983). *Jacques Lacan: a morte de um herói intelectual*. / Jacques Lacan - The death of an intellectual hero. / Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- Seddon, Gloria Georgina (1991). *A ética da erótica*. Tese de Mestrado. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-RJ. p. 1-262.1991.
- Seddon, Gloria Georgina (1993). Mulheres à beira de um ataque de nervos. In: Figueira, S.A. (org.), *A palavra e o silêncio: construção do saber psicanalítico na universidade*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993. pp. 69-90.p.
- Soler, Colette (1986). *Fines del analisis. Historia y teoria - Primera conferencia*. Buenos Aires: Manantial, 1993. 7-21 p.
- Souza, Octavio (1991). Uma visita ao amor e à conjugalidade na época de Freud. *Anuário brasileiro de psicanálise 1992-93*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, v. 1, 1991. p. 80-86.
- Strachey, James (ed.) (1977). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1977. XVI v.
- Thompson, Clara (1950). Algunos efectos de la desvalorización de la sexualidad femenina. In: E. Jones, J.L. Groot, C. Thompson (Eds.), *Psicoanálisis & Sexualidad Femenina*, Buenos Aires: Paidós, 1967. pp. 71-86.p.
- Zafiropoulos, Markos (1993). Le journal intime d'une jeune fille moderne. *La Cause freudienne: Revue de psychanalyse*, Paris: École de la Cause freudienne - ACF, 1993. p. 37-41.
- Zizek, Slavoj (1990). *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia*. / Ils ne savent pas ce qu'ils font (Le sinthome idéologique). / Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RIO pela aluna Gloria Georgina Seddon intitulada A Feminização da Psicanálise, Análise dos deslocamentos na produção sobre a feminilidade, e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Esther Arantes Esther Arantes
Professora Orientadora PUC/RIO

Tânia Coelho dos Santos Tânia Coelho dos Santos
Professora Co-Orientadora UERJ

Octávio de Souza Octávio de Souza
Professor / PUC/RIO

Benilton Carlos Bezerra Jr. Benilton Carlos Bezerra Jr.
Professor/ UERJ

Luciano da Fonseca Efra Luciano da Fonseca Efra
Professor/UERJ

Visto e Permitida a impressão

24/6/98

Jürgen Heye
Professor Jürgen Heye
Coordenador dos Programas
de Pós-graduação e Pesquisa do
Centro de Teologia e Ciências Humanas