



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
FACULDADE DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**FLÁVIA DA SILVA TEREZA**

**DO DESTINO AO DESATINO: UMA TRILHA EDIPIANA E AS HERANÇAS  
SIMBÓLICAS**

**BRASÍLIA  
2022**

FLÁVIA DA SILVA TEREZA

DO DESTINO AO DESATINO: UMA TRILHA EDIPIANA E AS HERANÇAS  
SIMBÓLICAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura, do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Márcia Cristina Maesso.

BRASÍLIA  
2022

FLÁVIA DA SILVA TEREZA

DO DESTINO AO DESATINO: UMA TRILHA EDIPIANA E AS HERANÇAS  
SIMBÓLICAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura, do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia. Aprovada em: \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Banca Examinadora:

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Márcia Cristina Maesso - Presidente  
Departamento de Psicologia Clínica – Universidade de Brasília

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Daniela Scheinkman Chatelard  
Universidade de Brasília  
Membro interno

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Elisabeth da Rocha Miranda  
Membro externo

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Cíntia da Silva Lobato Borges  
Universidade de Brasília  
Suplente

*À Célia, minha mãe, que me ensinou a amar.  
Ao Ruimar, meu pai, que me ensinou a me divertir.  
E que juntos, pelas respostas e pela falta delas,  
me lançaram na trilha da vida.  
Aos meus irmãos, por me ensinarem a ter coragem.  
Em especial, à minha irmã Thais, por andar sempre de mãos dadas comigo.  
Ao meu amado, Matheus, que me ensina a reinventar o amor.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora Márcia Cristina Maesso, pela parceria e carinho nesses anos tão desafiadores de pesquisa.

À Daniela Chatelard, pelo acolhimento e disponibilidade oferecidos desde os primeiros momentos de aproximação ao programa de pós-graduação.

À Rosana Maldonado, parceira de Escola e psicanalista que tanto admiro, que conheci através da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, e com quem aprendo muito sobre a clínica psicanalítica a cada encontro.

À Elisabeth da Rocha Miranda, também parceira de Escola e psicanalista que me inspira com seu trabalho dedicado à psicanálise.

Ao meu analista, que está presente nas minhas elaborações da escrita.

Aos meus analisantes, que tanto me ensinam.

À Universidade de Brasília, por mostrar que resistir em tempos sombrios para a educação é possível.

À Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano e ao Fórum do Campo Lacaniano de Brasília, pelo espaço de formação, troca e diálogo.

Aos meus familiares e amigos pelo apoio, eles certamente estão presentes nessa construção, não seria possível nomeá-los neste curto espaço, porém quero agradecer em especial à amiga Marcella Laboissière, que está presente no atravessamento dessa pesquisa e na minha vida, e à Natalie Bezerra, uma nova amiga, que comparece no meu texto através da escrita, na leitura e revisão.

Aos meus colegas do LAPSUS – Laboratório de Psicanálise e Subjetivação, pela partilha nessa jornada, em especial: Letícia Pacheco, Carolina Félix, Camila Mota e Cíntia Lobato.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo incentivo financeiro da pesquisa.

E, especialmente, aos meus pais e meus irmãos, pela torcida e incentivo sempre presentes em todos os meus passos.

Vem por aqui" - dizem-me alguns com os olhos doces  
Estendendo-me os braços, e seguros  
De que seria bom que eu os ouvisse  
Quando me dizem: "vem por aqui!"  
Eu olho-os com olhos lassos,  
(Há, nos olhos meus, ironias e cansaços)  
E cruzo os braços,  
E nunca vou por ali...

A minha glória é esta:  
Criar desumanidade!  
Não acompanhar ninguém.  
- Que eu vivo com o mesmo sem-vontade  
Com que rasguei o ventre à minha mãe

Não, não vou por aí! Só vou por onde  
Me levam meus próprios passos...  
Se ao que busco saber nenhum de vós responde  
Por que me repetis: "vem por aqui!"?  
Prefiro escorregar nos becos lamacentos,  
Redemoinhar aos ventos,  
Como farrapos, arrastar os pés sangrentos,  
A ir por aí...

Se vim ao mundo, foi  
Só para desflorar florestas virgens,  
E desenhar meus próprios pés na areia inexplorada!  
O mais que faço não vale nada.

Como, pois sereis vós  
Que me dareis impulsos, ferramentas e coragem  
Para eu derrubar os meus obstáculos?...  
Corre, nas vossas veias, sangue velho dos avós,  
E vós amais o que é fácil!  
Eu amo o Longe e a Miragem,  
Amo os abismos, as torrentes, os desertos...

Eu tenho a minha Loucura !  
Levanto-a, como um facho, a arder na noite escura,  
E sinto espuma, e sangue, e cânticos nos lábios...

Ah, que ninguém me dê piedosas intenções!  
Ninguém me peça definições!  
Ninguém me diga: "vem por aqui!"  
A minha vida é um vendaval que se soltou.  
É uma onda que se levantou.  
É um átomo a mais que se animou...  
Não sei por onde vou,  
Não sei para onde vou  
- Sei que não vou por aí!

Cântico negro, José Régio

## RESUMO

Este trabalho foi desenvolvido como consequência da experiência psicanalítica. É nesse sentido que articulamos a essa pesquisa o fragmento de caso clínico de uma mulher que, em determinado momento de sua vida, se viu impelida a responder sobre a maternidade e, então, foi atravessada pela ameaça de enlouquecer. Ela acreditava que a loucura das mulheres de sua família fora desencadeada pela maternidade, algo que insistia como uma repetição transgeracional. Iniciamos o desenvolvimento deste trabalho apresentando um panorama das trilhas seguidas por Sigmund Freud e Jacques Lacan em suas elaborações a respeito do Édipo na teoria psicanalítica. Além disso, abordamos o caráter trágico presente na constituição subjetiva e nos destinos que se colocam aos sujeitos oriundos da passagem pelo trânsito edipiano. Este trabalho, porém, não visa esgotar o assunto, acima de tudo procura relançar o debate e renovar a importância do Édipo na psicanálise. O fragmento de caso clínico serviu-nos para nortear o que seria da ordem da transmissão das posições subjetivas das mulheres de uma família, e as questões que se colocaram pareceram-nos um convite a revisitar o complexo de Édipo. Ao final, abordamos uma questão acerca da transmissão de significantes: o que pode um sujeito, entre o destino e o desatino, fazer com as heranças recebidas?

**Palavras-chave:** Édipo. Herança simbólica. Transmissão de significantes.

## ABSTRACT

This research was developed as a consequence of the psychoanalytic experience. It is in this sense that we have articulated to this research the clinical case fragment of a woman who, at a certain point in her life, was compelled to answer about motherhood and, then, was traversed by the threat of insanity. She believed that the madness of the women in her family had been triggered by motherhood, something insisted on as a transgenerational repetition. We initiated the development of this analysis by presenting an overview of the directions taken by Sigmund Freud and Jacques Lacan in their elaborations on the Oedipus in psychoanalytic theory. In addition, we address the tragic nature presented in the subjective constitution and in the destinies that are posed to the subjects originated from the passage through the Oedipal transit. This research, however, does not aim to exhaust the matter, above all it seeks to reinstate the debate and renew the importance of Oedipus in psychoanalysis. The clinical case fragment served us to direct what would be in the order of the transmission of the subjective positions of the women in a family, and the issues that were raised seemed to us an invitation to revisit the Oedipus complex. In the end, we address a question about the transmission of signifiers: what can a subject, amidst destiny and unreason, do with the inheritances received?

**Keywords:** Oedipus. Symbolic inheritance. Transmission of signifiers.



## SUMÁRIO

<b>Introdução .....</b>	<b>10</b>
<b>Capítulo 1 – Trilha Edípica de Freud .....</b>	<b>17</b>
1.1 No começo, a sexualidade – primeiras teorias freudianas.....	17
1.2 A dialética edipiana e o complexo de castração .....	27
1.3 Relação pré-edípica com a mãe.....	38
1.4 Uma pergunta que não cessa de insistir como enigma .....	47
<b>Capítulo 2 – Trilha Edípica de Lacan .....</b>	<b>55</b>
2.1 Para começar com Lacan, a sexualidade e o registro simbólico.....	55
2.2 Uma perspectiva edipiana em Lacan .....	61
2.3 A diferença sexual e o pai transmissor.....	69
2.4 Édipo trans-histórico.....	76
<b>Capítulo 3 – Transitar entre a tragédia edipiana e as heranças simbólicas .....</b>	<b>88</b>
3.1 Transmissão de significantes: um fragmento de caso .....	88
A queixa de Natalie: angústia diante da loucura que coloca as mulheres de sua família ac(amada)s .....	89
A mãe .....	92
O pai .....	92
A mana .....	93
O marido.....	93
A questão edípica de Natalie.....	93
Natalie entre ser objeto e sujeito .....	94
Posição feminina .....	95
Qual é a herança simbólica que a família vem repetindo?.....	96
3.2 Do destino ao desatino: o que fazer com as heranças?.....	97
<b>Considerações Finais .....</b>	<b>103</b>
<b>Referências.....</b>	<b>107</b>

## Introdução

A psicanálise nasce no século XIX da insistência de Freud em escutar as mulheres e seus embaraços com a feminilidade. À época, Freud enfrentou muitos questionamentos e, principalmente, interpretações equivocadas de suas construções teóricas. Alguns pontos sensíveis de suas proposições ainda produzem ruídos, podendo ser ouvidos na clínica e em debates que colocam em diálogo a psicanálise e as construções sobre feminismo, questões de gênero e cultura. Seguindo os trilhamentos de Freud, ao tomar a clínica como fundadora e como o campo que pode fazer avançar a teoria, as questões que dão contorno para este trabalho são orientadas por fragmentos de casos acolhidos pela clínica psicanalítica.

No texto *Sobre o início do tratamento* (1913/2017), Freud recomenda que o saber psicanalítico não seja uma aplicação da teoria, como uma “mecanização da técnica”, mas que seja considerado como uma investigação que pretende levar em conta a pesquisa de cada caso de forma singular. Sobre o método de pesquisa em psicanálise, Elia (2000) contribui afirmando que o campo de pesquisa em psicanálise é a clínica:

Em psicanálise não há, a rigor, "pesquisa de campo", formulação que pressupõe a existência de outras modalidades de pesquisa, que justamente não seriam "de campo", e sim "teóricas", por exemplo, como se costuma dizer. Na psicanálise, há, isto sim, um "campo de pesquisa", que é o inconsciente, e que inclui o sujeito. Por isso, a clínica, como forma de acesso ao sujeito do inconsciente, é sempre o campo da pesquisa. Toda pesquisa em psicanálise é clínica porque, radical e estruturalmente, implica que o pesquisador-analista empreenda sua pesquisa a partir do lugar definido no dispositivo analítico como sendo o lugar do analista, lugar de escuta e sobretudo de causa para o sujeito, o que pressupõe o ato analítico e o desejo do analista. (p. 23)

Partindo para o “campo de pesquisa”, pretendemos demonstrar fragmentos de um caso clínico de uma jovem mulher que, num dado momento da vida, se vê às voltas com uma questão que nos leva a considerar a existência de alguns significantes que foram transmitidos pelas mulheres de sua família, revelando a incidência da repetição de um destino.

Com a liberdade sexual conquistada ao longo do tempo, mais evidente a partir dos anos 1960 com o advento da pílula anticoncepcional, certamente passa a existir para as mulheres uma liberdade maior em admitir os estranhamentos que emergem diante da possibilidade de ser mãe. Tornando possível o aparecimento mais frequente de críticas e questionamentos em seus discursos, algo sobre o ideal construído de acordo com a história do amor materno e da naturalidade instintiva da mulher em se tornar mãe. Segundo Soler: “A mulher é uma invenção da cultura, uma invenção histórica, que muda de feição conforme as épocas”. (Soler, 2006, p. 30). Nesse sentido, a cultura e as transformações sociais e históricas comprometem o modo de pensar as escolhas de uma mulher com relação à maternidade, levando-nos a considerar os sofrimentos inerentes às problemáticas que surgem nesse percurso. Porém, destacamos que a partir do caso clínico, apresentamos a questão da mulher com a maternidade, e isso, não é algo que se modifique. Parir está dado desde os animais, e esse parir humano leva ao real que, apesar de ser tratado de forma diferente, é sempre o real que está em jogo. Dizendo de outro modo, a mulher é uma invenção da cultura, a mãe não.

Se as questões em torno de “o que é” ou “o que quer” uma mulher permaneceram enigmáticas na obra de Freud, outros psicanalistas seguiram em busca de quaisquer respostas que apontassem para a maternidade. Porém, quando a psicanálise, desde os tempos de Freud, retira a maternidade do terreno incondicional da reprodução, pela via da inscrição da sexualidade humana a partir da linguagem, o ser mãe deixa de ser definido somente pela biologia, instinto ou natureza e se desnaturaliza. Logo, há de se considerar uma mulher para além da mãe.

Como apontou Freud (1905/1996a), nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, o homem não é um ser natural, mas cultural. Sob essa perspectiva, podemos considerar que há uma artificialidade na norma social, ao passo que nos afasta da natureza. E essa artificialidade só pode ser confirmada se estiver apoiada na ideia de que algo pode ser passado, ou transmitido de geração a geração. Assim, a cultura, sendo o conjunto de criações humanas ao longo dos tempos, poderia ser tomada como uma herança simbólica na qual o papel da linguagem é essencial.

Temos presente que a partir da psicanálise, especialmente da leitura de Freud realizada por Lacan, é que dispomos de uma outra forma de transmissão, em primeiro lugar, vamos dizer que o inconsciente é passado através da linguagem. No entanto, a própria linguagem que se transmite também é um dos meios de transmissão. É um dos meios, por haver um furo no desejo que transmite um resto, o inassimilável que marca o sujeito. Diante disso, podemos nos interrogar sobre o que um sujeito pode fazer diante do que ele recebe do Outro – já que o inconsciente é o discurso do Outro. Também entendemos que a psicanálise não é empírica, pois o que se aprende de uma experiência não vale para todas as outras. Ela é uma experiência que traz algo do real, daquilo que não tem sentido, que não se integra, que resiste e aparece nas repetições.

É nesse sentido que propomos articular a essa pesquisa o fragmento clínico de uma mulher que em um determinado momento de sua vida, se viu impelida a responder a partir da maternidade, e que foi atravessada pela ameaça de enlouquecer. Ela acreditava que a loucura das mulheres de sua família tenha sido desencadeada pela maternidade se repetindo através das gerações.

Esse caso clínico será norteador deste trabalho, pois a partir de sua análise abriu-se a possibilidade de ancorar uma pesquisa teórica, e comparar o consultório a um laboratório,

porquanto a clínica ensina que, para se reinventar, é preciso também entrelaçar o conhecido com o desconhecido. Segundo Coutinho Jorge (2017):

Lacan transformou os últimos anos de sua prática analítica em um verdadeiro laboratório de pesquisa. Podemos estender essa observação para compreender que todo analista constrói pouco a pouco, à medida que sua experiência cresce, um laboratório psicanalítico onde cada tratamento representa uma pesquisa a ser realizada. (p. 238)

Diante do enigma da feminilidade, Freud, em seu texto de 1926, usa a expressão *dark continent* (continente negro) para se referir à sexualidade feminina, destacando seu caráter de mistério para a psicanálise. Freud não conseguiu responder à pergunta “o que quer uma mulher?”, e essa questão ainda ressoa no movimento psicanalítico. Questões sobre o que significa ser mulher e ser homem fazem parte do dia a dia da clínica psicanalítica, e hoje é possível notar um crescimento de discussões de gênero no meio científico, o que nos leva a abordar o conceito de feminilidade na psicanálise apontando também para novas configurações que desafiam e atravessam a clínica. Vale ressaltar, que a psicanálise não lida diretamente com questões de gênero, porém, propõe uma importante interlocução com outros campos do saber.

Como veremos, na obra de Freud, o enigma da esfinge é central, a esfinge é a representação da psicanálise, enquanto Édipo representa o homem diante do enigma de sua existência como ser sexuado. Segundo Quinet (2015):

A Esfinge é a figura do enigma – em grego, *ainigma*, “palavra obscura” – que cada um tem de decifrar. Com seu poder mortífero, mostra que o deciframento é uma questão de vida ou morte. Eis o que fez Freud usar a Esfinge como a representação da própria psicanálise: o método oferecido para os sujeitos édipos entrarem na via do deciframento estimulados pelo desejo de saber. (p. 100)

Nesse sentido, a discussão apresentada nesta dissertação se vale das trilhas edípicas percorridas por Freud e Lacan. Além disso, este trabalho é motivado por questões surgidas a

partir da experiência psicanalítica com a escuta de sujeitos femininos, onde temas como ser mãe, ser mulher, e heranças transgeracionais das famílias se colocaram como impasses.

Vale ressaltar que este trabalho não poderia acontecer sem suas bases psicanalíticas. Isso significa dizer que, além de Lacan e outros importantíssimos autores, é com Freud que faremos essa caminhada pelos terrenos férteis que o tema do complexo de Édipo suscita na história, e que ainda tem germinado tantas pesquisas. É certo que muito tempo se passou desde as primeiras formulações psicanalíticas, muitas mudanças despontaram até hoje, porém a leitura e o estudo dos textos freudianos confirmam sua importância e atualidade.

No primeiro capítulo seguiremos a trilha edípica de Freud, a partir de suas primeiras teorias sobre a sexualidade, sexualidade esta que, conforme Freud afirma desde o *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895/1996), só é possível ser presumida a partir da relação com a linguagem. Mais adiante adentraremos na dialética edípica e no complexo de castração. Na teorização freudiana, consideramos que a sexualidade humana é orientada pelo drama edípico. E a essência do mito de Édipo encontra-se na função que o pai ocupa de regular a relação primitiva entre a mãe e o filho. Em seguida abordaremos a relação pré-edípica com a mãe, em que verificamos que ocorre na menina uma transposição da mãe para o pai, um desdobramento da relação inicial com a mãe, e não uma troca total em direção ao pai. Freud, ao se perguntar o que quer uma mulher, relança a pergunta sobre o querer feminino, descortinando o potencial desejante das mulheres e possibilitando que, num momento restrito para o querer das mulheres, novas formas de subjetivação fossem inventadas. Pelo caráter inventivo que uma tentativa de resposta comporta, podemos tomar essa pergunta, que não cessa de insistir, como um enigma.

No segundo capítulo, pegamos o caminho da trilha edípica proposta por Lacan, iniciando com o que ele desenvolve sobre a sexualidade e o registro simbólico. Para Lacan, o inconsciente é estruturado como uma linguagem, assim, ele postula que a sexualidade se organiza a partir da primazia da cadeia significante sobre o sujeito. Na perspectiva edípica em

Lacan, verificamos que a relevância do Édipo não é menor do que em Freud. É importante a retomada ao conceito de falo realizada por Lacan, pois é essencial na organização da sexualidade humana, dado que o falo é o significante da falta. Em seguida, apresentamos a problemática da diferença sexual nas construções do Édipo lacaniano, compreendendo que é a partir da falta fálica que se dá um reordenamento que tem como efeito um posicionamento sexual.

Se em Freud os alicerces da psicanálise são construídos ao escutar o discurso histérico; em Lacan acompanhamos importantíssimos avanços teóricos e uma revolução do discurso psiquiátrico quando, em sua tese de doutorado, ele apresenta como objeto de estudo um caso de paranoia. Com base nessas inspirações, no terceiro capítulo, articulamos a teoria recolhida com alguns fragmentos clínicos, tomados aqui como orientadores e essenciais em uma pesquisa em psicanálise.

No desenvolvimento desta dissertação partimos da inscrição de uma exigência social e familiar para que uma mulher tenha um filho, mesmo que ela não o deseje, pelo menos, não ainda. Esse argumento inicialmente apoiou-se na suposição de que um sujeito feminino precisasse responder sobre o destino “natural” de seu corpo de mulher. Contudo, o que criou uma reviravolta na cena não permanece isolado nessa questão, mas estende-se às suas origens, a saber, à sua história desde antes de seu nascimento: o medo de “ficar transtornada” tal como as mulheres da família.

Sendo assim, transitaremos entre a tragédia edípiana e as heranças simbólicas, partindo de Édipo trans-histórico, enfatizando o caráter trágico presente na constituição subjetiva e nos destinos que se colocam aos sujeitos oriundos dessa passagem pelo trânsito edípiano.

A pesquisa em psicanálise, pode ser tomada como algo ligado ao tratamento, pois o próprio tratamento psicanalítico é compreendido como uma pesquisa do inconsciente. Ao mesmo tempo que não supomos o saber da psicanálise como verdade última, esse saber nos

proporciona algumas construções importantes. Ao lançar uma pergunta de pesquisa, partimos de algumas hipóteses, que, em vez de um entendimento fechado, produzem respostas parciais, e isso é o que instiga o percurso deste trabalho.



## Capítulo 1 – Trilha Edípica de Freud

### 1.1 No começo, a sexualidade – primeiras teorias freudianas

Dado que esta pesquisa pretende adentrar nas trilhas edípicas constitutivas do sujeito, consideramos imprescindível iniciar o primeiro capítulo partindo do conceito de sexualidade na psicanálise, sexualidade esta que, conforme Freud afirma desde o *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895/1996), só é possível ser presumida a partir de sua relação com a linguagem. Desde a origem da psicanálise, a sexualidade é um conceito essencial na teoria psicanalítica. Embora muitas vezes confundida com o ato sexual, na verdade, trata-se de uma noção de sexualidade em que há uma organização libidinal inconsciente, dando origem ao campo sexual. No que diz respeito à sexualidade humana, apesar de Freud cultivar a hipótese de uma base orgânica, ele caminha em uma direção oposta à biologia de instinto, que se articula com a reprodução e com a preservação da espécie: “A Biologia ensina que a sexualidade não se equipara a outras funções do indivíduo, já que suas tendências estão acima do individual e têm por conteúdo a produção de novos indivíduos, logo, a preservação da espécie” (Freud, 1915/2013, p. 31).

Freud estabelece que a sexualidade é sempre infantil, mesmo no adulto em 1905 nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Nesse texto ele também desenvolve, sem necessariamente conceituar, as primeiras concepções de pulsão, complexo de Édipo e castração. E se Freud, a partir de suas interrogações a respeito da sexualidade, propõe uma ruptura com os fatores biológicos e sociais, conseqüentemente, ele oferece um outro estatuto ao corpo. Nesse sentido, a sexualidade humana, desapegada do território da anatomia, é articulada à noção de sujeito do inconsciente, como veremos a seguir.

Ainda nesse texto, Freud (1905/1996a) descreve a sexualidade humana como infantil, perversa e polimorfa, e acrescenta que o campo sexual não se limita ao genital, visto que a

função sexual somente se efetiva pela operação de pulsões parciais, e não em função de um comportamento instintivo. Sendo assim, podemos dizer que a união entre um homem e uma mulher não é somente orientada pela reprodução, e que a junção desses dois sexos não se restringe ao encontro do espermatozoide com o óvulo. Ou seja, na condição de seres falantes, os humanos têm seu sexo biológico desnaturalizado pela linguagem. Isto posto, no tocante às elaborações deste trabalho, considerando as noções de divisão constitutiva e de inconsciente, podemos afirmar que a relação de uma mulher com a maternidade não é natural.

Para fazer surgir a psicanálise, Freud, a partir de sua experiência com as histéricas, apostou numa nova perspectiva de tratamento para além da biologia e da clínica médica, levando em conta a dimensão subjetiva dos sintomas. Nos anos de 1890, os sintomas clássicos da histeria levaram mulheres que estavam às voltas com suas tradicionais posições sobre a feminilidade, abaladas pelas imposições da modernidade, a agitar o consultório de Freud, fazendo com que ele pudesse lançar o alicerce do pensamento e do método psicanalítico.

Ao dar início à psicanálise, Freud inaugura uma maneira de pensar o fenômeno sexual com a proposição presente nos *Estudos sobre a histeria* (1895/1996), qual seja, que na psicogênese da histeria a sexualidade é fonte de traumas psíquicos.

Trauma, do ponto de vista semântico, vem do grego *trauma* (plural: *traumatos*, *traumas*) e quer dizer “ferida”. O termo não é exclusivo da psicanálise e muito provavelmente foi importado por Freud da sua atuação como neurologista no campo da medicina, onde é empregado, com variados significados, para descrever acontecimentos não previstos que atingem pessoas de forma mais ou menos violenta. Nesse sentido, vale destacar que a forma como Freud se utiliza do termo aponta para o evento que causou a ferida, posicionando o trauma no trabalho inconsciente sobre a ferida e sua impossibilidade de cura e prevenção. E se não há nada a prevenir, muito menos a curar, o trabalho da psicanálise no acolhimento e na elaboração do trauma depende da linguagem.

No texto *Sobre a concepção das afasias, um estudo crítico* (1891/2016), Freud constrói uma ponte entre a neurologia e a psicanálise, e evidencia a origem dos seus estudos sobre o trauma. As afasias, no aspecto neurológico, seriam traumatismos ou danos de tecidos cerebrais que provocam quebras no funcionamento psíquico. Porém os interesses de Freud apontam mais para os efeitos dos traumatismos do que para suas causas, ou seja, sua pesquisa se dirige à linguagem e, juntamente com as construções do *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895/1996), conduz à concepção de aparelho de linguagem – uma precipitação do aparelho psíquico que funda uma escrita corporal para além do orgânico.

Com relação a esse texto importantíssimo para as bases dos conceitos psicanalíticos, Rossi escreve:

Vemos que em 1891 Freud se encontra preocupado com questões concernentes à dinâmica associativa das representações que compõem o substrato da linguagem. Ele já percebe com clareza a insuficiência de esquemas que buscam correlacionar distúrbios orgânicos, localizados em áreas do córtex, aos sintomas que se pretendem elucidar. Assim sendo, ele passa a buscar respostas para esclarecer os distúrbios afásicos a partir de uma perspectiva dinâmica, sendo impelido a conceber seu aparelho de linguagem (*Sprachapparat*), que é sem dúvida o “irmão mais velho” (STENGEL *apud* RIZZUTO, 1993, p. 113) do aparelho psíquico (*psychischer Apparat*). (Rossi, 2016, p. 155)

Retomando, se a sexualidade em Freud só pode ser discutida a partir da relação com a linguagem, essas elaborações tão iniciais da teoria freudiana, contidas no texto sobre afasias, também colaboram com sua pesquisa e ampliam sua definição de sexualidade, inscrevendo a questão da diferença entre os sexos em um campo que ultrapassa a biologia. Nesse contexto, o que Freud desenvolve sobre o trauma está relacionado aos incidentes que ganham valor traumático, no que diz respeito ao real sexual, e que não encontraram representação na linguagem.

Desde 1905, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, a diferença entre os sexos é trabalhada por Freud. Nesse texto polêmico, ele apresenta uma distinção entre o desenvolvimento sexual da menina e o do menino, partindo da verificação de que as crianças criam teorias sexuais, sendo uma delas a de que todas as pessoas possuem pênis:

A suposição de uma genitália idêntica (masculina) em todos os seres humanos é a primeira das notáveis e momentosas teorias sexuais infantis. Tem pouca serventia para a criança que a ciência biológica dê razão a seu preconceito e tenha de reconhecer o clitóris feminino como um autêntico substituto do pênis. (Freud, 1905/1996a, p. 184)

Em *Sobre teorias sexuais infantis*, de 1908, essa proposição é retomada, e Freud estabelece que, a partir do momento em que a criança se interroga sobre a origem dos bebês, há três teorias para responder à questão. A primeira está ligada à negligência das diferenças sexuais, o que significa que existe um desconhecimento da diferença sexual anatômica por ambos os sexos. Acompanhando o raciocínio dessa primeira teoria, existiria na menina uma recusa perceptiva sobre seu próprio corpo. O desconhecimento da vagina é admitido pela segunda teoria sexual infantil, levando a criança a se convencer de que: “Se a criança cresce no corpo da mãe e é dali retirada, isso só pode acontecer pelo único caminho possível, que é a abertura do intestino. A criança precisa ser evacuada como um excremento, uma evacuação.” (FREUD, 1908/2018, p. 105). Sendo assim, a criança não concede o privilégio de dar à luz exclusivamente à mulher, ou seja, o homem também pode parir. Por sua vez, a terceira teoria se refere à concepção sádica do coito e surge nas crianças quando elas têm notícias da relação sexual dos pais. É no despertar das experiências e curiosidades sexuais infantis que Freud verifica os subsídios da própria sexualidade humana.

O texto *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, de 1905, passou por seis reedições<sup>1</sup>, mas ainda hoje sua tese, que coloca em pauta a origem subversiva da compreensão psicanalítica sobre o sexual, mantém-se extremamente atual. Seguindo as trilhas freudianas, no texto *Organização genital infantil*, de 1923, Freud propõe algumas reparações e acréscimos diante das lacunas deixadas em seus ensaios de 1905.

No início, a ênfase recaía sobre a apresentação da distinção fundamental da vida sexual das crianças e dos adultos; depois, as organizações pré-genitais da libido passaram para o primeiro plano, bem como o fato notável e pleno de consequências da formação bifásica do desenvolvimento sexual. Por fim, a investigação sexual infantil ocupou nosso interesse, e, a partir dela, pudemos reconhecer a ampla aproximação do desfecho da sexualidade infantil (por volta do quinto ano de vida) com a forma definitiva no adulto. (Freud, 1923/2018, p. 238)

Desse modo, Freud propõe que existe na infância um movimento de erogenização dos genitais, e que as crianças, apesar de descobrirem os órgãos sexuais masculinos, mantêm o feminino velado. Assim, o registro da diferença sexual e a noção de falta se inscrevem a partir da curiosidade do menino e da menina, quando verificam a presença e a ausência do pênis. Porém o sujeito infantil só admite um órgão genital – o masculino – para ambos os sexos.

A principal característica dessa “organização genital infantil” é, ao mesmo tempo, sua diferença da organização genital definitiva do adulto. Ela reside no fato de que, para ambos os sexos, apenas um genital, o masculino, possui um papel. Portanto, não há um primado genital, mas um primado do falo [*Phallus*]. (Freud, 1923/2018, p. 239)

Freud altera sua ideia de universalidade do pênis transportando-a para a existência da primazia do falo, instituindo, assim, a sexualidade. O falo, então, é considerado um

---

<sup>1</sup> Os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, originalmente publicados em 1905, foram reeditados nos anos de 1910, 1915, 1920, 1922, 1924 e 1925.

representante de valor no inconsciente, e só se relaciona ao pênis por se inscrever psiquicamente como um elemento que falta ou pode vir a faltar.

Por meio dos complexos de Édipo e de castração, Freud esclarece como meninos e meninas se relacionam com a diferença sexual e constituem diferentes modos de lidar com a falta. Isso não significa que a realidade anatômica deixe de ser importante. Na verdade, ela vai se estabelecer como um impasse, um enigma, tornando-se para todo ser falante uma questão.

Sabemos como elas [as crianças] reagem às primeiras impressões da falta de pênis. Elas negam essa falta, acreditam realmente ver um membro, atenuam a contradição entre a observação e o preconceito por meio da informação de que ele ainda é pequeno, mas que ainda irá crescer, e depois, lentamente, chegam à conclusão afetivamente importante de que ele pelo menos esteve presente e que depois foi removido. A falta de pênis será considerada consequência da castração, e a criança encontra-se agora diante da tarefa de se haver com a relação da castração com a sua própria pessoa. (Freud, 1923/2018, p. 240)

Freud assegura que a sexualidade se manifesta nos primeiros anos de vida da criança: “a criança traz consigo ao mundo germes de atividade sexual e que, já ao se alimentar, goza de uma satisfação sexual que então busca reiteradamente proporcionar-se através da conhecida atividade de ‘chuchar’” (Freud, 1905/1996a, p.219). Essa é uma das mais importantes premissas da psicanálise, o fato de as crianças possuírem sexualidade. Porém, quando Freud (1905/1996b) afirma que há um infantilismo da sexualidade, ele propõe pensarmos que não se trata somente de existir sexualidade na infância, mas de que a sexualidade é infantil.

Infantil é a sexualidade a partir da qual o sujeito humano advém, por ser falante: conjugação, portanto, das duas dimensões da Alteridade ... : pulsão e a linguagem. Infantil não porque ocorrente na infância, embora ela, de fato, ali ocorra. Infantil como é para Freud toda a sexualidade, em qualquer tempo biográfico em que a captamos, na

trajetória existencial do sujeito humano. Infantil como a reencontramos na análise. Freud batizou de infantil a sexualidade que conceitualizou a partir da clínica, afirmando, em contrapartida, a sua exclusividade: não há outra, só existe, do ponto de vista psicanalítico, a sexualidade infantil, a sexualidade própria ao saber psicanalítico, a sexualidade do falante. (Elia, 1995, p. 57)

Pulsão (*trieb*) é um termo utilizado por Freud desde o *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895/1996), mas sua importantíssima teorização só recebeu sofisticação em textos futuros, como, por exemplo, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996a), onde Freud postula o seguinte sobre o representante psíquico dos estímulos do corpo:

Por “pulsão” podemos entender, a princípio, apenas o representante psíquico de uma fonte endossomática de estimulação que flui continuamente, para diferenciá-la do “estímulo”, que é produzido por excitações isoladas vindas de fora. Pulsão, portanto, é um dos conceitos de delimitação entre o anímico e o físico. (Freud, 1905/1996a, p. 159)

Freud (1905/1996a) concebe a existência da pulsão sexual e a compara à fome, enquanto manifestação do que ele chamou de pulsão de nutrição, bem como afirma que as psiconeuroses se formariam sobre essas forças pulsionais de caráter sexual e que o sintoma das neuroses seria um substituto de tendências que tomam sua força precisamente das fontes da pulsão sexual. Segundo Prates (2019):

Se a equiparação entre a pulsão sexual e a de nutrição nos aproxima novamente do conceito biológico de instinto, outras afirmações, dele nos afastam. Senão, vejamos: Freud esclarece que a sexualidade humana não é adequada e que a pretensa atração natural entre os sexos não corresponde à realidade. Ao contrário, coloca que as mesmas tendências que regem a vida sexual dos chamados “perversos” pela Psiquiatria da época – inversão, erotização anal e oral, fixação da libido sobre pessoas do mesmo sexo etc. – regem também as fantasias inconscientes dos neuróticos. (p. 55)

Nesse sentido, podemos dizer que não existe instinto sexual ou objeto predeterminado que possa conduzir o ser humano a se orientar sexualmente com a finalidade de reprodução. Muito menos haveria um processo de desenvolvimento que definiria, a partir da natureza, a identidade sexual do homem ou da mulher.

Em um primeiro momento, a pulsão sexual na criança não tem objeto. É autoerótica – encontra satisfação no próprio corpo – e se apoia em funções orgânicas ligadas à sobrevivência. Assim, devido à amamentação, a zona oral é a primeira a ser estimulada; seguida pela zona anal, que se relaciona ao controle dos excrementos; esta é sucedida por uma outra organização, na qual a vida sexual é determinada pela primazia do falo. Essas formas de organização da vida sexual infantil, progressivamente, desaparecerão sob a ação do recalque, pois a pulsão sexual é submetida a algumas modalidades de defesa, e o recalque é uma delas.

Em *As pulsões e seus destinos* (1915/2013), a pulsão é descrita como uma força constante, que tem origem no organismo, e sua finalidade é a satisfação, ou melhor, a atenuação de estímulos vindos de sua fonte, que nada mais é do que a zona erógena. A pulsão faz uma tentativa de conseguir satisfação através do objeto, mas, ao contrário do instinto animal, não existe um objeto específico da pulsão. Um dos caminhos mais importantes da concepção de pulsão será apresentado no texto freudiano *Além do princípio do prazer*, publicado em 1920.

Para Prates (2019):

Nesse texto, Freud parte da observação dos jogos infantis, dos sonhos traumáticos e do fenômeno analítico da transferência nos neuróticos e nota a existência, na vida psíquica, de uma compulsão à repetição que vai além do Princípio do prazer. A partir dessa constatação, Freud questiona a conexão entre pulsão e repetição, chegando a uma nova definição de pulsão: “Uma pulsão seria uma tendência própria do organismo vivo à reconstrução de um estado anterior”. Esse estado anterior, conclui Freud, se refere ao retorno ao inanimado, e, portanto, paradoxalmente, a meta última da vida seria a própria



morte. O Princípio do prazer encontra-se, dessa forma, a serviço da pulsão de morte, encarregada de manter o nível de excitação do sistema psíquico o mais baixo possível, tendendo à quietude do mundo inorgânico. (p. 59)

Dado que as pulsões de conservação do eu são de natureza libidinosa, como havia apontado Freud (1914/1996), o centro da dualidade psíquica é outra vez deslocado, ficando entre as pulsões sexuais e a pulsão de morte.

Podemos, então, a partir dessa nova concepção, repensar a noção de desejo como retorno à (in)satisfação. Se a ausência de excitação almejada pelo Princípio do prazer foi ressignificada pela pulsão de morte, podemos pensar que a própria vida se constitui a partir de uma insatisfação, ou adiamento da satisfação para mais além. A satisfação da pulsão, portanto, só pode ocorrer de modo parcial através do desejo sexual. (Prates, 2019, p. 59)

Freud apresenta uma diferença muito importante entre o instinto e a pulsão ao argumentar que esta, além de estar no limite entre o somático e o psíquico, também diz respeito às relações do corpo com os objetos. O objeto é variável, e por isso não há relações preestabelecidas e naturais no ser falante. Existe, deste modo, uma perversão estrutural no ser humano em relação ao natural. Como apontou Freud (1905/1996a) nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, o homem não é um ser natural, mas cultural.

Freud (1893-1895/1996), nos *Estudos sobre a Histeria*, afirma que os sintomas histéricos são efeitos de traumas psíquicos, e que estes têm relação com a vida sexual infantil. Num momento posterior, ele faz uma distinção entre os resíduos de acontecimentos reais e as ilusões de memórias de seus pacientes histéricos, isso faz com que a proposta da existência de um fato traumático nas vivências infantis caia por terra. Assim, no artigo *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses*, Freud (1906[1905]/1996) introduz a noção de

fantasia, que se encontra na base dos sintomas histéricos, substituindo a noção de “trauma sexual infantil” pela concepção de “infantilismo da sexualidade”, conforme o trecho abaixo:

Desde então, aprendi a decifrar muitas fantasias de sedução como tentativas de rechaçar lembranças da atividade sexual do próprio indivíduo (masturbação infantil). Esclarecido esse ponto, caiu por terra a insistência no elemento “traumático” presente nas vivências sexuais infantis, restando o entendimento de que a atividade sexual infantil (seja ela espontânea ou provocada) prescreve o rumo a ser tomado pela vida sexual posterior após a maturidade. Esse mesmo esclarecimento, que corrigiu o mais importante dos meus erros iniciais, também tomou necessário modificar a concepção do mecanismo dos sintomas histéricos. Estes já não apareciam como derivados diretos das lembranças recalçadas das experiências infantis, havendo antes, entre os sintomas e as impressões infantis, a interposição das fantasias (ficções mnêmicas) do paciente (produzidas, em sua maior parte, durante os anos da puberdade), que de um lado, tinham-se construído a partir das lembranças infantis e com base nelas, e, de outro, eram diretamente transformadas nos sintomas. Somente com a introdução do elemento das fantasias histéricas é que tornaram inteligíveis a textura da neurose e seu vínculo com a vida do enfermo; evidenciou-se também uma analogia realmente espantosa entre essas fantasias inconscientes dos histéricos e as criações imaginárias que, na paranoia, tornam-se conscientes como delírios. Depois dessa correção, os “traumas sexuais infantis” foram substituídos, em certo sentido, pelo “infantilismo da sexualidade”. (pp. 260-261)

Apesar de ter renunciado à tese de que as histéricas teriam sido vítimas de sedução de um adulto, Freud, nos *Três ensaios*, indica um tipo particular de sedução como fonte incessante de excitação e satisfação sexuais vindas das zonas erógenas, e revela que essa sedução advém dos cuidados da mãe com seu filho. Tal concepção inclui uma perspectiva de satisfação sexual que parte da relação entre a mãe e a criança: “ela a acaricia, beija e embala, e é perfeitamente

claro que a trata como o substituto de um objeto sexual plenamente legítimo” (Freud, 1905/1996a, p. 211)

É indispensável ressaltar que, no discurso freudiano, a maternidade, a contar de sua compreensão de sexualidade, não se reduz ao campo da reprodução. O que nos leva a admitir que, para acessar algo do ser homem ou do ser mulher, é preciso transcorrer um percurso definido na relação com um outro de desejo e de fala, e isso pressupõe um tempo de construção. À vista disso, ser mãe não pode ser reduzido a ser fêmea e possuir um “instinto materno”, porquanto não se trata do resultado de desígnios biológicos ou da anatomia de uma mulher. Para o ser humano, a sexualidade está separada do campo da reprodução, assim, a maternidade é retirada do estado de natureza, e sua concepção se encontra pela via da pulsão, do desejo e da lei edipiana.

## **1.2 A dialética edipiana e o complexo de castração**

Como vimos anteriormente, na teorização freudiana, a sexualidade humana é orientada pelo drama edipiano. A essência do mito de Édipo encontra-se na função que o pai ocupa de regular a relação primitiva entre a mãe e o filho. Freud (1900/1996), no livro sobre os sonhos, apresenta a tragédia de Sófocles na tentativa de confirmar a função indispensável que os pais desempenham na constituição psíquica das crianças: “Apaixonar-se por um dos pais e odiar o outro figuram entre os componentes essenciais do acervo de impulsos psíquicos que se formam nessa época e que é tão importante na determinação dos sintomas da neurose posterior” (p. 287).

Mais adiante, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996a), Freud posiciona a mãe como o primeiro objeto de amor para ambos os sexos e afirma que a pulsão sexual possui o objeto fora do próprio corpo, bem como reconhece que a primeira satisfação sexual está ligada à nutrição; o objeto, então, é o seio materno. Nesse texto, Freud afirma que

há um não saber sobre o sexo feminino, e que esse é um desconhecimento comum aos dois sexos. Essa asserção sobre o desconhecimento da existência do orifício vaginal é, sobretudo, polêmica, mas é também sobre essa base que Freud constrói sua primeira hipótese acerca das diferenças sexuais.

Quando o menino se depara com os genitais femininos, acredita que um pênis vai crescer ali, pois ele interpreta essa falta a partir do valor autoerótico que ele atribuiu ao próprio pênis. Essa dedução somente será abandonada a partir do Complexo de castração, em consequência das ameaças sofridas pelas crianças perante a masturbação. No caso das meninas, a estimulação do clitóris pela via da masturbação é o que destaca um caráter masculino na atividade sexual feminina. A menina partilha da opinião do menino sobre o valor concedido ao pênis, rendendo-se, por esse motivo, à inveja do pênis.

Freud defende que a realidade do inconsciente só admite um órgão, o pênis, e isso implica em um desconhecimento, a partir do qual serão construídas as teorias sexuais infantis. Essas teorias serão tomadas por Freud como respostas que as crianças produzem como sua própria verdade, mesmo que seja num formato de ficção. Retomando as hipóteses levantadas anteriormente, no texto *Sobre teorias sexuais infantis* de 1908/2018, Freud observa que a criança se questiona acerca da origem dos bebês, e que, para responder a esta questão, ela pode formular três teorias:

A primeira dessas teorias está ligada à negligência das diferenças sexuais, considerada como característica da criança. “Ela consiste em atribuir um pênis a todos os humanos, inclusive aos do sexo feminino, tal como o menino o conhece a partir de seu próprio corpo.” (Freud, 1908/2018, p. 102). O desconhecimento da vagina também fará com que a criança se convença da segunda teoria: “Se a criança cresce no corpo da mãe e é dali retirada, isso só pode acontecer pelo único caminho possível da abertura do intestino. A criança precisa ser evacuada como um excremento, uma evacuação.” (Freud, 1908/2018, p.105). Já a terceira teoria surge quando a

criança, por alguma circunstância doméstica, testemunha a relação sexual dos pais (barulho, posição, etc.), não importando a parte que atraiu a criança, ela acaba chegando no que Freud chama de “concepção sádica do coito”: “Veem nele algo que a parte mais forte impõe violentamente à parte mais fraca e o comparam, principalmente o menino, a uma briga como a que conhecem a partir do seu relacionamento infantil, à qual não falta uma mistura de excitação sexual.” (Freud, 1908/2018, p.107)

Nesse sentido, podemos concluir que é a primazia fálica que possibilita a compreensão das diferenças existentes entre o desenvolvimento sexual masculino e o feminino.

O termo “Complexo de Édipo” é utilizado textualmente pela primeira vez em *Sobre um tipo particular de escolha de objeto nos homens* (1910/2018), momento em que Freud afirma que o menino deseja a mãe e odeia o pai, o qual é visto como um rival que não permite que esse desejo se realize.

De fato, as comunicações esclarecedoras despertaram nele os vestígios de lembranças das impressões e dos desejos de sua tenra infância, e a partir delas tornaram a colocar em atividade certas moções psíquicas. Ele começa a ansiar por sua própria mãe, no sentido recém-adquirido, e a odiar o pai de forma nova, como um concorrente que lhe impede esse desejo; ele cai, como dizemos, sob o domínio do complexo de Édipo. (Freud, 1910/2018, p. 128)

Portanto, a mãe representa o primeiro objeto de amor para o menino, enquanto o pai, o primeiro objeto de identificação. O pai, em um momento posterior, será considerado como um obstáculo para possuir a mãe como objeto de amor.

No artigo *O tabu da virgindade*, de 1918, Freud propõe uma aproximação genealógica do tabu da virgindade nos povos primitivos e de suas implicações na vida psíquica do homem civilizado. Esse trabalho nos lembra que os limites entre os textos metapsicológicos, clínicos e culturais são muito sutis, um exemplo disso é uma afirmação freudiana de que “a mulher inteira

constitui tabu” (Freud, 1918/2018, p. 162). Além disso, esse texto contribui para uma maior compreensão do complexo de castração e de temas polêmicos, como a inveja do pênis.

Para Freud (1918/2018), a menina inveja o pênis do menino e se sente em desvantagem pela pequena proporção do próprio órgão. Há ainda, nas meninas, expressão de uma certa hostilidade. Elas não fazem segredo da inveja ou controlam sua agressividade, e até tentam urinar como os meninos. Só mais tarde a libido da menina se dirigirá ao pai, e, em vez de desejar ter um pênis, ela desejará um filho. No mesmo texto em que aborda a questão da virgindade, Freud situa o desejo de filho como oriundo da inveja do pênis, na menina. Assim, querer ser mãe surge do desejo de ser menino, ou melhor, é uma via que posiciona a menina numa posição masculina.

É válido anexar um comentário sobre o texto *Bate-se numa criança: contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais* (1919/2017), que, apesar do título, contém uma discussão que interessa não apenas à clínica das perversões, mas também à clínica das neuroses. Nesse texto Freud indica que a menina precisa “mudar de sexo” e sair da posição sexual antecedente, além disso, também postula o destino da feminilidade em relação ao complexo de masculinidade. Em sua clínica, Freud escutou com frequência a fantasia infantil de surra e, com isso, destacou três teorias: meu pai está batendo na criança que eu odeio; eu sou surrada pelo pai; uma criança é surrada.

Neste momento, o que nos interessa destacar no texto de 1919 é o que faz enigma para Freud. Nas meninas, a fantasia é de que a criança surrada é sempre do sexo masculino, e, para decifrar o quebra-cabeças, Freud tenta compreender o Complexo de Édipo na menina tomado como um reflexo simétrico do que se dá com os meninos. Concebe-se um afeiçoamento da menina pelo pai e uma rivalidade presente na relação com a mãe. Portanto, no Édipo, o papel da mãe é rivalizar com a menina, ao passo que o pai é protagonista das fantasias das meninas. Retirando-se do amor incestuoso pelo pai, as meninas se destinam ao “complexo de

masculinidade”, daí a saída do Édipo, para a menina, seria pelo caminho de querer ser homem ou pela homossexualidade.

No ano seguinte, Freud publica o texto *Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina* (1920/2017), mais conhecido como “O caso da jovem homossexual”. Nesse trabalho Freud busca compreender essa particular escolha de objeto sob a luz das identificações, demonstrando que a escolha homossexual seria resultante de uma fixação na figura paterna, em consequência de uma fixação anterior à figura materna. É nesse sentido que Freud vai destacar uma posição primitiva anterior dessa jovem, onde a sua homossexualidade seria um desdobramento da fixação infantil na figura da mãe. Assim, a essa noção de fixação, Freud articulará a noção de pré-história do Édipo feminino.

Em 1922, no texto *A cabeça de medusa*, Freud ressalta que o terror da Medusa é o terror da castração, ligado à visão de alguma coisa, ou melhor, da falta dos genitais da mãe – a castração materna.

Os cabelos na cabeça da Medusa são frequentemente representados nas obras de arte sob a forma de serpentes e estas, mais uma vez, derivam-se do complexo de castração. Constitui fato digno de nota que, por assustadoras que possam ser em si mesmas, na realidade, porém, servem como mitigação do horror, por substituírem o pênis, cuja ausência é a causa do horror. Isso é a confirmação da regra técnica segundo a qual uma multiplicação de símbolos de pênis significa castração. (Freud, 1922/1996, p. 283)

Vale ressaltar que se trata da visão aterrorizante dos órgãos femininos de uma pessoa adulta, “rodeados por cabelos, e, essencialmente, os de sua mãe” (Freud, 1922/1996, p.283), servindo para atenuar o verdadeiro horror do “afalicismo materno”. (Prates, 2019, p. 63)

Em *Organização genital infantil* (1923/2018), Freud retoma a questão da castração modificando a proposição de que haveria uma universalidade do pênis, passando a denominá-la primazia do falo: “não há um primado genital, mas um primado do falo [*Phallus*]” (p. 239).

Assim, ele confirma que a relação entre o falo e o pênis será facultada pelo fato de o falo se relacionar ao pênis enquanto uma falta que já aconteceu ou que pode vir a acontecer.

Nesse mesmo texto, Freud (1923/2018) afirma que a falta de pênis é considerada consequência da castração, e que a criança terá de se haver com a relação da castração com sua própria pessoa. Há uma importante nota de rodapé nesse texto na qual Freud afirma que só se pode falar em complexo de castração quando a representação de uma perda se une ao falo, e isso quer dizer que, a partir do complexo de castração, a criança atribuirá o sentido de falta de falo a outras experiências de insatisfação:

Foi corretamente apontado que a criança chega à representação de um dano narcísico através de uma perda corporal, seja a perda do seio da mãe, depois da amamentação, seja a entrega diária das fezes, ou mesmo a separação do corpo da mãe no nascimento. Entretanto, só se deveria falar de complexo de castração quando sua representação da perda tivesse se vinculado ao genital masculino. (Freud, 1923/2018, p. 240)

Ou seja, através do complexo de castração, a criança dá sentido de falta de falo a outras situações de perda experienciadas anteriormente, e isso explica a equivalência simbólica entre pênis, seio, fezes, clitóris e bebê. Segundo Prates (2019), essa ideia é resgatada em dois textos freudianos: *O declínio do complexo de Édipo*, de 1924, e *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, de 1925, de onde podemos inferir que, somente após a descoberta dos genitais femininos, há a possibilidade de representar a perda do próprio pênis, e é assim que a ameaça de castração surte efeito.

Ainda em *Organização genital infantil* (1923/2018), Freud adverte que a criança supõe que a falta do pênis, como consequência da castração, seja um castigo para as pessoas indignas do sexo feminino, ele argumenta que a criança ainda conserva a ideia de que sua mãe possui o pênis. “Para a criança, ser mulher ainda não coincide com a falta de pênis.” (Freud, 1923/2018, p. 241). Tal crença só será estremecida com suas perguntas sobre a origem e o nascimento das



crianças, quando surgem as teorias infantis que constroem, como resposta, teses complicadas para explicar a troca do pênis por um bebê. “Parece que, nesse caso, o genital feminino nunca é descoberto” (Freud, 1923/2018, p. 23).

Em 1924, Freud começa *O declínio do complexo de Édipo* dizendo que este complexo se revela, cada vez mais, como um fenômeno importante e central do período sexual da infância, porém, o complexo declina – sucumbe ao recalçamento – e a ele se segue o período de latência.

No menino, em virtude da ameaça de castração, o Édipo é recalçado. Assim, a autoridade parental ou paterna, introduzida no Eu, forma o núcleo do Supereu, que toma emprestado a severidade do pai e mantém a proibição do incesto. Já na menina, Freud admite que a “compreensão desses processos de desenvolvimento é insatisfatória, lacunar e vaga” (Freud, 1924/2018, p. 254). A sexualidade, para ela, também está inscrita na problemática edípica, sob a primazia fálica e fundamentada no complexo de castração, porém a castração na menina não é experienciada como uma ameaça, mas como um fato consumado. Há, portanto, uma comprovação da falta acompanhada de hostilidade e ressentimento, e isso resultará na inveja do pênis. O complexo de Édipo na menina inaugura sua trajetória no drama edípiano, ela abre mão da mãe como objeto de desejo e adquire uma posição feminina em relação ao pai. Entretanto essa renúncia não é tolerada sem uma tentativa de compensação, como Freud afirma a seguir:

Ela desliza – poderíamos dizer: ao longo de uma equação simbólica – do pênis para o bebê; seu complexo de Édipo culmina no desejo, mantido por muito tempo, de receber um filho do pai como presente, de lhe dar um filho. Temos a impressão de que o complexo de Édipo é então lentamente abandonado, porque esse desejo nunca se realiza. Ambos os desejos, de possuir um pênis e um filho, permanecem fortemente investidos no inconsciente e ajudam a preparar o ser feminino para seu futuro papel sexual. (Freud, 1924/2018, p. 252)

Podemos inferir que há uma desproporção entre o complexo de Édipo do menino e da menina. Com o menino, ele é incipiente e cede à ameaça de castração; já na menina, é secundário e iniciado pelo complexo de castração. Nesse sentido, se o medo da castração é esquecido, fica também esquecida a razão para que se estabeleça o supereu nas meninas e para o encerramento da organização genital infantil. Nota-se que o que está nos alicerces desse complexo de castração é a pré-história do Édipo na menina, e ainda sua relação singular com a mãe.

Em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925/2018), Freud elabora o seguinte: se em *Bate-se numa criança* (1919/2017) a origem da questão feminina se encontra na fixação amorosa ao pai, levando à identificação masculina; no texto de 1925 ele propõe a fixação à mãe como o núcleo da sexualidade na menina e como aquilo que possibilitará uma saída para a feminilidade.

A diferença anatômica, portanto, vai se evidenciar em diferenças psíquicas entre os sexos e se encontra ligada à operação da castração sobre meninos e meninas, com efeito, existe uma divisão entre a anatomia e o psiquismo. Contudo, a distinção anatômica não será tomada como diferença no psiquismo, pois não é inscrita no inconsciente. Na verdade, aquilo que se inscreve no psiquismo é a castração, que é justamente a consequência da diferença sexual, e a falta da inscrição marcará uma dissimetria entre os sexos. Interessa-nos destacar que os dois sexos sofrem os efeitos do primado do falo, e a distinção sexual será rechaçada de forma diferente em cada um deles. Do ponto de vista anatômico, Prates (2019) afirma com Freud: “a construção sexual humana constitui-se em torno do falo como o parâmetro simbólico da diferença sexual” (p.73).

Para Freud (1925/2018), o complexo de Édipo da menina oculta um problema a mais em relação ao do menino, ele lança uma questão: se, inicialmente, a mãe foi o primeiro objeto para ambos, “como ocorre, então, que a menina a abandone e, em seu lugar, tome o pai como

objeto?” (p. 263). Nota-se que este é um ponto de impasse no percurso teórico freudiano. O que decorre disso é que a menina deverá deixar a zona genital – trocar o clitóris pela vagina – e substituir o objeto de amor – tomar o pai no lugar da mãe. Mais adiante, em 1931, Freud insiste nas questões problemáticas do Édipo: “No final do desenvolvimento, o homem-pai deverá ter se tornado o novo objeto de amor, ou seja, é preciso que à mudança no sexo feita pela mulher corresponda uma troca no sexo do objeto” (Freud, 1931/2018, p. 290).

Segundo Prates (2019), essa passagem é paradoxal:

A complexidade da construção da feminilidade se funda no desafio da mulher de lidar, ao mesmo tempo, com o falicismo, necessário para afastá-la da passividade diante da mãe, e a retomada, a posteriori, de uma passividade especificamente feminina que a libere do ‘Complexo de masculinidade’. Vemos como, desde o início, essa passagem é paradoxal, a ponto de Freud articular três saídas possíveis para a resolução do impasse. (Prates, 2019, p. 73)

Muito diferentes são os efeitos do complexo de castração na mulher, e, a partir disso, Freud (1931/2018) propõe três saídas para a sexualidade feminina.

A primeira delas levaria a um afastamento geral da sexualidade, no qual a menina, pela comparação com o menino, fica insatisfeita com o seu clitóris e desiste de sua atividade fálica e de sua sexualidade. Sobre essa primeira saída, Prates faz uma importante anotação:

A descoberta da castração materna faz com que a menina a abandone como objeto de amor. Para entendermos o que ocorre aqui, é preciso ressaltar que a menina imaginava, na vertente passiva, ser o falo da mãe, aquilo a completava e, na vertente ativa, demandava da mãe o falo que supunha que ela tivesse; A descoberta da castração materna faz com que a menina ressignifique sua falta de pênis como uma falha em relação à mãe. (Prates, 2019, p. 74)

A segunda saída é a do Complexo de masculinidade, em que a menina se aferra à

esperança de ter um pênis e eleva essa experiência à condição de objetivo de vida através da fantasia de ser um homem, o que pode terminar numa escolha de objeto homossexual manifesta. Conforme Prates (2019), a menina conserva a atividade clitoridiana e se identifica com a mãe fálica e com o pai. A autora afirma: “Embora Freud proponha essas duas versões, parece-nos que o que está em jogo nesse caso é o desmentido (*Verleugnung*) da castração materna” (p. 74).

A terceira saída é a que Freud denomina de feminilidade ou “normal configuração feminina final”, que resulta em três possibilidades: a maternidade, a relação com o parceiro masculino, e o próprio corpo. Nessa saída, o desejo de filho é um dos caminhos para a versão feminina do complexo de Édipo. Aqui ocorre o abandono da masturbação clitoridiana e, juntamente com ele, a desistência da atividade ligada à posição masculina. “A passividade faz-se dominante e ocorre a virada em direção ao pai, movida no início pelo desejo de obter dele um pênis, desejo que depois é deslocado para ter um filho” (Prates, 2019, p. 74).

Soler (2006) afirma que, ao fazer do complexo de castração a encruzilhada do tornar-se homem ou mulher, Freud introduz a ideia de desnaturação do sexo no ser humano, e que ele convoca o Édipo para explicar o tornar-se homem ou mulher, admitindo que o mito visa fundar o par sexual através das proibições e dos ideais do sexo. O que é uma mulher para Freud? Soler (2006) responde dizendo que Freud distingue três evoluções possíveis, derivadas da inveja do pênis, e que somente uma parece levar à verdadeira feminilidade.

A feminilidade da mulher deriva do seu “ser castrada”: mulher é aquela cuja falta fálica a incita a se voltar para o amor de um homem. Primeiro o pai, ele próprio herdeiro de uma transferência do amor primordialmente dirigido à mãe, e depois o cônjuge. Em resumo: ao se descobrir privada do pênis, a menina torna-se mulher quando espera o falo – ou seja, o pênis simbolizado – daquele que o tem. Aqui, portanto, a mulher é definida unicamente pelas vias de sua parceria com o homem, e a questão é saber quais

são as condições inconscientes que permitem um sujeito consentir com isso ou não.  
(Soler, 2006, p. 26)

É possível considerar, portanto, que as três saídas propostas por Freud colocam o desejo de pênis como algo inabalável no destino da mulher, pois ela não parece desistir completamente do desejo de ter um pênis. O desejo de filho, na teoria freudiana, está vinculado ao desejo de pênis, logo, podemos afirmar que o desejo de ter um filho seria resultado da função fálica. A menina somente tomará o pai como objeto de amor e desejará um filho, pela via da castração. Assim, a maternidade é a consequência do enfrentamento da castração e da saída que a leva em direção ao pai; ao mesmo tempo que o caminho para a maternidade coloca a mulher em posição fálica, já que a demanda de um filho é também reivindicar o falo que falta.

Se nesse caminho até aqui foi possível verificar que a maternidade revela a mulher como mãe, ainda não é possível responder a questão sobre o que quer uma mulher. Mesmo que consideremos a resposta a essa pergunta como “o que uma mulher quer é ter um filho” – concebendo assim que a mulher só encontra no falo a resposta para a questão da feminilidade –, não podemos nos esquecer que Freud, além de propor o desejo de falo, ressalta que o desejo do filho se desloca como um objeto numa série, isto é, não se trata de um objeto capaz de resolver a falta fálica na menina.

Isso nos leva a considerar que não existe algo que compete à equação “ser mãe e ser mulher”, ou seja, dentro dos caminhos engendrados por Freud, não há simetria na relação entre a mulher, a maternidade e a feminilidade. Inclusive, é assim que ele conclui o texto *A feminilidade* de 1933:

Isto é tudo que eu tinha para lhes dizer sobre a feminilidade. Certamente, está incompleto e fragmentário, e nem sempre soa amigável. Mas não se esqueçam de que só conseguimos descrever a mulher [*Weib*] na medida em que seu ser é determinado por sua função sexual. Essa influência é, sem dúvida, muito vasta, mas não perdemos de

vista o fato de que, além disso, cada mulher [*Frau*] deve ser um ser humano. Se quiserem saber mais sobre a feminilidade, então perguntem às suas próprias experiências de vida, ou voltem-se aos poetas, ou esperem até que a ciência possa lhes dar informações mais profundas e mais bem articuladas. (Freud, 1933/2018, p. 341)

Assim, ele afirma que existe um difícil processo na construção da feminilidade, e isso se confirma pelo fato de que, no mesmo instante em que formula nesse texto a maternidade como uma possível saída para a mulher, conclui nos deixando com um ponto de não-saber, ou melhor, com o caráter enigmático da feminilidade.

### **1.3 Relação pré-edípica com a mãe**

Previamente destacamos a ideia de fixação da menina na mãe contida no texto *Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina* (1920/2017), no qual Freud articula a noção de fixação à pré-história do Édipo feminino. Freud se debruça sobre o laço entre a menina e sua mãe para empreender algo dessa ligação original. Ainda que Freud (1925/2018) deduza que inicialmente a mãe foi o primeiro objeto de amor tanto para o menino quanto para a menina, ele se pergunta como ocorre de as meninas abandonarem a mãe e tomarem o pai como objeto de amor. E nessa mesma direção, em 1931, lança as questões: “como ela vai encontrar o caminho para o pai? Como, quando e por que ela se desliga da mãe?” (Freud, 1931/2018, p. 285).

Quando a menina se esbarra com a castração da mãe, sofre consequências psíquicas, afinal, a operação do complexo de castração recai sobre como ela vai conceituar a mãe e como vai julgar o próprio corpo. Freud, então, conjuga o laço entre a mãe e a menina – inicialmente subestimado por ele – ao ponto de impasse da análise das mulheres, a inveja do pênis, cujo conceito ele centraliza no complexo de Édipo, na menina, no início da fase fálica.

O próximo passo nessa fase fálica que assim se iniciou, não é, entretanto, a conexão desse onanismo com os investimentos de objeto do complexo de Édipo, e sim uma descoberta plena de consequências, que compete à menininha. Ela percebe o pênis notadamente visível e de grandes proporções de um irmão ou de um coleguinha, identifica-o imediatamente como o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e escondido e, a partir daí, cai vítima da inveja do pênis. Ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo. (Freud, 1925/2018, p. 264)

Antes disso, o termo “inveja do pênis” aparece tomado no sentido de ciúme no texto *Sobre teorias sexuais infantis*, de 1908. A partir dos anos 1920, Freud caminha para uma modificação do termo com os questionamentos sobre os destinos da inveja do pênis na vida psíquica da mulher.

A menina faz de sua mãe a responsável pela inveja do pênis e também por sua desvantagem. Percebemos, no entanto, que na travessia que a orienta da pré-história à história edipiana existe um ponto que não se tem entrada pela memória. Freud acrescenta: “tudo, no campo dessa primeira ligação com a mãe, pareceu-me tão difícil de entender analiticamente, tão esmaecido pelo tempo, tão obscuro e quase impossível de ser revivificado, como se tivesse sido submetido a um recalçamento inexorável” (Freud, 1931/2018, p. 287).

Freud (1925/2018) declara que a sexualidade feminina é decorrente da inveja do pênis e pressupõe quatro consequências psíquicas resultantes dela. A primeira consequência é a cicatriz, uma marca do narcisismo feminino que se desenvolve como um sentimento de inferioridade, a partir do qual ela passa a compartilhar o menosprezo do homem pelas mulheres. Tal cicatriz acentua a ferida na imagem da mulher, e é, portanto, a marca da relação que a mulher tem com o corpo feminino.

Na segunda consequência, o ciúme feminino surge como um leve deslocamento da inveja do pênis. Para Freud (1919/2017), o ciúme terá um papel fundamental na vida das

mulheres. Ele relembra a primeira fase da fantasia, contida no texto *Bate-se numa criança*, de 1919, na qual a criança sente que uma outra criança rival deve apanhar. Essa fantasia parece ser relíquia do período fálico nas meninas.

A terceira consequência da inveja do pênis parece ser o “afrouxamento da relação terna à mãe como objeto” (Freud, 1925/2018, p. 266). Compreende-se que a menina responsabiliza a mãe por sua falta de pênis e acredita que sua mãe é culpada por não ter lhe dado o órgão genital do menino, e por isso sente-se “insuficientemente dotada”. A mãe, portanto, não é capaz de transmitir à filha uma identidade como mulher.

Freud considera a quarta consequência da inveja do pênis a mais importante delas. Ele destaca que existe uma diferença na frequência da atividade masturbatória entre homens e mulheres. E afirma que as reações dos indivíduos de ambos os sexos são mescladas de traços masculinos e femininos. Citando Freud (1925/2018):

Entretanto, ficou parecendo que a natureza da mulher está mais afastada da masturbação, e, para a solução do suposto problema, poder-se-ia mencionar que pelo menos a masturbação do clitóris seria uma atividade masculina e que o deslocamento da feminilidade teria como condição a eliminação da sexualidade clitoridiana. (p. 267)

Embora se fale em eliminação, o que o recalamento procura suprimir não deixa de insistir em outra expressão dessa mesma operação, isto é, surge como o retorno do recalcado. Freud acrescenta outro dado frequente de sua clínica, o de que essa primeira oposição contra o onanismo não encontra a sua meta, fazendo com que o conflito persista no âmbito da vida sexual e para além da infância. Outro argumento apresentado acerca da revolta da menina contra o onanismo é o fator concorrência. Nesse ponto da satisfação autoerótica, a menina não pode competir com o menino, assim, ela desiste da concorrência com ele para buscar novas vias que levam ao desdobramento da feminilidade. Freud interpreta esse deslocamento como uma transposição da satisfação sexual do clitóris para a vagina.



Freud (1931/2018) apreende que a fase de ligação da menina com a mãe tem uma íntima relação com a etiologia da histeria, e considera a dependência da menina em relação à mãe como sendo responsável pelo que ele chamou de “gérmen da futura paranoia na mulher”, gérmen que se traduz no temor de ser morta ou devorada pela mãe. Apresenta, então, esse temor como correspondente à hostilidade desenvolvida pela criança diante das múltiplas limitações que a mãe impõe a ela nos primeiros anos de vida. Nesse sentido, o que Freud desvela é, em suma, que a descoberta da castração e a inveja do pênis condicionam o abandono pela menina de seu vínculo libidinal com a mãe.

Em um texto de 1915, com o título *Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica*, Freud relata o complexo materno, que diz respeito à potente ligação emocional com a mãe. Para ele, o conflito neurótico será marcado pelas relações infantis à imagem primordial de mãe. Nas suas palavras:

O amor pela mãe seria o porta-voz de todas as aspirações que, cumprindo o papel de uma “consciência moral” [*Gewissens*], procuram conter a moça em seu primeiro passo para o caminho novo e, em muitos sentidos, perigoso da satisfação sexual normal, e também consegue perturbar a relação com o homem. (Freud, 1915/2017, p. 89)

A fase da ligação exclusiva com a mãe, também chamada por Freud de fase pré-edípica, terá efeitos na vida sexual feminina e nos relacionamentos amorosos das mulheres, uma vez que elas repetem, no casamento, a relação com a mãe, e o marido é o herdeiro desse relacionamento:

Ele devia herdar a relação dela com o pai e, na verdade, herda a relação com a mãe. Isso é facilmente compreendido como um evidente caso de regressão. A relação com a mãe foi a originária, sobre ela se construiu a ligação ao pai, e agora, no casamento, o que era originário vem à tona a partir do recalçamento. De fato, a transposição de ligações afetivas da mãe como objeto para o pai como objeto constitui o conteúdo principal do

desenvolvimento que levou à feminilidade [*Weibtn*]. (Freud, 1931/2018, p. 292)

Para que a filha se desloque em direção ao pai, ela deverá colocá-lo no lugar da mãe. Para isso, Freud propõe que a filha irá transportar para o pai os laços de amor com a mãe. Tal transposição acontecerá sob o símbolo do ódio, e, assim, Freud busca descobrir como se dará o afastamento em relação à mãe como objeto amado tão intensa e exclusivamente.

Freud (1931/2018) esclarece que existe uma série de fatores que cooperam para o mesmo fim, um deles é o ciúme infantil em relação às pessoas que rivalizam pelo amor materno: irmãos e também o pai. Outro fator se refere à própria característica do amor da criança, que é desmedido e exige exclusividade, e não se dá por satisfeito com parcialidades, portanto, condenado a terminar em decepção e hostilidade. O fator mais determinante para o afastamento em relação à mãe é o que surge como efeito do complexo de castração sobre a menina. A castração confronta a menina não só com o fato de que ela não recebeu da mãe um pênis, como também com a realidade de que a mãe também não o tem. Em qualquer uma das vias encontradas pela menina, produz-se uma grande desvalorização da feminilidade, e como consequência, menosprezo da mãe.

A proibição feita pela mãe ao onanismo é outra razão para a menina odiá-la. Sendo que justamente a mãe pode despertar, através dos cuidados corporais, o prazer que advém do toque; então, ao proibir o que ela mesma causa, recebe o rancor da filha. Na puberdade, esse ressentimento entrará em funcionamento quando a mãe se opor à atividade da filha.

Destinam-se à mãe uma série de recriminações:

Que ela falhou em dotar a menina com o genital correto, que não a alimentou suficientemente, que a obrigou a dividir o amor materno com outros, que nunca preencheu todas as expectativas amorosas e, finalmente, que ela primeiro estimulou a própria atividade sexual e depois a proibiu. (Freud, 1931/2018, p. 297)

Porém, para Freud, essas recriminações não são o bastante para justificar a hostilidade

para com a mãe. Para a menina, na sua relação com a mãe existe uma hostilidade manifesta pela ambivalência amor e ódio. Já para o menino, foi possível conduzir o ódio para o pai e conservar seu amor à mãe. Contudo, nas meninas, a ligação com a mãe propõe, a um só tempo, que a menina tenha na figura materna o objeto de amor e também o objeto de identificação.

Paradoxalmente, o período em que a menina deve afastar-se da mãe como objeto de amor e tomá-la como objeto identificatório, é também o período em que ela mais a hostiliza. E ainda, para ocupar uma posição feminina em relação ao pai, a menina precisa manter a mãe como referência de identificação, quando deveria afastar-se dela como objeto de amor.

Freud mais uma vez se interroga: “O que a menininha demanda da mãe? De que tipo são suas metas sexuais nessa época de ligação exclusiva com a mãe?”. A resposta que ele sugere, através do material analítico, é de que as metas sexuais da filha em relação à mãe são de natureza tanto ativa como passiva, e são definidas pelas fases da libido pelas quais a criança transita. Com o conflito desses dois polos, é possível verificar que, em qualquer campo da vivência anímica, não apenas no da sexualidade, ao receber uma impressão passiva, a criança tende a convertê-la em atividade. Freud afirma:

As primeiras vivências sexuais ou de conotação sexual da criança com a mãe são naturalmente de natureza passiva. Ela é amamentada, alimentada, limpa e vestida por ela e instruída a fazer tudo que precisa. Uma parte da libido da criança fica presa a essas experiências e usufrui das satisfações a elas ligadas; outra parte esforça-se por sua conversão em atividade. No seio da mãe, o fato de ser amamentado é primeiro substituído pelo mamar ativo. Nas outras relações, a criança ou se contenta com a autonomia, isto é, em ser bem-sucedida ao fazer ela própria o que lhe fizeram, ou com a repetição ativa de suas vivências passivas na brincadeira, ou realmente transforma a mãe em objeto, em relação ao qual ela se apresenta como sujeito ativo. (Freud, 1931/2018, p. 300)

Freud, ao observar as meninas brincando de bonecas, diz que, apesar de essa brincadeira ser considerada como um sinal de feminilidade, não se pode esquecer que há nela uma expressão da atividade da feminilidade, que testemunha essa “exclusividade da ligação à mãe”, com total negligência do pai como objeto. Outra questão que se coloca é que a menina precisa deixar a passividade para se afastar da mãe e, ao mesmo tempo, manter essa passividade para se aproximar do pai. Verifica-se, portanto, que essa transposição da mãe para o pai, na menina, é um desdobramento da relação inicial com a mãe, e não uma troca total em direção ao pai.

Em *A feminilidade* (1933/2018), Freud retoma essa questão afirmando que não se pode compreender as mulheres, se não considerarmos a sua ligação à mãe no período pré-edípico. Assim, os restos dessa relação da menina com a mãe serão tomados por Freud a partir do lugar que a mãe ocupa para a filha.

A potente ligação à figura materna se encontra entre a sedução dos cuidados da mãe e o que Freud chama de reviravolta<sup>2</sup> – o encontro com a castração materna. A sedução, através dos cuidados da mãe, provoca, portanto, a sexualização do corpo da menina. A criança será tomada de forma passiva, como objeto materno, ou tomará a posição ativa, situando a mãe como objeto. A reviravolta, então, se dá diante da castração materna, e a menina vai alternar entre a insubordinação e a subordinação, numa relação ambivalente, ponto onde se encontra a questão da dialética passividade e atividade.

Nas construções freudianas, a mãe se posiciona de forma ativa diante de seu filho ou filha no início da amamentação, momento em que ela oferece seu seio ao bebê e é sugada por ele. É a mãe quem instaura a sexualidade na criança, pois, inicialmente, foi ela quem promoveu

---

<sup>2</sup> Tornou-se popular o uso da palavra catástrofe em função de traduções anteriores, porém, a edição utilizada neste trabalho é a da Editora Autêntica, nela essa palavra se encontra traduzida como “reviravolta”: “A passagem ao pai como objeto é realizada com o auxílio dos anseios passivos, na medida em que estes escaparam à reviravolta” (Freud, 1931/2018, p. 303.) O termo reviravolta talvez possa melhor traduzir as passagens e transposições encontradas no caminho para a feminilidade, pois assim, este pode ser associado a outros termos como: modificação, mudança, revolução, transformação, virada.

as sensações de prazer no corpo da menina e, com isso, introduziu-a na dialética fálica. A experiência passiva dessa sedução tende a gerar angústia e revolta na menina, ao passo que, se a experiência indica, em alguma medida, prazer, ela também resulta em ódio, e com o recalque esses afetos transformam-se em culpa e angústia.

Em relação a característica fantasmática da sedução materna, Freud afirma:

Agora encontramos novamente a fantasia de sedução na história pré-edípica da menina, mas a sedutora é regularmente a mãe. Aqui, no entanto, a fantasia toca o terreno da realidade, pois foi realmente a mãe que, nos procedimentos de cuidados corporais, estimulou, e talvez tenha despertado pela primeira vez as sensações de prazer nos genitais. (Freud, 1933/2018, p. 324)

A menina, portanto, tem com a mãe uma relação de intensa ligação de amor e paixão, e nela se mantém até o momento em que, no menino, já se origina a dissolução do laço edípico. Tempo esse em que a figura do pai, que é tido como rival e intruso no romance da menina com a mãe, é excluída. A menina, a princípio bissexual e desejosa pela mãe, terá de se deslocar em direção ao pai. A transposição da mãe para o pai como objeto de amor parte da confrontação com a castração, iniciada, como nos diz Freud, no instante em que se vê – e esse olhar é acompanhado pela denegação e recusa. A menina recusa e inveja o pênis faltoso. Porém, algo nesse trânsito parece não ser inscrito psiquicamente, escapando à simbolização. Nesse sentido, a diferença entre os sexos resta como uma marca de desconhecimento para a menina, inacessível e inassimilável. Assim, o laço amoroso com a mãe se desfaz e dá lugar à hostilidade.

O afastamento em relação à mãe ocorre sob o signo da hostilidade: a ligação com a mãe acaba em ódio. Um ódio dessa espécie pode tornar-se extremo e durar a vida toda; ele pode, mais tarde, ser cuidadosamente supercompensado; uma parte dele, via de regra, é superada, e outra parte persiste. Naturalmente, os acontecimentos de anos

posteriores exercem forte influência sobre isso. Mas vamos nos limitar a estudá-lo na época da viragem em direção ao pai e indagar suas motivações. Ouvimos, então, uma longa lista de acusações e reclamações contra a mãe, que devem justificar os sentimentos hostis da criança; elas são de importância muito variada e não deixaremos de examiná-las. (Freud, 1933/2018, p. 325)

Freud, na tentativa de analisar o Édipo feminino, seguiu o modelo do Édipo masculino, chegando à conclusão de que, para a menina, há uma complexidade em sua elaboração do Édipo, e ela provavelmente não sairá completamente dessa trama, no que diz respeito à relação edípica com o pai e também com relação ao laço pré-edípico com a mãe. Tal laço continua como um resto não elaborado, e suas transformações serão fundamentais para a compreensão dos destinos da feminilidade da menina.

Portanto, a reviravolta na relação com a mãe se associa ao destino do falo na menina, e o amor que a menina nutria pela mãe será transformado em ódio e reivindicação. Ao se dirigir ao pai, a menina o fará sem que tenha conseguido simbolizar os efeitos advindos dessa relação primária com a mãe, o que ela vai fazer é uma transposição, como disse Freud. Futuramente, seu vínculo com os homens herdará os restos dessa relação com a mãe: “A hostilidade deixada para trás segue a ligação positiva e se alastra sobre o novo objeto. O marido, inicialmente herdado do pai, com o tempo, assume também a herança da mãe” (Freud, 1933/2018, p. 339).

A herança da mãe também se presentificará na experiência da mulher com a maternidade, pois pode ser revivida uma identificação com a própria mãe, contra a qual havia se rebelado até se casar. Através desse casamento, pela via da compulsão à repetição, ela reproduzirá o casamento infeliz dos pais. Os restos ligados à mãe e ao complexo materno se relacionarão, portanto, aos os restos de amor, decepção e perdas, sobretudo, de satisfação pulsional, que marcaram essa ligação à mãe. No que concerne a esse sentido de satisfação pulsional, Freud (1931/2018) afirma que tudo que existe na esfera dessa primeira ligação com

a mãe é muito difícil de apreender nas análises, pelo seu caráter obscuro e quase impossível de revivificar.

Freud argumenta que a identificação da mulher com a mãe permite distinguir duas camadas:

A pré-edípica, que se apoia na ligação carinhosa com a mãe e a toma como exemplo, e a mais tardia, que deriva do complexo de Édipo e quer eliminar a mãe e substituí-la pelo pai. De ambas sobra bastante para o futuro, e até se tem o direito de dizer que nenhuma delas será superada em medida suficiente no curso do desenvolvimento. Mas a fase de ligação pré-edípica é a decisiva para o futuro da mulher; nela se prepara a aquisição daquelas qualidades que lhe bastarão para mais tarde cumprir seu papel nas funções sociais. Nessa identificação ela ganha também a atração do homem, cuja ligação edípica com a mãe atíça para o enamoramento. (Freud, 1933/2018, p. 340)

A partir de sua escuta clínica, Freud encontrou algumas resistências. Algo de obscuro e enigmático presente em determinadas análises que conduzia o levou a deduzir a existência de uma intensa satisfação pulsional na relação primária da menina com a mãe, bem como o elemento fantasmático, que sustentou a satisfação amorosa e sexual da ligação primordial à mãe. O que resiste à recordação na análise apresenta-se sob a forma de repetição. Desse modo, não recordar tem relação com essa satisfação pulsional que se encontra além do Édipo, na pré-história da relação da menina com a mãe.

#### **1.4 Uma pergunta que não cessa de insistir como enigma**

As teses freudianas sobre a sexualidade feminina imprimiram incontáveis polêmicas dentro e fora do terreno da psicanálise, principalmente para o próprio Freud, um inquieto e honesto pesquisador. Tais polêmicas ainda reverberam nos dias de hoje, porém, na

impossibilidade de retomá-las aqui, o que pretendemos colocar em evidência é, fundamentalmente, uma das perguntas mais discutidas dentro da temática feminilidade: o que quer uma mulher? Freud endereçou essa grande pergunta, que nunca foi respondida, a Marie Bonaparte, uma mulher que foi uma personagem muito importante na história do movimento psicanalítico, além disso, ela foi analisanda, discípula e também amiga de Freud.

Essa não é uma pergunta qualquer dirigida a qualquer mulher. É uma pergunta de um homem e pesquisador a uma mulher que poderia, a partir de sua própria experiência como mulher e também psicanalista, lançar luz ao que ele chamou de “continente negro” da psicanálise (Freud, 1926/2017). Ao se perguntar e, acima de tudo, relançar a pergunta sobre o querer feminino, Freud descortina o potencial desejante das mulheres, destacando-o e possibilitando que, num momento restrito para o querer das mulheres, novas formas de subjetivação fossem inventadas.

O que se evidencia com esse questionamento é que as teorias da época, e inclusive as freudianas, foram incapazes de dar conta dos conflitos femininos. Ainda assim, com essa pergunta ressoando, Freud foi capaz de equivocar teorias e ideias da época que reduziam o desejo feminino à vida privada, doméstica e à maternidade. Vale lembrar que a teoria freudiana sobre a mulher tem como ponto de partida as análises que ele conduzia, e que se deu nos tempos da modernidade europeia.

A curiosidade investigativa de Freud pela mulher e pela sexualidade feminina acontece no começo de sua jornada como psicanalista. Desde seus *Estudos sobre a histeria* (Freud, 1893-1895/1996) até *A análise finita e infinita* (Freud, 1937/2017), o autor propôs e conjecturou sobre a feminilidade. Nesse caminho, interpretou o tema de diversos pontos de vista, repletos de contradições, chegando inclusive a demonstrar seu limite e de sua teoria para desvendar o enigma da feminilidade, deixando-o, então, a cargo da ciência, dos poetas e da experiência de cada um (Freud, 1933/2018).



Freud (1905/1996c), ao atender Dora, acreditava que ela simulasse ter um segredo, o qual estava a um passo de lhe revelar; esse impasse, entre revelar ou não o segredo, Freud atribuía à resistência de uma mulher ao se colocar diante do trabalho analítico e ainda suspeitava que ela desejasse ser conquistada para fazê-lo. Já nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996a), o autor destaca que a vida do homem era mais acessível à investigação, enquanto a da mulher permanecia em segredo e envolta numa “obscuridade ainda impenetrável”.

Ainda na trilha do encoberto, no texto *Organização genital infantil*, de 1923, Freud afirma que, para a criança, a mulher ainda não coincide com a falta de pênis e que o infante demonstra uma ignorância sobre a vagina, pois essa diferença ainda não é representada psiquicamente: “Parece que, nesse caso, o genital feminino nunca é descoberto” (Freud, 1923/2018, p. 241).

Por sua condição de estranheza e mistério, a feminilidade convoca o *Unheimlich*. E no texto *O infamiliar* (1919/2019), Freud diz o seguinte:

Já sabemos que essa infamiliaridade está relacionada ao complexo de castração. Muitas pessoas atribuiriam à ideia de alguém ser enterrado vivo a expressão maior de infamiliaridade. Mas a psicanálise nos ensinou que essa fantasia assustadora era apenas a transformação de uma outra que, originalmente, nada tinha de aterrorizante, mas era portadora de fato de uma certa lascívia: a fantasia de viver no ventre materno. (p. 93)

Ainda nesse texto, Freud comenta sobre a infamiliaridade que os neuróticos declaram sentir em relação aos órgãos genitais femininos:

Mas esse infamiliar [*Unheimlich*] é a porta de entrada para o antigo lar [*Heim*] da criatura humana, para o lugar no qual cada um, pelo menos uma vez, encontrou-se. “Amor é saudade do lar [*Heimweh*]” . . . . O infamiliar é então, também nesse caso, o que uma vez foi doméstico, o que há muito é familiar. Mas o prefixo de negação “in-“ [*Un*] nessa palavra é a marca do recalçamento. (Freud, 1919/2019, p. 95)

Em *A questão da análise leiga. Conversas com uma pessoa imparcial* (1926/2017), Freud constata que o órgão sexual feminino não foi descoberto pela criança, que todo interesse está voltado para o órgão masculino e que a vida sexual da mulher adulta é um *dark continent*. Lembremos que a recusa à feminilidade, o protesto masculino e a maternidade são saídas que se enveredam pela via masculina, e, conseqüentemente, deixam em aberto a questão do que é ser uma mulher.

Seguindo a trilha dos temas sensíveis na teoria freudiana, destacamos a noção de um masoquismo feminino. As construções da teoria freudiana sobre o masoquismo tiveram como ponto de partida alguns casos acolhidos em sua clínica. Em seu texto de 1919, *Bate-se numa criança*, ele esclarece que suas amostras clínicas são de homens e mulheres, assim, ele considera que o masoquismo não é uma exclusividade das mulheres, uma vez que existem também homens masoquistas.

Em *O problema econômico do masoquismo* (1924/2017), Freud aponta que o masoquismo oferece três configurações: “como uma contingência de excitação sexual, como a expressão da essência feminina e como uma norma da conduta de vida [*behaviour*]. Correspondentemente, podemos distinguir um masoquismo *erógeno*, um *feminino* e um *moral*” (p. 289). Freud considera que o primeiro, o masoquismo erógeno, está na base das outras duas formas.

Em seu livro *A psicanálise na civilização* (1998), Colette Soler faz uma interpretação muito interessante desse ponto da teoria freudiana. Ela argumenta que, embora muitas confusões compareçam, Freud não tenta responder à pergunta “o que quer a mulher” pela via do “ela quer sofrer”. Ressalta ainda que a tese de Freud não se contenta em concluir que as mulheres sofrem, a autora diz que, de fato, elas sofrem da falta fálica, mas não mais do que os homens da ameaça de castração.

Soler enfatiza que as fórmulas de Freud não visam esclarecer o problema da

feminilidade, mas aquele das fantasias e práticas perversas, especialmente no homem. Pois estas inscrevem a equivalência imaginária que Freud descobre entre o “fazer-se espancar” do masoquista e o que ele chama de “papel feminino” na relação sexual.

Para se fazer tratar como objeto do pai – expressão que Freud faz equivaler a se fazer tratar como uma mulher – o masoquista não tem outro recurso senão o de fazer-se bater. Vemos que aí o termo de posição feminina merece ser precisado. Ele não designa de modo direto o que nomeamos numa posição subjetiva. Ele se refere primeiro a um lugar no casal sexual em que é o outro, o homem, que é sujeito do desejo. A insistência de Freud em frisar a ligação da fantasia masoquista com o desejo edípiano e a identificação fortemente afirmada do outro que bate com o pai – mesmo quando na imaginação consciente do sujeito é a mãe – indicam de modo claro que ele explora aí uma das versões do casal sexual. (Soler, 1998, p. 210)

Soler conclui dizendo que Freud se deu conta de que a referência ao falo não cessa as questões sobre a feminilidade, e que ele não confundiu o mais-além do falo com a pulsão masoquista. Assim, Soler afirma: “a tese ‘mulher masoquista’ não é a tese freudiana. Freud a introduziu e explorou, mas soube reconhecer que não era... ‘A’ resposta” (Soler, 1998, p. 212). Em todo caso, vale destacar que a fantasia inconsciente – não importa sua essência – é um resíduo do Complexo de Édipo, e esse entendimento é indispensável para a clínica psicanalítica.

Outro tema muito debatido a respeito das teorias freudianas sobre a mulher é a hipótese de haver um instinto materno. Iaconelli (2015) nos lembra de que Freud, em seus ensaios sobre a sexualidade, nos anos de 1905, apresenta a sexualidade humana como perversa, polimorfa, e destacada do reino animal. Segundo Iaconelli:

Embora suas teses nos pareçam tão evidentes, pelo menos no âmbito da psicanálise, passados mais de cem anos de sua publicação, algo da questão do desejo das mulheres de serem mães e, principalmente, da ausência desse desejo, ainda suscita questões.

Reprodução e maternidade tendem a ser vistas num contínuo, cujo sinal de saúde aponta para uma certa identidade entre gerar um bebê e desejar ser mãe. (Iaconelli, 2015, p. 16)

Sabemos que uma das saídas para a feminilidade proposta por Freud é pela via da maternidade, e essa tese freudiana só poderia ser refutada pela experiência da clínica, onde ele sempre buscou suas hipóteses teóricas, e também onde podemos verificar a insuficiência das garantias que muitas vezes buscamos, como nos lembra André (2003):

Pode-se sublinhar, aliás, uma outra fragilidade do raciocínio freudiano: fiando-se na identificação materna ... para guiar a filha no sentido da realização de sua feminilidade, ele deixa, em suma, as chaves da feminilidade aos cuidados do desejo de ser mãe. *O tornar-se mulher se confunde aqui com um tornar-se mãe.* O desejo de um filho, suposto dar uma realização simbólica ao desejo inicial do pênis, significa em última instância que Freud atribui ao filho o papel de significante da identidade feminina, à falta de um outro sinal. Esta tese, é preciso reconhecer, não se aplica à prova do real da nossa clínica. (p. 198)

Como dissemos no começo deste capítulo, a psicanálise promove uma desnaturalização do ser humano e, conseqüentemente, o ser mãe também é retirado do domínio biológico. O conceito de pulsão é importantíssimo para corroborar essa afirmação. Se o ser humano não é um animal como os outros, o seu sexo não é natural. Portanto, a noção de pulsão engendrada por Freud (1915/2013) é tomada como um “conceito fronteiro, situado entre o corpo e o aparelho psíquico”. Nesse sentido, trata-se de dois lugares, entretanto um não pode ser traduzido pelo outro, pois existe algo do biológico que escapa ao psiquismo.

Assim, com o entendimento mesmo de pulsão, Freud produz uma distinção em relação à ideia de instinto. A pulsão está na fronteira entre o somático e o psíquico, mas também aborda as relações do corpo com os objetos. Embora haja uma complexidade nesses dois conceitos, instinto e pulsão, Garcia-Roza (2008) esclarece quanto à necessidade de diferenciá-los:

O próprio conceito de pulsão (*Trieb*), na medida em que se distingue do instinto (*Instinkt*), pode ser pensado com uma *Aufhebung* do natural. A errância da pulsão, com sua ausência de objeto específico e impossibilidade de satisfação plena, impede que seja assimilada a um impulso natural, mas, por outro lado, a desnaturalização que ela opera não coloca o homem ao abrigo das chamadas necessidades naturais. Há exigências vitais que, de alguma maneira, têm que ser atendidas . ... O corpo, enquanto natural, não é nadificado pela pulsão, mas sim *negado e conservado*, transformado, superado (*aufgehoben*). (p. 287)

Seguindo essa conceituação de uma separação entre a pulsão e o instinto, com o conceito de pulsão de morte, Freud se refere a uma relação do sujeito com os objetos, que está além da delimitação biológica. Isso significa que tal relação escapa à necessidade orgânica, bem como aos limites que a palavra impõe. Ao tornar-se mãe, uma mulher não conta com o instinto materno, pois a feminilidade e a maternidade estão localizadas, para uma mulher, no campo da pulsão, e não na esfera unicamente natural e biológica.

Prates, em seu livro *Feminilidade e experiência psicanalítica* (2019), em um capítulo intitulado “IPA: a proporção entre os sexos”, faz uma retomada aos pensamentos de determinados autores dentro da história do movimento psicanalítico para ponderar sobre as polêmicas que rodeiam os conceitos freudianos a respeito da feminilidade. Ela conclui dizendo sobre a importância de retomar essas questões controversas, mas nos lembra “que, em 1931, Freud – quase como uma resposta – publica seu texto *Sobre a sexualidade feminina*, no qual reafirma suas ideias, apresentadas em textos anteriores, a respeito da premissa fálica para ambos os sexos e do advento da feminilidade” (p.102).

É notório que muitos autores eram refratários à teoria da inveja do pênis e à premissa fálica, como, por exemplo, Horney, que se torna uma das maiores opositoras às ideias de Freud quanto à sexualidade feminina. Ela acusa Freud de um antibiologismo e desconsidera que é ao

se separar da biologia que ele revoluciona a noção de feminino de que a psicanálise desfruta.

Segundo Prates (2019):

A sexualidade feminina, assim, desvela uma crise de paradigmas que ainda hoje não foi superada por alguns psicanalistas e que se reflete de modo decisivo em suas clínicas. As condições a respeito da feminilidade que tivemos oportunidade de acompanhar ... apontam também para as várias formas de se conceber o final de uma análise. A rocha da castração – nó irreduzível da análise freudiana – parece não ter sido aceita por seus pares, pois implica uma dissimetria entre os sexos difícil de ser assimilada. Eles preferiram, ao contrário, retomar o paralelismo e a proporção entre as sexualidades masculina e feminina, no esforço de suturar a ferida aberta por Freud. (p. 104)

Assim, a partir dos argumentos de Freud, seguiremos para novos desdobramentos. A leitura dos textos freudianos é fundamental para seguirmos em direção às considerações de Lacan sobre os conceitos relativos ao complexo de Édipo.

## CAPÍTULO 2 – Trilha Edípica de Lacan

### 2.1 Para começar com Lacan, a sexualidade e o registro simbólico

Caminhando com Sigmund Freud, vimos que a sexualidade não se reduz ao instinto e à lógica de reprodução pela via do encontro do homem com a mulher, muito menos do óvulo com o espermatozoide. Jacques Lacan, ao contrário dos pós-freudianos que fizeram oposição às teorias freudianas sobre a sexualidade, propõe um retorno a Freud. No *Discurso de Roma* (1953/2003) – proferido em 26 de setembro de 1953 para introduzir o relatório *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* –, Lacan propõe uma retomada à raiz freudiana que separa a sexualidade humana do campo do instinto.

Para Lacan, o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Ele postula que a sexualidade se organiza a partir da primazia da cadeia significante sobre o sujeito. “Ora, e o que é um significante? ... um significante é aquilo que representa um sujeito, para quem? – não para um outro sujeito, mas para outro significante” (Lacan, 1964/2008, p. 194). Em *O Seminário sobre ‘A carta roubada’*, Lacan (1955/1998) nos diz:

Se o que Freud descobriu, e redescobre com um gume cada vez mais afiado, tem algum sentido, é que o deslocamento do significante determina os sujeitos em seus atos, seu destino, suas recusas, suas cegueiras, seu sucesso e sua sorte, não obstante seus dons inatos e sua posição social, sem levar em conta o caráter ou o sexo, e que por bem ou por mal seguirá o rumo do significante, com armas e bagagens, tudo aquilo que é da ordem do psicológico. (pp. 33-34)

Na psicanálise, a pulsão sexual é a representante da sexualidade no psiquismo, o signo de que a sexualidade se representa no psiquismo por uma relação do sujeito que se compreende de outra coisa que não da sexualidade mesma. O caminho que a sexualidade encontra para se instaurar no campo do sujeito é o da falta, e, para Lacan, trata-se de duas faltas. Uma é

decorrente da alienação, que deixou um vazio no ser do sujeito submetido à linguagem, um ser que não pode ser totalmente representado. E a outra é uma falta determinada no segundo tempo, o da separação.

Uma é da alçada do defeito central em torno do qual gira a dialética do advento do sujeito a seu próprio ser em relação ao Outro – pelo fato de que o sujeito depende do significante e de que o significante está primeiro no campo do Outro. Esta falta vem retomar a outra, que é a falta real. A falta real é o que o vivo perde, de sua parte de vivo, ao se reproduzir pela via sexuada. Esta falta é real, porque ela se reporta a algo de real que é o que de vivo, por ser sujeito ao sexo, caiu sob o golpe da morte individual. (Lacan, 1964/2008, p. 201)

O ensino de Lacan destacou, inicialmente, o registro simbólico, que é o registro da existência, caracterizado pelo campo da linguagem. Isso nos convida a valorizar as dissimetrias que Freud destacou no complexo de Édipo, que demonstram a distinção entre o simbólico e o imaginário.

A integração à sexualidade está ligada ao reconhecimento simbólico. Se o reconhecimento simbólico da posição sexual do sujeito não está ligado ao aparelho simbólico, a análise, o freudismo, não têm mais por que existir ... O sujeito encontra seu lugar num aparelho simbólico pré-formado que instaura a lei na sexualidade senão no plano simbólico. É o que quer dizer o Édipo, e se a análise não soubesse disso, ela não teria descoberto absolutamente nada. O que está em discussão no nosso sujeito, é a questão *Quem sou eu?*, ou *Sou eu*, é uma relação de ser, é um significante fundamental. (Lacan, 1955-1956/1988, p. 200)

Na teia das perguntas, propomos realizar um percurso por algumas noções essenciais no ensino de Lacan, num recorte sobre a feminilidade. Mais especificamente sobre os desdobramentos edipianos e a relação pré-edípica da menina com a mãe. Nessa perspectiva,



procuramos, nos seus ensinamentos, localizar a figura da mãe, a fim de compreender quais interpretações Lacan propõe para as questões da maternidade e da feminilidade. Lembrando que, apesar de Lacan ter avançado em vários obstáculos teóricos deixados por Freud, somente pôde fazê-lo a partir de uma imensa conexão com as proposições freudianas.

Segundo Prates (2019), todo nascimento envolve uma dimensão mítica: a repetição individual, ao mesmo tempo universal, da presença do homem no mundo. Ela afirma que, em alguma medida, não existe nada mais natural no homem do que ele se constituir como um ser cultural, se assim definirmos que essa mesma qualidade será encontrada em todos os indivíduos da espécie. No entanto, não existe algo mais antinatural do que a linguagem, nesse sentido, a linguagem promove uma ruptura com a natureza.

A linguagem não apenas funda as relações e as leis de parentesco que formam a base da cultura, mas também é por meio dela que essas leis são transmitidas ao longo das gerações. É nesse sentido que Lacan ressalta a ordem simbólica como autônoma e logicamente anterior a cada novo nascimento. (Prates, 2019, p. 107)

A ordem simbólica como autônoma e anterior a cada novo nascimento é considerada um postulado da psicanálise, mesmo que Freud (1930/2020) não o tenha enfatizado, ele não deixou de abordá-lo em sua teorização:

Basta-nos, portanto, repetir que a palavra “cultura” [*Kultur*] caracteriza a soma total das realizações e dos dispositivos através dos quais a nossa vida se distancia da de nossos antepassados animais e que servem a duas finalidades: a proteção do ser humano contra a natureza e a regulamentação das relações dos seres humanos entre si. (p. 337)

Seguimos com a afirmação lacaniana de que o registro simbólico – o da linguagem – é o que singulariza a existência humana. Assim, considerando que os seres humanos são atravessados pela linguagem, não se faz referência ao instinto ou à natureza humana sem se endereçar ao campo da norma social e cultural. Ao mesmo tempo que a linguagem marca a

presença do ser humano no mundo, impõe ao ser falante sua estrutura.

Essa mesma linguagem também impede que haja um acesso direto à realidade, como diz Lacan (1960/1998) em *Subversão do sujeito e a dialética do desejo*: “o gozo está vedado a quem fala como tal, ou ainda, que ele pode ser dito nas entrelinhas por quem quer que seja sujeito da Lei, já que a lei se funda justamente nessa proibição” (p. 836). Na obra freudiana essa questão foi debatida nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996a), onde ele defende a inadequação da sexualidade humana a um objeto determinado pelo instinto. Nesse sentido, uma sexualidade pulsional, conseqüentemente, é parcial. Lacan denomina, no mesmo texto de 1960, a interdição decorrente da linguagem de “lei da não satisfação universal” (Lacan, 1960/1998, p.828). Desse modo, o desejo deriva dessa impossibilidade de satisfação, transferindo à sexualidade humana seu caráter singular; o desejo, portanto, é o que resta da demanda depois que a necessidade é satisfeita.

Outro tema que se torna fundamental para a teoria psicanalítica é a diferença entre necessidade, demanda e desejo. Pois há um espaço, um vazio entre o que um bebê demanda e aquilo que ele recebe, e por mais que alguns objetos – alimentos, carinho, etc. – possam satisfazer suas necessidades, não satisfazem jamais sua demanda. Para Lacan (1972-1973/2010), a demanda é sempre demanda de amor: “porque o amor, ele sim, demanda amor, e não cessa de demandá-lo e de demandá-lo sempre mais (*encore*). *Encore*, este é o nome próprio dessa falha de onde, no Outro, parte a demanda de amor” (p. 16).

Além de apresentar suas ideias relativas à importância do retorno ao caminho simbólico para a psicanálise, no *Discurso de Roma* (1960/2003), Lacan apresenta como as manifestações do inconsciente – lapsos, chistes, sonhos e sintomas – revelam-se estruturadas como uma linguagem. Já no texto *A instância da letra ou a razão desde Freud* (1957/1998), Lacan incorpora à noção de inconsciente as pesquisas da Linguística de Saussure e Jakobson. Lacan faz uma inversão no algoritmo de Saussure que indica o signo linguístico como articulação

arbitrária entre um determinado conceito (significado) e uma imagem acústica (significante).

O significante (S) e o significado (s) encontram-se separados por uma resistência à significação, segundo Lacan (1957/1998): “nenhuma significação se sustenta a não ser pela remissão a uma outra significação” (p. 501). O algoritmo lacaniano, ou seja, o algoritmo saussuriano subvertido, é assim representado:

SIGNIFICANTE

---

SIGNIFICADO

A barra representa a resistência à significação, e, como diz Lacan no *Seminário, livro 20: Encore* (1972-1973/2010), somente através da barra é que os significantes terão suporte.

A barra é precisamente o ponto em que, em todo uso da linguagem, haverá a oportunidade para que se produza o escrito. Se no próprio Saussure, S está sobre a barra, em cima de s, foi graças a isso que, na “Instância da letra”, que faz parte dos meus *Escritos*, eu pude lhes demonstrar, de um modo que se escreve, nada mais, que nada se sustenta dos efeitos ditos do inconsciente senão graças a essa barra – se não houvesse essa barra, nada disso poderia ser explicado. (p. 101)

No ensino lacaniano, esse algoritmo configura-se, portanto, como a própria tópica do inconsciente. Prates (2019) destaca que “os significantes são, portanto, elementos de uma estrutura de linguagem articulados em uma cadeia, que sustenta o sujeito e a *Outra* cena inconsciente” (p. 111).

Motivado por suas pesquisas realizadas nas obras de Jakobson, Lacan retorna à *Interpretação dos sonhos*, de Freud (1900/1996), indicando dois aspectos da incidência do significante sobre o significado: a metáfora, que é comparada à condensação; e a metonímia, que se compara ao deslocamento. Assim, torna-se possível verificar em Freud que os processos primários do inconsciente se apresentam como uma estrutura equivalente à estrutura de

linguagem.

Para concluir essa parte preliminar do capítulo é preciso mencionar outra noção importante no ensino de Lacan, a noção de Outro, esse lugar considerado por Lacan como o “tesouro dos significantes”, o lugar do simbólico:

O Outro em questão é aquele que pode dar ao sujeito a resposta, a resposta a seu apelo. Vemos esse Outro, a quem fundamentalmente ele dirige sua pergunta, aparecer em *O diabo enamorado* de Cazotte como o bramido da forma terrificante que representa o aparecimento do supereu, em resposta àquele que o evocou numa caverna napolitana: *Che vuoi? Que quer você?* A pergunta sobre o que ele quer é feita ao Outro. É feita dali onde o sujeito tem seu primeiro encontro com o desejo, o desejo como algo que é, primeiro, o desejo do Outro. (Lacan, 1958-1959/2016, p. 24)

O Outro, como discurso do inconsciente, é um lugar. O lugar em que se situa a cadeia de significantes que governa aquilo que se presentifica no sujeito, e de onde vêm as determinações simbólicas de sua história. É ainda o inventário dos ditos dos outros em sua infância e até mesmo antes de ter nascido. O Outro também é o lugar onde se situa, para o sujeito, a questão de sua existência, de sua sexualidade. “É um lugar simbólico, lugar dos significantes, onde as cadeias significantes do sujeito se articulam determinando o que o sujeito pensa, fala, sente e age” (Quinet, 2012/2017, p. 22).

Assim, concluímos que o sujeito só pode se constituir a partir da relação com esse Outro da linguagem. Resta saber se essa barra que rompe com a natureza opera como uma lei, uma lei capaz de afastar o sujeito da adequação à necessidade instintiva. A questão da lei implica interrogar o legislador, nos diz Prates (2019):

No entanto Lacan nos dirá que o legislador, nesse caso, apresenta-se como impostor, pois o Outro do Outro não existe. Voltemos a Freud: embora a preocupação com a origem não seja comum em Lacan, em Freud ela comparece em vários momentos.

*Totem e Tabu* (1912) é um exemplo da tentativa de fornecer explicação, mesmo que mítica, para a construção da lei de interdição do incesto, que representa, fundamentalmente, o rompimento com a natureza. (p. 113)

Na trajetória dessa articulação teórica, Lacan recorre a Lévi-Strauss para que seja possível interpretar a interdição do incesto mais amplamente, o que o leva a considerar as relações de parentesco marcadas pela linguagem. Seguimos, portanto, compreendendo que o inconsciente é efeito da condição simbólica humana, que indica um vazio de onde surge o desejo. A falta fundamental a que Lacan se refere é aquela que ele pôde interpretar da persistência de Freud em dizer que, no que concerne a busca do homem pelo objeto, trata-se sempre do objeto perdido. Transitemos então para uma análise das construções lacanianas a respeito da dialética edipiana.

## **2.2 Uma perspectiva edipiana em Lacan**

Iniciaremos um percurso nas construções lacanianas sobre o Édipo partindo do que Lacan propôs no *Seminário, livro 4: a relação de objeto*, e também no *Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Segundo Quinet (2015), o Édipo emerge na obra de Lacan como um marco que divide a neurose e a psicose, o autor destaca que Lacan chegou a afirmar que se extraíssemos o Édipo da psicanálise correríamos o risco de entrar no delírio de Schreber, o que equivale a dizer que contaríamos com o delírio psicótico como resposta à forclusão do Nome-do-Pai. Isso demonstra que a relevância do Édipo em Lacan não é menor do que em Freud.

Em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, de 1953, Lacan faz uma retomada de suas elaborações presentes no artigo *Os complexos familiares na formação do indivíduo – Ensaio de análise de uma função em psicologia*, publicado no ano de 1938.

Na teoria lacaniana, a lei que regula o ser humano é a lei da linguagem, e esta é reconhecida como um conjunto de significantes que levam à articulação do mito do Édipo às

leis de aliança e de parentesco. Os elementos da função do pai são relacionados à fala e à linguagem, e, para Lacan (1953/1998), a lei de interdição do incesto coincide com a ordem da linguagem:

Essa mesma função da identificação simbólica pela qual o primitivo supõe reencarnar o ancestral homônimo, e que até no homem moderno determina uma recorrência alternada do caráter de cada um, introduz, portanto, nos sujeitos submetidos a essas discordâncias da relação paterna, uma dissociação do Édipo em que convém ver a mola constante de seus efeitos patogênicos. De fato, mesmo representada por uma única pessoa, a função paterna concentra em si relações imaginárias e reais, sempre mais ou menos inadequadas à relação simbólica que a constitui essencialmente. É no *nome* do pai que se deve reconhecer o suporte da função simbólica que, desde o limiar dos tempos históricos, identifica sua pessoa com a imagem da lei. (p. 279)

Na psicanálise, portanto, o pai não equivale ao biológico, mas, sim, ao pai do desejo da mãe. Isso significa que o Nome-do-Pai substitui o desejo da mãe e leva a criança a identificar-se com o objeto desse desejo. Um ponto importante que Lacan destaca em suas formulações é a questão da carência do pai na família, ou do declínio da imagem paterna. Se o pai está ausente na família, isso não diz muita coisa. “Falar de sua carência na família não é falar de sua carência no complexo” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 174). Segundo Quinet (2015):

O pai que funciona para os filhos não é o genitor e sim o Nome-do-Pai. Utilizando a equivocação da língua francesa, Lacan revela a função da interdição do Nome-do-Pai fazendo simultaneamente a distinção e a equivalência entre Nome (*Nom*) e o Não (*Non*) do Pai, tornando esse significante (*Nom/Non*) o significante de lei (simbólica) no lugar do Outro, o Inconsciente. Em algumas ocasiões ao longo de seu ensino, Lacan chega a compará-lo ao nome do pai que se invoca na religião católica (presente, por exemplo no sinal da cruz). O Nome-do-Pai adquire em seu ensino uma importância primordial. Ele

é o significante que permite simbolizar a procriação, as posições feminina e masculina na partilha dos sexos, o que estrutura o Inconsciente como uma linguagem ordenada pelas leis da metáfora e da metonímia. Lacan o chama também de “ponto de basta” (*point de capiton* – expressão que vem do vocabulário do tecelão e indica o ponto que amarra a estrutura de uma almofada), por articular a significância ligando a cadeia do significado à do significante. (p. 38)

Em 1958, no artigo *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, Lacan resumiu o Édipo freudiano como a metáfora paterna. A ideia do pai como metáfora levamos a compreender que sua função dentro do complexo de Édipo é ser um significante que substitui outro significante, sendo este outro significante o do desejo da mãe. O produto dessa operação é a significação fálica, “que permitirá ao sujeito ter uma vida sexual, inscrever-se na partilha dos sexos e sintomatizar e fantasiar seus desejos sexuais – é o advento do ser-para-o-sexo da primazia do falo” (Quinet, 2015, p. 35).

Lembrando que Lacan (1956-1957/1995), no *Seminário, livro 4: as relações de objeto*, inicialmente aborda a constituição do sujeito a partir de sua relação com o objeto – na verdade, com a falta do objeto – referindo-se à falta como operador lógico. O psicanalista francês, nesse mesmo seminário, diz que toda relação dual envolve um terceiro elemento, que é o falo, inicialmente articulado a um objeto imaginário que falta à mãe: “à mãe falta o falo, que é porque ele lhe falta que ela o deseja” (p. 194).

A retomada ao conceito de falo realizada por Lacan é essencial em sua teoria de organização da sexualidade humana, pois ele é o significante da falta. Assim, somente com o conceito de falo na relação da criança com a mãe é que se faz possível uma aproximação da noção de objeto. No Édipo lacaniano a dialética do falo se articula da seguinte forma:

Trata-se do falo, e de saber como a criança realiza mais ou menos conscientemente que sua mãe onipotente tem falta, fundamentalmente, de alguma coisa, e é sempre a questão

de saber por que via ela vai lhe dar esse objeto faltoso, e que sempre falta a ela mesma. (Lacan, 1956-1957/1995, p. 196).

Nesse mesmo momento, Lacan faz uma distinção importante entre os três registros da falta que, embora distintos, articulam-se para a constituição do sujeito, são eles: privação, frustração e castração. A partir dessa distinção, analisa-se, no período pré-edipiano, como o sujeito vivencia a experiência imaginária de domínio entre onipotência-impotência que o leva a simbolizar a falta. Sobre essas três dimensões da falta, tão relevantes para a compreensão de diversas elaborações em seu ensino, Lacan (1956-1957/1995) sublinha:

Na castração, há uma falta fundamental que se situa, como dívida, na cadeia simbólica.

Na frustração, a falta só se compreende no plano imaginário, como dano imaginário.

Na privação, a falta está pura e simplesmente no real, limite ou hiância real. (p. 54)

Propomos, a partir do que vimos até agora, desenvolver a noção de metáfora paterna. Ressaltamos que o pai genitor – o pai da realidade, ou pai real, como Lacan chamava nos anos de 1950 – é diferente do Nome-do-Pai como “pai simbólico”. “O Nome-do-Pai está no discurso da mãe, é para onde aponta seu desejo. O desejo da mãe pode apontar para o genitor da criança, mas não necessariamente. O Nome-do-Pai (NP) é um significante e não uma pessoa” (Quinet, 2015, p. 38).

A metáfora paterna é tomada por Lacan como uma operação significante equivalente ao complexo de Édipo freudiano, situando-se numa perspectiva estrutural e atemporal, e não numa concepção evolucionista do desenvolvimento infantil. Além disso, o Édipo freudiano – o da relação entre pai e mãe – é inscrito na concepção lacaniana pela substituição do significante do Desejo da Mãe (DM) pelo significante Nome-do-Pai (NP).

Trata-se, portanto, do processo de substituição significante em que um novo significado se constitui. Esse processo acarreta a substituição do pai da realidade por um nome, o Nome-do-Pai. Na metáfora, a mãe é reduzida ao desejo, que significa sua função de falta. Após essa



operação de perda, acontece a inscrição do significante e a produção de uma nova significação:

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. A função do pai no complexo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno. Segundo a fórmula que um dia lhes expliquei ser a da metáfora, o pai vem no lugar da mãe, S em lugar de S', sendo S' a mãe como já ligada a alguma coisa que era o x, ou seja, o significado na relação com a mãe. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 180)

O desejo da mãe é acrescentado por Lacan na relação mãe-bebê, na qual o bebê, além de desejar a mãe, também é desejado por ela. O bebê, conseqüentemente, se pergunta sobre o desejo da mãe. “Assim, ‘desejo da mãe’ resume o desejo por ela e o desejo dela, dentro da lógica lacaniana em que o desejo do sujeito é o desejo do Outro” (Quinet, 2015, p. 38). Nas palavras de Lacan (1957-1958/1999):

A pergunta é: qual o significado? O que quer essa mulher aí? Eu bem que gostaria que fosse a mim que ela quer, mas está muito claro que não é só a mim que ela quer. Há outra coisa que mexe com ela – é o x, o significado. E o significado das idas e vindas da mãe é o falo. (p.181)

Abaixo, a fórmula da metáfora paterna, tal como Lacan (1957-1958/1999, p. 563) a apresenta no texto *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*:

$$\begin{array}{l} \text{Nome-do-Pai} - \text{Desejo da Mãe} \longrightarrow \text{Nome-do-Pai} \left( \begin{array}{c} \underline{A} \\ \text{Falo} \end{array} \right) \\ \text{Desejo da Mãe} \quad \text{Significado para o sujeito} \end{array}$$

Consideramos que o Desejo da Mãe (DM) é o significante do desejo materno; já o

Significado para o sujeito, tomado como o denominador (X), é o que significa para o sujeito uma significação desconhecida, uma incógnita. Deve-se à “identificação pela qual o sujeito assumiu o desejo da mãe” (Lacan, 1957-1958/1998, p. 572).

O Nome-do-Pai (NP) vem barrar o Desejo da Mãe, dando a esse (X) desconhecido uma significação, por meio da qual o Nome-do-Pai (NP) inscreve o falo no Outro. A resposta que o Nome-do-Pai (NP) possibilita é a significação fálica, significação dada ao enigma do Desejo da Mãe (DM). Segundo Costa (2010):

A metáfora paterna responde à pergunta: o que deseja o Outro (mãe)? Qual é o motivo de suas idas e vindas? O que é essa “outra coisa que mexe com ela”? A resposta é o falo, significante do desejo do Outro, paradigma de toda significação. O significante do Desejo da Mãe é significante primordial que tem prioridade sobre qualquer significação, e a criança só tomará conhecimento do significado desse significante primordial quando o pai o disser. (p. 63-64)

Dito de outro modo, essa incógnita corresponde à pergunta “o que ela quer?”. Nesse momento, o discurso da Mãe se dirige ao Nome-do-Pai, e seu desejo será metaforizado por alguma coisa, seja o pai, o trabalho, a universidade, uma outra mulher, etc. A incógnita (X) adquire uma significação fálica, um valor fálico.

A partir da metáfora paterna, Lacan dedica-se ao complexo de Édipo, assim como ao complexo de castração. O Édipo é o lugar da filiação, da sexuação, pois a sexuação só vai se dar a partir de uma certa posição na linhagem familiar. É nessa trilha que Lacan desenvolve, na abertura do seu texto *A significação do falo* (1958/1998), que o complexo de castração tem a função de nó, porque permite a “instalação, no sujeito, de uma posição inconsciente” (p. 692).

Essa função de nó do complexo de castração implica na estruturação dinâmica dos sintomas e na instalação, no sujeito, de uma posição inconsciente “sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem tampouco responder, sem graves incidentes, às

necessidades de seu parceiro na relação sexual, ou até mesmo acolher com justeza as da criança daí procriada” (Lacan, 1958/1998, p. 692).

Em seu *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente* (1957-1958/1999), Lacan propõe pensar o complexo de Édipo em três tempos lógicos – leia-se não cronológicos –, o que, na teoria lacaniana, equivale a dizer que acontecem na sequência do efeito de algum corte.

No primeiro tempo lógico do Édipo – *to be or not to be* o objeto do desejo da mãe –, a criança se encontra assujeitada ao desejo da mãe, identificada ao seu objeto de desejo. Este objeto que pode preencher a falta materna é entendido como falo no nível simbólico. Nesse sentido, a criança quer constituir-se como falo materno, e essa construção lógica é possível por meio da equivalência simbólica bebê=falo. Nesse momento mítico da relação da mãe com o bebê, a mãe é um Outro absoluto, pois introduz a criança no mundo da linguagem. Assim, o bebê vê a mãe como a única capaz de suprir suas necessidades e interpreta a lei da mãe como onipotente, caprichosa e incontrolável, cabendo à mãe satisfazê-lo ou não, algo que só depende de sua boa ou má vontade. Sobre a mãe e a lei, Lacan (1957-1958/1999) destaca:

A lei da mãe, é claro, é o fato de que a mãe é um ser falante, e isso basta para legitimar que eu diga a lei da mãe. Não obstante, essa lei é, por assim dizer, uma lei não controlada. Reside simplesmente, ao menos para o sujeito, no fato de que alguma coisa em seu desejo é completamente dependente de alguma outra coisa, que sem dúvida já se articula como tal, e que é realmente da ordem da lei, só que essa lei está, toda ela, no sujeito que a sustenta, isto é, no bem-querer ou malquerer da mãe, na mãe boa ou má.

(p. 195)

No segundo tempo lógico, o pai intervém como privador da mãe. Ao contrário do primeiro tempo, em que a presença do pai está velada, aqui ele intervém efetivamente. Nesse momento, pela primeira vez, a criança é tomada pelo incômodo da ausência da mãe. Esse tempo é marcado pelo jogo de carretel – *Fort-Da* – apresentado por Freud (1920), em *Além do*

*princípio do prazer*, no qual a criança repete numa brincadeira o desaparecimento e o aparecimento da mãe, ao afastar e aproximar o cartel, dizendo *Fort* (representando a ausência), e *Da* (simbolizando a presença). A experiência dolorosa da ausência da mãe, sofrida passivamente, é vivenciada ativamente mediante a entrada da linguagem. O que Lacan propõe é que o fato de a criança poder representar a mãe não somente pelo carretel, mas por fonemas, evidencia a operação de simbolização por parte da criança. Quinet (2015) destaca que “a relação da criança com ela [a mãe] deixa de ser imediata, pois há uma mediação simbólica pela linguagem” (p. 41).

Acontece, nesse tempo lógico, uma intervenção. Logo, essa operação não se dá de forma espontânea, é preciso que um terceiro entre no jogo e introduza a lei de interdição. O que poderá interditar a reintegração da criança pela mãe e o uso da criança como seu objeto é um “não”. Nesse ponto vimos aparecer a instância paterna como metáfora do pai, ou seja, algo que no discurso da mãe representa o pai: “o Nome-do-Pai, significando para a criança que o desejo da mãe se encontra em outro lugar e que ela, por sua vez, também é submetida a uma lei” (Quinet, 2015, p. 41). Se no primeiro tempo lógico a criança está submetida ao Outro absoluto – a mãe –, nesse segundo tempo o Nome-do-Pai é o que faz barra a esse Outro absoluto, retirando a criança dessa submissão, inserindo-a na ordem simbólica. Nesse momento inaugura-se a cadeia significante do inconsciente do sujeito, momento equivalente ao recalque originário.

Conforme discutimos anteriormente, por meio da metáfora paterna a significação do falo é evocada no imaginário do sujeito, e o efeito da castração simbólica comparece no imaginário como falta, falo imaginário. O falo é o significante que permite ao sujeito se situar na ordem simbólica e na partilha dos sexos como homem ou mulher, entrando na dialética do ter ou não ter.

No terceiro tempo lógico do Édipo, o pai intervém como potente. Esse tempo também é considerado como aquele em que se dá o declínio do complexo de Édipo, marcado pela

simbolização da lei que é representada pela função paterna.

Se o complexo de Édipo declina, entram em jogo as identificações: o menino renuncia ser o falo da mãe e identifica-se com aquele que supostamente possui o falo; já a menina encontra uma possível identificação com a mãe sob a forma de não ter o falo, mas de saber onde deve ir buscá-lo. Assim, o Nome-do-Pai possibilita ao homem a significação da virilidade, a qual mais tarde ele utilizará para abordar outras mulheres, e que permite à mulher a possibilidade de se situar como objeto de desejo do homem. Para Lacan (1957-1958/1999):

É nessa medida que o terceiro tempo do complexo de Édipo pode ser transposto, isto é, a etapa da identificação, 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. (p. 203)

A introdução do significante do Nome-do-Pai no Outro marca a entrada do sujeito na ordem simbólica e instaura a cadeia de significante no inconsciente, implicando o sujeito nas questões do seu sexo e da sua existência, nas identificações aos semblantes homem e mulher.

### **2.3 A diferença sexual e o pai transmissor**

De forma sucinta, a problemática da diferença sexual nas construções do Édipo lacaniano compreende a falta fálica como o ponto de partida para um reordenamento que tem como efeito um posicionamento sexual. Inicialmente existe um tempo no qual a identificação ao significante fálico é a condição da dialética da castração. Já num segundo momento, a identificação fálica abrange a dimensão da falta, e a interferência paterna desacomoda a criança da relação originária com a mãe pela via da interdição do gozo primeiro, na qual o pai, portador do falo, impede que o filho ou a filha seja o falo absoluto da mãe.

A inscrição da falta fálica faz surgir a relação com o ideal paterno, e é por meio dessa relação que as posições sexuais se dão. Para o menino, trata-se de ter o falo, ao abrir mão de ser

o falo que falta à mãe; para a menina, em virtude da falta a ter, a saída encontrada é a mascarada feminina, em que ela se faz equivaler ao falo, numa espécie de artimanha diante da carência do órgão. Acerca da menina, Lacan (1956-1957/1995) destaca:

Os dados analíticos indicam igualmente que a menina, de uma maneira geral a própria criança, pode conceber a si mesma como um equivalente do falo, manifestá-lo por seu comportamento, e viver a relação sexual sobre um modo que comporta que ela mesma traga ao seu parceiro masculino seu falo. Isso se marca às vezes até nos detalhes de sua posição amorosa privilegiada, quando esta vem agarrar-se a seu parceiro, enrolar-se num certo ponto do corpo dele. (p. 170)

Quando Lacan constrói a definição de metáfora paterna, ele possibilita a fundamentação do desejo inconsciente, e, a partir do funcionamento dessa metáfora, a diferença sexual se instaura. Tomando o significante fálico como referência, ele propõe a distinção entre o menino e a menina. Nessa operação ocorre a substituição do objeto da mãe pelo Nome-do-Pai, e a substituição do órgão pelo significante. Lacan (1957-1958/1999) demonstra o que representa para a menina a passagem da mãe, como objeto original, para o pai, como objeto de amor:

A menina apresenta-se no complexo de Édipo, inicialmente, em sua relação com a mãe, e é o fracasso dessa relação com a mãe que lhe descortina a relação com o pai, com o que depois será normatizado pela equivalência entre o pênis, que ela jamais possuirá, e o filho que ela de fato poderá ter, e que poderá dar em seu lugar. (p. 288)

No *Seminário, livro 17 – O avesso da psicanálise*, Lacan (1969-1970/2016) retoma o mito de Édipo, partindo da tragédia de Sófocles e da leitura que Freud faz dessa obra, e nos revela algumas ambivalências. Entre elogios e críticas, Lacan interpreta o texto de outra perspectiva: “não mais mostrando a articulação da lei com o desejo, e sim o seu avesso, a identificação do assassinato do pai com o gozo da mãe. E trata da questão do pai articulando os dois mitos: o de Édipo e o de totem e tabu” (Quinet, 2015, p.43).

Ainda nesse seminário, Lacan articula a castração e a privação, buscando reconsiderar o Édipo feminino na sua releitura do caso Dora, assim, ele destaca a posição feminina de Dora como aquela que atribuiu relevância à causa do desejo do pai. Lacan (1969-1970/2016) ainda se pergunta se tudo que Freud fez pelas histéricas desembocou apenas no que ele nomeia com o *Penisneid*:

O que quer dizer especificamente, quando é enunciado, que isso desemboca na censura que a filha faz à mãe por não tê-la criado menino, quer dizer, reportando à mãe, na forma de frustração, aquilo que, em sua essência significativa – e tal que esta dá seu lugar e sua função viva ao discurso da histérica em relação ao discurso do mestre –, se desdobra em castração do pai idealizado, que entrega o segredo do mestre por um lado e, pelo outro, privação, assunção pelo sujeito, feminino ou não, do gozo de ser privado. (pp. 103-104)

Para Lacan, ainda no *Seminário, livro 17*, o pai é marcado como o operador da castração. Mais especificamente, o pai imaginário surge como agente da privação, e o pai real, como agente da castração. O pai é este agente porque ele mesmo está submetido à castração, e é ele quem a transmite, porquanto é “também da castração que provém o que é propriamente a sucessão” (Lacan, 1969-1970/2016, p. 127). Sobre a função do pai como agente da castração, Lacan (1969-1970/2016) argumenta:

Será então que a função do pai real procede da natureza do ato, no que se refere à castração? É precisamente isto que o termo agente, que enunciei, nos permite deixar em suspenso.

O verbo *agir* tem, na língua, mais de uma ressonância, começando pela do ator. Do acionista também – por que não, a palavra foi feita com a palavra ação, e isto lhes mostra que uma ação talvez não seja em absoluto o que se presume. Do ativista também – será que o ativista não se define, falando propriamente, por considerar-se

antes de mais nada instrumento de alguma coisa? De Acteão, já que estamos nisso – seria um bom exemplo para quem soubesse o que isso aí quer dizer nos termos da coisa freudiana. E, afinal de contas, do que se chama simplesmente *meu agente*. Vejam o que isto em geral quer dizer – *eu lhe pago por isto*. Nem mesmo isso, *eu o indenizo por não ter outra coisa a fazer, ou honro meu compromisso com ele*, como se diz, simulando a partir disto – de que ele é capaz de outra coisa.

Eis o nível do termo em que convém considerar o que cabe ao pai real como agente da castração. O pai real faz o trabalho da agência-mestra. (p. 132)

O pai transmissor da castração não se trata do pai morto, mas de um pai desejante, que transmite o desejo, consentindo ao filho admitir o seu próprio desejo. Segundo Lacan, a posição do pai real está articulada ao impossível vinculado ao pai imaginário. Quinet (2015) esclarece que “o enlace entre pai real, com seu impossível de gozo, e pai imaginário (o genitor, o padrasto, um tio etc.) é, portanto, de estrutura. É uma dependência necessária” (p. 46).

A posição do pai real tal como Freud a articula, ou seja, como um impossível, é o que faz que o pai seja imaginado necessariamente como privador. Não são vocês, nem ele, nem eu que imaginamos, isso vem da própria posição. De modo algum é surpreendente que reencontremos sem cessar o pai imaginário. É uma dependência necessária, estrutural, de algo que justamente nos escapa, o pai real. E o pai real, está estritamente fora de cogitação defini-lo de uma maneira segura que não seja como agente da castração. (Lacan, 1969-1970/2016, p. 135)

A respeito da castração, Lacan apresenta uma modificação teórica considerável. Ele aponta para algo que se deriva da linguagem e que se origina no simbólico, porém seu efeito se dá no real: “A castração é a operação real introduzida pela incidência do significante, seja ele qual for, na relação do sexo. E é óbvio que ela determina o pai como esse real impossível que dissemos” (Lacan, 1969-1970/2016, p. 135). Lacan ainda acrescenta que essa castração



não é um fantasma, mas uma operação real, sem a qual não existe causa do desejo, o fruto dessa operação. Considerando ainda que, se o homem e a mulher são definidos pelo significante fálico, a mulher está não-toda submetida a esse significante fálico. Podemos concluir esse momento de elaboração da teoria lacaniana acerca da releitura freudiana de Édipo com a seguinte citação:

A ideia de colocar o pai onipotente no princípio do desejo é suficientemente refutada pelo fato que foi do desejo da histérica que Freud extraiu seus significantes-mestres. Não se deve esquecer, com efeito, que Freud partiu daí, e que ele confessou o que permanece como centro de sua questão. ... É a pergunta: – o que quer uma mulher?

Uma mulher. Não é qualquer uma. Só fazer a pergunta já quer dizer que ela quer alguma coisa. Freud não disse: O que quer a mulher? Porque a mulher, nada garante que, afinal, ela queira lá o que for. Não direi que ela se acomoda a todos os casos. Ela se incomoda em todos os casos. ...

Mas a partir do momento em que vocês fazem a pergunta O que quer uma mulher?, situam a pergunta no nível do desejo, e todos sabem que situar a pergunta no nível do desejo, para a mulher, é interrogar a histérica. (Lacan, 1969-1970/2016, p. 136)

Quando Lacan separa a castração da função do pai, situa a operação da castração como dependente da linguagem e determina a importância da castração do pai, circunscrevendo o objeto, não como proibido, mas enquanto objeto perdido. No para além do Édipo, Lacan delimita o pai a um operador de estrutura, um significante.

Segundo Costa (2016), Lacan, no *Seminário R.S.I.*, realiza uma revisão de sua noção da posição paterna e passa a referir-se também ao lugar ocupado pelo pai. Para Lacan, o pai passa a ser tomado como a consequência do desejo de um homem por uma mulher, na medida em que faz da mãe de seus filhos uma mulher – objeto *a* – que causa seu desejo. Não se trata mais de partir do nome, e sim do objeto *a*.

Uma das definições do pai a partir do objeto *a* pode ser a que Lacan propõe na lição de 21 de janeiro de 1973, que é a tese da *père-version*. A expressão *père-version* (versão do pai) é obtida pela perfeita homofonia com *perversion* (perversão). Nesse sentido, o pai pode ser representado por qualquer um, não importando de quem se trata na definição do singular. Assim, para Lacan (1974-1975): “um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o dito-amor, o dito-respeito, estiver, vocês não vão acreditar em suas orelhas, *père*-vertidamente orientado, isto é, feito de uma mulher, objeto pequeno *a*, causa do seu desejo” (p. 23).

Quinet (2015), em seu comentário sobre essa nova versão do pai apresentada por Lacan, considera surpreendente que Lacan diga que o pai é perverso quando este tem uma mulher, que será a mãe de seus filhos, como causa de desejo. Entretanto, Quinet acrescenta que ele está jogando com as palavras *père-version* (versão do pai) e também *père-vers* (pai-rumo). “Surpreendente que diga que o rumo do pai, ou a direção do pai, seja uma mulher como objeto *a*” (Quinet, 2015, p. 52). O autor ainda tece um comentário muito pertinente a esse respeito e recomenda:

Não podemos tomar ao pé da letra essa passagem e fazer uma interpretação heterossexualista e homofóbica. Isso excluiria os homossexuais de uma paternidade digna de amor e respeito. Nem tampouco tomar a expressão “adquirir uma mulher” como a última palavra de Lacan sobre a relação entre os sexos. A utilização de citações isoladas do autor fora do contexto de sua enunciação, sem relacioná-las com o conjunto de seu ensino, tem gerado consequências funestas na transmissão da psicanálise. O que é inédito aqui é o pai definido como sexuado, ou seja, como causado pelo objeto-causa do desejo que pode ser, no caso de um casal masculino de homossexuais, um homem, e não necessariamente uma mulher. O mesmo para um casal de mulheres. (Quinet, 2015, pp. 52-53)

Segundo Costa (2016), a versão do pai como orientação de seu desejo para a mulher –

mãe de seus filhos – tem como consequência a instabilização da alienação imaginária em que a criança se identificava ao falo materno, estabelecendo a castração materna, a divisão da mãe:

Pois ao apontar a mulher na mãe, o que o pai põe em jogo é o enigma da mulher que a mãe não pode suprir, sendo a mulher um limite na mãe. A mãe quer o falo, quer o filho nesse lugar. Segundo Nominé, “a mãe se localiza no lugar do sujeito desejante, ou seja, no lugar do sujeito masculino, que é quem busca do lado do outro o objeto de seu gozo”.  
... Portanto, o filho é causa de desejo para a mãe. (pp. 71-72)

Porém, vale ressaltar que, ao contrário do homem, a mãe não está completamente situada no lugar do sujeito masculino, pois não está totalmente inscrita na função fálica. Costa (2016) nos deixa a seguinte questão: “Se a mãe quer o filho, o que quer a mulher que existe para além da mãe? Esta é a pergunta que Freud se fazia: o que quer a mulher?” (p. 72). E a indagação continua impossível de ser respondida, mantém-se como enigma.

Somente a mulher é capaz de dividir a mãe. É a falta da mãe que introduz o pai. É, portanto, a mulher que existe na mãe que remete o filho ao pai. Assim, a barra posicionada entre a mulher e a mãe demonstra, na estrutura da família edípica, o furo em torno do qual giram os significantes, sendo esse furo a consequência de que A mulher não existe, nem mesmo a *mãe-toda*, pois a cada uma delas falta algo.

A criança não pode ser tudo para a mãe, assim como a mãe também deve desejar outras coisas além do filho. ... É nesse sentido que Lacan afirma, em R.S.I.: “É o desejo da mulher, para além da mãe, que impõe a cada sujeito a questão que norteia a constituição da fantasia fundamental: ‘Che vuoi?’, o que o Outro quer de mim?”. (Costa, 2016, p. 74)

Lacan estabeleceu um percurso teórico que foi do Nome-do-Pai ao além-do-Édipo, organizando uma conceituação que se transportou do registro do pai, enquanto uma função, para o pai como real. Lacan também acrescentou à função de pai a de sintoma e de exceção,

destinando a função paterna a uma função estrutural.

## 2.4 Édipo trans-histórico

Para introduzir o gênero trágico, cabe-nos perguntar por que depois de tantos séculos ainda nos vemos transferidos com os textos de Sófocles? Talvez seja justamente porque a tragédia trata de questões relativas a conflitos estruturais. Sendo assim, poderíamos dizer que são textos trans-históricos. Isso justificaria o fato de tantos filósofos terem se debruçado sobre esses textos ao longo dos séculos. Seria ainda o que teria levado Freud a remeter-se a *Édipo Rei* para nomear o conjunto de conflitos psíquicos constitutivos do nosso psiquismo. Ao passo que Lacan, além de realizar o retorno ao Édipo freudiano para remanejar a teoria, articula, em outro momento de seu ensino, a posição de Antígona ao caráter ético da psicanálise – na medida em que ela não cedeu de seu desejo. Com isso, o ensino lacaniano nos orienta para uma ética do desejo que se situa para além do bem.

Como gênero literário, a tragédia é arraigada na realidade social, mas não responde sobre essa realidade, em verdade, ela a contraria e questiona acerca de seus valores mais fundamentais, provocando o terror e a compaixão que, por sua vez, têm como alvo a catarse das emoções. Freud retirou de *Édipo* as bases para a fundamentação da psicanálise, que tem por estrutura um complexo inconsciente cujo conteúdo é análogo àquele do enredo da tragédia grega *Édipo Rei*. Sendo assim, podemos dizer que *Édipo* é o eixo basilar da psicanálise.

Sófocles, por volta do ano 427 a.C., transmitiu-nos o funesto destino de *Édipo Rei*, obra em que relata a travessia de uma vida que procura a revelação de sua origem. Ao repetir a trágica saga dos Labdácidas, Édipo se interroga sobre quem seria o autor do assassinato de seu pai, Laio, porém surpreende-se ao constatar que ele mesmo é o assassino que procurava encontrar, além disso, Édipo descobre que Jocasta, com quem teve quatro filhos, é sua mãe.

Descobre ainda que ele fora entregue pelos seus pais à morte e salvo por um pastor que o confiou aos reis de Corinto.

Quinet (2015), em seu livro *Édipo ao pé da letra – Fragmentos de tragédia e psicanálise*, faz uma releitura do *Édipo rei* e do Édipo na psicanálise pela via do gozo trágico, colocando em destaque aquilo que não está explicitamente presente na peça e que, ao mesmo tempo, a determina, a saber, o crime do pai, como veremos mais adiante.

Em sua clínica, Freud escutava histórias, traumas, sonhos e fantasias dos pacientes que atendia. Sabemos ter sido uma de suas pacientes – ao pedir-lhe basicamente que ficasse calado e a deixasse falar – a responsável por inaugurar o essencial no ofício da psicanálise: deixar que o saber advenha do próprio paciente. É assim que a teoria vai se constituindo como uma práxis que faz a palavra circular e escoar ditos subjetivos, o que, com efeito, acaba escoando os dizeres de uma época. Dessa escuta singular a que Freud se propôs depreendeu-se que esses relatos da vida cotidiana e singular eram compostos de narrativas que se convergiam entre seus pacientes. Algo como matar o pai e dormir com a mãe, ou o contrário disso, o que para Freud revela a existência de um núcleo complexo em cada história escutada, algo presente nas histórias das famílias, um certo “romance familiar”. “Verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância” (Freud, 1886/1996, p. 316).

Em síntese, ao final de 1897, Freud parte de sua experiência clínica, passeia pela própria vivência e busca, na cultura, auxílio para dar nome a um fenômeno psíquico. Assim, fomos todos nós um jovem Édipo que recuou diante da realização da fantasia que nos concederia um lugar de sentido no mundo de representações, qual seja:

Ocupar o lugar de um (o pai) e possuir o outro (a mãe), repetindo o modelo da geração anterior. Ou seja, a linha conservadora da civilização nos daria um modelo a ser seguido, em que se delinearía a dupla hélice da corrente identificatória, do “ser” (identificar-se

com o genitor de mesmo sexo, o pai) e uma corrente desejante, do “ter” (desejar o genitor de sexo oposto, a mãe). Eis a lógica do desejo inconsciente, que insistiria sobre nós. (Homem, 2018, parágrafo 5)

Na virada do século XIX para o XX, Freud propõe uma interpretação para a peça *Édipo Rei*, a de que o efeito trágico instigado pela peça não se dá somente pelo fato de ela pôr em cena a contradição entre o propósito dos deuses e a resistência dos humanos, mas porque o destino de Édipo ecoa em cada espectador que reconhece nele seus desejos criminosos – o parricídio e o incesto com a mãe. Freud associa a operação do herói de descobrir suas origens ao processo analítico. Em *A psicopatologia da vida cotidiana*, Freud (1901/1996) confirma a marca universal do mito de Édipo como o destino comum de todo ser humano: “devo ter estado a caminho de apreender a aplicação humana universal do mito de Édipo como um correlato do destino que se revela nos oráculos” (p. 181). Segundo Quinet (2015):

Freud, então, não cessará, ao longo de sua obra, de retornar à peça *Óidipous tyrannus* para recolher mais material para suas elaborações teóricas, tais como o complexo de Édipo e o complexo de castração, a dissimetria do processo edipiano entre homens e mulheres, a diferença sexual, a angústia, o enigma da esfinge como equivalente à pergunta “de onde vêm os bebês”, o autocegamento de Édipo como o equivalente ao saber inconsciente. Segundo Freud, “a condição de não saber (*Unwissenheit*) de Édipo é a legítima figuração da condição do Inconsciente (*Unbewusstheit*)”. Édipo tornou-se, portanto, como figura de não-saber, a própria representação do Inconsciente – enquanto saber não-sabido, isto é, saber inconsciente do qual o sujeito não quer conscientemente saber. Édipo é o Inconsciente. (p. 15)

Freud instituiu o mito de *Totem e tabu* como originário da civilização e confirmou o tabu do incesto como universal, articulando, portanto, o sujeito individual e o sujeito social, os quais para Freud não se diferenciavam. Segundo Quinet, na elaboração freudiana, o mito de

*Totem e tabu* é mais compatível com o complexo de Édipo do que o próprio mito de Édipo, uma vez que Édipo não tem complexo. O autor afirma que Freud não extraiu o complexo de Édipo do mito de Édipo, e sim da tragédia de Sófocles e do seu efeito no espectador, que vivencia prazer e dor, gozo e culpa, horror e entusiasmo:

Freud viu aí a estrutura do desejo inconsciente: o herói mata o pai para ter acesso à mãe e é punido (com autocegamento e o exílio) por suas ações. Mas Édipo não tem complexo de Édipo; ele realizou seus desejos sem sabê-lo. No complexo, devido à ameaça de castração, o sujeito não realiza seus desejos, e o pai aparece como representante da Lei da interdição do incesto cuja efetivação teria a castração como punição. (Quinet, 2015, p. 158)

Estamos tomando *Édipo ao pé da letra*, de Quinet (2015), como uma trilha em direção aos *fragmentos de tragédia e psicanálise* – subtítulo de seu livro –, já que o autor, na construção desse diálogo, parece estar orientado por alguns questionamentos de caráter enigmático. Ao longo dessa escrita fragmentada, Quinet revela que Sófocles não apurou o crime de Laio, tampouco o crime foi apurado por Freud ou Lacan, sendo deixado de lado tal qual um recalque. É justamente a omissão desse crime que nos interessa articular nesse diálogo, pois é um crime que se transmite para as gerações seguintes.

O oráculo recebido por Édipo na famosa tragédia de Sófocles (séc. V a.C.) tornou-se, na leitura de Freud, um paradigma do próprio homem, tamanha sua importância simbólica – “matarás teu pai e dormirás com a tua mãe”. O que o autor grego não aborda na peça *Édipo rei*, porém, é a origem dessa maldição, que devasta não apenas o soberano como toda sua descendência. A origem do vaticínio, deixada de lado também na interpretação psicanalítica da peça e do mito, como um recalque, é um crime hediondo praticado pelo pai de Édipo, Laio. Por isso sua punição, avisa o oráculo de Delfos, é terrível: ser assassinado pelo filho. Assim, quando nasce Édipo, Laio manda matá-lo.

Mas o menino sobrevive e, tempos depois, as profecias se cumprem. (Quinet, 2015, orelha do livro)

O livro é intitulado *Édipo ao pé da letra* por dar destaque ao oráculo e por referir-se a um Édipo visto pelo avesso, pelas origens; visto por aquilo que o precedeu e que foi transmitido de uma geração para outra: a maldição herdada que caberá a cada um desvendar ao pé da letra. “Ao pé da letra” reporta-se também aos significantes:

Para quem não sabe, o avô do Édipo se chamava Labdaco, isto é, pé manco, seu pai, Laio, era pé torto, ele, Édipo, pé inchado. Três significantes da língua grega, que demonstram como o significante marca o corpo, em sua transmissão geracional. (Pollo, 2016, p. 216)

O crime que Laio cometeu foi raptar seu amado, Crísipo – príncipe e herdeiro do trono frígio e também filho de Pélops, anfitrião de Laio. Por ter perdido seu herdeiro, Pélops culpou Laio e lançou sobre ele a maldição de que ele seria assassinado pelo próprio filho. A maldição de Pélops foi legitimada pelos deuses do Olimpo, pois Laio transgrediu as leis da hospitalidade ao trair aquele que o hospedou raptando seu filho querido. Quando Laio se tornou rei de Tebas, Hera enviou à cidade a Esfinge, com seu enigma e poder destrutivo para punir Laio por seu crime de sequestro.

Laio consultou o oráculo de Delfos e foi orientado a “morrer sem filhos”. Por conta da maldição e do aviso do oráculo, o rei evitou ter filhos, mas acabou cedendo aos prazeres com Jocasta, e dessa desmedida é fecundado Édipo. Quando Édipo nasceu, Laio mandou furar-lhe o pé e abandoná-lo no monte Citéron, contudo a criança foi recolhida por um pastor de Corinto e batizado como *Óidipous* – o de pé inchado, ou Édipo. “De acordo com a mitologia, a maldição de Pélops, conhecida como ‘maldição dos Labdácidas’ (a dinastia tebana iniciada com Labdaco), foi concretizada quando o filho de Laio, Édipo, matou o pai e desposou, sem saber, a própria mãe” (Quinet, 2015, p. 76).



Laio recebeu a advertência para que não tivesse filhos três vezes, mas negligenciou o oráculo, menosprezando seu poder e desafiando os deuses, e assim se tornou, ao mesmo tempo, impotente para reinar e para salvar a cidade de suas mazelas. Segundo Quinet (2015), em *As fenícias*, Eurípedes apresenta uma versão de Apolo que se assemelha ao mito de Édipo: “Evite contrariar os deuses e inseminar o sulco gerador. Se procriares um filho, ele te matará e tua descendência inteira será engolfada em sangue.” (p. 77). Para Quinet (2015):

Eis a herança simbólica e real que Édipo recebe de seu pai. Esse lote herdado equivale à transmissão inconsciente – aquilo que herdamos por três gerações. Lacan retoma dos gregos e dos psicanalistas ingleses essa noção de que é preciso “três gerações para se fazer um psicótico”. Eis o que ele também chama de “a preteridade velada” do sujeito, que se encontra na afirmação de que a criança herda um “dossiê” que é anterior a seus avós, e que “sua existência já é sustentada, inocente ou culpada, antes que ela venha ao mundo, e o tênue fio de sua verdade não pode fazer com que ela já não costure um tecido de mentira”. O Inconsciente é constituído por essa herança que Édipo vai, pouco a pouco, descobrindo na peça de Sófocles, mas ele se detém em sua investigação antes de se deparar com o crime do pai. Será que ele fura os olhos para não ver mais horror além daquele que acabara de descobrir? (p. 77)

Se Freud enfatizou a importância dos desejos parricidas edipianos, a releitura de Lacan destacou o filicídio como o ato criminoso, o crime do gozo do pai que se transmite de geração a geração. Laio desejou matar o filho; e Édipo, por sua vez, acabou promovendo a morte dos seus. Segundo Quinet (2015), o pai do crime não se trata do pai da lei, o Nome-do-Pai, mas do pai (ladrão, assassino, por exemplo) imaginário que forma a *hybris*: o gozo desmedido.

Lacan (1964/2008), no *Seminário, livro 11*, refere-se ao pai que mata o filho citando o sacrifício de Isaac por seu pai, comentado por Kierkegaard em *Temor e Tremor*, no qual

Kierkegaard descreve quatro variações do mito, a partir do ponto em que Deus diz a Abraão: “Sacrifica teu filho, mata-o!”.

O pai monstro, capaz de matar o filho, nem que seja por amor a Deus, é o que é transmitido ao filho como seu pecado. ... o que se herda é o pecado do pai. Isaac herda o crime do pai de ter desejado matá-lo. Eis a herança de Isaac e também de Édipo: o filicídio. A ordem do pai real é: ignore! Daí a paixão da ignorância de Édipo. O gozo do pai é aquilo do qual o neurótico não quer saber. Não quer saber de seus crimes, suas transgressões, sua sexualidade, seus excessos. Ele quer um pai que proteja e que lhe permita viver o desejo com a lei. (Quinet, 2015, p. 49)

Na obra de Freud, o enigma da esfinge é central. A esfinge é a representação da psicanálise, enquanto Édipo simboliza o homem diante do enigma da sua existência como ser sexuado.

A Esfinge é a figura do enigma – em grego, *ainigma*, “palavra obscura” – que cada um tem de decifrar. Com seu poder mortífero, mostra que o deciframento é uma questão de vida ou morte. Eis o que fez Freud usar a Esfinge como a representação da própria psicanálise: o método oferecido para os sujeitos édipos entrarem na via do deciframento estimulados pelo desejo de saber. (Quinet, 2015, p. 100)

A figura da Esfinge é violenta e estranha. Quinet retoma a descrição de Sófocles em *Édipo rei* e a aproxima da não-toda, representação do gozo sem limites e devorador. Ao mesmo tempo, a Esfinge se utiliza dos equívocos da lalíngua, portanto, é também uma representação do Inconsciente, e é assim descrita: “cara e seios de mulher-menina, corpo de cadela, garras de leão com unhas curvas, asas de pássaro e virgem. Ela apresenta seu enigma cantando. É uma cadela cantora” (Quinet, 2015, p.100).

Pela leitura tradicional, conhecemos a resposta de Édipo à Esfinge: “É o homem!”. Mas essa resposta mascara o verdadeiro problema: o que é o homem, o que é Édipo? Pois, embora

a resposta lhe abra as portas de Tebas, trata-se de uma pseudoresposta e encobre sua identidade de parricida incestuoso. Édipo não tem lugar em Tebas, como não o teve previamente no desejo de seus pais, Édipo torna-se um sem lugar.

Sua trajetória vai de rei a rebotalho, de dentro de Tebas para fora dela, de desejado a expulso, de adorado a odiado. Destino de objeto *a*, que é o destino de todo herói das tragédias gregas. Assim, trata-se do enigma do lugar do sujeito como objeto *a* na fantasia, a qual, por sua vez, é a resposta ao desejo do Outro, ao *Che vuoi?* (Quinet, 2015, p. 112)

“De onde vêm os bebês?”, é assim que Freud traduz o enigma com que Édipo se depara, pois toda criança faz dessa pergunta um enigma, antes mesmo de ter conhecimento sobre a sexualidade, isso equivale a afirmar que o enigma concerne à questão da origem da criança.

De onde eu vim? Como vim parar neste mundo? Meus pais me quiseram? Desejaram que eu viesse? Acolheram-me? Sou filho do Amor, do Acaso ou da Morte? No enigma da Esfinge está em jogo a questão do saber o seu lugar (*hopou*) em relação ao desejo do Outro, os pais. A charada da Esfinge é a questão sobre o lugar do sujeito no desejo do Outro. (Quinet, 2015, p. 111)

Freud buscou na tragédia grega e em sua encenação conteúdos para conceber o dispositivo analítico; Lacan buscou caracterizá-lo melhor, articulando esse dispositivo a uma ética para a psicanálise. Os equívocos da língua, a divisão subjetiva e os conflitos inerentes ao homem é que fazem a tragédia edípica ressoar em nós até hoje, representando para a psicanálise um elemento norteador para teoria, clínica e ética.

Quinet (2015) cita a clássica definição de tragédia proposta por Aristóteles:

A tragédia é a *mimesis* de uma ação nobre com uma certa extensão; levada a seu termo (completa) por meio da linguagem agradável feita com temperos de espécies variadas, utilizados separadamente segundo as partes da obra; a *mimesis* é efetuada por

personagens do drama sem recorrer à narração e, ao representar a compaixão e o temor, realiza a catarse dessas emoções. (Aristóteles citado em Quinet, 2015, p. 134)

A catarse é o objetivo final de toda peça trágica, ela caracteriza-se pelo delineamento ou manifestação em estado puro dos afetos trágicos da compaixão e do temor. Uma vez que *Mimesis* é representação, e não imitação, torna-se possível que se experimente sem dor esses dois afetos, devido ao efeito de beleza que a arte produz. Nesse sentido, a arte trágica possibilita o prazer estético de assistir ao espetáculo, juntamente com o desprazer causado pela identificação com o destino trágico do herói, “o que faz Freud qualificar a satisfação do espectador da tragédia com o termo *Genuss* (gozo) – gozo para além do princípio do prazer. É nesse âmbito que Lacan situa o espaço trágico em que se desloca o herói” (Quinet, 2015, p. 135).

A tragédia tomada como obra de arte parece nos conceder uma substituição do desprazer trágico pelo prazer estético, transitando de um ao outro. A catarse, tomada por Freud desde o começo da psicanálise a partir da expressão “tratamento catártico”, refere-se ao processo que o paciente realizava ao recordar e vivenciar cenas esquecidas, propiciando que se recolhessem os efeitos de sua fala sobre si mesmo. “O objetivo da encenação da tragédia é a ultrapassagem desses afetos pesarosos para que o prazer estético provocado por ela possa ser alcançado. Da mesma forma, é esperada, numa análise, a saída do sofrimento para se chegar ao entusiasmo” (Quinet, 2015, p. 148).

Nesse sentido, o entusiasmo é o afeto da esfera do para além do sujeito, onde o gozo está sem representação, entregue. É o estado em que o homem entra quando não recua diante do terror em relação ao seu desejo, “nem fabrica uma ficção idealista de redenção, nem tampouco parte para o negativismo *prêt-à-porter* de uma religião” (Quinet, 2015, p. 150). Na *Nota Italiana*, Lacan (1973/2003) concede ao entusiasmo um lugar de importância no final da

análise. Ele sustenta que, ao final dessa travessia, o sujeito adquire um saber sobre o seu inconsciente e que sem entusiasmo não há analista.

Há outro termo importante nesse percurso que Quinet propõe em sua releitura de *Édipo rei* e também de Édipo na psicanálise: *Hamartia*, esse termo é traduzido por “erro”, ou “culpa trágica”, e é utilizado por Aristóteles para nomear o ato trágico. Trata-se do erro que o herói comete, marcando o início do percurso que o levará à sua própria destruição, à ruína. “Podemos dizer que Freud toma para a psicanálise o sentido trágico do ato humano: ele é determinado pelo Inconsciente, mas o sujeito é por ele responsável” (Quinet, 2015, p. 151).

A *hamartia* é um ato que, na tragédia, é sempre causa de infelicidade, o que fez alguns comentadores afirmarem que as tragédias da Ática tinham a função moral de alertar os gregos contra a desmedida e, por consequência, seus erros. De acordo com Freud, "devido à sua falta trágica, o herói deve sofrer". Trata-se, para ele, de uma "falta originária", um erro presente na origem de todo homem: a *hamartia*, fundadora do humano e de sua civilização, é o assassinato do pai. De acordo com Freud, toda tragédia é a comemoração desse ato, que, embora errado, é constituinte. Essa interpretação freudiana nos propõe considerar o ato trágico para além da moral: como a estrutura do sujeito do desejo e de seu gozo mortífero. (Quinet, 2015, p. 152)

A tragédia antiga expõe o que o inconsciente resiste em dizer e, para além de sua origem mítica, o cerne da tragédia incide na fatalidade, a *Até*, um termo grego de difícil tradução, que significa, a um só tempo, uma espécie de clareamento e desastre. A *Até* das tragédias tebanas é o desastre ligado à família dos Labdácidas, é a maldição herdada e transmitida de geração a geração e que foi iniciada com Laio. De acordo com Quinet (2015):

A história da qual se origina a tragédia precede a história contada por Sófocles. A transgressão primeira já fora cometida. A falta trágica é antiga e herdada pelo herói. Ela é anterior ao nascimento de Édipo. E a punição é transgeracional. O crime cometido por

Laio, quando jovem, omitido na peça, determina a maldição do clã familiar, os Labdácidas (de Labdaco, pai de Laio). Essa maldição atravessa três gerações das quais Édipo é o elo entre a primeira, a de Laio e Jocasta, e a terceira e última, composta por seus filhos, Etéocles, Polínice, Antígona e Ismênia. A punição do crime de Laio leva à desgraça e à extinção de toda a família. A condenação de Laio pelos deuses, efetuada ao ser assassinado pelo filho, não para aí. Ela se estende até o término de sua raça. (p. 10)

Na leitura que Quinet faz de *Édipo rei* e de suas consequências para a psicanálise está incluída a maldição herdada, como a leitura que está em jogo, recalcada no Inconsciente como discurso do Outro. “Esse Outro, que na tragédia e no mito é chamado por nomes dos deuses, é constituído pela herança simbólica que todo sujeito recebe desde o nascimento e é agido por ela sem saber” (Quinet, 2015, p. 11).

A riqueza das tragédias está no fato de que elas colocam as escolhas humanas em evidência, revelando que cabe ao humano a responsabilidade por seu destino e por suas decisões individuais, não sendo seu futuro algo determinado pelos deuses. Assim, podemos dizer que a psicanálise acolhe a tragédia cotidiana de cada sujeito para que, em seu percurso de análise, ele possa trans-historicizá-la e transformá-la em uma desgraça banal, conquistando sua própria lei.

O que o sujeito conquista em sua análise, diz Lacan, “é a sua própria lei, da qual, se posso assim dizer, o sujeito apura em escrutínio. Essa lei é, primeiramente, sempre aceitação de algo que começou a se articular antes dele nas gerações precedentes, e que é, propriamente falando, a *até*. E, em seguida, após apurar sua *até* familiar, o analisante deve ir mais além. O sujeito deve ultrapassá-la para sair do destino do desastre familiar e deixar de repetir as injunções do campo do Outro. E dessa forma, poder experimentar um desejo novo, algo que ele possa criar para além das cadeias significantes da “doença da família. (Quinet, 2015, p. 157)

Dessa maneira, podemos coincidir um sujeito qualquer do cotidiano com um herói que não cede de seu desejo, levando-o às últimas consequências. A *Até* trágica revela, assim, a transposição de uma fronteira. O herói e o sujeito avançam em seus destinos até que, em um momento inesperado, eles próprios sejam pegos de surpresa por algo que fizeram. A partir daí, não mais são os mesmos de antes. Ambos são responsáveis por seus atos conduzidos pelos desígnios de seus desejos inconscientes. “Se a *até* corresponde a um S1 do imperativo de gozo ‘herdado’, o sujeito em análise, deve transpor seu limite para viver um ‘desejo puro’ – purificado (no sentido da catarse) das aderências do Outro” (Quinet, 2015, p. 157).

Ao final de seu livro, Quinet nos sugere avaliar o que teria se desenrolado – aludindo ao percurso de uma análise – se Édipo tivesse tido tempo de *laiuser*; provavelmente sua vida não teria o desfecho que teve. *Laiuser* em francês deriva de *lalue* e significa “discurso”, “fala”; já *User* em francês significa “utilizar”, “gastar”, como uma sola de sapato que se gasta até acabar. “Na análise, é preciso tempo para usar e gastar o pai real. Tempo para ir além do desejo de salvar o pai, defrontar-se com seu crime e vencer a ordem de ignorância feroz” (Quinet, 2015, p. 173).

Muitas vezes o neurótico opta por salvar o pai e sofrer com seu sintoma em vez de se defrontar com o crime do pai e suas consequências. Prefere sentir-se culpado, como Édipo, por seus atos a desvelar a desmedida do gozo paterno. “E para isso é preciso *Laio-usar* – gastar o *Laio* de cada um”. É preciso se lançar na trilha, gastar as solas e pensar com os pés, com o saber em movimento. “Que ele pense com os pés, eis o que está ao alcance do ser falante, desde o momento do primeiro vagido” (Lacan, 1973/2003, p. 311). Concluímos, com essa indicação para a trilha que se faz com os próprios pés, que o homem, ser-para-o-sexo, que é também um corpo falante, é repleto de mistério. E espera-se que sua caminhada não seja guiada pela paixão da ignorância, mas pelo desejo de saber.

## **CAPITULO 3 – Transitar entre a tragédia edipiana e as heranças simbólicas**

### **3.1 Transmissão de significantes: um fragmento de caso**

O fragmento clínico que será apresentado trata-se de um caso de histeria feminina. Através dele, pretende-se construir um argumento que dialogue com o percurso teórico traçado pelas trilhas edipianas de Freud e Lacan. Sobretudo demonstraremos aquilo que se transmitiu entre as mulheres dessa família.

Apresentar o fragmento de caso que chamaremos “Natalie” tem como alvo destacar os questionamentos que surgiram durante algumas das poucas sessões de entrevistas preliminares, uma vez que o ressoar de suas questões se transformou em motor para fazer surgir esta proposta de trabalho. O desejo de realizar a presente pesquisa manifesta-se, fundamentalmente, a partir da decisão revelada pela paciente de retornar à sua cidade natal em busca das suas origens. Assemelhando-se ao que propõe Freud, com seu percurso teórico, ao conceber um tratamento capaz de construir um saber a respeito das origens da história de cada sujeito, algo como: saber de onde vim para saber para onde vou.

Não se trata, portanto, de analisar todas as variantes clínicas do tratamento pretendido, mas de transitar nos significantes que fizeram Natalie se interrogar sobre suas origens, as origens de sua família e seu nascimento.

Natalie, num dado momento da vida, vê-se às voltas com a seguinte questão: ser ou não ser mãe? Esse questionamento desperta nela uma angústia, a qual ela nomeia de “sentimento negro”. Para Natalie, a angústia diante da possibilidade de ser mãe é muito estranha. Ela reconhece que há avanços e mudanças que foram construídos ao longo dos anos, que influenciaram na possibilidade de as mulheres se situarem melhor diante de suas escolhas, e que para as mulheres de seu tempo é possível que desejem outras coisas além de casar-se e ter filhos. Mas, em suma, esse ponto de questionamento cria para ela uma reviravolta e desvela duas cenas de outras duas mulheres de sua família para quem a maternidade teria provocado a



“loucura”. Essa loucura as deixou acamadas justamente quando nasceram suas filhas. Algo da história familiar de Natalie parece mostrar a marca de alguns significantes e a incidência da repetição de um destino.

Natalie se angustia com as marcas de um destino do qual ela parece não escapar, esse destino consiste em cair acamada diante da loucura após a maternidade. O fragmento de caso, portanto, serve-nos como norteador para localizar o que seria da ordem da transmissão dessas posições subjetivas das mulheres da família, e que parece estar condensado no significante “loucura”. Além disso, essa angústia que causa estranhamento em Natalie parece-nos um convite para revisitar o complexo de Édipo.

***A queixa de Natalie: angústia diante da loucura que coloca as mulheres de sua família ac(amada)s***

A paciente foi nomeada como Natalie não por acaso. A jovem mulher de 20 anos, recém-casada, em seus relatos compara o sentimento “negro” e o sofrimento assombroso com que tem convivido aos da personagem Nina Sayers, do filme “Cisne Negro”<sup>3</sup>, protagonizado por Natalie Portman. Aqui vale ressaltar o seguinte: não há pretensão de realizar uma análise do filme em questão; a motivação para nomear o caso com o nome da atriz tem como base o incômodo da paciente ao assistir ao filme e sua relação com o que as cores do balé representavam para ela. O cor-de-rosa era uma aposta nas “coisas de menininha” que ela tanto almejava; já o preto do vestido utilizado no palco de Cisne Negro trazia notícias do sofrimento da personagem, evidenciando, então, a presença de um enigma e de uma loucura.

Como opções para nomear o caso pensamos em “Nina” e “Natalie”, nome da personagem e nome da atriz do filme trazido pela paciente. Optamos por Natalie devido à possibilidade de ele ser transliterado e tratado como “natal-lie”: onde “natal” refere-se à

---

<sup>3</sup> Dirigido por Darren Aronofsky.

maternidade, nascimento; e “lie”, que é homófono a “li” – pretérito perfeito do verbo “ler”–, indica leitura feita. Tal leitura não pôde ser realizada sobre o enigma que se repete na família, mas pôde ser feita com a escrita desta dissertação.

Natalie, logo na primeira entrevista, chega ao consultório bastante chorosa. Ela relata que se casou recentemente e que seus amigos e familiares afirmam que é hora de ter filhos. Diz também que eles justificam a necessidade de ter filhos alegando que se trata de um caminho natural, ou melhor, que o casamento impõe o momento exato para ter filhos. Mas para ela a ideia de se tornar mãe acaba revelando outras faces de seu sofrimento, pois sua noção de maternidade se aproxima bastante de uma noção de loucura.

Ela traz relatos nos quais parece estar identificada com as experiências de sua mãe e de sua irmã com a maternidade, assim, procura o tratamento psicanalítico por estar assombrada pelo medo de encontrar em seu destino a loucura das mulheres de sua família.

Natalie diz que sua mãe nunca foi uma mãe cuidadosa, ela acrescenta que desde pequena precisou se virar sozinha, cuidar da casa, ajudar seu pai a cuidar da fazenda e, além de tudo, cuidar da própria mãe, “porque era louca”. Seu pai dizia: “fique de olho na mãe, porque ela é louca”. A partir desse dito imperativo do pai na sua infância, há uma mudança da posição de “cuidada pela mãe” para “cuidadora da mãe”. Revela-se uma transmutação da posição passiva para a ativa, na qual Natalie passa a, edipicamente, fazer par com o pai nos cuidados com a mãe. Fica evidente a satisfação gozosa dessa posição marcada também pelo sofrimento de ter que dar conta de uma *mãe louca*.

Sobre a maternidade que se anuncia em sua vida, Natalie se pergunta: “Que tipo de mãe eu poderia ser? Louca?”. Talvez a louca seja a mãe. Natalie narra que, após seu nascimento, sua mãe ficou acamada por um grande período, e que sua irmã, quatorze anos mais velha, precisou ajudar a cuidar dela, um bebê recém-nascido. Mais tarde, sua irmã desencadeou uma “loucura” associada ao nascimento da sua primeira filha, “ela também enlouqueceu de vez”.

Foi parar no hospital e também ficou acamada, assim como sua mãe após o parto, sem nenhuma causa orgânica, “era sem explicação”. Sua irmã também tinha uma “doença” que não tem nome e que diziam ser de “ordem psicológica”.

Acamada é o significante que Natalie elege para ponderar as internações psiquiátricas que sua mãe e irmã atravessaram, e, dado o que aparece em seus ditos, é também onde situa o ponto alto da loucura dessas mulheres. Elas parecem se colocar como acamadas-amadas-cuidadas em vez de amar o filho como falo.

Diante de sua noção de maternidade e loucura, e identificada com as experiências de sua mãe e de sua irmã, Natalie tentou escapar da “loucura feminina” buscando ter uma vida saudável, controlada e “certinha”, tudo para evitar os destinos das mulheres de sua família. Ela conta que, ao iniciar o relacionamento amoroso com seu marido, engajou-se na dança e elegeu o balé como uma “atividade de menininha”, e lançou-se em seu “mundo cor-de-rosa” com suas roupas e acessórios característicos. Apoiando-se em algumas insígnias imaginárias, ela apostava no balé como forma de conquistar uma certa “normalidade”, pois entendia que a prática dessa dança poderia melhorar sua postura, a qual, por lidar com os afazeres da fazenda junto ao seu pai, ela não julgava adequada ou “boa” para uma mulher.

Natalie procurou assistir ao filme *Cisne Negro* assim que recebeu o convite para protagonizar, no papel de “cisne negro”, uma apresentação promovida por sua escola de balé. Sua interpretação do filme orbitou em torno da palavra “loucura”, ou seja, o balé e seu mundo cor de rosa, bem como sua aposta na “boa postura”, também trouxeram notícias do “continente negro” da feminilidade. No palco, representando o “cisne negro”, Natalie sentiu um incômodo que nomeou “sentimento negro”, o qual se assemelhava àquilo que ela sentia em função dos seus questionamentos sobre a loucura, a doença familiar.

Foram alguns sintomas que mobilizaram Natalie a falar disso que não tem nome, que é da ordem das formações do inconsciente, que é sentido no corpo, pois isso que não foi

simbolizado não haveria de encontrar sua expressão em outro lugar senão no corpo. Para a clínica psicanalítica, é o sintoma que convida a falar a partir da regra fundamental do dispositivo analítico – a associação livre. A paciente dizia:

É uma loucura estampada no rosto, dá pra ver. E eu tenho sentido no corpo muita coisa que minha irmã sempre relatou: dor de estômago, dores de cabeça, falta de ar, vertigem e uma paralisação diante da vida. Tenho medo de ficar transtornada como elas. Tenho medo de ficar louca como elas! (Citação de paciente)

Aqui Natalie faz referência às experiências que sua mãe e sua irmã tiveram quando se encontraram com a loucura, o que ela acredita ter sido consequência da maternidade.

### ***A mãe***

Natalie conta que sua mãe é uma mulher com hábitos simples, que viveu no campo desde a infância até o momento atual. Ao que dizem, sua mãe sofre de depressão desde muito jovem. A família da mãe também vivia na fazenda, onde pai e irmãos lidavam com gado e plantações, e as mulheres cuidavam dos assuntos da casa e dos filhos. Quando Natalie nasceu, sua mãe ficou acamada por muitos dias, e foi a filha mais velha quem prestou os primeiros cuidados a Natalie. Em seus relatos, Natalie demonstra que o mesmo havia acontecido quando sua irmã mais velha nascera, isto é, a mãe caiu acamada e outra mulher cuidou de sua bebê.

### ***O pai***

O pai é um homem simples, que cuida da fazenda onde vivem e de onde retiram seus recursos financeiros. Por algumas vezes, Natalie acusa seu pai de não a proteger da loucura da mãe, e que, ao contrário disso, ele ordena: “fique de olho na mãe, pois ela é louca”. Ele diz que “a mãe” é louca, o que nos permite considerar que, também para esse homem, a maternidade provocou a loucura nessa mulher. Além disso, Natalie o ajuda nos afazeres da fazenda e admite

que, por se tratar de um trabalho braçal, isso faz com que ela se sinta como um menino, um filho que o pai não teve.

### ***A mana***

Natalie considera que sua irmã representa um lugar confiável, alguém com quem ela pode conversar, afinal, foi “a mana” quem cuidou dela quando nasceu. Quando Natalie chega ao consultório, percebe na analista grande semelhança com sua irmã, e por isso se sente um pouco mais confortável para falar. Sua irmã é 14 anos mais velha, casada, tem uma filha e é enfermeira. Essa também foi a escolha profissional de Natalie, que inclusive tinha esperanças de poder cuidar melhor da mãe doente. Logo após o nascimento de sua filha, sua irmã repetiu a loucura da mãe e se pôs acamada, internada em um hospital psiquiátrico. O marido de sua irmã trabalha em fazendas, e, nesse período em que a irmã puérpera esteve acamada, foi Natalie quem cuidou da sobrinha recém-nascida.

### ***O marido***

O marido de Natalie é psicólogo e foi quem sugeriu que ela procurasse ajuda, já que ela demonstrava intensa angústia naquele momento.

### ***A questão edípica de Natalie***

Ao indicá-la ao tratamento psicanalítico, o marido de Natalie faz função de barra para a angústia, ele ocupa o lugar de falo e referência, que é daquele que introduz a barra na angústia, e como um terceiro precipita uma saída. Ao contrário do pai, que não a protegeu da loucura da mãe, o marido a protege de sua própria loucura. Isso nos revela que, em sua escolha amorosa, Natalie pôde encontrar o revés da queixa ao pai, pois quando ela cai em loucura e seu marido indica um tratamento, ela entende o gesto como uma forma simbólica de proteção. Quando

supomos ter havido uma relação devastadora com a mãe, muitas vezes o encontro amoroso pode também revelar algo de devastador, entretanto esse não parece ser o caso de Natalie. Apesar de a repetição imperar nas escolhas de sua mãe e de sua irmã, o novo parece se presentificar na possibilidade que ela teve de fazer uma escolha diferente.

Há algo no discurso de Natalie que carrega uma marca regional e que comparece em seu sotaque. Ela diz “a mãe, o pai, a mana” quando poderia dizer “minha mãe, meu pai, minha mana”. Esse dialeto, se é que podemos chamá-lo assim, é igualmente utilizado pelos outros membros da família. Logo, ao se referir à loucura da família, ela diz: “louca é a mãe”. Após algumas tentativas de singularizar esse dito com perguntas como “que mãe?”, ou ainda, “toda mãe?”, ela pôde responder: “Ah, não. Não toda mãe”. Desse modo, revela-se um dialeto familiar, que, no estranhamento de Natalie com a loucura, acabou colando a mãe ao lado desse significante. Natalie, depois dessa sessão, não retorna ao tratamento e anuncia seu regresso à cidade onde nasceu.

### ***Natalie entre ser objeto e sujeito***

A responsabilidade que Natalie assume ao ocupar o lugar de mãe ao lado de sua irmã quando esta cai doente, pode ser tomada como um ponto de satisfação. Quando Natalie ocupa o lugar de mãe, edipicamente faz par com o pai e se torna simbolicamente a sua mulher. E é nesse ponto que ela também deixa de ser objeto – ela se faz sujeito –, porém ela quer ser cuidada, então ela se divide e se angustia.

A montagem da pulsão se estrutura como uma gramática e se conjuga nas vozes ativa, passiva e reflexiva. Podemos interpretar o circuito da pulsão escópica de Natalie da seguinte forma: voz ativa, quando ela responde desse lugar que “olha a mãe” e ocupa o lugar de sujeito; voz passiva, à medida em que ela “é olhada”, na posição de objeto do outro; e voz reflexiva, conforme “ela se vê” fantasmaticamente identificada à loucura e à confusão. Esse circuito

pulsional a afeta profundamente e é causador de muito sofrimento, ao transitar de um lugar ao outro ela parece não encontrar um lugar nessa família.

### ***Posição feminina***

Os movimentos de Natalie com relação à feminilidade passam por sua aposta em se retirar do lugar de menino do pai, recorrendo a algumas insígnias femininas imaginárias, às quais ela se refere como “coisas de menininha”. A questão “ser homem ou ser mulher” se presentifica em suas apostas. O ponto alto da loucura que as mulheres de sua família ocuparam e que agora ela se vê prestes a ocupar, é quando elas se colocam acamadas diante da maternidade, diante desse filho que não é tomado como falo. Isso faz vacilar, para essas mulheres, o lugar de quem “porta o falo” e ocupa a posição masculina, isto é, a mãe. Algo característico da própria estrutura histérica, que toma o falo como exclusivo aos homens que possuem o órgão. E se os homens são vistos como aqueles que possuem o falo, conseqüentemente, eles não podem parir, e ficam livres da loucura do nascimento ligada às mulheres.

Pensando com Freud, essas mulheres, quando não se apropriam de seus filhos-falos, são tragadas por esse lugar do feminino objetificado. O que nos leva a inferir que, ao mesmo tempo que Natalie se horroriza com essa posição, também a deseja para ser mulher. Sua mãe acamada, portanto, deixa de ser a mãe que cuida e, nessa virada de posição, faz com que sua irmã preencha esse lugar materno na identificação. Vale lembrar que, para escolher o objeto, é preciso antes se identificar com a figura feminina. Sua mãe parece ocupar um ponto enigmático e, ao tocarmos nele, Natalie vai embora.

***Qual é a herança simbólica que a família vem repetindo?***

Como vimos, a maldição da qual Laio tentou fugir acabou se concretizando e se estendeu por gerações. Não houve escapatória, pois ele negligenciou as evidências e as orientações do oráculo. A verdade sobre a origem simbólica estava, então, marcada no corpo e no nome oriundo da linhagem paterna. No caso de Natalie, por não termos acesso à história de seus avós, tomamos como referência aquilo que está nas entrelinhas de seus ditos. A paciente – apesar das evidências que se colocaram diante dela como repetição e da possibilidade de cair no mesmo lugar que sua mãe e sua irmã –, em vez de recordar o efeito do recalque, acabou atuando.

Em *Lembrar, repetir e perlaborar* (1914/2017), Freud descreve fenômenos que estão nos alicerces do pensamento psicanalítico. Ele verifica que o analisando repete na relação com o analista alguns comportamentos característicos das vivências iniciais. “O analisando não se lembra de mais nada do que foi esquecido e recalado, mas ele atua com aquilo. Ele não reproduz como lembrança, mas como ato, ele *repete* sem, obviamente, saber que o repete” (Freud, 1914/2017, p. 154). Uma análise permite que conteúdos esquecidos possam ser lembrados pela via da palavra, ou seja, cria condições para representações simbólicas e perlaborações, a fim de poder fazer melhor – como no caso de Natalie – com a confusão familiar.



### 3.2 Do destino ao desatino: o que fazer com as heranças?

#### Trânsito

Tal qual me vês,  
há séculos em mim:  
números, nomes, o lugar dos mundos  
e o poder do sem fim.

Inútil perguntar  
por palavras que disse:  
histórias vãs de circunstância,  
coisas de desespero ou meiguice.

(Mísera concessão,  
no trajeto que faço:  
postal de viagem, endereço efêmero,  
álibi para a sombra do meu passo...)

Começo mais além:  
onde tudo isso acaba, e é solidão.  
Onde se abraçam terra e céu, caladamente,  
e nada mais precisa explicação.

Cecília Meireles

in Mar Absoluto

Começamos a presente dissertação com algumas questões que inicialmente partiram de um fragmento de caso clínico. Sabemos, desde Freud, que são os fenômenos clínicos que convocam a teoria. Nesse sentido, o fragmento de caso em questão, mesmo que não tenha avançado para além das entrevistas preliminares, deixou suas perguntas reverberando e motivou esta escrita.

Dunker e Zanetti (2017), em *Construção e formalização de casos clínicos*, ratificam que a pesquisa em psicanálise é algo inerente ao tratamento, pois o próprio tratamento psicanalítico é entendido como um tipo de pesquisa – a pesquisa do inconsciente. Os autores destacam um ponto relevante com relação ao estudo com propósitos científicos, o de que o procedimento técnico não é indicado durante o tratamento. Eles consideram esta uma recomendação

cuidadosa que renova o interesse teórico, o valor clínico e a dimensão ética da pesquisa clínica. Nisso, eles estão juntos de Freud (1912/2017):

Não é bom abordar um caso cientificamente enquanto o respectivo tratamento não tiver sido concluído, construir a sua estrutura, inferir a continuidade, fazer imagens do status atual da situação de tempos em tempos, tal como o interesse científico o exigiria. O sucesso é prejudicado nesses casos, que de antemão são definidos pelo aproveitamento científico e tratados de acordo com essas necessidades; por outro lado, os casos que mais têm sucesso são aqueles em que procedemos quase sem intenção, nos surpreendendo com cada mudança de rumo e com que nos defrontamos sempre desarmados e sem preconceções. (p. 97)

Continuemos, então, com os questionamentos de Natalie. Havia em sua angústia a presença de uma exigência social e familiar para que ela, como mulher, tivesse um filho, mesmo que essa decisão não estivesse em seus planos, pelo menos, não ainda. Esse argumento inicialmente apoiou-se na suposição de que um sujeito feminino precisasse responder sobre o destino “natural” de seu corpo de mulher. Contudo, o que criou uma reviravolta na cena não permanece isolado nessa questão, mas estende-se às suas origens, a saber, à sua história desde antes de seu nascimento: o medo de “ficar transtornada” tal como as mulheres da família.

Natalie se questiona sobre ser ou não ser mãe a partir do destino natural de uma mulher. Vimos, desde Freud, que a psicanálise defende uma desnaturalização do ser humano, e, conseqüentemente, o ser mãe também é retirado do domínio biológico. O conceito de pulsão é importantíssimo para corroborar essa afirmação. Se o ser humano não é um animal como os outros, o seu sexo não é natural. Na condição de ser falante, considerando a divisão constitutiva e o inconsciente, a relação de uma mulher com a maternidade também não é natural.

Soler (2003) nos lembra que, ao fazer do complexo de castração a encruzilhada do tornar-se homem ou mulher, Freud introduz a concepção de desnaturalização do sexo no ser

humano. E que ele convoca o Édipo para explicar o tornar-se homem ou mulher, admitindo que o mito visa fundar o par sexual através das proibições e dos ideais do sexo. Foi nesse sentido que apostamos em revisitar as trilhas edípicas com Freud e Lacan.

Algo desse encontro enigmático para Natalie provoca sintomas que a levam a procurar tratamento. Alguns significantes trazidos por Natalie foram capturados em sua fala repleta de sofrimento da seguinte maneira: ela temia ficar “transtornada” como as mulheres de sua família com a “loucura” da “mãe” “acamada”.

Miranda (2017), em seu livro *Desarrazoadas: devastação e êxtase*, apresenta sua própria experiência de escuta clínica, e observa que mulheres chegam ao consultório do analista sem entender o que acontece com elas, sem encontrar palavras para transmitir essa estranheza que pode lhes trazer tanto uma angústia quanto uma sensação de extrema felicidade. A autora dedicou um capítulo para abordar alguns casos, contudo, ao longo de todo o livro ela consegue comunicar essa dimensão clínica e explicar, com sua experiência psicanalítica, os elementos teóricos envolvidos, demonstrando que a psicanálise “não existiria sem a clínica, razão pela qual a ética que a rege é a práxis de sua teoria” (Miranda, 2017, p. 41).

Com relação a uma possível loucura, a hipótese diagnóstica que sustentamos no caso de Natalie é a de uma neurose. Por conseguinte, trata-se de uma loucura neurótica. A loucura, tal como Natalie a apresenta, será tomada de duas formas. A primeira parece ilustrar algumas particularidades da feminilidade que irrompem na vida dos sujeitos, podendo ser compreendidas como manifestações clínicas produzidas como respostas possíveis à hiância aberta diante do encontro com o enigma da feminilidade.

Miranda (2017) afirma que mulher e loucura são significantes que muitas vezes andam juntos. A autora apresenta as discussões em torno do diagnóstico diferencial entre histeria e psicose tomando a loucura como ponto de partida, e faz referência aos desatinos e à vacilação da mulher entre a norma fálica e o lado não todo fálico.

Na neurose, encontramos desarrazoamentos que se assemelham aos fenômenos psicóticos não apenas na histeria, mas também nos estados delirantes de obsessivos graves, ambos observados e descritos por Freud em “Estudos sobre a histeria” (Freud & Breuer, 1893-5) e em “As neuropsicoses de defesa” (Freud, 1894), no qual aborda a perda da realidade na neurose. O neurótico, portanto, também pode encontrar a loucura e sua mais fiel companheira, a liberdade, que paradoxalmente é limitada pela própria loucura, ponto limite de toda autonomia para o sujeito do inconsciente (Miranda, 2017, p. 13).

A segunda forma de tomar a loucura é considerá-la como sendo da ordem de uma transmissão das posições subjetivas das mulheres da família, condensada no significante “loucura”. Natalie tenta construir uma resposta diante desse destino imposto a ela, porém esse significante vem acompanhado de outros que revelam um certo caminho para “tornar-se louca”, como no caso do significante “transtornada”. Em referência ao que se transmite entre as gerações, Freud (1933/2018) afirma que a menina herdará os restos advindos da relação primária com a mãe, e que a herança materna se presentificará na experiência da mulher com a maternidade, pois pode ser revivida uma identificação com a própria mãe.

Consideramos importante acrescentar o que Lacan apresenta no texto *Nota sobre a criança* de 1969. O autor destaca algumas posições de como uma criança é recebida pela mãe, e numa delas, deixa claro que a mãe, “seja qual for sua estrutura especial: neurótica, perversa ou psicótica” (Lacan, 1969/2003, pp.370), dependendo do lugar onde ela, como sujeito, ocupa edipicamente na família, irá receber de uma maneira muito específica a vivência desse objeto no real. Visto que, o filho é sempre objeto, podendo este ser objeto de horror ou de júbilo. Assim, essa é uma experiência extremamente forte, pois esse acesso ao seu objeto no real pode promover alguns fenômenos da loucura no puerpério.

Restam, como possíveis caminhos para pesquisas futuras, algumas questões do fragmento de caso que não foram abordadas neste trabalho. A respeito do significante “transtornar” trazido por Natalie: seria o filho quem age transtornando a mãe, ou o “transtornar” tem o sentido de “tornar-se louca”, algo que seria, portanto, ação da mãe? Com relação à posição “acamada”, seria uma saída que essas mulheres encontraram pela via do adoecimento como um tipo de solução?

Diante desses significantes tão marcados na história das mulheres da família de Natalie, verificamos que há uma herança simbólica que não cessa de se repetir. Como vimos no capítulo sobre a perspectiva lacaniana do Édipo, onde demonstramos como Lacan articula o pai como mediador da lei, isto é, a lei já está posta no mundo antes dele, trata-se da lei materna, ou seja, o pai vem do lugar da mãe. Assim, no segundo tempo do Édipo, entra em ação a mediação, pois, para a criança alcançar o para-além do desejo do Outro, é necessário que haja essa mediação paterna na ordem simbólica. Segundo Prates (2004):

Por um lado, o pai enquanto mediador transmite a lei que está “no mundo” para o sujeito, por outro lado, é a mãe que encaminha a mensagem que lhe é dirigida ao “tribunal superior” que o pai representa. Daí compreender a posição do pai do segundo tempo do Édipo como a “presença privadora”, na medida em que se oferece enquanto o suporte, ou melhor, como “portador” da lei. (p.154)

No terceiro tempo, quando o pai é tomado como “pai potente”, vemos que aquilo que o pai potente tem e passa adiante é o falo. O falo, do qual o pai é portador, fará suplência simbólica à falta representada pelo enigma do desejo da mãe. Se o pai transmite o falo simbólico enquanto o que faz suplência à falta de objeto de desejo, caberá ao sujeito recebê-lo.

Vocês sempre constatarão, na experiência, que o sujeito posicionou-se de uma certa maneira, num momento de sua infância, quanto ao papel desempenhado pelo pai no fato de a mãe não ter falo. ...

A fase a ser atravessada coloca o sujeito na situação de escolher. Ponham também esse *escolher* entre aspas, porque o sujeito é tão passivo quanto ativo nisso, pela simples razão de que não é ele quem manipula as cordinhas do simbólico. A frase foi começada antes dele, foi começada por seus pais, e aquilo a que pretendo conduzi-los é precisamente a relação de cada um desses pais com essa frase começada, e a maneira como convém que a frase seja sustentada por uma certa posição recíproca dos pais em relação a ela. (Lacan, 1957-1958/1999, pp. 191-192)

A experiência na clínica psicanalítica atesta que essa é uma questão com que os sujeitos neuróticos vão se haver em seus processos de análises. Natalie não teve escolha, a não ser responder pelo dito que começou antes dela, ainda assim ela poderia escrevê-lo de uma outra forma, incluindo outras pontuações e interpretações. Algo da história dessas mulheres se transmitiu, porém não é possível precisar quanto a essa transmissão de significantes herdados. Os significantes que Natalie pôde transmitir através de suas sessões constituem uma questão para ela, um enigma relativo a como essas marcas foram capazes de se repetir entre as mulheres de sua família. Se não se trata de uma origem orgânica – como os médicos que atenderam sua mãe e irmã disseram no passado –, fica evidente que se trata de um outro tipo de transmissão, e tal constatação foi o que a levou a procurar tratamento.

## Considerações Finais

Mesmo não tendo acesso ao histórico das outras gerações, acreditamos que tais marcas simbólicas, tomadas como herança familiar, puderam ser transmitidas a essa jovem mulher. Ao mesmo tempo que Natalie se vê sem lugar nessa linhagem familiar, são justamente esses significantes que a incluem na série dessas mulheres. Os sintomas que Natalie apresentava quando chegou ao consultório e o destino que se anunciava diante dela marcavam-na como mulher.

A existência de uma pré-história que antecede o sujeito – adquirida através das relações parentais e da transmissão cultural que viabilizam a constituição subjetiva ao mesmo tempo que criam impasses para o indivíduo – coloca em questão a capacidade que o sujeito tem de transformar os conteúdos herdados em uma história singular. A frase encontrada em *Totem e tabu* diz de algo que se transmite e que o sujeito assimila: “Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu” (Goethe<sup>4</sup> citado em Freud, 1913/1996, p. 160).

No entanto, as marcas deixadas pelas heranças das gerações anteriores não podem ser apagadas, tornando inevitável que a conservação de restos encontre um lugar oportuno para se revelar. “Uma tal compreensão inconsciente de todos os costumes, cerimônias e dogmas que restaram da relação original com o pai pode ter possibilitado às gerações posteriores receberem sua herança de emoção” (Freud, 1913/1996, p. 160).

A transferência é o dispositivo utilizado pela psicanálise para favorecer o retorno desses restos que sobreviveram e, com efeito, pode fazer emergir novos fragmentos dessas memórias pela técnica da associação livre. Caberá ao analista o trabalho de reconstrução e leitura dessa história subjetiva. Segundo Freud (1937/2017) o trabalho de reconstrução assemelha-se ao trabalho do arqueólogo. Ambos, psicanalista e arqueólogo, reconstroem a partir de fragmentos,

---

<sup>4</sup> Goethe. *Fausto*. cena I, vv. 682-3

ainda que para a psicanálise, ao contrário da arqueologia, os restos descobertos permaneçam vivos; a reconstrução é apenas um trabalho preliminar. O poeta Manoel de Barros (2003) enriquece a analogia de Freud com o encanto de suas palavras:

Eu tinha vontade de fazer como os dois homens que vi sentados escovando osso. No começo achei que aqueles homens não batiam bem. Porque ficavam sentados na terra o dia inteiro escovando osso. Depois aprendi que aqueles homens eram arqueólogos. E que eles faziam o serviço de escovar osso por amor. E que eles queriam encontrar nos ossos algum vestígio de antigas civilizações que estariam enterradas por séculos naquele chão. Logo pensei de escovar palavras. Porque eu havia lido em algum lugar que palavras eram conchas de clamores antigos. Eu queria ir atrás dos clamores antigos que estariam guardados dentro das palavras. (p. 13)

Esse poema evidencia aquilo de que psicanalistas e arqueólogos lançam mão: suas ferramentas – a escuta ou a escova. Sobre esse ponto, vale ressaltar o contraste entre as técnicas sugestiva e analítica, esta última é a que cabe aos psicanalistas. Freud, para exemplificar a diferença entre essas técnicas, menciona aquilo que Leonardo da Vinci condensou sobre o contraste nas artes entre a pintura e a escultura:

A pintura, diz Da Vinci, trabalha *per via di porre*; é que ela coloca montinhos de tinta onde eles antes não existiam, na tela sem cores; a escultura, por sua vez, procede *per via di levare*, já que retira da pedra o necessário para revelar a superfície da estátua nela contida. De forma muito semelhante, meus senhores, a técnica sugestiva tenta fazer efeito *per via di porre*, ela não se preocupa com a origem, a força e a importância dos sintomas da doença, mas aplica algo, que é a sugestão, da qual ela espera que seja forte o suficiente para impedir a ideia patogênica de se expressar. (Freud, 1905[1904]/2017, p. 67)



A associação livre, dispositivo freudiano, é o que corresponde ao estatuto do inconsciente estruturado como uma linguagem, e coloca ao analisante o trabalho da decifração do inconsciente, apoiada na transferência com o analista. Nesse dispositivo, o analisante se experimenta como falante e como sujeito, ainda que nenhum significante seja capaz de dizer completamente o que ele é. Em uma análise, os significantes identificatórios do sujeito estão destinados a perderem sua função, ou pelo menos, a terem sua função mitigada.

Não falta porém ao sujeito apenas o significante que o definiria, mas o próprio ser: o sujeito é falta-a-ser. Levar o sujeito ao ponto de se experimentar como falta corresponde a chegar ao que Freud designou por “rochedo da castração”: o ponto incurável do sujeito. Para Lacan, trata-se menos de um impasse do que de um ponto de chegada do processo: o sujeito não se cura de sua divisão. (Quinet, 2020, p. 97)

Buscamos nesse estudo, apresentar um panorama das trilhas seguidas por Sigmund Freud e Jacques Lacan em suas elaborações a respeito do Édipo na teoria psicanalítica. Além disso, abordar o caráter trágico presente na constituição subjetiva e nos destinos que se colocam aos sujeitos oriundos dessa passagem pelo trânsito edípiano. O fragmento de caso clínico, serviu-nos para nortear o que seria da ordem da transmissão das posições subjetivas das mulheres de uma família e as questões que se colocaram, foram tomadas como um convite a se revisitar o complexo de Édipo. E como, a partir da transmissão de significantes, um sujeito pode, entre o destino e o desatino, fazer com as heranças recebidas.

Sem esgotar o assunto, essa discussão pretende relançar o debate e renovar a importância do Édipo na psicanálise. Assim, recuperando as construções a respeito das trilhas edípicas discutidas até aqui, concluímos com a recomendação para a caminhada que se faz com os próprios pés. Que o homem, que é também um corpo falante, possa apostar em sua caminhada e que esta não seja guiada pela paixão da ignorância, mas pelo desejo de saber. É preciso se lançar na estrada, gastar as solas e pensar com os pés, com o saber em movimento.

“Que ele pense com os pés, eis o que está ao alcance do ser falante, desde o momento do primeiro vagido” (Lacan, 1973/2003, p. 311)

O fragmento de caso apresentado não pôde ir além das primeiras entrevistas. As entrevistas preliminares – como denominou Lacan – têm função diagnóstica e transferencial, e correspondem ao que Freud designou como tratamento de ensaio. “Esse ensaio prévio já é o início da Psicanálise e deverá seguir suas regras” (Freud, 1913/2017, p. 122). Isto posto, podemos concluir que, para Natalie, o desatino não será mais o seu destino, caso ela tenha colhido os efeitos analíticos dessas primeiras entrevistas. “O analisante é um ator que, ao narrar sua história no palco do divã, faz o papel de todos os personagens. Mas também seu espectador, pois experimenta os efeitos da própria fala” (Quinet, 2015, p. 167). Assim, o analisante, convocado pelo analista a narrar sua história, pode fazer abalar os significantes aos quais ele se encontra assujeitado. E como autor de sua própria história também poderá escrever um novo enredo e percorrer outros caminhos a despeito de suas heranças e da imposição de um destino.

## Referências

- André, S. (2003). *O que quer uma mulher?* Jorge Zahar.
- Barros, M. de (2003). *Memórias inventadas. A infância*. Planeta.
- Costa, T. (2016). *Édipo*. (Coleção passo-a-passo, 89). Zahar.
- Dunker, C. I. L. & Zanetti, C. E. (2017). Construção e formalização de casos clínicos. In C. I. L. Dunker, H. Ramirez & T. Assadi (Org.), *A construção de casos clínicos em psicanálise: método clínico e formalização discursiva* (pp. 23-45). Annablume.
- Elia, L (1995). *Corpo e sexualidade em Freud e Lacan*. Uapê.
- Elia, L. (2000). Psicanálise: clínica & pesquisa. In S. Alberti & L. Elia (Org.), *Clínica e pesquisa em psicanálise*. Rios Ambiciosos.
- Freud, S. (1996). Carta 71. In J. Strachey (Ed.), *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. I). Imago. (Originalmente publicado em 1886)
- Freud, S. (1996). *Estudos sobre a histeria*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. II). Imago (Originalmente publicado em 1893)
- Freud, S. (1996). *Projeto para uma Psicologia Científica*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. I). Imago. (Originalmente publicado em 1895)
- Freud, S. (1996). *A interpretação dos sonhos* (I). (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. IV). Imago. (Originalmente publicado em 1900)
- Freud, S. (1996). *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. VI). Imago. (Originalmente publicado em 1901)

- Freud, S. (1996a). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J. Strachey (Ed.), *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. VII). Imago. (Originalmente publicado em 1905)
- Freud, S. (1996b). Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses. In J. Strachey (Ed.), *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. VII). Imago. (Originalmente publicado em 1905)
- Freud, S. (1996c). Fragmento da análise de um caso de histeria. In J. Strachey (Ed.), *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. VII). Imago. (Originalmente publicado em 1905)
- Freud, S. (1996). Totem e Tabu. In J. Strachey (Ed.), *Totem e Tabu e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIII). Imago. (Originalmente publicado em 1913)
- Freud, S. (1996). Sobre o narcisismo: uma introdução. In J. Strachey (Ed.), *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a Metapsicologia e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV). Imago. (Originalmente publicado em 1914)
- Freud, S. (1996). Conferência XVIII Fixação e traumas – o inconsciente. In J. Strachey (Ed.), *Conferências introdutórias sobre a psicanálise. Parte III*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVI). Imago. (Originalmente publicado em 1916)
- Freud, S. (1996). Moisés e o Monoteísmo. In J. Strachey (Ed.), *Moisés e o monoteísmo, Esboço de Psicanálise e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas

- completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII). Imago. (Originalmente publicado em 1939[1934-38])
- Freud, S. (1996). A cabeça de medusa. In J. Strachey (Ed.), *Além do princípio de Prazer, Psicologia de Grupo e outros trabalhos*. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII). Imago. (Originalmente publicado em 1940[1922])
- Freud, S. (2013). *As pulsões e seus destinos*. (Obras incompletas de Sigmund Freud). Autêntica. (Originalmente publicado em 1915)
- Freud, S. (2016). *Sobre a concepção das afasias, um estudo crítico*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 1). Autêntica. (Originalmente publicado em 1891)
- Freud, S. (2017). Recomendações ao médico para o tratamento psicanalítico. In *Fundamentos da clínica psicanalítica*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 6). Autêntica. (Originalmente publicado em 1912)
- Freud, S. (2017). Sobre o início do tratamento. In *Fundamentos da clínica psicanalítica*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 2). Autêntica. (Originalmente publicado em 1913)
- Freud, S. (2017). Lembrar, repetir e perlaborar. In *Fundamentos da clínica psicanalítica*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 6). Autêntica. (Originalmente publicado em 1914)
- Freud, S. (2017). Comunicação de um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica. In *Neurose, psicose, perversão*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 7). Autêntica. (Originalmente publicado em 1915)
- Freud, S. (2017). Bate-se numa criança: contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais. In *Neurose, psicose, perversão*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 7). Autêntica. (Originalmente publicado em 1919)

- Freud, S. (2017). Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina. In *Neurose, psicose, perversão*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 5). Autêntica. (Originalmente publicado em 1920)
- Freud, S. (2017). O problema econômico do masoquismo. In *Neurose, psicose, perversão*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 5). Autêntica. (Originalmente publicado em 1924)
- Freud, S. (2017). A questão da análise leiga. Conversas com uma pessoa imparcial. In *Fundamentos da clínica psicanalítica*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 6). Autêntica. (Originalmente publicado em 1926)
- Freud, S. (2017). A análise finita e infinita. In *Fundamentos da clínica psicanalítica*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 6). Autêntica. (Originalmente publicado em 1937)
- Freud, S. (2017). Construções na análise. In *Fundamentos da clínica psicanalítica*. (Obras incompletas de Sigmund Freud., Vol. 6). Autêntica. (Originalmente publicado em 1937)
- Freud, S. (2018). Sobre teorias sexuais infantis. In *Amor, sexualidade, feminilidade*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 9). Autêntica. (Originalmente publicado em 1908)
- Freud, S. (2018). Sobre um tipo particular de escolha de objeto nos homens. In *Amor, sexualidade, feminilidade*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 9). Autêntica. (Originalmente publicado em 1910)
- Freud, S. (2018). O tabu da virgindade. In *Amor, sexualidade, feminilidade*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 9). Autêntica. (Originalmente publicado em 1918)
- Freud, S. (2018). O declínio do complexo de Édipo. In *Amor, sexualidade, feminilidade*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 7). Autêntica. (Originalmente publicado em 1924)
- Freud, S. (2018). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In *Amor, sexualidade, feminilidade*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 7). Autêntica. (Originalmente publicado em 1925)

- Freud, S. (2018). Sobre a sexualidade feminina. In *Amor, sexualidade, feminilidade*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 7). Autêntica. (Originalmente publicado em 1931)
- Freud, S. (2018). Feminilidade. In *Amor, sexualidade, feminilidade*. (Obras incompletas de Sigmund Freud, Vol. 7). Autêntica (Originalmente publicado em 1933)
- Freud S. (2019). *O infamiliar [Das Unheimlich]*. (Obras incompletas de Sigmund Freud). Autêntica. (Originalmente publicado em 1919)
- Freud. S. (2020). *Além do princípio do prazer*. (Obras incompletas de Sigmund Freud). Autêntica. (Originalmente publicado em 1920)
- Freud S. (2020). O mal-estar na cultura. In *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. (Obras incompletas de Sigmund Freud). Autêntica. (Originalmente publicado em 1930)
- Garcia-Roza, L. (2008). *Artigos de metapsicologia, 1914-1917:narcisismo, pulsão, recalque e inconsciente*. Zahar.
- Homem, M. (2018). *Édipo: a encruzilhada fatal. Resenha para o livro Édipo, Tirano de Sófocles (Editora Todavia, 2018)*. Maria Homem. <https://mariahomem.com/edipo-a-encruzilhada-fatal/>
- Iaconelli, V. (2015). *Mal-estar na maternidade. Do infanticídio à função materna*. Annablume.
- Jorge, M.A.C (2017). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, v. 3. A prática analítica*. Zahar.
- Lacan, J. (1974-1975). *Seminário, livro 23: R.S.I.*. [Não publicado]
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 3: as psicoses*. Zahar. (Originalmente publicado em 1955-1956)
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17 – O avesso da psicanálise*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1969-1970)

- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: As relações de objeto*. Zahar. (Originalmente publicado em 1956-1957)
- Lacan, J. (1998). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada: um novo sofisma. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1945)
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1953)
- Lacan, J. (1998). Seminário sobre 'A carta roubada'. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1955)
- Lacan, J. (1998). A instância da letra ou a razão desde Freud. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1957)
- Lacan, J. (1998). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1957-1958)
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1960)
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1957-1958)
- Lacan, J. (2003). Discurso de Roma. In *Outros escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1953)
- Lacan, J. (2003). Nota sobre a criança. In *Outros escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1969)
- Lacan, J. (2003). Nota Italiana. In *Outros escritos*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1973)
- Lacan, J. (2008). *O seminário livro 7: A ética da psicanálise*. Zahar. (Originalmente publicado em 1959-1960)



- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Zahar. (Originalmente publicado em 1964)
- Lacan, J. (2010). *Encore*. (Escola letra freudiana Trad.). Vozes. (Originalmente publicado em 1972-1973)
- Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1958-1959)
- Lacan, J. (2016). *O Seminário, livro 17 – O avesso da psicanálise*. Zahar. (Originalmente publicado em 1969-1970)
- Miranda, E. R. (2017). *Desarrazoadas: devastação e êxtase*. Contra-capa.
- Pollo, V. (2016). Tragédia e Psicanálise: Édipo ao pé da letra: fragmentos de tragédia e de psicanálise. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, 8(2), 216-218. <https://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2016v2p.216>
- Prates, A. L. (2004). Que destino dar à mensagem recebida? apontamentos sobre a questão da transmissão na psicanálise. *Psicologia USP*, 15(1-2), 149-167. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642004000100017>
- Prates, A. L. P. (2019). *Feminilidade e experiência psicanalítica* (3ª ed). Larvatus Prodeo.
- Quinet, A. (2015). *Édipo ao pé da letra: fragmentos de tragédia e psicanálise*. Zahar.
- Quinet, A. (2017). *Os outros em Lacan*. (Coleção Psicanálise passo-a-passo, 94). Zahar.
- Quinet, A. (2020). *As 4+1 condições da análise*. Zahar.
- Rossi, E. B. (2016). Posfácio. In S. Freud, *Sobre a concepção das afasias, um estudo crítico*. Autêntica.
- Sófocles. (1990). *A trilogia tebana*. (M. da G. Kury, Trad.). Zahar.
- Soler, C. (1998). *A psicanálise na civilização*. (V. A. Ribeiro & M. Motta, Trad.). Contra Capa.
- Soler, C. (2006). *O que Lacan dizia das mulheres*. (V. Ribeiro & M. A. C. Jorge, Trad.). Jorge Zahar.

Vicentini, A. (no prelo). *Antígona no tempo do desejo e da ética. Ensaaios.*