

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CAMPUS UNIVERSITÁRIO RIO DAS OSTRAS
PSICOLOGIA

PALOMA VIEIRA SILVA

O FEMININO NA PSICANÁLISE E A DIFERENÇA
SEXUAL NA ATUALIDADE

UNIVERSIDADE
FEDERAL
FLUMINENSE

RIO DAS OSTRAS, RJ

2016

PALOMA VIEIRA SILVA

O FEMININO NA PSICANÁLISE E A DIFERENÇA SEXUAL NA ATUALIDADE

Trabalho monográfico de conclusão de curso apresentado ao Curso de Psicologia da Universidade Federal Fluminense – Campus Universitário Rio das Ostras, como requisito parcial para obtenção de título de Psicólogo.

Orientadora:

Prof^ªDr^ª Nuria MalajovichMuñoz

Rio das Ostras, RJ

2016

Silva, Paloma. V.

O feminino na psicanálise e a diferença sexual na atualidade/ Paloma Vieira Silva. – 2016. 40 f.

Orientadora: Prof^aDr^a Nuria MalajovichMuñoz

Trabalho monográfico de conclusão de curso (Graduação Psicologia) – Universidade Federal Fluminense. Campus Universitário de Rio das Ostras, 2016

Referências Bibliográficas: f. 39-40

1. A menina não nasce mulher. 2. Tornar-se uma mulher. 3. Discussão preliminar sobre as incidências da diferença sexual da atualidade

Monografia – Título de Psicólogo

PALOMA VIEIRA SILVA

O FEMININO NA PSICANÁLISE E A DIFERENÇA SEXUAL NA ATUALIDADE

Trabalho monográfico de conclusão de curso apresentado ao Curso de Psicologia da Universidade Federal Fluminense – Campus Universitário Rio das Ostras, como requisito parcial para obtenção de título de Psicólogo.

Aprovada em 6 de maio de 2016

BANCA EXAMINADORA

Prof^ªDr^ª Nuria MalajovichMuñoz (Orientadora)

Prof^ªDr^ª Daniela Costa Bursztyn

Prof^ºDr^º Carlos Alberto Ribeiro Costa

Rio das Ostras

2016

Ao meu pai, que enquanto esteve presente fez o melhor que pode e à minha mãe, um amor que dá o que não tem

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família, que sempre apoiou as minhas escolhas e tornou essa formação possível. Especialmente à minha mãe, por tantas e todas as coisas...

Agradeço aos meus amigos de outras histórias e aos amigos que foram presentes da UFF:

À Priscila e à Luiza, pela verdade de uma amizade construída todos os dias, pela intensidade cotidiana do compartilhamento dos achados da nossa existência. Por todo amor!

À Flávia e ao Evandro, companheiros fundamentais, agradeço por tudo que somos, ao infinito e além.

À Marina e à Vanessa, pela amizade que testou o tempo e superou a distância.

Ao Gui e ao Schin, pelos bons tempos sob o mesmo teto, pelo compartilhamento do desejo de saber e pela amizade que segue firme.

Ao Pedrin, ao Afonso, à Jú, à Ale, ao Dani, ao Enéas e à Thati, pelo carinho, pela alegria, por tantos momentos ostentando risadas, bares e boas conversas. Ao Mike, que chegou no final mas chegou pra ficar.

À Nuria, orientadora, supervisora e amiga tão importante no meu percurso. Agradeço imensamente pelo brilho nos olhos, pela transmissão dedicada e apoio aos meus anseios durante a formação.

À Dani, pelo acolhimento atento e sensível em sua equipe de estágio do SPA, pela dedicação e parceria tecida nos últimos minutos do segundo tempo.

Ao Carlos, por aceitar participar da banca examinadora deste trabalho com entusiasmo.

Ao Ericson, parceiro de tantas aventuras.

A todos vocês: que a nossa amizade seja sempre um reencontro!

Tantos poemas que perdi.
Tantos que ouvi, de graça,
pelo telefone – taí,,
eu fiz tudo pra você gostar,
fui mulher vulgar,
meia-bruxa, meia-fera,
risinho modernista
arranhando na garganta,
malandra, bicha,
bem viada, vândala,
talvez maquiavélica,
e um dia emburrei-me,
vali-me de medidas
(era comércio, avara,
embora um pouco burra,
porque inteligente me punha
logo rubra, ou ao contrário, cara
pálida que desconhece
o próprio cor-de-rosa,
e tantas fiz, talvez
querendo a glória, a outra
cena à luz de spots,
talvez apenas teu carinho,
mas tantas, tantas fiz...

Ana Cristina Cesar

Viver é muito perigoso... Porque aprender a viver é
que é o viver mesmo... Travessia perigosa, mas é a
da vida. Sertão que se alteia e abaixa... O mais difícil
não é um ser bom e proceder honesto, dificultoso
mesmo, é um saber definido o que quer, e ter o
poder de ir até o rabo da palavra.

Guimarães Rosa

RESUMO

O presente trabalho realiza uma revisão teórica dos textos freudianos sobre a feminilidade, abordando a constituição da sexualidade infantil na menina, a solução histérica, o tornar-se mulher e o papel da pré-história edípica. A contribuição de Lacan sobre o tema será assinalada, ressaltando o primado do falo, a dissimetria em relação à constituição sexual e a mulher enquanto não-toda submetida à castração. Acompanharemos por fim os desdobramentos da abordagem da diferença sexual na atualidade.

Palavras chave: feminino; psicanálise; diferença sexual

ABSTRACT

This study presents a theoretical review of Freud's texts on femininity, surrounding the construction of infant sexuality in a girl, the hystery, the become woman, and the importance of Oedipal prehistory. The contribution of Lacan on the subject will be marked, emphasizing the primacy of the phallus, dissymmetry in relation to sexual constitution and the woman as not-all submitted to castration. Finally, we will follow the consequences of approach sexual difference nowadays.

Key words: female; psychoanalysis; sexual difference

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| CAPÍTULO 1 – A MENINA NÃO NASCE MULHER | 12 |
| 1.1 SEXUALIDADE INFANTIL: A NOVIDADE FREUDIANA..... | 12 |
| 1.2 O FALO COMO ORGANIZADOR DA SEXUALIDADE..... | 14 |
| 1.3 A MENINA ENTRE A CASTRAÇÃO E O ÉDIPO..... | 17 |
| 1.4 A MENINA E A PRÉ-HISTÓRIA EDIPIANA | 19 |
| CAPÍTULO 2 – TORNAR-SE UMA MULHER..... | 21 |
| 2.1 A PASSAGEM DA INFANCIA À VIDA ADULTA | 21 |
| 2.2 DORA DE FREUD A LACAN | 21 |
| 2.3 A MULHER AO LADO DO ENIGMA | 25 |
| 2.4 O GOZO FEMININO | 27 |
| 2.5 O GOZO FEMININO ENTRE A MÃE E A FILHA | 30 |
| CAPÍTULO 3 – DISCUSSÃO PRELIMINAR SOBRE AS INCIDÊNCIAS DA DIFERENÇA SEXUAL NA ATUALIDADE | 33 |
| 3.1 O MAIS-ALÉM DO FALO..... | 33 |
| 3.2 A CERTEZA SOBRE O SEXO | 34 |
| 3.3 IDENTIDADE, SEMBLANTE E SEXUALIDADE | 35 |
| 3.4 AS CONSTRUÇÕES PERFORMATIVAS E OS MODOS DE GOZO..... | 36 |
| CONCLUSÃO..... | 38 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 40 |

INTRODUÇÃO

Em psicanálise, o feminino constitui um campo de conhecimento extensivo, iniciado por Sigmund Freud no amanhecer de suas postulações, quando o encontro com a histeria o levou a se debruçar sobre os mecanismos envolvidos na assunção da feminilidade da mulher. Em seu percurso clínico e de elaboração teórica, Freud evita que o questionamento sobre a feminilidade recaia na busca de respostas sobre o que é a mulher, mas indaga-se sobre como se forma a mulher. Nesse sentido, reconhece um processo que começa antes mesmo da instauração do complexo edípico e atualiza-se na demanda de seu desfecho. Freud (1932) afirma que suas postulações sobre a feminilidade não respondem a todos os enigmas da mulher, deixa, portanto, seu trabalho em aberto, tendo em vista a contribuição dos psicanalistas que o sucederiam.

O grande avanço do arcabouço psicanalítico sobre o tema se deu com Jacques Lacan, que em seu ensino apresenta dois modos de abordagem da feminilidade. Na primeira parte de seu ensino, Lacan (1958) acompanha Freud em suas postulações do feminino a partir da referência fálica e em função da castração, introduzindo algumas perspectivas de ampliação do pensamento freudiano. Em segundo momento, Lacan (1972) reafirma a assimetria colocada por Freud no processo de tornar-se homem e tornar-se mulher, entretanto, defende que a problemática da feminilidade é a de um ser que não se assujeita de todo ao Édipo e à castração, indicando que a divisão da mulher se relaciona ao próprio primado do falo no inconsciente, o que a faz não-toda submetida ao significante fálico.

Desdobraremos essas noções a partir da revisão teórica dos textos mais importantes de Freud sobre a feminilidade e da contribuição de Lacan para o avanço da discussão e clínica psicanalítica. Para isso, entendemos a importância da apresentação da sexualidade infantil na teoria freudiana e seguiremos com a revisão do desenvolvimento de seu pensamento sobre a feminilidade, chegando à abordagem lacaniana. Se Freud (1933) se perguntou sobre como se forma a mulher, talvez a marca mais significativa da distinção feita por Lacan (1972) seja a postulação de que “A mulher não existe”, o que coloca a questão em termos não mais de tornar-se mulher, mas de tornar-se uma mulher. Ao final do trabalho, apresentaremos ainda uma discussão sobre as incidências da diferença sexual na atualidade.

CAPÍTULO 1 - A MENINA NÃO NASCE MULHER

1.1 SEXUALIDADE INFANTIL: A NOVIDADE FREUDIANA

Em 1905, no texto *Três Ensaios Sobre a Teoria da sexualidade*, Freud revela a existência da sexualidade infantil e denuncia o modo como até então ela havia sido recusada e silenciada. Critica o exercício de formas de controle e vigilância sobre a criança, mostrando que estas têm por finalidade o apagamento da sexualidade. Freud (1905) diz que grande parte da resistência à ideia de uma sexualidade infantil se deve a um esquecimento: muitos adultos sofrem de amnésia no que se refere à infância e, portanto, aos primórdios de sua vida sexual, o que dificulta a aceitação da existência de sexualidade nessa fase da vida.

É certo que na literatura sobre o assunto encontramos notas ocasionais acerca da atividade sexual precoce em crianças pequenas, sobre ereções, masturbação, e até mesmo atividades semelhantes ao coito. Mas elas são sempre citadas apenas como processos excepcionais, curiosidades ou exemplos assustadores de depravação precoce. (Freud, 1905/1972, p. 16)

Freud (1905) aponta ainda a existência de um tipo específico de satisfação na infância e que é prévia à organização sexual do adulto. O ato de sugar o leite do seio da mãe durante a amamentação exemplifica para ele um modo de obtenção de prazer que, embora se apoie numa função básica de nutrição, ultrapassa-a, ao ponto de não poder ser considerada dependente desta. Com isso, mostra que o modo de satisfação da pulsão é inicialmente autoerótico, ou seja, o bebê encontra prazer em seu próprio corpo, nas chamadas zonas erógenas, podendo, muitas vezes, prescindir de um estímulo externo, como por exemplo, no ato de chuchar.

Como resíduo dessa hipotética fase de organização que nos foi imposta pela patologia podemos ver o chuchar, no qual a atividade sexual, desligada da atividade de alimentação, renunciou ao objeto alheio em troca de um objeto situado no próprio corpo. (Freud, 1905/1972, p. 187)

Além disso, é importante dizer que para Freud (1905) uma zona erógena se determina mais pela qualidade do estímulo provocado nela do que por uma particularidade natural de determinada parte do corpo. Tal é o caso da superfície cutânea, por exemplo, cuja sensibilidade faz da pele uma região de potencial obtenção de prazer. De acordo com o estímulo que recebe produz efeitos erógenos.

Ao apontar o caráter masturbatório de certas expressões da vida sexual infantil, indica alguma autonomia da criança em relação à busca de satisfação. A zona anal, assim como a zona labial, é entendida como região potencial de satisfação sexual: “tal como a zona dos lábios, a zona anal está apta, por sua posição, a mediar um apoio da sexualidade em outras funções corporais” (Freud, 1905/1972, p.175). Além da mediação da sexualidade nessa função corporal, a partir do controle dos esfíncteres, a criança não apenas obtém prazer com a retenção e a expulsão das fezes, como passa a expressar posições em relação ao outro, a seus cuidadores e ao mundo externo.

Um dos melhores presságios de excentricidade e nervosismo posteriores é a recusa obstinada do bebê a esvaziar o intestino ao ser posto no troninho, ou seja, quando isso é desejado pela pessoa que cuida dele, ficando essa função reservada para quando aprover a ele próprio. (Freud, 1905/1972 p. 175)

Portanto, no modo de organização sádico-anal encontramos uma oposição da vida sexual em termos, não de masculino e feminino, mas de atividade e passividade, que se relaciona ao movimento de reversão dos opostos e à dialética eu-outro: “Nessa fase, portanto, já é possível demonstrar a polaridade sexual e o objeto alheio, faltando ainda a organização e a subordinação à função reprodutora” (Freud 1905/1972, p 187). Em nota acrescentada aos *Três ensaios* em 1920, Freud faz menção ao trabalho desenvolvido por Lou Salomé (1916) e liga o recalçamento ao controle dos esfíncteres. Neste momento, a criança acolhe a imposição social de separar-se de suas fezes, ou seja, renuncia a uma parte de suas possibilidades de prazer e experimenta que algo seu deve ser perdido, dado ao outro.

Como dissemos, a vida sexual infantil é de início autoerótica e as zonas erógenas fontes das diversas pulsões parciais, entendendo as pulsões parciais não como fragmentos de uma pulsão sexual total, mas como elementos constituintes da organização da libido. É preciso ainda dizer que existem algumas pulsões parciais que não se ligam a uma zona determinada, “são independentes e definidas pelo seu alvo” (Garcia-Roza, 1985/2009, p.101). Com efeito, a natureza independente de algumas pulsões parciais indica que a vida sexual infantil não se reduz as zonas erógenas: “Dessa natureza são as pulsões do prazer de olhar e exhibir, bem como a de crueldade, que aparecem com certa independência das zonas erógenas e só mais tarde entram em relações estreitas com a vida genital...” (Freud, 1905/1972, p.180).

Ao formular a sexualidade infantil em termos pré-genitais, Freud (1905) aponta modos de vida sexual anteriores à função genital. No entanto, sua posição se modifica em 1923, a partir de sua postulação da existência de uma organização genital infantil.

1.2 O FALO COMO ORGANIZADOR DA SEXUALIDADE

Freud (1923) indica que “o interesse nos genitais e em sua atividade adquire uma significação dominante, que está pouco aquém da alcançada na maturidade” (p.180). Entretanto, como mostra Elia (2004), seria incorreto conceber que Freud, ao propor uma organização genital infantil, indique a possibilidade psicobiológica de maturação genital na infância. A grande chave de sua postulação é, justamente, que o que está em jogo não é o corpo biológico, mas a primazia do falo no inconsciente. O que diferencia então o modo de organização fálico da sexualidade infantil de sua organização definitiva no adulto é o fato de que apenas o órgão sexual masculino é considerado, estando em relevância o falo e não o genital. Tanto para meninos quanto para meninas existe, nesse momento, apenas uma forma de representação da sexualidade, o modo masculino.

(...) a característica principal dessa ‘organização genital infantil’ é sua *diferença* da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do *falo*. (p.180)

Isso acontece porque, a princípio, a diferença anatômica não é levada em conta, só havendo representação do falo, para ambos os sexos, enquanto símbolo de uma ausência. O que equivale a dizer que não existe representação da diferença sexual no inconsciente, o que mais tarde será colocado por Lacan (1971) em termos de impossibilidade de escrever a relação entre os sexos.

Como o próprio Freud (1932) ressalta, no modo de organização fálica evidencia-se mais a aproximação entre os sexos do que seu distanciamento: “Com seu ingresso na fase fálica, as diferenças entre os sexos são completamente eclipsadas pelas suas semelhanças”(p.146). Se inicialmente o menino acredita que todos os seres possuem um genital semelhante ao seu, sustentando a ideia de que o órgão sexual das meninas ainda estaria por crescer, passa, em um segundo tempo, a considerar que este esteve lá, mas foi cortado. A menina, por sua vez, acredita inicialmente que seu órgão se desenvolverá, mas rapidamente se decepciona, constatando dele ter sido privada.

O menino renuncia ao complexo de Édipo a partir das ameaças sofridas por parte de seus cuidadores, que o censuram em relação às investidas em seu genital e dão a entender direta ou indiretamente que essa parte tão valorizada pode ser retirada dele. Ao perceber que há algo nele que falta nas meninas, resolve por desinvestir o objeto de amor sob o medo de perder seu órgão. Freud (1932) mostra que a perda está presente desde o início da vida, o

nascimento, o desmame e o controle dos esfíncteres já inauguraram situações que deixam marca, elas também remetem à experiência de castração.

Sob essa nova ameaça de perda e a partir do reconhecimento da ausência de falo nas meninas, o menino se vê obrigado a abrir mão de seu vínculo amoroso em relação a uma de suas figuras parentais. A escolha por uma posição masculina o levaria à castração pela punição advinda do seu semelhante, e a posição feminina instituiria a própria condição de falta.

Agora, porém, sua aceitação da possibilidade de castração, seu reconhecimento de que as mulheres eram castradas, punha fim às duas maneiras possíveis de obter satisfação do complexo de Édipo, de vez que ambas acarretavam a perda de seu pênis – a masculina como uma punição resultante e a feminina como precondição. (Freud, 1924/1972, p.221)

Já no início de seu ensino, Lacan (1957) amplia a noção freudiana acerca do Édipo e de seu desfecho, para ele, a castração é apenas um dos planos envolvidos nessa operação, que se desdobra na frustração e na privação do falo exercidas pela figura paterna. Em 1957, na lição *Os três tempos do Édipo*, do Seminário 5, aponta a relevância da função paterna no que se refere à privação, aspecto importante da operação simbólica que está em jogo na relação criança-pai-mãe. Nesse sentido, no primeiro tempo do Édipo o pai se situa entre a mãe e a criança, exercendo a função de privação da mãe de seu objeto de desejo, o objeto fálico, contudo, o falo existe enquanto símbolo, a mãe não o possui, ou seja, a privação real se dá a partir da crença no falo, de sua simbolização. “Está bastante claro que o pai não castra a mãe de uma coisa que ela não tem. Para que fique postulado que ela não o tem, é preciso que isso de que se trata já esteja projetado no plano simbólico como símbolo”. (p.190)

Com isso, entra em questão a maneira como a criança se posiciona diante da privação da mãe, se a aceita ou a recusa, qual o valor de significação que a atribui. Lacan (1957) chama esse ponto de ponto nodal do Édipo, o ponto em que a criança aceita ou não a privação fálica exercida na mãe pela função paterna, questão que no plano imaginário se apresenta como “ser ou não ser o falo”. Se a via investida for de negação, o menino ou a menina terá de se a ver com a fantasia de ser o falo para sua mãe. Já em consequência da aceitação da privação da mãe, se dá a passagem ao segundo tempo do Édipo, a questão passa a girar em torno da captura imaginária do pai fálico, onipotente, como suporte da lei.

Lacan (1957) ressalta os efeitos do complexo de castração, afirma que ter ou não ter o pênis marca uma distinção no que se refere ao tornar-se homem ou tornar-se mulher, entretanto, situa o falo como algo que nem mesmo o homem realmente possui, como

dissemos, ele é símbolo de uma ausência, a castração marca justamente que é preciso autorizar-se a ter algo que em outro momento pôde-se não ter. Ele diz:

Em ambos os casos, a questão de ter ou não ter é regida – mesmo naquele que, no fim, tem o direito de tê-lo, ou seja, o varão – por intermédio do complexo de castração. Isso supõe que, para tê-lo, é preciso que haja um momento em que não se tem. Não chamaríamos o que está em jogo de complexo de castração se, de certa maneira, isso não pusesse em primeiro plano que, para tê-lo, primeiro é preciso que tenha sido instaurado que não se pode tê-lo, de modo que a possibilidade de ser castrado é essencial na assunção do fato de ter o falo (p.193)

Portanto, no terceiro tempo do Édipo, momento em que a questão sobre ter ou não ter o falo se torna central para a criança, o pai deve aparecer como a figura real revestida do símbolo fálico, e assim intervir na relação mãe-criança com a palavra da lei. Não é por um aspecto de insuficiência que não é a mãe quem aparece como suporte da lei, ela pode ser agente proibidor do incesto, porém, é ela mesma enquanto objeto para seu filho que precisa ser interdita. Com isso, ao passo que foi submetida à lei, a mãe se constitui como primeiro sujeito para seu filho, ao ser submetido ele próprio à lei do Outro através dela, a mãe encarna o Outro primordial, a quem o filho, assujeitado, dirige seu desejo agora tornado demanda.

Lembro-lhes aquilo a que sempre convém voltar: é somente depois de haver atravessado a ordem desde sempre constituída do simbólico que a intenção do sujeito, quero dizer, seu desejo já passado ao estado de demanda, encontra aquilo a que se dirige, seu objeto, seu objeto primordial – nomeadamente, a mãe. (p.194)

A princípio, o que a criança almeja é o desejo da mãe, é esse o sentido do termo assujeitado: não há nesse momento a articulação de um sujeito substancial, mas um assujeito que está alienado ao objeto primordial. O terceiro tempo do Édipo e de seu desfecho é o momento de validação do pai como aquele que tem o falo, ou seja, o que pode dar à mãe o que ela deseja porque, simbolicamente, o possui. Com isso, o menino se identifica ao pai e o internaliza como Ideal do eu, o que leva ao declínio do Édipo. A partir da metáfora paterna que atravessa os três tempos do Édipo, a identificação ao pai instaura na ordem significativa algo que garante, mais ou menos bem, que o menino se tornará um homem, que sustentará sua própria metáfora e virilidade.

Como mostraremos no próximo tópico, o próprio Freud postula que o desfecho do Édipo para as meninas não se dá da mesma maneira que para os meninos. Lacan (1957) mostra que o tornar-se mulher não se relaciona à identificação ao pai, especialmente porque não a concerne a sustentação do título de virilidade. Ao dizer que “Nas verdadeiras mulheres há sempre algo meio extraviado” (p. 202), o pensamento de Lacan (1957) já aponta em

direção ao que será tratado mais tarde em termos de gozo feminino não-todo submetido ao falo.

Ainda na lição dos *Três tempos do Édipo*, Lacan (1957) tenta evitar que sua postulação da mãe como o Outro primordial para o sujeito seja interpretada como dualidade, assim como faziam os freudianos da época ao dar ênfase à carência ou ao excesso na relação entre mães e filhos. “O que deseja o sujeito? Não se trata da simples apetência das atenções, do contato ou da presença da mãe, mas da apetência de seu desejo” (p.188). Mostra que ao passo em que depende do desejo da mãe, a criança busca saber se tornou-se desejada, que lugar ocupa para o Outro primordial, mas é a partir da entrada de um terceiro nessa relação que ela pode ser significada para além da captura imaginária, ou seja, pode subjetivar o que vale no desejo do Outro e em certa medida desalienar-se da mãe. Portanto, Lacan (1957) formaliza que a questão para o sujeito gira em torno da dialética entre falo e desejo. Daremos maior ênfase à orientação lacaniana nos últimos capítulos deste trabalho.

1.3 A MENINA ENTRE A CASTRAÇÃO E O ÉDIPO

Retomando a postulação freudiana, sob a ameaça de castração o menino consente em suspender o desejo de satisfação sexual vinculado à figura edípica, acarretando a dissolução do complexo de Édipo. Freud situa uma maior complexidade no processo de dissolução do Édipo nas meninas. Na conferência intitulada *Feminilidade*, de 1933, aponta que “a psicanálise não tenta descrever o que é a mulher – seria esta uma tarefa difícil de cumprir -, mas se empenha em indagar como é que a mulher se forma...” (p.144).

No texto de 1924, *A dissolução do complexo de Édipo*, mostra que a menina, ao notar a diferença entre os sexos, acredita inicialmente ter perdido algo que um dia já teve, presume assim que “em alguma época anterior, possuía um órgão igualmente grande e depois perdera- por castração” (p.223). Parece ainda não estender essa condição às mulheres adultas, supondo que estas são dotadas de um órgão genital masculino. Ao se dar conta de que também as mulheres mais velhas não possuem o falo, passa a acusar a mãe, sua semelhante, pela falta que lhe concerne.

Freud (1924) aponta que o desejo de possuir o falo não se extingue inteiramente, o reconhecimento da ausência não implica que ela se submeta a esse fato com simplicidade, ao contrário, ela mantém o desejo de possuir algo semelhante e continua a acreditar nessa possibilidade por um tempo. Com a decepção, esse desejo é deslocado para o desejo de

possuir um filho, um filho de seu pai, o que a leva a mudar o objeto de seu investimento, que assim como os meninos, se concentrava primeiramente na mãe.

A renúncia ao pênis não é tolerada pela menina sem alguma tentativa de compensação. Ela desliza – ao longo da linha de uma equação simbólica, poder-se-ia dizer – do pênis para um bebê. Seu complexo de Édipo culmina em um desejo, mantido por muito tempo, de receber do pai um bebê como presente – dar-lhe um filho. (Freud, 1924/1972, p.223)

Se no menino a ameaça de castração dissolve o complexo de Édipo, ou seja, a posição que sustenta a hostilidade direcionada ao pai e institui a mãe como objeto de amor, na menina a constatação da castração, de forma inversa, instaura o complexo de Édipo. Ao se perceber faltosa, aposta que seu pai pode suprir a falta, constituindo-o como novo objeto de amor e passando a hostilizar a relação, antes amorosa, com a mãe.

Além disso, uma segunda mudança é exigida da menina, que deve abdicar do modo de satisfação essencialmente ativo, trocando a zona de obtenção de prazer do clitóris, equivalente ao pênis, para a vagina, que não possui órgão análogo no corpo masculino. Em *Sexualidade feminina* (1931), Freud mostra que a mudança da zona erógena dominante na menina se relaciona à mudança de objeto amoroso que precisa realizar para alcançar a ‘normal situação edipiana positiva’. “Ao final do desenvolvimento dela, porém, seu pai – um homem – deveria ter-se tornado seu novo objeto amoroso. Em outras palavras, à mudança em seu próprio sexo deve corresponder uma mudança no sexo de seu objeto” (p. 263).

Freud (1931) afirma desconhecer os mecanismos essenciais responsáveis pela assunção da vagina, relacionada ao modo de satisfação passivo, como zona erógena, mas mostra que essa operação de caráter especificamente feminino não se resolve totalmente na infância, a constatação dessa zona erógena deve acontecer com a irrupção da sexualidade na puberdade. Considera também que o aspecto duplo e transicional da sexualidade, próprios ao feminino, faz com que a bissexualidade inata nos seres humanos se manifeste de forma mais notável em mulheres do que em homens.

Nas mulheres, portanto, as principais ocorrências genitais da infância devem ocorrer em relação ao clitóris. Sua vida sexual é regularmente dividida em duas fases, a primeira das quais possui um caráter masculino, ao passo que apenas a segunda é especificamente feminina. Assim, no desenvolvimento feminino, há um processo de transição de uma fase para outra, do qual nada existe de análogo no homem. (Freud, 1931/1972, p. 262)

A indagação psicanalítica que recai sobre a mulher não se encerra com Freud, mas em seu percurso para encontrar respostas, sustenta a noção de que a mulher se forma a partir da

transição simbólica do desejo de possuir o falo, para o desejo de possuir um filho como substituto, o que instauraria a ‘situação feminina normal’. Ao ilustrar a identificação da menina à mãe em suas brincadeiras de boneca, Freud (1932) indica que a identificação não assegura a transmissão do feminino, ou seja, não é reproduzindo os emblemas da mãe que uma menina se torna uma mulher. O que está em jogo nessa representação é a entrada do objeto paterno, como objeto constituinte do desejo de possuir um substituto simbólico do falo, logo, do desejo feminino.

Todavia esse brinquedo não era, de fato, expressão de sua feminilidade: serviu como identificação com sua mãe, com a intenção de substituir a atividade pela passividade. (...) Não é senão com o surgimento do desejo de ter um pênis que a boneca-bebê se torna um bebê obtido de seu pai. (Freud, 1932/1972 p.158)

1.4 A MENINA E A PRÉ-HISTÓRIA EDIPIANA

Através da observação de seus casos, em 1931, Freud passa a atribuir um valor, antes depreciado, à relação anterior ao Édipo da menina com a mãe e se empenha em traçar os caminhos que levam ao desligamento dessa relação. Mostra que o acesso a esse momento da vida de uma mulher não é simples, dado seu caráter extremamente residual e pré-histórico no que se refere à sua subjetividade, entretanto, ao dar relevância à vida pré-edipiana da menina, aponta que seu desdobramento é parte importante do que constitui o feminino. Freud (1931) aponta que a própria intensidade do primeiro amor dificulta a mudança de posição da menina ao entrar no complexo de Édipo, justamente por precisar abdicar de parte dele e aceitar dividir o amor da mãe com outros.

Além disso, ressalta que a hostilidade e a ambivalência surgem da decepção experimentada por sua mãe não ter lhe dado o órgão desejado. “(...) ao final dessa primeira fase de ligação à mãe, emerge, como motivo mais forte para a menina se afastar dela, a censura por a mãe não lhe ter dado um pênis apropriado, isto é, tê-la trazido ao mundo como mulher” (Freud, 1931/1972, p. 268). Com isso, a menina é levada a se confrontar com a falta que ambas encarnam, volta-se para o pai e realiza a operação que a afasta de sua relação simbiótica com a mãe, contudo, esse afastamento não se dá sem alguma consequência, a relação pré-edipiana da menina com mãe é tomada em termos catastróficos, já que em segundo momento o ressentimento se torna o substrato fundamental dessa relação.

A transição para o objeto paterno é realizada com o auxílio das tendências passivas, na medida em que escaparam à catástrofe. O caminho para o desenvolvimento da

feminilidade está agora aberto à menina, até onde não se ache restrito pelos remanescentes da ligação pré-edipiana à mãe. (Freud, 1931/1972, p.275)

Nesse sentido, o destino da relação mãe e filha é no melhor dos casos a ambivalência, quando não, a própria catástrofe. Como dissemos, a menina ressentida a falta e culpa sua mãe por isso, o que leva Freud (1931) a situar a hostilidade dessa relação como marca do feminino, um efeito do complexo de castração e da entrada no complexo de Édipo, indicando que a via para a feminilidade exige uma ruptura que não deve sucumbir toda à intensidade dessa operação. Se o menino, à saída do Édipo, abandona a mãe como objeto de amor e identifica-se ao pai, a menina encontra-se aí em um impasse. Ao voltar-se para o pai como objeto de amor não pode romper de todo com sua mãe, aquela que lhe assegura um traço de identificação feminina, ou seja, a instauração do Édipo na menina deixa um resto irremediável em sua relação com a mãe.

CAPÍTULO 2 - TORNAR-SE UMA MULHER

2.1 A PASSAGEM DA INFÂNCIA À VIDA ADULTA

Desde Freud (1931) a psicanálise postula que há um impasse em relação à feminilidade, ela é apenas um dos destinos possíveis do complexo de Édipo. Há uma operação que a menina deve realizar para chegar a uma ‘situação feminina normal’, entretanto, essa operação não se garante por sua exigência, o que revela que as saídas encontradas por sujeitos do sexo feminino diante à castração não se reduzem a essa organização. A recusa à sexualidade e o complexo de masculinidade, ligado à fixação no modo ativo de satisfação da pulsão, são para Freud (1931), vias que a mulher pode assumir para lidar com a sua condição que apontam para a um arranjo histérico do desejo.

Lembremos que a postulação freudiana da histeria se ancorou em seus tratamentos de mulheres adoecidas, as quais a medicina da época não respondia satisfatoriamente ou de forma superficial. Ele observou, através da escuta psicanalítica, que os sintomas somáticos dessas mulheres eram conversões de fantasias inconscientes. Com isso, compreende que a histeria se constitui a partir de fantasias que se engendram com o compromisso de satisfazer, da maneira como cada sujeito torna viável, o desejo de que outrora fora privado e muitas vezes se apresenta como um modo de organização do desejo da mulher.

A histérica se liga radicalmente à fantasia de castração: ao julgar encarnar a falta, identifica-se a um lugar de insuficiência e aponta o desejo na direção do falo, com intenção de supri-la. Como formação retroativa a partir de privações infantis, Freud (1908) mostra que as fantasias históricas se constituem na puberdade: “Todas essas criações de fantasia têm sua fonte comum e seu protótipo normal nos chamados devaneios da juventude. (...) Essas fantasias são satisfações originárias de privações e anelos” (Freud, 1908/1976, p.163). Ilustraremos o caso de histeria de Dora, a fim de evidenciar, na perspectiva psicanalítica de Freud (1905) e Lacan (1951), as aproximações entre o adoecimento da jovem e as complexidades da passagem da infância à vida adulta para um sujeito do sexo feminino.

2.2 DORA DE FREUD A LACAN

Dora tornou-se paciente de Freud aos dezoito anos, levada pelo pai que anos antes havia sido seu paciente. A jovem apresentava sintomas recorrentes de tosses excessivas que chegavam a levá-la à afonia. Os tratamentos empreendidos não geravam resultados, além

disso, um episódio entendido como perda de consciência convenceu o pai de Dora a levá-la a uma consulta com Freud. Dora não mantinha uma boa relação com a mãe, parecia não admirá-la e tratava-a com críticas impiedosas. Por volta dos dezesseis anos, sua relação antes amável com pai, tornou-se também hostil. A jovem encontrava-se em grande descompasso com o meio familiar e consigo mesma, à ocasião, chegou a escrever uma carta de despedida aos pais, dizendo não suportar mais a vida.

Freud inicia o tratamento com Dora a partir de um relato de seu pai, que dizia que a jovem começara a insistir incansavelmente para que sua família rompesse relações com o casal de vizinhos, o Sr. e a Sra. K, de quem se aproximaram quando, por conta dos agravantes na saúde do pai, mudaram-se para o bairro em que o casal residia. A insistência no rompimento foi justificada em decorrência de um episódio em que o Sr.K teria empreendido uma investida amorosa em Dora, que se revoltou com a situação. O pai de Dora se mostrara cético em relação ao acontecimento, acreditava que sua filha estava apenas devaneando e que Freud poderia ajudá-la a retomar seu bom estado de saúde e consciência.

Entretanto, Freud suspende em parte as informações recebidas oferecendo à jovem um espaço em que pudesse contar sua própria história. Nas associações de Dora, surgem fatores antes anuviados, que aproximam intimamente sua família e a de seus vizinhos e indicam tanto o lugar em que ela se coloca quanto o que lhe atribuem, no universo em que está inserida. Dora fora muito próxima à Sra.K, com quem costumava passar tempo e a quem destinava confidências, embora à altura de seu tratamento, estava convencida de que havia uma relação amorosa entre a amiga da família e seu pai. Em nome da amizade, a mulher se disponibilizava a cuidar do pai de Dora, um homem de saúde frágil, entretanto, a aproximação entre eles alcançou um nível de intimidade que Dora já não podia ignorar nem tampouco aceitar.

Ao longo do tratamento, torna-se clara a repulsa que a jovem direciona às mulheres que se relacionam amorosamente com seu pai. Como dissemos, o comportamento hostil de Dora em relação à mãe era evidente, assim também passa a se caracterizar sua postura para com a Sra.K. Diante da relação afetuosa desta com seu pai, configura-se através de seu adoecimento histérico o ultimato: ou ela, ou eu.

Freud compreende que os sentimentos e as atitudes da jovem se relacionam ao retorno intenso e inconsciente de seu amor infantil pelo pai. Ele aponta que a condição de fragilidade do pai de Dora contribuiu para a atualização de seu amor infantil, considerando que ao início de seus problemas de saúde, era a filha sua confidente e a quem ele atribuía a responsabilidade por seus cuidados. Em algum momento de sua infância, Dora constitui o pai

como objeto de amor, mas o faz a partir de sua condição de insuficiência, nesse sentido, um homem encarna a falta a qual a jovem se liga.

Conclui que a entrada da Sra.K nessa configuração, no momento em que a fantasia de Dora retorna ao amor infantil pelo pai, coloca em jogoseupróprio lugar em relação ao amado, o que desponta sua indignação para com a mulher, mas também uma identificação, um desejo de ocupar o seu lugar.

Se adivinhamos corretamente a natureza da situação sexual imaginária subjacente à sua tosse, nessa fantasia ela devia estar-se colocando no lugar de Frau K. Ela estava, portanto, identificando-se com a mulher que seu pai uma vez amara e com a mulher que ele amava agora. (Freud, 1905/1972, p. 53)

Como mencionamos, o episódio que inquietou Dora e sua família, levando-a até Freud, diz respeito à tentativa de beijá-la empreendida pelo Sr.K, tentativa a qual Dora reagiu negativamente, embora mantivesse com ele relações bastante afetuosas. Após um período de resistência, o tratamento de Dora torna evidente que a jovem também estivera apaixonada pelo Sr.K, o que leva à questão: se ela o amava, porque sua investida amorosa causara tanta repulsa?

Freud se empenha, portanto, em desvendar os motivos da negação de Dora ao amor que lhe é oferecido. Apoiando-se na técnica psicanalítica de interpretação de sonhos, constata que o amor pelo pai e os sintomas que a jovem desenvolve, se apresentam como um retorno inconsciente à sua posição infantil, diante à impossibilidade de enfrentar uma ‘exigência erótica autêntica’, ou seja, responder como mulher ao amor de um homem. O que ele mostra na análise de um de seus sonhos:

Esta intenção tornou-se capaz de formar um sonho, pois conseguiu encontrar uma continuação no inconsciente. Neste, o que correspondia à intenção era a invocação de seu amor infantil pelo pai como proteção contra a tentação presente. A mudança que isto provocou em relação a Dora tornou-se permanente e levou-a à atitude demonstrada por sua sequência de pensamentos prevalentes – ciúme de Frau K. por causa do pai, como se ela própria estivesse apaixonada por ele. (Freud, 1905/1972, p.85)

Com isso, Freud direciona seu tratamento no sentido de torná-la capaz de ocupar o lugar de objeto sexual para um homem, a fim de preservá-la em um ideal feminino. Para ele, o tratamento da histeria de Dora teria êxito através do declínio da identificação ao pai, que a permitiria assumir seu amor pelo Sr.K. Por isso, valoriza essas duas relações e justamente quando reforça sua situação de apaixonamento pelo Sr.K, Dora interrompe o tratamento.

Em seu ensino, Lacan dá continuidade e amplia a postulação freudiana sobre a feminilidade, recorreremos ao seu texto *Intervenção sobre a transferência*, proferido em 1951, a fim de evidenciar como sua leitura do caso Dora contribui para a abordagem do feminino na psicanálise. Para Lacan (1951), Dora só poderia ter acesso à sua feminilidade a partir da assunção de seu próprio corpo, ou seja, do reconhecimento de sua natureza genital, que a afastaria do despedaçamento constituinte dos sintomas de conversão.

Assim como Freud (1905), ele aponta que no momento de adoecimento em que Dora é levada ao tratamento, estava em jogo sua identificação à Sra.K, entretanto, ao concluir que essa identificação se estabelecia puramente a partir do ciúme do pai, Freud teria desprezado um aspecto importante dessa relação. Lacan (1951) mostra que o valor atribuído à Sra.K não era o de um simples indivíduo, “mas o de um mistério, o mistério de sua própria feminilidade, quer dizer, de sua feminilidade corporal” (Lacan, 1951/1998, p. 220).

Considera, portanto, que a Sra.K ocupava o lugar de um ideal de mulher na fantasia de Dora, ao dar pouca relevância a essa relação, Freud deixa de implicá-la na questão do que seria para ela esta mulher, no valor de objeto que atribuía à Sra.K:

“Mas essa homenagem, da qual Freud entrevê o poder salutar para Dora, só poderia ser aceita por ela como manifestação do desejo se ela aceitasse a si mesma como objeto do desejo, isto é, depois que houvesse esgotado o sentido daquilo que procurava na Sra. K.” (Lacan, 1951/1998, p.221)

Nesse sentido, Lacan (1951) ressalta a cena que desponta o adoecimento de Dora e a posição distanciada que naquele momento o Sr.K toma em relação à sua esposa. A conversa entre os dois no lago é interrompida por um tapa que a jovem lança ao homem quando, ao fazer uma investida amorosa nela, se posiciona de forma desinteressada de sua esposa, “Minha mulher não é nada para mim” o que faz surgir a questão “Se ela não é nada para você, que é você para mim?”. Lacan aponta que, com essa sentença, o Sr.K rompe algo da fantasia que Dora sustentava há anos. (Lacan, 1951/1958, p.223/224)

Vemos, portanto, já em 1951, a indicação de Lacan de que uma mulher transmite um enigma para outra mulher, o enigma do seu próprio corpo. Se para Freud a feminilidade é marcada substancialmente pela falta fálica, Lacan (1972) avança nessa noção ao postular que a mulher é não-toda submetida ao falo, que há no gozo feminino algo enigmático que é suplementar ao gozo fálico. Suplementar e não complementar, justamente porque a mulher se inscreve na lógica fálica, entretanto, seu gozo aponta em direção a um para além, não se completa formando um todo articulado ao falo, mas o ultrapassa. Desdobraremos essas noções nos tópicos a seguir.

2.3 A MULHER AO LADO DO ENIGMA

No início de seu livro, *O que quer uma mulher?* André (1986) coloca a impossibilidade de se dizer o inconsciente todo, indicando que o saber psicanalítico se articula à falta inerente à verdade, ou seja, opera através das lacunas, falhas, representações faltosas do encontro com o real que escapam ao discurso e ao que se apresenta como totalidade. Aponta que Lacan nos convida a compreender a falta como aquilo que jamais será ajustado: como estruturante da experiência humana. Com efeito, mostra que a psicanálise faz da feminilidade a representação maior da noção de não-todo, aproximando essa noção à resposta do inconsciente diante do “impossível de dizer que o sexo feminino encarna ” (André, 1986, p.10).

Para fazer notável sua colocação, aponta ainda que a questão sobre a qual há milênios a humanidade se debruça, a questão sobre o que é ser mulher, não encontra ancoragem como quando se trata do que significa ser homem. Coloca-se a mulher ao lado do enigma, mas André (1986) lembra que o que está posto desde Freud é que o falo e não o corpo biológico é o primordial quando se fala em diferença dos sexos, ou seja, nos termos de Lacan (1958), que no primeiro momento de seu ensino se empenhou em precisar a distinção entre pênis e falo, é necessário conceber o sexo como algo além da materialidade da carne, como metáfora.

Como mencionamos no tópico “O falo como organizador da sexualidade” (p.12), no Seminário 5 (1957-1958), Lacan formaliza o complexo de Édipo e coloca que através da metáfora paterna que o atravessa, o pai simbolicamente se sustenta como aquele que tem o falo e, em consequência da identificação a ele como Ideal do eu, o menino encontra o que o garante, mais ou menos bem, uma via para tornar-se homem. Nesse seminário, esclarece que uma metáfora se dá quando um significante aparece no lugar de outro significante, em relação ao complexo de Édipo, a intervenção do pai entendida como uma metáfora tem a função de fazê-lo substituir o significante materno, dando significação ao falo. Ele diz:

(...) o pai é um significante que substitui um outro significante. Nisso está o pilar, o pilar essencial, o pilar único da intervenção do pai no complexo de Édipo. E, não sendo nesse nível que vocês procuram as carências paternas, não irão encontrá-las em nenhum outro lugar. (Lacan, 1957/1999, p.180)

A metáfora paterna é, portanto, efetiva no caso dos meninos, que abdicam da mãe como objeto de seu desejo diante da ameaça de castração. Por outro lado, o pai enquanto Ideal do eu, ao instaurar para a menina a privação fálica, torna-a realmente privada daquilo que não tem, nesse sentido, ela não teme a castração e esta operação não tem a força de afastá-la radicalmente do Outro materno. Ou seja, a menina não se submete de todo à metáfora paterna,

o que a faz ter uma dupla inscrição na lógica fálica: ao mesmo tempo em que está situada na lei do significante, está também fora dela. Através da inscrição fálica, a menina pode alcançar certa independência em relação ao objeto materno, contudo, imaginariamente, através de seus emblemas, é a mãe quem sustenta para ela um traço de feminilidade, embora esta, por também não carregar um símbolo que a determine, esteja impossibilitada de transmitir para sua filha o que é uma mulher.

Se a consistência da metáfora paterna está em introduzir o sujeito na lei do falo e esse significante não é suficiente para significar o ser mulher, para a menina avia da identificação não é capaz de sustentar de todo uma posição feminina, uma vez que essa operação passa sempre pelo sistema significante, o que só pode reinscrever o feminino na ordem fálica. Portanto, podemos pensar que a falta na mulher também é duplicada, há a falta do falo e a falta do significante que a determine. Freud, em seu percurso de encontrar esse significante, o colocou ao lado da maternidade, onde o desejo da mulher se liga ao êxito de uma transição simbólica, o que o situa ainda ao lado do falo.

Em 1958, no texto *Asignificação do falo*, Lacan formaliza a relação entre falo e linguagem, postula que desde que atravessado por ela o ser humano perdeu, a nível biológico, qualquer traço de diferença sexual, dando ao falo o estatuto do que opera, simbolicamente, como significante estrutural das relações entre os sexos. O falo é, portanto, o significante primordial do sexo para o ser falante, campo no qual sem a intervenção do Outro nada se constitui. Com isso, Lacan (1958) ressalta a articulação do falo como significante do desejo à posição sexuada dos sujeitos.

Sem desvirtuar do que Freud, ao longo do desenvolvimento psicanalítico, designou como efeitos da castração, a marca da ameaça no menino e a inveja do pênis (privação, em termos lacanianos) na menina, Lacan (1958) indica que essas saídas servem para organizar minimamente o que concerne à sexualidade no ser humano, entretanto, ele avança no binarismo freudiano situado entre “ter ou não ter o falo” como funções da castração e introduz o termo “ser o falo”, apontando que as posições imaginárias diante da falta giram em torno da dialética de “ter ou ser o falo”.

Contudo, mostra que essas posições são substituídas pela “intervenção de um parecer” (Lacan, 1958/1999, p.271). O que quer dizer que homens e mulheres, ambos desempenham o papel de parecer deter o falo:aquele que supostamente o tem, para protegê-lo e aquela que o pretende ser, para mascarar a falta. Lembremos que a ausência está para todos, se imaginariamente os homens tendem a ter o falo e as mulheres a sê-lo, simbolicamente ele é ainda o significante da falta constituinte do desejo, portanto, ser o falo faz da mulher aquilo

que falta ao Outro, o que positiva a falta feminina. A mulher aqui é aquela que diante da falta a ter o significante do desejo, se mascara no que pode ser o significante do desejo do Outro.

Segundo André (1986), ainda ao acompanhar Freud em suas postulações da feminilidade a partir da referência fálica e em função da castração, a noção da mulher enquanto mascarada, termo cunhado por Joan Rivière em 1929 e intensamente ratificado por Lacan (1958) no início de seu ensino, sustenta-se como avanço do pensamento lacaniano sobre a questão. Ele mostra que a noção ultrapassa a ideia de inveja do pênis, pois que para Lacan (1958) a mascarada é, justamente, a mulher que se articula ao falo e ao desejo de forma distinta dos homens, ela maneja a falta de forma a se valer dela, ou seja, pode querer ser amada e ao mesmo tempo desejada, pelo que ela não é. Com isso, André (1986) aponta que também em 1958, há indicações daquilo que Lacan vai desenvolver mais tarde, no início da década de 70, em seu seminário 20 (1972-1973), como gozo feminino não-todo representado pela função fálica.

Com efeito, pretendemos ter indicado como, na primeira parte de seu ensino, Lacan (1958) pontua a distinção que faz com que homem e mulher se articulem ao falo enquanto significante do desejo, sendo o significante fálico insuficiente para dar significação ao feminino, o que quer dizer que é a nível inconsciente e de suas representações que a feminilidade se apresenta como enigma. Mostraremos nos próximos tópicos deste capítulo, como essas noções se desdobram ao final do ensino lacaniano, bem como o impasse na relação entre mãe e filha e suas incidências no tornar-se uma mulher.

2.4 O GOZO FEMININO

Como dissemos, em 1958, Lacan apresenta, ainda em função da castração, uma ampliação da noção de desejo feminino explicitado em termos de “ser o falo”, em termos de mascarada. No mesmo ano, no texto “*Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina*”, ele próprio denuncia que pouco se teria progredido nessa questão desde Freud, e que os analistas se propuseram a ressaltar a divisão da mulher, substancialmente, entre clitóris e vagina. Com efeito, Lacan (1958) indaga se “a mediação fálica pode drenar tudo de pulsional na mulher” (p.739), esboçando que a problemática da feminilidade é a de um ser que não se assujeita de todo ao Édipo e a castração, o que mais tarde o levará a colocar a ênfase da divisão da mulher na condição fundamental de primazia do falo. Nesse texto, pontua ainda um distanciamento de Freud (1931) no que se refere à homossexualidade feminina, que a situa ao lado do complexo de masculinidade, como um caminho possível

diante do complexo de castração. Para Lacan (1958), a homossexualidade feminina mais revelaria algo de um gozo não todo fálico, ele mostra que mesmo a nível inconsciente é para a própria feminilidade que se direciona o interesse. Em suas palavras:

Se, mais do que outro, tal amor se gaba de ser aquele que dá aquilo que não se tem, é exatamente isso que a homossexual se esmera em fazer no tocante àquilo que lhe falta. Não é propriamente o objeto incestuoso que ela escolhe às custas de seu sexo: o que ela não aceita é que esse objeto só assuma seu sexo às custas da castração. Isso não quer dizer, no entanto, que ela recuse ao seu: em todas as formas, mesmo inconsciente, da homossexualidade feminina, é sobre a feminilidade que recai o interesse supremo. (Lacan, 1958/1998,p.744)

Em 1972-1973, em seu Seminário Mais, ainda, na primeira lição intitulada Do gozo, Lacan mostra que o gozo sexual é o gozo ligado ao significante fálico, dominado, portanto, pela própria impossibilidade de estabelecimento de relação entre os dois sexos. O que quer dizer que se há apenas o falo como significante da sexuação, o Outro sexuado, no inconsciente, não existe: é o que faz impossível a formulação da relação sexual.

O significante fálico é o que introduz a sexualidade no ser humano, nesse sentido, algo do funcionamento sexual de todos os seres falantes se institui na universalidade da castração, na lógica do conjunto definido a partir da exceção paterna. O que Lacan (1972) mostra, ao postular que nada nessa lógica pode ser dito a respeito do feminino se não em sua referência fálica, é justamente a existência de outro registro que o concerne mais ainda, o que ele chama de não-todo. Não-todo porque há a inscrição na lei do significante para homens e mulheres, a partir disso, organizações do desejo que aí se sustentam, entretanto, há também o que está para além da lógica do universal: dimensões do ser que não respondem à lógica fálica, o que incide do lado feminino.

Com isso, Lacan (1972) ensina que A mulher não existe, o que significa que não há uma mulher que se inscreva fora da castração e assim funde a exceção para que as outras se definam a partir de um conjunto. Nenhuma grande figura feminina institui a existência de uma sexualidade não-toda fálica. Nesse sentido, ele responde em uma formulação lógica ao impasse freudiano sobre a identidade feminina, mostrando que de fato, esta não há. Como aponta André (1986), se não há exceção, não há também a regra, ao recusar a inexistência de um todo que o defina, um sujeito do sexo feminino pode se dirigir para o lado do falo, ou seja, do lado masculino. É precisamente o que a histórica, ao mesmo tempo em que denuncia, reivindica: a ausência de um significante no Outro que determine o sexo feminino. Sua denúncia da impotência fálica se presta mais a outorgar a supremacia do falo.

Como dizíamos, Lacan ensina que as mulheres constituem um grupo aberto, por serem não-todas, elas não fazem todo, portanto, não há A mulher, o que o leva a dizer que as mulheres devem ser tomadas uma a uma:

Das mulheres, a partir do momento em que se há os nomes, pode-se fazer uma lista, e contá-las. Se há *mille e tre* é mesmo porque podemos tomá-las uma a uma, o que é essencial. E é coisa completamente diferente do Um da fusão universal. Se a mulher não fosse não-toda, se em seu corpo ela não fosse não-toda como ser sexuado, nada disso se agüentaria. (Lacan, 1972/2008, p.17)

Com efeito, a sexualidade feminina é situada como suplementar a sexualidade masculina, como aquilo que, em alguma dimensão, ultrapassa o todo fálico. Essa dimensão é a do gozo. O gozo sexual é o gozo fálico, o gozo do Um, do que é circundado e localizável, ou seja, um gozo que não se relaciona à falta no Outro. O gozo fálico está na ordem do significante e está colocado em um lugar, Lacan (1972-73) mostra que há também o lugar do gozo Outro, daquilo que não está ligado ao órgão, às representações, que escapa ao simbólico e ao sentido do sexo. André (1986) aponta que o gozo fálico se relaciona à falta-a-ser, está ligado ao corpo apenas pelo órgão sexual ou pela “imagem falicizada da forma corporal” (André, 1986, p.215). Enquanto o gozo Outro é o gozo do ser, ligado ao corpo do ser enquanto vivo, a um corpo que goza sem localização de gozo. Contudo, o ser jamais pré-existe ao significante, ou seja, o gozo Outro é um mais-além do gozo fálico, e não aquém. É, portanto, ao gozo Outro que se relaciona o que Lacan (1972) situa como gozo feminino.

André (1986) lembra ainda que, ao localizar a feminilidade como cindida em relação ao falo, Lacan mostra-a dividida também no que se refere ao gozo, o que equivale a dizer que não há uma essência feminina que se situa unicamente ao lado do gozo Outro, o que recolocaria a questão de forma simétrica, como dois conjuntos fechados: o feminino ao lado do gozo Outro e o masculino ao lado do gozo fálico. Uma mulher se liga ao gozo fálico e ao gozo Outro, embora sobre este, que está fora da linguagem, nada se sabe, nada se pode dizer, ele é parte do que se tenta dizer sobre o gozo feminino, contudo, pode por vezes ser experimentado por sujeitos do sexo masculino, não como uma escolha, mas como um acontecimento.

Segundo Soler (2002), o gozo Outro se relaciona a todas as formas de gozo do vivente fora do simbólico, o que ao incidir na vida sexual se dá ao lado do feminino. Entretanto, ela diz que se há, no registro do jogo dos sexos, a mulher enquanto objeto, muitas vezes isso se coloca como apelo ao Outro em seu aspecto falicizante, resposta a uma feminilidade que por não encontrar ancoragem significativa, se apresenta como impossível de

ser suportada. A partir da clínica, aponta que para algumas mulheres que se queixam de ocupar um lugar objetificado em suas parcerias amorosas, a possibilidade de deixar de sê-lo se mostra intolerável, o que revela seu caráter organizador.

Por ser impossível o estabelecimento da relação sexual, para assumir sua feminilidade uma mulher precisa suportar o enigma do seu próprio corpo, suportar ser não-toda e se prestar à *comédia dos sexos* como objeto causa do desejo de um homem, considerando que só em sua fantasia ele pode acessá-la. Ou seja, é a posição do sujeito feminino que se mascara no significante da falta no Outro, que inventa uma maneira de ser que não pretende tapar seu furo, mas usá-lo, o que o afasta de uma devastação ligada ao lugar de objeto rechaçado. A máscara feminina, portanto, não é da ordem de uma mentira, não situa uma mulher como mais ou menos verdadeira, ao contrário, ela torna possível a assunção da feminilidade ao dar algum recobrimento àquilo que ao gozo fálico ultrapassa. (Grant.W, 1998)

O gozo feminino, ao se situar ao lado do gozo Outro, ao mesmo tempo em que instaura certa liberdade em relação ao gozo, gera o impasse do manejo do mais-além do falo. Como dissemos, se o significante introduz a sexualidade no ser humano, é através do gozo fálico que se ingressa na vida sexual e também que se opera um limite ao gozo Outro. Uma mulher, enquanto inscrita duplamente na dimensão do gozo, enquanto ligada ao falo e à falta no Outro, ou seja, ao gozo Outro radical, sustenta algo de um sem limites do gozo.

Brousse (2000) lembra ao final de *O que é uma mulher*, que o avanço de Lacan em relação a Freud no que se refere à feminilidade não deve jamais ser considerado um sem Édipo, mas uma formulação que permite pensar seu mais além. Com isso, indica que o gozo feminino não se define por grupos, identificações, poderes e emblemas, invariavelmente articulados à ordem fálica e que, portanto, o gozo feminino não se reivindica, ele acontece.

2.5 O GOZO FEMININO ENTRE MÃE E FILHA

Zalberg (2003), em seu livro *A relação mãe e filha*, aponta que Lacan, ainda em seu primeiro ensino, acompanhando os passos de Freud, formaliza que a sexualidade feminina se dá “entre pai e mãe”, ou seja, ao formular a importância da metáfora paterna no que concerne à separação fundamental da criança ao objeto materno, mostra que até o momento estrutural da castração, a evolução da sexualidade é a mesma para ambos os sexos, o que se distingue com a operação de identificação que se sucede. Como já dissemos, voltar-se para o pai como aquele que tem o que a mãe deseja garante a simbolização da falta no Outro, mas não é

suficiente para sustentar uma posição feminina, o que, com a instauração do Édipo, deixa um resto na condição de separação entre mãe e filha.

Segundo a autora, o que aparece como desdobramento dessa questão no último momento do ensino de Lacan (1972), é sua postulação de que o impasse da sexualidade feminina se articula principalmente à noção de uma sexualidade que se forja “entre duas mães”. Isso equivale a dizer que, para o sujeito do sexo feminino, a figura da mãe se duplica em duas funções, a função materna e a função de mulher. Com efeito, a possibilidade da mãe e mulher se situar nesses dois lugares, é o que sustenta a via para que uma filha constitua sua própria feminilidade.

Zalberg (2003) lembra ainda que, ao voltar-se para a mãe na tentativa de elaboração do resto deixado pela metáfora paterna, uma mulher encontra impasses justamente porque ambas se inscrevem na dimensão do mais-além do falo, além de sua determinação significante. Se o gozo que a mãe lhe transmite é irrepresentável, é preciso autorizar-se a vivenciá-lo em seu aspecto de singularidade, entretanto, a própria complexidade envolvida no manejo do indefinido, causa dificuldades no que concerne ao tornar-se uma mulher. Um sujeito do sexo feminino pode, por exemplo, articular-se em suas parcerias amorosas da mesma forma como se ligava à sua relação com a mãe, pela demanda de amor avassaladora, o que reflete em relacionamentos devastados. Nesse sentido ela fala do investimento, tanto de homens quanto de mulheres, em encobrir o fato de que, o Outro sexuado, encarnado na figura da mãe, não existe.

Drummond (2011), em seu texto intitulado *Devastação*, aponta que Lacan retoma com esse termo a noção freudiana de catástrofe, que a psicanálise faz designar algo constituinte da subjetividade feminina e que concerne aos laços estabelecidos entre mãe e filha em um tempo pré-edipiano. Ela diz que a decepção relacionada à mãe fálica, que a princípio sustentava para a filha a noção de que nada falta ao Outro instaura, em segundo tempo, a rivalidade imaginária entre ambas. Voltar-se para o pai como aquele que possui o que falta à mãe, garante que a filha se separe do lugar de objeto desta, entretanto, como dissemos, a mãe precisa sustentar também um lugar de satisfação enquanto mulher, tornando possível que a filha se desloque da posição de tamponar a sua falta.

Portanto, é através do êxito da metáfora paterna que a menina pode se desvincular de sua relação originária com a mãe, contudo, Drummond (2011) mostra que a devastação é um dos nomes que Lacan dá ao fracasso dessa operação, justamente porque algo que daí escapa para a menina retorna como questão central para a mulher. Como já dissemos, é a noção de gozo feminino não-todo fálico que representa, no último momento do ensino de Lacan (1972),

esse algo no registro da feminilidade que está para além da inscrição simbólica. Portanto, o impasse entre uma mãe e uma filha e a devastação que muitas vezes assombra essa relação se liga, não somente à falta fálica que de alguma maneira marca a ambas, mas à constatação da insuficiência da mãe em transmitir a verdade de seu gozo enquanto mulher.

A partir das revisões teóricas apresentadas neste capítulo, pretendemos ter indicado como o percurso psicanalítico revela que o tornar-se uma mulher apresenta um importante aspecto de criatividade. Constituir sua feminilidade é um processo singular, ele deve contar com o traço emblemático da feminilidade da mãe, quando esta pode sustentá-lo para além da maternidade. Entretanto, como demonstramos anteriormente, A mulher não existe, ou seja, o ser mulher da mãe, em certa medida, permanece encoberto por seu gozo enigmático. O que uma mãe pode verdadeiramente transmitir a uma filha é a possibilidade de sustentar uma feminilidade que carrega algo de indecifrável, cabe a ela engajar-se em um caminho regido pela inexistência de uma identidade especificamente feminina.

CAPÍTULO 3 - DISCUSSÃO PRELIMINAR SOBRE AS INCIDÊNCIAS DA DIFERENÇA SEXUAL NA ATUALIDADE

3.1 O MAIS-ALÉM DO FALO

Ao ressaltar a diferença freudiana entre pênis e falo e enfatizar sua relação com a linguagem, Lacan (1958) deixa às claras que a sexualidade se impõe como questão, para homens e mulheres, ambos convocados a resolverem-se com a falta que o significante fálico introduz e com seu mais-além. Se do lado do falo, o homem acha em seu órgão uma via para circunscrever seu gozo, ele não está livre de encontrar em uma mulher aquilo que ultrapassa o órgão. Uma mulher inscreve-se não-toda e isso tem efeitos também do lado masculino. Por exemplo, se o homem negar o escândalo que é para todo sujeito o fato de sua própria mãe ser uma mulher, ele pode disponibilizar-se como filho em suas parcerias amorosas, relacionar-se com sujeitos que se prestam a ser para ele como uma mãe. Miller (1994), outorgando ao inconsciente a disjunção mãe e mulher lembra que, “Se Lacan disse ‘A mulher não existe’, era pra mostrar que a mãe, por sua vez, existe. Há a mãe” (p.19). Há, portanto, para todos, os impasses da constatação do feminino para além da mãe.

Ao se perguntar se a atualidade faz surgir uma recusa à maternidade em nome da feminilidade, Miller (1994) diz que isso de fato aparece, recusa-se a ser o Outro da demanda para se manter, como mulher, o Outro do desejo. Entretanto, aponta que ter um filho não necessariamente impossibilita o efeito de castração na mulher, considerando que além da mãe que troca sua falta pelo significante do gozo, colocando-se como mãe toda, há ainda a mãe que está lá às custas do amor como Lacan o constata: às expensas da falta assumida. Em suas palavras, há a mãe que: “tem ao ser – para além do Outro todo poderoso da demanda, O Outro da demanda de amor – aquela que não tem; que dá o que não tem. O que ela não tem e pode, no entanto, dar, é seu amor” (1994, p.20).

A psicanálise, bem como as transformações culturais, evidencia que a maternidade não garante a feminilidade, nem tampouco sua recusa garante que uma mulher se satisfaça não-toda. Na verdade, apenas sua própria disponibilidade a inventar com a falta e a fazer máscaras do feminino, a ter ao ser e a dar o que não tem, a fazer parcerias com homens que renunciam parte de seu gozo para aceitá-la como causa de seu desejo, pode sustentar o que se dá ao lado do mais-além do falo. A possibilidade de ser castrada é o que libera uma mulher do esforço de se ligar a um falo que é ficção. Do lado masculino, há o manejo muitas vezes complexo da

sustentação do significante fálico, nesse sentido, ao assumir que a falta é algo irremediável, uma mulher pode ser menos castrada que o homem.

3.2 A CERTEZA SOBRE O SEXO

Retomando brevemente a teoria freudiana, vemos que a questão sexual incide nos sujeitos como aquilo que ultrapassa o biológico e aproxima-se de processos identitários que mais revelam arranjos singulares da sexualidade do que projetos de alcance de gêneros padronizados. Freud (1925) coloca que nem mesmo para um homem a masculinidade aparece como pura em sua essência. No texto “*Algumas consequências da distinção anatômica entre os sexos*”, diz que se há o ideal masculino, a maioria dos homens está aquém dele, sendo a masculinidade e a feminilidade “construções teóricas de conteúdo incerto” (Freud, 1925/1972, p.320).

Em *Escolher seu sexo: usos contemporâneos da diferença dos sexos*, Ansermet (2015) aponta que em casos de transexualidade, o sujeito que recusa o sexo com o qual nasceu evidencia, radicalmente, que a diferença sexual ultrapassa a anatomia: ele a aborda de uma posição subjetiva a qual se identifica e a qual seu sexo precisa se adequar. Ainda que, como postula a psicanálise, a diferença dos sexos não seja localizável, portanto a identificação nunca é uma operação de totalidade e não encerra modos fixos de se fazer com a sexualidade, o sujeito que escolhe mudar de sexo faz apelo a uma identidade sexual, ou seja, busca uma mudança que indica a relevância de alguma identificação que venha recobrir, o que é para todo ser falante, o impossível de dizer sobre o sexo. Ele diz:

Ademais, podemos realmente dizer o que é um homem ou uma mulher? A psicanálise nos mostra que isso não é fácil, e mesmo que isso é de todo impossível! Essa talvez seja a razão pela qual fazemos apelo aos ideais do sexo, aos ideais *prêts-à-porter* que vêm recobrir essa definição impossível. (p.28)

Ansermet (2015) coloca ainda, como questão, a radicalidade com que a escolha do outro sexo aparece nos casos de transexualidade, como uma certeza que não interroga o sujeito. Indica ser uma certeza que, em certa medida, se impõe e não faz enigma, o que, em outro momento, fez com que situassem a transexualidade do lado da psicose. Ele propõe, sem previsões e prescrições, outros caminhos para pensar a escolha posta em relação à diferença sexual, caminhos que em acordo com a ética da psicanálise, tecem-se junto à singularidade dos sujeitos.

Portanto, quanto à identidade, aponta que a certeza dos sujeitos transexuais de que sua subjetividade não se relaciona ao sexo de nascimento, não é suficiente para designar uma verdade do que estaria ao lado masculino ou feminino: é ainda um modo de fazer com a incerteza instaurada pela oposição significativa. A identidade pode ser um recurso ao manejo da sexualidade, mas não resolve o problema: há a diferença, o que daí se imbrica e ainda o que não se pode dizer. Se o sujeito transexual se agarra e exalta os emblemas de gênero, parece indicar que o faz porque assim encontra uma via para ancorar a relação ao significante que almeja, ou seja, embora submeta seu corpo à transformação, não é apenas outro órgão que ele reivindica, mas outra relação com o significante.

3.3 IDENTIDADE, SEMBLANTE E SEXUALIDADE

A identidade é implicada no processo de sexuação, no entanto, a sexualidade convoca ao lugar do desejo e da escolha de objeto. Ainda que identidade e sexualidade se cruzem, posicionar-se de um lado da sexuação coloca o sujeito a se haver com seu desejo, com o real do gozo, com o que, de singular, encontra no atravessamento da sexualidade. Quanto a isso, a psicanálise não oferece resposta alguma, a solução a que cada um se presta frente à impossibilidade da relação sexual, sua bricolagem, não supõe um saber que a defina. Nesse sentido, Ansermet (2015) diz que se o sujeito transexual fala do lugar da certeza, ao analista cabe perguntar-se sobre isso que não se sabe, introduzir um questionamento considerando que “é preciso conceber que toda escolha implica um impensável” (Ansermet, p.34).

Como já dissemos, a abordagem lacaniana postula que o falo opera na articulação entre sexualidade e linguagem, é um recurso simbólico, o significante estrutural da sexualidade para homens e mulheres, o que aponta a inexistência do Outro sexuado no inconsciente e, portanto, a inexistência da relação sexual. Costa e Bonfim (2013) mostram que diante da ausência de relação sexual, é em termos de semblante que, ao final de seu ensino, Lacan (1972) localiza o que se opera no comportamento entre os sexos, ou seja, estando a sexualidade estreitamente vinculada ao discurso, é a partir de semblantes que os sujeitos articulam sua posição sexuada. Nesse sentido, dizem que o falo é também um semblante e a partir da maneira como cada sujeito faz com isso, encontra no Outro o que o sustenta enquanto homem ou mulher, portanto, em seus distintos modos de gozo.

Ressaltam ainda que homem e mulher são posições sexuadas e não posições subjetivas, o que significa dizer que não basta acreditar-se homem ou mulher para tornar-se. Em *O homem e A mulher na operação com o semblante* (2013), colocam que a questão se

apresenta ao lado da crença que o menino constitui da existência de mulheres, e a menina da existência de homens, o que ao mesmo tempo em que os castra, os leva a crer que o falo está em algum lugar. Entretanto, o falo é o símbolo de uma ausência e opera como ficção: o semblante fálico, que não é falso e nem verdadeiro, faz ocultar o que não há. “O semblante, contudo, sempre envelopa o vazio e pretende fazer acreditar na existência de algo que não há” (Costa e Bonfim, 2013).

Nesse sentido, a articulação entre os sujeitos sexuados se dá na condição de um parecer, na condição de semblantes que diante da relação sexual impossível e do inominável sobre o sexo, se prestam a fornecer algum sentido ao real sexual que escapa. A partir do semblante o sujeito diz algo de sua falta, de sua verdade que não pode ser toda dita. A mulher é para o homem o que sustenta sua posição ao lado do falo, é ao sujeito feminino que responde seu semblante de todo-homem. Por outro lado, do mesmo modo que em relação ao gozo, uma mulher tem maior liberdade em relação ao semblante, uma vez que sua posição é a de inventar com a radicalidade da falta: o que a posição sexual de uma mulher coloca em jogo para o homem é, justamente, que se goza de um semblante. Portanto, em seu último ensino, Lacan (1972) formula que homem e mulher são significantes que designam o semblante que sustentam e situam-se na dimensão do gozo, dimensão da relação do ser falante com seu corpo.

Costa e Bonfim (2013) mostram que o semblante é a maneira que os sujeitos encontram, no campo do Outro, para aparelhar seus gozos, o que o faz também efeito da cultura. Embora a função dos semblantes seja a de dar contorno ao irreparável da ausência de relação sexual, eles não são fixos, são afetados pela cultura e por isso passíveis de transformações e condicionamentos: são construções articuladas aos modos de gozo possíveis no campo discursivo em que o sujeito está inserido. Por exemplo, vemos na atualidade a constituição de novas maneiras de se formarem casais, arranjos que ultrapassam a heterossexualidade monogâmica, no entanto, qualquer que seja o arranjo possível ao encontro sexual, nada libera o sujeito de se haver com o inconsciente, ou seja, de usar do semblante para situar-se na relação com o Outro gozo.

3.4 AS CONSTRUÇÕES PERFORMATIVAS E OS MODOS DE GOZO

Portanto, é em nome do inconsciente que a psicanálise se afasta dos atuais estudos de gênero, como as teorias *queer*, que colocam a sexualidade como estando à disposição para qualquer uso lúdico e estratégico que o sujeito pretenda dela fazer (Pfauwadel, 2012). Falar

em homem e mulher, na perspectiva psicanalítica que estamos abordando, é falar sobre modos de gozo, o que ultrapassa classificações de gênero ou tendência sexual. Para além das inevitáveis transformações culturais, de mudanças nas práticas sexuais e nos papéis sociais dos sujeitos, há o inconsciente e isso implica em dizer que há o Outro, portanto, há sempre a diferença. Como já dissemos, os significantes homem e mulher se sustentam a partir de dois modos de gozar, o que não se relaciona com o imaginário dos sexos, ou seja, não está necessariamente ligado às construções performativas dos gêneros. Um sujeito do sexo feminino pode gozar como homem, satisfazer-se todo ao lado do falo. De outro modo, goza-se como uma mulher quando não se está de todo submetido à lógica do significante. Nesse sentido, como aponta Dessal (2010/2012), no plano da sexuação há algo que não se confunde com as questões de gênero.

Homens e mulheres carregam estigmas sociais, entretanto, não são absolutamente passivos em relação a isso. Se os tomarmos como semblantes, como significantes afetados pela cultura, evidencia-se que mesmo na condição de tentativas e errâncias, constituem esforços para fazer funcionar o irreparável da diferença entre os modos de gozo e a impossibilidade de complementaridade entre os sexos. Se politicamente é louvável que os sujeitos sejam cada vez mais tomados como cidadãos de direito, que as diferenças não incidam como barreiras ao que deve ser próprio à dignidade da vida humana, obviamente não é a essa diferença que a psicanálise proclama a irredutibilidade e a potência salutar. A diferença em questão se relaciona à singularidade com a qual cada sujeito, atravessado pela linguagem e pelo real que a escapa, se articula, se afeta e modifica o campo social. A psicanálise se empenha em observar, acompanhando as transformações culturais, os efeitos da falta de relação sexual no inconsciente, mostra que através do discurso o sujeito indica algo sobre a posição em que se situa diante a diferença dos sexos e a forma como faz laço, como articula seu gozo ao Outro gozo.

CONCLUSÃO

A atualidade, ao mesmo tempo em que instaura políticas importantíssimas de igualdade entre os sexos, apresenta o risco da incidência do aspecto de universalidade na dimensão da sexualidade. Como pretendemos ter indicado ao longo deste trabalho, a psicanálise postula que a posição sexuada dos sujeitos, bem como o uso dos semblantes que constituem para aparelharem seus modos de gozos, são da ordem da diferença. Política e sexualidade se aproximam quando pensamos em termos de cidadania, de garantia de equidade entre os sujeitos. Além disso, é ainda indiscutível que algo da soberania com a qual as figuras masculinas ocuparam historicamente os lugares sociais precisa manter-se em processo de desconstrução, entretanto, é necessário conceber que o inconsciente não é regido pelas leis da justiça. O inconsciente é estruturado pela linguagem, isso não significa que está totalmente submetido aos discursos de poder que imperam em determinada sociedade, ao contrário, o inconsciente se funda a partir da construção discursiva dos sujeitos enquanto atravessados pelo Outro e ao mesmo tempo marcados por traços singulares.

A acusação de machismo em relação ao pensamento freudiano por reconhecer o primado do falo no inconsciente, não capta a radicalidade com que, em sua obra, Freud afasta o falo da materialidade do pênis. Como mostramos, Lacan (1958) dá ênfase a esse aspecto da postulação freudiana e reafirma a dissimetria entre homem e mulher, sustentando ainda a noção de que para ambos os sexos, impõe-se a tarefa de distinguir pênis de falo. O falo, enquanto significante do desejo, instaura a falta para todos os seres falantes, convocados a partir disso, a posicionarem-se como seres sexuados implicados na dimensão do gozo. Nesse contexto, ao constatar a impossibilidade da relação sexual no inconsciente, a psicanálise interroga o projeto utópico da atualidade de constituir universalidade entre os sujeitos, bem como as verdades que se sustentam na intenção de dar conta de tudo o que aí não funciona. As ideologias da igualdade esforçam-se em construir relações contratuais, onde o desejo é premeditado e sabe muito bem como satisfazer-se. Almejam um tipo ideal de sociedade em que a diferença não apareça, sem notarem que a maior potência humana consiste em buscar saber fazer com a irreparável diferença. A ciência pretende que os genes saibam tudo a respeito das escolhas sexuais e a sexologia promete a realização, vemos então o técnico-cientificismo imperar sobre os corpos e seus gozos. Por outro lado, a ética psicanalítica só pretende a verdade que carrega em si o próprio impossível: aposta no que inventa um sujeito em seu meio-dizer.

O propósito deste trabalho foi indicar como a psicanálise faz da feminilidade a representação maior do que se dá no nível da invenção com o impossível, apontando ainda como alguns psicanalistas discutem os efeitos da diferença sexual na atualidade. O mais além do falo que incide para todos é, para uma mulher, a condição de tornar-se. Tecer sua singularidade com os achados de sua existência, inventar-se como sujeito que deseja, ama e goza sem voltar-se toda ao recobrimento fálico é um desafio, mas também uma libertação. As mulheres não encontram em seu corpo uma totalidade que responda por seu gozo, por isso têm mais aptidão para o feminino. O que torna os sujeitos homens ou mulheres se sustenta na diferença entre eles, há uma dissimetria fundamental que lhes causa o desejo. Se há contradições entre a psicanálise e alguns aspectos dos atuais movimentos feministas, estas situam-se, justamente, na dimensão da luta enquanto sonha com o ideal e no irreparável da dissimetria entre os modos de gozo que homens e mulheres indicam em suas próprias experiências. A psicanálise não opera com ideais, ao contrário, aposta no furo para além do ideal, não faz previsões e não prescreve, ela se faz possível a partir do que há, “a sexualidade feminina decorre de uma constatação: assim são as meninas, assim falam disso as mulheres” (Duba, 2012, p.64). Sonhar com ideais é mero protesto fálico, ser uma mulher é mergulhar sem ancoragem no mar aberto do gozo feminino.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRE, S. O que quer uma mulher? 1986 Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed, 1998.
- ANSERMET, F. Escolher seu sexo: usos contemporâneos da diferença dos sexos. Em: *Latusa Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, Latusa Impressa n° 20, Rio de Janeiro, 2015.
- BROUSSE, M-H. O que é uma mulher. Em: *Latusa Digital* ano 9, n° 49, Rio de Janeiro, 2012.
- COSTA, A.M.M. da; BONFIM, F. O homem e A mulher na operação com o semblante, Em: *Revista aSEPHallus*, vol. VIII, n. 16, Rio de Janeiro, 2013.
- DESSAL, G. (2010) Como as mulheres amam no século XXI. Em: *Mulheres de Hoje - Figuras do Feminino no Discurso Analítico* – Org. Marcela Antelo, Editora: KBR EDITORA, 2012 p.113-118.
- DRUMMOND, C. Devastação, Em *Opção Lacaniana Online*, ano 2, n° 6, Novembro de 2011.
- DUBA, C. 2009 Feminino e o feminismo – Notas sobre Simone de Beauvoir e J. Lacan. In: *Mulheres de Hoje - Figuras do Feminino no Discurso Analítico* – Org. Marcela Antelo, Editora: KBR EDITORA, 2012 p.57-66.
- FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1972.
- _____. (1905) Um caso de histeria/Três ensaios sobre sexualidade – vol.VII
- _____. (1908) As fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade – Vol.IX
- _____. (1923) Organização genital infantil – Vol. XIX
- _____. (1924) A dissolução do complexo de Édipo – Vol. XIX
- _____. (1925) Algumas conseqüências da distinção anatômica entre os sexos – Vol. XIX
- _____. (1931) Sexualidade Feminina – Vol. XXI
- _____. (1932) Feminilidade – Novas conferências introdutórias - Vol. XXII
- GARZIA-ROZA, L. A. Freud e o Inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- GRANT, W.H. A mascarada e a Feminilidade. *Psicologia USP*, São Paulo, v.9, n.2, p.249-260, 1998.
- LACAN, J. (1957-1958) A metáfora paterna. Em: *O seminário, livro 5: As formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- _____. (1958) A significação do falo. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. (1951) Intervenção sobre a transferência, Em *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1958) Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. Em: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1972-73). Do gozo. Em: O seminário, livro 20: Mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. (1972-73) Deus e o Gozo d'A Mulher. Em: O seminário, livro 20: Mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

MILLER, J. Mãe-Mulher, Opção Lacaniana, n° 71, 1994, Novembro, 2015.

PFAUWADEL, A. 2006 Não é *queer* quem quer. Em: Mulheres de Hoje - Figuras do Feminino no Discurso Analítico – Org. Marcela Antelo, Editora: KBR EDITORA, 2012, p. 29-32

SOLER, C. Variantes da destituição subjetiva: suas manifestações, suas causas – aula 2. STYLUS: revista de psicanálise, n° 5, Belo Horizonte, 2002.

ZALCBERG, A. A relação mãe e filha, ELSEVIER EDITORA, 2003.