



Mariana Salles Kehl

**(AS)PIRAÇÕES FEMININAS:
Sobre a Literatura de Stefan Zweig e as
Incidências do Gozo no Amor**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia Clínica.

Orientador: Prof^a Maria Isabel de Andrade Fortes

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2018



Mariana Salles Kehl

**(As)pirações Femininas:
Sobre a Literatura de Stefan Zweig
e as Incidências do Gozo no Amor**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Psicologia Clínica) da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profa. Maria Isabel de Andrade Fortes
Orientadora
Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Prof. Marcus Andre Vieira
Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Profa. Simone Perelson
Teoria Psicanalítica - UFRJ

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

Rio de Janeiro, 22 de fevereiro de 2018.

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

Mariana Salles Kehl

Graduada em Psicologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro com período sanduíche na Eberhard Karls Universität Tübingen (Alemanha) através de financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior e apoio do Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico. Foi aluna do Programa de Mestrado em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro na qualidade de bolsista CAPES, com período sanduíche na Universidad Autónoma de Madrid (Espanha) subsidiado pelo programa de mobilidade UAM-Banco Santander/CEAL, e está vinculada ao Hospital Universitário Pedro Ernesto (HUPE), onde realiza atendimento clínico, pesquisa e participa de projeto de extensão associado à Faculdade de Ciências Médicas/UERJ.

Ficha Catalográfica

Kehl, Mariana Salles

(As)pirações femininas : sobre a literatura de Stefan Zweig e as incidências do gozo no amor / Mariana Salles Kehl ; orientador: Maria Isabel de Andrade Fortes. – 2018.

103 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2018.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Psicanálise. 3. Stefan Zweig. 4. Gozo feminino. 5. Amor. 6. Devastação. I. Fortes, Maria Isabel de Andrade. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Àquelas que, por confiarem em minha escuta, possibilitaram que algo do indizível fosse esquadrihado. As páginas a seguir constituem-se também como ecos do que se pode ver e ser.

Agradecimentos

À Professora Isabel Fortes, orientadora querida, pelo suporte, incentivo e aposta.

Ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio, seu corpo docente e funcionários, nomeadamente à Marcelina Andrade e ao coordenador, Professor Daniel Mograbi, pelo auxílio, disponibilidade e cordialidade de sempre.

À CAPES, pela concessão da bolsa de mestrado e subsídio ao Programa, financiamento que possibilitou a execução deste trabalho.

À Coordenação Central de Cooperação Internacional da PUC-Rio, responsável pela intermediação interinstitucional e orientação referente ao período sanduíche realizado no exterior.

Ao Programa SANTANDER/CEAL pelo financiamento do período de estudos na Espanha e à *Universidad Autónoma de Madrid*, pela amigável recepção e proveitosa interlocução acadêmica.

Aos professores membros da Comissão Examinadora, Professora Simone Perelson e Professor Marcus André Vieira, pela leitura cuidadosa e sugestões realizadas.

Aos meus pais, Tania e Andreas, pelo apoio contínuo e incondicional.

A Marcelo Lima, pelo permanente estímulo intelectual e por despertar em mim a concepção de novas perspectivas acadêmicas e pessoais.

À Elizabeth e Carolina, pela assistência ininterrupta, leveza, pela descontração possível e sorrisos constantes.

Aos meus colegas e amigos de pós-graduação, pelas trocas e profícuas discussões.

À minha analista, por sustentar minha análise.

Resumo

Kehl, Mariana Salles; Fortes, Maria Isabel de Andrade. **(As)pirações Femininas: Sobre a literatura de Stefan Zweig e as incidências do gozo no amor**. Rio de Janeiro, 2018. 103p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A partir das possibilidades de diálogo franqueadas pela relação entre psicanálise e literatura, visa-se, tomando como recurso o texto literário encerrado em duas novelas de Stefan Zweig, a investigar, desenvolver e ilustrar os conceitos de “amor”, “feminino” e “gozo”, aludidos no título desta dissertação. Tomando a sexualidade feminina como referencial, pretende-se examinar o “gozo feminino” e sua articulação com o “amor”, restringindo-o a um construto teórico próprio do campo psicanalítico. Para tanto, considera-se as parcerias amorosas como via privilegiada de demonstração e incidência do fenômeno da “devastação” para uma elucidação mais apurada acerca das ideias propostas como dirigentes deste trabalho. Apresenta-se, então, como proposta, o desenvolvimento do tema alicerçado em dois eixos: a partir da reassunção do questionamento de Freud “o que quer uma mulher?”, e a trajetória de Lacan no que diz respeito a lógica da sexuação do sujeito nas conformidades do feminino e, também, a depuração da concessão da “loucura”, ou em linguagem popular “pirações”, como iminente insígnia da mulher relacionada ao gozo e, logicamente, ao amor e à devastação, aspectos encontrados e evidenciados na produção de Zweig.

Palavras-chave

Psicanálise; Stefan Zweig; Gozo feminino; Amor; Devastação.

Abstract

Kehl, Mariana Salles; Fortes, Maria Isabel de Andrade (Advisor). **Feminine Aspirations: On Stefan Zweig's Literature and the Incidences of *Jouissance* in Love**. Rio de Janeiro, 2018. 103p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Based on the possible dialogue given by the relation between psychoanalysis and literature, it is aimed, throughout the literature text enclosed in two novels of Stefan Zweig as resource, to investigate, to develop and to illustrate the concepts of "love", "feminine" and "*jouissance*", alluded in the title of this dissertation. Taking the feminine sexuality as a reference, it is intended to examine the concept of "feminine *jouissance*" and its relationship to "love", restricting it to a theoretical construct of the psychoanalytic field. For this, the amorous partnership is considered as a privileged way of demonstration and incidence of the phenomenon of "devastation" for a more detailed elucidation about the main ideas of this work. As a proposal, the development of the theme is based on two axes: from the reassumption of Freud's question "what does a woman want?", and Lacan's trajectory with respect to the logic of the subject's sexuation in the conformity of the feminine, and also the concession of "madness", or in popular language (in portuguese) "pirações", as a woman's insignia related to *jouissance* and, logically, to love and devastation, aspects found and evidenced in the production of Zweig.

Keywords

Psychoanalysis; Stefan Zweig; Feminine *Jouissance*; Love; Devastation.

Sumário

1	Introdução	11
2	Sobre o amor	15
2.1	“No início era o amor”	16
2.2	A economia do amor: libido e pulsão	21
2.3	Amor e Narcisismo	22
2.4	Amor peri(gozo): “Não há relação sexual”	24
3	Feminino: Gozo e Devastação	27
3.1	Freud e o Feminino: Complexo de Édipo e Sexualidade Feminina	28
3.2	Lacan e o Feminino: Teoria do Gozo e Fórmulas da Sexuação	34
3.3	Da parceria amorosa à Devastação	44
4	Da Psicanálise e sua articulação com a Literatura	49
4.1	Stefan Zweig: Vida e Obra	54
4.2	Freud com Zweig: o elo discursivo	63
4.3	Carta de uma Desconhecida	67
4.4	24 horas na vida de uma mulher	78
5	Conclusão	89
6	Referências Bibliográficas	95

Lista de figuras

Figura 1: Tábua da Sexuação

39

*Parler d'amour, en effet, on ne fait
que ça dans le discours analytique*

Jacques Lacan (1972-1973)

Introdução

Esta dissertação tem sua origem no interesse pela investigação do tema do amor, conceito que tem seus multifacetados aspectos altamente estimados pela psicanálise desde sua inauguração. Considerando-se os impasses do feminino, as dificuldades inerentes ao exercício da feminilidade, seu modo idiossincrático de gozo e suas manifestações sintomáticas observadas na clínica e na cultura, esta pesquisa propôs a retomada do percurso da psicanálise no que se refere à constituição da sexualidade feminina, esquadrihando seus desdobramentos principalmente no que se refere à parceria amorosa e ao gozo, formulação psicanalítica *sui generis*, principalmente do pensamento lacaniano. Para tanto, partiu-se da produção literária de Stefan Zweig, autor austríaco de sucesso literário insólito enquanto material de investigação e revelação, e concebeu-se como eixo a orientação pela teoria psicanalítica de Sigmund Freud e Jacques Lacan, bem como textos de psicanalistas e outros autores que favorecem e propiciam tal argumentação.

Trata-se, aqui, da apresentação do resultado de uma pesquisa na qual pretendeu-se articular a literatura como campo possível de ilustração teórico-conceitual e também da clínica (o que não equivale de forma alguma à clínica propriamente, como delinearemos de modo mais circunscrito no quarto capítulo dedicado também à esta discussão). No que tange à teoria psicanalítica, levamos em consideração a indicação de Freud (1912c) que “em psicanálise, pesquisa e tratamento coincidem” (p.128) e a ulterior afirmativa de Lacan que “a teoria não é, como implica nosso emprego do termo, a abstração da práxis, nem sua referência geral, nem o modelo daquilo que seria sua aplicação. Em seu surgimento ela é a própria práxis” (1960-1961, p.85). O saber produzido pela psicanálise tem sua origem e verificação na experiência analítica (ou em seus correlatos, como os textos literários), logo, sua proposta se dá não tão somente no reconhecimento da teoria já constituída através da prática clínica/literatura, mas também implica em formulações teóricas que partem dessas experiências.

A partir de uma investigação bibliográfica alicerçada nos textos de Freud, Lacan e seus principais comentadores, articulou-se teoria e literatura, como

narrativa que se aproxima da clínica (a despeito de suas especificidades), a partir de duas vertentes: envolvendo-se na literatura de Zweig os aspectos teóricos já estabelecidos, isto é, aludindo-se à tais fontes como ilustrações, e examinando-se, em direção contraposta, na literatura, suas possíveis contribuições a algum avanço teórico ou a nova chave de leitura.

Tal possibilidade de suporte metodológico se baseia na tradição mito-poética freudiana apontada por Birman (1993). Tal tradição indica que o material clínico-teórico promovido por Freud sempre se deu acompanhado por mitos, obras literárias e estudos oriundos da antropologia como modo de comparação, ilustração e/ou exemplo. Deste modo, sua comunicação torna-se mais inteligível e seus argumentos reforçados. Outrossim, Birman (*Idem*) justifica a aproximação de Freud ao mito, à literatura e à poesia na medida em que ele “via nestas formulações análogas às suas [...] procedimentos similares aos utilizados no método psicanalítico” (p.103).

Freud sugere, fundamentado na concepção aventada por Leonardo da Vinci, que o fazer artístico na escultura pode ser posicionado analogamente à técnica psicanalítica. Da Vinci refere-se à sua arte a partir de duas fórmulas: *per via di porre*, numa referência à pintura (na qual se deposita partículas na tela e, a partir da qual, Freud faz uma analogia à sugestão) e *per via di levare*, numa alusão à escultura (na qual retira-se o excesso de material para alcançar sua essência, o inconsciente, segundo a aproximação/leitura freudiana). Deste modo, o excedente que se remove da pedra, aquilo que revestiria sua superfície de estátua, seria análogo à terapia analítica que “não pretende acrescentar nem introduzir nada de novo, mas antes tirar, trazer algo para fora” (Freud, 1905b, p.247)

Neste sentido, acredita-se também que a especificidade da pesquisa analítica se dá não apenas na verificação de um saber inconsciente produzido no interior do dispositivo analítico, mas baseia-se em sua própria essência, isto é, na descoberta desse saber sob transferência. Destacando a indicação de Elia (1999), a metodologia de pesquisa em psicanálise deve abarcar a transferência não só do paciente com o analista-pesquisador (na hipótese de uma pesquisa que se valha de casos clínicos, rigorosamente), mas também com a psicanálise propriamente e os autores de referência eleitos. O saber é revisitado na singularidade de cada caso e não se produz a partir de uma aplicação apriorística de hipóteses nem da teoria: não

procura-se, acha-se¹. Aquilo que é verificado, encontrado, deve se dar numa relação anterior e privilegiada a qualquer procura ou investigação, como bem podemos depreender da experiência de Freud no caso Dora.

Observando-se o rigor da psicanálise, a proposta metodológica deste projeto consistiu, sinteticamente, na articulação entre teoria psicanalítica e literatura, valorizando-se um saber teórico balizado pela narrativa literária enquanto representação com valor de aplicabilidade (com suas singularidades e limitações). A pesquisa que visa à interlocução entre psicanálise e literatura atende aos mesmos pressupostos que sustentam também a especificidade do método psicanalítico de pesquisa, isto é, pensar em um mesmo registro clínica e teoria, elementos coincidentes. Ambicionou-se, assim, a possibilidade de (re)tramar este saber, auferindo uma elaboração a partir desta articulação, num *a posteriori* freudiano que será apresentado no último capítulo deste trabalho.

Assim, a partir das possibilidades de diálogo e interlocução entre psicanálise e literatura, tomou-se como recurso o texto literário de Stefan Zweig encerrado em duas de suas novelas, a saber *Carta de uma desconhecida* (1922) e *24 horas na vida de uma mulher* (1927), com o objetivo de investigar e desenvolver os conceitos aludidos no título deste projeto. Tomando a sexualidade feminina como referencial, examinou-se o conceito de “gozo” articulado à “devastação” a partir da assunção das parcerias amorosas como via privilegiada de demonstração e incidência deste fenômeno para as mulheres, e a concepção de “amor”, restringindo-a a um construto teórico próprio do campo da psicanálise para uma elucidação mais apurada acerca dos conceitos propostos como dirigentes desta dissertação.

O trabalho foi alicerçado, então, em dois eixos: a partir do relançamento do questionamento de Freud “o que quer uma mulher?” em toda sua trajetória e a partir do detalhamento da lógica da sexuação lacaniana nas conformidades do feminino. Depurou-se também a concessão da “loucura”, ou em linguagem popular “pirações”, como insígnia possível do feminino relacionada ao gozo, aspecto encontrado e evidenciado na produção de Zweig e também referido em *Televisão* (1974), quando Lacan afirma que “todas as mulheres são loucas, como se diz. É justamente por isso que elas não são todas, isto é, não loucas-de-todo” (*Idem*, p. 70). Numa tentativa de matizar esta afirmativa lacaniana, diríamos que as pirações

¹ Referência à fala de Pablo Picasso: “eu não procuro, eu acho”, citada por Lacan em *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964, p.14).

se aproximam da lógica do feminino na medida em que ambos podem ser compreendidos segundo o registro do não-todo. Os dois eixos descritos dão origem à homofonia presente no título desta dissertação “aspirações”, fazendo referência ao desejo/querer da mulher e a loucura feminina subsidiada estruturalmente, porém sempre *não-toda*.

Com o intuito de franquear um melhor entendimento que a complexidade da questão exige, este trabalho foi estruturado em quatro capítulos subsequentes, dispostos posteriormente à presente “introdução”, e uma “conclusão”, epílogo constituído pelo conjunto sintetizado dos pensamentos aqui desenvolvidos e as possibilidades de desfecho atribuídas as ideias apresentadas tanto em relação ao seu conteúdo, precisamente, como também em relação aos efeitos desta pesquisa. O primeiro capítulo é dedicado ao desenvolvimento do conceito de amor circunscrito ao campo psicanalítico e sua interlocução com aspectos igualmente importantes da psicanálise. No segundo capítulo, apresenta-se o percurso e os percalços referentes à disposição do feminino e da feminilidade, suas origens e desdobramentos, de Freud a Lacan. No terceiro capítulo, articula-se propriamente a teoria psicanalítica com as novelas de Zweig, e vice-versa, através de uma breve apresentação de seu conteúdo e análise. No último capítulo, como previamente descrito, identifica-se as singularidades, pontos de vista e novas concepções de sentido que tal investigação possibilitou à autora assim como suas consequências.

Sobre o amor

A fundação da psicanálise encontra-se intrinsecamente articuladas às pacientes históricas de Sigmund Freud (1856-1939). Sua emergência se localiza essencialmente no âmbito do amor – o que respaldará a posterior afirmação de Jacques Lacan (1901-1981) “no começo [da psicanálise] era o amor”² (Lacan, 1960-1961/1992, p.11), fenômeno amplo e complexo que opera enquanto elemento substancial no desenvolvimento da teoria freudiana alicerçado em seu liame com conceitos psicanalíticos basilares como a transferência; pulsão; narcisismo e sexualidade, este último, aspecto que será privilegiado neste trabalho.

O amor e suas contingências constituíram-se como matéria de particular interesse para Freud ao decorrer de suas elaborações teóricas. No período entre 1910 e 1918, o autor se dedica à concepção de três textos sob o título *Contribuições à psicologia do amor*, a saber: *Um tipo especial de escolha de objeto feitas pelos homens* (1910); *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (1912); e *O tabu da virgindade* (1918). Nestes trabalhos, Freud afirma, respectivamente, que os homens, ao realizarem suas escolhas de objeto, buscam inconscientemente representantes da figura de suas mães; a depreciação do objeto amoroso se relaciona, por sua vez, à divisão estrutural do sujeito no campo do amor e da sexualidade e ao fenômeno da repetição que pode ser observado na busca pelos ideais testemunhado nas relações amorosas e no reencontro com as impressões deixadas pelos primeiros objetos de amor; e, à virgindade da mulher é conferida grande valia na qualidade de representação de um ideal de santidade.

Em suas assertivas, pode-se encontrar alguma coincidência entre os termos “amor”, “satisfação” e “escolha objetual”, e referências indiretas a conceitos ainda não formulados extensamente pela psicanálise naquele momento como “desejo” e “sexualidade” – componentes fundamentais e dimensão *princeps* da manifestação do amor enquanto conflito para o sujeito desde a infância.

² Lacan faz uma paródia de um versículo bíblico “no princípio era o verbo”, recuperado do Evangelho de João, no qual a gênese do mundo é narrada. No contexto de criação da psicanálise, paralelamente, o amor teria possibilitado seu desenvolvimento. Esta frase de Lacan pode ser encontrada no título da introdução de seu *O Seminário, livro 8*.

Desde o início do empreendimento freudiano até os dias de hoje, os desencontros amorosos figuram como pauta constante na clínica psicanalítica. Assim, pode-se mesmo pensar que sem os embaraços do amor nas relações, não haveria psicanálise, como veremos a seguir.

2.1

“No início era o amor”

O amor em sua relação com a psicanálise começa a se descortinar a partir da compreensão freudiana do episódio ocorrido entre Josef Breuer, mestre e amigo de Freud, e sua paciente Anna O., pseudônimo de Bertha Pappenheim, que evidenciou a transferência (até então inexplorada) como fenômeno da ordem do amor situado no âmago da experiência analítica – para que haja tratamento, é necessário que haja transferência. Além disso, o caso clínico de Anna O. (paciente atendida pelos dois médicos) configura-se também de modo marcante e decisivo em decorrência da alteração da técnica psicanalítica: o método catártico é deposto e entra em cena a associação livre como experiência de linguagem, instrumento de acesso ao inconsciente e instituidora do lugar do analista.

O envolvimento de Breuer no caso clínico de Anna O. se dá de tal maneira que, por fim, o médico decide interromper o tratamento. Quando comunicado à paciente a descontinuidade das sessões, seu estado de saúde sofre proeminente agravamento. Diante disso, ao ser convocado às pressas, Breuer a encontra em trabalho de parto de um filho imaginário, efeito do amor de transferência que o implicava, por sua vez, na histórica paternidade. No ponto em que Breuer retrocedeu, Freud subsistiu na tentativa de delinear as particularidades desse amor, descortinando a ingerência que o analista possui – intervenção capaz de provocar, modificar e conceber novos sintomas³.

³ Embora a investigação deste conceito não esteja definida como parte do escopo deste trabalho e mesmo não adquirindo status de um dos conceitos fundamentais da psicanálise, como definido por Lacan no *Seminário, livro 11* (1964), mas desdobramento de um deles (do inconsciente), é preciso citá-lo ao menos brevemente, dada sua relação intrínseca com o gozo e com o amor nas parcerias amorosas. Além disso, na qualidade de operador clínico é essencial, uma vez que é por decorrência dele (mas não exclusivamente) que comumente uma análise tem seu início. De acordo com Freud, “os histéricos sofrem de reminiscências. Seus sintomas são resíduos e símbolos mnêmicos de experiências especiais (traumáticas)” ([1909]1910, p.33). Tal indicação desdobra-se numa concepção inicial do sintoma a partir da premissa de que nele haveria uma mensagem, produzida a partir de um evento de ordem traumática e sexual, a ser decifrada – aqui teríamos sua quota

Em *A dinâmica da transferência* (1912b), Freud descreve inicialmente a transferência como um fenômeno inconsciente derivado da articulação entre “disposição inata” e “influências sofridas durante os primeiros anos” na vida de um sujeito, resultando num “clichê estereotípico” (Freud, 1912, p. 56). Tal clichê atuaria como um padrão, um “lugar-comum” na condução da vida erótica, um engessamento dos modos de ser que seria repetido e reimpresso em suas relações de investimento objetal, abarcando, inclusive, principalmente e de modo intensificado, a relação com o analista.

Assim, pode-se dizer que a transferência está ligada ao amor (aparentemente injustificado), no sentido em que ela é, precisamente, uma quota de libido investida em um objeto que traz à tona esses clichês amorosos. Para Freud (1915a), a transferência constitui-se como um engano (porém genuíno, uma vez que reflete uma verdade de ordem inconsciente) a partir do qual o analisando buscar recuperar algo perdido em um novo objeto que exerce atração sobre ele. O tratamento analítico possibilita, então, através do amor, que o sujeito seja conduzido até o irremediável da perda originária.

Ao desenvolvimento das relações transferenciais, Freud atribui algum elemento disparador que, presente no laço com o semelhante, suscitaria no sujeito a (re)atualização desses padrões já concebidos anteriormente, reproduzindo os elementos de sua história infantil por meio de uma doença artificial passível de intervenção.

Freud, ao desenvolver o conceito de transferência associado à técnica psicanalítica ressaltou sua condição *sine qua non* ao sucesso do tratamento aliado, principalmente, à posição do analista, do qual se reivindica que “negue à paciente que anseia por amor a satisfação que ela exige” (Freud, 1915a, p. 182). Tal é a importância desta temática – do amor em sua forma de transferência – que Lacan dedica todo um seminário ao assunto. Neste seminário o autor parte da elaboração

simbólica. Seria a expressão de um conflito psíquico ao qual Freud atribuiu o reconhecimento de suas conexões ideativas (na análise) como caminho para sua dissolução. Todavia, sucessivamente, averiguou-se que havia um ponto de resistência que, muitas vezes, implicava na manutenção do sintoma. Embora pudessem ser elucidadas suas lacunas através da interpretação e alguma elaboração se fizesse possível, não seria compulsoriamente factível o alcance de sua remissão integral devido aos seus aspectos pulsionais articulados ao Real. Tal impasse foi notabilizado por Freud a partir de uma articulação a um ganho secundário (*Idem*, p.40), isto é, embora o sintoma se apresentasse como um recurso desagradável ao sujeito, haveria alguma satisfação que justificasse sua conservação (averiguação que favoreceu o ulterior desenvolvimento do conceito lacaniano de gozo, aspecto que será desenvolvido no capítulo três deste trabalho).

teórico-clínica de Freud em direção à uma depuração reinventiva do conceito de “transferência”, desenvolvendo suas ideias a partir do enlaçamento compulsório entre *práxis* e *episteme* e de uma aproximação à literatura. Entre suas inovações encontramos o estabelecimento do “sujeito suposto saber” e o “desejo do analista”.

Pode-se dizer que na fase inicial do ensino de Lacan não parecia haver interesse específico ou restrito ao desenvolvimento de inovação conceitual ou progresso teórico da psicanálise. O principal objetivo de seu ensino incidiria na constituição de um retorno a Freud (como esclarece o próprio Lacan em seu primeiro seminário), isto é, no resgate da técnica e teoria psicanalítica que, do seu ponto de vista, estariam sendo corrompidas e deturpadas pelo campo da psicanálise pós-freudiana. A crítica de Lacan se dava, principalmente, em termos da transformação da psicanálise da época em uma solução generalizada e adaptativa realizada de maneira inadequada em nome de Freud.

A partir da retomada das publicações de casos clínicos freudianos, experiência germinal para o desenvolvimento da técnica psicanalítica, Lacan traz à tona o que entende como alicerce e sustentação teórica da clínica. No decorrer do *Seminário, livro 1*, Lacan se dedica, então, aos textos de Freud e a alguns trabalhos pós-freudianos, apontando as impropriedades metódicas e inconsistências dos enunciados técnicos e teóricos da psicanálise praticada naquele momento. Assim, é posto em xeque a atividade de cada analista e seu modo de trabalho a partir de uma revisão da atividade clínica. Progressivamente, Lacan deu início ao desenvolvimento da reinvenção da psicanálise a partir de uma releitura crítica do dispositivo mais central⁴ da prática psicanalítica e fonte de resistência⁵ ao tratamento: a transferência, que será definida em *O Seminário, livro 11*, como “um fenômeno essencial, ligado ao desejo como fenômeno nodal do ser humano” (Lacan, 1988, p. 219).

Como dito anteriormente, no *Seminário, livro 8*, Lacan dedica-se exclusivamente à transferência e a relaciona intrinsecamente ao amor, evidenciando novas articulações sobre o amor transferencial para além de Freud. Ao referir-se ao

⁴ Lacan em *O Seminário 11* (1964), considerando a relevância da transferência para a psicanálise, a define como um de seus quatro conceitos fundamentais, juntamente com o inconsciente, repetição e pulsão.

⁵ Em *Inibições, Sintomas e Angústia* (1926a), Freud descreve as cinco formas de resistência. O recalque; a transferência e o ganho secundário do sintoma (articuladas ao Eu); a resistência do Isso (compulsão à repetição); e a resistência do *supereu*.

amor, Lacan vale-se do discurso filosófico e evoca *O Banquete* (380 a.C./1991), de Platão, na tentativa de elucidação da transferência, isto é, do amor enquanto efeito e estrutura precípua da transferência.

Numa sintética descrição, pode-se dizer que a narrativa é um diálogo platônico que versa acerca de um encontro, uma reunião de intelectuais, no qual o tema do amor é proposto como discussão. Os dois personagens centrais no desenvolvimento desta proposição são Sócrates e Alcebíades. Este comparece inesperadamente à reunião e declara seu amor àquele, colocando Sócrates na qualidade de portador de um segredo: “saber reconhecer o que é o amor” (Lacan, 1960-1961, p.15). A fala de Sócrates ao recusar o amor de Alcebíades e apontá-lo a outro (Agatão) remete ao que Lacan se aterá a respeito da transferência.

O amor grego, tal como Lacan delinea, descortina duas posições: *erástes* – aquele que ama, amante e sujeito da falta, e *erómenos*, aquele que é amado, que produz a significação do amor (1960-1961, p. 46-47). O amante é o sujeito do desejo, aquele que deseja algo que lhe falta e que o supõe no amado, aquele que possui função de objeto (que reflete um outro primeiro objeto de satisfação) concebido pelo desejo do amante. Em outras palavras, segundo o autor, o amante é aquele que concede ao amado sua própria falta, concepção que justifica seu enunciado “amar é dar aquilo que não se tem” (Lacan, 1960-1961, p. 46). Assim, o amor para Lacan pode ser entendido através de sua sustentação por dois eixos: a partir, primeiramente, da demanda que, por definição, é sempre de amor (diferenciando-a de necessidade), e da oferta do sujeito enquanto falta.

O fenômeno do amor apresenta-se, então, na forma de desencontro pois, como deduz-se da fala de Sócrates, aquilo que falta ao amante não está no amado e Sócrates sabe que não o tem, sabe de seu lugar vazio e, logo, o desejo só pode se manifestar enquanto falta. Portanto, nesta perspectiva, a falta é constitutiva da relação de amor, promovendo dissenso na ordem da satisfação do desejo, uma vez que aquilo que preencheria a falta, não se pode encontrar.

Lacan apresenta o amor, *Eros*, como uma tendência à composição, à fusão de UM, aspecto que ressalta a presença do imaginário no amor. Aqui, o erotismo apresenta-se, então, como “próximo da morte e da violência [...] uma situação limite de perda de si” (Fortes, 1999, p. 126), uma vez que o encontro tende a fazer com que desapareçam as diferenças entre sujeito e objeto numa tentativa de busca, não de uma completude amorosa considerando-se a alteridade, mas de um ideal do eu

promovido pela parceria imaginária. Trata-se de “uma exaltação do eu que se quer completo em um eu ideal” (*Idem*, p.127). Veremos esta modalidade de encontro no capítulo quatro com as personagens femininas de Stefan Zweig que demonstram os efeitos deste encontro avassalador na tentativa de fusão do UM nas relações amorosas.

Tal disposição explicita dois registros: o simbólico a partir da falta no amor, uma vez que, dada a castração, conceito que será desenvolvido adiante, é exposta a impossibilidade da união total dos dois sexos, e o registro do imaginário, que se constitui a partir da incidência de uma ilusão de amálgama em um só. Pode-se dizer que a ideia vinculada ao registro do real é recuperada de Freud que, em *Além do princípio do prazer* (1920), ao resgatar o mito de Aristófanes, apresenta a impossibilidade de reencontro da “parte perdida”. Esta não-complementaridade, a inviabilidade de fazer um de dois é reavida por Lacan na continuidade de seu desenvolvimento teórico.

A partir da correlação à narrativa do Banquete, Lacan apresenta a experiência de análise também como uma incongruência que põe em pauta a disjunção entre desejo e objeto. A transferência, por sua vez, constituída pelas mesmas tramas do amor comum (embora artificial), atua, então, enquanto instrumento pelo qual o analisando passaria da posição de amado, daquele que tem alguma coisa, mas não sabe o que é, à posição de amante, substituindo o não saber do que se tem pelo encontro com a falta, promotora de desejo e da pressuposição de um saber no analista.

Ao hiato da falta, Lacan atribui ao amor uma resposta, uma significação a esse vazio. Paradoxalmente, a falta promove a possibilidade de amar. A função do amante é instaurada no analisando pela via da transferência e seu amor é endereçado ao objeto amado, que, no caso da transferência, adquire suporte no analista. Em consonância com Sócrates, o analista sabe que o que lhe é suposto pelo analisando não se encontra em lugar algum, também indicando, assim como foi exposto a Alcebiades, um engano no saber encoberto pelo amor. Estamos diante, aqui, desta dimensão inerente ao amor: o aspecto do engano que ele engendra.

2.2

A economia do amor: libido e pulsão

Freud, no desenvolvimento de seus trabalhos metapsicológicos, ao referir-se à dinâmica do endereçamento amoroso e escolha objetal de um sujeito, imediatamente estabelece tal relação a partir do investimento de “uma quota de libido” (inicialmente investida no próprio eu) neste objeto, como indicado em *Sobre o Narcisismo: uma Introdução* (1914). Assim, investimento libidinal e o entusiasmo de “amar” configurariam-se, supostamente, como atividades correlatas ou sinônimos.

A noção de libido, entretanto, se dá estritamente vinculada ao conceito de pulsão, fundamental para a compreensão da dinâmica do desejo e sua relação com a fundação do sujeito, e é definida por Freud (1922, p. 297)⁶ como uma manifestação dinâmica da pulsão sexual na vida psíquica. Trata-se de um conceito de validade instrumental: é a aplicação da energia específica da pulsão sexual, ou seja, é o “movimento” da pulsão – investimento de libido, que, por sua vez, não dispõe de representação no inconsciente. Já a pulsão, no que lhe concerne, é definida como:

Um conceito-limite entre o psíquico e o somático, o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a psique, com uma medida da exigência de trabalho imposta ao psíquico em consequência de sua relação com o corpo (Freud, 1915b, p. 148).

A partir daí, pode-se diferenciar a libido, ou energia libidinal, do amor, no sentido de que ela é “uma espécie de aptidão para o amor” (Ravello, 2013, p. 169), isto é, ela possibilita o fluxo e atividade da pulsão. Assim, de acordo com Freud em seu texto *Pulsões e seus destinos* (1915b), “a palavra ‘amar’ desloca-se cada vez mais para a esfera da pura relação [econômica] de prazer entre o eu e o objeto” p.142).

Nesse sentido, pode-se dizer que a pulsão e o amor se aproximam à medida em que ambos visam à satisfação, não contemplam a existência de uma programação prévia, isto é, de um objeto determinado, e apenas possibilitam uma satisfação parcial. Este, na condição de estar circunscrito à esfera da produção

⁶ Tal definição pode ser encontrada no texto *Dois verbetes de enciclopédia*, apontamento formulado por Freud, em 1922, publicado na edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, volume 18, p. 297.

discursiva, simbólica, e aquela, enquanto aspecto puramente econômico do aparelho psíquico.

Lacan, ao reelaborar a perspectiva freudiana, a aborda a partir do registro simbólico e da crítica ao recurso clínico excessivo do registro imaginário nas questões do amor (Lacan, 1953). Assim, o amor é instituído como próprio do campo da linguagem e, portanto, como as formações discursivas o permitem, passível de ambivalência e seus conflitos. Tal encontro, em termos econômicos, também pode ser recuperado pelas propriedades da pulsão, que possibilitam tais deslocamentos e outros destinos para além de sua reversibilidade e retorno ao próprio eu, como a sublimação e a repressão (Freud, 1915b).

A implicação entre amor e pulsão se estende ainda mais, a saber, através da coincidência em termos de fonte interna de estímulo em ambos e correlação entre pressão constante pulsional e repetição (amor). Além disso, como dito previamente, nenhum dos dois contempla satisfação integral e não possuem objeto definido, evidenciando a incompletude estrutural e o desamparo radical.

2.3

Amor e Narcisismo

Ao discorrer sobre as particularidades do amor objetal para além da transferência e da pulsão, Freud (1914) também recorre ao narcisismo como construto teórico relevante ao entendimento do fenômeno amoroso. Em seu texto, o autor estabelece uma diferenciação entre homens e mulheres em seus modos de amar – à medida em que nos homens haveria um empobrecimento do eu em prol do objeto, nas mulheres o amor seria de maior caráter narcisista, uma vez que amariam com a finalidade de serem amadas.

Tal diferenciação não é convencionalizada de maneira exclusiva, homens podem amar como mulheres, assim como mulheres podem amar como homens. Segundo a teoria freudiana, o eu surge em justa medida a partir do investimento de libido no próprio eu através de um outro (narcisismo primário – dos pais, principalmente da mãe, na criança, estabelecendo um eu ideal) assim, quando o sujeito ama, expropria-se e aliena-se de parte de sua própria libido – libido do eu, de modo que é necessário

que esta seja “reposta” através do investimento do amor de outro, evitando seu esvaziamento.

O amor ao outro, portanto, é sempre um segundo momento do amor narcísico (narcisismo secundário – configurado após independência do narcisismo parental com estabelecimento de ideal do eu). Aqui, é interessante recuperar o porquê de o modo de amar feminino ser predominantemente narcisista: para as mulheres, com as mudanças no corpo da adolescência, seria necessária uma espécie de novo investimento narcísico primário (como o da infância), através do olhar de outro(s), com o intuito de suplementar a constituição de uma identificação e posição feminina, questão que será desenvolvida com maior propriedade nos próximos capítulos.

Segundo Freud (*Idem*, p. 107), estar apaixonado implica “num fluir da libido do eu em direção ao objeto”, que torna-se idealizado, uma vez que “o estar apaixonado ocorre em virtude da realização das condições infantis para amar, podemos dizer que qualquer coisa que satisfaça essa condição é idealizada” (*Ibidem*).

Freud, ainda, apresenta duas modalidades de amar – a original, vinculada à satisfação sexual; e o “amor inibido em sua finalidade” (Freud, 1930, p.109) fundador da família – ambas com uma base pulsional comum a serviço do inconsciente e da repetição. Retomando Lacan:

Na medida em que o que se apresenta a ele só coincide parcialmente com aquilo que lhe proporcionou satisfação, o sujeito se põe em busca e repete indefinidamente sua procura até reencontrar este objeto. O objeto se encontra e se estrutura pela via da repetição – reencontrar o objeto, repetir o objeto. Só que nunca é o mesmo objeto que o sujeito encontra. (Lacan, 1954-1955/1992, p. 131-132)

Assim, instauram-se tentativas de recuperação da primeira experiência mítica de satisfação através de um reencontro com o objeto (*das Ding*). Dada tal impossibilidade, o objeto emerge de forma indiferenciada, isto é, comportando qualquer possibilidade de representação em suas substituições/repetições.

Retornando, aqui, sob o prisma do narcisismo, à questão da falta, pode-se dizer, de acordo com Jorge (2011), que “no cerne da sexualidade humana figura uma falta de objeto” (p. 139), a qual Lacan nomeia como *objeto a* – objeto da falta que justamente está em jogo no amor – objeto causa do desejo (pois o desejo advém a partir de uma falta, deseja-se porque algo falta), e não objeto do desejo (uma tentativa de resgatar aquilo que se faz faltoso), de satisfação pulsional. A castração,

então, faz-se fundamental para a ascensão ao desejo, castração concebida, aqui, e por Lacan, como efeito da linguagem que produz o sujeito dividido, na medida em que é a partir daí que se estabelece a falta de um significante no Outro, representada pelo matema $S(A)$.

2.4

Amor peri(gozo): “Não há relação sexual”

Tomando a sexualidade como eixo essencial na constituição do sujeito e, compondo-se, assim, como estrutura regencial da vida subjetiva, o amor é estabelecido por Lacan, propriamente, a partir da impossibilidade de relação sexual. Segundo o autor “O que faz suplência à relação sexual é, precisamente, o amor”. (Lacan, 1975, p. 59)

Badiou, filósofo marroquino, esclarece a afirmativa de Lacan. De acordo com o autor, na sexualidade, cada um “está na sua”, assim “Existe la mediación del cuerpo del otro, claro, pero a fin de cuentas, el goce siempre es su goce, el de ustedes. Lo sexual no junta, separa⁷” (Badiou, 2012, p. 25-26).

O amor opera, então, enquanto tentativa de retificar a separação promovida pela ausência de relação sexual (isto é, promovida pela impossibilidade de complementariedade entre desejo e objeto, determinada pela própria estrutura da linguagem, e pela impossibilidade de união dos sexos – argumento que será desenvolvido no Capítulo três), uma vez que ele pressupõe que o sujeito siga para mais além de seu próprio narcisismo:

En el sexo, usted está al fin y al cabo en relación con usted mismo, mediado por el otro. El otro le sirve para descubrir lo real del goce. En el amor, por el contrario, la mediación del otro vale por sí misma.⁸ (*Idem*, p. 26)

Logo, o amor como suplência, traz à tona dois desdobramentos importantes: ele compele a certo reconhecimento inconsciente do furo e da falta na relação amado/amante, implicando-o em um encobrimento imaginário justamente através

⁷ “Existe a mediação do corpo do outro, claro, mas no final das contas, o gozo sempre é ‘seu’ gozo, o de vocês. O sexual não junta, separa” (Badiou, 2012, p.25-26, tradução nossa).

⁸ “No sexo, se está ao fim e a cabo em relação com você mesmo, mediado pelo outro. O outro serve para descobrir o real do gozo. No amor, ao contrário, a mediação do outro vale por si mesma”. (Badiou, 2012, p. 26, tradução nossa).

do amor, e mascara a indiferenciação de objetos pulsionais. Assim, diz-se que o amor, por sua vez, possui um estatuto “ontológico”:

Mientras el deseo se dirige hacia el otro, de una manera siempre un poco fetichista, hacia las zonas elegidas, como los senos, las nalgas, el pene..., el amor se dirige al ser mismo del otro, al otro tal como ha surgido - completamente armado con su ser - en mi vida rota y recompuesta.⁹ (*Idem*, p. 28)

Assim, estabelece-se a contingência no amor. Seus efeitos mascaram as dimensões simbólicas da escolha objetual. A eleição de um objeto entre uma pluralidade indistinta aponta a uma posição supostamente singular e necessária do objeto amado, que, por sua vez não existe, uma vez que o desejo não contempla uma relação subjetiva com o objeto. Se, o objeto se configura através do amor como sendo único e necessário, logo, torna-se indispensável e insubstituível, adquirindo um estatuto enganoso e ao mesmo tempo perigoso, pois: “enquanto o sexual tem de lidar com o seu caráter parcial e contingente, a amor, por outro lado, aspira ao todo, à totalização” (Branco, 2014, p.90).

Embora não haja pareamento no nível da relação sexual e do gozo (conceito fundamental que será desenvolvido com maior propriedade a seguir) e a relação amorosa seja igualmente quimérica, haveria, segundo Soler (2012), uma relação de amor possível que, implicaria, no reconhecimento do outro enquanto faltoso. Ainda que o amor ignore o desejo, pois em nenhuma hipótese se fará UM a partir de dois, ainda resta a alternativa do gozo limitado, parcial, porém alcançável, aliás única viabilidade no acesso ao Outro.

Pode-se dizer, então, que a parceria amorosa é verdadeiramente anônima e desconhecida, produtora de angústia. Todavia, quando o desejo causado pelo objeto *a* pode ser nomeado, isto é, quando se pode definir um suposto objeto, ainda que na condição de sintoma, há uma mitigação desta angústia e é aberta a possibilidade de produção de um bom encontro. Lacan (1973) fala sobre um “amor mais digno”, um novo amor que traz a marca do exílio de cada sujeito, precisamente “aquele que não acredita no parceiro, uma forma de sintoma socializante” e o reconhecimento de que “o amor é repetitivo, sempre a mesma decepção, ao esperar um efeito de ser”, isto é, isento da ficção de completude (Assis, 2014, p. 94).

⁹ “Enquanto o desejo é dirigido para o outro, de uma maneira sempre um pouco fetichista, em direção às zonas eleitas, como os seios, as nádegas, o pênis ..., o amor é direcionado para o próprio ser do outro, para o outro como surgiu - totalmente armado com o seu ser - na minha vida quebrada e recomposta” (Badiou, 2012, p.28, tradução nossa).

Neste ponto, torna-se interessante reestabelecer as dimensões linguísticas da teoria lacaniana acerca do amor que admitem que este faz signo. Sabe-se que Lacan aborda o inconsciente a partir de sua estruturação enquanto linguagem, o que significa que para produzir significação, um significante deve estar sempre articulado ao outro, nunca isolado, mas constituindo uma cadeia. O signo, por sua vez, é o elemento que se encontra destacado, suscitando a imperatividade de construção de uma rede que lhe dê sentido.

Desta forma, considerando-se a condição *pas de sens* do signo, o sujeito é implicado em sua construção, devendo interpretá-lo e reinseri-lo na cadeia significante. Este movimento é requerido justamente na eleição de seu objeto de amor, quando todos os elementos e sinais presentes no *rapport* entre o sujeito e o objeto adquirem significação. O amor, diz Lacan (1972-1973), diferente dos outros signos, exige mais além da interpretação, visto que esta é impossível devido a não-relação e separação entre os sexos, e se institui como demanda contínua (e fracassada) na busca de algo do próprio sujeito.

Considerando-se que o que se busca não é encontrado, a escolha de objeto se coloca sempre como uma espécie de enigma que adquire algum contorno de seu furo pela linguagem e o sintoma se estabelece como modo de intermediação possível entre os sujeitos: “Dizer que a relação amorosa é mediada pelo sintoma é dizer que o parceiro do sujeito é fundamentalmente algo dele próprio, a forma como ele se acomoda [...]” (Bressanelli, 2012, p. 444).

Aqui, é imprescindível que se recupere a definição lacaniana de sintoma, que não “se apresenta [apenas] como mensagem a ser decodificada pela interpretação, mas também como gozo porque, afinal, existe um resto de pulsão que fica mesmo após todo deciframento significante” (Ribeiro *et al*, 2015, p. 83) Assim, na parceria amorosa, o laço é estabelecido de forma sintomática para mascarar os impasses da sexualidade e, usualmente, possibilitar algum gozo.

Por fim, diante das contingências do amor, a psicanálise apresenta, então, a possibilidade de elucidação do sintoma enquanto destino da pulsão. O sintoma, assim como outras formações de ordem inconsciente (como o sonho, o chiste, ato falho, etc), possibilita obtenção de alguma satisfação do desejo, ainda que seja uma satisfação adversa intrinsecamente articulada à pulsão de morte. A construção de um “amor mais digno” é aquele que, através da análise, se instaura não na condição de sintoma, mas de *sinthoma*, o saber-fazer com o incurável do inconsciente.

Feminino: Gozo e Devastação

“Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes”

(Freud, 1932-1933, p. 143)

Os questionamentos promovidos por Freud acerca da sexualidade feminina têm sua origem localizada principalmente nos estudos sobre o Complexo de Édipo e produziu desdobramentos em diferentes âmbitos e domínios do saber: o enigma da feminilidade foi retomado e ponderado por muitos desde sua enunciação.

Lacan, ao recuperar a elaboração teórico-clínica freudiana sobre tal controvérsia, pôde progredir em direção a uma (re)leitura apurada da questão – a incógnita sobre o querer e demais aspirações das mulheres transformou-se numa interpelação dirigida ao Outro, destacando-se o tratamento lógico consentido ao falo, suscitando a formulação de sua “teoria do gozo” e, também, os efeitos de tais assertivas na cultura.

Lacan, em seu *Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973), ao desenvolver as fórmulas da sexuação, as apresenta articuladas à noção de gozo e resgata o enunciado freudiano que afirma que, na ordem do inconsciente, subsiste a não representação significante do feminino, estabelecendo-se a primazia do falo, isto é, dando-se somente a possibilidade da inscrição no inconsciente de um sexo, o masculino. Um dos efeitos de tal exposição, é a proposição de um gozo, o masculino, gerenciado pelo falo, e de um gozo feminino, *não-todo* referido à lógica fálica.

Com a retomada da proposta freudiana e do desenvolvimento lacaniano do conceito de gozo, a lógica da sexuação reitera os critérios não-anatômicos da diferença entre os sexos indicada no primado fálico freudiano e, consecutivamente, feminino e masculino constituem-se como uma posição do sujeito frente à linguagem.

Lacan, ratificando Freud, mantém destituída a biologia como referência na constituição da subjetividade, de modo que são os significantes que, ao incidirem-se sobre o corpo, exercem papéis determinantes em seu modo de gozo: destarte, o

gozo fálico, masculino, não é facultado somente aos homens, e o gozo feminino não é restrito às mulheres. Estabelecidas tais perspectivas, pretende-se desenvolver a seguir os aspectos supracitados e suas implicações no amor e suas parceiras, como evidencia singularmente o fenômeno da devastação, de forma detalhada.

3.1

Freud e o Feminino: Complexo de Édipo e Sexualidade Feminina

Para a psicanálise, a sexualidade é concebida como alicerce na promoção da constituição e organização subjetiva. Devido à sua importância, Freud dedica-se extensamente ao estudo do Complexo de Édipo e da sexualidade feminina, campo amplamente revisto e reformulado pelo autor.

Diante da questão da feminilidade, Freud pôde estabelecer uma série de escritos de valor inestimável que serviriam de base para o estudo e desenvolvimento ulterior de muitos outros teóricos e estudiosos. Entretanto, o autor nunca considerou sua exploração acabada devido às dificuldades e *détours* encontrados no desenvolvimento sexual feminino em comparação com a linear trajetória masculina.

Freud, em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905a), já reconhecia e ratificava os impasses concernentes à vida sexual da mulher ao afirmar que esta se encontrava em uma “obscuridade ainda impenetrável” (*Idem*, p.143) quando defrontado com a diferença de acessibilidade na investigação da vida sexual masculina. Nesse texto, além da estipulação de um “monismo sexual” até a fase da puberdade (isto é, a suposição de aparelhos genitais coincidentes – o pênis, no menino, e o clitóris como correlato na menina – o que também acarreta na formulação de questões a respeito da predisposição à bissexualidade em todo ser humano, mas essencialmente nas mulheres), o autor afirma acerca da diferença sexual: “A libido é, regular e normativamente de natureza masculina, quer ocorra no homem ou na mulher” (*Idem*, p.207)¹⁰.

¹⁰ Tal formulação é retificada por Freud em 1931, quando afirma que a psicanálise demonstra que há “uma libido única” (p. 248). Não havendo assim inscrição de diferença sexual no inconsciente, como devolve Lacan posteriormente.

Neste momento de sua elaboração teórica a diferença sexual se constituiria através dos modos pelos quais se é habitado pela pulsão, portanto, a partir do posicionamento do sujeito diante da libido. Uma mulher seria habitada por uma posição passiva frente à libido e o homem pela posição ativa, independentemente de seu suporte corporal biológico. Desta forma, contornou-se uma dificuldade em relação à composição sexual feminina, que, enquanto produto de natureza libidinal, seria masculina. Portanto, não haveria, inicialmente, uma diferença genuína entre os sexos até que, com o avançar da teoria freudiana, à puberdade foi atribuída o desencadeamento de diferentes processos que instituiriam a organização da sexualidade adulta em contraposição à infantil e, assim, a assunção de diferentes papéis sexuais entraria em cena.

Com a continuidade de seu desenvolvimento teórico, o Complexo de Édipo emerge como compulsório e deliberador da posição sexual assumida pelo sujeito. Em *A dissolução do complexo de Édipo* (1924), Freud discorre acerca das diferentes modalidades e caminhos presentes no Édipo relativo aos dois sexos e o feminino é apresentado como circunscrito, ainda (e até o final de sua obra), por ampla complexidade.

O menino frente ao complexo de castração vive um conflito: seus desejos voltados para a mãe normalmente são depostos diante de seu interesse narcísico pela preservação de seu próprio pênis. Já o complexo de castração nas meninas, presente mesmo sem que haja propriamente um pênis em sua anatomia (e conseqüentemente uma não sujeição integral à castração, uma vez que já o são), possui suas idiossincrasias e distintas possibilidades de percurso: quando a menina se depara com a percepção da ausência de pênis em si e a presença de um pênis no menino, pode emergir um sentimento de inferioridade e, a partir daí, o desejo de compensar esta falta – inveja do pênis – pode se manifestar. Enquanto o menino renuncia a seus desejos edipianos, a menina habitualmente se dirige ao pai na tentativa de receber o órgão que lhe “falta”. Freud, então, apresenta outras saídas possíveis relativas ao complexo de castração para a menina:

A primeira leva a uma revulsão geral à sexualidade. A menina, assustada pela comparação com os meninos, cresce insatisfeita com seu clitóris, abandona sua atividade fálica e, com ela, sua sexualidade em geral, bem como boa parte de sua masculinidade em outros campos. A segunda linha a leva a se aferrar com desafiadora auto-afirmatividade à sua masculinidade ameaçada. Até uma idade incredivelmente tardia, aferra-se à esperança de conseguir um pênis em alguma ocasião. Essa esperança se torna o objetivo de sua vida e a fantasia de ser um

homem, apesar de tudo, frequentemente persiste como fator formativo por longos períodos. Esse ‘complexo de masculinidade’ nas mulheres pode também resultar numa escolha de objeto homossexual manifesta. Só se seu desenvolvimento seguir o terceiro caminho, muito indireto, ela atingirá a atitude feminina normal final, em que toma o pai como objeto, encontrando assim o caminho para a forma feminina do complexo de Édipo (Freud, 1931, p. 237-238).

Retomando-se a terceira via identificada por Freud como “atitude feminina normal”, esta corresponde ao caminho para e da aceitação da feminilidade e equivale à maternidade e sua contínua procura por uma compensação à falta de pênis através da geração de um filho, inicialmente tomando-se o próprio pai como objeto – posteriormente há um afastamento da figura paterna devido à impossibilidade de realização deste desejo e o deslizamento na cadeia metonímica significativa na eleição de novos objetos prossegue.

Tornar-se mulher implicaria, então, não somente na mudança de objeto de amor (o pai substituindo a mãe, devido à perda de sua posição fálica) mas também de zona erógena (a vaginal em substituição à clitoriana). Aqui, é importante ressaltar a intensa ligação da menina com a mãe na fase pré-ediapiana, como desenvolve Freud (1931), e sua comum persistência no pós-Édipo mesmo após toda a hostilidade usualmente esquadrihada durante este processo. Tais ocorrências demonstram que algumas mulheres nunca atingem uma “verdadeira mudança em direção aos homens” (*Idem*, p.260) de modo que esta relação com a mãe (de caráter reivindicatório) pode afetar toda e qualquer futura escolha de objeto.

Considerando-se os impasses que se apresentam na constituição de uma identificação ideal para a menina, Fortes (1995) retoma Freud na saída do Complexo e indica um para-além do Édipo da posição feminina. A mudança de objeto (da mãe para o pai) adquire, então, um prosseguimento: a menina renunciaria a sua demanda fálica ao pai comutando-a por uma identificação a este. Assim, “ela identifica-se com o pai adquirindo um ideal de eu paterno e apropriando-se imaginariamente de atributos fálicos” (Fortes, 1995, p. 115).

O desdobramento deste processo é o voltar-se à mãe no registro da demanda fálica, como estabelecido no pré-Édipo freudiano, porém de modo oposto, dado sua identificação ao pai:

A exigência atual é de que ela dê o falo à mãe, o que lhe traz uma enorme angústia pela impossibilidade de realizá-la e pelo temor de ser castrada de seu falo imaginário. Ocorre assim, um movimento que recoloca a mulher novamente frente ao Outro materno, fazendo reaparecer as relações pré-ediapianas, o que aponta para a questão sobre a existência de um mais-além do Édipo para a mulher (*Ibidem*).

Aqui, como consequência deste encadeamento, gostaríamos de dar ênfase ao fenômeno da devastação (tema que será desenvolvido com maior precisão mais adiante), resultado do encontro assolador da mulher com o Outro materno, elaboração de origem freudiana acerca desta marca da forte ligação à mãe, uma vez está produzirá reflexos em toda a vida amorosa e sexualidade feminina.

Embora a menina não seja inteiramente tributária do complexo de castração, o medo da perda do amor e sua decorrente angústia emergem enquanto correlatos da experiência do menino que precisa como defesa narcísica desencadeada pela “angústia de castração”, renunciar à mãe, garantindo a preservação de seu pênis. Paralelamente, o menino, a partir da introjeção da autoridade paterna (e sua identificação a este em sua pré-história edipiana – momento em que se supõe haver uma relação harmoniosa e de ternura sem sentimentos de rivalidade relacionados à mãe), tem seu *supereu* engendrado. Aqui o *supereu* é qualificado verdadeiramente como herdeiro do Complexo de Édipo. Já nas meninas, Freud assinala que sua formação é resultado, sobretudo, de fatores externos como a educação e a intimidação. Daí sua afirmação (fortemente criticada pelo movimento feminista, diga-se de passagem) de que nas mulheres há prejuízos na constituição do *supereu* decorrentes da dissolução apenas parcial do Édipo (pois o complexo de castração não o destrói, mas o mantém independente do percurso eleito).

Com as reformulações realizadas por Freud, a lógica de funcionamento deixe de ser restrita ao desenvolvimento adulto/infantil, e tampouco permanece reduzido à assunção de determinada posição fixada pela libido, mas: “consiste no fato de que, para ambos os sexos, entra em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo” (Freud, 1923, p.58).

Ao recuperar seus escritos sobre o tema, Freud, em sua *Conferência sobre a Feminilidade* (1932-1933) reconhece o equívoco em associar a feminilidade à passividade e masculinidade à atividade, uma vez que a posição feminina, para além de um destino marcado por sua estrutura, também tem sua constituição articulada às normas sociais que as impelia à repressão de suas tendências agressivas – daí a disposição de formações masoquistas serem definidas como essencialmente femininas.

Freud (1933) postula, então, que, para o inconsciente, embora haja um “real” do sexo anatômico que conduz ao Édipo, a anatomia desempenha um papel

coadjuvante, assim “aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge ao alcance da anatomia” (p.141) e, portanto, independente do sexo dado ao nascimento, inscreve-se o falo enquanto marcador da diferença sexual, não havendo registro para os dois sexos. A diferença se construiria, então, a partir da posição sexual diante do falo simbólico, situando-se, assim, entre o ter/não ter o falo, isto é, entre o fálico e o castrado.

Como já apresentado, Freud, em seu projeto do desvendamento do feminino, atribuiu à maternidade o caminho *princeps* para o tornar-se mulher. A mulher é instituída, então, a partir de sua eterna condenação à *Penisneid*, não havendo nada de propriamente feminino nela, uma vez que toda sua sexualidade está subjugada ao desejo de falo e a mãe enquanto função referencial. O falo atua como significante que define e marca os objetos enquanto faltosos, logo, opera enquanto significante do desejo do Outro.

O sujeito e sua relação com o falo torna-se essencial frente à determinação da posição masculino/feminino. A partir da fórmula freudiana ter/não ter o falo, Lacan, como desdobramento desta comutação, propõe a diferença sexual em termos de ter/ser o falo: o homem na qualidade de possuí-lo parcialmente (pênis investido de valor fálico) e a mulher na qualidade de sê-lo (justamente por não tê-lo), fazendo semblante, reiteradamente, através da operação de mascarada, como desenvolve Joan Riviere, em *Womanliness as a Masquerade* (1929). Sua função é provocar a pressuposição de algo onde justamente não há.

Lacan, em sua leitura acerca do Édipo freudiano realizada no *Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-1958), o estabelece em três tempos (sempre a partir da vinculação da criança com o falo) e desenvolve o que define como a metáfora paterna, ou a inscrição do Nome-do-Pai. Para o autor, o Édipo implica igualmente numa posição que o sujeito assumirá.

O primeiro tempo se conforma a partir da relação da criança com a mãe, seu primeiro grande Outro, inaugurando sua entrada no campo do desejo. A criança passa por sua primeira simbolização, assumindo seu lugar de objeto do desejo da mãe, identificando-se ao falo (da mãe). No segundo tempo lacaniano já há diferenças em relação ao menino e à menina promovidos pela triangulação edípica estabelecida pela figura do pai. O pai atua aderindo aos três tempos lógicos (castração, frustração e privação) propostos por Lacan (*O Seminário, livro 4*) na

relação da mãe com a criança enquanto objeto fálico, privando-a e apontando que ela não o tem.

Assim, o pai se eleva como figura de preferência, uma vez que o falo, diferente da mãe, tem o pai como seu detentor. O menino pode, neste enlace, identificar-se ao pai, já no caso da menina (viés privilegiado nesta breve apresentação dos tempos do Édipo em Lacan), embora a troca de objeto seja relativamente amena, o posicionamento em relação à privação da mãe é que se torna ponto vulnerável: “Essa privação, o sujeito infantil a assume ou não, aceita ou recusa” (Lacan, 1957-1958, p.191).

Este tempo, mais delicado, precisa ser superado para que a metáfora paterna se inscreva, o significante do Nome-do Pai vem ocupar o significante do Desejo-da-mãe. Aqui, o pai é deslocado de sua posição tirânica para um arranjo em que ele, pois sim, tem o falo para dar. É no terceiro tempo, então, que a menina pode se dar conta de que, efetivamente, é desprovida de falo, mas sabe quem o tem: o homem.

O desfecho do complexo de Édipo, como todos sabem, é diferente na mulher. [...] essa terceira etapa, como sublinha Freud, é muito mais simples. Ela não tem de fazer essa identificação nem guardar esse título de direito à virilidade. Ela, a mulher, sabe onde ele está, sabe onde deve ir buscá-lo, que é do lado do pai, e vai em direção àquele que o tem. [...] O terceiro tempo do Édipo [...] na qual se trata de o menino se identificar com o pai como possuidor do pênis, e de a menina reconhecer o homem como aquele que o possui (Lacan, 1957-1958, p. 202-203).

O desdobramento desta formulação implica, principalmente, no fato de que a posição feminina é determinada pelo reconhecimento da ausência de falo que a marca. O falo, sempre considerado em sua dimensão simbólica, portanto, é o que funda a diferença dos sexos e Lacan define que, justamente porque uma mulher não o tem, é que ela pode tê-lo. O referencial fálico, logo, mantém-se para os dois sexos, seja pela lógica de sua presença ou ausência.

Embora a leitura lacaniana se aproxime muito ao percurso teórico de Freud, o grande diferencial se dá nas saídas do Complexo de Édipo. Na perspectiva freudiana, como vimos anteriormente, há três possibilidades: o complexo de masculinidade, a inibição sexual (neurose), ou a via da feminilidade que implica na promoção de uma posição sexual feminina através da maternidade (resultado de um longo que processo que envolve dois objetos amorosos e uma identificação dupla, referida à mãe e ao pai). Lacan estabelece, então, uma nova perspectiva: uma saída para o feminino a partir do posicionamento da mulher enquanto objeto causa do desejo. Daí uma das explicações de sua subordinação ao homem, pois este franqueia

a promoção de um suporte significativo feminino quando a mulher atribui a ele (em seu endereçamento a ela) uma oferta de “almor”.¹¹

3.2

Lacan e o Feminino: Teoria do Gozo e Fórmulas da Sexuação

“O gozo constitui a substância de tudo de que falamos em psicanálise”
(Lacan, 1968, p.44)

Lacan, na tentativa de confrontar as dificuldades deixadas por Freud e progredir em seu desenvolvimento teórico, delimita de forma precisa em seu *Seminário, livro 20: Mais, ainda* (1972-1973) as diferenças sexuais entre o homem e a mulher a partir de suas modalidades específicas de gozo expostas na tábua da sexuação. Entretanto, antes de nos dedicarmos precisamente à complexidade teórica apresentada no *Seminário*, convém retomar Freud e suas ideias que subsidiaram as formulações seguintes, assim como parte do percurso de Lacan, restringindo-o ao que é mais útil e pertinente aos propósitos desta dissertação.

Pode-se dizer que o conceito de gozo tem sua origem e é desdobramento do conceito de prazer, engendrado por Freud, que revela-se associado a dois vocábulos distintos. Assim, a recuperação de tal formulação se mostra essencial para um melhor entendimento acerca do pensamento lacaniano.

Desde suas primeiras elaborações já encontradas no *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895a), Freud postulava um princípio do prazer (*Lustprinzip*) regente da vida psíquica (procedente, neste estágio, das experiências de satisfação iniciais e, depois, vinculado àquilo que posteriormente foi nomeado como *Eros*, pulsão de vida) e tal pressuposto acarretaria numa busca do sujeito pelo prazer e na evitação do desprazer. Isto é, almejar-se a um descarregamento ou alívio de tensão que produz sensação de satisfação, sempre circunscrita a determinado período de tempo e parcial.

¹¹ Esta expressão pode ser encontrada Capítulo 7, “Letra de uma carta de Almor”, do *Seminário, livro 20* (1972-1973), resultado da conjugação “alma” com “amor”. Tal termo adequa-se bem para ilustrar as ideias desenvolvidas e refere-se a um tipo de amor narcísico, um laço amoroso no qual o sexo é excluído.

O prazer, aqui, não se configura como uma ideia de ápice ou clímax, mas de uma satisfação limitada, da qual o desprazer faz parte de seu processo no sentido de aumento de tensão: Decidimos relacionar o prazer e o desprazer à quantidade de excitação, presente na mente [...] de tal modo que o desprazer corresponda a um aumento na quantidade de excitação, e o prazer, a uma diminuição (Freud, 1920, p. 18).

Logo, para que haja prazer, é necessário o desprazer – o segundo garante o sucesso do primeiro, sendo um antagonismo que mobiliza a existência do sujeito. Trata-se, então, da atuação e contraposição entre “Princípio do Prazer/Prazer” e “Princípio da Realidade/Desprazer”, que limita a busca por prazer, frustrando-a, ainda que por um período de tempo restrito.

Com o desenrolar de suas formulações, Freud em *Além do Princípio do Prazer* (1920), retifica sua formulação inicial, pois não haveria uma busca reduzida ao prazer, mas alguma satisfação para além do prazer, algum modo de prazer no desprazer, vinculado a uma compulsão à repetição através da qual o sujeito procuraria reencontrar sua experiência de satisfação original (ainda que esta tentativa produza efeitos conscientemente incômodos).

Um exemplo desta formulação pode ser encontrado na concepção de “sintoma” que, por sua vez, implica continuamente em algo de desprazer e inoportuno do qual o sujeito quer se desvencilhar. Porém, pressupõe igualmente alguma satisfação que impede que a ele se renuncie mas que também, ao revés, apresenta excepcional resistência ao abandono para que não se perca o gozo junto a ele articulado.

Verificou-se, então, que, muitas vezes, encontra-se algum modo de satisfação no desprazer, compreensão fundamental para o desenvolvimento do gozo lacaniano. Freud (*Idem*) desenvolve pressuposições acerca de algum tipo de prazer masoquista, entretanto, tais ideias são abandonadas porque o autor constata clinicamente que trata-se de algo pulsionalmente fundamentado ligado aos conceitos de pulsão de vida e de morte traçados na segunda tópica freudiana. *Eros* e *Thanatos* se instituem como forças motrizes que conformam o novo modelo de dualidade pulsional e ambos contemplam prazer em sua atuação¹².

¹² É importante ressaltar que se trata de duas forças que deveriam atuar de modo compassado na produção de equilíbrio. A pulsão de vida opera em função do Princípio do Prazer e pode conduzir à morte através da tentativa de eliminação total de tensão a partir do aniquilamento da vida pela

A compulsão à repetição, além do princípio do prazer, é articulada àquilo que conduz à morte (ao sem-limite do impossível do gozo absoluto que provoca a morte pela completa ausência de tensão) e não no sentido da vida porque também pode encaminhar o sujeito para a destruição. O fenômeno da repetição implica no ato substituindo a palavra, trata-se do fracasso do simbólico que produz deleite e perpetua mais do mesmo. Este processo, que representa as incessantes e ilimitadas tentativas de busca pela satisfação é o princípio daquilo que Lacan designou como gozo que, por sua vez, está contido na repetição.

Esta concepção de Freud acerca do prazer, embora subsidie a formulação da continuidade teórica lacaniana, ainda não fornece todos os elementos necessários. O gozo lacaniano encontra maior interlocução com o termo *Genuß*¹³, citado pela primeira vez nos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905a) e denota, igualmente, prazer, porém de outra ordem. Neste trabalho, Freud utiliza este termo para referir-se a um tipo de prazer que procuraria transpassar a lei das diferenças sexuais nos “invertidos absolutos” (*Idem*, p. 129) o que denota que se trata de um prazer que rompe com a lei e, portanto, seguindo os esquematismos de Lacan, encontraria-se articulado ao Real. Na produção de tal formulação, posteriormente o gozo feminino será considerado paradigmático porque é a partir dele que Lacan pôde estabelecer o regime do gozo enquanto tal, um gozo “fora do sistema, que emerge na repetição do sintoma pensado como real” (Hanna, 2012, p.128).

Em outros textos freudianos como *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905c), o termo *Genuß* é articulado ao caráter de repetição que produz prazer da diferença do chiste (assim como em *Além do Princípio do Prazer* (1920), onde encontramos também o termo *Lust*), e em *Totem e Tabu* (1913) refere-se ao prazer (aqui bem próximo ao gozo lacaniano) do Pai da Horda ao representar ele mesmo a lei e gozar dela imperativamente, sem limitar-se à castração e, portanto, sem sujeição à lei propriamente. Seu prazer consistia, então, em um gozo da ordem do Real, predecessor do próprio Édipo.

Como vimos anteriormente, há possibilidade de produção de prazer no sofrimento, como ilustra bem o sintoma, que está para além do Princípio do Prazer.

intensidade máxima da procura por obtenção de prazer e aqui, é imprescindível o trabalho da pulsão de morte como corte nessa busca. Da mesma forma que a pulsão de morte, ao operar desfusionada, conduziria o sujeito aos limites da destruição da vida.

¹³ Ou *Genuss*, de acordo com a reforma ortográfica da língua alemã realizada em 2006.

A repetição se configura quando o sujeito busca o prazer, que pressupõe ser absoluto, e o repete compulsivamente (ainda que de maneiras diferentes) sem encontrar limites (quando não há atuação da pulsão de morte restando-o) encaminhando-se para uma espécie de satisfação mortífera uma vez que a pulsão almeja à satisfação integral.

Como podemos observar, Lacan recupera elementos das duas palavras alemãs denotativas de prazer, embora se aproxime mais de *Genuß* quando elabora sua teoria do gozo. Nesse sentido, como veremos mais adiante, pode-se dizer que o tipo de gozo que Lacan definirá como feminino representa o conceito propriamente porque trata-se de sua recorrência sem barreiras, sem uma lei que impeça sua reincidência desmesurada que encaminha para a morte.

Segundo Lacan (1959-1960), apesar de todas as suas referências ao *Lust* e *Genuß* freudianos, o gozo, precisamente, não se confunde com o prazer. Trata-se, manifestamente, de uma “satisfação pulsional independente do prazer” (Bastos, 2004, p.56) e habitual e intrinsecamente articulada ao sintoma, uma vez que se repete apesar dos danos causados justamente porque há gozo.

Lacan, ao apropriar-se do “prazer” freudiano, o traduz pela primeira vez em seu *Seminário, livro 10: a angústia* (1962-1963) como *Jouissance* e este adquire estatuto de um conceito psicanalítico que começa a ser desenvolvido. Pode-se dizer que no ensino de Lacan este conceito compõe-se de modos distintos (tem seu surgimento vinculado ao conceito de pulsão e se desdobra, posteriormente, articulado à castração) e possui extrema relevância para clínica, uma vez que mobiliza toda a dinâmica psíquica do sujeito. A função de uma análise incidiria, *grosso modo*, numa intervenção sobre o real do gozo (em seu caráter pulsional) produzindo algo da ordem do Simbólico em que se possa operar através da linguagem.

Para Lacan, como explicitado anteriormente, prazer e gozo não são sinônimos embora possam se consubstanciar. O prazer produz alívio de tensão e é circunscrito no tempo, o gozo, por sua vez, almeja a elevação de tensão ao máximo e tende a não cessar de não se inscrever, buscando romper seus limites de satisfação. Pode-se dizer que no prazer há desejo, contemplando uma realização parcial e faltosa. No gozo não há parcialidade, há apenas força pulsional tentando ir além, na diligência de negar a falta de objeto e a castração, em maior ou menor grau de acordo com a sua modalidade.

No prazer há início e fim, índices promovidos a partir do desejo (que possibilita inscrição no registro simbólico) e prevê alguma satisfação (sempre parcial e faltosa) que gere sua extinção. No gozo não há fim, apenas pulsação do registro do real, elevando a tensão constantemente sem trégua. Segundo Lacan (1972-1973), prazer “[...] só se funda na coalescência do *a* com *S(A)*” (p.112), o que significa dizer que o Princípio do Prazer se organiza a partir do encontro do objeto *a*, causa do desejo, com o significante do grande Outro barrado que, justamente por estar sujeito à castração que o objeto *a* pode suscitar o desejo e a tentativa de realização (sempre parcial naquilo que realiza), acarretando em prazer.

No gozo não há barramento do grande Outro, pressupondo-se um gozo absoluto, não castrado – e é tarefa da análise trazer à tona a inconsistência deste Outro. Sendo assim, o gozo opera a partir da concepção de uma pulsão, Real, que nega a castração, promovendo um objeto “não perdido”¹⁴ nem faltoso, de gozo, e, assim, a falta é negada. Daí a afirmação de Lacan (1967b) de que o prazer impede o gozo, uma vez que este opera considerando a castração.

Lacan define o gozo como oposição ao desejo, uma vez que este tem uma falta (desdobramento da castração) marcada em si: deseja-se porque falta algo, e é o objeto *a* que institui este desejo – “O desejo, portanto, é a lei” (Lacan, 1962-1963, p. 166). O gozo, por sua vez, tenta insubordinar a lei quando opera negando a falta e desta falta faz excesso que permite que se goze. O papel da análise cumpre-se, então, com a inserção da falta na dinâmica psíquica do sujeito.

Como pode-se constatar, a elaboração lacaniana do conceito de gozo configura-se como material extenso (distribuído ao longo de seus seminários) e de difícil exploração, resultado da complexidade da psique humana que, além de estar subjugada ao fenômeno em si, ainda apresenta diferentes modalidades de gozo. Neste trabalho, o interesse se volta especialmente ao gozo feminino, resultado da não limitação e subordinação integral à castração e produto do aforisma lacaniano “a mulher não existe”. Tal deliberação se dá justamente porque não há elementos da ordem do registro simbólico que possa definir a mulher – sendo referida apenas ao falo que não a representa, a não ser por sua negativa.

¹⁴ No *Seminário 7: a ética da Psicanálise* (1959-1960), Lacan articula o gozo a *Das Ding* e o define como repetição que contorna o vazio desta Coisa. Este movimento não se dá pela via da linguagem e do significante, mas do indizível do Real.

Posto isto, se então, para Freud, a questão feminina se constrói através e a partir da primazia do falo e pela maternidade enquanto “tornar-se mulher”, para Lacan, a problematização vai além da lógica fálica e a teoria do gozo é aventada a partir de suas proposições lógicas situadas na tábua da sexuação.

A tabua da sexuação é um esquema gráfico constituído por sinais e fórmulas matemáticas referenciados a uma série de conceitos psicanalíticos. Esta formulação é resultado de um extenso processo de trabalho e por esta razão, sua elucidação emerge de forma compactada no *Seminário, livro 20*. Uma vez que o tema da sexuação já estava presente em outras de suas produções, trata-se, assim, de uma espécie de quociente teórico que acarreta numa apresentação sintetizada de laborioso entendimento, contudo essencial para Lacan na tentativa de formalizá-la de forma sistemática e unívoca (com o intuito de evitar as imprecisões e ambiguidades da linguagem). Para tanto, o autor toma a castração como ponto de partida e o significante fálico como indicador das dissemelhanças entre os sexos.

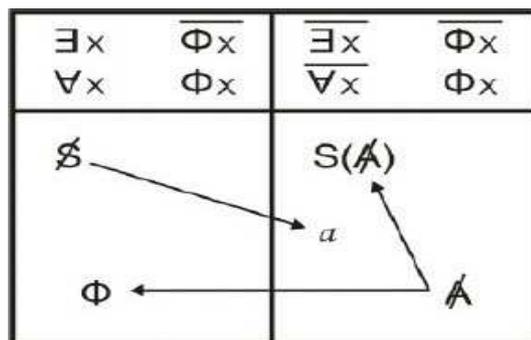


Figura 1: Tábua da Sexuação

As fórmulas quânticas da sexuação presentes no segmento superior valem-se de quantificadores lógicos, $\exists x$ – existe x, $\forall x$ – para todo x, e a negação tem sua grafia apresentada através de um traço horizontal sobre as figuras que representam a oposição das duas lógicas sexuais cuja inscrição é compulsória a todos: “Quem quer que seja falante se inscreve de um lado ou de outro” (Lacan, 1972-1973, p. 107).

Assim, do lado esquerdo encontram-se as proposições masculinas: $\exists x \overline{\Phi x}$ - Existe ao menos um x tal que a função fálica não se aplica a x, ou seja, há ao menos um homem para o qual a função fálica não opera; e $\forall x \Phi x$ - Para todo x é verdadeiro que a função fálica se aplica a x, ou seja, para todo homem há incidência da função fálica.

A primeira proposição é consequência direta do mito descrito por Freud em *Totem e Tabu* (1913), no qual o pai-líder-tirano da horda primeva não estaria sujeito a nenhuma interdição e teria todas as mulheres acessíveis a ele, de modo que a todos os outros homens estas eram proibidas. Com o assassinato do pai, haveria a passagem da natureza para a primeira forma de civilização baseada no estabelecimento da primeira lei: a proibição do incesto (lei importante da qual Lacan se utiliza para desenvolver a função paterna/Pai simbólico). A partir daí, a relação sexual com a mãe e parentes consanguíneos é interdita e o único homem que não esteve submetido a esta ordem foi o pai morto. Assim, Lacan desenvolve a parte superior esquerda da tabela: há um homem cuja a função fálica (ou a castração) não se aplica – o pai da Horda; e para todos os outros a exceção fundamenta a regra: para todo homem a função fálica incide, estabelecendo o caráter de universalidade do princípio.

No lado direito, deparamo-nos com as proposições femininas ou “a parte mulher dos seres falantes” (Lacan, 1972-1973, p.107), como define Lacan, que impossibilita a asserção de fórmulas universais. Aqui encontramos: $\exists x \overline{\Phi x}$ - Não existe ao menos um x que não esteja submetido à função fálica, ou seja, todo ser falante que esteja localizado deste lado da tabela está subordinado à castração. Sem a existência de exceção à regra, como no lado masculino.

Em termos matemáticos torna-se inviável a aplicação universal do princípio e a formalização de um coletivo “A Mulher”, correspondente a “todas as mulheres”. Aí localiza-se a origem do embasamento teórico de Lacan ao afirmar que “A mulher [na qualidade de um grupo genérico] não existe” representando também sua incapacidade de universalidade na segunda proposição $\overline{\forall x \Phi x}$ – Para não-toda mulher é verdadeiro que a função fálica opera. A expressão “não-toda” representa a particularidade de que parte do sujeito que encontra-se deste lado da tabela está submetido à castração e outra parte não.

[...]isto quer dizer que quando um ser falante qualquer se alinha sob a bandeira das mulheres, isto se dá a partir de que ele se funda por ser não-todo a se situar na função fálica. É isto o que define a... a o quê? – a mulher justamente, só que A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A [Á]. Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher, pois [...] por sua essência ela não é toda (Lacan, 1972/73, p. 98).

Posto isto, “Uma” mulher pode responder parcialmente à função fálica, que encontra inscrição no registro Simbólico, e parcialmente também está sob o registro do Real. Daí a afirmação de Lacan referida em *Televisão* (1974), quando se

expressa a respeito da loucura feminina, desdobramento direto de sua relação com o Real, e desta loucura que, embora propínqua, não é integral e nem único modo de subjetividade uma vez que o simbólico provê outras vicissitudes em sua expressão.

Uma vez que não se pode formar um conjunto universal do lado feminino e, deste modo, não há correspondência lógica entre ambos os segmentos, a relação entre os sexos se dá de modo comprometido. Assim também justifica-se o axioma lacaniano “Não há relação sexual”, uma vez que logicamente é inexequível a relação de “o” homem com uma mulher “não-toda”, aspecto ratificado na parte inferior da tábua com as respectivas modalidades de gozo.

Na seção inferior a cisão masculino/feminino permanece e Lacan indica os modos de gozo referentes a cada posição sexual. São apresentados 5 termos, a saber: o significante do sujeito barrado/divido ($\$$) e o símbolo fálico/significante do falo (Φ) – cuja origem remonta à “primazia do falo”, postulada por Freud, em 1923, com o intuito de promover a dissociação entre aspectos biológicos e psicológicos na sexualidade humana – ambos localizados do lado masculino, e o significante da falta no Outro $S(\mathbf{A})$, o objeto a e o significante de a mulher barrada (La femme barré, em francês – \mathbf{La}) ou Uma mulher (\mathbf{A}), do lado feminino¹⁵.

Além dos elementos aludidos anteriormente, encontram-se três setas: a primeira parte de $\$$ do lado masculino em direção ao objeto a , do lado feminino; as duas outras setas partem de \mathbf{La} do lado feminino, uma se dirige ao significante fálico (Φ), do lado masculino, e outra se conduz ao $S(\mathbf{A})$, também pertencente ao lado feminino.

Enquanto o gozo masculino é cerceado pela função fálica, isto é, impossibilitado de infinitude e circunscrito pelos significantes, a mulher, por sua vez, ao não encontrar-se universalmente submetida à função fálica está sujeita às ambas modalidades, o gozo fálico, limitado, e um outro gozo, ilimitado, fora da ordem significante. Daí a dificuldade em circunscrevê-lo discursivamente.

Os enunciados lacanianos apresentados do lado masculino remontam particularmente aos textos freudianos sobre a psicologia do amor, brevemente referidos no primeiro capítulo desta dissertação e são resultado direto da proibição

¹⁵ Optou-se em utilizar a versão traduzida para o português da tábua da sexuação. É importante ressaltar, com o intuito de evitar confusões, que o \mathbf{A} originalmente, em francês, refere-se ao Grande Outro (Autre) e, na tabela, isolado do lado feminino representa a mulher barrada, ou La femme barré, em francês – \mathbf{La} .

do incesto e da fixação infantil na mãe. Assim, configura-se um objeto amoroso masculino que implique em duas condições: a presença de uma terceira figura que rivalize com este homem na disputa pelo amor do objeto eleito e a depreciação deste objeto com a emergência do ciúme enquanto afeto predominante.

Embora Freud apresente quatro condições, as duas primeiras anteriormente apresentadas dizem respeito à particularidades do objeto, enquanto as duas seguintes fazem referência à atitude do amante. O autor, ao descrever as condições que possibilitam este amor masculino, também expõe a disjunção afetiva masculina no que diz respeito ao amor e ao desejo, de modo que um objeto não pode servir sincronicamente às duas categorias: “Quando [os homens] amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar” (Freud, 1912a, p. 188).

Desta forma, a seta que sai do lado masculino (\$) em direção ao feminino (objeto *a*), demonstra que o gozo do homem é sexual e que este não se relaciona com o Outro. O objeto com o qual se relaciona não é uma mulher propriamente, mas uma mulher que se insira na lógica de objeto *a*, causa do desejo, o que representa a fórmula da fantasia. Daí também a ligação masculina à perversão, uma vez que toda realização sexual está circunscrita pela fantasia, pois o que é almejado no objeto, é algo dele mesmo, trata-se de uma concepção narcisista de amar.

A parte feminina inferior da tábua vincula Uma mulher ao significante fálico, que se encontra do lado masculino. Tal indicação demonstra que há alguma relação feminina com a castração e, portanto, algum acesso ao registro simbólico. Uma mulher busca no homem, portanto, o significante do falo e “não há limites às concessões que cada uma faz” (Lacan, 1974, p.70), de modo que se sujeitam ao que for necessário, inclusive assumir a posição de objeto *a*, franqueando suas fantasias. Aqui, adquirir estatuto de objeto, como estabelecido por Lacan em *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina* (1958c), implica em promover-se como “padrão fálico que suporta o fantasma” (p.733). Embora tal posição se justifique por sua necessidade de ancoragem na significação, produz, igualmente, um fictício recurso para a feminilidade pois, como veremos logo abaixo, a posição feminina implica, propriamente, em ser o Outro para si e para o homem.

Além desta modalidade de gozo, uma outra possibilidade é apresentada: a seta que parte de *A* e se dirige a *S(A)*, que também se encontra do lado feminino, sendo este um gozo que não está subjugado à função fálica – trata-se aqui de um gozo “suplementar”, e não “complementar” como escreve Lacan (1972-1973, p. 99).

Lacan opta por esta nomenclatura para marcar sua não-complementariedade ao gozo fálico, não possibilitando a configuração de um “todo” feminino.

Independentemente de sua nomenclatura¹⁶, o que interessa ao autor é sua particularidade no que diz respeito à ausência de significantes para circunscrevê-lo, isto é, sabe-se de sua existência pela experiência, mas esta resiste à ordem discursiva, daí sua vinculação ao enigma.

Não há relação sexual porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado – perverso de um lado, no que o Outro se reduz ao objeto *a* – e do outro, eu direi louco, enigmático (Lacan, 1972-1973, p. 197).

A seta indicada aponta justamente à falta desse significante para uma mulher **S(A)** no Outro, para seu gozo e para ela mesma. Por isso sua relação com o Outro barrado, uma vez que ambos não possuem relação com significante e assim, uma mulher exerce ela mesma a função de Outro para si. Posto isto, pode-se dizer que Lacan constrói sua teoria do gozo feminino partindo de suas proposições lógicas localizadas na parte superior da tábua da sexuação e as ratifica na seção inferior.

Segundo Laurent (2012, p.9): “[...] tornar-se mulher é a escolha forçada de uma particularidade. Esta tem relação com o modo pelo qual o gozo afeta o corpo feminino, sem que um órgão específico venha responder a isso”. A mulher, por estar *não-toda* referida à função fálica, possui acesso (também) a um outro gozo, o gozo do Outro, suplementar ao gozo fálico.

Dada sua condição de fora-da-linguagem, o gozo feminino, compõe-se, segundo André (1998, p.214) a partir de uma aproximação do real, do indizível, conferindo à feminilidade uma lógica que se traduz, de acordo com Hanna (2012), por “uma satisfação desarticulada do sim e do não e, portanto, aberta a um gozo que é da ordem do infinito” (p.128), defrontando, assim, a significação fálica. Segundo Vieira (2012, p.186) o *não-todo* feminino implicaria numa “satisfação paradoxal, desintegral, sem limites e sem totalização possível, mais próxima do abismo ou do sentimento oceânico de Freud” – daí sua aproximação também a Deus: “É na medida que seu gozo é radicalmente Outro que a mulher tem mais relação com Deus” (Lacan, 1972-1973, p. 111).

¹⁶ No *Seminário, livro 20* (1972-1973). encontramos inúmeras possibilidades de nomenclatura referente ao gozo feminino, como: gozo Outro, gozo suplementar, gozo do corpo, gozo da mulher, gozo vaginal. Optamos por citá-las com intuito de evidenciar a dificuldade encontrada em sua definição conceitual considerando-se seus inúmeros aspectos.

Esta formulação é resultado da conjugação de uma mulher com o Outro e Lacan O identifica a Deus, atribuindo um lugar da verdade, algo de ordem divina, um Ser que está para além da ordem fálica e, portanto, real - “insignificável” e do qual nada se pode dizer a não ser pela experiência – “Esse gozo que se experimenta e do qual não se sabe nada, não é ele [...] uma face do Outro, a face de Deus, como suportada pelo gozo feminino?” (Lacan, 1972-1973, p. 103).

Lacan, então, ao produzir uma vinculação entre a mulher e Deus, discorre acerca de sua mística e cita Santa Tereza D’Ávila (cuja escultura, do italiano Gian Lorenzo Bernini, ilustra a capa do *Seminário, livro 20*) que teria experimentado este gozo supremo, como evidenciado na concepção da estátua. Assim, outra inferência se produz: se uma das possibilidades para uma mulher é construir uma parceria amorosa cujo objeto está do lado masculino e, portanto, fálico da tábua, na seta que a vincula ao Outro, a parceria ultrapassa a função fálica e esta união seria com Deus.

3.3

Da parceria amorosa à Devastação

Diante da inexistência de um significante que represente a mulher, a questão feminina se desenrola num enigma que a impele a uma contínua tentativa de promoção de uma identificação feminina. Assim, como afirma Caldas (2011), ao hiato da falta, é atribuído ao amor uma resposta, despontando enquanto refúgio simbólico, um artifício na tentativa de preenchimento da angústia e de suplência à ausência significante. É através do amor que uma mulher pleiteia reparar sua “falta de substância”, da qual ela responsabiliza o Outro. De acordo com Poli (2007, p.288), “o amor é suplementar à falta do gozo sexual. Mesmo que seja uma crença enganosa, poder amar é uma decorrência da castração. É, de alguma forma, um *deixar-se enganar*”.

Lacan define o amor como “o encontro, no parceiro, dos sintomas, dos afetos, de tudo o que em cada um marca o traço do seu exílio da relação sexual” (1972-1973/2008, p.198). Tal asseveração resulta num laço com o Outro sempre intermediado pelo sintoma no empreendimento de uma ancoragem identificatória. O aforisma lacaniano “não há relação sexual”, como visto antes, implica na

ratificação da falta de complementariedade, a impossibilidade de fazer Um, visto que só há representação para um sexo no inconsciente e um objeto jamais corresponderá integral e plenamente ao desejo do sujeito. Assim, o sintoma se inscreve como suplência, possibilidade de, a partir do gozo (do corpo do Outro), constituir-se uma parceria amorosa.

A partir da lógica anteriormente exposta, o sintagma parceiro-sintoma é estabelecido por Miller (2008). Nas parcerias amorosas, o “sintoma inscreve-se no lugar do que se apresenta como falta, falta do parceiro sexual natural. O sexo não designa um parceiro sexual natural, é insuficiente para emparelhar” (Miller, 1998a, p.30), isto é, no lugar da falta, dá-se o amor enquanto sintoma possível, o que implica na condição de toda parceria amorosa ser sintomática. Desse modo, o sintoma atua enquanto parceiro do sujeito à medida que comporta um gozo que aprovisiona a não existência da relação sexual.

Considerando-se as idiossincrasias do feminino, a psicanálise designa o termo “devastação” a um tipo específico de parceria amorosa, inicialmente encontrada na relação entre mãe e filha, que é favorecida pelo ilimitado do gozo do Outro e tende a levar a mulher ao desmoronamento, dissolvência de si mesma, à posição de objeto-dejeto.

Frente à castração, “imaginariamente o homem perde apenas um pedaço, a mulher se perde toda” (Barros, 1998, p.173-174). Na tentativa de evitar tal encontro e perder seu suporte identificatório, qualquer posição suposta como objeto (de amor) do outro se apresenta válida para a mulher, mesmo que tal arranjo implique em seu “arrebentamento”.

Como escreve Miller (2003), no feminino há sempre um foco de devastação, uma vez que não há lei que possa resguardá-lo. Daí a associação da loucura à mulher que, pela via do amor, de sua forma louca de amar, não encontra “limites às concessões que faz para um homem: de seu corpo, de sua alma, seus bens” (Lacan, 1973/2003, p.540).

É esse o núcleo da devastação: é o gozo outro que devasta o sujeito, no sentido forte de aniquilá-lo pelo espaço de um instante. Os efeitos subjetivos desse eclipse nunca faltam. Vão da mais leve desorientação até a angústia profunda, passando por todos os graus de extravio e evitação (Soler, 2005, p.185).

É importante ressaltar que a relação de parceria amorosa é um segundo tempo na devastação. Freud afirma que “uma mulher repete com o homem a relação que

tem com a mãe” (Miranda, 2009, p.318), resultado da não destruição/superação plena do Édipo.

[...]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; [...] e, na verdade, com muita frequência, de modo algum é superado pela mulher (Freud, 1931, p.238)

Para o autor, como explicitado anteriormente na configuração do Complexo, a figura materna representa o primeiro objeto de amor para todos os seres humanos, o “Outro primordial”, nas palavras de Lacan. Como estabelece Freud, a menina, ao se dar conta de sua própria castração, culpabiliza a mãe por ter lhe negado um pênis e seu amor se converte em ódio.

O amor é redirecionado, então, ao pai na tentativa de receber este falo. Assim, pode-se dizer que a menina identifica-se primeiramente à sexualidade masculina (pré-Édipo – clitóris como correlato fálico) e depois à ausência de uma sexualidade propriamente feminina (Édipo) – o que garante os previamente mencionados contornos enigmáticos à mulher devido à volubilidade de suas posições frente à linguagem pós-Édipo (fálica e não-fálica).

Diante da impossibilidade de receber o falo e através de um deslocamento simbólico, o amor antes investido na figura materna transforma-se no desejo de conceber um filho do próprio pai numa tentativa de substituir o falo perdido e, aqui, a maternidade se configura como instrumento na construção de uma possível feminilidade. Contudo, ainda que haja mudança de objeto, algo da menina permanece fixado à mãe e uma possível explicação pode ser encontrada no fato de que a menina só adquire algum assenso à castração da mulher quando há um deslocamento para a figura materna. Se, para Lacan, a mulher não existe, a mãe, por sua vez, existe. Entretanto, uma identificação à figura da mãe não é capaz de dirimir a questão da feminilidade: “‘maternidade’ não é ‘feminilidade’ e, de resto, a identificação à mãe é fundamentalmente ambivalente, já que a mãe é também privada de pênis e, portanto, essencialmente desvalorizada por a filha” (André, 1998, p.212). Tal formulação é imprescindível ao desenvolvimento do fenômeno da “devastação feminina”.

Lacan utiliza-se do termo “*ravage*”, traduzido como “devastação”, em dois momentos de sua teoria. Inicialmente o utiliza para referir-se à relação da filha com sua mãe e, posteriormente, para referir-se à relação de uma mulher com um homem, objeto eleito a partir da tentativa de reprodução da boa relação edípica com a figura

paterna enquanto referência. Entretanto, o que se encontra é uma repetição de aspectos pré-edípicos vivenciados no vínculo com a mãe (regressão ao objeto original; a ligação com o pai emerge a partir desta).

O psicanalista francês recupera o termo a partir de Freud e a concepção de “catástrofe”, descrita em *A sexualidade feminina* (1931) como sinônimo teórico do laço pactuado entre a menina e sua mãe (herdeiro da *Penisneid*), sendo o ódio seu precursor, afeto explicado em seu texto pela potência e expressividade do amor anterior à sua violenta decepção. A catástrofe, para Freud, consistiria na manutenção do vínculo original com a mãe, sem mudança de objeto. Desta forma, a figura materna é responsabilizada pela falta da filha que, em articulação com uma suposta posição masoquista, gozaria deste lugar em uma infinita e desesperada demanda de amor (Drummond, 2011).

Com a continuidade da leitura lacaniana a respeito desta questão, Lacan a ressitua. A ênfase, como explicita Drummond (*Idem*) é colocada:

[...] na dialética do falo com o desejo. Ser ou não ser desejado é uma das questões em jogo para o sujeito, que busca no desejo da mãe uma medida do lugar que ele procura ocupar diante de seu Outro (p.7).

Drummond ainda ressalta a importância do pai, que como terceiro, permitirá à criança “ser significada” (*Ibidem*) e permitirá que sua falta seja simbolizada com a entrada no Édipo (por decorrência da demanda de falo ao pai).

Uma condição para essa orientação em direção ao pai é a relação da mãe com sua satisfação ou insatisfação como mulher. É preciso que a filha se desloque da posição de saturar a falta da mãe. Se a mãe não se divide pela troca fálica, se ela é toda mãe, permanece o objeto único da filha única. A criança pode permanecer na posição de fetiche da mãe, ou ainda, converter-se num dejetivo. (*Ibidem*, p.8)

Assim é a posição da devastação para a menina, descreve a autora. Quando a falta não pode ser metaforizada, pode dar-se a manutenção da operação no registro na demanda que sempre retorna principalmente nas relações de amor, franqueando facilmente a entrada de um arrebatamento perigoso através da dificuldade estrutural do gozo feminino, sempre na procura de um significante no Outro de uma identificação feminina impossível. Tal posição, por sua vez, pode ser mortal, trágica.

A psicanálise opera com o auxílio da tragédia desde o início do seu percurso e a partir de diferentes abordagens e perspectivas. A principal delas, para além de Freud, diz respeito ao comentário que Lacan realiza sobre a *Antígona*, de Sófocles no *Seminário, livro 7* (1959-1960), para referir-se à ética da psicanálise e as

limitações e designações trágicas do desejo. O trágico¹⁷ do desejo dá-se a partir da impossibilidade de sua realização integral e a ética se dá na atuação que se exige do analista. O desejo é trágico porque surge a partir da inexecutabilidade de um objeto que o extinga ou corresponda a ele na medida em que o que se apresenta só coincide parcialmente com aquilo que lhe proporcionou alguma satisfação.

O trágico, nesta lógica, manifesta-se na impossibilidade de um significante que dê conta do feminino e de um objeto que venha suprir o desejo resultante da castração. Não há solução para o furo da linguagem e para o simbólico que não o complementa.

Tendo em vista os aspectos descritos anteriormente no que diz respeito à devastação, podemos posicionar a violência (física, psicológica ou de qualquer ordem) no interior do dispositivo das parcerias, principalmente, como instrumento possibilita(dor) de gozo na relação amorosa enquanto repetição. Usualmente tais relações são marcadas por uma posição feminina de passividade e pela ausência de reconhecimento de sua condição de sujeito. Nestes casos, tal dificuldade pode ser atribuída à relação com a mãe, uma vez que esta:

[...] ao invés de lhe garantir condições de inscrição na trama edípica e suas consequências para a constituição de sua feminilidade, lhe arrebatou a uma posição de fixação numa relação organizada para além do desejo, sustentada pela emergência de um gozo que não se significa. E, justamente por não serem dadas condições de elaboração e simbolização, que esse modo de relação se constitui em um núcleo traumático, não encontrando outra via de expressão senão na insistente repetição nas suas escolhas amorosas marcadas pela emergência da violência (Naves, 2014, p. 455).

A permanência em parcerias deste tipo dificulta a eclosão de processos de subjetivação, subjugando a mulher a um curto-circuito de repetição no registro do real, afastando-a cada vez da possibilidade de se significar enquanto sujeito.

Freud (1919), ao desenvolver em seu texto as fantasias primitivas de espancamento, estabelece em sua segunda etapa a correlação entre o desejo de ser agredido pelo pai como modo de aquisição de amor, apanhar é equivalência de ser amado. É importante ressaltar que esta fantasia produz satisfação auto-erótica (embora sofra ação do recalque e seja sempre inconsciente) e revela a relação de amor com a figura paterna resultante da intensa rivalidade da menina com a mãe.

¹⁷ Ressalta-se, aqui, que o referido "trágico" não se baliza tão somente pela experiência de satisfação parcial e limitada que o sujeito encontra na realização do desejo, mas é, com efeito, para além disso, configurando-se a partir da possibilidade da realização do desejo comportar uma satisfação incômoda que não apazigua, mas perturba.

Da Psicanálise e sua articulação com a Literatura

Sigmund Freud evoca diferentes áreas do saber na composição do arcabouço teórico da psicanálise e à literatura foi franqueada notoriedade e posição de destaque. A relação dialógica entre os dois campos se deu a partir de diferentes aproximações e pode ser recuperada desde o exórdio da proposição freudiana, quando constatadas as semelhanças entre a escrita dos relatos de caso e as narrativas literárias. Freud, já em 1895(b), ao comentar o insigne caso de Elizabeth von R. nos *Estudos sobre a Histeria* (p.183-184) aponta uma maior aproximação dos relatos de caso às obras literárias que aos textos médico-científicos.

A literatura é, então, concebida mais adiante como elemento imprescindível na formação do analista e é considerada fonte de conhecimento fundamental mais próximo à psicanálise. Desta forma, aos escritores criativos é conferida a condição de:

[...] aliados muito valiosos, cujo testemunho deve ser levado em alta conta, pois costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas, entre o céu e a terra, com as quais nossa filosofia ainda não nos deixou sonhar. Estão bem adiante de nós, gente comum, no conhecimento da mente, já que se nutrem em fontes que ainda não tornamos acessíveis à ciência (Freud, 1907, p.18).

Freud dispôs-se de inúmeras produções literárias e aporte de muitos autores em sua empreitada, podendo-se observar referências a autores cronologicamente anteriores a ele, como Sófocles, Shakespeare, Goethe, Hoffman e Dostoiévski, e também autores contemporâneos, com os quais pôde estabelecer algum diálogo e uma relação mais próxima e pessoal, como Arthur Schnitzler, Thomas Mann e Stefan Zweig.

Valeu-se da psicanálise como método interpretativo tanto em função do literato (propondo-se a realizar uma espécie de psicobiografia ou “patografia”, de reconstituição fantasmática do criador) quanto da obra (compreendendo-a como produção/formação do inconsciente) na tentativa de desvendá-los, admitindo, posteriormente, os limites de tais aplicações. Em *Dostoiévski e o parricídio* ([1927]1928), Freud lastimou: “Diante do problema do artista criador, a análise, ai de nós, tem de depor suas armas” (p.183).

Segundo Sousa (2012), Freud pôde encontrar na arte um instrumento para interrogar o mundo. O exercício de sua função, especialmente a literatura, daria-se

por meio e como resultado de sua estruturação sintomática, como também defende Colette Soler em *A Psicanálise na Civilização* (1998). A ficção literária apresentaria-se como uma espécie de sintoma que não contempla e nem pode sujeitar-se à interpretação, mas à interrogação, revelando “os avessos e sombras do espírito humano, os obscuros das paixões e, sobretudo, o compromisso com a verdade” (Sousa, 2012, p.62). Deste modo, a partir da constatação freudiana da predição do poeta sobre aquilo que faz parte da vida psíquica, de sua possibilidade de prenúncio a respeito do material sobre o qual a psicanálise teoriza, que a interlocução se mostrou mais profícua.

Embora Jacques Lacan também tenha recorrido ao dispositivo interpretativo no texto sobre Gide (*Juventude de Gide ou a letra e o desejo*, de 1958a) e também, em menores proporções, em suas ponderações acerca de James Joyce (*Seminário, livro 23: o sinthoma*”, de 1975-1976), é este viés (o da interrogação e verdade da ficção literária) que também será sustentado por ele (como evidenciado em *Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol. V. Stein*¹⁸, de 1965), renuindo, outrossim, as assertivas resoluções freudianas.

Segundo Brousse (2009, p.32), Lacan qualifica a via da interpretação como uma aplicação da ordem da “pretensão”, atribuindo a condição da arte um “saber [que] sempre antecipa a psicanálise” (*Ibidem*) e o autor retoma Freud, circunscritamente, na reiteração de que o analista aprende e é precedido pelo artista (Lacan, 1959-1960/1988, p.125).

Nesse sentido, a literatura pode compor-se como artifício não apenas de verificação e demonstração teórica, isto é, como fator de convergência da teoria psicanalítica já estabelecida, mas também como instrumento inverso: as letras aplicadas à psicanálise na tentativa de defrontar-se no texto literário com aquilo que ainda não se dá de forma bem articulada na teoria, engendrando-a como um modo privilegiado de acesso ao saber.

Como já descrito anteriormente, Freud, em 1920, no texto *Além do Princípio do Prazer* (1920), postula sua nova teoria pulsional, configurando-se dois conceitos importantes: a pulsão de morte e a repetição, com sua decorrente compulsividade.

¹⁸ Neste tributo realizado por Lacan à Marguerite Duras, o autor não apenas homenageia a escritora francesa, como também fica perplexo com sua capacidade de antecipar através da escrita a lógica do inconsciente. Lacan destaca também o deslumbramento, referido à personagem de Lol V. Stein, como perfeita ilustração da violência da relação materna e seus efeitos na vida de uma mulher.

Ao analisar a experiência psíquica do trauma através do jogo (Fort-Da) atuado por seu neto, Freud demonstra como a linguagem e o registro simbólico podem promover um *détour* na experiência implacável da ausência/perda da mãe. Como afirma Sousa (2012, p.69), a produção artística é um modo de constituição da “continuidade desse jogo”, buscando “com sua obra recuperar em parte o que foi perdido”.

Chaves (2015), ao resgatar o remanescente pensamento freudiano acerca das possibilidades de vínculo entre psicanálise e literatura, cita Pontalis (1987) na reiteração da importância de se considerar o processo criativo artístico como “modelo de constituição da neurose” (Chaves, 2015, p.11) através de uma *Umwandlung* de seu conteúdo (*Idem*, p.16), isto é, de sua metamorfose, de seu retrabalho, e não a “neurose de seu criador”.

Para além do sujeito criador da produção artística, Freud nos convida através de sua produção a pensar acerca dos desdobramentos da obra de arte para o cidadão comum enfatizando os efeitos do argumento da obra em detrimento de suas qualidades técnico-formais. Através de um processo de identificação (daqueles que contemplam a produção/obra) aos personagens torna-se possível repetir o jogo daquilo que foi perdido, atualizando cada tragédia psíquica particular e apuros subjetivos coletivos através da experiência alheia da qual se apropria. Chaves (*Idem*, p.17), ao ressaltar tais efeitos, remete-se aos gregos e à concepção de “catarse”, conceito que, não ao acaso foi utilizado por Freud e Breuer na concepção do primeiro método para o tratamento das neuroses: o método “catártico”.

Numa discussão teórica acerca da acepção mais correta sobre o termo, Chaves recupera a leitura do filólogo alemão Jacob Bernays que entende a catarse como “descarga liberadora”. Desta forma, a formulação de um “método catártico” é muito adequada no auxílio da compreensão do efeito, também catártico, da tragédia e, por correlação, da literatura, que permite que “algo reprimido” que se “recusou a descarregar” seja transformado, “se metamorfoseie” (*Idem*, p.25), permitindo que, por identificação, os próprios afetos sejam desafogados.

Já em relação aquele que cria, Freud ressalta sua habilidade em furtar-se da exprobração psíquica e estabelecer verdades por meio da rasura, isto é, pelo ato de reescrita, cabendo ao leitor a responsabilidade e apropriação do que é dito por seus vestígios na escrita.

Deste modo, pode-se dizer que a interlocução do leitor com os textos pressupõe uma espécie de “abrir dos olhos”, num ato de responsabilidade que se correlaciona à retirada do material excedente na escultura, como na metáfora freudiana apresentada na introdução desta dissertação ao referir-se à metodologia psicanalítica, para se deparar com aquilo que ali está ainda que na forma de vestígio. Logo, o que o poeta pode desvelar para além do que a psicanálise já pôde estabelecer ou aquilo sobre o que a psicanálise teoriza, já está em seu texto, só é preciso lê-lo, traduzi-lo.

Nesse sentido, é interessante que se restaure brevemente o impasse crítico da disputa discursiva entre ciência e psicanálise. Freud foi muito criticado e descreditado por considerar-se sua produção “pouco” científica, principalmente no que diz respeito ao seu texto fundamental relativo aos sonhos. Reiteradamente os críticos associaram os sonhos à narrativas de ilusão, quimera e fantasia daquele que sonha, o que retiraria seu caráter científico legítimo de produção intelectual e psíquica. No entanto, é preciso resgatar o que Freud nos diz acerca do processo de construção da análise: ainda que haja um discurso ordenado e aparentemente coerente, é preciso que se lide com alguma imprecisão dos relatos e dos “resíduos”, “restos” da lembrança, permeados naturalmente por uma chave de leitura fantasiosa.

“Restos” e “rastros” são vestígios que asseguram “um modo de relação entre passado e presente” (Chaves, 2015, p.31) e, assim como o contar do sonho ou da narrativa literária, contemplam equívocos e distorções próprios da censura, o que não anula sua natureza científica. E, ainda que o artista a possa tornar mais maleável e transponível, ainda é necessário, assim como na análise, traduzir o que se encontra nas entrelinhas. Aqui entende-se “tradução” não no sentido de interpretação, mas de esclarecimento, expondo, assim a “verdade” de seu conteúdo.

Anteriormente procurou-se considerar alguns elementos que entram em cena quando se produz artisticamente, tanto em relação aquele que produz como quanto aquele que é afetado no encontro com esta produção. Mas o que é que efetivamente se produz quando se faz literatura? Na relação com a psicanálise, a escrita literato-semelhante surge como modo de transmissão da experiência clínica, do relato de caso a partir de uma fala em análise. Trata-se de uma escrita de caráter ficcional porque traz o discurso que é sempre atravessado pela fantasia, assim como a literatura propriamente dita, porém *litureterra*, como escreve Lacan em artigo com

mesmo nome, de 1971, que também conta com não-ditos ditos de uma outra forma que, igualmente, comporta leitura. Tal explanação, que contempla três registros importantes, a saber: fala inscrita, escrita e leitura, nos traz novamente a diferença radical entre enunciado e enunciação, conteúdo manifesto e latente.

Considerando-se esta lógica, a literatura como fala é um “discurso que aponta para a existência de um sujeito cindido” (Ferreira, 2007, p.55) e a escrita é a letra que porta sua essência que, por definição, sempre irá além das intenções do seu autor.

A literatura como fala e como escrita coloca em cena o real, o simbólico e o imaginário. A literatura como escrita é sublimação e, como tal, é a realização de um ato de criação. Em todo ato de criação literária, o sujeito vai buscar significantes no campo do Outro, para lhes dar nova articulação, de onde emerge um vazio que é cercado pela letra que se faz escrita. A literatura como fala é testemunho das feridas sem cura e das cicatrizes do real (*Idem*, p.57).

A escrita se dá, então, como forma de contorno do trauma e daquilo que foi perdido, é um modo de minimamente dominar a incidência do real sobre aquele que escreve. Nesse sentido, que função teria a escrita, especificamente, para a mulher que, estruturalmente, encontra-se próxima ao real?

Segundo Barros (2007), a escrita para as mulheres é uma “forma de lidar com a falta, respondendo em parte pelo aplacamento ou diminuição da angústia de castração, a dor de existir” (p.176). Sustenta-se a ideia de uma escrita que é feminina e derivada das diferenças dos sujeitos frente à sexuação e sua principal função seria a de adiamento da satisfação pulsional, de suplência ao compulsório e mortífero gozo feminino. Desta forma, através da escrita literária, seria franqueado principalmente às mulheres a possibilidade de contornar o real de sua posição, bordejando-o, transformando aquilo que atordoa em objeto tolerável. É importante ressaltar que também os homens podem ter uma escrita marcada pelo feminino e às mulheres também é facultada a possibilidade de uma escrita masculina, de modo que a escrita, a prática da letra, é genericamente um modo de tentativa de fazer litoral com o trauma, com o real inassimilável.

4.1

Stefan Zweig: Vida e Obra

Pode-se dizer que, de certa forma, o escritor austríaco Stefan Zweig (1881-1942) foi uma celebridade. Descrito por seus principais biógrafos (Matuschek, Prochnik e Dines) como um dos autores de língua alemã mais conhecidos e lidos de sua época, teve sua obra traduzida para dezenas de idiomas e publicada em diversos países, dispendo de milhões de fãs ardorosos. Suas narrativas têm sido exploradas com sucesso para o cinema desde os anos trinta, e, até hoje, Zweig se firma como um dos escritores mais adaptados em termos cinematográficos e, também, para as telas da televisão.

Era fascinado pelos homens e mulheres que escreveram seus nomes na História¹⁹, fossem eles seus contemporâneos e amigos – como Sigmund Freud (a quem dedica uma de suas biografias), Thomas Mann, dentre outras figuras proeminentes da cultura europeia com os quais conviveu e estabeleceu alguma interlocução, fossem eles apenas seus biografados – como Dostoiévski, Dickens, Balzac, Nietzsche, Erasmus, Maria Antonieta, para citar apenas alguns dos nomes mais insignes.

Tais personalidades retratadas dão pistas de que, mesmo modesto por temperamento, Zweig cultivava ideais elevados que faziam pesar sobre ele o desejo de representar no teatro humano um papel diferente do que havia conseguido de forma relativamente precoce e fácil. Em carta enviada a seu grande amigo e escritor Romain Rolland (ganhador do prêmio Nobel de Literatura em 1915), em janeiro de 1918, ele diz: “My aim would be one day to become not a great critic or a literary celebrity but a moral authority”²⁰ (Zweig *apud* Prochnik, 2014, p. 220). Sem embargo, este papel mostrou-se impossível de ser desempenhado, pois o palco em que deveria se apresentar e desenvolver entrou em colapso e nada parecia dele restar. Duas guerras mundiais e o ambivalente progresso que lhe serviram de leito levaram, em suas palavras, à “mais terrível derrota da razão e o mais selvagem triunfo da brutalidade” (Zweig, [1942]2014, p. 7).

¹⁹ Zweig possuía uma notável coleção de objetos que pertenceram à figuras preeminentes admiradas por ele - desde a escrivinha de Beethoven à partituras originais de Mozart e manuscritos de Balzac e Goethe.

²⁰ “Meu objetivo seria um dia tornar-me não um grande crítico ou celebridade literária, mas uma autoridade moral” (Zweig *apud* Prochnik, 2014, p. 220, tradução nossa)

Depois de sua morte, o renomado escritor foi rapidamente esquecido e, somente nos últimos anos foi, internacionalmente, “redescoberto”. Suas obras estão sendo reeditadas e retornam às telas de cinema assim como novas biografias, cinebiografias e documentários, que buscam trazer o autor vienense para o século XXI²¹. Este período de eclipse pode ser explicado em parte pelo próprio temperamento de Zweig, de quem se diz (e o próprio escritor também o assume) que pertencia ao “mundo de ontem”, conforme o título de suas memórias. Nelas, logo nas primeiras linhas, torna-se evidente que não se trata de uma típica autobiografia, já que pouco se revela acerca de sua personalidade e vida privada.

A relutância em falar de si próprio, atribuída a sua já citada modéstia, além da aparente convicção de que não estaria mais vivo²² quando sua autobiografia fosse publicada (o que, por sua vez, removeria o peso das preocupações com a reação dos leitores e pode apontar ao caráter de adiamento, ainda que breve, do gozo aniquilador que a escrita lhe possibilitou), leva o autor a se retirar do centro da narrativa, seja camuflando seu destino pessoal em uma tragédia geracional: “e nem será minha trajetória que pretendo contar, e sim de uma geração inteira” (Zweig, [1942]2014, p.6), seja recusando um plano consciente à escrita, que deveria seguir o fluxo autônomo de suas lembranças. Nas últimas linhas do prólogo, ele escreve: “Portanto, recordações, falem e escolham no meu lugar, e forneçam ao menos um reflexo da minha vida antes que ela submerja nas trevas!²³” (*Idem*, p.11).

Logo, não se trata de uma biografia como a dos heróis que ele tanto admirava e o tom nostálgico e fatalista, portanto, não representa um desejo de volta a um passado idílico. Ao mesmo tempo em que ele define a época anterior à Primeira Guerra como “a época áurea da segurança” (*Idem*, p. 11) e defende uma certa

²¹ Ainda hoje é difícil retratar e delinear minuciosamente quem foi Stefan Zweig para além de sua figura pública tal o fascínio que esta exerce. São, de fato, escassas as informações disponíveis sobre ele quando em comparação com outros autores. Seu biógrafo brasileiro, Alberto Dines relata a dificuldade de executar mesmo tarefas elementares como mapear suas publicações no Brasil, por exemplo. Paradoxalmente, seu sucesso lançou uma sombra sobre detalhes pessoais de Zweig e não é de se espantar que seu renovado interesse tenha levado a que essa lacuna fosse preenchida por obras ficcionais ou cinebiografias como, por exemplo, o filme “Stefan Zweig - Adeus, Europa”, de Maria Schrader, lançado em 2016, e livros de reconstituições ficcionais, como Silva (2012) e Seksik (2015).

²² O manuscrito de suas memórias foi postado por Lotte dois dias antes de seu suicídio.

²³ Como bem observou Dines (2014), é bem possível que o prólogo de seu *O mundo de ontem* ([1942]2014) tenha sido escrito depois de finalizada a redação do livro, configurando-se, assim, como último segmento escrito e adicionado. As palavras com as quais ele encerra o início de seu pseudo-relato de si, seriam, então, um prenúncio de seu derradeiro ato de suicídio, assim como de sua personagem em *Carta de uma desconhecida* (1922).

inocência da geração de seus pais que acreditava na solidez desse mundo apesar de suas muitas mazelas (algumas das quais ele descreve), Zweig tem consciência de que “segurança” e “inocência” se desmancharam no ar como tudo o mais que era sólido. Em direção ao seu último exílio, na morte, suas recordações foram o guia em sua tentativa de fugir da tragédia de sua geração, mergulhando no abismo de si mesmo.

O título de uma importante biografia de Zweig, *Three Lives: A Biography of Stefan Zweig* (Matuschek, 2011), sintetiza as rupturas e transformações às quais foi submetido o autor nos difíceis anos iniciais do século XX, marcado por duas guerras mundiais e o crescimento do nazismo e suas manifestações antissemitas: “Três vezes eles destruíram minha casa e minha vida, arrancando-me de tudo o que existiu antes, de todo o passado” (Zweig, [1942]2014, p. 6). Contra o pano de fundo de sua geração ele assim situa seu lugar:

[...] nossa geração única, carregada de vicissitudes como poucas outras no curso da história. Cada um de nós, mesmo o menor e o mais insignificante, foi revolvido no seu íntimo pelos abalos sísmicos quase ininterruptos de nossa terra europeia, e eu, entre inúmeros tantos, não consigo me atribuir outra primazia senão a de que, como austríaco, como judeu, como escritor, como humanista e pacifista, sempre estive nos lugares em que estes abalos foram mais sentidos (*Ibidem*).

Zweig nasceu em 28 de novembro de 1881 em Viena - a cosmopolita metrópole capital do império austro-húngaro que englobava em si uma rica mistura de civilizações na fronteira do ocidente com o oriente - em uma rica família de judeus seculares, cujo patrimônio, pelo menos por parte de pai, havia sido constituído de modo relativamente recente. Seu avô paterno, oriundo da Morávia, atual República Tcheca, comerciava produtos manufaturados e foi seu pai – descrito como como um homem pragmático e comedido na vida e nos negócios - que, navegando nos novos tempos da revolução industrial fundou uma tecelagem na Bohemia e com ela enriqueceu.

A família materna, também de origem judaica, era composta por banqueiros oriundos da Suíça, mas dispersos pelo mundo e a ele ajustados de forma cosmopolita. O avô materno se estabeleceu originalmente na Itália, onde nasceu a mãe de Zweig. Sua família, portanto, possibilitou-lhe uma vida requintada e opulenta e uma formação privilegiada, mas sem a pesada herança de raízes históricas profundas germânicas ou judaicas. Sua formação, suas afinidades e sua filiação moral e intelectual foram integralmente forjadas por seu tempo na Viena *fin de siècle*.

Como observado no texto de Zweig ([1942]2014), nesse ambiente cultural muito intenso, a arte era vivida pela juventude com verdadeiro fanatismo e os artistas eram idolatrados a despeito da educação formal, que era experimentada com intenso desprazer²⁴, até mesmo o ensino universitário. Zweig estudou filosofia na Universidade de Viena, doutorando-se em 1904, e foi para ele apenas o enfadonho desempenho de uma convenção burguesa vivenciada com desdém. A escolha pelo curso de filosofia se deu por acreditar que a disciplina lhe roubaria menos tempo da literatura e cujas exigências acadêmicas seriam mais fáceis de burlar.

Em 1912, conhece a escritora e jornalista Friderike von Winternitz, com quem se casa formalmente em 1920. Católica convertida, divorciada com duas filhas, é uma das poucas mulheres da sua época com formação universitária. Ele tinha, então, 39 anos e ela 38. Em 1917, Zweig e Friderike se mudam para a Suíça, país cuja neutralidade durante a Primeira Guerra propiciou-lhes um ambiente estável e seguro em forte contraste com as turbulências geradas pela guerra no resto da Europa. Esta estadia deixa uma forte impressão positiva no escritor e ali se torna um pacifista convicto, defendendo a unificação da Europa como solução para os problemas do continente.

Com o fim da primeira guerra e de volta à Áustria, estabelece-se em Salzburg (1919), onde vive nos anos seguintes o período mais fecundo de sua carreira literária, no qual suas obras começam a revelar a forte influência recebida da psicanálise e seu fundador. Por suas posições pacifistas e, sobretudo, por ser judeu, seus livros estavam entre os que foram lançados às chamas na infame noite de 10 de maio de 1933, quando milhares de estudantes se reuniram nas principais cidades alemãs para destruir as obras de autores que eles consideravam tóxicos à cultura alemã (embora, paradoxalmente Zweig continuasse a ser um dos autores mais vendidos no espaço germanófono).

No ano seguinte, sua casa é invadida pela polícia sob um pretexto fútil e, acuado, decide mudar-se para a Inglaterra. Zweig fixa-se primeiramente em Londres e depois em uma confortável casa nos arredores, na localidade de Bath, onde instala parte de seus muitos livros e pertences no que se pode dizer que foi sua última experiência próxima de um lar. Anos depois, quando decide sair da

²⁴ Em suas palavras: “Esse desprazer com a escola não era uma postura pessoal; não me lembro de nenhum dos meus colegas que não tenha percebido com aversão que nossos melhores interesses e intentos eram barrados, impedidos e reprimidos nessa fábrica de rotina” (Zweig, [1942]2014, p. 40)

Inglaterra, lamenta enormemente a falta dos livros, manuscritos, documentos e objetos que lá deixou e nunca recuperou, e cuja ausência contribui significativamente para sua sensação de desenraizamento.

Apesar de sua já célebre reputação como escritor e do círculo de amigos respeitável que também buscavam refúgio na Inglaterra, dentre eles Freud (que já apresentava sua saúde bem debilitada naquele momento), sua estadia não foi tranquila. Novamente suas convicções pacifistas aliadas ao apreço pela cultura germânica, na qual foi formado, e pelo povo alemão, que continuava a comprar seus livros, trouxeram-lhe problemas. Seu posicionamento público contra a Alemanha nazista era visto como insuficiente em sua veemência e mesmo em termos de clareza, sobretudo por outros intelectuais judeus fortemente engajados na luta contra o nazismo.

Em conferência com jornalistas americanos, em 1935, ávidos por uma posição dura contra o nazismo alemão, encerra sua fala dizendo: “I would never speak against Germany [...] I would never speak against any country”²⁵. (Zweig *apud* Prochnik, 2014, p. 57-58). Sua colaboração escrevendo o libreto de uma ópera de Strauss também gerou polêmicas nos dois lados do *Front*: sendo judeu, a autorização para estreia teria partido do próprio Hitler, o que aumentou ainda mais as cobranças sobre o posicionamento político de Zweig, incapaz de renunciar à colaboração com o compositor identificado com o movimento nazista.

No momento em que a Inglaterra declara guerra à Alemanha, seu status legal - cidadão da Áustria, agora anexada à Alemanha - ganha preeminência em detrimento de sua reputação artística. Enquanto aguardava o desfecho de seu pedido de cidadania britânica, permanecia preso à burocracia destinada a reduzir a mobilidade e liberdade de quem fosse considerado cidadão de um país inimigo: “enemy alien” (Zweig, [1942]2014, p. 389). Neste contexto, pior que a possibilidade de uma invasão ao território inglês, o que mais lhe teria marcado foi a impossibilidade de viajar e, por questões de prudência, sentir-se impedido de falar alemão em público. Foi preciso pedir autorização à polícia até mesmo para acompanhar a cerimônia fúnebre do amigo Freud, quando, juntamente a Ernest Jones foi responsável pela leitura da elegia fúnebre. Tal situação mostrou-se

²⁵ “Eu nunca falaria contra a Alemanha [...] Eu nunca falaria contra nenhum país” (Zweig *apud* Prochnik, 2014, p. 57-58, tradução nossa)

demasiado limitadora para o espírito livre de Zweig que, então, decide viajar aos Estados Unidos em junho de 1940.

Sua vida particular nesse momento também passava por um período crítico. Separou-se de sua primeira esposa, Friderike, com quem manteve uma relação amistosa até o fim da vida. Ela permaneceu na Europa e ele uniu-se a Charlotte Elisabeth Altmann, uma refugiada alemã contratada pela ex-esposa em Londres para secretariá-lo. Zweig e Lotte, como era conhecida, casaram-se oficialmente em 6 de setembro de 1939 e o pedido de autorização para o casamento foi feito no mesmo dia em que chegaram as notícias da Invasão da Polônia pelas tropas alemãs, marcando oficialmente o início da Segunda Guerra Mundial.

Estabelecendo-se em Nova York, Zweig contribuiu ativamente com a recepção de refugiados, embora sinta que tal feito esgotava suas energias e lhe escamoteava tempo que deveria ser dedicado à literatura. A vinda de Friderike, cuja saída da Europa e ida aos Estados Unidos só foi possível graças as intervenções do escritor - e de sua influente rede de amigos - junto às autoridades norte americanas, aplacam um pouco as frequentes crises de depressão e viabilizam o início da escrita de suas memórias.

É de lá, alguns anos depois, e meio a este estado de espírito, que Zweig partiu em direção ao Brasil em 1940, país que conhecia de uma rápida passagem em 1936 a caminho de uma conferência em Buenos Aires. À época, a escala no Brasil teria sido sugestão de seu então editor em resposta à manifestação da curiosidade de Zweig pelo país. Encantado com a recepção triunfal que recebe nesta viagem, sobretudo pela visão que o país tinha de si próprio nesse momento – uma democracia racial livre dos ódios manifestos na Europa²⁶ - assume para si e para jornalistas a tarefa de conhecer mais e melhor o Brasil e dedicar uma obra ao país. A memória desta primeira visita motiva sua vinda em 1940, quando, realizando conferências em diversas cidades, recolhe material para escrever *Brasil, um país do futuro*²⁷ (Zweig, [1941c]2006), lançado no ano seguinte.

²⁶ Enquanto era recebido calorosamente pelas autoridades brasileiras, Olga Benário Prestes, grávida, encontrava-se encarcerada na prisão, de onde seria, em 23 de setembro, deportada para Alemanha para encontrar a morte em um campo de concentração em 1942, cerca de dois meses após o suicídio de Zweig.

²⁷ Embora seu livro no Brasil tenha tido vendas aceitáveis, não teve uma recepção favorável dos críticos brasileiros, irritados com a visão de Zweig de um paraíso exótico e pitoresco. Seu livro foi acusado pela imprensa de ser uma espécie de apologia ao Estado Novo. Seu texto foi acusado de ter sido realizado mediante subvenção do governo ou em troca de visto permanente, alegações que o abateram e que, junto a seus amigos, procurou desmentir veementemente.

De volta aos EUA, domicilia-se na pequena cidade de Ossining, no Estado de Nova York, onde trabalha de forma intensa. Zweig, no entanto, não teria se adaptado à vida na América, que lhe pareceu calcada em valores de um mundo que seria oposto ao seu, ao menos antagônico ao mundo que ele ainda retinha dentro de si. Exasperado pelas exigências de atuação em prol de refugiados e cobranças de posições políticas contrárias a seus pendores pacifistas, e temendo o que sabia ser inevitável – a entrada dos EUA na guerra – e também desgostoso diante do próprio envelhecimento, muda-se para o Brasil, mais especificamente para a também pequena e peculiar cidade de Petrópolis. Ali finaliza suas memórias e também sua *Schachnovelle*²⁸, única obra de ficção em que o nazismo aparece explicitamente e na qual são tematizados o exílio, o autoritarismo, o terror psicológico, a solidão, o humanismo, entre outros temas que compunham o cenário da época e diziam respeito diretamente à vida do autor. De lá envia correspondência a seus cunhados:

Queridos H. & M, não acreditava que em meu sexagésimo aniversário estaria sentado em uma cidadezinha brasileira, sendo servido por uma menina negra, descalça e à milhas e milhas de distância de tudo o que era anteriormente a minha vida: livros, concertos, amigos, conversa. Mas estamos extremamente felizes aqui, o pequeno bangalô com sua grande varanda coberta (nossa verdadeira sala) tem uma esplêndida vista das montanhas e bem em frente há um pequenino café, chamado “Café Elegante” onde posso tomar um delicioso café por centavos e desfrutar a companhia de condutores de carroças negros. A vida é muito barata aqui e você não tem oportunidade de gastar. Estou trabalhando e em minhas horas ociosas jogo partidas mestras de um grande livro de xadrez – sentimo-nos distantes de tudo, até mesmo da guerra (Zweig, [1941a]2010).

Em outra carta, a Friderike, diz:

Aqui vive-se mais perto de si mesmo, no coração da natureza [...] Não podemos pagar a vida inteira pela loucura dos políticos [...] estou disposto a me limitar ao espaço mais reduzido se ao menos me deixarem trabalhar em paz (Zweig *apud* Prater, 1991, p.318).

Mas no dia 18 de fevereiro de 1942 foi afundado um navio brasileiro por um submarino alemão e a notícia rapidamente se espalhou, chegando aos ouvidos de Zweig. No dia 23, o escritor escreve uma carta de despedida²⁹ e suicida-se com sua, então companheira e secretária, Lotte, com uma dose fatal de barbitúricos. Zweig, à época, tinha 60 anos e ela 33. Comentando a fotografia do casal tirada pela polícia

²⁸ Literalmente “Novela de Xadrez” publicada pela primeira vez em 1944, e no Brasil, em várias versões, a última com o título de “Xadrez, uma novela”, na coletânea “Novelas insólitas” (Zweig, 2015).

²⁹ A carta de despedida foi redigida em alemão, com o título em português “Declaração”. A versão aqui consultada é de tradução de André Vallias e consta no site da Casa Stefan Zweig, disponível em <http://www.casastefanzweig.org/sec_texto_view.php?id=16> e consultada em 26 de dezembro de 2017.

tal como estavam quando foram encontrados, Prochnik (2014, p.349) diz: “He looks dead. She looks in love”³⁰

Zweig não estava nem nunca esteve em nenhuma situação limite em que sua vida, carreira e/ou bens estivessem sob ameaça iminente como muitos outros judeus forçados a migrar. Seus deslocamentos, embora não facultativos, sempre foram realizados de forma segura e o autor pôde escolher o momento certo e os locais que lhe pareciam ser os melhores destinos. Seu exílio não era apenas geográfico, pois sabia que jamais voltaria a pertencer a um lugar que correspondesse às suas visões de mundo. Em algum momento percebe que a dor maior não vem dos fatos que sobre ele se abateram, que deu mostras de saber suportar e contornar com os recursos que dispunha, mas do reconhecimento de estar cansado demais para lidar com novos abalos sísmicos em um caminho sem volta.

Suas correspondências e conferências esparsas dão ainda outra dimensão de seu verdadeiro drama: acreditar que nem mesmo sua língua materna seria um refúgio possível, um lugar onde pudesse ser quem ele era – um escritor, que fazia da linguagem o meio denso que absorve os sentimentos humanos mais rarefeitos na forma de pigmentos que são depois depositados com os pinceis da escrita em suas narrativas.

Durante seu exílio, cada vez mais a língua alemã passa a ser um constrangimento e em sua carta de despedida ele diz: “o mundo de minha própria língua se acabou para mim”³¹ Em um discurso durante um jantar com escritores em New York, (Zweig, [1941b] 2013, p. 289-290) pede desculpas pelo fato de ser em sua língua materna que o mundo estava sendo destruído. Isolado no Brasil, não via como nem quando suas obras poderiam ser publicadas em alemão e, privado do hábito de longas conversas em sua língua materna, viu-se sem recursos para escrever e expressar-se propriamente em seu estilo peculiar.

A notícia de sua morte ressoou por todo o mundo e seu ato derradeiro foi recebido com espanto, tristeza, mas também indignação. Thomas Mann, por exemplo, em uma carta escrita à Friderike Zweig em setembro de 1942, questiona-se: “Was he conscious of no [sic] obligation toward the hundreds of thousands for

³⁰ “Ele parece morto. Ela parece apaixonada” (Prochnik, 2014, p.349, tradução nossa).

³¹ Consultar nota de rodapé de número 19.

whom his name was great and upon whom his abdication was bound to have a profoundly depressing effect?”³²

Hannah Arendt (2016), filósofa alemã, em uma dura crítica ao *O mundo de ontem* (2014), atribuía a Zweig um excesso de sensibilidade burguesa que não lhe permitiu ver-se como o que de fato ele era antes de qualquer outra coisa: um judeu perseguido como milhões de outros. Segundo a autora, esta é a razão pela qual ele não se interessa em discutir os problemas políticos reais. Zweig viu homens desenraizados pelos acontecimentos históricos buscarem abrigo - e ao mesmo tempo buscarem uma causa que pudesse dar sentido às suas vidas despedaçadas - em grandes narrativas ideológicas como o sionismo, o nacionalismo, o comunismo. Fiel às preferências por ficções curtas em detrimento de obras monumentais, Zweig abraça como causa “apenas” defender sua própria liberdade intelectual. Seu humanismo cosmopolita, além de uma profissão de fé na humanidade, foi um antídoto, sem sucesso, aos “ismos” de seu tempo e também à ideia de progresso abraçada como fé cega. Se não foi como um herói, e menos ainda com sua atuação política que Zweig pretendeu deixar algo neste mundo, foi com seus livros.

Precoce, mesmo no competitivo ambiente literário da Viena da virada do século, um ambiente que “não amava a juventude, ou melhor, tinha uma constante desconfiança em relação a ela” (Zweig, 2014, p. 40), publicou seus primeiros poemas em diversos periódicos ainda adolescente e seu primeiro livro aos 19 anos. Com 26 anos, teve uma peça aceita para ser encenada no prestigiado *Burgtheater*. Tal o significado disto em uma cidade que ele dizia sofrer de “teatromania” que, em suas palavras: “tornara-me um *gentleman*, [alguém] que um diretor do instituto imperial precisava tratar de igual para igual” (Zweig, [1942]2014, p. 25). Assim, não mais parou de escrever percorrendo vários gêneros, sempre com amplo reconhecimento e sucesso comercial.

Zweig também consolidou-se como um biógrafo excepcional. Segundo o jornalista Alberto Dines, no prefácio de *O Mundo de Ontem* ([1942]2014), os “últimos biografados foram selecionados para falar em seu nome, como

³² “Ele não estava consciente de sua obrigação em relação às centenas de milhares de pessoas para quem seu nome era grande e sobre quem sua abdicação deveria ter um efeito profundamente deprimente? (Letters of Thomas Mann, 1889-1955 by Mann, Thomas. New York: Vintage, 1975. P. 310-311, tradução nossa).

ventríloquos” (Dines, 2014, p.3)³³. Sua sensibilidade aguçada pelo exercício de narrar vidas, obras e épocas distintas, permitia-lhe compreender as nuances das relações recíprocas entre as personagens históricas e o espírito do tempo e assim também compreender com clareza seu próprio tempo e as ameaças a sua frente.

Sua visão trágica e profética alimentou sua dor e pessimismo. Foi, no entanto, pela sua acuidade na construção das personagens de ficção ou no perfil de seus biografados, do ponto de vista de suas dinâmicas psíquicas, que recebeu os maiores reconhecimentos. Seu texto converte-se, assim, em proveitoso material para a construção de interlocução entre suas obras e a psicanálise.

Em uma famosa conferência realizada em 1936, no Rio de Janeiro, com o título de *A unidade espiritual do mundo* ([1936]2013), dedicada a defesa do pacifismo, Zweig diz:

Somente se acreditarmos, no mais fundo da alma, em uma unidade espiritual da humanidade, e se aos poucos essa fé ganhar força religiosa, esse sonho milenar poderá se tornar uma verdade. Mesmo supondo que estejamos equivocados e que tenhamos servido a um delírio, teremos vivido o delírio mais nobre na Terra (*Idem*, p. 245-246).

Sua mensagem política falhou miseravelmente na tentativa de sensibilizar o mundo real para os sofrimentos irracionais da guerra, mas na busca pelo que ainda podia ser salvo do sonho humano, suas obras mergulharam fundo nas sutilezas da alma. Klaus Mann, filho de Thomas Mann, que viria a ser um ácido crítico da posição pacifista do autor, disse de Zweig após a queima de seus livros pelos nazistas em 1934: “Sua única ambição é mitigar a amargura do sofrimento humano, ampliando nossa consciência de suas raízes e causas” (Mann, *apud* Moser, 2014, p.8-9).

4.2

Freud com Zweig: o elo discursivo

Zweig é um dos autores citados por Freud com quem o fundador da psicanálise manteve um vínculo de amizade e de quem suspeita-se, até mesmo, de uma breve relação analítica. A troca de correspondências realizada por eles se

³³ Prochnik (2014) sugere que de todos os seus biografados Maria Antonieta foi com quem ele mais se identificou.

estende por mais de trinta anos, até a morte do médico vienense. Segundo Dines (2012), sabe-se que Zweig foi influenciado pela leitura da obra de Freud e pelo vínculo pessoal de admiração mútua mantido entre os dois, assim como é público e manifesto que Freud estabeleceu-se como leitor fiel dos textos do autor e “eram seus julgamentos que o escritor esperava com mais impaciência após cada publicação” (Prater, 1991, p.190). Em sua autobiografia *O mundo de ontem* (1942), Zweig revela que a amizade nascida entre ele e Freud se tornou “uma das mais férteis e, em alguns momentos, até a mais decisiva para a [sua] vida” (p.141).

Dines (2014, p.233) relata que Freud, em 1926, ao receber uma coletânea de novelas de Zweig, refere-se a duas delas como “obras-primas”. O fascínio exercido em Freud se dá, especialmente, à medida que apresentam uma “rigorosa avaliação psicanalítica dentro de um relato literário impecável” (*Ibidem*). Freud afirma acerca do autor em uma carta enviada em setembro de 1926: “Usted es del tipo observador, alguien que escucha atentamente con benevolencia y afecto, luchando por comprender lo que es inquietantemente excesivo” (Freud, [1926b]2004, p. 29)³⁴.

As condições objetivas da mulher em seu tempo têm um amplo destaque e são apresentadas de forma lúcida nas memórias de Zweig. O autor encarrega-se em demonstrar a dose de misoginia que coube à sua geração e observando à distância, saúda os ventos de igualdade anunciados com a maior presença da mulher no espaço público, sobretudo depois da Primeira Guerra Mundial, igualdade obviamente relativa, uma vez que esta é comparada às condições de sua juventude.

Zweig se mostra sensível, sobretudo, aos domínios da sexualidade e, de forma mais geral, as relações entre homens e mulheres, denunciando de forma inequívoca as diferenças entre a moral sexual para homens e mulheres e a hipocrisia da boa sociedade da época, bem como as formas de repressão sexual e suas brechas. Não de um modo abstrato, mas na forma de um problema concreto que foi seu e de sua geração, o despertar da sexualidade em “uma época que evitava medrosamente o problema da sexualidade por insegurança interior” (Zweig, [1942]2014, p. 69).

Uma época que:

Sem proibir o jovem de exercitar sua *vita sexualis*, restringia-se a exigir que resolvesse esse assunto constrangedor de alguma maneira discreta. Se era impossível eliminar a sexualidade do mundo, que pelo menos não fosse perceptível dentro do seu mundo de costumes. Portanto, houve um acordo tácito de não

³⁴ “o senhor é do tipo observador, alguém que escuta com benevolência e afeto, lutando para compreender o que é inquietantemente excessivo” (Freud, [1926b]2004, p.29, tradução nossa).

mencionar essas questões incômodas nem na escola, nem em família, nem publicamente, reprimindo-se tudo o que pudesse lembrar a sua existência (*Ibidem*).

Mas, é claro, esse silêncio sobre tais temas revela na verdade uma época hipócrita, pois se a questão não pode ser explicitada, podia ser experimentada em inúmeras brechas ao menos no caso dos homens, no caso da Viena de sua juventude, através de um intrincado comércio de sexo.

A geração atual mal tem noção da incrível extensão da prostituição na Europa até a Primeira Guerra Mundial. [...] A mercadoria feminina era oferecida a céu aberto a qualquer preço e a qualquer hora, e um homem comprava uma mulher por um quarto de hora, uma hora ou uma noite com tão pouco dinheiro e esforço quanto ele adquiriria um maço de cigarros ou um jornal (*Idem*, p. 82-83).

As mulheres que pertenciam aos estratos sociais superiores e médios eram duplamente interdidas. De um lado, por um rigoroso controle sobre todas as formas de interação social, impedindo-se qualquer expressão de sexualidade – Zweig cita a moda do século XIX e sua obstinação em esconder dos olhares cada pedaço da superfície do corpo feminino ao mesmo tempo em que exacerbava suas formas em proporções antinaturais com espartilhos e saias armadas – e, por outro lado, controlando-se em rígidas convecções qualquer possibilidade de contato entre homens e mulheres. Mas, em especial, negando a própria possibilidade de existir uma sexualidade feminina. Assim, Zweig se expressa sobre o tema:

Essa “moral social” – que, de um lado, pressupunha a existência da sexualidade e o seu curso natural e, de outro, não a admitia a preço algum em público – chegava a ser duplamente mentirosa. Porque enquanto ela fazia vista grossa no caso dos jovens rapazes, piscando com o olho e animando-os a ter suas experiências, fechava ambos diante da mulher e fingia ser cega. Que um homem tivesse instintos e pudesse senti-los, até a convenção tinha de conceder tacitamente. Mas admitir que uma mulher também pudesse estar sujeita a eles, que a criação, para seus fins eternos, também precisava de uma polaridade feminina, teria violado o princípio da “santidade da mulher” (*Idem*, p. 77).

A quem ousasse romper este acordo tácito entre a escola, a igreja, as belas artes, literatura e mesmo a ciência, a dura e imediata resposta viria na forma de escárnio, descrédito, destruição de reputações ou mesmo de processos judiciais, como atestam os drásticos casos de D. H. Lawrence e de Oscar Wilde. Dentre muitos outros exemplos famosos, Zweig cita, Flaubert, Zola, e claro, Freud e as resistências que enfrentou:

Inconscientemente, o mundo otimista e liberal sentia que esse intelectual não disposto a concessões solapava de modo inexorável, com sua psicologia profunda, a tese da repressão gradual dos impulsos pela “razão” e pelo “progresso”, e que ele, com sua técnica de desvendar impiedosamente, era perigoso para o método de ignorar o que era incômodo. Mas não era só a universidade, só o conluio de neurologistas antiquados que se defendiam juntos contra esse incômodo “estranho

no ninho” – era o mundo inteiro, o mundo velho, a velha maneira de pensar, a “convenção” moral, era toda a época que temia nele a pessoa que desvelaria tudo (*Idem*, p.376).

Assim um primeiro motivo de reconhecimento da importância de Freud, por parte de Zweig, foi sua contribuição na libertação da sexualidade de sua prisão histórica e hipócrita, abrindo caminho para novos limites à literatura. Ele deixa isso claro em uma carta escrita à Freud:

Deje que le diga claramente por qué yo y muchos otros tenemos que dar-le las gracias: por el coraje que há aportado a la psicología. Usted ha eliminado las inhibiciones de toda una época, así como las de innumerables escritores en particular. Gracias a usted muchos vemos, gracias a usted muchos decimos cosas que, de no ser por usted, jamás se hubieran visto ni dicho. Si aún hay quien no se da cuenta de lo que acabo de afirmar, es porque aún no contempla nuestra literatura historicamente, en sus formas matrices (dentro de una o dos décadas se descubrirá qué dio de repente una audácia psicológica diferente a un Proust em Francia, a un Lawrence y un Joyce en Inglaterra, a unos pocos alemanes: su nombre). Y nosotros nunca negaremos la grandeza de este hombre que nos abrió el camino que deberíamos seguir. Para mí, la psicología es hoy la pasión de mi vida (nadie como usted comprenderá lo que digo), y por esta razón deseo aplicarla, si soy capaz de ello, al objeto más difícil de todos: a mí mismo (Zweig, 2004, p. 31)³⁵.

Nas criações literárias de Zweig predominam textos marcados pela presença de mulheres como protagonistas - com seus dramas, tragédias, dor e morte que resultam de seu encontro com um mundo masculino. Superar a relativa ausência de personagens que expressem a riqueza subjetiva da sexualidade feminina na literatura, sobretudo aquela literatura mais afetada pela “moral vitoriana”, torna-se para ele um desafio e uma obsessão. Que a expressão do feminino como o outro de um mundo masculino tenha sido o caminho que levou Zweig a aprimorar sua capacidade de descrever dinâmicas psíquicas não é de todo estranho. A psicanálise, ela mesma começa se voltando para um duplo outro: o feminino e a histeria.

É através destas personagens femininas que Zweig melhor delineia as dinâmicas psíquicas e o faz de forma sutil, com enorme qualidade estética e sensibilidade, evitando esquematismos pseudo-didáticos ou apenas o exercício

³⁵ Deixe-me dizer-lhe claramente porquê eu e muitos outros temos que agradecer: pela coragem a psicologia proporciona. O senhor eliminou as inibições de toda uma época, assim como as de inúmeros escritores em particular. Graças ao senhor, muitos de nós vemos, graças ao senhor muitos de nós dizemos coisas que, se não fosse pelo senhor, jamais teriam sido vistas nem ditas. Se ainda houver alguém que não percebe o que acabei de afirmar, é porque ainda não contempla nossa literatura historicamente, nas suas formas matriciais (dentro de uma ou duas décadas, será descoberto o que de repente deu uma audácia psicológica diferente a Proust na França, a Lawrence e Joyce na Inglaterra, a uns poucos alemães: o nome dele). E nós nunca negaremos a grandeza desse homem que nos abriu o caminho que deveríamos seguir. Para mim, a psicologia é hoje a paixão da minha vida (ninguém como o senhor, compreenderá o que eu digo), e por essa razão desejo aplicá-la, se sou capaz disso, ao objeto mais difícil de todos: eu mesmo. (Zweig, 2004, p.31, tradução nossa)

bajulador de ilustrar as teses formuladas pelo amigo e pai da psicanálise. Sua visão de tais dinâmicas, como veremos adiante, antecipam as próprias formulações de teóricas de Freud e da psicanálise.

A literatura de Stefan Zweig é muito precisa e valiosa ao retratar a mulher (e também homens que se colocam numa posição subjetiva feminina, para os quais os semblantes fálicos desnudam o vazio que ocultam), nas diferentes manifestações de sua possibilidade desmedida de gozo. Tais expressões se dão principalmente através da via do amor e seus efeitos mais radicais como a loucura, devastação e parcerias amorosas sintomáticas – enfim, dos mais diversos exemplos de demonstrações que expõem suas infinitas e impossíveis tentativas de se fazer Um.

Embora haja uma variedade de narrativas muito profícua para a abordagem do tema proposto, toma-se aqui como ensejo as novelas *Carta de uma desconhecida*, publicada em 1922, e *24 horas na vida de uma mulher*, publicada em 1927, única novela citada e brevemente analisada por Freud em seu ensaio sobre Dostoievski ([1927]1928), para discorrer acerca das idiossincrasias da condição feminina principalmente no que diz respeito à constituição/manifestação do seu modo particular de gozo e à “devastação” como demonstração desmedida e funesta deste gozo do Outro.

4.3

Carta de uma Desconhecida

Carta de uma desconhecida, novela da autoria de Stefan Zweig publicada em 1922, ainda que, talvez, menos célebre que *24 horas na vida de uma mulher*, apresenta uma série de particularidades profícuas no que diz respeito à análise do feminino e suas contingências.

O contexto cultural que permeava o momento da publicação desta narrativa, assim como o conteúdo literário contemplado, restringe-se a Viena do início do século XX. Tamanho foi o sucesso e aceitação pelo público (verificadas subsequentemente a partir de suas possibilidades internacionais e extra-temporais de interlocução) que, a partir desta novela, diversas adaptações cinematográficas e televisivas (a última em 2005) foram realizadas. É possível encontrar versões da

história produzidas no Egito, China, Coréia do Sul e Estados Unidos, o que demonstra claramente seu alcance, inclusive no último país citado temos Joan Fontaine, importante atriz britânica-estadunidense, no papel da mulher desconhecida. A película (1948) foi dirigida pelo cineasta alemão Max Ophüls, famoso por dedicar-se a filmes que apresentam mulheres e questões predominantemente femininas em suas tramas.

O texto narra, prevalentemente em primeira pessoa, a história de uma mulher e sua relação devastadora com um homem que nunca a reconheceu como parceira amorosa. Aos personagens não são atribuídos nomes próprios, embora ao homem, romancista vienense, saibamos ao menos a primeira letra de seu prenome, a inicial “R”.

Sabemos que o nome próprio tem função substancial na constituição subjetiva e implica a *ex-sistência* do sujeito. Desta forma, Zweig já nos apresenta no título de seu texto a ausência de significante que marcará duplamente esta mulher: sem representação de sua posição feminina no inconsciente e sem um nome não apenas na narrativa, mas também para o homem que amou, que nunca o soube: uma desconhecida.

A narrativa se constrói de forma diferencial. Temos a presença de um narrador apenas no momento inicial e final do texto atuando como uma voz que, aparentando neutralidade, diz algo do homem, do romancista personagem. Com exceção disto, sabemos deste homem, R., apenas o que a mulher desconhecida escreve em sua carta a ele endereçada, recebida no dia de seu aniversário de 40 anos.

Pode-se dizer que o relato da história desta mulher se dá por uma meta-escrita, uma vez que trata-se, na ficção literária, de uma carta escrita pela personagem que sabemos ser, efetivamente, uma criação do autor. Uma escrita sobre a escrita que retrata, dramaticamente, as perdas de uma mulher: perda de seu filho, de seu parceiro imaginário e de si mesma.

A personagem desconhecida inaugura sua carta (enviada de forma anônima) marcando seu sabido lugar de desconhecida - “A ti, que nunca me conhecestes” (Zweig, 1922/1981, p.179) - e relata ao destinatário pormenores da morte de seu filho, acontecimento que motiva de forma clara a escrita de seu texto³⁶. Aqui, vê-se um enorme paradoxo na composição de sua mensagem que, de imediato, já assinala

³⁶ Não se pode dizer que tratava-se de uma correspondência, uma vez que esta não demandava resposta.

bem a posição feminina na devastação por sua forma erotomaníaca³⁷ de amar, uma vez que implica o poeta em diversas expressões às quais atribui signo de amor por ela, e também por seus breves lampejos de lucidez, quando se dá conta de que seu amor jamais foi correspondido e nem sequer reconhecido. Embora tenha momentos de clareza e perceba sua desimportância na vida do homem, o considera única pessoa e interlocutor que restou em sua vida, aceitando a atribuição de um papel de dejetivo: “Agora eu só tenho a ti no mundo, somente a ti que nada sabes a meu respeito”. (*Idem*, p.180)

A mulher relaciona-se intimamente com este homem pontual e ocasionalmente por poucas vezes ao longo da sua vida. Embora seu amor inesgotável tenha sido mantido permanentemente em seu cotidiano, ela nunca o pôde revelar a não ser através da carta, e após “deixar-se” morrer enquanto premissa: “Mas não conhecerás o meu segredo senão quando eu estiver morta [...] se eu sobreviver, rasgarei esta carta” (*Idem*, p. 181).

Ainda que este trabalho proponha a associação das narrativas apresentadas à devastação e não a determinadas estruturas clínicas, não se pode deixar de observar que a dinâmica psicológica da personagem em sua concepção literária é marcada por elementos encontrados na neurose histérica enquanto quadro clínico, principalmente no que diz respeito ao desejo de desejo insatisfeito ou ao medo indescritível da perda de um amor que nunca se teve, mas que sempre se demandou silenciosamente.

É igualmente interessante recuperar que tal posição também pode ser resultado do universo feminino daquela época que, segundo a descrição freudiana, “denuncia uma espécie de melancolia e de insatisfação com a vida”, resultado de um círculo que não abria “uma perspectiva de sair de um lugar de sofrimento destinado a estas mulheres” (Fortes, 1999, p. 125), a relação amorosa era, então, campo por excelência da possibilidade de realização e investimento feminino.

A modalidade de laço estabelecido imaginariamente e reforçado pela personagem de maneira vigorosa e repetitiva durante toda a sua carta expõe a seriedade e extensão de seu processo devastador. O homem, era e representava tudo

³⁷ O modo erotomaníaco de amar das mulheres se correlaciona com a psicose, mas não se trata da mesma coisa. Na estrutura psicótica o Outro se constitui como inteiro, não sujeito à castração, já na erotomania na devastação o que se almeja é a uma exceção à regra, a um “um” que possa escapar à regra.

para aquela mulher – refletindo seu próprio cosmo: “a vida que verdadeiramente só começou no dia em que te conheci” (Zweig, 1922/1981, p. 181) - desde momento até mesmo anterior ao primeiro contato entre os dois, o que indica, como demonstra Freud, a disponibilidade de investimento libidinal pronto para se vincular ao objeto que apresentasse determinadas pré-condições para o arremetimento de seu amor.

É conveniente assinalar que a mulher anônima conhece o escritor desde sua infância, quando o literato, culto e detentor de consideráveis recursos financeiros, torna-se vizinho de sua família sem muitos dotes (em termos financeiros e também de erudição). Mesmo antes de sua chegada ao apartamento, apenas atentando-se aos objetos e móveis da mudança, observa-se no relato da personagem uma enorme expectativa e o despertar de uma fantasia na qual atribui ao homem características de um indivíduo mais velho, de barbas brancas, “semelhante ao nosso professor de geografia, mas muito mais amável, muito mais belo e mais doce” (*Idem*, p.184). É inevitável a articulação desta figura com a figura paterna, correlação que a personagem faz mais adiante:

Tudo o que aparecia e desabrochava em meu ser não refletia se não a ti, não sabia mais o que sonhar de ti, e desejava tomar-te por confidente. Meu pai estava morto há longo tempo. Minha mãe era-me indiferente, em sua eterna tristeza, seu abatimento e suas aflições de viúva que só tem para viver a sua pensão (*Idem*, p. 186-187)

Aqui, nota-se claramente a descrição de algo que lhe falta que tem como fundamento suas perdas: a original (fundadora do “desejo”), formulada por Freud em termos de objeto perdido de uma primeira satisfação, e a perda de seus primeiros objetos de amor (pais) que inauguram e determinam os elementos valorizados em suas futuras eleições de objeto. Observa-se também a figura de uma mãe ausente do ponto de vista da personagem (ou, como todo objeto, faltosa, como qualifica Lacan ao tomar o conceito de objeto pulsional em seus extremos), que produz efeitos na constituição da subjetividade da menina em relação a sua busca pelo amor, apoiada nestas perdas significativas. Com a ausência do pai e a indisponibilidade da mãe, sua demanda de amor transfere-se ao estranho vizinho, que ocupará para sempre este lugar fixado de objeto de amor.

O homem, na qualidade de objeto, recebe predicados da mulher que lhe conferem ares de santidade. Ela relata o respeito quase religioso que o empregado doméstico do romancista, João, o tinha: “quando pronunciava [seu] nome, era sempre com uma certa reverência” (*Idem*, p. 183), e ela mesma lhe concede “uma

auréola de singularidade e de mistério” (*Ibidem*), evocando inconscientemente a imagem de um anjo, santo, ou Deus, enfim... de um salvador: “Não vi outra salvação senão tu” (*Idem*, p. 190). Esta imagem, entretanto, fragmenta-se quando ela finalmente o vê:

[...]quão profunda foi a minha surpresa por verificar que eras tão diferente do que imaginara, sem nenhuma parecença com a imagem do Padre-Eterno [...] eu havia sonhado com um bom velhinho de óculos (*Idem*, p. 184).

Tratava-se, então, de um homem jovem. E aqui a mulher começa a expor certa ambiguidade em seus sentimentos motivados pelo “duplo caráter” (*Idem*, p.185) do personagem: o pai-salvador fantasioso e a figura do homem jovem, ratificada por um processo de identificação às mulheres que o escritor recebia em sua casa, vislumbrando-se, assim, um outro modo de ser amada (ou de encontrar o falo). Uma vez que um jovem não se encaixaria somente no perfil de uma figura paternal, a fascinação exercida por ele passa a receber contornos também de amor romântico – “eu não sabia, tão tolinha eu era, que já era amor” (*Ibidem*), posição de oscilação (pai-homem-filho, ambas desdobramento da castração e do desamparo) que será mantida até o final da narrativa.

Além da nítida fantasia de salvação, também vemos com muita clareza a desmesurada idealização do escritor, ambas resultantes de seu conjecturado abandono materno e orfandade paterna: “não tinha ninguém para instruir-me e advertir-me” (*Idem*, p.186). Tal citação também nos remete ao *supereu* feminino frágil e constituído de modo “prejudicado” (como se a mulher não pudesse ela mesma se advertir e dependesse de um controle ou orientação de um *supereu* exterior, exercido por um outro), como assevera André em *O que quer uma mulher?* (1998).

Considerando-se os esforços da mulher em reproduzir em sua vida pessoal determinadas atividades para que se “assemelhasse” ao homem (leitura e estudo musical, por exemplo), vemos que a idealização opera em duas direções: no sentido de atribuir uma infinidade de aspectos de ordem imaginária à natureza do escritor, sem nenhum embasamento de realidade, de modo que ele correspondesse ao seu faltoso objeto de amor e também como manifestação de um encontro que possibilitaria a constituição de um ideal do eu, conceito desenvolvido por Freud, em 1914. Assim, o amor pode ser pensado não apenas pelo viés da falta, da castração, da tentativa de completude, mas também na procura por um outro eu, um

eu ideal completo, digno de amor – o desejo reconhecendo a alteridade (objeto) e o amor narcísico de um vínculo, (não uma relação), fundamentado na especularidade.

Assim, encontramos no texto o amor inicialmente infantil, da criança, em relação ao Outro primordial, como caracteriza a passagem:

Nada sobre a terra se assemelha ao despercebido amor de uma criança obscurecida, a esse amor tão desinteressado, tão humilde, tão submisso, tão cuidadoso e tão apaixonado que jamais poderá ser igualado ao amor, feito de desejo, e apesar de tudo, exigente, de uma mulher. Só as crianças solitárias podem guardar consigo a sua paixão (*Ibidem*).

E também a passagem para o amor romântico, do desejo que adquire caráter sexual: “esse único fato foi suficiente para fazer uma mulher da criança” (*Ibidem*). Para a desconhecida a sua relação o escritor era um “traço-de-união”, ainda que reconhecidamente desmedido, que a prendia ao mundo, uma forma de amor e amar que justificava sua própria existência.

A personagem reconhece sua adoração e fanatismo pelo homem, o que também nos remete aos escritos de Freud sobre a religião em *O Futuro de uma Ilusão* (1927a). Neste texto Freud demonstra como o fenômeno religioso opera enquanto ferramenta civilizatória, isto é, como a religião ajuda a suportar os sacrifícios pulsionais aos quais todos devem se submeter. A representação de Deus (ou derivados), em qualquer religião, atua como protótipo da figura paterna e essa vinculação consiste “na relação do desamparo da criança com o desamparo do adulto” (Freud, 1927a, p.11). Assim, a figura protetiva e também punitiva do pai na infância é substituída/atualizada na imagem de Deus. Esta sintética exposição descortina mais uma vez a correlação estabelecida entre o desamparo estrutural fortemente marcado na mulher, sua fantasia de abandono e a figura do romancista enquanto Deus-pai-salvador.

Mas para que contar tudo isso, esse veemente fanatismo desencadeando-se contra mim mesma, esse fanatismo tão tragicamente desesperado de uma criança abandonada? (Zweig, 1927/1989, p. 193).

Lacan, em um momento avançado de seu ensino, articula a mulher com Deus, afirmando que “Dios es la mujer vuelta toda”³⁸ (Lacan, 1974-1975, p.19). Assim, o texto de Zweig pode revelar dois aspectos importantes: a personagem “toda”, livre de seu desamparo por este deus-escritor se tornaria o próprio Deus por identificação a ele, e também evidencia sua disposição e tendência psíquica ao gozo devastador

³⁸ “Deus é a mulher transfigurada em toda” (Lacan, Clase 7: 11 de Marzo de 1975, p.19, tradução nossa)

que almeja a tudo, como aquele que é atribuído a Deus, o grande Outro (todo, sem deficiência ou carências).

Esta breve correlação também fornece auxílio para uma hipótese de compreensão do porquê da revelação do amor da personagem na carta e apenas após sua morte. Sua concepção de si como “criança abandonada” constitui-se como evento de ordem traumática, mas também fantasia promotora de gozo. Esta dualidade faz com que a mulher ao mesmo tempo procure inconscientemente reviver o abandono a cada tentativa malsucedida de aproximação de R. (elaboração do trauma por repetição) e ao mesmo tempo se afaste desta possibilidade efetiva de encontro amoroso através de sua revelação, uma vez que o homem representa Deus-pai, amado e temido.

Em relação às investidas amorosas, a desconhecida sempre se responsabilizou pelo seu insucesso e tinha para si como subterfúgio o fato de nunca ter sido absolutamente clara, confidenciando seu amor infinito. No que diz respeito ao seu “segredo”, este se justifica pelo medo da perda do amor – se aquele homem era tudo para ela frente ao seu desamparo, perdê-lo e ser rechaçada em seu amor corresponderia a morte de si mesma, a se “nadificar” integralmente. No fim, o desamparo que subsidiava seu amor, também subsidiou sua morte devastadora.

No tocante à devastação também encontramos uma referência em Lacan (1972-1973) no que diz respeito ao gozo místico, ele se acerca ao gozo feminino, uma vez que “na medida em seu gozo é radicalmente Outro que a mulher tem mais relação com Deus” (p.111). Como sabemos, o termo “devastação” remete a um estrago que não reconhece limites e implica na possibilidade de um homem ser uma catástrofe para uma mulher, porém como evoca Miller: “também pode ser o modo pelo qual acontece o seu deslumbramento” (1998b, p.115). Deslumbramento³⁹ entendido como um deleite, regozijo, êxtase, algo místico, contraposição à violência da devastação. Assim, considerando-se a duplicidade do fenômeno, constatamos que é com certa facilidade que uma mulher pode oscilar entre os dois registros. A devastação pode se contornar sempre que o amor se mostra como engano, engodo.

³⁹ O termo "deslumbramento" tem sua origem na expressão lacaniana "ravisement" e também pode ser traduzido como "arrebamento". As duas traduções, embora elaboradas como sinônimos, possuem diferenças semânticas importantes. Assim, pensá-las conjuntamente, tornam a compreensão do conceito mais profícua, uma vez que ele vai além de uma experiência de deleite, de deslumbre, e implica num modo de ser arrastado e tornar-se ninguém frente ao gozo.

De volta ao enredo zweigiano: a mulher, uma adolescente de 13 anos quando conhece o romancista, vive durante três anos com sua mãe em apartamento contíguo, observando-o diariamente. Todavia, quando a viúva aceita uma proposta de casamento, a família se muda para Innsbruck, cidade no oeste da Áustria, relativamente distante de Viena. A mulher relata em sua carta a dor com a qual vivenciou tal experiência, a separação de seu objeto de devoção, relação imaginária que se caracterizava até então como ausente de qualquer tipo de interação propriamente.

Na descrição de seu processo de luto, seu discurso adquire evidente caráter masoquista: “Não queria viver feliz e contente longe e me refugiava em um mundo sombrio e feito de solidão e de tormentos, que eu mesma me impunha” (Zweig, 1922/1981, p. 192). Trata-se aqui de uma leitura que representa tal estado psíquico como uma “mortificação masoquista, onde o sujeito manifesta-se através de um anulação de si” (Fortes, 1999, p. 122), posição referenciada à passividade de um possível masoquismo que produz a expectativa de um benefício: “a proteção do outro frente ao seu próprio desamparo” (*Idem*, p. 125) ou apenas reflete a “mascarada masoquista”, e assim “pode tomar a forma do masoquismo para assegurar o amor do homem, campo onde ela vai assentar seu ser. No masoquismo a referência é a um gozo que quer realizar-se pela dor” (Fortes, 1995, p. 118).

Esta posição, também sempre presente, embora com menor expressividade e agravamento também nas ideias da mulher, pré e pós-luto, produzida pela separação do objeto, encontra maior elucidação no *Seminário, livro 10: a angústia* (1962-1963), de Lacan, quando o autor afirma que o masoquista tem como propósito encarnar em si mesmo o objeto e busca precisamente identificar-se ao objeto. Ao pensar a relação entre masoquismo e feminilidade, lembremo-nos que Freud (1933) recrimina a tentação de estabelecer os dois conceitos como sinônimos. Encontramos, então, seu elo no gozo feminino, principalmente naquele que se exprime na parceria amorosa, resultado da passividade feminina, isto é, colocar-se fora da soberania fálica, ofertando-se como objeto causa do desejo para o outro.

Com o passar do tempo, o amor da desconhecida por R. adquire matizes cada vez mais restritas à possibilidade de parceria amorosa:

Minha paixão por ti ficou a mesma, somente ela se ia transformando com o meu corpo: à medida que os meus seios cresciam, ela se tornava mais ardente, mais concreta, mais feminina [...] era agora o meu único pensamento ‘dar-me a ti, abandonar-me a ti’ (Zweig, 1927/1981, p. 193).

Aqui temos mais uma vez uma oscilação na posição amorosa assim como a marca do significante do abandono. Até para entregar-se a alguém, a mulher deveria abandonar a si mesma. O abandono constitui-se, então, como destino.

Após negar a si mesma a chance de dar prosseguimento a sua vida sem R., a personagem retorna a Viena porque “desejava ser apreciada por [R.], queria ser amada por [R.]” (*Idem*, p. 194). Aqui vemos o que quer esta mulher: ser objeto de amor e também sexual (de desejo). Ao observar, sempre de modo furtivo, o escritor regularmente acompanhado por mulheres diferentes, relata ter sua alma dilacerada ao presenciar em certa ocasião uma “intimidade pública e carnal com outra mulher” (*Idem*, p.195) e entende que teria que transformar-se para merecer ser objeto deste olhar que visa à mulher, “penetrante até a carne” (*Ibidem*).

Concebe, então, uma nova estratégia de aproximação, diz ter conseguido atrair para si o olhar do romancista, que não a reconhece do passado, o que provoca um enorme desapontamento e traz um fluxo de consciência que evidencia mais uma vez o “abandono” como seu significante-mestre: “Imaginara [...] que tu me repelirias, que me desdenharias” (*Idem*, p. 196).

Contrariando suas expectativas, R. se dirige à mulher e a convida para jantar, de modo que ao fim, dirigem-se ao apartamento do escritor e lá tem uma noite de amor. A mulher anônima não oferece nenhuma resistência e entra num estado de deslumbramento após o ato. Os encontros seguiram-se por alguns dias, até que R. comunica que partiria em uma viagem e não volta a dar notícias.

A personagem, num momento de reflexão, expõe claramente saber de seu lugar desvalorizado, quando diz ser apenas “uma mulher em cem” (*Idem*, p.197), aceitando, ainda assim, esta posição como contrapartida a qualquer ato ou mínima demonstração que fosse entendida como signo de amor. Aqui, encontramos referências à psicologia do amor de Freud (1912a) e a depreciação do objeto no que diz respeito à dificuldade dos homens em combinar sexualidade e amor na relação objetual. Segundo o pensamento freudiano, há uma tendência dos homens em se resguardar do amor, depreciando a mulher enquanto objeto para dar espaço ao desejo sexual.

O primeiro objeto de amor de cada sujeito é a mãe, espécie de figura imaginariamente imaculada. As mulheres que são valorizadas são, então, por definição, representantes da figura materna e, por esta razão, a relação sexual se torna impossível. Para tanto, é necessário então depreciar as mulheres,

menosprezando-as através da atribuição de características opostas (de puta – ser sexual por excelência) para que a relação seja possível.

Da relação pontual entre a personagem e o escritor nasce um filho, do qual R. nunca o soube até o recebimento da carta. Há, então, uma substituição do objeto de amor da mulher anônima pela projeção da figura do homem no filho – “a criança era tudo para mim; ela vinha de ti; ela era tu mesmo” (Zweig, 1922/1981, p. 202) - o que, por uma questão de economia libinal (como Freud nos apresenta em *Sobre o Narcisismo*, de 1914) aplaca seu amor desesperado e urgente.

Parecia-me que me libertava da perturbação que me havias lançado na alma, que fugia ao meu mau destino, que estava salva, enfim, por esse outro ser, que era tu mesmo, mas que era verdadeiramente meu. E raramente, só muito raramente, me lembrava humildemente de ti (*Idem*, p.204).

Nesse sentido todo o peso do amor é transferido para a figura da criança, capaz de produzir deslumbramento apesar de todas as adversidades (a mulher tem o bebê num hospital público, com condições precárias meio à miséria) e a mulher anônima tem plena consciência disto:

Eu te possuía enfim. Eu te podia viver e crescer em minhas veias. Ser-me-ia dado nutrir-te, amamentar-te, cobrir-te de carícias e de beijos quando a minha alma fremente de desejos (*Idem*, p. 202)

Esta passagem é essencial para ilustrar como a conduta de uma mãe, de fato, é sexualizada – a genitora que cuida de seu filho é a maior e mais importante figura da sexualidade infantil, erogeneizando reiteradamente o bebê. E, no que diz respeito à dinâmica da falta, Zweig é muito hábil em adiantar vários elementos ainda não elaborados pela psicanálise naquele momento, principalmente no que se refere aos enigmas da feminilidade.

Ser necessária para a criança fazia com que o amor da personagem por R. se tornasse menos doloroso. Com o intuito de poder proporcionar uma vida melhor ao filho, a mulher, em suas palavras, “vende-se”. Vender-se aqui diz respeito ao sexo como modalidade de laço social suficiente e aceitável para e com outros homens, o que demonstra a clareza que pôde desenvolver em relação às diferenças entre o sexo e o amor, guardando-se para amar e ser amada somente por R. Ao referir-se a outros homens diz que “mesmo as suas mais profundas paixões, não tocavam o meu coração [...] queria estar à disposição [de R.]” (*Idem*, p.206).

A mulher desconhecida relata algumas de suas parcerias, questionando-se do porquê outros homens puderam amá-la até mesmo de forma paternal e R. não. O destino produziu um encontro dos dois ao acaso em um *dancing*, e o casal termina

mais uma vez na casa do escritor e têm relações íntimas. Do luxo ao lixo, do arrebatamento à devastação: assim foi definido o encontro.

O contato e o convite são entendidos como signo de amor, a relação sexual fragmenta sua fantasia, uma vez que “jamais notara em um homem, em suas carícias, um abandono tão absoluto do momento presente” (*Idem*, p.210), o que denota seu distanciamento subjetivo, que é confirmado quando a mulher nota que ele não a reconhece mais uma vez – aqui, novamente, o gozo com o suposto abandono está presente. Por fim, quando deixava o apartamento, R. coloca em sua bolsa algumas cédulas de grande valor: para ele, tratava-se de uma prostituta – posição insuportável para a mulher anônima que não é capaz de suportar este lugar tão somente de objeto depreciado.

João, o empregado doméstico, a reconhece: “Nesse segundo ele me compreendeu, melhor que tu em toda a tua existência. Todos os homens, todos foram bons comigo, tu, só tu me esqueceste” (*Idem*, p. 212). Em outras palavras o que se pode entender é que a desconhecida diz ter sido abandonada por Deus.

Com a morte do filho, desdobramento de uma grave doença, o objeto de amor que finalmente podia possuir e a mantinha viva (já que era uma forma de manter o objeto ainda que por deslizamento significante), há uma espécie de curto-circuito que a remete ao objeto segundo: o homem, pois o “original” é a mãe. Ao dar-se conta da impossibilidade de ser legitimidade e da concretude da parceria amorosa e, reconhecendo sua “loucura”, numa atitude drástica, a mulher “abandona-se” à morte. “Se sofresses com a minha morte, eu não morreria” (*Idem*, p.213).

Metaforicamente, quando a mulher anônima finalmente pôde escrever alguma coisa de si, talvez por identificação à atividade de R. (enquanto objeto de amor narcísico promotor de um ideal do eu), colocando-se numa posição ativa frente a seu próprio desamparo, seu desejo só consegue guiá-la para a morte, extinguindo-o na devastação de seu próprio abandono de si. Ela afirma: “Eu não creio mais em Deus” (*Idem*, p. 214), e sem Deus não há salvação, proteção ao seu desamparo e esperança de uma vida possível. Aqui, aposta-se também no ato da escrita da carta como modo de adiamento deste gozo funesto. Inicialmente vemos a incerteza da morte, mostra-se discursivamente apenas a vontade de dar fim a si mesma mas também o ato de escrita da personagem como vestígio desse gozo que conduz a morte e, ao mesmo tempo, tenta refreá-la (desdobramento pulsional da dualidade do gozo feminino – Outro, mas também fálico).

4.4

24 horas na vida de uma mulher

24 horas na vida de uma mulher (1981), novela escrita em 1927, constitui-se como um dos principais trabalhos de Zweig e configura-se como uma das narrativas literárias favoritas de Freud, como salientado na sinopse da tradução para a língua portuguesa realizada por Lya Luft (2007). Com a riqueza dos perfis psicológicos das personagens, relevância e atualidade da temática abordada (adição, paixão, obsessão, etc), trata-se de um de seus textos de maior difusão internacional com versões produzidas para a televisão e cinema em diversos países, uma delas, de 1961, protagonizada pela atriz sueca Ingrid Bergman.

Ambientada na Riviera Francesa, a narrativa tem seu início marcado por uma discussão acalorada principiada entre um grupo de pensionistas (conhecidos entre si devido à convivência por ocasião da alocação simultânea nas dependências mais acessíveis do grande Hotel Palace) após o conhecimento público do caso de uma mulher, Mme. Henriette (casada e mãe de duas filhas, hóspede do hotel), que abandonara a família para fugir com um jovem francês.

Uma distinta senhora inglesa viúva, Mrs. C., cujo nome completo tampouco é revelado a não ser pela primeira letra (assim como na novela anteriormente apresentada), é particularmente afetada pelo evento ao se surpreender com a opinião do narrador-personagem que, inusitadamente, defende a postura da mulher adúltera e fugitiva diante de todo o grupo. É interessante ressaltar que, embora apenas a inicial do nome da senhora seja revelado, já podemos identificá-la minimamente com um nome próprio. Aqui, não se trata de uma desconhecida, mas de uma mulher que pôde construir para si algum suporte identificatório.

Mrs. C., instigada pela postura de seu interlocutor, acaba, então, confessando de modo particular um evento de seu passado e relata ao narrador os fatos acontecidos nas 24 horas mais significativas de sua vida, “um momento de loucura” (Zweig, 1927/1981, p. 245) vivenciado há mais de duas décadas: o dia em que conheceu um jovem que havia perdido todo seu dinheiro no jogo e foi embevecida circunstancialmente por seus sentimentos frente a sua percepção do desespero, ideias suicidas e, por fim, aparente decisão do rapaz de dar fim a sua própria existência.

É importante notabilizar que como todo e qualquer relato, este apresenta a perspectiva daquele que fala, sempre parcial e permeada por determinada chave de leitura. Freud desde seu *Projeto* (1895a), estabelece diferentes categorias de realidade, dentre elas, como desenvolvido mais propriamente com seu progresso teórico, a psíquica. Assim, “o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica” (1900, p. 637), que através da fantasia produz laço social. É a fantasia que dá substância às interpretações realizadas pela mulher frente a toda situação vivenciada.

A narrativa, de modo geral, compõe-se de elementos de grande valia para a psicanálise (não apenas para a temática proposta como dirigente deste trabalho), pois, segundo Freud (1928) além de representar “algo universalmente humano”, dispõe-se de modo ostensivo da condição feminina e da mulher, e demonstra “a que excessos, surpreendentes inclusive para ela, uma experiência inesperada pode impulsioná-la” (p. 200). Além disso, traz em seu vocabulário uma diversidade de elementos que se articulam intrinsecamente à psicanálise como “inconsciente”, “hipnose”, “sonho”, o que demonstra, efetivamente, o conhecimento de Zweig acerca do campo psicanalítico.

Logo no início do texto, em seu primeiro parágrafo, há uma observação curiosa a respeito da reação humana diante de determinados eventos: só se reage com paixão desmedida àquilo que, por mais insignificante que pareça, diga respeito a algo que perpassa o sujeito, que reage (ainda que a princípio não se saiba bem porquê nem a o quê). Tal aspecto é relevante porque todos os componentes do grupo demonstram particular interesse e são, de algum modo, talvez por sua disposição enigmática hermética e indecifrável, afetados pelas escolhas de ordem amorosa de uma mulher, representada metonimicamente por Mme. Henriette.

Debates no grupo acerca das qualidades de uma mulher, “mulheres de verdade e criaturas com natureza de rameiras” (Zweig, 1927/1981, p. 238), foram trazidos à tona (assim como Freud nos apresenta em seus textos sobre a Psicologia do amor – disjunção entre amor e desejo) e também ponderações acerca de sua natureza que “pode ser dominada por forças misteriosas mais fortes que a própria vontade e que a sua inteligência dissimulada” (*Ibidem*). Assim, demonstra-se que o querer e a sexualidade feminina se estabelecem como uma grande alegoria de estima universal, como bem postulou Freud, questão absolutamente meritória que surge na narrativa devido a um processo de diligência generalizado, tanto do grupo quanto, principalmente, da senhora inglesa.

A situação vivenciada entre Mme. Henriette, o jovem francês e sua fuga compartilhada reproduz com espantosa similitude um evento experienciado por Mrs. C. em tempos distantes. Ao verificar “a fidelidade com que a simpatia [do narrador] permanecia ao lado daquela mulher” (*Idem*, p. 242) mesmo em sua condição de fugitiva junto a um desconhecido, a clara ausência de julgamentos por parte do narrador e a aproximação de sua data de partida da pensão (o que dificilmente possibilitaria um futuro reencontro), a dama inglesa decide falar sobre seu passado (certamente motivada pela suposição de algum saber a este homem), numa conversa particular com o narrador-personagem em seu quarto, onde oferece a ele uma poltrona e ambos sentam-se.

A descrição realizada é muito significativa porque retrata com bastante precisão alguns pressupostos que promovem o *setting* analítico: a resistência – “Mrs. C. [...] lutava energicamente contra uma forte resistência” (*Idem*, p. 244) ; a necessidade quase emergencial de falar numa “tentativa de absolvição própria” (*Idem*, p.245) considerando o saber⁴⁰ que atribui ao narrador (que assume, arriscamos dizer, a figura do analista) e numa alusão muito clara aos primórdios da psicanálise com Bertha Pappenheim e sua “limpeza de chaminé” e a “talking cure”; o falar desembaraçado da associação livre; a necessidade do silêncio do outro - “peço-lhe por favor, não fale...” (p.294) - e ausência de formulações que implicassem em emissões de juízos de valor pelo “ouvinte/analista”, além de qualquer vínculo pessoal (intersubjetivo) e íntimo, elemento fundamental que permitiu que Mrs. C. falasse, condição determinada por Lacan anos após a escrita da novela (aqui vemos, como indicado por Freud, a literatura antecipando a teoria psicanalítica). Lacan assevera que o analista deve “pagar com sua pessoa” (1958b, p.593) para que, dessa forma, a direção do tratamento não se confunda e não se entrelace a uma orientação moral ao paciente. Numa relação de análise deve haver apenas um sujeito, não o encontro de duas pessoas, como é bem definido na proposta de Mrs. C. Nesse sentido se dá a importância da posição imperativa do

⁴⁰ Aqui há uma clara referência ao Sujeito Suposto Saber lacaniano, “[...] pivô no qual se articula tudo o que se relaciona com a transferência” (Lacan, [1967a]2003, p.253). Lacan considera a emergência do SsS enquanto resultado da própria estrutura da situação analítica: o analista enquanto ouvinte de um sujeito que associa livremente. Segundo Miller, proferir tudo que vem à cabeça suscita no sujeito “a garantia de que não se fala à toa” (1987, p.70) e aquilo que é dito pode trazer uma verdade sobre si mesmo, verdade emanada dos significantes cujo sentido o paciente supõe que o analista saiba.

analista como objeto e seu corpo como suporte, isto é, posição dessubjetivada, despersonalizada, abstendo-se de colocar sua própria neurose em diálogo com a neurose do paciente.

Mrs. C. fornece detalhes da conjuntura de sua vida naquele momento do passado: havia tornado-se viúva há pouco de um marido a quem amava e seus dois filhos já estavam relativamente crescidos e não necessitavam mais de seus cuidados, de modo que vivia isolada, sendo “um tormento terrível” (*Idem*, p. 246). Em seu relato, a personagem atribui a si mesma características de uma mulher (já atormentada e em um momento de rigoroso luto, sua vida estava “sem finalidade e completamente inútil” (*Ibidem*). Como descrito por Freud, em *Luto e Melancolia* ([1915c]1917), o luto, justamente, caracteriza-se pela cessação de interesse pelo mundo externo, uma vez que este não evoca mais o “alguém” perdido, perde-se, assim, a capacidade de amar e há inibição de qualquer atividade. Embora houvesse desejo de morte da própria personagem, não há caracterização de um processo melancólico, uma vez que não havia perturbação com relação a sua autoestima.

Com o intuito de recuperar-se “dessa fuga disfarçada diante da existência” (Zweig, 1927/1981, p. 246), Mrs. C. decide ir a Monte Carlo, o Cassino, localizado em Mônaco, para fugir do tédio e distrair-se. Seu marido tinha o hábito de frequentar salas de jogos e a personagem reconhece em sua atitude uma espécie de “devoção inconsciente” (p. 247), isto é, uma maneira de ainda se vincular ao objeto perdido, reproduzindo os hábitos ensinados por seu esposo “nunca olhar para os rostos [...] apenas para as mãos dos jogadores” (*Idem*, p. 248).

Embora não corresponda aos objetivos desta dissertação, é pertinente que se observe a descrição de Zweig sobre o movimento das mãos dos apostadores e a fascinação de Mrs. C. Tal passagem é valiosa para trabalhar aspectos relacionados ao olhar e à pulsão escópica que, no caso de Mrs. C., articula-se a sua fantasia, e constitui-se um modo neurótico de lidar com seu desejo que começa se manifestar novamente após o trabalho de luto, possibilitando o investimento em novos objetos. Aqui, com a percepção do par de mãos singular de um jovem, “duas mãos de rara beleza” (*Idem*, p. 250), correlato ao “*Glanz auf der Nase*”⁴¹ (Freud, 1927b, p.159) da escolha de objeto fetichista, aos quais atribui uma série de sentimentos

⁴¹ Em língua portuguesa: “o brilho do nariz”.

supostamente produzidos pelo rapaz, tem início com os olhos do imaginário a construção de sua fantasia delirante.

Quando inicia a descrição do jovem rapaz, concede a ele uma beleza delicada, feminina e aspectos de loucura que a hipnotizam como se os elementos estivessem inter-relacionados, “um rosto [...] como se fosse uma máscara, como uma espécie de obra plástica sem olhar; porque aqueles olhos, aqueles olhos loucos” (Zweig, 1927/1981, p. 252) e também aspectos infantis, “quanto as mãos, nada tinha de viril, parecendo pertencer mais a uma criança que jogasse apaixonadamente” (*Ibidem*). Freud (1928), em sua breve análise da novela, chama atenção para o fato de que o “o autor, como que sem intenção, dá-lhe a mesma idade que a do filho mais velho da narradora” (p. 201). Aí encontramos os primeiros indícios de que o jovem rapaz inicialmente representaria inconscientemente a figura do filho de Mrs. C. projetada em si, indicativo comprovado a partir de suas recorrentes aproximações entre o jovem e a figura de uma criança.

Após perder tudo no jogo, Mrs. C. outorga ao jovem uma intenção evidente de dar fim a sua existência e, compelida por um imperscrutável sentimento de afeição e “entorpecimento completo” (Zweig, 1927/1981, p. 254), segue o jovem na tentativa de salvá-lo de seu trágico destino auto-infligido.

Ao observar o rapaz, sentia-se como se fosse ela vivendo seu desespero: “Eu tremia toda, sacudida de horror, como se participasse, malgrado meu, de todos aqueles sentimentos” (*Idem*, p. 255). Tal declaração já apresenta evidências de um processo de identificação e a construção de uma relação de especularidade da narradora que via no jovem a imperatividade de socorrê-lo (porque também queria ser socorrida), de livrá-lo de seu aniquilamento e de seu aspecto de cadáver, “aquela morte viva” e “indiferença insensata” (*Idem*, p. 260), descrição muito semelhante às características de seu estado de luto anterior à viagem. Neste momento de seu relato, Mrs. C. frisa que não havia apaixonamento algum ou vislumbre de envolvimento amoroso, como escreve Freud em sua análise, a personagem:

Fiel à lembrança do marido morto, armara-se contra todas as atrações semelhantes, mas - e aqui a fantasia do filho se mostra correta - não escapou, como mãe, de sua transferência inteiramente inconsciente do amor para com seu filho (Freud, 1927, p. 202)

Aqui Freud caracteriza que a aproximação da mulher ao jovem é motivada pela transferência com a figura do filho, uma vez que a admissibilidade à consciência acerca da possibilidade de relações pessoais com outro homem que não

fosse seu marido a impedia de alcançar qualquer outra posição. O jovem, então, representava para mulher a figura de um filho, de uma criança que necessitava cuidados e proteção. Neste momento, torna-se interessante recuperar o Édipo e relembrar de uma de suas saídas para a menina: a maternidade como caminho para a feminilidade e acesso ao falo. Se o Complexo de Édipo é desdobramento da castração que, por sua vez, instaura a falta, o desejo e a possibilidade de amar, é muito claro que trata-se até aqui, aparentemente, do “amor inibido em sua finalidade” (Freud, 1930, p. 109).

Em seu processo de intervenção, Mrs. C. insiste em sua oferta apesar da recusa do rapaz desconhecido de receber qualquer auxílio. Inicialmente o jovem pensa se tratar de uma mulher aproveitadora ou uma meretriz (figura muito comum no entorno do Cassino), mas posteriormente, ao desfazer-se do engano, aceita sua ajuda. A personagem, então, sugere levá-lo a um pequeno hotel para que passe a noite, acalme-se, troque sua roupa molhada da chuva e no dia seguinte possa ir para a casa de sua família, em Nice.

Ao chegar ao hotel com o rapaz parecendo um “afogado que acaba de ser pescado” (Zweig, 1927/1981, p. 263), exemplo entre inúmeras metáforas que qualificam o jovem como alguém absolutamente impotente e sem recursos e a si mesma como aquela que “pesca/resgata”, oferece-lhe algum dinheiro quando, então, tem a confissão de seu vício no jogo e a aparente honestidade na revelação de que gastaria o dinheiro apostando novamente, caso o aceitasse. A mulher insiste em assessorá-lo de todas as maneiras possíveis para garantir que não jogue mais e foi tomada por uma espécie de fúria maternal, postura absolutamente oposta ao seu anterior estado de apatia, obrigando-o a aceitar o dinheiro e seu apoio.

De um modo inexplicável⁴², Mrs. C. termina dentro do hotel e acaba por partilhar o leito com o jovem desconhecido. Após narrar sem grandes minúcias sua noite de amor ao narrador-analista, numa clara manifestação da *verneinung* freudiana, afirma:

Repito-lhe mais uma vez que foi unicamente pelo desejo quase exasperado de socorrer aquele rapaz e não por outro sentimento, por algum sentimento pessoal, e que foi por conseguinte sem nenhum desejo, sem nenhuma ideia do que se ia passar, que fui precipitada naquela trágica aventura (*Idem*, p. 266)

⁴² Aqui o adjetivo “inexplicável” diz respeito a impossibilidade de formulação de Mrs. C. para justificar seu ato e também ao questionamento do autor assentado de modo cifrado na estrutura do texto – o que quer uma mulher? – pergunta que se mantém sem uma resposta final e determinada, mas que, por outro lado, tem vários de seus aspectos elucidados, como veremos mais adiante.

Mrs. C., então, justifica seu ato como artifício para salvar não mais a criança, mas o homem:

Cada um de meus nervos sentia por demais infalivelmente que aquele estrangeiro, que aquele homem, já meio perdido, agarrava-se a última tábua de salvação com todo o ardor apaixonado de quem se sente mortalmente ameaçado. Agarrava-se a mim como quem já se sente à beira do abismo. Quanto a mim, desenvolvia todos os meus recursos, tudo o que dependia de mim, para salvá-lo (*Ibidem*)

Percebe-se que, com esta fala, a personagem mostrava-se disposta a realizar qualquer tipo de concessão para salvar este homem e, inconscientemente, a si mesma. Ao estabelecer para si e aparentemente ter cumprido com sucesso sua missão de “salvadora”, houve um “renascimento repentino de [sua] vontade de viver, uma sensação nova de utilidade da [sua] existência” (*Idem*, p. 271): um deslumbramento. Era necessário que a Mrs. C. voltasse a crer que era indispensável. Aqui torna-se compulsório recuperar alguns aspectos referentes à dinâmica do amor em sua exigência de reciprocidade e ao caráter narcisista do amor feminino ressaltado por Freud (1914) no que diz respeito ao “amar para ser amado”. No caso apresentado, oferta também é demanda, como veremos a seguir.

A gratidão demonstrada pelo jovem opera como signo de amor na interpretação fantasiosa de Mrs. C. “Estar grato” era uma correspondência amorosa possível, revestida de ternura (como a de um filho para com sua mãe), aos seus esforços de resgate que, apesar da denegação, no sentido estrito para a psicanálise, pressupõe investimento libidinal.

Mrs. C., em contrapartida, exige um juramento de abstenção integral ao jogo do desconhecido de origem polonesa (no decorrer da novela, algumas informações mais precisas a seu respeito surgem por entre os diálogos, inclusive supostos detalhes do histórico que o leva ao vício em apostas). Numa igreja, então, tal promessa é feita, localização muito propícia considerando-se que a personagem em seu delírio, inicialmente contenta-se com a posição que atribui a si mesmo de santidade, visto que realizou um milagre e, portanto, qualquer atitude duvidosa perde sentido frente à sua beatitude, afinal ela “tinha tornado a dar vida, com muito mais sofrimento do que quando os [seus] próprios filhos tinham vindo ao mundo” (Zweig, 1927/1981, p. 269).

Efetivamente, Mrs. C. crê ser uma santa, ou até mesmo Deus, já que teria dado a vida novamente ao jovem, arrebatando-se numa espécie de êxtase do gozo místico, como define Lacan. A construção da figura de santidade é reiterada

continuamente e o próprio jovem a toma como santa, ajoelhando-se, agradecendo repetidamente e demonstrando toda a reverência e respeito que se deve a uma figura religiosa. Aqui, encontramos indicações de uma espécie de delírio compartilhado, uma *folie a deux*. Entretanto, com o desfecho da narrativa fica uma grande dúvida: tratava-se efetivamente da crença comum na salvação pelo amor ou apenas semblante do homem com intenções de manipulação da boa fé da mulher?

Considerando que seu “milagre” estava concluído, Mrs. C. fornece subsídios financeiros para que o rapaz retornasse à sua casa e compromete-se a encontrá-lo na estação de trem antes de sua partida. Neste momento, com a partida de seu “protegido”, tem início um curto-circuito emocional, sentiu “a sensação de um golpe duro ferir [seu] o coração” (*Idem*, p.281), o respeito e a deferência converteram-se em itens de repulsa. A personagem, então, descreve:

O que então me fez tanto mal foi a decepção... a decepção por ver... que aquele rapaz tinha partido com tanta felicidade...sem nenhuma tentativa de me guardar, para ficar perto de mim... por ver que ele obedecia humildemente e respeitosamente ao primeiro pedido convidando-o a retirar-se, em vez... em vez de tentar puxar-me violentamente para si... por ver que ele me venerava unicamente como uma santa surgida no seu caminho... e que... não compreendia que eu era uma mulher (*Ibidem*)

E prossegue:

[...] se aquele homem tivesse me agarrado então, se tivesse me pedido que o acompanhasse, eu teria ido com ele até o fim do mundo, teria desonrado meu nome e o de meus filhos... Indiferentemente aos comentários dos outros e à razão interior, teria fugido com ele, como aquela Mme. Henriette fugiu com o jovem francês, que na véspera ela não conhecia [...] Teria sacrificado àquele homem o meu dinheiro, meu nome, minha sorte, minha honra... Teria ido mendigar e provavelmente não haveria baixeza no mundo a que ele não me levasse a consentir. Teria abandonado tudo... (*Idem*, p. 281-282)

É muito claro nesta passagem que Mrs. C. só consegue reconhecer *a posteriori*, retificando-se subjetivamente, a essência de seu vínculo com o jovem que, embora se inicie com a projeção da figura do filho, termina com a figura do homem e um desejo de constituição de parceria amorosa – ambas as figuras referenciadas ao falo enquanto significante da falta. Notoriamente há um deslizamento na cadeia significante que faz equivaler “ser necessária = ser amada = ser desejada”, toda esta dinâmica surge como desdobramento da falta – de objeto, de um significante que represente a mulher, do reconhecimento da não existência de complementariedade, do amor enquanto privação, etc - e de um saber-fazer com esta falta de substância que apenas enganosamente um filho e/ou uma parceria amorosa podem obnubilar. Além disso, a fala de Mrs. C. descortina a facilidade estruturalmente franqueada a uma mulher de oscilar entre o êxtase e a devastação

na procura por algum suporte identificatório, e o ilimitado de concessões e entrega que uma mulher é capaz de admitir e suportar para assim obtê-lo.

Após seu momento de epifania frente a possibilidade de perda de seu objeto de amor, toma a decisão de partir com ele. Uma série de adversidades (entre elas, o encontro com sua prima que traz de modo violento algum indício de realidade meio ao delírio) a impediu de chegar a tempo na estação e assim perdeu o trem, não podendo nem ao menos se despedir. Despedaçada, envolta em dor como se uma “lâmina de aço em brasa a penetrasse” (*Idem*, p.285), retorna aos locais onde estiveram juntos, numa tentativa de reviver os momentos passados “para gozar retrospectivamente, traço por traço” (*Ibidem*).

Ao regressar devastada ao Cassino, pensa estar louca e delirando ao ver as mãos do jovem novamente jogando. Para seu infortúnio e horror, de fato não se tratava de um delírio, o jovem havia retornado aos salões, violando sua promessa. Mortificada, Mrs. C. tenta mais uma vez resgatá-lo e é ignorada, rechaçada e humilhada publicamente, indo embora às pressas.

Atormentada, toma o primeiro trem disponível em direção à casa do filho numa viagem extensa e cansativa e só pensava em uma palavra: “partir”.

[...] sem refletir, sem pensar em nada durante quarenta e oito horas, sem dormir, sem falar, sem comer; quarenta e oito horas durante as quais todas as rodas não tinham feito outra coisa senão gritar aquela palavra: partir! partir! partir! partir! (*Idem*, p. 292).

Partindo partida ela se foi. Aqui o significante em questão é extremamente importante: com o coração *partido* Mrs. C. chega à Monte Carlo, conhece o jovem numa *partida* de um jogo de apostas, *parte* com ele numa tentativa de salvá-lo de modo *partido* (dividida – mãe ou mulher?), tem seu coração *partido* e *parte* (vai embora) querendo *partir* (morrer), devastada. A perda também marca esta mulher: perda de seu marido, de sua posição subjetiva, de seus ideais, o jovem “perdido” que perde tudo, e a perda de si mesma quando decidi conceder tudo.

É interessante também retomar os efeitos da escolha de Zweig em deixar que o homem adicto permanecesse sem um nome próprio. Não nomear o objeto de amor da mulher fornece uma possibilidade de leitura considerável que implica no caráter transitório do objeto. Além do objeto não ser apresentado como aquele que poderia prover alguma identificação à mulher, isto configura igualmente a impossibilidade de existência de um objeto específico que supra ou reverta a castração estrutural.

Freud (1928), em sua breve análise, privilegia os aspectos referentes ao jovem e ao vício, afirmando que o texto de Zweig, assim como diversas outras obras que desenvolvem a temática da redenção, baseiam-se numa fantasia que tem origem no período da puberdade, a fantasia de que “a própria mãe inicie [o menino] na vida sexual, a fim de salvá-lo dos temíveis danos causados pela masturbação” (p. 202). Especificamente na novela de Zweig, o vício da masturbação é deslocado pela adição ao jogo, Freud escreve:

A natureza irresistível da tentação, as resoluções solenes, que, não obstante, são invariavelmente rompidas, de nunca fazê-lo de novo, o prazer entorpecedor e a consciência má que diz ao indivíduo que ele está se arruinando (cometendo suicídio) - todos esses elementos permanecem inalterados no processo de substituição (*Ibidem*).

A análise realizada por Freud tem como objetivo ilustrar alguns dados observados na vida de Dostoiévski e ultrapassa os propósitos deste trabalho. Entretanto não poderia deixar de ser mencionada, considerando-se, que no fim da narrativa descobre-se que, com efeito, o jovem se suicida (é punido por sua consciência) e, portanto, a mãe não consegue salvá-lo.

No encerramento de seu relato, Mrs. C. conta ao narrador da novela o que se passou após sua chegada na casa do filho e descreve alguns dos desdobramentos de ordem psicológica, dos quais pode-se realizar algumas inferências. Tratava-se de uma mulher devastada em profundo aniquilamento subjetivo, tamanho era seu esgotamento seu sono lhe “ensinou o que deve ser a morte dentro de um caixão mortuário” (Zweig, 1927/1981, p.293) e tinha apenas um desejo: “o de morrer imediatamente” (*Ibidem*).

Mrs. C. relata os cuidados de sua família como se ela fora uma doente, e quanto mais cuidado recebia, mais intensificado tornava-se seu sofrimento. Sentia vergonha, sentia-se “traída e suja até ao fundo da alma” (*Ibidem*). Não se trata aqui de trabalhar com nenhuma hipótese diagnóstica, como bem nos orienta Freud, mas de apresentar características que evidenciam uma série de complexos processos envolvidos em sua devastação como aspectos melancólicos e masoquistas.

Diferente de um simples processo de luto, contornos melancólicos são facilmente observáveis, como a perda e ambivalência em relação ao objeto, o “amódio” como bem define Lacan (1972-1973, p. 122), e a regressão da libido ao eu, o que se manifestava na forma de inibição (como descreve a personagem atribuindo a si sinais de doença) com ausência de interesse no mundo exterior.

É importante que se recupere a definição freudiana de melancolia no que diz respeito à perturbação da autoestima, expressa na forma de autorecriminação do eu, que é desprovido de valor, empobrecido em grande escala, e a expectativa de ser punida (como modo de vingar-se do objeto), como observamos em Mrs. C. Isso acontece porque há uma identificação do eu com o objeto perdido – “a sombra do objeto recai sobre o eu” (Freud, [1915c]1917, p. 255) - resultado da transferência e da predominância da forma de amor narcísico na escolha objetual que possibilita a relação, como há diversas passagens que indicam que se trata do caso da personagem. A hipótese da melancolia é aventada principalmente porque em seu relato, observa-se com transparência que a fúria ainda não dissipada não destituiu o valor do objeto, produzindo efeitos subjetivos até o momento de sua fala, mais de 20 anos após o evento, o que também pode ser justificado pela vivência da situação como algo de ordem traumática.

É igualmente interessante recuperar que seu relato apresenta também elementos de culpa que pode se confundir com a prospectiva punição melancólica. Mrs. C. parece desejar o sofrimento de si, aspecto de origem masoquista baseado na fantasia de castigo e repreensão pela “mão” paterna, perspectiva pertinente que exigiria ser desenvolvida propriamente em outra ocasião, levando em consideração à sugestão de Soler (1998) na demarcação de uma clínica diferencial da posição feminina e da posição masoquista.

Para finalizar, destaco a data de publicação da novela e da análise de Freud. No ano de 1927, Freud ainda não havia escrito seu texto sobre a sexualidade feminina e tampouco havia ministrado sua conferência sobre a feminilidade, de modo que podemos afirmar com segurança que Zweig antecipa e precede aspectos imprescindíveis da psicanálise ao nos oferecer uma narrativa que constrói com maestria elementos essenciais da condição feminina, posteriormente consubstanciados e sistematizados por Freud e Lacan.

Conclusão

Procurou-se, nesta dissertação, realizar um percurso teórico acerca das particularidades do feminino em sua relação com o amor. Para tanto, delineou-se metodologicamente esta investigação à articulação possível entre psicanálise e literatura através das possibilidades de aplicação dos desdobramentos deste diálogo no texto literário de Stefan Zweig propriamente, abordando tal temática a partir da lógica da sexualização e a devastação.

Considerando-se a singularidade do gozo feminino, como poderia, então, uma mulher subsidiar sua inconsistência sem lançar-se a um gozo excessivo e mortífero? Destacando-se novamente que uma mulher (uma - *La*, e não A mulher, já que ela não existe) também encontra possibilidade de acesso a um gozo fálico (representado na tabela das fórmulas da sexualização a partir de uma seta que a vincula ao significante fálico Φ localizado do lado masculino), indica-se que, embora uma mulher não esteja submetida integralmente ao falo, à castração, ainda assim há alguma relação que franqueia, não pela via da loucura devastadora, outras possibilidades de subjetivação, como aponta Birman (2007).

A correspondência fálica como modo de referência (logicamente *não-toda*) ao Simbólico atua como possibilidade de operação num registro não circunscrito apenas ao Real. Embora o encontro com o homem abra caminhos para a ausência de limites de concessões na busca de um significante fálico, esta pesquisa aposta na relação com a linguagem e com o simbólico como modo de franquear uma possível saída à devastação. Assim, a psicanálise enquanto *práxis* constitui-se como recurso possível do qual um sujeito e suas manifestações do feminino pode se valer para auxiliá-lo em relação à alguma elaboração de suas manifestações sintomáticas, apostando-se numa transformação do sintoma em *sinthoma*, conforme formulado por Lacan.

Se, para a psicanálise, o feminino se encontra também no real, no domínio do indizível, o texto de Zweig, *Carta de uma desconhecida* (1922), através de uma meta-escrita pôde aproximar-se de uma escrita feminina e do feminino, sempre através do vestígio e da rasura que, por fim, narrativa e dramaticamente, culmina rigorosamente no trágico do gozo feminino apresentado na primeira novela. O

trágico, nesta lógica, manifesta-se na impossibilidade de um significante que dê conta do feminino e de um objeto que venha suprimir o desejo resultante da castração. Não há solução para o furo da linguagem e o simbólico que não complementa.

Correa (2006) estabelece uma diferenciação entre o “trágico” e a “tragédia”. Como aludido anteriormente, Freud utilizou-se das tragédias gregas na composição do arcabouço teórico psicanalítico no encontro com a literatura, entretanto, o que nos interessa é a compressão do termo “trágico” que refere-se “ao que traz a morte, a desventura, o calamitoso ou sinistro” (*Idem*, p.1). Nesse sentido, podemos entender como instância última do gozo feminino o trágico, a morte da mulher em seu excesso e a entrega absoluta ao real da ausência de significante.

Em *24 horas na vida de uma mulher* (1927), o real se manifesta na impossibilidade de ação que devasta. A narrativa ilustra a tentativa da personagem de resgatar ou alcançar algum suporte identificatório para si após a morte do marido e ausência dos filhos. Na tentativa de readquirir um nome próprio através da recuperação imaginária do filho (que se transforma numa aposta de parceria amorosa a partir do deslizamento significante de origem edípica), a devastação se dá no horizonte do fracasso, aproximando-se perigosamente do trágico.

Como vimos no primeiro capítulo, desde seu início, a dinâmica da transferência foi uma preocupação na prática clínica freudiana e a partir daí o complexo de Édipo também pôde começar a ser desvendado⁴³. No ensino de Freud, pode-se constatar uma estreita relação e um similar desfecho tanto para o Complexo e a sexualidade que daí deriva quanto para a transferência e demais aspirações amorosas. E, de fato, pode-se observar que a teoria com Freud não pôde avançar o suficiente para se produzir um enlace sobre as vicissitudes do amor de transferência diante de um possível término de análise.

Em *Análise terminável e interminável* (1937), é trazido à tona as possibilidades de alcance do tratamento analítico. Freud considera que um final de análise se caracterizaria:

Em primeiro lugar, que o paciente não mais esteja sofrendo de seus sintomas e tenha superado suas ansiedades e inibições; em segundo, que o analista julgue que

⁴³ O avanço teórico de Freud acerca do conceito de transferência está diretamente vinculado à teoria do complexo de Édipo e seu decursivo complexo de castração. Pode-se afirmar, sumariamente, que a transferência atua como uma reedição de material essencialmente edípico, o que demonstra que o complexo de Édipo formulado por Freud não estaria sujeito a um epílogo.

foi tornado consciente tanto material reprimido, que foi explicada tanta coisa ininteligível, que foram vencidas tantas resistências internas, que não há necessidade de temer uma repetição do processo patológico em apreço. Se se é impedido, por dificuldades externas, de alcançar esse objetivo, é melhor falar de análise incompleta, de preferência a análise inacabada (Freud, 1937, p. 132).

Sobre a possível dissolução da transferência, o autor não chega a uma resposta definitiva para a questão. O que se pode inferir é que, para Freud, a transferência, assim como o inconsciente e a dissolução do Édipo, não se esgota. Aqui, Freud também reinaugura uma indagação a respeito da feminilidade, assinalando as limitações de uma clínica psicanalítica referenciado ao falo.

Deste modo, pode-se concluir que, na obra a freudiana, a transferência e o amor em suas diferentes modalidades poderia adquirir um fim apenas em relação a sua faceta “fal(o)ciosa”. Já para Lacan, com o prosseguimento de suas elaborações teóricas, a travessia da fantasia acarretaria na dissolução da transferência e degradação do lugar de saber ocupado pelo analista.

A experiência de análise introduz a suposição de um sujeito que se isola com um outro para que lhe ensine o que lhe falta. Devido à natureza da transferência, isso, o que lhe falta, terá que aprendê-lo amando (Vidal, 1993, p.16).

O paciente ama aquele a quem supõe o saber e nesse aspecto é que se sustenta a relação assimétrica. O amor expõe o ser como *falta-a-ser* e o implica numa busca de seu complemento e, se para a psicanálise, sujeito e objeto constituem-se concomitantemente a partir da perda original, o objeto, por se dar como inerentemente perdido, exprime a inviabilidade desse encontro e a impossibilidade de acesso ao falo como negação da castração. Assim, “a direção de uma cura implica em realizar a metáfora do amor, uma passagem da posição de ser objeto amado à do sujeito da falta, do sujeito do desejo” (*Idem*, p.16).

Em outras palavras, a demanda de amor do analisando para com o analista, embora acolhida, não deve ser respondida, ou melhor, é preciso que seja respondida com o desejo do analista, ocupando lugar de amado e não o lugar de amante, adquirindo, assim, estatuto de objeto e posicionando o sujeito diante do desamparo e da falta estrutural do amor, reprodução no dispositivo clínico da realidade estrutural e exterior da existência humana.

Pode-se dizer que o parágrafo anterior diz respeito a alguma elaboração e confiança na possibilidade, autorizada pela teoria psicanalítica já estabelecida, de transformação do gozo, independentemente de sua categoria (do fálico – que

igualmente produz mal-estar – ao feminino, que conduz ao trágico), em um gozo que impulse à vida. Uma vida possível diante de toda a falta e limitação inerente.

Destaca-se, nesta dissertação, a potencialidade do recorte do objeto e da abordagem metodológica eleita que, por sua vez, possibilitou uma nova chave de leitura acerca do tema de pesquisa proposto. A temática configura-se sempre de modo atual e é extensamente desenvolvida nas investigações e produções do campo psicanalítico a nível nacional e internacional. A literatura enquanto produção artística que opera como ferramenta no auxílio às interrogações da psicanálise juntamente com a teoria funciona também como modo de validar argumentos já propostos e instituídos. A bibliografia adotada, assim como os textos de Zweig, mostraram-se rica fonte de trabalho e conjunto profícuo para sustentar os argumentos possíveis nesta dissertação.

Pode-se apontar, igualmente, algumas fragilidades apresentadas neste trabalho. A metodologia eleita, ainda que muito proveitosa, também nos expõe a alguns riscos: a análise realizada exige reiteradamente grande atenção e circunspeção para que a narrativa literária não seja comparada plenamente à vinheta clínica. A ausência de uma análise que implicasse na dissecação extenuante de todos os conceitos apresentados, que inevitavelmente se inter-relacionam, assim como a exiguidade de uma apresentação pormenorizada de alguns conceitos como “masoquismo”, “melancolia”, “fantasia” e as articulações entre si e com a devastação são caminhos que poderão ser mais explorados futuramente. É preciso ressaltar que tal execução, no momento, escaparia muito ao escopo deste trabalho e, assim, foi necessário nos limitarmos ao recorte possível, *não-todo*, do tema do feminino.

Como desdobramento do trabalho realizado, sugere-se para pesquisas futuras o desenvolvimento da articulação entre os conceitos supracitados, assim como a investigação do conceito de *sinthoma*. Acreditamos que este conceito, apresentado por Lacan em seu *Seminário, livro 23: o sinthoma*”, de 1975-1976, é de extrema importância clínica não apenas para a direção do tratamento, mas também como mecanismo facilitador de novas formas de subjetividade, opondo-se, assim, as forças sintomáticas e outras manifestações que aniquilam o sujeito.

No título desta dissertação encontramos a homofonia no termo “aspirações” que implica semanticamente em três aspectos: no querer das mulheres, em suas possibilidades de loucura franqueadas estruturalmente pelo feminino e pela

devastação e, por último, no verbo aspirar, que significa inspirar (provocar inspiração) ou respirar – movimento respiratório que implica na absorção de oxigênio, fenômeno essencial para a sobrevivência humana. Respirar é o que garante a vida. Posto isto, ao tentarmos definir a expressão de acordo com os objetivos deste trabalho e questionando o que são, de fato, as(pirações) femininas, temos como resposta: é aquilo que pode levar à loucura, mas também inspira e pode levar ao deslumbramento; é aquilo que se busca porque é essencial à vida, à existência feminina: o amor. Vale ressaltar que aspirar pode se transformar em devastação/arrebato justamente quando não há desejo, que contempla a falta, mas puro gozo. Aspirar se converte em “piração” exatamente quando é resultado da ausência de desejo.

Considerando-se que as coordenadas discursivas referentes a cada período da História determinam diferentes modos de subjetividade, podemos concluir que as mudanças psíquicas no que diz respeito à mulher não sofreram grandes alterações, talvez, por se tratar de um componente estrutural. Tal assertiva explica o porquê de as dinâmicas psíquicas descritas por Zweig configurarem-se, ainda, como tema tão atual apesar dos quase 100 anos de sua concepção. Já em relação a critérios objetivos sócio-históricos, vemos uma série de mudanças, principalmente articuladas às vitórias do movimento feminista que proporcionam a mulher um status de maior igualdade em relação aos homens e também possibilidade de inserção e atuação no espaço coletivo para além de seu papel de esposas e donas de casa.

O amor romântico, idealizado, circunscrito densamente pelo registro imaginário, constitui-se até hoje como uma espécie de obsessão feminina como demonstra a clínica (e a literatura) e qualquer observação ligeira das produções discursivas contemporâneas (apesar de suas correntes particularidades). Em períodos históricos anteriores, as possibilidades de uma mulher se realizar em outros campos que não fossem o do amor eram infinitamente restritas, restando apenas a parceria amorosa, supervalorizada, como espaço de realização pessoal: a relação amorosa (é)ra tudo aquilo a que se aspira!

Nesse sentido, há também uma aposta na construção de um nome próprio não a partir do nome de um outro como costumar acontecer a partir dos casamentos (objetivo mais ou menos comum de toda parceria amorosa), nos quais particularmente as mulheres incorporam os nomes dos cônjuges – mas de um fazer-

se e nomear-se a si mesma através de uma atuação própria que a cultura contemporânea proporciona. Se a psicanálise tem seu início marcado pela escuta da histeria e do feminino, seu destino depende de um outro modo de pensar transpassando o modo universalista de compreensão da diferença, promovendo novas formas de pensar a feminilidade.

Referências Bibliográficas

- ANDRÉ, S. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Imago, 1998.
- ARENDT, H. **Escritos judaicos**. [Trad. de Laura Degaspere, Monte Mascaró, Luciana Garcia de Oliveira e Thiago Dias da Silva]. Barueri, SP: Amaryllis, 2016.
- ASSIS, M. Sobre o amor, o desejo e os parceiros. **Stylus (Revista de psicanálise Rio de Janeiro)**, Rio de Janeiro, n.28, p. 91-96, Junho, 2014.
- BADIOU, A.; TRUONG, N. **Elogio del amor**. 1ª Edición. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- BARROS, R. M. M. A adolescência e o tornar-se mulher. In: FARIAS, F. R. (Org). **A pesquisa nas ciências do sujeito**. Rio de Janeiro: Revinter, 1998.
- BASTOS, A. Segregação, gozo e sintoma. **Revista Mal-Estar e Subjetividade**. Fortaleza, v. 4, n. 2, p. 251-265, 2004.
- BIRMAN, J. **Ensaio de teoria psicanalítica**, 1ª Parte: metapsicologia, pulsão, linguagem, inconsciente e sexualidade. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993.
- _____. **Mal-estar na atualidade**: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- BRANCO, F. C. Sobre o amor e suas falhas: uma leitura da melancolia em psicanálise. **Ágora**, Rio de Janeiro, v.17, n.1, p. 85-98, Junho, 2014.
- BRESSANELLI, J.; TEIXEIRA, A. M. R. Erotomania: os impasses do amor e uma resposta psicótica. **Ágora**, Rio de Janeiro, v.15, n.spe, p. 437-451, Dezembro, 2012.
- BROUSSE, M-H. O saber dos artistas. In: Lima, M. M.; Jorge, M. A. C. **Saber fazer com o real**: diálogos entre psicanálise e arte. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, p. 31-37, 2009.
- CALDAS, H.; MAIA, M. A. M. O amor como semblante. **Arquivos brasileiros de psicologia**. Rio de Janeiro, v. 63, n. 3, 2011.

- CHAVES, E. O paradigma estético de Freud. In: **Arte, Literatura e os Artistas** – Obras Incompletas de Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- DINES, A. [1981] **Morte no Paraíso: A Tragédia de Stefan Zweig**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2012.
- _____. 24 horas à beira de um vulcão. In: ZWEIG, S. **Três novelas femininas**. Org.: Alberto Dines. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- _____. Prefácio: Stefan Zweig por ele mesmo. In: **O Mundo de Ontem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2014.
- DRUMMOND, C. Devastação. **Opção Lacaniana** (online), Ano 2, n.6, Nov., 2011.
- ELIA, L. **A transferência na pesquisa em psicanálise: lugar ou excesso?** Psicologia: Reflexão e Crítica. Porto Alegre, v. 12, n. 3, 1999.
- FERREIRA, N. P. A literatura como escrita e como fala. In: COSTA, R.; RINALDI, D. **Escrita e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2007.
- FORTES, I. Posição Feminina: Indagações sobre um para-além Édipo. **Cad. Temp. Psic.**, Rio de Janeiro, nº1, pp. 111-120, 1995.
- _____. No amor: ser um ou ser dois? **Tempo Psicanalítico**. Rio de Janeiro, n. 31, 1999.
- FREUD, S. [(1895a)1950]. Projeto para uma psicologia científica. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- _____. [1895b]. Estudos sobre a histeria. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. [1900]. A psicologia dos processos oníricos. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 5. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. [1905a]. Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- _____. [(1904)1905b]. Sobre a psicoterapia. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. [1905c]. Os chistes e sua relação com o inconsciente. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1907]. Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 9. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1990.

_____. [(1909)1910]. Cinco Lições de Psicanálise. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 11. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1910]. Um tipo de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I) . **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 11. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1912a]. Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 11. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1912b]. A dinâmica da transferência. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1912c]. Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. [1913]. Totem e tabu. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. [1914]. Sobre o Narcisismo: Uma Introdução. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1915a]. Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III). **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1915b]. As pulsões e seus destinos. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [(1915c)1917]. Luto e Melancolia. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. [1918]. O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III). **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 11. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1919]. Uma criança é espancada: Uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1920]. Além do Princípio do Prazer. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1923]. A Organização Genital Infantil. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1924]. A Dissolução do Complexo de Édipo. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1926a]. Inibição, Sintoma e Angústia. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 20. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [Carta]. Viena, 26 de setembro de 1926(b). In: ZWEIG, S. **Correspondencia con Sigmund Freud, Rainer Maria Rilke y Arthur Schnitzler**. BERLIN, J.; LINDKEN, H.; PRATER, D.(Org). Barcelona, Buenos Aires, Mexico: Paidós Testimonios, 2004.

_____. [1927a]. O Futuro de uma Ilusão. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1927b]. Fetichismo. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [(1927)1928]. Dostoievski e o parricídio. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006.

_____. [1930]. Mal-estar na civilização. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1931]. Sexualidade Feminina. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1932-1933]. Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. Conferência XXXIII - Feminilidade. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 22. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. [1937]. Análise terminável e interminável. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

HANNA, M. S. Sobre as mulheres e o gozo feminino na experiência analítica. In: CALDAS et al (Org.) **O feminino que acontece no corpo: a prática da psicanálise nos confins do simbólico**. Belo Horizonte: Scriptum, 2012.

JORGE, M.A.C. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, v.1: as bases conceituais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.

LACAN, J. [1953]. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. [1954-1955]. **O Seminário, Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

_____. [1957-1958]. **O Seminário, Livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. [1958a]. Juventude de Gide ou a letra e o desejo. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

- _____. [1958b]. A direção do tratamento e os princípios do seu poder. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. [1958c]. Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. [1959-1960]. **O Seminário, Livro 7**: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- _____. [1960-1961]. **O Seminário, Livro 8**: a transferência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.
- _____. [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 Ed., 1988.
- _____. [1965]. Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. [1967a]. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. [1967b]. Da Psicanálise em suas relações com a realidade. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. [1971]. Lituraterra. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. [1972-1973]. **O Seminário, Livro 20**: mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- _____. [1974]. Televisão. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- _____. [1974-1975]. **El Seminario, libro 22**: R.S.I. (Versión crítica) Trad. Ricardo E. Rodriguez Ponte. Escuela Freudiana de Buenos Aires, 2002.
- _____. [1975-1976]. **O Seminário, Livro 23**: o sintoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- LAURENT, É. **A psicanálise e a escolha das mulheres**. Belo Horizonte: Scriptum, 2012.
- MATUSCHEK, O. **Three Lives**: A Biography of Stefan Zweig [Trans. by Allan Blunden], London: Pushkin Press, 2011.
- MILLER, J.-A. **Percorso de Lacan**: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1987.

_____. O amor sintomático. In: **O sintoma-charlatão**. Rio de Janeiro: Zahar, p. 22-34, 1998a.

_____. O osso de uma análise. In: **Revista da Escola Brasileira de Psicanálise - Bahia**. (nº especial, 131 pp.). Salvador, 1998b.

_____. Uma partilha sexual. **Clique** – Revista dos Institutos Brasileiros de Psicanálise do Campo Freudiano, v.2, p. 13-29, 2003.

_____. [1997-1998] **El partenaire-síntoma**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

MIRANDA, E. R. Camille Claudel: A arte de ser mulher. In: LIMA, M. M.; JORGE, M. A. C. (Org.) **Saber fazer com o real: diálogos entre Psicanálise e Arte**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2009.

MOSER, B. Uma história à luz do crepúsculo: Stefan Zweig além de seu suicídio. [Trad. Francesca Angiolillo] **Folha de São Paulo: Ilustríssima**. São Paulo, p. 8-9, 22 de junho, 2014..

NAVES, E. T. A mulher e a violência: Uma devastação subjetiva. **Revista Subjetividades**, Fortaleza, v. 14, n. 3, p. 454-462, dez., 2014.

PLATÃO. **Diálogos: O Banquete – Fédon – Sofista – Político** (Coleção os Pensadores). 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

POLI, M. C. A medusa e o gozo: uma leitura da diferença sexual em psicanálise. **Ágora**, v.10, n.2, p. 279-294, 2007.

PONTALIS, J.B. L'Attrait des Oiseaux. „Preface“ a Freud, S. **Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci**. Paris: Gallimard, 1987.

PRATER, D. **Stefan Zweig**. [Trad. Regina Grisse de Agostino]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

PROCHNIK, G. **The Impossible Exile: Stefan Zweig at the End of the World**. New York: Other Press, 2014.

RAVANELLO, T.; MARTINEZ, M. C. Sobre o campo amoroso: um estudo do amor na teoria freudiana. **Cadernos de psicanálise.**, Rio de Janeiro, v. 35, n. 29, p. 159-183, Dezembro, 2013.

RIVIERE, J. Womanliness as a Masquerade. **The International Journal of Psychoanalysis**, v.10, p. 303-312, 1929.

SEKSIK, L. **Os Últimos Dias de Stefan Zweig**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2015.

SILVA, D. **Lotte & Zweig**. Rio de Janeiro: Editora LeYa Brasil, 2012.

SOLER, C. **A psicanálise na Civilização**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

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

_____. **Lacan, o inconsciente reinventado**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2012.

SOUSA, E.; ENDO, P. **Sigmund Freud: Ciência, Arte e Política**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

VIDAL, M. O amor na transferência: I, S, R. In: **1,2,3,4 Número, Transferência, Fantasma, Direção da cura**. Publicação da Letra Freudiana. Ano XII no. 1/4, 1993.

VIEIRA, M. A. A girar. In: ANTELO, M. (Org.) **Mulheres de hoje: figuras do feminino no discurso analítico**. Petrópolis: KBR, 2012.

ZWEIG, S. [1922] Carta de uma desconhecida. In: DINES, A. (Org.) **Três novelas femininas: Medo, Carta de uma desconhecida, 24 horas na vida de uma mulher**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

_____. **24 Horas na vida de uma mulher e outras novelas**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1981.

_____. [1927] **24 horas na vida de uma mulher**. [Trad. Lya Luft]. Porto Alegre: L&PM, 2007.

_____. [1927] 24 horas na vida uma mulher. In: DINES, A. (Org.) **Três novelas femininas: Medo, Carta de uma desconhecida, 24 horas na vida de uma mulher**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

_____. [1936] A unidade espiritual do mundo. In: ZWEIG, S. **O Mundo Insone**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2013.

_____. [1941a] Carta a Hannah e Manfred Altmann. In: DAVIS, D.; MARSHALL, O. (Org.) **Stefan & Lotte Zweig – Cartas da América** – Rio, Buenos Aires e Nova York, 1940-42. Rio de Janeiro: Versal Editores, 2010.

_____. [1941b] Nessa hora sombria. In: ZWEIG, S. **O Mundo Insone**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2013.

_____. [1941c] **Brasil, um país do futuro**. [Trad. Kristina Michahelles]. Porto Alegre: L&PM, 2006.

- _____. [1942] **O Mundo de Ontem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- _____. **Correspondencia con Sigmund Freud, Rainer Maria Rilke y Arthur Schnitzler**. In: BERLIN, J.; LINDKEN, H.; PRATER, D.(Org). Barcelona, Buenos Aires, Mexico: Paidós Testimonios, 2004.
- _____. **Novelas Insólitas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.