

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Giselle Wendling Rabelais

**A devastação na relação mãe e filha
como efeito do gozo feminino**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-
graduação em Psicologia do Departamento de
Psicologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Marcus André Vieira

Rio de Janeiro
Março de 2012



Giselle Wendling Rabelais

**A devastação na relação mãe e filha
como efeito do gozo feminino**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora a baixo assinada.

Prof. Marcus André Vieira

Orientador

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Prof. Guilherme Gutman Correa de Araujo

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Profa. Ana Lúcia Lutterbach Holk

Clínica Psicanalítica-RJ (ICP)

Profa. Denise Berruezo Portinari

Coordenadora Setorial de Pós-Graduação
e Pesquisa do Centro de Teologia
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 02 de março de 2012.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Giselle Wendling Rabelais

Psicóloga e Bacharel em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Especialista em Psicologia Clínica pela PUC-Rio. Possui experiência na área de Psicologia Clínica e de Saúde Mental

Ficha Catalográfica

Rabelais, Giselle Wendling

A devastação na relação mãe e filha como efeito do gozo feminino / Giselle Wendling Rabelais; orientador: Marcus André Vieira. – 2012.

90 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2012.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Relação mãe-filha. 2. Lacan, Jacques. 3. Complexo de Édipo. 4. Devastação. 5. Gozo feminino. I. Vieira, Marcus André. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Agradecimentos

Agradeço a todos aqueles que de alguma forma contribuíram para a elaboração dessa dissertação. Em especial agradeço:

A CAPES pela bolsa fornecida, fundamental para a continuidade deste trabalho;

Aos professores do mestrado por seus valiosos ensinamentos;

Ao professor Marcus André Vieira pela paciência, compreensão, bom humor, e direcionamento precioso nas orientações;

Aos funcionários da PUC pela disponibilidade em ajudar;

Aos colegas de mestrado pelas ricas conversas e por dividirem tanto os momentos de realização como os de angústia, em especial à Norma Cavalcanti Vieira que esteve ao meu lado em quase todos;

Aos Amigos Diego de Oliveira Teixeira e Kelly Segat por seu incentivo nesse caminho do início ao fim;

À Matheus Cardoso por ter trazido a leveza necessária para esse trabalho pudesse prosseguir;

À Marília Dantas que acreditou que este trabalho fosse possível e que sem a qual, muito possivelmente, este nem teria começado;

À meu pai, por estar sempre e incondicionalmente a meu lado;

À minha mãe, por ter existido em minha vida.

Resumo

Rabelais, Giselle Wendling; Vieira, Marcus André (Orientador). **A devastação na relação mãe e filha como efeito do gozo feminino**. Rio de Janeiro, 2012, 90p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação propõe-se a investigar e problematizar a relação mãe-filha, na medida em que esta se apresenta conturbada e passional. Para se referir a esse tipo de relacionamento, Lacan o tratou como uma consequência do gozo feminino, a partir do termo *devastação*. O estudo aborda as dificuldades e especificidades dessa relação inicialmente a partir do exame das considerações freudianas sobre o Complexo de Édipo com relação à localização, a partir do Édipo de uma posição subjetiva na partilha dos sexos. A seguir, aborda as indicações de Jaques Lacan sobre o gozo feminino como um gozo que não é inteiramente recoberto pela normatização imposta pelo Édipo na criança. Este gozo seria aquele sobre o qual a mulher nada pode dizer, pois não existiria um símbolo específico do feminino que a permitisse articular saber e gozo, tal como o homem. Destaca-se a dificuldade na relação mãe e filha como a identificação problemática, já que é preciso, para a menina separar-se da mãe ao mesmo tempo em que precisa identificar-se com ela.

Palavras-chave

Relação mãe-filha, Lacan, complexo de Édipo, devastação, gozo feminino.

Abstract

Rabelais, Giselle Wendling; Vieira, Marcus André (Advisor). **The devastation in the mother-daughter relationship as an effect of the feminine joy**. Rio de Janeiro, 2012, 90p. MSc Dissertation – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This study intends to investigate and problematize the mother-daughter relationship, as long as it presents itself as troubled and passionate. To reflect about this type of relationship, Lacan treated it as a consequence of the feminine joy, using the term *devastation*. The essay approaches the difficulties and specificities of this relationship initially from the examination of Freud's considerations about the Oedipus complex as what concerns its location, from Oedipus complex to a subjective position in the sex partition. Afterwards, it approaches Lacan's indications about the feminine joy, as the joy that is not entirely covered by the standardize that comes from the Oedipus complex in a child. This joy would be the one which a woman cannot say anything about it, because there is no specific symbol of the feminine sex that would allow her to articulate knowledge and joy, such as it happens to the man. It is highlighted the difficulty in the mother-daughter relationship as a problematic identification, as soon as it is necessary to the girl to separate from her mother at the same time that she needs to identify herself with her mother.

Keywords

Mother-daughter relationship, Lacan, Oedipus complex, devastation, feminine joy.

Sumário

Introdução.....	9
Capítulo 1 – Algumas considerações sobre a problemática do falo em Freud e Lacan.....	13
1.1. O conceito de falo.....	13
1.2. Ser o falo / ter o falo.....	16
1.3. O falo como significante da lei.....	20
1.4. Algumas articulações sobre o ideal do eu.....	21
Capítulo 2 – Uma abordagem do conceito de gozo em psicanálise.....	25
2.1. A noção de gozo a partir de Freud.....	25
2.2. O gozo como transgressão.....	37
2.3. O gozo fálico.....	44
2.4. O Outro gozo.....	47
Capítulo 3 – A relação mãe e filha.....	56
3.1. O Édipo na menina a partir de Freud.....	56
3.2. Não existe um símbolo do sexo feminino.....	63
3.3. A devastação na relação mãe-filha.....	66
Capítulo 4 – Algumas Aplicações Práticas de Nosso Estudo.....	74
4.1. Sonata de Outono.....	74
4.2. A Professora de Piano.....	78
Considerações finais.....	82
Referências bibliográficas.....	87

[...] sua maior dor e sua maior alegria confundidas
até em sua definição, se tornou única mas
inominável na falta de uma palavra. Gosto de
acreditar, como gosto dela, se Lol está silenciosa na
vida é porque acreditou, no espaço de um
relâmpago, que essa palavra pudesse existir. Na falta
de sua existência, ela se cala.

Marguerite Duras

Introdução

Nossa pesquisa tem como tema a relação mãe-filha na medida em que esta se apresenta como passional e leva a conflitos intensos. Para referir-se a esta Lacan utilizou o termo *devastação*.

A questão que originou este trabalho surgiu a partir da prática clínica em que foi possível observar toda a intensidade desses conflitos e a angústia que estes produziam. Os sujeitos em análise, nestes casos especificamente as filhas, viviam atritos com suas mães que possuíam importância ímpar em suas vidas. O olhar e as críticas da mãe encontravam-se frequentemente presentes no discurso dessas pacientes e também impregnavam seus relacionamentos.

Percebia que o que caracterizava a relação problemática com a mãe poderia estender-se a outras áreas na vida da filha, principalmente no que diz respeito a seus encontros amorosos. Pareceu-me que se tratava de uma questão essencial a ser pesquisada e articulada com a clínica psicanalítica.

Foi nesse contexto que surgiu a pergunta: o que acontece em algumas relações entre filhas e suas mães para trazer efeitos tão perturbadores na vida de ambas? Ao entender que a mãe é figura fundamental na constituição do sujeito e não deixar de lado o fato de que esta além de mãe é também uma mulher, é possível perguntar: o que a mãe transmite à filha? No que consistiria a *devastação* na relação mãe-filha?

Desse modo, busquei com este trabalho investigar e problematizar esta relação, já que esta produz efeitos na subjetividade e impasses na vida do sujeito. Para tanto, será abordado o tema da feminilidade que sempre foi considerado obscuro na psicanálise. Freud não encontra uma resposta satisfatória ao indagar *O que quer uma mulher?* e se refere ao feminino como *continente negro*. Estas colocações apontam para a dificuldade especial no que diz respeito à constituição da feminilidade de uma mulher.

Para a psicanálise, a feminilidade não é inata ou dada a priori. A noção de sexualidade proposta por Freud é articulada ao inconsciente e não fundamentada na biologia. Desse modo, a feminilidade é constituída por um vir a ser através de um longo trabalho psíquico para que a menina se torne uma mulher. Neste, se fará

fundamental para a menina a figura materna. Com efeito, Freud foi bastante claro neste ponto. Ele afirmou a importância deste relacionamento mesmo o tendo subestimado a princípio.

Seguimos neste estudo a orientação de Jacques Lacan (1972-73). Ele deslocou o enigma da mulher apontado por Freud em direção ao enigma do gozo feminino. Ao entender a devastação como um modo de gozo específico do feminino, busquei traçar um percurso através de conceitos fundamentais na teoria psicanalítica que nos levassem a compreender como ele chegou a esta elaboração e entender do que se trata o que foi nomeado por Lacan de gozo feminino.

Para tanto, esta dissertação está organizada em quatro capítulos. No primeiro será apresentado o conceito de falo em psicanálise. Lacan destacou, como Freud apontou, que o falo é um significante ordenador, ou seja, é ele que permitirá ao sujeito se situar frente ao seu desejo como homem ou como mulher. Homem e mulher não são lugares dados a priori. É preciso um processo de constituição subjetiva, ou Édipo, que permita este posicionamento.

Na discussão acerca deste processo será introduzida a questão do “ser” e “ter” o falo, e do falo como significante da Lei. Além disso, far-se-á a articulação do falo com o conceito de *Ideal do eu* a fim de abordar porquê é tão complicado o processo de identificação na menina e, em que medida, este diz respeito ao que ela espera de sua mãe

No segundo capítulo será investigado o conceito de gozo e suas modalidades. Para isso, fez-se necessário um percurso específico pela obra freudiana. Freud não conceituou o gozo, mas delimitou seu campo. Este foi marcado principalmente pelas figuras da pulsão de morte em articulação com o supereu, o masoquismo e o além do princípio do prazer. Além disso, a experiência de satisfação e a noção de *das Ding* serão tratadas por constituírem o ponto de partida da elaboração lacaniana deste conceito.

Devemos a Lacan o avanço nessa questão. Para poder demonstrar como este conceito foi elaborado, fez-se necessário a utilização de alguns de seus seminários em nossa pesquisa, tendo destaque *A ética da psicanálise*, *O avesso da psicanálise*, bem como o *Seminário 20: Mais, ainda*. Tratar-se-á primeiramente do gozo como uma transgressão, mostrando seus paradoxos com relação à Lei. É só na medida em que esta existe que se pode tentar ultrapassá-la em direção a um gozo ilimitado.

Posteriormente, abordaremos o gozo dito fálico, gozo sexual e ligado a palavra, para só depois chegar ao gozo feminino, gozo suplementar que constitui o ponto crucial de nosso trabalho. A partir do entendimento do que seria o “Outro gozo” formulado por Lacan é que se fará possível retornar à questão principal deste trabalho, já que entendemos aqui que a devastação é consequência do gozo feminino, pois a mulher possui um gozo que não passa pelo significante. Para a mulher não é possível simbolizar seu sexo.

No capítulo três, retornar-se-á à relação mãe e filha a partir de Freud. Inicialmente ele afirmava não entender claramente como se dava o complexo de Édipo na mulher (1923, p. 158). Ao fazer uma reavaliação sobre o desenvolvimento psíquico nas mulheres, ele se dá conta de que para ambos os sexos a mãe é o primeiro objeto de amor. No entanto, ao longo do desenvolvimento o menino irá manter seu objeto, enquanto a menina precisa trocar o seu, passando da mãe ao pai.

Trata-se de um processo difícil e complicado, ao qual não existe nada similar no desenvolvimento do menino. Além disso, Freud sublinha a precocidade e a importância da relação da menina com sua mãe (1931, p. 231). A relação primitiva com a mãe é abordada pelo conceito de *Penisneid*, ou inveja do pênis. Uma das complicações desta relação consistiria no fato da menina responsabilizar sua mãe por sua falta de pênis, por ter-lhe enviada ao mundo em desvantagem. Isso aponta para a forte tendência de reivindicação que marca esta relação.

É fundamental esclarecer que o que está em jogo neste caso é o falo, e não puramente o órgão sexual masculino. O que é crucial na organização da sexualidade é a representação psíquica feita a partir dessa parte anatômica.

Como não existe um símbolo específico para a mulher, da mesma forma que o falo o é para o homem, o processo de identificação na menina se mostra complicado. Quando Lacan afirma que a mulher espera mais substância de sua mãe que de seu pai, aponta nessa direção. De que se trata essa substância? Tal questão consiste em um dos pontos para qual essa dissertação busca respostas.

Finalmente abordar-se-á a *devastação*. Lacan chega a esse termo ao retomar o que Freud denominou de catástrofe na relação da filha com sua mãe. Porém, se para Freud a devastação está intimamente ligada à reivindicação fálica, Lacan a localizará para além do falo. Devastação será um dos nomes utilizados por Lacan para falar do *nãotodo*. Na devastação, o sujeito não toma posse de seu

próprio lugar e é reduzido ao silêncio. Podemos inclusive dizer que há uma auto-eliminação do mesmo.

Para ilustrar em que consiste a devastação far-se-á uso da personagem literária Lol V. Stein, de Marguerite Duras como um paradigma. Lacan escreveu uma homenagem a esta autora em que comenta sobre sua protagonista. Tem-se o emprego do termo arrebatamento para referir-se a esta mulher que se perde por completo.

No capítulo final deste estudo, continuar-se-á fazendo uso de ilustrações, mas neste ponto, serão utilizadas ilustrações cinematográficas com os filmes *Sonata de Outono* e *Professora de Piano*. É discutido como uma ligação demasiadamente intensa com a mãe implica dificuldades no processo da filha separar-se dela e nas dificuldades que isto acarreta no caminho em direção à feminilidade

Desta forma, esperamos que apesar de estarmos diante de um problema espinhoso e da dificuldade inicial, tenha sido possível demonstrar como Lacan pôde no fornecer instrumentos passíveis de nos fazer avançar nessa questão.

1

Algumas Considerações sobre a Problemática do Falo em Freud e Lacan

1.1

O conceito de falo

O termo “falo” aparece na teoria psicanalítica primeiramente em Freud e é retomado posteriormente por Lacan. Trata-se de um conceito problemático, pois induz a inúmeros enganos quanto ao que ele se refere de fato. Podemos partir da indagação: o que é o falo?

Sabe-se que existe relação entre o falo e o pênis, sem a qual o emprego deste vocábulo não faria qualquer sentido, no entanto, somos inicialmente advertidos para sermos cuidadosos, já que o falo não é o pênis.

Vemos que no artigo intitulado “A organização sexual infantil – uma interpolação à teoria da sexualidade” é introduzido por Freud o *primado do falo* (1923, p. 158). O texto traz esta novidade à teoria da sexualidade; trata-se de uma interpolação com o que já havia sido desenvolvido a esse respeito no célebre artigo “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”. Segundo Freud, o elemento organizador da sexualidade é o falo. Não podemos esquecer que ele não o confunde com o órgão sexual masculino, mas sim com a representação que se constitui com base nesta parte anatômica.

Encontramos, ainda no texto “A Organização Genital Infantil”, avanços quanto a questão da feminilidade. Nesse artigo, ao expor a teoria do primado do falo no primeiro período da infância, Freud vai delimitar suas elaborações sobre a sexualidade feminina. Para ele, mesmo não ocorrendo uma primazia dos órgãos genitais como nos adultos, o interesse das crianças de ambos os sexos pelo pênis é inegável e dominante.

[...] a característica principal dessa organização genital infantil é sua diferença da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. (Freud, 1923, p. 180).

Aqui a elaboração freudiana de que meninos e meninas compartilham a *universalidade do pênis* é reformulada e passa a ser nomeada de *primado do falo*¹. “O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo” (*Ibid*).

Ao descrever as principais teorias sexuais formuladas pelas crianças, Freud afirma que a primeira teoria sexual elaborada pelas crianças decorre do desconhecimento da diferença entre os sexos. As crianças atribuem um pênis a todas as pessoas, inclusive à sua mãe. Ao se depararem com os órgãos genitais femininos, o menino conclui que o pênis da menina ainda é pequeno já que ela também é pequena, mas quando ela crescer, seu órgão também será grande. Freud esclarece que a ideia da universalidade do pênis leva ao desconhecimento da existência da vagina.

Como a vagina ainda não foi descoberta por ambos os sexos, não existe, portanto, a antítese masculino-feminino. Não sendo ainda considerado o sexo feminino, o que existe é a antítese castrado – não castrado. O menino compreende o sexo feminino como falta de pênis, pois a anatomia feminina nada dá a perceber (Freud, 1923, p. 161).

É importante ressaltar que a formulação freudiana sobre a primazia do *falo* é essencial para compreender o feminino, visto que permite compreender o falo de duas maneiras: como presença (nos meninos) ou ausência (nas meninas). Assim, ao atentar para aquilo que indica a diferença do feminino frente ao masculino, o feminino seria remetido a uma falta. Não se trata da falta de um órgão, o pênis, mas de um símbolo do sexo feminino.

É importante ter em mente que a teoria da sexualidade em Freud não tem nada de desenvolvimentista, ao contrário, ele rompeu com qualquer perspectiva de desenvolvimento. A noção de sexualidade proposta por ele é articulada no inconsciente e, portanto, não é fundamentada pela biologia ou tampouco pelo instinto, mas pela pulsão (Elia, 2004, p. 62).

Consideramos importante falar brevemente sobre este conceito. O termo alemão *Trieb* foi empregado por Freud exatamente para evitar implicações de termos equivocados como *Instinkt* (instinto). Trata-se de um conceito limite entre

¹ Essa modificação assinala um ponto fundamental: “se o falo tem uma relação íntima com o órgão masculino, é na medida em que designa o pênis enquanto faltoso ou suscetível de vir a faltar” (André, 1998, p. 172).

o somático e o psíquico, a respeito do qual Freud enfatiza seu caráter energético e afirma que este não possui um objeto específico. Fica claro que ele tenta se afastar de qualquer abordagem naturalista.

A curiosidade infantil leva as crianças a descobrirem a diferença anatômica entre os sexos. Porém, a observação de que o menino tem algo e a menina não leva a criança para além da realidade perceptiva. A criança irá construir imaginariamente sua realidade psíquica que pressupõe que ali onde não tem, falta alguma coisa. A noção de falta de um objeto é, pois, fruto de uma elaboração psíquica da criança diante da diferença anatômica entre os sexos. O falo é, portanto, o objeto que falta.

A leitura lacaniana deixa claro que o falo não designa uma fase, e sim um ponto de articulação. Trata-se de um significante ordenador. O falo é um significante² (Lacan, 1958, p. 693). Ele permite ao sujeito o acesso a um ponto para o qual não há qualquer significante, ponto este em que o sexual como tal é representado no inconsciente. Não foi à toa que “Freud chamou de castração, o ponto em que o próprio falo, como significante, incide como faltoso” (Elia, 2004, p. 66).

Segundo Lacan, o complexo da castração inconsciente, em sua vinculação fundamental com o falo, tem uma função de nó. Esta está ligada na estruturação dos sintomas quanto ao que é analisável nas neuroses, perversões e psicoses, e na regulação que “instala no sujeito uma posição no inconsciente sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem como responder às necessidades de seu parceiro na relação sexual” (1958, p. 692).

Lacan esclarece essa questão justamente por situar o falo não como um mero órgão do corpo, tampouco como um objeto imaginário, nem mesmo como uma fantasia, mas como um significante, um operador simbólico que possibilita o sujeito se situar frente a seu desejo. “E de saída, porque falar de falo e não de pênis? É que não se trata de uma forma ou de uma imagem ou de uma fantasia, mas de um significante, o significante do desejo” (Lacan, 1958, p. 696).

² Lacan chega ao conceito de significante a partir de uma releitura dos textos de Freud a qual articula com a linguística de Saussure. O significante é pré-existente ao sujeito, enquanto o significado da fala do mesmo está diretamente relacionado à relação de oposição de um significante ao outro. No *Seminário 20: Mais, ainda*, Lacan afirma que *o significante é primeiro aquilo que tem efeito de significado, e importa não elidir que, entre os dois, há algo de barrado a atravessar* (1972, p. 25).

Portanto, o falo é esclarecido por sua função. O falo permite ao sujeito se representar diante do que não possui qualquer representação no inconsciente, ou seja, a diferença sexual, o sexo (*Ibid*, p. 701). Entendemos que o sujeito irá poder se posicionar como homem ou mulher ao atravessar a castração e se deparar com a inexistência de um significante que defina a posição de cada sexo no inconsciente. Cabe ao sujeito situar-se quanto ao seu desejo.

A relação do sujeito com o falo é estabelecida desconsiderando a diferença anatômica entre os sexos e, exatamente por isso, apresentar-se-á como uma questão especialmente espinhosa na mulher (Lacan, 1958, p. 286), como veremos adiante.

A leitura lacaniana, não fala em gêneros, mas em sexuação. A sexuação se refere ao todo de passos, operações e impasses que o sujeito dá e atravessa para, por fim, se situar como homem ou mulher. Não se entende como possível que esses lugares sejam ocupados a priori, como se fosse uma tendência inata.

O falo é o significante que define como homens e mulheres se posicionam na relação entre os sexos. “O semblante fálico é o significante mestre da relação ao sexo” (Soler, 1998, p. 199). É ele que irá organizar a diferença entre homens e mulheres, assim como suas relações.

1.2

Ser o falo / ter o falo

O falo é o significante que organiza a diferença dos sexos e a maneira como os sujeitos se relacionam. Veremos agora como isso ocorre.

Segundo Freud, o homem subjetiva o sexo sob o modo: “eu tenho o falo” e a mulher sob o modo: “eu não o tenho”. Lacan nos lembra, no entanto, que nenhum dos dois o tem na realidade, pois o homem estará sempre às voltas com o temor de que venham a levar o seu. Isto posto, estes dois modos geram posições diferentes. Já que a mulher não o possui, a saída encontrada por ela é fazer parecer “ser o falo” de um homem, o que faria possível completar seu parceiro castrado.

Lacan denomina a relação dos sexos de *comédia* (1958, p. 701) exatamente porque, nesta, estamos detidos no âmbito do parecer, pois nem o homem tem o falo e nem a mulher o é.

Na verdade, ninguém tem o falo. O que ocorre é que o homem se protege da falta por meio do “ter”, já que ele tem no corpo o suporte imaginário do falo. No caso da mulher, ela encontra como meio de proteção esconder a falta por meio de mascaradas, fazendo-se de falo, ou seja, sendo o que não tem.

Por mais paradoxal que possa parecer essa formulação, dizemos que é para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada. Mas ela encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada (Lacan, 1958, p. 701).

Com efeito, é preciso lembrar a famosa frase lacaniana que diz que a relação sexual não existe (1972, p. 40). Essa frase diz respeito ao impossível da completude entre os sujeitos humanos, da não proporção entre os sexos.

A mulher não será jamais tomada senão quoad matrem. A mulher só entra em função na relação sexual enquanto mãe. [...] Para esse gozo que ela é, não toda, quer dizer, que a faz em algum lugar ausente de si mesma, ausente enquanto sujeito, ela encontrará, como rolha, esse a que será seu filho (Lacan, 1973, p. 49).

A noção da falta de objeto está associada à noção de falo, que é o objeto da falta, objeto pivô de toda experiência humana. Diante disso, entendemos que o falo é o significante da falta.

Assim, todo e qualquer sujeito é marcado pela falta, tanto o homem como a mulher. No entanto, segundo Lacan as mulheres, além dessa falta-a-ser sofrem de uma outra: *a falta de um significante específico de seu sexo* (1972, p. 14). Há assim uma dupla falta na mulher: como sujeito e como mulher. O único representante do sexo no inconsciente, como vimos, é o falo que é masculino.

Como só existe um sexo que pode ser representado no inconsciente, o masculino, a mulher não encontra possibilidades de representar o dito ‘Outro sexo’, já que ele não existe. Enquanto o homem tem um representante de seu sexo no inconsciente, a mulher não o tem. Diante desse Outro sexo inassimilável, nada pode ser dito.

Lacan afirma que a mulher não existe porque não existe representante de seu sexo no inconsciente. A mulher *não é toda* (1972, p. 14). Por isso as mulheres precisam inventar-se *uma a uma* (*Ibid*, p. 17).

Para entender melhor esse ponto, tomemos a situação do bebê humano. Em 1957 - 58, em seu seminário sobre “As formações do inconsciente”, Lacan se propõe a discutir o complexo de Édipo formalizando-o em três tempos lógicos.

No primeiro tempo lógico do Édipo, a criança procura satisfazer o desejo da mãe. A questão que se coloca para a criança é: ser ou não ser o falo da mãe. Nesse primeiro tempo, Lacan se refere à criança como um *assujeito*, ou seja, um não sujeito. Isto porque a criança encontra-se totalmente assujeitada à lei caprichosa da mãe, de quem depende totalmente.

Vemos que quem introduz o infante ao mundo da linguagem é sua mãe. É ela que irá inscrever o bebê no universo discursivo, simbólico. Inicialmente, o universo da criança é regido pelos desejos e fantasias da mãe, os quais lhe são desconhecidos.

Desse modo, percebemos que “o primeiro dito da vida da criança é o da mãe, e não o da própria criança” (Zalberg, 2007, p. 33). Por isso, o sujeito nunca terá acesso a essa parte de sua própria história, já que ela não foi escrita por ele mesmo, mas sim pelo Outro: “seu próprio começo está no Outro; não nele” (Lacan, 1957 – 58, p. 154).

É fundamental destacar que existe algo no Outro que é inassimilável e enigmático; e isso faz com que o sujeito sofra de uma falta-a-ser, uma vez que ele não pode ser representado completamente, há algo que escapa e é impossível de ser apreendido pelas palavras.

Lacan irá se perguntar como a criança percebe que à sua mãe onipotente falta alguma coisa e como ela, a criança, vai se encarregar de dar à mãe o objeto desejado.

Quando a criança entra em um novo registro, diferente da relação dual, primitiva com a mãe, ela ingressará na fase que Lacan nomeou de “engodo”. Para ele, essa é uma etapa crucial que está antes do Édipo. Nesse momento, a criança se oferece à mãe como o “objeto enganador” com o intuito de satisfazer o seu desejo.

É nesse registro do “engodo” que entra em cena o falo, significante fundamental ao qual a criança se identifica. Identificada ao falo, a criança se faz de objeto enganador à falta constatada na mãe³.

³ Barros, R.R., 2011. Curso “Mães Lacanianas” ministrado por Marcus André Vieira e Romildo Rêgo Bastos, na Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Rio (inédito).

Na relação primordial com a mãe, [o filho] tem a experiência do que falta a ela: o falo, [...] Eis que ele se empenha em satisfazer [nela] esse desejo impossível de preencher numa dialética de engano, por exemplo, em atividades de sedução, todas ordenadas em torno do falo [simbólico] presente-ausente (Lacan, 1958, p. 700).

Trata-se nesse momento, de uma tríade imaginária, do triângulo pré-edípico, a saber: mãe, criança e falo. A criança simboliza para a mãe a realização do desejo de falo. “Se a mulher encontra na criança uma satisfação é, muito precisamente, na medida em que encontra nesta algo que atenua, mais ou menos bem, sua necessidade de falo, algo que o satura” (Lacan, 1957, p. 71).

Lacan enfatiza o que já foi explicitamente colocado por Freud: a mulher tem como uma de suas faltas essenciais, o falo. Esse não é o pênis, é um significante definido no triângulo pré-edípico, como imaginário. Para a mulher não se trata de uma falta real, mas de uma falta imaginária. A criança representa para a mulher o resultado de uma equação simbólica pênis=criança, o substituto imaginário do falo que lhe falta.

As coisas então passam a se encaixar da seguinte maneira:

Se o desejo da mãe é o falo, a criança quer ser o falo para satisfazê-lo. Assim, a divisão imanente ao desejo já se faz sentir por ser experimentada no desejo do Outro, por já se opor a que o sujeito se satisfaça em apresentar ao outro o que ele pode *ter* de real que corresponda a esse falo, pois o que ele tem não vale mais que o que ele não tem para sua demanda de amor que quereria que ele o fosse (Lacan, 1958, p. 701 e 702).

Nesse ponto do desenvolvimento de sua teoria, Lacan se pergunta: “O que acontece na medida em que a imagem do falo para a mãe não é completamente reduzida à imagem da criança?” (Lacan, 1956, p. 71), ou seja, o que acontece quando a criança não satura mais para a mãe, sua necessidade de falo?

Miller (1996) chama a atenção para o fato do desejo feminino ser dividido, ou seja, a criança promove a divisão do sujeito feminino entre mãe e mulher. Isso quer dizer que a criança não será tudo para sua mãe e que o desejo dessa deve se dirigir também para um homem. No entanto, se não existir na mãe um desejo outro, que aponte para algo que a satisfaça fora da relação mãe-filho, este estará condenado a alienação máxima, ficando completamente preso em seu ser de objeto, permanecerá propriedade da mãe (Soler, 2005, p. 95).

Em “Nota sobre a criança” (1969), Lacan fala das consequências clínicas quando a criança satura para a mãe seu desejo de falo. Quando o desejo da mãe não é mediado pelo pai, e a criança satura para a mãe sua necessidade de falo, a criança não tem outro lugar que não seja o de objeto da mãe.

1.3

O falo como significante da Lei

Segundo Lacan, a castração não é constituída apenas pela ameaça que provoca angústia no menino, ou pela constatação de uma feita pela menina, o que acaba por provocar a inveja do pênis, como veremos em um momento posterior de nosso trabalho. O que é fundamental na castração é que ela separa a criança da mãe.

A criança encontra-se, nesse momento inicial, numa relação de assujeitamento ao desejo materno, identificada ao seu objeto de desejo. Como vimos, a criança é colocada na posição de falo imaginário da mãe e identifica-se com esse lugar com o intuito de preencher o desejo materno, na posição de se fazer objeto do que é suposto faltar à mãe.

O objeto de desejo materno que poderia preencher sua falta é o falo. Se o desejo da mulher é ter o falo a criança buscará se identificar, ela mesma, com o falo. Para a criança é crucial que ela venha ocupar um lugar no desejo do Outro.

Lacan fala de uma relação triangular entre criança-mãe-falo e afirma “a relação do filho com o falo se estabelece na medida que o falo é o objeto do desejo da mãe” (1958, p. 700).

É nesse ponto que deve ser introduzido o papel do pai. O pai irá intervir de inúmeras formas, mas primordialmente atua interditando a mãe. É nisso que consiste o fundamental do complexo de Édipo em que o pai fundamenta a lei da proibição do incesto. Cabe ao pai representar essa proibição (Lacan, 1958, p. 174).

No complexo de Édipo o pai não se resume a um objeto real, mesmo que possa intervir como tal. Segundo Lacan, o pai também não é um objeto ideal, na verdade, *o pai é uma metáfora* (Ibid, p. 180). Ele explica que uma metáfora é um significante que surge no lugar de outro.

Sendo assim, o pai é um significante que irá surgir no lugar de outro, ou seja, a função do pai no complexo edípico é substituir o primeiro significante que foi introduzido na simbolização, o significante materno (*Ibid*, p. 180). Na medida em que o pai substitui a mãe como significante uma metáfora é produzida. Dito de outra forma, o significante Nome-do-Pai vem barrar o Desejo da Mãe. A resposta possibilitada por essa operação é possibilitar a significação fálica, a significação dada ao Desejo da Mãe. O Desejo da mãe é escrito com D maiúsculo pois ele se traduz como uma vontade sem Lei. A significação fálica será exatamente a significação de que há alguma Lei que regula este desejo materno poderoso.

A lei simbólica colocada através da palavra paterna castra ao mesmo tempo as pretensões da mãe ter o falo e as do filho de ser o falo. Isso implica que a criança precisa renunciar em ser o objeto de gozo materno e a mãe, por sua vez, deve renunciar considerar a criança objeto de seu gozo.

Para Lacan essa Lei se estrutura como linguagem e no inconsciente. No texto “A significação do falo”, Lacan pontua que o futuro da criança irá depender a lei introduzida pelo pai e da colocação desta em ato.

No que se refere a instância paterna, esta se introduz inicialmente de uma forma velada, mesmo que exista o pai da realidade. “[...] a questão do falo já está colocada em algum lugar da mãe, onde a criança tem de situá-la” (Lacan, 1958, p. 200). Em um segundo momento, o pai se afirma como privador e suporte da lei. Nesse tempo, o pai não aparece mais como velado, mas, mediado pela mãe. Por fim, o pai intervém como aquele que tem o falo. Nesse ponto se dá a identificação com o pai que foi nomeada *Ideal do eu*.

Contudo, no que concerne a menina, a identificação fálica que se realiza à sua saída do Édipo, a estrutura como sujeito desejante, mas não é suficiente para resolver sua questão identificatória.

1.4

Algumas articulações sobre o Ideal do eu

A conclusão do terceiro tempo do Édipo está correlacionada à identificação com o pai como um ideal, tanto para o menino quanto para a menina. “É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no

sujeito como Ideal do eu, e que, a partir daí, não nos esqueçamos, o complexo de Édipo declina” (Lacan, 1958, p. 201).

Lacan propõe quanto a este ponto uma delicada distinção entre o Ideal do eu e o que seria o Eu Ideal.

Para Lacan (1960) o eu ideal seria uma “aspiração” enquanto o ideal do eu consistiria em um “modelo”. Ou seja, o primeiro se refere àquilo que se pretende ser, e o segundo, ao que serve como uma fonte simbólica para essa ambição. “A minha aspiração é de ser um eu que nunca sou completamente mas que me define, e meu modelo é um ponto de referência que só pode ser pensado no futuro” (Barros, 1997, p. 25) ⁴.

Portanto, pode-se entender a partir disso que a aspiração que o sujeito se reconhece é articulada com um ideal no outro. Trata-se do lugar simbólico que o sujeito irá adquirir de sua consistência imaginária (*Ibid*, p. 26). O ideal do eu corresponde, segundo Lacan, a uma virada, ou seja, o que era amor ao pai, transforma-se em identificação. Ele desempenha uma função tipificadora no desejo do sujeito, isto é, ele está ligado à assunção do tipo sexual.

Lacan exemplifica como ocorre a articulação entre eu ideal e ideal do eu no *Seminário 8: A transferência*. Ele fala de dois personagens - o filhinho do papai, que dirige seu carro em alta velocidade e Marie-Chantal, que, tendo em vista irritar seu pai, liga-se ao Partido Comunista. Vemos que ambos fazem alguma coisa e o que fazem é endereçado a alguém. É presumível que o rapaz pretende impressionar uma garota e Marie-Chantal quer atingir seu pai (Lacan, 1960 - 61, p. 329).

No entanto, como aponta Lacan, não é necessário que haja uma garota concreta para propiciar o comportamento do rapaz, assim como não é imprescindível que Marie saiba exatamente no que consista o comunismo. O que está em jogo aqui é a maneira pela qual o sujeito quer ser reconhecido e, para isso, se vale desse faz-de-conta teatral na qual mostra uma maneira de ser. O rapaz é um playboy e Marie é uma comunista. Aqui estamos diante das características do

⁴ Esta distinção é muitas vezes difícil de ser vista nos textos freudianos e induz a alguns equívocos. Entendemos que a distinção se ancora na dupla origem do eu: de um lado está sua origem pulsional (narcisismo primário) e do outro, sua dependência do mundo externo (Barros, 1997, p. 20) O hipotético circuito fechado pensado por Freud para caracterizar um estado em que a criança investe toda a sua libido em si mesma. Freud entende que essa fase é anterior ao advento do ego.

eu ideal em que o sujeito se vale do verbo *ser* (Barros, 1997, p. 28). Como dissemos acima, trata-se de uma aspiração a ser alguém.

Quanto ao ideal do eu, vemos que ele é “a rigor o Outro, ou seu suposto desejo que determina um modelo, positivo ou negativo, para o sujeito”. (*Ibid*, p. 28). No caso de Marie-Chantal foi exatamente o fato de seu pai desaprovar o comunismo o que determinou sua escolha, mesmo como negativa. Já o *filhinho de papai*, o próprio significante já traz consigo a exterioridade do ideal. O que permite que o personagem seja o filhinho playboy é a existência do papai que sustenta isso (*Ibid*, p. 29).

No texto “As insígnias do ideal” (1958), Lacan questiona o que acontece com o sujeito feminino quando ele se identifica com o pai. Ele chega à conclusão de que a menina não se transforma no pai, mas ela demonstra esse processo identificatório através de sinais que ele denominou de insígnias do pai. Sendo em nível de ideal do eu, essa identificação justifica a mulher dizer: “faço isso ou aquilo, como meu pai fazia” (p. 306).

Ela permanecerá procurando uma identidade feminina junto àquela que também não tem um significante específico para si mesma, ou seja, sua mãe. Portanto, o complexo de Édipo na menina deixa um resto que não é abarcado pela dimensão fálica.

Se a função do pai consiste em introduzir o sujeito na lei fálica, e se o falo é um significante insuficiente para significar a feminilidade propriamente dita, então, a significação induzida pela metáfora paterna fica, necessariamente, sempre incompleta e não suficiente para atribuir a um sujeito o seu lugar de mulher.

Se lembrarmos que o falo e a castração são os ordenadores da sexualidade com relação a uma falta fundamental, se eles são os que organizam a sexualidade como campo do desejo, é possível prever que a mulher terá, em sua sexualidade, algo não atrelado ao falo e ao desejo. É exatamente o que Lacan definirá como “Édipo”.

Isso dá à relação da mãe com sua filha um caráter todo especial, pois, ambas são mulheres e, inevitavelmente estão mergulhadas no campo do mais além do falo. É por isso que Lacan definiu a posição feminina como não-toda submetida à lei do inconsciente (1972, p. 30).

É nesse registro do mais além do Édipo, onde as palavras não alcançam, que se encontra o que há de mais particular na sexualidade feminina. “A

identificação fálica só faz sublinhar a exclusão do ser feminino da representação” (André, 1998, p. 181).

Para bem localizar esta especificidade será preciso bem distinguir o campo do gozo com relação ao do desejo. É o que veremos no próximo capítulo.

2

Uma Abordagem sobre o Conceito de Gozo em Psicanálise

2.1

A noção de gozo a partir de Freud

Na obra freudiana a noção de gozo jamais foi elevada à categoria de conceito. Incontestavelmente, devemos a Lacan grande avanço nessa questão. No entanto; embora não tenha chegado a conceituar o gozo, Freud delimitou seu campo, situando-o como o mais-além do princípio do prazer.

O uso comum do vocábulo *gozo* faz dele sinônimo do prazer. Lacan se opõe a essa ideia e o considera tanto um excesso insuportável de prazer, como uma manifestação no corpo que traga sofrimento. “Eis porque podemos conceber que o prazer seja violado em sua regra e seu princípio, porque ele cede ao desprazer. Não há outra coisa a dizer – não forçosamente à dor, e sim ao desprazer, que não quer dizer outra coisa senão o gozo” (Lacan, 1969 - 70, p. 81). Neste campo, estão incluídas as manifestações de dor e sofrimento bem como os fenômenos de repetição que foram referidos por Freud à pulsão de morte (Valas, 2001, p. 7).

Faremos neste momento um percurso na obra freudiana, destacando passagens em que seja possível observar alguns dos fundamentos que propiciaram a Lacan, anos mais tarde, desenvolver o gozo como um conceito propriamente dito.

Freud usou a palavra alemã *Genuss* em sua escrita para se referir ao prazer extremo (Braustein, 2007, p. 2). Ao longo de todo seu trabalho tentou mostrar a complexidade entre as relações de satisfação (*Befriedigung*), o prazer (*Lust*) e outras sensações que são excessivas de alguma forma. Para os prazeres extremos, a alegria intensa, o júbilo, o êxtase ou a volúpia, ele usa em geral o termo *Genuss* (traduzido como gozo), mais do que *Lust* (prazer). A diferença feita entre eles estaria exatamente no caráter excessivo do primeiro em relação ao segundo (Valas, 2001, p. 25).

No texto “Mais Além do Princípio do Prazer”, de 1920, Freud define que o funcionamento do aparelho mental é regido por um princípio regulador, que tem a função de buscar o prazer (*Lust*), e evitar o desprazer (*Unlust*). Esquematiza que todo aumento de tensão no aparelho seria sentido como desprazer, enquanto o prazer estaria relacionado a baixos níveis de tensão. Dessa forma, entendemos que se trata de um princípio econômico, pois prazer e desprazer estão ligados a uma determinada quantidade de energia presente na mente.

O princípio regulador pelo qual aparato psíquico faz um esforço para que a quantidade de excitação permaneça a mais baixa possível, ou ao menos, constante, já que todo aumento ou excesso de excitação seria sentido como desprazer, é nomeado *Princípio do Prazer* (Freud, 1920, p. 17). Este funcionaria como uma barreira contra o excesso, impondo limites à tensão que vem do interior do organismo. Sendo assim, entendemos que ele operaria como uma barreira frente ao gozo (Lacan, 1969 - 70, p. 47).

Apesar de sua importância, Freud diz ser um equívoco considerá-lo dominante nos processos mentais. Para ele, só podemos afirmar “que existe na mente uma forte *tendência* no sentido do princípio do prazer, embora essa tendência seja contrariada por certas forças ou circunstâncias” (1920, p. 19). Essa pontuação mostra que Freud já havia se deparado com fenômenos que não poderiam ser explicados unicamente por este princípio. Ele compreende que há algo no aparelho psíquico que ultrapassa a tendência do princípio do prazer.

Freud já havia percebido em sua prática clínica que o objetivo inicial do tratamento analítico, de tornar consciente o material inconsciente, nunca poderia ser totalmente alcançado. Desse modo, sinaliza que “o paciente não pode recordar a totalidade do que nele se acha recalcado, e o que não lhe é possível recordar pode ser exatamente a parte essencial” (1920, p. 29). Quando não é possível para o sujeito recordar, ele só pode repetir.

Ele se dá conta que seus pacientes muitas vezes repetiam na transferência situações que não incluíam qualquer possibilidade de prazer. O conteúdo do que era repetido era essencialmente marcado pelo desprazer mais profundo. E, mesmo quando estas experiências haviam sido vividas anteriormente, não puderam ser relacionados a qualquer vivência prazerosa. Ainda assim, mesmo sem terem proporcionado qualquer tipo de prazer ao sujeito, esses fenômenos eram reproduzidos “sob a pressão de uma compulsão” (Freud, 1920, p. 32). Há,

portanto, algo na repetição que exige uma satisfação que não é prazer. A repetição na situação transferencial, exatamente por ser repetição da dor, mostra-se incompatível com o princípio do prazer.

Sendo assim, este princípio não é mais capaz de explicar tais fenômenos. Neste caso, não se trata de um desprazer causado pelo fato de algum conteúdo ter sido recalçado pelo ego por gerar desprazer a esta instância, mas, ao mesmo tempo, propiciar prazer do ponto de vista da pulsão. Se fosse dessa forma, estaríamos falando de um desprazer tópico, restrito a uma instância psíquica apenas. Com isso, seria evitado o desprazer do aparelho mental como um todo. Entretanto, não é o que ocorre com a repetição em questão. Nesta, o material repetido é justamente o doloroso, fato que coloca em xeque o Princípio do Prazer.

Diante desse impasse, Freud se vê em um beco sem saída no que se refere à sua teoria. Como veremos a partir dessas observações, bem como do estudo feito em relação aos sonhos repetitivos que ocorrem nas neuroses traumáticas e do impulso que leva as crianças a repetirem suas brincadeiras (*Fort-Da*), tornou-se possível considerar, como a tendência à compulsão de repetição sobrepuja e excede o princípio do prazer.

Nos sonhos traumáticos o sujeito é levado continuamente à cena traumática. Freud não se satisfaz com a explicação de que se trata de um fracasso no processo de formação do sonho. Na realidade, ele conclui que estes sonhos têm o objetivo de colocar a impressão traumática novamente em cena, e o fazem a despeito do princípio do prazer, paralisado frente ao trauma. Os sonhos recorrentes ajudam o aparelho psíquico na tarefa de lidar com o estímulo excessivo, visando sua ligação a uma representação. Ele não desmente a função fundamental do desejo na formação do sonho, simplesmente apresenta uma nova função. Segundo Rudge: "a própria fonte ou causa do sonho passa estar, em muitos casos, referida ao acontecimento traumático e não ao desejo" (2009, p. 56). Ou seja, estamos mais uma vez diante de uma formação que ultrapassa os limites do campo do prazer.

Quanto ao brincar infantil (*Fort-Da*), o princípio de prazer, parece, também, não vigorar. Freud expõe a célebre situação de seu neto de um ano e meio que usava o jogo do carretel para representar o desaparecimento e o retorno, relacionados com a ausência da mãe, o que com toda certeza não era prazeroso

para a criança. Sublinha ser precisamente a parte do desaparecimento da mãe repetida pelo infante⁵.

Vemos que a noção de compulsão de repetição é central em “Além do Princípio do Prazer”. É a partir desse ponto que se fará possível rever os conceitos mais essenciais da teoria psicanalítica. Freud é obrigado a reconhecer que não pode mais manter a suposição de que o aparelho psíquico é governado somente pelo princípio do prazer. Faz-se necessário considerar que para além deste, há outro princípio, que pode ser inclusive mais potente. Conclui, dessa maneira, que a compulsão de repetição é algo “mais primitivo, mais elementar e mais pulsional do que o princípio do prazer que ela domina” (1920, p. 34).

A partir desta conclusão, outro problema é introduzido. Deve-se agora saber a que finalidade esta compulsão obedece, a serviço de que trabalharia? Assim tem origem a elaboração da pulsão de morte na teoria psicanalítica. Freud afirma que se tem a impressão que "alguma força 'demoníaca' está em ação" (1920, p. 46).

Frente a esse embaraço, um novo dualismo pulsional é proposto, este é constituído pela oposição entre pulsão de vida e pulsão de morte. A polaridade pulsão de vida (que engloba a pulsão sexual e de autoconservação, e que tende a configurar unidades maiores) versus pulsão de morte (propensa a desligar, destruir ou aniquilar toda a configuração) permite a Freud dar novas respostas às questões clínicas e encontrar novos fundamentos para a teoria psicanalítica.

A pulsão de morte tenderia para a completa redução das tensões, isto é, a levar o ser humano ao estado inorgânico, expressando, assim, uma natureza conservadora. Se o estado anterior à vida é o inorgânico e, se tudo o que vive morre retornando ao inanimado, conclui: “o objetivo de toda a vida é a morte” (1920, p. 56). Apesar desta pulsão visar à morte, o sujeito luta contra os fatos que poderiam levá-lo a atingir o seu objetivo rapidamente, já que as pulsões sexuais operam preservando a vida.

⁵ Também é analisada neste texto a problemática em que algumas pessoas dão a impressão de serem vítimas de um destino perverso, ou até mesmo “possuídas por um poder demoníaco” (FREUD, 1920, p. 32). A psicanálise, nesse momento, rompe com ideia compartilhada pelo senso comum em que o sujeito é simplesmente acometido pelas forças do destino, e parte da premissa que é o próprio sujeito que o determina, mesmo quando parece não ter qualquer participação ativa quanto ao que lhe acontece. Na realidade, o destino é criado e definido, segundo Freud, por influências infantis. (Idem).

Em “*Problema econômico do masoquismo*”, de 1924, Freud dirá que a pulsão de morte é abrandada pela libido, que tem a incumbência de tornar inofensiva a pulsão destruidora. Neste texto, se mostra essencial o pressuposto de que as pulsões de vida e de morte apresentam-se, na quase totalidade dos casos, de maneira amalgamada.

No *Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan afirma que o último termo de toda pulsão é a morte (1964, p. 174). Braunstein retoma esse ponto para destacar a pulsão de morte como pulsão fundamental, da qual a pulsão de vida seria um desvio. "A pulsão de morte é a pulsão, pura e simples" (2007, p. 50). A repetição coloca em ato a pulsão de morte que passa a exigir satisfação e se opõe à lógica do desejo inconsciente.

Podemos ver que já nos textos freudianos há uma distinção entre prazer e gozo que será mantida e elaborada por Lacan. Há na elaboração da pulsão de morte uma abordagem do gozo que Freud não conceitua, mas cujo campo é demarcado, traçando a fronteira que o coloca no mais além do princípio do prazer. É isso que servirá de ponto inicial para Lacan constituir posteriormente o conceito de gozo como central em sua obra.

Masoquismo

Foi ao se dar conta de que as pulsões de morte seriam obstáculo ao princípio do prazer, manifestando-se através de fenômenos repetitivos que geram algum tipo de satisfação na dor, que Freud pode reconsiderar suas elaborações acerca do masoquismo. Anteriormente, ele considerava unicamente a existência de um masoquismo secundário, que estaria ligado à volta de um sadismo originário sobre a própria pessoa. Ao torna-se possível pensar na dor e no desprazer como fontes de satisfação, como alvos e não mais como advertências em relação ao princípio do prazer, a existência de um *masoquismo primário* passa a ser vista como possível.

Logo, a concepção de um masoquismo primário, que não se trata apenas de um retorno do sadismo, dirigido anteriormente a um objeto, sobre o próprio sujeito, só se faz possível após lançada a hipótese da pulsão de morte. No artigo “O Problema Econômico do Masoquismo” a existência de um masoquismo primário é tida como certa. Para explicá-lo, Freud se atém principalmente na fusão

das pulsões. O masoquismo é entendido inicialmente como um grande perigo, Freud o trata mesmo como nebuloso. Como seria possível pensar em um movimento pulsional que visasse o sofrimento?

Freud inicia seu artigo considerando que o masoquismo apresenta-se sob três formas distintas: como condição imposta à excitação sexual (masoquismo erógeno), como expressão da natureza feminina (masoquismo feminino) e como norma de comportamento (masoquismo moral). O primeiro – prazer sexual no sofrimento – estaria na base das outras duas formas.

O masoquismo feminino consistiria na colocação do sujeito em situações (reais ou em sua fantasia) em que o mesmo seja maltratado ou flagelado, sendo posto na posição de uma criança malcriada; ou em uma situação caracteristicamente feminina, como ser copulado, por exemplo. É importante frisar que o termo “feminino” não se refere a algo da mulher, mas de uma posição especial do desejo masculino. O sujeito se oferece como objeto de tormentos produzidos pelo outro.

O fato da dor algumas vezes ser sentida como prazer é explicado pelo fato da pulsão de morte nunca se manifestar em estado puro, pois não pode ser dissociada da pulsão de vida. As pulsões se combinam em proporções variáveis.

Já o masoquismo moral é identificado pela psicanálise como um sentimento de culpa que, na maior parte do tempo, é inconsciente.

A terceira forma, o masoquismo moral, é principalmente notável por haver afrouxado sua vinculação com a sexualidade. [...] O próprio sofrimento é o que importa. Pode mesmo ser causado por poderes impessoais e pelas circunstâncias; o verdadeiro masoquista sempre oferece a face onde quer que tenha oportunidade de receber um golpe. [...] Contudo, deve haver algum significado no fato de uso linguístico não ter abandonado a vinculação entre essa conduta e o erotismo, e chamar também de masoquistas esses ofensores de si próprios (Freud, 1924, p. 183).

Nessa passagem, fica claro que não podemos desconsiderar a fusão existente entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. No entanto, parece que há no masoquismo moral uma necessidade de punição que vai além do sentimento de culpa. Novamente estamos diante de um excesso, de algo que ultrapassa ao prazer, há uma exigência de satisfação que é obtida no sofrimento e na dor. O masoquismo moral pode ser compreendido como o desejo de sofrer por sofrer,

como acontece na reação terapêutica negativa. Este masoquismo pode ser ligado diretamente ao supereu, trazendo toda sua crítica impiedosa consigo.

Pressupomos que ao traçar uma conexão entre os conceitos de compulsão de repetição, além do princípio do prazer, pulsão de morte, masoquismo e supereu, nos aproximamos de entender quais foram as bases da teoria psicanalítica que permitiram a elaboração conceitual do gozo. Focaremos agora na construção do conceito do supereu.

Supereu

Em "O Eu e o Isso" (1923), o supereu é nomeado e obtém uma posição estruturante no aparelho psíquico definido na segunda tópica (aparato composto pelo eu, isso e supereu). Laplanche e Pontalis apontam que o termo *Über-Ich* é introduzido por Freud denotando uma característica marcante em seu próprio nome, trata-se de uma instância que se separou do eu e parece dominá-lo (1998, p. 498).

Segundo Freud, o supereu tem sua origem no declínio do complexo de Édipo e é constituído a partir da interiorização das exigências e interdições dos pais. Ao renunciar à satisfação do desejo edipiano que é interdito, a criança não apenas investe nas figuras parentais, como passa a identificar-se com elas, e assim, instaura a interdição em seu psiquismo. A partir desse momento se torna agenciador de uma série de exigências morais e proibições que seriam impostas ao sujeito desse momento em diante.

Entretanto, como iremos perceber, essa definição não é suficiente para dar conta da problemática do supereu, pois não abrange toda sua complexidade. Não podemos considerar o supereu como uma mera identificação. Fica claro, que para tratar desse conceito é necessário abandonar proposições simplistas e considerar formulações paradoxais, mesmo sabendo que estas trazem dificuldades em sua sistematização.

Freud assinala que não se trata de uma derivação da voz da consciência sob um ponto de vista moral, ao contrário, tem sua origem nos mesmos elementos que constituem o patológico. Supereu e Consciência Moral são bem diferentes.

Uma de suas contradições reside no fato do supereu não ser apenas um "reservatório" das primeiras escolhas objetivas do isso, e ser acima de tudo, uma

reação enfática contra elas. Trata-se do pai, contudo não é do pai uma mera identificação. Só podemos estudá-lo levando em conta os paradoxos da relação do sujeito com a instância paterna (Ambertín, 2003, p. 102).

A sua relação com o ego não se exaure com o preceito: ‘Você deveria ser assim (como seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você não pode ser assim (como seu pai), isto é, você não pode fazer tudo que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele’. Esse aspecto duplo do ideal do ego deriva do fato de que o ideal do ego tem a missão de reprimir o complexo de Édipo; em verdade, é a esse evento revolucionário que deve a sua existência (Freud, 1923, p. 47).

Ao mesmo tempo em que o supereu ordena ser como o pai, ele o proíbe. Não a meios para o *eu* atendê-lo, ficando-se sem saída. Ao ordenar o impossível de maneira imperativa, vemos que o supereu traz consigo uma lei contraditória por si só e, dessa forma, produz grandes aflições, produzindo um sentimento de culpa mesmo sem que o sujeito tenha cometido qualquer falta. Gera dor e o mantém preso nas amarras da culpa.

Vemos que apesar de só ter sido formalmente conceituado em “O Eu e o Isso”, já era possível encontrar na teoria psicanalítica indícios do que levaria Freud a formular o conceito de supereu. Essa instância foi inicialmente descrita no texto “Sobre o Narcisismo: Uma Introdução”, em que nos é apresentada a ideia de um Ego Ideal, a partir do qual o sujeito mediria seu ego real. O ego ideal receberia o amor que foi anteriormente dirigido ao ego real durante o período da infância. “O narcisismo do indivíduo surge deslocado em direção a esse novo ego ideal, o qual, como o ego infantil, se acha possuído de toda perfeição e valor” (1914, p. 100).

Posteriormente em “Luto e Melancolia”, ainda dentro dos textos metapsicológicos, é apresentada uma instância crítica. Aqui uma parte do ego se posiciona contra a outra e a critica, as insatisfações de ordem moral para com o ego são consideradas de grande importância.

O supereu vem a se constituir como a sede do ideal do eu e agente controlador do eu para que este possa se manter à altura de seu ideal. Por outro lado, Freud o define como um tirano, tão amoral e cruel quanto o Isso. No texto “O Eu e o Isso”, ao relacionar o supereu com as pulsões de vida e de morte, ele afirma que do ponto de vista da limitação das pulsões, isto é, da moralidade, “pode-se dizer que do Isso que ele é totalmente amoral; do eu, que se esforça por

ser moral e do supereu que pode ser supermoral e tornar-se então tão cruel quanto somente o Isso pode ser” (1923, p. 66).

Trata-se de uma instância enigmática enlaçada aos complexos de Édipo e de castração. Embora ele seja constituído a partir da resolução das tramas edípicas é um equívoco considerar o supereu apenas o herdeiro do complexo de Édipo, ele é também herdeiro do isso, o que faz com que ele não examine a realidade propriamente dita no momento de realizar seus julgamentos, o que está em jogo de fato são as vicissitudes da pulsão (Ambertín, 2003, p. 109).

Após a sublimação, o componente erótico não tem mais o poder de unir a totalidade da agressividade que com ele se achava combinada, e esta é liberada sob a forma de uma inclinação à agressão e à destruição. Essa defusão seria a fonte do caráter geral de severidade e crueldade apresentado pelo ideal - o seu ditatorial 'farás' (Freud, 1923, p. 67).

Freud enfatiza o caráter opressor e severo do supereu, muito mais do que qualquer amabilidade proveniente do Ideal do eu. Como representa o vínculo parental, ele tem poder e o exerce através do *Deves!* De um imperativo categórico, manifestando o caráter compulsivo próprio do isso (Ambertín, 2003, p. 112).

Fica claro que a pulsão que tratamos aqui é a pulsão de morte e que o supereu é dominado pelas vicissitudes da mesma. Sendo herdeiro de conflitos parricidas e incestuosos que foram recalcados, podemos dizer que o supereu tem origem na parte mais obscura e turbulenta do psiquismo humano, o Isso, retirando sua força da pulsão de morte.

Pulsão de Morte

A leitura do supereu na qual o Isso aparece como um imperativo de gozo e observa que o imperativo categórico formulado por Kant, exige que o sujeito recue diante de sua dimensão desejante, para agir única e exclusivamente por dever, foi feita por Lacan.

Com seu conceito de gozo, ele articula a exigência e uma satisfação mortífera extraída pelo sujeito dessa exigência imperativa. Por isso, ele pôde afirmar que o imperativo do supereu é Goze! Ao articular supereu, pulsão de morte e gozo, ele afirma que “nada força ninguém a gozar, senão o supereu. O

supereu é o imperativo do gozo – *Goza!*” (Lacan, 1972 – 73, p. 110). Dessa forma, é evidente a importância dada ao supereu no que se refere ao gozo.

Voltando a Freud para entendermos de forma mais clara como ele irá conceber as manifestações do supereu, percebemos a importância de associá-lo ao conceito de pulsão de morte. O aspecto destrutivo desta instância se deve a íntima relação existente entre ela e a pulsão de morte. É fundamental destacar que “o enodamento de masoquismo primário, pulsão de morte, isso e além do princípio do prazer constituem o embasamento do supereu” (*Ibid*, p. 123).

Os desenvolvimentos expostos em “O eu e o Isso” são um desenvolvimento das ideias lançadas anteriormente em “Além do Princípio do Prazer”. A dualidade pulsional apontada anteriormente entre pulsão de vida, Eros, e pulsão de morte, Tanatos, tem aqui sua continuidade. A ideia da fusão pulsional é mantida e Freud enfatiza o modo extensivo com que isso se realiza. Esta noção passa a ser um pressuposto indispensável à teoria psicanalítica.

Figuras da Pulsão de Morte

Os principais avanços se dão no que diz respeito à pulsão de morte. Além de manter a característica inicial de um retorno ao inanimado, essa passa a apresentar mais claramente uma tendência destrutiva. “A pulsão de morte parece expressar-se, mesmo que parcialmente, como uma pulsão de destruição dirigida ao mundo externo e a outros organismos” (Freud, 1923, p. 58)⁶.

Os exemplos da clínica também são retomados nesse texto. Freud volta a dizer que durante o tratamento de alguns sujeitos, há alguma coisa que se impõe contra a melhora. Como se, na verdade, esta fosse sentida como um perigo. “A necessidade da doença nelas levou a melhor sobre o desejo de reestabelecimento” (Freud, 1923, p. 62). Esta barreira é considerada por ele maior do que outras questões já estudadas, como por exemplo, o apego ao ganho secundário da doença, ou mesmo, a atitude negativa em relação à pessoa do médico.

Este entrave passa a ser considerado um fator 'moral', “um sentimento de culpa, que está encontrando sua satisfação na doença e se recusa a abandonar a

⁶ Por outro lado, Eros, que abrange tanto as pulsões sexuais, como a pulsão de autoconservação, teria a finalidade de criar a unidade e o objetivo de complicar a vida, ao mesmo tempo que deve preservá-la. Parece-nos que as complicações causadas pela pulsão de vida, as quais Freud se refere, têm relação com o desejo do sujeito. Já as pulsões de morte são consideradas silenciosas.

punição do sofrimento" (*Ibid*, p. 62). No entanto, o paciente não se sente culpado como poderíamos esperar. Ele simplesmente se sente doente, mas resistente a qualquer tipo de melhora. Freud percebe que está diante do que denominou de um sentimento de culpa silenciosa e que nela está a fonte da satisfação na doença e no castigo de padecer. Consideramos que Freud se depara nesse ponto não com o sentimento de culpa, mas com gozo vinculado à necessidade de castigo. Esse excesso, essa repetição que se dirige contra a vida e impele o sujeito ao fracasso, é nisso que consiste o gozo (Lacan, 1969 - 70, p. 47).

Freud também relaciona o supereu como o veículo do que existe de mais elevado no ser humano. No entanto, a crueldade que pode ser atestada a partir dos fenômenos observados na clínica, como a "reação terapêutica negativa", permite fazer uma constatação. A agressividade e a severidade com que o supereu exerce seu domínio sobre o eu revelam que ele é uma das formas pelas quais a pulsão de morte se manifesta. Na reação terapêutica negativa, o paciente sente sua possibilidade de melhora como algo insuportável e não consegue mais aceitar as colocações do analista.

No artigo "Esboço de Psicanálise" (1940) Freud pontua que a culpa é essencialmente um sentimento inconsciente e decisivo na vida psíquica do sujeito. Nesse momento de sua obra, trata-a como a principal fonte de resistência ao tratamento analítico e afirma que ela é inteiramente desconhecida do paciente. Este não se sente culpado, mas enfermo. O sujeito é esmagado sob a pressão de uma compulsão que o destrói.

Considera-se este sentimento, apontado nesse momento da obra freudiana como sentimento de culpa, uma indicação de um supereu cruel e implacável. As manifestações desse sentimento têm consequências cruciais na clínica e é o decisivo no que diz respeito à transferência. É o que leva a um entrave. Essa resistência torna o trabalho do analista ineficiente, já que não permite ao paciente qualquer possibilidade de melhora. Logo, percebemos que estamos diante de uma manifestação do gozo, e não apenas de um sentimento de culpa.

Ao se questionar sobre as razões que levariam ao supereu vir a se manifestar como sentimento de culpa, Freud recorre à melancolia. Na melancolia, a fúria com que o supereu trata o eu nos faz lembrar o comportamento do sádico diante de seu objeto. O que temos é uma exigência mortífera que leva à destruição.

Nesta doença, vemos a existência de um supereu extremamente forte que dirige ao pobre ego toda a sua ira, como se houvesse se apossado de todo o sadismo da pessoa em questão.

...o componente destrutivo entrincheirou-se no supereu e voltou-se contra o eu. O que está influenciando o supereu agora é, por assim dizer, uma cultura pura da pulsão de morte e, de fato, ela com bastante frequência obtém êxito em impulsionar o ego à morte, se aquele não afasta seu tirano a tempo, através da mudança para mania (Freud, 1923, p. 66).

Observamos nesse aspecto do supereu o contrário da moralidade e da busca do que é bom para o sujeito. Há uma dimensão feroz e tirânica que é causa de grande angústia e de ações inteiramente insensatas. O que nesse caso o supereu ordena encontrar não é o bem-estar, ou algo considerado bom do ponto de vista social, mas sim um absoluto; ele decreta a transgredir qualquer limite em busca de um máximo de horror. Ele manda e o sujeito obedece, ainda que isso destrua tudo o que é mais importante para ele. É isso que Lacan chama de gozo.

Para Freud, esse supereu selvagem não representa para eu o sentido de realidade, mas os apelos do isso que insiste em violar as proibições e encontrar um êxtase que seria maior que qualquer prazer.

Enquanto o ego é essencialmente representante do mundo externo, da realidade, o superego coloca-se diante dele como mandatário do mundo interno, do id (Freud, 1923, p. 249).

Como já assinalamos, Lacan enfatiza no Seminário 20 que o supereu ordena ao sujeito gozar. Dessa ordem impossível de ser seguida, diante dessa pressão, o eu é capaz de atos de extrema violência contra si mesmo.

Ao observarmos essas brutais realizações de desejo entendemos porque Freud escreveu que no supereu reina uma pura cultura de pulsão de morte (Freud, 1923, p. 66). O supereu é, antes de qualquer coisa, o representante de uma lei insensata e inconsciente que intimida o sujeito a segui-la antes de qualquer coisa, a levar o desejo até as últimas consequências. Dessa forma, podemos compreender que o conceito de gozo está diretamente ligado à pulsão de morte.

Abordaremos nos subcapítulos subseqüentes a noção de gozo a partir de dois momentos principais no ensino de Jaques Lacan: inicialmente, veremos as questões levantadas por ele no Seminário 7, escrito nos anos de 1959 e 1960, e em

um segundo momento abordaremos o gozo fálico, conceituado posteriormente na obra de Lacan, em torno dos anos 70, embora sua elaboração se dá antes disso, no texto dos *Escritos*, “Subversão do Sujeito” e no Seminário *A transferência*. Por fim, focaremos as proposições introduzidas por Lacan no Seminário 20, que foi realizado em 1972 e 1973.

2.2

O gozo como transgressão

Lacan começa a conceituar o gozo no Seminário, livro 7: *A ética da psicanálise*. Ele apresenta o campo do gozo desejando que este fosse reconhecido como campo lacaniano.

Mas enfim o que importa, quanto ao campo do gozo – infelizmente, que nunca se chamará, pois certamente não terei o tempo de esboçar as suas bases, que nunca se chamará o campo lacaniano, mas eu desejei isso – há observações a fazer (Lacan, 1992, p. 85).

Parece-nos que essa afirmação de Lacan demonstra a importância dada por ele a esse conceito. Ele percebe o alcance clínico do mesmo e sua complexidade teórica.

Ao retomar os questionamentos sobre o mandamento do amor ao próximo, feitos por Freud em “O mal-estar na civilização”, ele estabelece a existência de uma relação essencial entre gozo e Lei (Lacan, 1959 - 60, p. 212).

Ao mesmo tempo em que o sujeito busca reencontrar a satisfação absoluta através de *das Ding*, é preciso que ele recue frente a este objeto mortífero, já que o gozo absoluto representa a abolição do sujeito. É apenas ao instaurar-se a Lei que o gozo se fará possível, como um gozo parcial obtido através de uma transgressão.

Para compreender esta afirmação é preciso nos deter em alguns conceitos apresentados. Primeiramente, *das Ding* é uma construção freudiana que já aparece no artigo *Projeto*, de 1895. Nesse texto, anterior à formulação do conceito de inconsciente, *das Ding* aparece como algo que não é assimilável pela organização psíquica. O que Freud aponta como interior do psiquismo é o *Real-Ich*, um estado originário do psiquismo em que não existe uma distinção entre o eu e o mundo externo, nem oposição entre prazer e desprazer (1895, p. 361).

Portanto, *das Ding*, não estaria no interior ou no centro do *Real-Ich*, o que existe neste lugar é um buraco, um vazio. Lacan marca que “na realidade ele (*das Ding*) deve ser estabelecido como exterior” (Lacan, 1959 - 60, p.74).

O termo *das Ding* do *Projeto* freudiano é utilizado e destacado por Lacan que marca sua importância na evolução de suas elaborações. Lacan pontua que “*das Ding* deve ser identificado com a tendência a reencontrar, que, para Freud, funda a orientação do sujeito humano em direção do objeto. Esse objeto, não nos é nem mesmo dito” (*Ibid*, p. 74).

A experiência de satisfação

Para Freud não existe um sujeito inato, este é constituído. Precisamos considerar que quando um ser humano chega ao mundo, ele se encontra no mais completo desamparo. O momento em que impera sua necessidade de sobrevivência não é desconsiderado por Freud, mas este é entendido como um momento mítico da história do sujeito. Não podemos ter acesso à necessidade em estado puro, só a experimentamos através da mediação feita pela linguagem, o que indubitavelmente a modifica (Elia, 2004, p. 44 e 45).

O bebê não é o primeiro momento do sujeito, e sim uma condição prévia que se tornará mítica quando o mesmo estiver constituído. Esta experiência, mesmo excluída, deixará traços que serão ressignificados pelo sujeito (*Ibid*, p. 46). Freud nomeia essa vivência de *experiência de satisfação*.

Segundo Freud, não haveria no organismo do infante a possibilidade de executar uma ação muscular que proporcionasse o alívio do desprazer causado por estímulos internos. Esta ação só poderia ser efetuada por um outro. Se suas necessidades não forem atendidas o bebê irá morrer. A ajuda alheia recebida quando a atenção de uma pessoa se volta ao bebê e promove a redução das tensões é nomeada *ação específica*.

A ação específica será realizada pela mãe ou por alguém que ocupe esta função. A necessidade de descarga acaba proporcionando uma via de comunicação entre a criança desamparada e aquele que exerce a função materna. É importante destacar que como a figura materna é um ser de linguagem, é uma pessoa que só pode atender às necessidades do bebê através da linguagem. A mãe consiste aqui naquela que atende à criança pela introdução da palavra (*Ibid*, p. 50).

Todo o processo em que o infante é retirado do desprazer através do encontro com o objeto que lhe alivie as tensões e, assim, lhe proporcione prazer recebe o nome de experiência de satisfação e tem sua relevância ressaltada por Freud. “A totalidade do evento que constitui então a *experiência de satisfação*, tem as conseqüências mais radicais no desenvolvimento das funções do indivíduo” (Freud, 1895, p. 370).

Na verdade, a experiência de satisfação produz trilhos no aparelho psíquico pelos quais a criança passa a desejar e ver reatualizado o prazer que essa experiência lhe causou, assim como o de reencontrar o objeto propiciador da mesma (*Ibid*, p. 370 e 371). A cada vez que for estabelecido o estado de urgência ou desejo, a memória da primeira satisfação é evocada. Freud afirma claramente que o psiquismo procura reencontrar o objeto segundo os traços com que ele foi registrado no aparato psíquico. A essa busca ele dá o nome de desejo.

A existência de um momento mítico, no início de tudo, no qual teríamos tido acesso a Coisa é retomada por Lacan. A partir daí, seríamos lançados na busca pelo reencontro deste objeto, ainda que nunca o tenhamos possuído verdadeiramente. *Das Ding* é situada como o objeto perdido, embora ninguém o tenha tido de fato, precisa ser reencontrado. É através da procura pela Coisa que se forma a rede de representações por meio dos caminhos da memória.

Portanto, *das Ding*, a Coisa, localiza-se nesse momento inicial, anterior a qualquer vivência, vazio, em que se supõe haver estado o primeiro objeto de satisfação. O objeto perdido norteia a busca de satisfação, é em torno dele que o aparelho psíquico irá se organizar. No entanto, fica claro que não há esse objeto como tal e, se houvesse seria um estrago, já que a criança só se constitui na falta. É a partir desta que a trama do objeto se desenrola e o sujeito é lançado em movimento. É a falta que funda o sujeito (Elia, 2004, p. 48).

A experiência de satisfação demonstra que na relação mãe-filho, a mãe ocupa o lugar de *das Ding*. Não estamos dizendo que a mãe é *das Ding*, mas sim que ela ocupa seu lugar. Entretanto, trata-se na verdade de um objeto que nunca existiu de fato e, portanto, “nunca foi perdido, apesar de tratar-se essencialmente de reencontrá-lo” (Lacan, 1959 – 60, p. 74).

Ao mesmo tempo em que podemos considerá-la ocupando o lugar de *das Ding*, vemos que ao atender ao apelo do bebê ela traz consigo a palavra, o significante.

Valas (2001) aponta que no seminário *A ética da psicanálise*, a Coisa é definida como o Outro pré-histórico, impossível de ser esquecido, ou seja, a mãe, primeiro a exercer essa função para a criança. No entanto, para que o infante entre no mundo da linguagem é preciso primeiro que esta seja proibida. A interdição do incesto é a condição que a palavra subsista. Pelo fato da mãe se mostrar em falta, não podendo responder a todas as demandas do sujeito, este poderá desejar outra coisa.

A Lei

Chegamos então a outro ponto fundamental, a Lei como fundamento para que haja a constituição do sujeito.

Lacan pontua que é na cultura que a lei é exercida. A consequência da lei é eliminar o incesto considerado fundamental, o incesto mãe-filho, o que já havia sido destacado por Freud.

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

Vemos que para que o sujeito se constitua como tal, para que haja o advento do sujeito da linguagem, é preciso haja a interdição e a falta. Com isso, o que também está em jogo é uma renúncia pulsional, ou seja, uma perda de gozo. O gozo é interditado ao sujeito falante. O gozo, como gozo da mãe, está excluído, barrado.

A palavra é sempre palavra da Lei que proíbe o gozo. O Paraíso existe a partir de duas árvores que há nele, cujos frutos não devem ser comidos. A partir de então, está fechado o caminho de volta à Coisa (eu-real), restando apenas o do desterro e da resignada habitação da linguagem (Braunstein, 2007, p. 65).

O objeto perdido para sempre coloca o sujeito em uma busca desejante que procura reencontrá-lo, através de coordenadas de prazer e desprazer. No entanto,

esta busca está fadada ao fracasso. No lugar da Coisa, objeto inalcançável ao sujeito, só lhe é possível alcançar objetos substitutivos.

É a partir dessa renúncia ao gozo, exigida pelo Outro da linguagem, que uma falta é instaurada, apenas dela poderá surgir o desejo que colocará o sujeito em movimento. Ao abdicar do gozo originário o sujeito é obrigado a viver e fazer outros vínculos.

Não há sujeito que renuncie de bom grado à perda de gozo, este insistirá de outras formas. É o caso da compulsão de repetição, o fato do objeto ter sido perdido e renunciado não significa que ele tenha sido esquecido. “Se o gozo do ser se define como perdido, ele quer, no entanto retornar, ele insiste. Tal é o fundamento da compulsão de repetição; aquilo que se perdeu não é o que se esqueceu, mas retorna como uma manifestação do recalque originário” (Bidaud, 1998, p.104-105).

Braustein afirma que a palavra que vem do Outro, força o sujeito a renunciar o gozo e em troca dá o prazer que impede o gozo do ser (Braustein, 2007). Dessa maneira, o caminho que poderia levar o sujeito de encontro à *das Ding* encontra-se bloqueado para sempre, tornando o acesso a esse gozo impossível.

O desejo corresponde a Lei, e para se chegar ao gozo é preciso que haja uma transgressão para alcançá-lo (Valas, 2001, p. 34). No entanto, como já vimos, o gozo absoluto é da ordem do impossível. É justamente a instauração da Lei que tornará possível o gozo da transgressão, servindo inclusive de apoio a este. Lacan irá tratar este ponto como paradoxo do gozo. Ele articula a Lei à parte impossível de representar do Outro.

Tomei desta vez o caminho do enigma de sua relação com a Lei, que adquire toda sua relevância da estranheza em que para nós se situa esta Lei na medida em que, há muito tempo, ensinei-lhes a considerá-la como que fundada no Outro (Lacan, 1959 - 60, p. 231).

Por isso, segundo Lacan (1969 - 70), esta dimensão de perda abre caminho para a existência de um gozo a recuperar, sob a forma de um objeto, que ele chamará de “a”. O objeto *a*, objeto *mais gozar* representa o gozo que falta e, exatamente por isso, é o objeto causa do desejo (Lacan, 1962 – 63, p. 115). Ele será paradoxal: um mais de gozar e ao mesmo tempo uma falta de gozo. “Causa,

aqui, não deve ser entendida como algo externo que desperta a atração e desencadeia o motor do desejo. O objeto *a* é o que, no objeto, nos dá vida, uma espécie de carne do vazio” (Vieira, 2008, p. 55).

Para conceituar o objeto *a*, Lacan (1962 – 63) irá esvaziá-lo ao máximo de sentido. Faz isso para evitar que “que se dê excessivamente corpo a um ser de essência tão paradoxal” (Vieira, 2008, p. 54). O que irá fazer a diferença é a forma que o vazio irá se apresentar.

Já vimos com Lacan que o gozo nos coloca diante de um paradoxo. Como o sujeito pode chegar a um gozo sem limites, se este implica em sua abolição subjetiva? Podemos entender que o paradoxo consiste no fato de que o gozo está ao mesmo tempo, num campo desconhecido, articulado a *das Ding*, ponto inacessível, rodeado por obstáculos, campo da Coisa. E, ainda assim, o gozo torna-se possível e parcial através da inscrição da Lei que barra o gozo mortífero, e abre caminhos para gozos possíveis e parciais. O gozo, dessa forma, apóia-se sobre a Lei. O termo gozo em psicanálise não se refere a um prazer, mas sim a um mal para o sujeito, exatamente por implicar em sua destruição.

Na transgressão o gozo consistiria no ultrapassamento das barreiras que fazem impedimento ao objeto, havendo a tentativa de encontrar a Coisa. Transgredir a lei e ir de encontro a esse objeto seria extinguir o que estrutura mais profundamente o inconsciente do ser humano, por isso, Lacan marca que é um gozo impossível.

Lacan recorrerá a Platão, Aristóteles, Kant e Sade para definir o campo da Coisa. Focaremos nosso trabalho nas articulações propostas com referência aos últimos dois citados⁷.

Paradoxos do gozo

Ainda no *Seminário 7*, Lacan comenta o exemplo utilizado por Kant para comprovar o peso da lei. Esta é aqui entendida por Kant em termos puros de razão, ou seja, sem considerar qualquer afeto. Seu exemplo se refere a uma situação em que um homem é posto a prova. Seria executado caso quisesse se

⁷ Acreditamos que as articulações com os outros autores também são de grande importância para o esclarecimento do conceito do gozo, no entanto, achamos mais interessante nos prender ao último por achar que este está mais alinhada com a proposta de nosso trabalho.

encontrar com a mulher desejada. Kant assume que qualquer homem de bom senso dirá não diante de tal provação, pois ninguém será insano o bastante para colocar a própria vida em risco, tendo em vista uma única noite de amor.

Se para Kant a resposta esperada parece clara, Lacan faz uso desta estória para marcar o quanto algo escapa a Kant. Demonstra que, exatamente por ter tido sua vida ameaçada, algo irá mover o homem em direção ao encontro da dama. “O sujeito considerará aceitar a morte em nome do imperativo dito categórico” (Lacan, 1959 - 60, p. 226). Parece-nos que isto é o fundamental no que se refere ao gozo, uma coisa indescritível que impele o sujeito a fazer algo mesmo que este tenha que se colocar em risco ou sofrer danos com isso.

Logo, o gozo tem efeitos de destruição e o corpo é experimentado e gasto mais em sofrimento do que em prazer. O sujeito que se aproxima do gozo tem uma conduta transgressora em relação ao próprio corpo (Bidaud, 1998, p. 107).

A Lei não impede que o sujeito busque o gozo, na verdade, ela serve de apoio a ele. É exatamente por haver impedimento que o sujeito se lança nesse sentido. Ponto ignorado por Kant.

Sade, por sua vez, fala em seus escritos sobre a possibilidade do ser humano chegar a um gozo sem obstáculos. Ele mostra a possibilidade do ultrapassamento de todos os limites impostos pela lei e pela cultura para se chegar a um gozo sem freios. Coloca que é essencialmente pelo fato existir a lei que o pecado adquire um caráter desmedido, excedente (Lacan, 1959 - 60, p. 240).

O que fica claro, é que para se chegar a esse gozo supostamente ilimitado é necessário que o ser humano transgrida as normas. Porém, não é possível ir além dos limites impostos pela cultura. É apenas por um segundo, no momento da transgressão, que alguma coisa de um gozo absoluto, superegóico pode ser vislumbrada. Entendemos que esse gozo que nos fala Sade, gozo absoluto e sem freios é aquele buscado pela pulsão de morte.

A pulsão tem a ver com o gozo na medida em que esta deixa sempre um saldo de insatisfação, que estimula a repetição, e é nessa medida que é historiciza, já que deixa um resto.

Essa dimensão se marca pela insistência com que ela se apresenta, uma vez que ela se refere a algo memorável, porque memorizado. A rememoração, a historização, é coextensiva ao funcionamento da pulsão no que se chama de psiquismo humano. É igualmente lá que se grava, que entra no registro da experiência, a destruição (Lacan, 1959 - 60, p. 251).

A pulsão não consiste em algo que satisfaça ou que dê acesso ao gozo, ela é fundamentalmente uma busca de gozo que fracassa pois é necessário reconhecer que existe um Outro e a ele deve-se pagar “com a quota gozoza” (Braustein, 2007, p. 66).

Para Lacan, a pulsão uma vez sendo pulsão de destruição deve estar situada além da tendência de retorno ao inanimado, seria entendida como uma vontade de Outra coisa, pondo em questão tudo que já existe (Lacan, 1959 – 60, p. 254). Fica claro para nós que o gozo leva ao sujeito a certas condutas sem que lhe exista a possibilidade de uma consideração racional sobre a mesma.

2.3

O gozo fálico

Como vimos, Lacan afirma que o gozo é em um primeiro momento impossível, para posteriormente, a partir da incidência da Lei, ser aparelhado pela linguagem. Este aparelhamento pode ser entendido a partir da noção de cifragem do gozo. Podemos entender a cifragem do gozo da seguinte maneira: o gozo corporal será circunscrito pela linguagem transformando-se, assim, em um gozo possível, atrelado ao objeto *a* e à castração.

Na verdade, podemos pensar a castração como o nome freudiano do gozo fálico (Vieira, 2008, p. 93). Sendo assim, a castração não deve ser entendida como problema, mas sim como uma solução. Freud associa à ela uma interdição fundadora, já que interdita a mãe e localiza o ponto impossível.

Trata-se de um gozo sempre pontual e limitado este que Lacan denomina gozo fálico (*Ibid*, p. 95). Ele tende a fazer grupos e constituir o universal.

Assim, focaremos nesse momento no gozo nomeado fálico, ou gozo sexual. É através do complexo de Édipo, em que a Lei marca a imposição de limitações e perdas, que se faz possível sair do gozo do ser e passar ao gozo fálico. Entendemos por gozo fálico, o gozo que é efeito da castração, exatamente por estar ligado à palavra e fora do corpo. Ao se proibir o gozo incestuoso, a Lei concede ao gozo significação fálica e, assim, o torna acessível ao sujeito.

O significante falo, assim, introduz uma divisão do gozo. A castração quer dizer que todo ser humano, todo aquele que fala é submetido à lei de proibição do incesto e é preciso que recuse ao objeto primeiro e absoluto de desejo, a Mãe. O

falo é o significante desta proibição (Braustein, 2007, p. 87). O gozo interdito pelo significante é o gozo infinito. Interdição esta que irá permitir o gozo fálico, isto é, o gozo sexual, determinado pela linguagem (Andre, 1998, p. 214).

O falo indica uma ausência, localiza uma falta (no gozo) permitindo que a mesma possa ser nomeada, e por isso, organiza e comanda o desejo (Braustein, 2007, p.146).

Ao ter-se o gozo obstruído pela lei, o sujeito passa a ser um sujeito dividido, barrado no gozo. “Para Lacan, o princípio de prazer consiste em transportar o sujeito de significante em significante, a fim de tamponar o excesso de gozo. O significante detém o gozo, ..., não há sujeito do gozo, porque no gozo, que só pode ser sentido no corpo, o sujeito se abole” (Valas, 2001, p. 34-35)⁸.

No *Seminário, livro 17*, Lacan trata a castração como uma função essencialmente simbólica, isto é, tomada na articulação significante. Lacan definiu a castração como princípio do significante-mestre, dizendo que, quando S1 intervém no campo dos outros significantes, junto a S2, surge o sujeito dividido e, ao mesmo tempo, algo se perde (1969 - 70, p. 13)⁹. Dito de outra maneira, a castração produz o sujeito dividido e causa uma perda de gozo¹⁰.

Segundo Lacan (1969 - 70), a perda de gozo acontece pelo fato de o significante se introduzir como aparelho de gozo. É deste efeito, produzido pelo significante, que surge o *mais-de-gozar*. Ou seja, esta dimensão de perda abre caminho para existência de um *mais-de-gozar* a recuperar.

O corpo, originalmente fonte ilimitada de gozo, torna-se lugar simbólico de trocas, ou seja, passa, a obter seus ganhos de prazer, pelo trabalho da fantasia e da fala. É por isso que se passa do gozo do ser ao gozo fálico, prazer mitigado, feito de afastamentos e decepções. Do gozo primeiro só testemunham os objetos fantasmáticos que produzem o desejo (Bidaud, 1998, p. 104).

Dessa forma, entendemos que a partir da castração o gozo do ser é barrado e torna-se inacessível ao sujeito, perdido para sempre. Abre-se a possibilidade

⁸ O autor Patrick Valas faz referência ao artigo *La logique du fantasme* (não publicado), lição de 7 de junho de 1967.

⁹ O que Lacan aponta como perda é que foi por ele denominado de Objeto *a*, objeto mais de gozar, que engendrará o sentido da repetição no ser falante. (LACAN, 1992[1969-70], p.13).

¹⁰ As experiências vividas deixam marcas, traços gravados no próprio corpo, o que é diferente de uma simples percepção. Estamos falando de sinais que depois de impressos no corpo são traduzidos em signos, como em uma escrita. Dessa forma, vemos que a cifra do gozo a que nos referimos é constituída a partir traços mnêmicos do aparelho psíquico (Valas, 2001, p. 59).

deste ter acesso ao gozo fálico, gozo limitado e fora do corpo, possível através da palavra.

A castração, portanto, não impede que o ser humano possa gozar, ao contrário, é a partir da castração que o registro do sexual é aberto ao sujeito. “A castração significa que é preciso que o gozo seja recusado para que possa ser atingido na escala invertida da lei do desejo” (Lacan, 1960, p. 841). Portanto, vemos que o gozo sexual tem o efeito de nos interditar.

A castração significa que o gozo, estando perdido, deve ser significado, definido, cercado, evocado com o entretecido de fios significantes que desenham seus reservatórios, estagnam-no, acumulam-no, evitam sua dispersão. A castração é um condensador de gozo que o torna subjetivável, subjetivo e, ao mesmo tempo, estranho, extimo; vetoriza-o, canaliza-o, assina-lhe e lhe proíbe caminhos (Braustein, 2007, p. 145 e 146).

Portanto, o gozo fálico pode-se ser entendido como advento do ciframento do gozo do corpo. A entrada na linguagem faz com que as pretensões do gozo se transformem em discurso articulado. A linguagem promove o advento do sujeito e interdita o gozo. Lacan afirma que a linguagem vem em suplência à falta de gozo¹¹.

O sujeito renuncia ao gozo tendo em vista a promessa de outro gozo, aquele que é particular aos sujeitos submetidos à Lei. O gozo fálico se torna acessível "a partir da inclusão do sujeito como súdito da Lei no registro simbólico, como sujeito da palavra que está submetido às leis da linguagem. O gozo sexual faz-se, assim, gozo permitido pelas vias do simbólico” (Braustein, 2007, p. 32).

Lacan parte do princípio que o gozo sexual (ou fálico) é em si mesmo uma barreira ao gozo em geral. Exatamente por depender do significante que o gozo sexual faz limite. Portanto, é o significante que introduz a dimensão sexual no sujeito. Em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, Lacan afirma:

Mas não é a Lei em si que barra o acesso do sujeito ao gozo; ela apenas faz de uma barreira quase natural um sujeito barrado. Pois é o prazer que introduz no gozo seus limites, o prazer como ligação da vida, incoerente, até que uma outra proibição, esta incontestável, se eleve da regulação descoberta por Freud, como processo primário e pertinente lei do prazer (Lacan, 1960, p. 836).

¹¹ LACAN, J. “A linguagem funciona originalmente, em suplência do gozo sexual. É por aí que ela ordena essa intrusão na repetição corporal do gozo” ... *Ou pire* (não publicado), lição de 12 de janeiro de 1971. ABUD Valas, 2001, p. 104.

O prazer manifesta-se como um corte que coloca limites em um corpo. Logo, aquilo que poderá frear o gozo é justamente o gozo sexual. Limita já que é referido ao significante, ou seja, organizado pelo falo. O mito freudiano de Totem e Tabu indica que só aquele que não é castrado, isto é, o pai primitivo, pode gozar, pois pode possuir todas as mulheres. Quanto aos filhos, estes se acham divididos entre a vontade de gozar como o pai e o temor de virem a ser castrados.

O gozo ilimitado que Freud atribui ao pai da horda primeva não pode ser confundido com o gozo sexual propriamente dito. Desse gozo, a linguagem e, mais precisamente o significante do falo, nos separam. Veremos adiante como Lacan dá um lugar ao ilimitado do gozo de outra maneira. O gozo interdito pelo significante não é o gozo sexual.

Ao renunciar o gozo da Coisa, o sujeito passa a ter acesso à função simbólica da fala no campo da linguagem. Uma das manifestações do gozo fálico consiste na satisfação verbal, gozo do blábláblá, que é justamente o que aparece nas formações inconscientes do sujeito, como o sonho, o chiste, o ato falho e o lapso. Quanto aos sintomas, as relações entre gozo e sintoma são mais complexas já que é possível que o sujeito experimente seu sintoma como dor, mas ao mesmo tempo, há algum grau de satisfação pulsional. Ainda assim, entendemos que o gozo do sintoma está ligado ao gozo fálico (Valas, 2001, p. 63).

A problemática dos gozos, que teve seu início em 1960, será desenvolvida no Seminário *Mais, ainda*, onde fundamentará a questão da feminilidade. Neste, Lacan irá abordar o gozo tipicamente feminino ao construir as fórmulas da sexuação, onde diferencia duas modalidades de gozo: o gozo masculino e o gozo feminino. O gozo do Outro será reintroduzido no lado feminino, opondo-se ao gozo fálico.

2.4

O Outro gozo

A transgressão é uma primeira figura um modo de entrada no que segue, já que primeiro faz-se necessário que a Lei promova o advento do sujeito. O gozo da transgressão consiste, como já vimos, na tentativa e ultrapassamento das barreiras tendo em vista atingir um gozo impossível. Tanto o gozo da transgressão como o

gozo feminino se mantêm no campo da castração, no entanto, apenas de modo parcial.

No *Seminário XX*, Lacan recorre à noção de usufruto que tem sua origem no discurso jurídico: gozar de uma coisa é poder usá-la até o abuso – abuso que o mesmo Direito ambiciona limitar. Ele marca que “quando temos usufruto de uma herança, podemos gozar dela, com a condição de não gastá-la demais. É nisso mesmo que está a essência do direito – repartir, distribuir, retribuir, o que diz respeito ao gozo” (Lacan, 1972 - 73, p. 11).

O gozo é justamente o contrário do útil. Lacan afirma que ele é justamente aquilo que não serve para nada (Lacan, 1972 - 73, p. 11). Ele não se reduz às leis do princípio do prazer, nem ao zelo da auto-conservação, nem mesmo à necessidade de descarga da excitação.

Este não é o gozo falico, mas o gozo em sua essência, além da castração. Diferente do que ocorre com o gozo fálico, o Outro gozo não constitui um universal, é ilimitado e desmedido. Ele será conceituado por Lacan a partir do *nãotodo*.

Para abordarmos o Outro gozo faz-se necessário introduzir primeiro algumas formulações propostas por Lacan a respeito da sexualidade. Ele retoma a questão freudiana – *O que quer uma mulher?* – para construir as célebres fórmulas da sexuação e, também, o gozo feminino. Nestas fórmulas, ele reúne em uma série de matemas para representar a posição masculina e a feminina diante do sexo.

Ao estudar o complexo de Édipo, vemos que este é um fato do discurso e organiza o desenvolvimento da sexualidade. Lacan o relaciona a escolha da identidade sexual, que para ele é independente do sexo anatômico. Portanto, é possível para o sujeito se posicionar tanto do lado do homem como do lado da mulher (Lacan, 1972 - 73, p. 86). A escolha da posição subjetiva é determinada no discurso, indo às vezes contra a própria anatomia.

Fórmula da sexuação

É exatamente para tentar explicar as diferentes modalidades de gozo que Lacan, no *Seminário XX*, elabora as fórmulas da sexuação. Reproduzimos o gráfico concebido por Lacan (1972 – 73, p. 84) abaixo:

$\exists x$	\overline{Mx}	$\overline{\exists x}$	\overline{Mx}
$\forall x$	Mx	$\overline{\forall x}$	Mx
S		$S(A)$	A
		a	
M			

A coluna da esquerda representa a estrutura da posição masculina da sexualidade, que tem como significante principal o significante do Um. A coluna da direita se refere à posição feminina, que tem como significante-chave é o do Outro. Todas as escrituras fazem referência à função fálica, o que deixa claro que aquilo que se refere à sexualidade origina-se na função do falo. Todas as escrituras dizem respeito à função do falo, contudo, não é a lei fálica que os faz por si mesma diferentes, mas sim, a posição subjetiva pela qual se declaram assujeitados a ela. A diferença entre homens e mulheres será determinada pela forma que se inserem nesta função (André, 1998, p. 219).

Podemos entender as fórmulas usadas da seguinte forma. Os quantificadores existenciais utilizados no quadro significam respectivamente:

- Existe um
- Não existe um

Os quantificadores universais por sua vez podem ser entendidos da seguinte maneira:

- Para todo x
- Para não todo x

O pequeno x representa, em cada uma dessas fórmulas o sujeito.

Portanto, no lado masculino podemos fazer a seguinte leitura: existe um sujeito para qual a função fálica não funciona, em outras palavras, existe um homem que se inscreve contra a castração. Este seria o pai da horda primeva, do qual Freud trata em *Totem e Tabu*, o qual pode gozar de todas as mulheres, pois não é castrado. Este constitui a exceção que confirma a regra.

Continuando no lado masculino, temos a outra fórmula que afirma que para todo sujeito, é verdadeiro que a função fálica funcione, ou seja, que todo homem está submetido à castração (Lacan, 1972 – 73, p. 85). Essa fórmula só é

verdadeira se houver a primeira, da exceção. É porque houve o pai e ele foi morto (mas continua como fantasma) que há a castração para todos os filhos.

Temos do lado masculino a lógica da totalização que se constitui pela exceção, termo que a nega completamente. Isto é, para fazer o todo, independente de quais sejam os elementos, é fundamental que um a mais esteja de fora. O homem, como um todo, se inscreve pela função fálica, todavia, essa função tem seu limite demarcado devido à existência de um ponto que está fora e pelo qual a mesma função é negada. “Trata-se, pois, não de *toda regra tem uma exceção*, e sim de *a exceção funda a regra*” (Vieira, 2008, p. 102).

Já no lado feminino, encontramos as seguintes formulações: a primeira diz que não existe sujeito para quem a função fálica não funcione. Não há nenhuma mulher que não esteja assujeitada à castração. Mas isso não significa que todas o são. Não existe no lado das mulheres figura fundadora de um conjunto feminino. Nenhuma mulher faz exceção à regra, inscrevendo-se fora da castração. Temos aí um vazio, uma falta, à qual faz eco o significante S(A/), significante do Outro. Já que falta a exceção, a regra não funciona da mesma forma como no lado masculino: não existe clã das mulheres, não há conjunto fechado a que se possa atribuir uma lei comum desse lado (André, 1998. p. 219).

E a seguinte, que para não-todo sujeito é verdadeiro que a função fálica funcione, ou seja, a mulher é não-toda na castração. Mesmo não escapando a lei fálica, só se assujeita parcialmente a ela. Como não há uma condição necessária para que se estabeleça o universal, não se constitui o todo, a mulher é *nãotoda* submetida à castração. Ela não se encontra fora, mas por outro lado, não está inteiramente submetida à lei simbólica (Holck, 2008. p. 40).

Freud falou da incompletude do ser feminino (1925, p. 283). Lacan retomará esse ponto como inconsistência no espaço do *nãotodo*, conjunto aberto em que não existe a possibilidade de circunscrever uma totalidade.

A subversão lacaniana aponta não para o fato de que não existindo exceção não existe todo, mas sim para o fato não existindo exceção, o que existe é o *nãotodo* (Vieira, 2008, p. 102). O *nãotodo* não se trata de uma metade.

O “não” marca a falta da falta, e não a negação como amputação de uma parte do Todo. Em outras palavras, *pastout* fala mais de inconsistência, de algo não totalizável, que seria mais bem traduzido por “desinteiro”, “desintegro” ou, melhor, *desintegral*, e mesmo, “desintegrado”, desde que não se o pense como o resultado de algo integrado (Vieira, 2008, p. 102).

É fundamental para nosso estudo considerar que tanto o falo como a identificação fálica designam um regime em que a libido é simbolizada e delimitada. Contudo, na lógica do *nãotodo* estamos diante de uma série ilimitada que não torna possível a universalização, e ao mesmo tempo não é incompleta. O gozo feminino, *nãotodo*, nunca se deixa amarrar inteiramente. Mas não por impotência nossa, e sim por impossibilidade dele, ou seja, nem para o parceiro nem para ela mesma o *nãotodo* será amarrável.

O gozo feminino

Lacan desloca o enigma da mulher apontado por Freud em direção ao enigma do gozo feminino. Sua célebre citação ‘A Mulher não existe’ (Lacan, 1972 – 73, p. 79) aponta para essa impossibilidade de simbolização do sexo feminino com a qual a própria mulher se depara, por um lado mergulhada na lógica fálica e, por outro, imersa em excedente pulsional onde as palavras faltam (*Ibid*, p. 14). No *Seminário XX* ele postula “...a mulher é não toda – o sexo da mulher não lhe diz nada, a não ser por intermédio do gozo do corpo” (*Id.*, p. 14).

Na relação mãe e filha este é um problema com o qual a filha precisa se deparar, a menina precisa identificar-se com a mãe no caminho em direção a feminilidade, ao tornar-se mulher, mas como se identificar com a mãe se esta também não possui um símbolo que dê conta do feminino? Como não existe um significante que seja capaz de uma representação, levando a uma espera irrealizável de uma identificação feminina.

No entanto, exatamente por ser *nãotoda* a mulher tem em relação ao gozo da função fálica, um gozo suplementar (Lacan, 1972 – 73, p. 79). Lacan não o chama de complementar, pois se assim fosse teríamos o todo e não se trata disso. Não se pode chamá-lo de complementar, pois não se trata de algo que complete o sujeito, “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” (*Ibid*, p.79). O que encontramos aqui é um gozo para além do falo.

Soler o caracteriza como desmedido, como ultrapassando o próprio sujeito: “Ele é sentido, manifesta-se na experiência, mas não se traduz em termos de saber. É o gozo real que se oculta por definição” (2005, p. 38). Ao contrário do

gozo fálico, o gozo suplementar não identifica o sujeito. Esse seria, portanto, ultrapassado por ele.

Lacan conceitua este Outro gozo mais além do falo porque este se situa fora do significante. Podemos compreendê-lo como um gozo a mais não organizado pelo significante fálico. O gozo do Outro é o gozo do corpo. “Há um gozo dela, desse *ela* que não existe e não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isto ela sabe” (1972 – 73, p. 80).

Este gozo denominado Outro ou suplementar é definido como fora da linguagem. Lacan irá reintroduzi-lo no lado feminino opondo-o ao gozo fálico, este sim bem determinado pela linguagem. Este gozo origina-se da falta-a-ser e situa-se extracorpo.

O infinito e ilimitado do Outro gozo traz a ideia de plenitude. Lacan, inclusive, faz uso deste infinito através da mística em seu *Seminário 20: Mais, ainda*. Porém, não podemos cair no engano de achar que estamos diante de um gozo superior. Desse gozo suplementar, do qual a mulher nada fala, Lacan explica que só podemos ter manifestações. Uma delas seria o êxtase de alguns místicos que dizem tê-lo experimentado. Ele seria, pois, uma suposição.

Contudo, o que é primordial na vivência do fim da falta é a angústia. (Vieira, 2008, p. 96). Esse gozo também será associado ao discurso da loucura por Lacan.

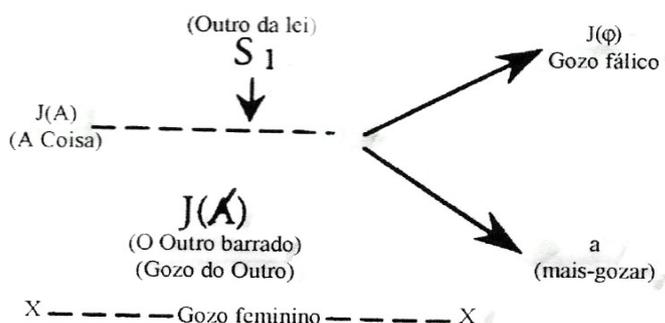
Sem limites, o desatino espreita. Mesmo na dominância da falta, ele permanecerá no horizonte, pois o infinito do ciúme, do amor materno e da paixão insana, assim como o desespero do amor não correspondido estarão a um passo de romper as barreiras do mundo e incalculavelmente espriarem-se (Vieira, 2008, p. 97).

Lacan afirma que o gozo feminino tem um aspecto suplementar ao gozo fálico. Como o desejo da mãe não passa inteiramente pelo significante, tem-se na mãe, além do desejo, um gozo feminino desconhecido. Este gozo fará enigma ao sujeito, e a devastação se refere ao sujeito feminino confrontado ao gozo feminino da mãe (Drummond, 2011).

O gozo feminino aponta para a falta de limites na experiência corporal da mulher, para o infinito, já que, como vimos não há uma exceção que a constitua como categoria universal. Pode-se entender a devastação, a partir essa leitura

quanto ao gozo feminino, como uma dificuldade estrutural própria à inexistência do todo feminino.

Retomando nossa discussão sobre os gozos, vemos que Valas esquematiza suas diferentes modalidades. As modalidades estariam ligadas ao efeito do significante e teriam seu sentido determinado a posteriori, como podemos ver no gráfico abaixo¹²:



- Gozo do Outro: gozo perdido pela castração, mítico ligado à Coisa, anterior a significação fálica;
- Gozo Fálico: gozo ligado à palavra, efeito da castração, gozo linguageiro, fora do corpo;
- objeto *a*; o resto de gozo que subtrai-se ao processo de significância, mesmo que tendo sido produzido por ele;
- O gozo feminino: também corporal, não foi perdido pela castração, emerge além dela, efeito da passagem pela linguagem, mas fora dela, indizível e inexplicável. Constitui-se com um enigma (Braustein, 2007, p. 133). Ao mesmo tempo, é também um gozo sem sentido, vazio e, por isso mesmo traz tanta violência e paixão.

Parece-nos que Valas tenta esquematizar as modalidades de gozo de alguma forma, já que as mesmas encontram-se dispersas por todo o ensino de Lacan. Acreditamos que esta sistematização ajuda em nossa compreensão, no entanto, ela não dá conta de toda sua complexidade, além disso, deixa de lado o gozo da transgressão abordado em nosso estudo.

¹² Valas, P. As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001, p.35.

O gozo da transgressão é conceituado por Lacan em um momento anterior ao gozo fálico, mas não é de forma alguma descartado por ele. Ao nos questionar sobre a diferença existente entre o gozo fálico e o gozo da transgressão, entendemos que o primeiro aproxima-se do prazer, é o gozo sexual, um gozo que tende a fazer grupo, constituindo o universal (Vieira, 2008, p. 102), ligado à palavra, o gozo do blábláblá. Já o gozo da transgressão é aquele que apóia-se na Lei tentando ultrapassá-la. Consiste numa insistência da pulsão de morte e leva o sujeito a atos destrutivos contra a si mesmo. É, portanto, fundamental pensá-lo tanto dentro da teoria psicanalítica como na clínica, onde sua incidência é crucial no desenrolar da análise de um sujeito.

A diferenciação feita entre gozo do Outro e gozo feminino é esclarecedora em nossa pesquisa. No entanto, gera certa confusão a nomenclatura gozo do Outro, já que aqui estamos denominando gozo do Outro, o gozo feminino e tratando o gozo ligado à Coisa por gozo do ser. Assim mesmo, acreditamos ter sido válida essa classificação exatamente por nos ter feito levar em conta a complexidade do conceito de gozo, o que evitou que caíssemos na armadilha de fazer classificações simplistas.

Voltando ao gozo feminino, Lacan coloca ainda que a mulher “só entra em função na relação sexual enquanto mãe” (Lacan, 1972 - 73, p. 40). Isso quer dizer que para ela o filho seria igual ao falo, como vimos anteriormente. Ausente como sujeito o filho lhe servirá como uma rolha, como objeto *a*. O mesmo foi introduzido aqui, pois o entendemos como intimamente relacionado ao Outro gozo.

Lacan utilizou o termo devastação para descrever uma relação conturbada entre a filha e sua mãe. Esta se caracteriza por ser uma ligação com características passionais da qual nenhuma das duas consegue achar uma solução senão em termos de ruptura.

Ao entender a devastação como um modo de gozo específico do feminino, como fez Lacan, nos voltaremos para a questão da feminilidade. A devastação seria uma conseqüência do gozo feminino. Soler seguindo Lacan aponta que “só apreendemos a devastação a partir das características do gozo feminino, porque ela é conseqüência dele” (2003, p.184).

A devastação traz a luz a própria questão da posição feminina, em que a mulher é um ser faltante, não-toda, como nos coloca Lacan: “ser um pouco louca,

uma vez que porta uma dupla referência ao *phallus* e ao furo, deparando-se com a castração, em última instância com a falta de um significante no campo do Outro” (1975, p. 65).

Para Lacan, o que está em jogo na devastação é o gozo Outro, já que a mulher tem relação a um gozo que não passa pelo significante, pois para ela não é possível simbolizar seu sexo, já que este é uma ausência. Não existe simbolização do sexo na mulher. É o que veremos a partir da Devastação no próximo capítulo.

3

A Relação Mãe e Filha

3.1

O Édipo na menina a partir de Freud

Neste capítulo, nos deteremos na paisagem devastada que consiste a relação mãe-filha. Começaremos com o estudo do Édipo feminino em Freud para destacar a relação entre a menina e sua mãe.

A feminilidade em Freud apresenta-se como um vir-a-ser. Freud considera que a tarefa da psicanálise não deve consistir em descrever o que é uma mulher, problema indecifrável, mas em pesquisar em como a menina se transforma em mulher. A mulher precisa ser criada a partir de um longo trabalho psíquico (André, 1998, p. 191).

Freud deseja explicar as especificidades do Édipo e do complexo de castração na menina. Porém, nesse ponto de sua obra, ele admite o desconhecimento em relação a esse processo. “Infelizmente, podemos descrever esse estado de coisas apenas no ponto em que afeta a criança do sexo masculino; os processos correspondentes na menina não conhecemos” (Freud, 1923, p. 158).

O que podemos notar é que o feminino se apresenta para Freud como algo ligado ao desconhecido e ao obscuro, o que, aliás, nos parece ter sido sempre a posição de Freud em relação às mulheres. Talvez por isso ele tenha falado em um “continente negro”, por perceber que algo não foi respondido (1926, p. 205).

É a partir do texto “Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos” (1925), que Freud faz uma completa reavaliação sobre o desenvolvimento psíquico das mulheres e estabelece algumas particularidades da sexualidade feminina. Nela está a origem de seu trabalho posterior sobre esse assunto. Ele chega à conclusão de que o Complexo de Édipo se dá de forma diferente nas crianças de sexo masculino e feminino, ou seja, a distinção anatômica entre os sexos se expressa em conseqüências psíquicas.

Contudo, é importante deixar claro que o evidente no que se refere à anatomia não é inscrito como tal no psiquismo. Segundo Freud, só será inscrita no

psíquico a consequência desta diferença, isto é o falo. Por isso, o fundamental não é tão somente a clivagem anatômica, mas o uso que ambos os sexos farão de sua relação com o falo, assim como do perigo da castração, para determinar suas atitudes.

Em “Sexualidade Feminina”, de 1931, o complexo de Édipo é problematizado nas meninas. Fundamentalmente, tanto para o menino quanto para a menina, a mãe é o primeiro objeto de amor. No entanto, o menino irá manter esse objeto ao longo de seu desenvolvimento, mas a menina, por sua vez, deve trocar de objeto para atingir a feminilidade, e para isso, seu pai deverá ser colocado nesse lugar.

Ao longo de seu desenvolvimento, a menina precisa mudar de zona erógena (substituir o clitóris pela vagina) e de objeto (passar da mãe ao pai), enquanto o menino conserva ambos. Não se trata de um processo natural. As mudanças que o Édipo feminino se propõe a realizar são absolutamente complexas. O desenvolvimento das meninas, quando comparado ao dos meninos, se mostra mais difícil e complicado, já que possui dois trabalhos aos quais não há nada similar no desenvolvimento masculino.

Dessa forma, a vida sexual da menina está dividida em duas fases, a primeira possui um caráter masculino, ao passo que a segunda é especificamente feminina. (Freud, 1933, p. 119 e André, 1998, p. 192).

Em 1931, Freud se dá conta que a ligação da menina e sua mãe foi subestimada ao longo de suas análises sobre o complexo edípico e que esta é mais intensa e influente do que ele havia considerado anteriormente. Assim, ele aborda a questão do vínculo entre a menina e sua mãe sublinhando a precocidade e importância da mesma.

Dois fatos me impressionaram. O primeiro foi o de que onde a ligação da mulher com o pai era particularmente intensa, a análise mostrava que essa ligação fora procedida por uma fase de ligação exclusiva a mãe, igualmente intensa e apaixonada (...). O segundo fato ensinou-me que a duração dessa ligação também fora grandemente subestimada (Freud, 1931, p. 231).

Freud compara essa descoberta com o descobrimento da civilização mino-micênica pela Grécia (*Ibid*, p. 234). Ele se depara, na verdade, com uma cultura para além da cultura fálica. Ele teria a partir desse momento o desafio de formular uma teoria sobre o feminino para além do falo. Tornar-se mulher enquanto

resolução do Édipo frente à castração apresenta-se como uma operação difícil para a mulher, marcada pelo signo do negativo.

É nesse ponto que Freud se faz uma pergunta crucial e determinante relativa a essa troca de objeto original específica da menina. Ele se pergunta: “Como ocorre, então, que as meninas o abandonem (o objeto original – a mãe) e, ao invés, tomem o pai como objeto?” (Freud, 1925, p. 280). Perguntas do mesmo teor também são encontradas em “Sexualidade feminina” (1931), onde ele questiona: “Como [a menina] encontra o caminho para o pai? Como, quando e por que se desliga da mãe?” (Freud, 1931, p. 233).

Inicialmente a leitura freudiana da relação primitiva da mulher com a mãe é abordada por seu conceito de *Penisneid*. O *Penisneid*, ou inveja do pênis, é um termo que já aparece na obra de Freud em 1908, em “Sobre as teorias sexuais das crianças”, a inveja sendo ali tomada no sentido de ciúme. Sua modificação em relação a esse conceito surge nos anos 20 a partir do questionamento de Freud sobre os destinos da inveja do pênis na vida psíquica posterior da mulher e sua articulação com a ligação pré-edípica da menina com sua mãe. A menina faz de sua mãe a responsável por sua falta de pênis e não lhe perdoa por essa desvantagem (Freud, 1925, p. 283).

Vemos que na travessia que leva da pré-história à história edípica há um ponto do qual não se tem acesso pela memória, e corresponde ao que foi, para o sujeito feminino, seu vínculo com a mãe. Freud destaca:

[...] tudo na esfera dessa primeira ligação com a mãe me parecia tão difícil de apreender nas análises - tão esmaecido pelo tempo e tão obscuro e quase impossível de revivificar - que era como se houvesse sucumbido a um recalque especialmente inexorável (Freud, 1931, p. 234).

Freud afirma que a sexualidade feminina deriva da inveja do pênis e supõe quatro consequências psíquicas decorrentes dela (Freud, 1925, p. 282).

- A cicatriz, que é a marca do narcisismo feminino. Ela é a marca de fábrica da relação que uma mulher tem com o corpo feminino, que faz da imagem uma forma de suturar essa ferida.
- O ciúme, que é a marca de fábrica da fantasia “Bate-se numa criança”. Nesse texto, ele atribui essa fantasia ao resíduo da fase fálica

e nele o sujeito faz uma passagem da relação da mãe para o pai como objeto de amor.

- A catástrofe, que situa a mãe como responsável pela falta da filha e sendo como suposta gozar disso.
- A reação contra o onanismo que abre a via para a sexualidade feminina segundo a metonímia dos objetos femininos.

Com efeito, vemos que para Freud a relação da mãe com a filha guarda forte tendência de reivindicação fálica e concentra demandas de amor, bem como tudo o que se relaciona ao registro da censura, da culpa e do ódio.

A decepção fará com que a menina oriente a demanda de falo para o pai, o que a permite entrar no complexo de Édipo. Se voltar para o pai é a possibilidade para a menina de simbolizar a falta.

É importante pontuar que a falta de motivo para a menina destruir o complexo de Édipo, já que ela não tem angústia de castração, fará com que este tenha um destino diferente do que observamos nos meninos. Ele pode ser deixado de forma lenta, destruído tarde e de maneira incompleta ou a menina poderá nunca realmente sair dele.

Em sua conferência XXXIII sobre a Feminilidade, Freud afirma que “a menina poderá refugiar-se na situação edipiana como num porto seguro e nunca mais deixar seu pai” (1933, p. 129). Isso cria um novo impasse, Freud explica, mas não convence, pois a separação com a mãe se mostra tão complexa e difícil ao longo da vida. Freud diz ao mesmo tempo que a filha continua brigando com sua mãe e por outro pode refugiar-se no pai. De qualquer forma as reivindicações fálicas permanecem.

Portanto, o Complexo de Édipo nas meninas é precedido e preparado pelas seqüelas do complexo de castração. Enquanto no menino o complexo de Édipo naufraga sob o complexo de castração, o da menina é possibilitado por ele. O complexo de castração, dessa forma, inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade (Freud, 1925, p. 285).

Assim, nas mulheres, o complexo de Édipo constitui o resultado final de um desenvolvimento bastante demorado. Ele não é destruído, mas criado pela influência da castração; foge às influências fortemente hostis que, no homem, tiveram efeito destrutivo sobre ele e, na verdade, com muita freqüência, de modo algum é superado pela mulher (Freud, 1931, p. 264).

Como a vivência da ameaça de castração é inexistente para as meninas, algumas mulheres permaneceriam presas a sua ligação original com sua mãe, não alcançando assim uma mudança em direção aos homens.

Ademais, Freud se dá conta de que a tarefa de “mudar de sexo” é na verdade uma reorganização da libido que não se mostra nada simples. A passagem do objeto-mãe ao objeto-pai não só é difícil, como nem sempre se realiza. Depende das tendências passivas da menina terem escapado da catástrofe que representa a conservação dos movimentos pulsionais ativos da menina dirigidos à mãe.

As tendências ativas foram mais intensamente afetadas pela frustração; revelaram-se totalmente irrealizáveis e, portanto, são mais prontamente abandonadas pela libido. [...] A transição para o objeto paterno é realizada com o auxílio das tendências passivas, na medida em que escaparam à catástrofe. O caminho para o desenvolvimento da feminilidade está agora aberto a menina, até onde não se ache restrito pelos remanescentes da ligação pré-edipiana à mãe, ligação que superou (Freud, 1931, p. 247).

Nota-se a dificuldade na posição freudiana ao tratar essa questão. É necessário que a menina perca sua atividade fálica, mas não toda, já que é preciso que se conserve parte desta para sustentar a demanda que vai dirigir posteriormente ao pai.

Como a menina se separa da mãe?

O fato de a mãe ser ao mesmo tempo objeto de amor e polo de identificação se mostra complexo para a filha. É precisamente no momento em que a filha mais odeia a mãe que deve identificar-se com ela. O afastamento da mãe constitui um momento muito importante no processo de desenvolvimento de uma menina e é acompanhado por manifestações diretas de hostilidade.

Freud diz que o motivo mais forte para o afastamento da mãe consiste no fato desta não ter dado a filha um pênis apropriado, ou seja, tê-la trazido ao mundo como mulher. As meninas não perdoam suas mães por tê-las colocado em desvantagem. Além disso, menciona a ambivalência afetiva – amor e ódio, característica de caráter geral da sexualidade infantil, juntamente com os outros fatores descritos, impelem a menina a se afastar da mãe e ir em direção ao pai. De forma diferente, os meninos podem manter inalterada sua relação com a mãe

porque podem dirigir seus impulsos hostis em direção ao pai. “Talvez o fato real seja que a ligação à mãe está fadada a perecer, precisamente por ter sido a primeira e tão intensa” (Freud, 1931, p. 269).

A ambivalência na relação entre a mulher sua mãe tem a ver com a castração ou com as “primeiras etapas da vida erótica”? Tanto há problema com relação ao falo, quanto com relação a algo mais (pré-edípico). Como articular estas duas dimensões da recriminação?

Freud, apesar da existência de todos os motivos expostos para que a menina se afaste da mãe, os acha insuficientes para explicar a hostilidade da menina a mesma. Apesar disso, vemos que os motivos apontados por ele apontam para a decepção e o desapontamento.

Na conferência XXXIII – “Feminilidade” (1933), Freud enfatiza que o resultado final de todo esse processo de desvinculação é o ódio da menina por sua mãe. Ele pontua que esse sentimento pode durar por toda a vida de uma mulher, ser supercompensado, ou pode ser superado em parte, mas, um resto sempre persiste.

Com isso tudo, percebemos que a pergunta lançada por Freud em 1925 – por que é tão difícil para a menina separar-se de sua mãe? – parece não ter sido totalmente respondida. Para a filha separar-se da mãe é preciso que se desenvolva em direção a feminilidade, mas para essa ser desenvolvida a menina precisa identificar-se com a mãe. Vemos assim que as questões cruciais no processo de tornar-se mulher levam a um impasse.

Freud escreve “o anseio com o qual a menina se volta para o pai é exatamente o desejo do pênis do qual a mãe a frustrou e que ela espera agora obter do pai” (1933, p. 128). A substituição da mãe pelo pai no Édipo produz um novo significado que é esperado, isto é, um sinal de uma identidade propriamente feminina. Em outras palavras, ao passar pelo Édipo a menina receberá do pai (assim como o menino) uma identificação viril que lhe trará estrutura enquanto sujeito, no entanto, este também não poderá lhe dar uma identificação especificamente feminina. O pai também não dá conta no que se refere a propiciar um símbolo do feminino.

A passagem pelo Édipo dá a menina o estatuto de sujeito, mas deixa ainda várias questões abertas. Diante desse fracasso parcial, Freud aponta que se abrem três possibilidades para a menina: a primeira é a via neurótica da inibição sexual, a

segunda seria o complexo de masculinidade e a terceira a da feminilidade. Desse modo, a construção fálica edípica aponta três caminhos para a mulher e introduz o feminino como uma construção psíquica. Vemos abaixo como Freud caracteriza cada uma delas:

1) A frigidez e a inibição. Ao se sentir inferiorizada com seu clitóris em relação aos meninos, a menina abdica de sua masculinidade renunciando a atividade fálica clitoridiana. Além disso, por ser marcada pela inveja do pênis, acaba sendo tomada por uma inibição sexual que se estende a outros campos da vida (Freud, 1932, p. 126). Dessa forma, ela só tem a possibilidade de se inscrever enquanto falta, sendo ela o outro falho e invejoso, ou o outro que inexistente em sua frigidez e inibição.

2) O complexo de masculinidade. Ao agarrar-se de maneira desmedida à sua masculinidade ameaçada, ela permanece esperando ansiosamente obter um pênis, que a tornaria verdadeiramente masculina. Essa via pode conduzi-la a homossexualidade (*Id.*, p. 129). Mais uma vez marcada pela inveja do pênis, só lhe é possível inscrever-se como um masculino falho.

3) Tornar-se mulher através da maternidade e da passividade. Cabe à menina renunciar a masculinidade, para encontrar o caminho do feminino verdadeiro, substituindo seu desejo de ter um pênis, pelo desejo feminino de maternidade, e pela substituição do gozo ativo do clitóris pelo gozo passivo da vagina (*Id.*, p. 128).

Sendo assim, a maternidade é sustentada como destino normal para as mulheres enquanto as outras alternativas são tidas como desvio negativos e soluções patológicas. Freud não separa a mulher da mãe, isto é, para ele a construção da feminilidade passa necessariamente pela maternidade. A posição feminina só é estabelecida quando o anseio pelo pênis é substituído pelo desejo de ter um filho – o filho, seguindo uma equivalência simbólica, tomaria o lugar do pênis.

Tornar-se mulher na teoria freudiana se confunde com o tornar-se mãe. O desejo de ter um filho supostamente traria consigo uma realização simbólica ao desejo inicial de possuir o pênis. Em última instância, Freud atribui ao filho a papel de significante da identidade feminina, já que não existe outro sinal.

Freud concebe que não há na linguagem, não há na cultura algo que defina a mulher como o falo define o homem. Ao fim da elaboração freudiana sobre a

feminilidade, esta se apresenta como um impasse. Tornar-se mulher enquanto resolução do Édipo frente à castração apresenta-se como uma operação difícil para a mulher, marcada pelo signo do negativo.

A releitura de Freud a que nos convida o ensinamento de Lacan possibilita um avanço significativo nessa questão. A partir das elaborações lacanianas, entendemos que a dificuldade de separação entre a filha e sua mãe deve-se à falta de um símbolo específico do feminino. A maior consequência clínica desse fato é que as mulheres precisam se inventar uma a uma, como veremos no subcapítulo a seguir.

3.2

Não existe um símbolo do sexo feminino

Lacan marca que ali onde Freud parou seria possível avançar. Ele esclarecerá em “A significação do falo” que o que está em jogo realmente é a dificuldade enfrentada pela menina em aceitar que a mãe não possa lhe prover um símbolo de sua identificação feminina, exatamente porque tal símbolo inexistente. Esse se constitui um ponto fundamental da feminilidade: o efeito causado na mulher pela falta de um símbolo específico de seu sexo, como o falo o é para o homem.

Essa experiência do desejo do Outro, a clínica nos mostra que ela não é decisiva pelo fato de o sujeito nela aprender se ele mesmo tem ou não um falo real, mas por aprender que a mãe não tem. É nesse momento da experiência sem o qual nenhuma experiência sintomática (fobia) ou estrutural (*Penisneid*) que se refira ao complexo de castração tem efeito. Aí se assina a conjunção do desejo, dado que o significante fálico é sua marca, com a ameaça ou a nostalgia da falta-a-ter (Lacan, 1958, p. 701).

Como vimos anteriormente, a vivência pela menina do complexo de Édipo, lhe dá condição de sujeito, libertando-a do assujeitamento ao desejo do Outro materno. Porém, deixa em aberto a questão de sua identidade feminina.

A partir do momento em que é marcada pela castração, a menina perde a possibilidade ilusória de continuar a ser o falo da mãe. Ela passa a não ter mais um lugar assegurado, como tem o menino como suposto detentor do falo ao identificar-se com o pai. A identificação feminina, como veremos com Lacan, vai

enveredar-se pelos campos de um além (ou aquém) do Édipo, em que continua a desenrolar-se a relação da menina com a mãe.

O caminho traçado por Freud para abordar o processo de identificação na menina é retomado por Lacan, mas de forma diferente no início e no final de seu ensino. Como já foi visto anteriormente, a princípio, ele abordou a questão identificatória da mulher através de sua identificação com o falo na fantasia masculina. Já no segundo tempo de seu ensino, ele nos traz a formulação sobre a maior expectativa da menina em relação à mãe, no campo fora do falo.

Mesmo tendo tratado o processo de identificação na menina de formas distintas em momentos diferentes de sua obra, Lacan não exclui nenhuma de suas concepções, apenas avançou em suas elaborações mantendo ambas. Deter-nos-emos na segunda.

A articulação fálica edípica não recobre, não define integralmente o ser da criança, sendo ele menino ou menina. Portanto, não define integralmente de modo geral. Todo falante tem algo que não é recoberto pelo Édipo. Define, porém, menos integralmente as meninas do que os meninos. Aqueles que saem do Édipo como meninos têm seu ser definido por uma identificação viril, o que corresponde a uma aproximação do pai como aquele que tem a insígnia fálica. Já aqueles que saem como menina de certa maneira também se articulam com falo, mas alguma coisa fica não saturada por essa identificação, e por isso também que ela será mãe (Cf., Rêgo Barros e Vieira, 2011).

Como não há um significante específico para a mulher como o falo o é para o menino, para a menina será muito difícil abrir mão de sua identificação fálica junto à mãe e separar-se dela. Essa identificação lhe dava, de certa forma, uma consistência para seu ser, ou seja, ser o objeto de desejo da mãe. É por isso que quanto ao que a menina espera da mãe Lacan afirma:

Por essa razão, a elucubração freudiana do complexo de Édipo, que faz da mulher peixe na água, pela castração ser nela ponto de partida, contrasta dolorosamente com a realidade de devastação que constitui, na mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai – o que não combina com ele ser segundo, nessa devastação (Lacan, 1972, p. 465).

Podemos indagar o que Lacan chama de *substância*. Ao buscar a definição da palavra substância – *substance*, em francês – encontramos no dicionário Le

Robert uma que chamou nossa atenção em particular e acreditamos que a mesma possibilita avançar em nosso estudo: substância é o que há de essencial. Com efeito, essa definição nos remete à ordem da essência que, não necessariamente é de ordem material.

Dessa forma, entendemos que a mulher busca a essência de sua feminilidade junto à mãe de forma muito mais intensa do que junto ao pai. Em outras palavras, a mulher demanda à mãe um significante específico que dê algum significado a seu ser enquanto mulher de modo bem mais categórico do que o faz junto ao pai.

No entanto, toda substância vem do pai. A menina ganha a substância que ela pode ganhar do pai, mas algo resta não definido, não saturado, sem essência. É nesse ponto que ela insiste com a mãe, buscando essa substância. O que não quer dizer que ela consiga.

Dessa maneira, faz-se necessário que a menina deixe de querer receber a essência de sua feminilidade através da mãe para que, assim, construa sua versão particular de sujeito feminino. Mas, como marca Lacan, a relação da maioria das mulheres com suas mães revela um aprisionamento nessa realidade violenta

Lacan buscará com o termo “devastação” (*ravage* em francês) retomar o que Freud denominou *catástrofe* (1972, p. 475). Ambos se referem aos vínculos estabelecidos entre uma menina e sua mãe e àquilo que, dessa ligação, foi estabelecido pela psicanálise como parte da subjetividade feminina.

A devastação caracteriza uma relação passional na qual a separação entre mãe e filha é sempre adiada. Estas não conseguiriam encontrar uma saída para a mesma, a não ser em termos de ruptura.

Esta violência parece se ligar ao fato de que ao demandar amor, as mulheres o fazem de maneira incessante, fato que parece estar ligado ao sem limites do gozo feminino (Lacan, 1972, p. 467). Sabemos que não se trata unicamente de demandar amor, mas também demanda de uma resposta para sua existência. Quanto a mãe, esta deixa de fornecer tal símbolo a filha não por vontade própria, mas porque isso é da ordem do impossível. Não há um saber sobre o gozo feminino que possa ser transmitido.

É com esta falta radical no Outro que a menina deve se confrontar. Essa falta reforça, de algum modo, a castração feminina, e faz dela uma falta abissal em relação à castração masculina: é a falta de “uma palavra-ausência”, de uma

“palavra-furo, perfurada em seu centro por um buraco, deste buraco onde todas as outras palavras teriam sido enterradas”, como diz Marguerite Duras (André, 1998, p. 195-196).

A mulher terá também mais dificuldade do que o homem para aceitar a falta no Outro materno. Admitir que o Outro não existe, faria com que ela perdesse a esperança de encontrar alguém que lhe dê o que lhe falta, ou seja, um complemento para o seu ser.

Desse modo, concluímos que a mulher tem maior dificuldade de renunciar à demanda do Outro, tendo em vista seu duplo anseio em obter uma compensação para a sua falta-a-ser como sujeito e como mulher (Zalberg, 2003).

O amor da mãe parece ser para a menina, a princípio, condição de sua existência. Por isso, seu temor em perdê-lo. Essa persistência da demanda na mulher acaba por prejudicar o surgimento de seu desejo próprio. Desejo esse que, para surgir, necessita como condição a separação do Outro materno.

Mesmo não podendo dar à filha um significante que responda à sua identidade feminina, sabemos que a figura da mãe é imprescindível para que a menina possa alcançar e inventar uma feminilidade própria.

3.3

A devastação na relação mãe-filha

O que é a devastação? É ser devastado. O que chamamos de devastar uma região? É quando nos entregamos a uma depredação que se estende a tudo. Não no sentido pequeno: tudo bem completo. É uma depredação sem limites. Isso que Lacan chama de ‘o todo fora o universo’, o todo que não se completa como um universo fechado, limitado. É uma dor que não para, que não conhece limites (MILLER, 1998, p. 20).

Devastadora. É assim que Lacan denomina a maioria das relações entre mães e filhas. Podemos indagar o que ele quer dizer com esse termo.

Lacan usa a nomenclatura *ravage* em francês para descrever uma relação altamente conturbada entre a filha e sua mãe. Em português o termo pode ser traduzido como “devastação” ou “estrago”. Em francês cabem ainda outros significados a este termo, como “desgosto profundo”, “dano” ou “prejuízo”.

A raiz etimológica que implica o substantivo empregado por Lacan para falar da devastação, *le ravage*, tem proximidade com outros substantivos que possuem a mesma raiz: *raivissement* e *ravinement*, que significam, respectivamente, arrebatamento e deslumbramento. O verbo arrebatado é também um termo da mística, como também é o termo deslumbramento. No dicionário Aurélio, podemos ver que *devastação* significa ruína proveniente de uma grande desgraça, devastar é tornar deserto. Já o dicionário Houaiss o significa como aniquilamento, destruição total e assolação. Isso nos leva a pensar que há algo ao mesmo tempo encantador e devastador na imagem da mãe (Lessana, 2000 e Drummond, 2011).

É importante destacar dificuldade existente em definir a devastação. Ao fazer uma diferenciação entre devastação como sintoma da mulher e o sintoma propriamente dito, Jacques-Alain Miller no texto “A partilha sexual” (1998), aponta que o último se manifesta como localizável e passível de ser classificado. Podemos defini-lo no lado masculino. Já a devastação encontra-se do lado feminino, e é constituída pelo infinito da estrutura do que vimos no capítulo anterior como *não todo* e, portanto, do lado da mulher na tabula da sexuação. Desse modo, as devastações são inclassificáveis.

É muito mais um estado, uma afetação do que um sintoma. Até porque, pelo ponto de vista da psicanálise, o sintoma é visto como resposta do sujeito. A devastação é vista como alguma coisa de que o sujeito sofre. Ele é acometido de devastação. É diferente de produzir um sintoma (Rêgo Barros, 2011¹³).

De certa maneira interpretação e deciframento constituem o ponto em que o sintoma, entendido como sintoma clássico se presta a interpretação. A devastação não é sintoma e, portanto, não é algo que se interpreta, que cede a interpretação do inconsciente, não é algo que por associação e posterior corte produz efeitos sobre esse lugar de gozo.

Devastação será um dos nomes para o *nãotodo*. Freud aborda a relação mãe-filha através do seu conceito de *Penisneid*. O que Freud vai sublinhar nesse ponto é que essa relação é fortemente marcada por uma reivindicação. A inveja dá

¹³ O que se segue no texto tem como referência fundamental Brousse (2004), Drummond (2011) a partir das notas do curso “Mães Lacanianas”, ministrado por Marcus André Vieira e Romildo do Rêgo Bastos, na Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Rio, em 2011 do qual extraímos o fio condutor de nosso percurso.

conta de uma série de dificuldades porque falta um significante articulando a identificação entre mãe e filha (1933, p.125).

Não há apenas o jogo da reivindicação e da inveja, mas também o jogo com uma mãe fálica. Lacan trabalha essa questão em seu Seminário “As formações do inconsciente” (1957 – 58). Pode existir a dialética de a menina ser ou o fetiche da mãe ou a ideia de que ‘se a minha mãe tem é porque eu sou’. Em vez de ser o falo do pai, ela completaria a castração da mãe sendo ela, a menina, o falo.

Ou de maneira oposta, ela pode recusar essa falicização e tentar arrancar da mãe isso que seria o falo imaginário para que, assim, ela possa localizá-lo. Como efeito, estamos falando de uma relação tensa entre mãe e filha, que já se encaminha à outra coisa que não ao falo e ao objeto *a*.

Não necessariamente, essa relação precisa prender-se apenas na violência ou na disputa fálica. Marie-Hélène Brousse (2004) indica que pode ser, por exemplo, querer encontrar o objeto precioso da mãe, procurar em todas as gavetas, todos os escondidos, as jóias, se interessar por objetos que seriam aqueles que completariam a mãe no imaginário do falo.

A disputa sobre quem perdeu, onde perdeu, quem perdeu mais, quem perdeu menos são modalidades do que na clínica pode ser representado dessa relação conturbada de um falo que não está estabilizado na relação mãe e filha.

No seminário “O avesso da psicanálise” (1969 – 70), Lacan, ao dissertar sobre o desejo da mãe, afirma:

O papel da mãe é o desejo da mãe. É capital. O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que lhes pode dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso... Então, tentei explicar que havia algo de tranquilizador... Há um rolo de pedra, é claro, que lá está em potência, no nível da bocarra, e isto retém, isso emperra. É o que se chama falo. É o rolo que se põe a salvo se, de repente aquilo se fecha (Lacan, 1969 - 70, p. 105).

Brousse chama a atenção para a existência de uma área obscura do desejo da mãe, não saturada pelo Nome-do-Pai, uma área que não é recoberta pelo Édipo. Essa área não recoberta é que, equivocadamente, tende a ser tomada como prévia ao Édipo, como uma formação primitiva.

Nessa formulação a mãe, o desejo da mãe tem uma área obscura, não recoberta pelo Nome-do-Pai. Essa área é concomitante com o Édipo, ela não é prévia. É como se ela tivesse um gozo a mais e que pode se manifestar como enigmático e como invasivo, na realidade, ele pode se apresentar de várias formas.

Uma das formas de nomear a presença deste gozo a mais é ‘devastação’. Para Lacan a devastação aparece na diferença entre *todo* e *nãotodo*, entre o que vai ser o campo do gozo fálico e Outro gozo.

A devastação é assim chamada devido aos efeitos produzidos em algumas mulheres dificultando com que assumam uma posição feminina. Lacan (1972 -73) afirma que o que está em jogo na devastação é o gozo feminino, já que a mulher tem uma relação com o gozo que não passa pelo significante. Isso porque, como já foi visto, a mulher não tem a possibilidade de simbolizar seu sexo, já que este é uma ausência.

Em outras palavras, a devastação seria um efeito do gozo do Outro. Gozo situado na teoria lacaniana no lado feminino das fórmulas da sexuação e que não passa pela palavra, não pode ser dito, só podemos supô-lo.

Zarowsky (2006) aponta que a devastação mãe-filha é chamada dessa forma, pois seus efeitos levam a dificuldade em assumir uma posição feminina, com as ocorrências em relação aos seus corpos, e também em relação às suas ligações com outros homens e outras mulheres.

Além disso, com grande frequência, estas mulheres reclamam que suas mães não lhe transmitiram um “*savoir faire*”, com relação às questões que dizem respeito à feminilidade. Dessa forma, a filha permanece fixada nessa dependência esperando indefinidamente por uma resposta dessa mãe que permaneceu no lugar de grande Outro. A mãe é questionada “em vão, uma vez que ela não pode responder, sobre o que é ser uma mulher para um homem” (Zarowsky, 2006, p. 269).

Ao entender a devastação como um modo de gozo específico do feminino, vê-se que esta traz a luz a própria questão da posição feminina, em que a mulher é um ser faltante, não-toda, como nos coloca Lacan: “ser um pouco louca, uma vez que porta uma dupla referência ao *phallus* e ao furo, deparando-se com a castração, em última instância com a falta de um significante no campo do Outro” (Lacan, 1975, p. 65). As mulheres são não-todas, pois estão não todas no registro fálico, ao contrário dos homens que se encontram do lado do falicismo.

Notamos que Lacan não menciona uma devastação no que concerne a relação mãe-filho ou ainda, na relação pai-filho, embora também possam existir complicações em ambas. Isso ocorre porque o uso que Lacan faz do termo devastação remete há algo que “não pertence ao registro fálico (Soler, 2005, p. 184).

Colette Soler a define como algo “nada diferente do que os efeitos patemáticos que o gozo Outro induz no sujeito, e que se desdobram e dividem entre a abolição subjetiva e a absolutização do Outro” (Soler, 2005, p. 186).

Ao usar a palavra devastação, Lacan marca o domínio exercido pelo outro sobre o sujeito. Soler (2005) esclarece que Lacan diz de fato que a demanda, o desejo e o gozo do Outro se tornam mais importantes para o sujeito do que seus próprios desejos, demandas e gozo.

Lacan (1973) também define a devastação como aquilo que um homem pode produzir em uma mulher. No caso da relação homem e mulher, esse sujeito impulsiona nela um abismo infinito de um gozo sem rumo. Lacan fala em *Télévision*, que não existem limites às concessões que uma mulher pode fazer a um homem: “de seu corpo, de sua alma, de seus bens” (Lacan, 1973, p. 538).

Ao perder o amor de tal homem, pode irromper uma desfalicização do corpo, uma despersonalização ou até uma ameaça de auto-desaparecimento (Drummond, 2011). É a devastação de si por si mesma. Soler aponta que os efeitos da devastação vão “da mais leve desorientação até a angústia profunda, passando por todos os graus de extravio e evitação” (2005, p. 185).

Estamos diante de um gozo que devasta o sujeito, que o destrói inteiramente, reduzindo-o a nada. Já no jogo da menina com a mãe, a devastação fica mais pelo gozo assombroso da mãe, mais do que dela mesmo.

O arrebatamento de Lol V. Stein como paradigma da devastação

Lacan, em 1965, escreve sua “homenagem a Marguerite Duras, sobre O arrebatamento de Lol V. Stein”. Lol é a protagonista do livro de Marguerite Duras “O deslumbramento”. Na verdade, esse nome é uma cifra de Lola Valérie Stein. Lola é uma mulher de 30 anos que nasceu e foi criada em S. Tahala (cidade fictícia). Quando tinha 19 anos ficou noiva de Michael Richardson com quem vai ao baile em que se dá o momento crucial dessa narrativa.

Antes disso, a infância de Lol é abordada através dos olhos de uma amiga de infância, Tatiana. Esta marca como Lol gostava de isolar-se com ela e a impressão de que “já faltava algo a Lol para estar presente” (Duras, 1986, p. 8).

No baile, Lol V. Stein de braços dados com o rapaz, todos vestidos de gala, quando entra uma mulher e ele fica tomado por uma paixão. O noivo de Lol se encanta por uma mulher mais velha que entra no salão em um belo vestido negro. Isso é a paixão dele, não é arrebatamento. É paixão a primeira vista, ele vai em direção a ela, eles dançam e passam a formar um par a partir desse momento. Lol permanece impassível diante do que assiste, paralisada.

Sobre o que ocorre com Lol ao ter visto seu noivo se encantar por outra mulher Duras escreve: “com o avanço da noite, parecia que as chances de Lol sofrer se tinham rareado ainda mais, que o sofrimento não havia encontrado nela onde se expandir, que ela tina esquecido a velha álgebra das penas do amor” (Duras, 1986, p. 13). Lacan também chama atenção para esse ponto “mas, justamente, ela não pode dizer que está sofrendo (1965, p. 199).

Lol não sofre ao ver seu noivo ser roubado por outra mulher em um baile. Ela fica fascinada pela dama de preto, por seu rosto e porte admiráveis e esquece de si mesma. Lol busca uma saída para encontrar um lugar onde colocar seu próprio corpo. Este corpo havia sido substituído por outro, desaparecendo (Zalcborg, 2003, p. 153).

“Lol segui-os com os olhos pelos jardins. Quando não mais os viu, caiu no chão, desmaiada” (Duras, 1986, p. 15). Lacan chama a atenção para o fato da narrativa estar diretamente centrada na questão do olhar (1965, p. 201). Ao ser desinvestida por seu amante é como se Lol deixasse de existir. Parece que há uma relação no belo vestido que veste a mulher que captura o olhar de seu noivo e o fato de Lol se sentir sem ‘roupa’ na ausência do olhar do mesmo. Parece que era o olhar dele que dava alguma consistência para seu ser e, na ausência do mesmo, Lol se esvai, se perde completamente.

Lacan faz do arrebatamento uma operação lógica, subjetiva e temporal que permite situar as relações do sujeito com o corpo. O desinvestimento do amor de Michael Richardson que Lol experimenta no baile a coloca a nu, como afirma Lacan, “essa imagem de si que o outro reveste você e que a veste e que, quando desta é desinvestida, a deixa? O que ser embaixo dela? [...] sua nudez ficou por cima a lhe dar seu brilho? (Lacan, 1965, p. 201). É o vazio dá a Lol um sentido

como diz Lacan “você foi – sim, por uma noite, até a aurora quando algo nesse lugar se rompeu – o centro dos olhares (*Ibid*).

Lol busca uma saída para encontrar um lugar onde colocar seu próprio corpo. Este corpo havia sido substituído por outro, desaparecendo. “Lol não tinha conseguido chegar à resolução da devastação, no processo de separar o próprio corpo nem do corpo da mãe nem da outra mulher” (Zalberg, 2003, p. 155).

A cena do baile jamais se afastaria de Lol. Lol sai de cena por um bom tempo, não consegue sair de casa. Quando finalmente consegue novamente sair às ruas, perambula por elas sem rumo, caminha sem direção alguma. Em uma de suas caminhadas acaba por encontrar aquele que será seu marido. “Assim, Lol casou-se sem querer, da maneira que lhe convinha, sem passar pela selvageria de uma escolha” (Duras, 1986, p. 22).

Lol não tinha existência antes do baile, entretanto depois ela se torna um deserto “no qual uma faculdade nômade a havia lançado na busca interminável de que? Não se sabia. Ela não respondia” (*Ibid*, p. 24).

O caso de Lol V. Stein é precioso porque é o conjunto da vida dela que se desfaz com esse desastre amoroso. A cena do baile desmonta completamente todo o ser de Lol.

Quando a personagem Lol mergulha em um sofrimento do qual não pode mais sair, Lacan nos interroga; “Mas o que dizer de um sofrimento sem sujeito?” (1965, p. 201).

O exemplo dessa personagem mostra que a devastação está intimamente ligada ao arrebatamento, ao ser extraviado de si mesmo. “Ser arrebatada é ser descompletada de seu corpo, com o efeito de gozo que acompanha a deslocalização” (Brousse, 2004, p. 65).

Brousse (2004) propõe que a devastação está presa ao arrebatamento. Na devastação, o sujeito não toma posse de seu próprio lugar e é reduzido ao silêncio. Podemos inclusive dizer que há uma auto-eliminação. E esse não lugar não é apaziguado pela função paterna. Lol não fala. As palavras lhe faltam a partir desse momento. Se ela sofre, nada se sabe sobre seu sofrimento. De Lol só sabemos de algo através do Outro.

Sua maior dor e sua maior alegria confundidas até em sua definição, que se tornou única mas inominável na falta de uma palavra. Gosto de acreditar, como gosto dela, eu se Lol está silenciosa na vida é porque acreditou, no espaço de um relâmpago, que esta palavra podia existir. Na falta de sua existência, ela se cala (Duras, 1986, p. 35).

Brousse (2004) entende que é exatamente a vacilação do semblante que constituirá o momento de crise na transferência desses sujeitos tocados pela devastação mãe-filha. “Posto a nu, o semblante vê-se transformado em mentira ou relegado a um desprezível enquadramento que estala sob os assaltos do real, desqualificando a própria função da fala” (p. 57) ¹⁴.

Segundo Holck (2008) todos os sentidos de arrebatamento estão presentes nessa narrativa: “arrancar, raptar, encantar, extasiar, enfurecer, conquistar” (p. 59). Podemos entender o arrebatamento quando a *nãotoda* perde todos os seus enlaces, e assim, sem nó, perde seu rumo, o sentido e perde a si mesma. Vemos que o arrebatamento acontece é quando uma mulher perde o amor de um homem e, o perdendo, perde tudo que a enlaçava.

Para Lol não há possibilidade de inscrição. Ela só tem consistência para existir no desejo do Outro. Há nela uma radicalidade única.

¹⁴ O conceito de semblante é tratado por Lacan no seminário “Os Quatro Conceitos Fundamentais em Psicanálise” (1964) como uma aparência, no sentido em que alguém que tenta aparentar alguma coisa, que finge possuir algo, mostra alguma coisa a alguém.

4

Algumas Aplicações Práticas de Nosso Estudo

Para realizar o propósito de lançar luz a questão da devastação na relação mãe-filha também buscaremos utilizar recursos cinematográficos para ilustrar nossas colocações. Os filmes *Sonata de Outono* e *A professora de piano*, já que ambos tratam de situações devastadoras entre as filhas e suas mães, foram nossos escolhidos.

4.1

Sonata de Outono

Mãe e filha, que mistura terrível de sentimentos, confusão e destruição

No filme “Sonata de Outono”, o diretor Ingmar Bergman conta a história de um encontro (ou seria melhor dizer de um não-encontro) entre uma mãe - Charlotte (Ingrid Bergman) e sua filha Eva (Liv Ullmann). Ele apresenta a conturbada relação entre ambas, marcada por uma impossibilidade do amor.

A história se passa entre duas cartas e é narrada por Viktor, marido de Eva, que está situado fora de cena. Acreditamos que esta obra do cinema ilustra a afirmação de Lacan, segundo a qual, uma mãe pode ser uma devastação para uma filha.

Logo no início do filme somos informados que Eva escreve uma carta a mãe, que deseja reencontrar após passar sete anos sem se vê-la. Na carta, Eva diz à sua mãe que “é preciso aprender a viver”. Após a morte do companheiro e empresário, Charlotte, pianista de fama internacional, é convidada para uma temporada na casa de sua filha.

Percebe-se com o passar do filme que Charlotte não está em luto devido a morte de seu companheiro, na verdade, planeja com entusiasmo seus próximos concertos. A grande paixão de sua vida é o piano. Aliás, seu trabalho parece a ter liberado suas obrigações maternas.

Eva havia providenciado um ótimo piano para sua mãe tocar durante sua estadia exatamente por saber que esta se atrairia imensamente pela ideia. Parece que Eva acha que só sua presença não é suficiente para despertar o interesse da mãe. Ela tenta se incluir no universo materno pedindo, inclusive, algumas lições de piano.

Ao mencionar que toca frequentemente na igreja e afirmar que foi muito bem sucedida, Eva percebe que não há espaço para ela no campo de interesse de sua mãe. Charlotte responde: “Em Los Angeles eu dei cinco concertos para as escolas no Palácio dos Concertos, para três mil crianças cada vez! Um sucesso inimaginável”.

O início do filme é marcado pela nostalgia e pela expectativa do reencontro, no entanto, com o desenrolar dos acontecimentos, a intensidade da esperança de receber o amor materno vai dando lugar a um ódio sem limites. Não se trata de um reencontro banal entre mãe e filha, mas de uma revelação do turbilhão de sentimentos que por muito tempo foram sufocados.

Uma cena da infância de Eva a mostra observando a mãe ao piano. Eva parece ser invisível aos olhos da mãe que é observada. Com efeito, é este não-encontro, esta ausência da filha no olhar da mãe que vai ser trazida à luz ao longo do filme. Eva nunca ocupou o lugar de ser objeto do desejo do Outro. Como não encontrou um lugar no desejo da mãe, ela se viu privada de si mesma e impossibilitada de amar. A criança necessita ser amada na medida em que busca no amor um lugar para ser. Se isto não acontece é a própria existência da criança que fica em suspenso.

Em uma horrível discussão com sua mãe, ponto culminante do filme, Eva resolve dizer à sua mãe tudo que sempre a incomodou: “Mas uma coisa eu entendia, você jamais me amaria ou me aceitaria como eu era. Você era obcecada, meu medo aumentava e eu me anulava. Eu falava o que você mandava e imitava o seu jeito. Eu não me atrevia a ser eu mesma nem quando estava sozinha porque eu detestava tudo que era meu. Era horrível, mamãe! Eu ainda fico abalada só de pensar naquela época. Era terrível!”

Eva queixa-se amargamente da falta de interesse de sua mãe pela família. Charlotte pode-se ser pensada como uma mãe fálica, aquela que tem. Ela possui a vida, os palcos, os homens, a beleza, a música. Estes objetos parecem funcionar

para tamponar a falta que ela tem como suportar. Seus problemas são mantidos à distância.

Ao mencionar o curto período de tempo em eu abriu mão a vida nos palcos para se dedicar à família, Charlotte se surpreende quando sua filha afirma que o foi o pior momento de sua infância e que fingia estar feliz para não aborrecê-la ainda mais. “Eu tinha 14 anos e você jogava toda sua energia reprimida em cima de mim. Eu ia pagar bem caro pelo meu desleixo. Eu tentei me defender mas não tive chance. Aí você vomitou suas opiniões com uma voz preocupada. Nenhum detalhe escapava da sua afetuosa energia. Eu não percebia que a odiava pois achava que nos amávamos. Eu não podia odiá-la e meu ódio se transformou em um medo insano [...] eu achava que estava enlouquecendo”.

A violenta discussão entre mãe e filha prossegue de forma a deixar o espectador desconcertado. As queixas e recriminações são feitas com uma crueza assustadora.

Por fim, Eva interroga sua mãe buscando saber como esta se sentia diante de seu sofrimento. “Será que você já se importou com alguém além de si mesma? Será que a infelicidade da filha é o trinfo da mãe? Será que a minha tristeza é a sua satisfação secreta?”

Por sua vez, Charlotte relata que teve uma infância infeliz, com pais pouco amorosos, o que a deixara incapaz de sentir afeto, exceto por meio da música. Também diz à filha que era muito frágil e desamparada, o que a fazia ansiar antes por uma mãe do que por uma filha. Charlotte chega ao ponto de dizer a Eva que não queria ser a sua mãe.

No dia seguinte, após ter sido culpabilizada pela infelicidade da filha e de toda sua família, Charlotte não suporta a situação, faz as malas e vai embora, deixando Eva arrasada. Algum tempo depois, Eva escreve outra carta a sua mãe tentando uma reconciliação. Eva não consegue desistir de tentar ter um lugar no desejo da mãe, mesmo sem nunca o ter conseguido de fato.

Na devastação mãe-filha parece existir a ilusão de que para a figura materna não há falta, nada falta. A filha permaneceria assim à espera de que a mãe desse-lhe tudo; isto é, o gozo e as palavras para dizê-lo (Lessana, 2000, p. 396).

Uma breve recapitulação

Para Freud existe uma zona obscura, de difícil acesso à análise, na relação mãe e filha, ele persiste em pensar o feminino a partir do Édipo e da castração. Mesmo abordando o feminino pela via do falo, ele não deixa de apontar a relação primitiva da menina com a mãe como fundamental. Na conferência sobre a sexualidade feminina, Freud acentua o ódio ressentido em relação à mãe considerada responsável pela falta da filha (1933, p. 124). Para ele, a intensidade do ódio da filha é explicado pela intensidade do amor que o precede e pela decepção. A devastação em Freud está diretamente ligada ao destino do falo na menina e ao *Penisneid*.

Lacan, por sua vez, promove o avanço dessa abordagem. Em seu *Seminário V* ele retoma a problemática do Édipo na menina reformulando essa questão. Na verdade, trata-se de se tornar o ser desejado ou não. O sujeito busca saber o que causa o desejo da mãe para encontrar aí seu lugar. Permanece o fato de que a relação mãe-filha continua a ser centrada na reivindicação fálica.

No entanto, Lacan afirma que o desejo da mãe não é inteiramente recoberto pelo significante, permanece um gozo desconhecido, feminino. Isso permite abordar a devastação através de uma outra perspectiva. A devastação não pode ser reduzida ao desejo e à demanda, mas aponta para o gozo feminino.

Brousse (2002) considera que a devastação está ligada à impossível troca fálica, na medida em que algo da mãe escapa à lei simbólica. Por isto, ela é interpretada como Outro do gozo. A devastação provém de um defeito que tocou a palavra.

Em uma cena do filme *Eva* diz à sua mãe: “Eu não conseguia falar nada. Ficava sem palavras. Você já havia tomado para si toda as palavras da casa”. Brousse alerta que não se deve reduzir a devastação à relação dual com a mãe, e afirma que tanto Freud quanto Lacan sublinharam o fato de que a relação mãe-criança deve ser articulado ao modo particular como a linguagem emerge em um sujeito.

Na devastação, o sujeito é desprovido de seu lugar, seja como corpo desfalicizado, seja como silêncio. Parece existe uma perda corporal não simbolizável pelo significante fálico que testemunha a não inscrição no desejo do

Outro. O não lugar no desejo do Outro, não pode ser apaziguado pela função paterna, já que o próprio pai está submetido aos caprichos do Outro materno.

A devastação apresenta um lado fálico de reivindicação ligada ao desejo da mãe, porém, existe também um lado não todo fálico que se refere a um rapto do corpo, ligado à dificuldade de simbolização do gozo feminino. Entendemos que Eva alude essa questão quando diz a sua mãe: “Eu a amava mamãe, era uma questão de vida ou morte, mas eu não confiava nas suas palavras, elas não expressavam o que os seus olhos diziam. [...] eu não conseguia entender suas palavras. O pior de tudo era que você sorria quando ficava brava”.

A única possibilidade de amor que parece restar a essas duas personagens se reduz às cartas. Ao caírem os semblantes, não existe mais possibilidade para amar. Não há mais possibilidade para invenção e tem-se uma fixação na demanda à mãe. Entendemos que Eva não consegue abrir mão de sua mãe fálica e não consegue entrar no registro da troca. Somente o falo como significante e não como fetiche possibilita que haja a troca.

4.2

A Professora de Piano

O filme *A Professora de Piano* (*Le pianist*), dirigido por Michael Haneke conta a história de uma mulher de cerca de 40 anos que se mutila ao expressar seus mais íntimos desejos sexuais. Erika Kohut (Isabelle Hupert) é uma professora de piano amargurada e solitária no Conservatório de Viena. Ela não bebe, não tem amigos e é uma pessoa sisuda e antipática ao ser vista pelos outros. O roteiro é contado como se seguisse a personagem no seu dia a dia, mostra como em suas aulas de piano desconta nos alunos suas frustrações e, que para fugir de sua vida sem atrativos e do domínio de sua mãe, com quem ainda vive e dorme na mesma cama, frequenta em segredo o submundo da pornografia, como cinemas pornôs e peep-shows.

Nesse meio tempo ela conhece um jovem pianista, Walter (Benoit Magimel). Arrogante e conquistador, ele logo tenta seduzi-la, mas Erika só aceita o relacionamento com a condição de controlar as condições em que o caso se desenvolve. Assim, realiza com Walter uma série de jogos perversos, sendo que ele não está preparado para os jogos sado-masoquistas que ela impõe.

O filme mostra algumas cenas fortes entre sexo-explícito e degradação, no entanto, ao mesmo tempo é contrabalançado por momentos de execução de bela música clássica que contrasta com a feiura retratada na tela. Esse contraste também se destaca na personagem principal do filme, Erika, que tem uma relação conturbada com a mãe, um romance doentio com seu aluno e apresenta comportamento voyeurístico. Tudo isso contrasta com a imagem socialmente valorizada de uma profissional devotada a um instrumento ligado às ideias de refinamento, sofisticação e harmonia.

Quando o espectador é convidado a entrar na intimidade de Erika se depara com suas motivações e segredos. Dessa forma, fica-se ciente de sua relação simbiótica com a mãe, impregnada de amor e ódio. Em relação a esta mãe ela é totalmente submissa e trava cruéis brigas (física e verbal), e ainda assim, compartilha a mesma cama, apesar de possuir seu próprio quarto.

Erika não pode contar com a participação de seu pai para poder elaborar a separação de sua mãe. Este abandonou sua casa devido à conturbada relação conjugal, não participando desse modo do desenvolvimento de Erika. E por alguma razão não pode inserir-se no campo do gozo fálico, permanecendo aprisionada a um gozo do qual nada pode dizer.

Ilustramos com esse filme a afirmação de Freud, já trabalhada anteriormente, em que uma ligação demasiadamente intensa com sua mãe poderia dificultar o caminho em direção a feminilidade e o processo de separação da mãe. Para ele, o relacionamento da menina com sua mãe encontra-se no centro da condição feminina, mesmo que não tenha conseguido dizer exatamente porquê.

Freud já havia falado na importância da ambivalência afetiva – amor e ódio - na relação da menina com sua mãe exatamente por esta ter sido a primeira. O ódio auxiliaria a menina a se dirigir ao pai buscando o símbolo que sua mãe não pode lhe fornecer. A relação apresentado neste filme parece-nos especialmente complicada por não ter existido mediação fálica. A filha não encontrou qualquer outra saída senão a própria mãe.

Isso se tornou um grande impasse, já que não vislumbrou outra saída para o desenvolvimento de sua feminilidade, para a questão do que seria se tornar uma mulher,

Entendemos que é isso que as mantêm compartilhando suas vidas dessa forma. Erika por um lado, continua a demandar algo que a mãe não pode lhe dar,

sua mãe por outro lado não a permite buscar outra alternativa para isso, já que não a liberta de seu domínio, controlando sua vida e invadindo sua privacidade. Impede desse modo que a filha construa uma feminilidade diferente da sua. Ao ser tomada pela devastação dessa relação, ambas se vêem sem saída. Erika permanece agarrada a mãe.

Ao não existir o falo como mediador, essas duas *nãotodas* encontram-se mergulhadas no campo do mais além do falo. Vimos anteriormente que a significação fálica será exatamente a que irá regular o desejo materno. O que a Lei simbólica faz é por fim às pretensões da mãe ter o falo e as do filho de ser o falo. Isso implica que a criança precisa renunciar em ser o objeto de gozo materno e a mãe, por sua vez, deve renunciar considerar a criança objeto de seu gozo.

O pai exerce esta função, principalmente, mediado pela mãe. Vemos, desse modo, que o problema da ausência paterna que apontamos no filme não diz respeito à ausência física do pai, mas de sua ausência no discurso materno.

A relação é assim marcada exatamente pelo gozo feminino, pela falta de limites, principalmente no que diz respeito à intimidade. Esta não existe dentro de casa e as duas chegam a dividir a mesma cama. Erika não parece tomar posse de seu próprio corpo e talvez só o consiga fazê-lo através das automutilações que se impõe. Ou seja, só é possível para ela se apossar de seu corpo através da dor e do sofrimento.

É interessante marcar que neste filme não se observam personagens bem definidos, com objetivos claros, mas sujeitos impulsivos, ignorantes das próprias motivações e desejos. Os sujeitos bem definidos são os fálicos. Vemos que a devastação implica exatamente a uma abolição subjetiva, despersonalização e a falta de rumo, ou seja, a perda de si mesmo.

A perda de si, nessa perspectiva, pode ser vista como o tema central da narrativa. Com efeito, é preciso marcar que o que vemos nesse filme é uma falta de articulação entre os gozos que leva ao pior. Mesmo sendo *nãotoda* recoberta pelo falo é possível para uma mulher é possível achar uma saída para sua falta a ser. Neste caso, temos o pior porque não existe uma articulação entre o falo e o gozo feminino.

Esse filme aborda uma relação entre mãe e filha em que a ruptura tornou-se impossível e vivem um relacionamento que alterna amor e repulsa para o qual a filha não encontra saída.

Erika recebe uma carta de amor de seu aluno, no entanto, a única forma que encontra de respondê-la é descrevendo todas as torturas que ele deveria submetê-la no ato sexual. Erika se apaixona por seu aluno, mas a relação não é bem sucedida, ao contrário, trata-se de um relacionamento perturbado, doente. Ao se deparar com o fim do relacionamento, Erika se volta novamente à mãe de quem, na realidade, nunca se separou.

O choque é causado no filme de Haneke em diversos momentos. Como não ficar estarecido ao ver um personagem mutilar sua própria genitália, cheirar fluidos masculinos (em papéis higiênicos) no lixo de cabines de sexo, agredir idosos, violentar, retalhar roupas da própria filha ou tentar algum contato sexual com a própria mãe?

A cena final do filme, em que ela faz a tentativa de iniciar um beijo sexual com sua própria mãe, exprime um momento extremamente perturbador, um desfecho arrebatador.

Considerações finais

Para chegarmos ao cerne de nosso tema, fizemos um percurso específico por alguns conceitos da psicanálise por acreditar que se não o fizéssemos, não atingiríamos o entendimento necessário do que se apresenta como problemático na relação entre mãe e filha.

Desse modo, partimos do conceito de falo. Este foi estabelecido como o significativo ordenador da sexualidade na medida em que permite que o sujeito se situe como homem ou mulher ao final do complexo de Édipo. Isso nos permitiu evitar mal entendidos, em psicanálise (seguindo Freud e Lacan), não é a anatomia ou a biologia que determinam a sexualidade, mas sim a representação que o ser humano fará delas. Ele se constituirá como sujeito ao fim de um longo processo psíquico, situando-se frente ao seu desejo como homem ou mulher. A sexualidade é articulada ao inconsciente e fundamentada pela pulsão.

As primeiras marcas recebidas pelo bebê serão cruciais para a orientação de seu desejo e, a partir delas, o sujeito se moverá buscando obter novamente a satisfação experimentada. Além disso, o processo de identificação é constitutivo do sujeito. Faz-se necessário que frente à conclusão do Édipo o sujeito possa se identificar com alguém. As insígnias que formam o Ideal do eu são essenciais para que isso ocorra.

Desse modo, vislumbramos os problemas que são enfrentados pelas meninas nesse processo. Tal como o menino, ela encontra junto ao pai algo que lhe de consistência enquanto sujeito, porém essa identificação não resolve seu problema enquanto mulher. Sua mãe também não poderá lhe fornecer um símbolo do sexo feminino, já que este não existe, sendo assim, vemos que o Édipo na menina deixa um resto.

Logo, ao entender que o falo e a castração organizam a sexualidade, e no caso da menina, eles não dão conta de significar sua feminilidade, entendemos que a mulher terá em sua sexualidade algo que não é atrelado ao falo e ao desejo. Para abordar o campo que se refere ao além do falo e do desejo, e chegar ao caráter especial que se dá a relação mãe e filha, foi preciso delimitar o campo do gozo.

O conceito de gozo foi construído a partir de um campo traçado por Freud, mesmo que este nunca o tenha estabelecido como um conceito. Gozo não significa prazer e é exatamente o prazer que irá barrar o gozo. A articulação do gozo com a pulsão de morte, supereu, masoquismo e além do princípio do prazer demonstra seu caráter excessivo, repetitivo e violento, como algo que esmaga o sujeito e o impele a destruição.

Ao conceituar o campo do gozo e suas modalidades, Lacan não deixa de marcar sua abrangência clínica e sua complexidade. Estabelecemos as diferenças entre as suas modalidades exatamente para deixar claro o que está em questão na relação entre mãe filha.

Se o gozo fálico é o gozo sexual, ligado a palavra, gozo do blábláblá, gozo pontual e limitado, o gozo feminino, do qual supomos que a devastação é consequência, é algo além disso. Contudo, quando dizemos que é algo além, não estamos dizendo que se trata de algo superior. Trata-se de um gozo fora da linguagem, um gozo do corpo e sem limites, sobre o qual a mulher não pode falar, já que não está atrelado ao significante. O ilimitado deste gozo não deve ser tomado como plenitude, o que predomina nesse ilimitado é a angústia. A partir dessa modalidade de gozo, foi possível tratar a devastação.

Percebemos que a relação com sua mãe ocupa um papel primordial na vida de uma mulher. Além desta ter sido seu primeiro objeto de amor, o qual ela se vê obrigada a abandonar, é dela que a menina espera uma resposta que lhe aponte a direção no que se refere ao tornar-se uma mulher. Como não consegue uma resposta, ela se vê desapontada. Mas este desapontamento não é causado pelo fato de sua mãe lhe negar tal resposta, mas sim porque não existe resposta a essa pergunta.

Freud percebeu e apontou a importância da mãe para uma mulher, o que o levou a destacar o vínculo pré-edipiano no que concerne à sexualidade feminina. Além disso, o desenrolar do Édipo na menina se mostra muito mais complicado do que no caso do menino. A mudança de objeto (ir da mãe em direção ao pai) e de zona erógena (substituindo o clitóris pela vagina) não são bem sucedidas. As meninas não chegam a abandonar completamente nem sua zona erógena inicial, bem como seu primeiro objeto de amor. Sendo assim, parece mais cabível falar de desdobramento, ao invés de substituições.

Ao tentar responder como a menina se separaria da mãe, Freud diz que o *Penisneid*, ou inveja do pênis tem papel crucial. Ao entender que a mãe foi a responsável por tê-la trazido ao mundo mal aparelhada e, portanto, em desvantagem, a filha não é capaz de perdoá-la. Inicia-se assim, todo um processo de reivindicação acompanhado de muitas queixas que tem como alvo a mãe.

Ao se decepcionar profundamente com a mãe, a menina se voltaria ao pai em busca de poder simbolizar sua falta. No entanto, ele também não poderá fornecer-lhe tal símbolo. Mas, como a menina não tem angústia de castração, falta-lhe um motivo para que ela destrua o complexo de Édipo.

A descoberta fundamental de Freud está no fato de que não há um símbolo específico que defina o feminino. Lacan, com sua célebre citação de que o Édipo faz na mulher peixe na água e que a menina espera mais substância da mãe do que seu pai, aponta o mesmo problema. A mulher demanda da mãe um significante que lhe dê algum sentido para seu ser enquanto mulher de forma mais veemente do que o faz junto a seu pai. Este é um ponto determinante na devastação.

No entanto, para que seja possível para a menina construir uma feminilidade que lhe seja sua, particular, é capital que deixe de querer receber a essência de sua feminilidade de sua mãe. Também se mostra mais difícil no caso da mulher aceitar a falta no Outro materno.

Sendo assim, entendemos que é tão problemático separar-se da mãe, pois a filha busca algo que compense sua dupla falta, como sujeito e como mulher. Lacan marca que a maioria das relações das mulheres com suas mães revelam um aprisionamento de devastação exatamente para mostrar como é difícil que a filha de fato abandone essa demanda.

Lacan buscou o termo devastação retomando o que Freud havia chamado de catástrofe. A devastação caracterizaria uma relação passional em que a separação é sempre adiada. Miller é preciso ao dizer que na devastação está em jogo depredação sem limites, tudo bem completo. Trata-se de uma dor que não conhece limites.

Ao apontar o ilimitado da devastação, voltamos ao campo do gozo feminino ou Outro gozo. O gozo feminino, conceituado por Lacan no *Seminário: Mais, ainda*, é um gozo do corpo, sobre o qual a mulher nada pode dizer, a única coisa que ela sabe é que o experimenta. Talvez ela possa dizer uma palavra sobre ele porque talvez desconheça o que lhe faz *nãotoda*.

Ao tomarmos a devastação como uma consequência do gozo feminino, contudo, não estamos dizendo que as reivindicações fálicas ligadas à inveja do pênis não façam parte da devastação. Concluimos que a devastação tem uma face de reivindicação fálica, que se liga ao desejo da mãe, e uma face em que vemos o não todo fálico, um modo de gozar, que se articula à dificuldade de simbolizar o gozo feminino. Sua origem estaria ponto em que a filha espera uma identificação feminina que se revela impossível. Para o sujeito feminino, é sempre penoso desvincular-se dos impasses do gozo.

O livro de Marguerite Duras, tomado como exemplo, mostra de forma precisa os efeitos da devastação sobre o corpo. Na ausência do olhar de seu noivo, a personagem Lol V. Stein perde sua consistência, se perdendo completamente. Lol busca uma saída quanto ao que deve fazer com o próprio corpo. O arrebatamento liga-se ao perder-se de si mesmo.

Se para Lacan a relação com a mãe é devastadora para a maioria das mulheres, é possível presumir que existem exceções. É verdade que uma mãe pode ser para a filha uma devastação, entretanto ela também pode ser outra coisa. Pode ser a possibilidade desta filha constituir-se como uma mulher. Cada uma inventando sua própria versão da feminilidade. O acolhimento e o olhar da mãe são imprescindíveis para filha. Sem eles também se torna muito difícil para a filha se constituir como mulher.

Foi este o caso ilustrado com o filme *Sonata de Outono*. A filha não é notada pela mãe, não encontrando lugar em seu desejo. Desse modo, permanece buscando tal lugar, ao mesmo tempo em que precisa lidar com o ódio que sente por ela, fruto de seu ressentimento por nunca ter se sentido amada pela mãe. Inúmeras vezes, a personagem narra que não lhe era possível achar palavras para poder falar com sua mãe. Podemos assumir que estamos diante de uma manifestação do gozo feminino, o qual a mulher experimenta, mas nada pode dizer sobre ele.

Sendo assim, vemos que separar-se da mãe é uma tarefa imprescindível para que toda criança possa conquistar o estatuto de sujeito. É preciso deixar claro um ponto. Durante nosso trabalho, focamos no processo da filha se separar da mãe, o que não significa de forma alguma, que esse processo dependa só dela. Ao contrário, para que a filha possa se separar de sua mãe é preciso a segunda

consentir que a filha-menina se vá para que a filha-mulher possa surgir. Este foi o problema apresentado no filme *A Professora de Piano*.

Constitui-se um problema sério, devastador, quando a mãe não permite que sua filha siga o caminho em direção de sua própria feminilidade, diferente da de sua mãe.

Ao articular nosso trabalho a prática clínica, entendemos que se o analista sabe que o suplemento inconsciente pedido pela mulher é impossível de ser fornecido e que o inconsciente não pode dizer tudo, será possível considerar um não interpretável a ser mantido.

Cabe ao analista fazer da falta de significante atuar como uma saída, e não como algo que irá paralisar a análise. Serge André pontua que ao invés de procurar uma palavra que tampone o furo deixado no inconsciente, o analista deveria responder com uma palavra vazia.

A questão da feminilidade, como Lacan apontou de forma precisa, só pode ser resolvida por cada mulher em sua elaboração singular. Ao se separar de fato de sua mãe a mulher não só vê diante de si a possibilidade para criar sua versão particular da feminilidade como também abre para si a possibilidade de amar.

Referências bibliográficas

André, S. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

Barros, R.R. *Eu Ideal, ideal do eu e o resto*. Em: *Latusa 1: O eu*. Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro, 1997.

Bidaud, É. **Anorexia Mental, ascese mística: uma abordagem psicanalítica**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

Braustein, N. **O Gozo**. São Paulo: Escuta, 2007.

Brousse, M-H. **Uma Dificuldade na Análise de Mulheres: a Devastação na Relação com a Mãe**. In: Miller, J.-A (org). *Ornicar?: De Jacques Lacan a Lewis Carroll*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

Brunneri, I. **A Paisagem da Devastação Mãe-Filha a partir do Filme ‘Sonata de Outono’**. Trabalho inscrito no III Congresso de Psicopatologia Fundamental (2008). Disponível em: http://www.fundamentalpsychopathology.org/8_cong_anais/TR_422.pdf> Acesso em: 20/08/2009.

Drummond, C. (2011) **A devastação**. Disponível em: http://www.ebp.org.br/biblioteca/Cristina_Drummond_A_devastacao.pdf> Acesso em: 15/12/2011.

Duras, M. **O deslumbramento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

Elia, L. **O Conceito de Sujeito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

Fink, B. **O Sujeito Lacaniano: entre a linguagem e o gozo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

Freud, S. Edição *Standard* Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

(1895) **Projeto para uma Psicologia Científica**, vol. I.

(1900) **A Interpretação dos Sonhos**,

(1905) **Três Ensaio Sobre a Sexualidade**, vol. VII.

(1913[1912-13]) **Totem e Tabu**,

(1914) **Sobre o Narcisismo: Uma Introdução**,

(1915) **Pulsões e suas vicissitudes**,

(1919) **Uma criança é espancada uma contribuição ao estudo das origens das perversões sexuais,**

(1919) **O Estranho,**

(1920) **Além do Princípio de Prazer,**

(1923) **O Ego e o Id,** vol. XIX.

(1923) **A Organização Genital Infantil,** vol. XIX.

(1924) **O Problema Econômico do Masoquismo,** vol. XIX.

(1924) **A Dissolução do Complexo de Édipo,** vol. XIX.

(1925) **Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos,** vol. XIX.

(1926) **A Questão da Análise Leiga,**

(1931) **O Mal-Estar na Civilização,** vol. XXI.

(1931) **Sexualidade Feminina,** vol. XXI.

(1933[1932]) **Conferência XXXII: Ansiedade e Vida Instintual,** vol. XXI.

(1933c, 1932) **Conferência XXXIII – Feminilidade,** vol. XXI.

GARCIA-ROZA, L.A. **Artigos de Metapsicologia, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente.** (Introdução à Metapsicologia Freudiana vol. 3). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

GEREZ-AMBERTÍN, M. **As vozes do supereu.** São Paulo: Cultura Editores Associados, Caxias do Sul, RS: EDUCS, 2003.

HOLCK, A. **Patu uma mulher abismada.** Rio de Janeiro: Subversos, 2008.

LACAN, J. (1955-56). O Seminário. Livro 3: *As psicoses*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. (1957-58) O Seminário, livro 5: *As Formações do Inconsciente*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

_____. (1957-58) O Seminário, livro 7: *A Ética da Psicanálise*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. (1958) **A Significação do Faló.** In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1960 – 1961) O Seminário, livro 8: *a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010

_____. (1962 – 1963) O Seminário, livro 10: a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. (1964) O Seminário, livro 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

_____. (1965) **Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein**. In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. (1969-70) O Seminário, livro 17: O Averso da Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

_____. (1971) O Seminário, livro 18: de um discurso que não seja do semblante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

_____. (1972) **O Aturdido**. In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. (1972-73) O Seminário. Livro 20: Mais, Ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. (1973) Televisão. In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. (1975) Conferências nos Estados Unidos. Recife: Centro de Estudos Freudianos, 1995.

LAPLANCHE, J. e Pontalis. **Vocabulário de Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LESSANA, M.M. **Entre Mère et Fille: un Ravage**. Paris: Fayard, 2000.

MILLER, J. A. **A criança entre a mulher e a mãe**. *Opção Lacaniana* n. 21. São Paulo, 1998.

NASIO, J.D. **Lições sobre os sete conceitos cruciais em psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

PINHEIRO, M.F. **Autismo e Devastação**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

RUDGE, A. M. **Trauma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar E., 2009 (Psicanálise passo-a-passo).

SCHERMANN, Eliane Z. **O Gozo En-cena: Sobre o Masoquismo e a Mulher**. São Paulo: Escuta, 2003.

SOARES, J-C e Ligeiro, V.M. **Camille Claudel – Angústia e Devastação**. *Psicanálise e Barroco*. Revista de Psicanálise. V.5, n.2: 24-45, dez. 2007. Disponível em: <<http://psicanaliseebarroco.pro.br/dados/obras>> Acesso em: 20/08/2009

SOLER, C. **O que Lacan Dizia das Mulheres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

VALAS, P. **As Dimensões do Gozo: domito da pulsão à deriva do gozo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001.

VIEIRA, M.V. **Restos: uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008.

VIEIRA, M.V e Barros, R.R. Conferência Mães Lacanianas, ministrada na Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Rio, em 2011.

ZALCBERG, Malvine. **A Relação Mãe e Filha**, Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, 10ª edição.

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

ZAROWSKY, Patrícia. Uma **Aproximação da Devastação Mãe-Filha**. In: *As Realidades Sexuais e o Inconsciente: Associação dos Fóruns do Campo Lacaniano*, 2006.

Filmografia

A Professora de Piano. Direção Michael Hanake. Áustria, França, 2001.

Sonata de Outono. Direção Ingmar Bergman. Suécia: Versátil Home Vídeo, 1978.