

**(DES)CAMINHOS DO FEMININO NA MULHER: DISCUSSÕES PSICANALÍTICAS
(DIS)PATHS OF THE FEMININE IN WOMEN: PSYCHOANALYTICAL
DISCUSSIONS**

Joanah Dal Mas dos Santos¹
Cleber Gibbon Ratto²

RESUMO

O tema da pesquisa versa sobre o *feminino* nos processos de subjetivação das mulheres na contemporaneidade. O objetivo geral tem como base investigar como a Psicanálise, a partir de Freud e seus desdobramentos ao longo do século XX, possibilita pensar a questão do *feminino* nos processos de subjetivação das mulheres na atualidade. O percurso metodológico desta pesquisa caracteriza-se como bibliográfico de cunho qualitativo, que muito se aproxima a uma revisão narrativa. A fim de contemplar o objetivo da pesquisa, as discussões resultantes dos estudos teóricos foram organizadas da seguinte forma: Contextualização das obras selecionadas de Freud (1931/2010; 1933/2010; 1937/1975); O “retorno” de Lacan a Freud (1985) e suas considerações acerca do *feminino* na mulher; As formas de subjetivação da mulher e, por fim; A mulher na contemporaneidade. As discussões realizadas apontam o *feminino* como conceito crucial e enigmático no campo psicanalítico, dizendo respeito, em última análise, àquilo que na mulher está e estará sempre em construção, em constante devir. Isso possibilita pensar uma subjetivação ancorada na alteridade e uma abertura radical àquilo que está além e aquém da lógica fálica, esta última entendida como modelo descritivo e interpretativo herdeiro da cultura patriarcal e machista.

Palavras-chave: Feminino; Sexualidade; Mulher; Psicanálise.

ABSTRACT

The theme of the research deals with the feminine in the subjectivation processes of women in contemporary times. The general objective is based on investigating how Psychoanalysis, from Freud and its unfolding throughout the 20th century, makes it possible to think about the question of the feminine in the subjectivation processes of women today. The methodological path of this research is characterized as bibliographical with a qualitative nature, which is very close to a narrative review. In order to contemplate the objective of the research, the discussions resulting from the theoretical studies were organized as follows: Contextualization of selected works by Freud (1931/2010; 1933/2010; 1937/1975); Lacan's “return” to Freud (1985) and his considerations about the feminine in women; The forms of subjectivation of women and, finally; The woman in contemporary times. The discussions carried out point to the feminine as a crucial and enigmatic concept in the psychoanalytic field, concerning, ultimately, what in women is and will always be under construction, in constant becoming. This makes it possible to think of a subjectivation anchored in alterity and a radical opening to what is beyond and below the phallic logic, the latter understood as a descriptive and interpretative model heir to the patriarchal and sexist culture.

Key Words: Female; Sexuality; Women; Psychoanalysis.

“Liberdade é pouco. O que desejo ainda não tem nome.”
(Clarice Lispector, 1980, p. 64)

¹ Estudante do curso de Psicologia da Universidade La Salle, Unilasalle Canoas, matriculada na disciplina de Trabalho de Conclusão de Curso II, sob orientação do Prof. Dr. Cleber Gibbon Ratto. Contato eletrônico: joanah.dalmas@hotmail.com

² Pesquisador do CNPq, psicólogo, psicanalista, e Doutor pela Pontifícia Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Atualmente é pesquisador do Programa de Pós-graduação em Educação e do Programa de Pós-graduação em Saúde e Desenvolvimento Humano, ambos da Universidade LaSalle (UNILASALLE). Contato eletrônico: cleber.ratto@unilasalle.edu.br

1 INTRODUÇÃO

Diferente da narrativa da criação do mundo segundo o livro sagrado, como expõe Robles (2019), os gregos antigos tinham uma perspectiva narrativa diferente da criação, na qual continha um silêncio “desde o abismo primordial, fonte do movimento e da vida” (2019, p. 32). Assim, nasceu do Caos Érebo e Nix, a Noite. Da união de ambos, nasceram Éter e Hemera, embora Nix não tenha gerado “deuses de luz nem de justiça, pois estes provieram de Gaia, a Terra, mãe, como ela, de monstros e de homens.”, Nix incubou Eros no ovo primordial e “foi assim que o amor se enraizou nas trevas e, por meio dele, a escuridão adquiriu a capacidade da união fecundante.” (ROBLES, 2019, p. 32). Como bem ressalta Robles, mesmo Nix não sendo considerada uma deusa ou entidade, sua relevância se dá por ela ser “o princípio, o impulso criador, como o inferno, a terra e o céu.” (ROBLES, 2019, p. 32).

Ao tentar aproximar essa ideia da criação com o contemporâneo, é possível se deparar também com a narrativa e limitações de Freud acerca da *feminilidade*, como o “continente negro” ou “enigma do sexo” e mais além com o Real, pensado por Lacan.

Adiante, no decorrer deste trabalho e da caminhada até a subjetivação da *feminilidade* na mulher, ver-se-á significações psicanalíticas como pré-édipo, castração, inveja do pênis, falta, não-todo e o gozo Outro. Para melhor compreensão, é possível observar com cuidado as semelhanças e aproximações dessas conceituações com Nix. Robles (2019, p. 32-33) destaca a Noite “como depositária de um saber elemental, aparentemente constituído para recordar as limitações de nossa condição humana.”

Posto tudo isso, o tema da pesquisa versa sobre o *feminino* nos processos de subjetivação das mulheres na contemporaneidade. O problema norteador para a construção deste projeto de pesquisa é: como a Psicanálise, a partir de Freud e seus desdobramentos ao longo do século XX, possibilita pensar a questão do *feminino* nos processos de subjetivação das mulheres na atualidade? Dessa forma, o objetivo geral tem como base investigar como a Psicanálise, a partir de Freud e seus desdobramentos ao longo do século XX, possibilita pensar a questão do *feminino* nos processos de subjetivação das mulheres na atualidade.

2 PERCURSO METODOLÓGICO

O percurso metodológico desta pesquisa caracteriza-se como bibliográfico de cunho eminentemente qualitativo. Para Gil (2008, p.44), a pesquisa bibliográfica “é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos. Embora em quase todos os estudos seja exigido algum tipo de trabalho dessa natureza, há pesquisas desenvolvidas exclusivamente a partir de fontes bibliográficas.”

De acordo com o autor, existem 9 etapas para a construção de uma pesquisa bibliográfica, sendo elas: “a) escolha do tema; b) levantamento bibliográfico preliminar; c) formulação do problema; d) elaboração do plano provisório de assunto; e) busca das fontes; f) leitura do material; g) fichamento; h) organização lógica do assunto; e i) redação do texto.” (GIL, 2008, p. 59-60).

Para o autor, é necessário que a escolha do tema esteja intimamente relacionada à área de interesse do estudante, visto que requer dedicação. O levantamento bibliográfico refere-se a leitura preliminar do autor referente ao tema escolhido para a elaboração do problema de pesquisa, o que corrobora com a etapa seguinte disposta por Gil (2008), que é a formulação do problema propriamente dito e sua exploração teórica.

Para responder ao problema de pesquisa e o objetivo geral foi seguido o método bibliográfico e as obras fundamentais escolhidas se justificam por serem obras importantes acerca do *feminino* e da mulher no pensamento de Freud, sendo estas: “Sobre a sexualidade

feminina” (FREUD, 1931/2010); “A feminilidade” (FREUD, 1933/2010) e “Análise terminável e interminável” (FREUD, 1937/1975). Freud foi escolhido como autor primário porque além da importante contribuição para o entendimento do ser humano em sua totalidade singular, popularmente conhecido como o “Pai da Psicanálise”, visto que seu papel ultrapassa apenas seus escritos, marcando a história e a cultura.

Assim, como a delimitação do estudo se volta para a contemporaneidade, será feita uma triangulação entre Freud (autor primário), Lacan (1985), os autores contemporâneos e as nossas próprias inferências, a fim de melhor responder o foco da pesquisa. Entre esses autores, se consideram Butler (2021), Dunker (2014, 2021), Kehl (2016), Homem e Calligaris (2019), Hausen (2004), entre outros.

Por fim, vale ressaltar que esse trajeto metodológico escolhido se assemelha a revisão narrativa pelos critérios utilizados para seleção das fontes escolhidas, não havendo tanta rigidez metodológica e não se esgotando as fontes de informação, mas sim se aproximando mais da subjetividade. De acordo com Vosgerau e Romanowski (2014, p.170) a revisão narrativa permite “estabelecer relações com produções anteriores, identificando temáticas recorrentes, apontando novas perspectivas, consolidando uma área de conhecimento [...]”.

3 ANÁLISE DO MATERIAL

3.1 O feminino de Freud em sua época

Freud em “*Sexualidade feminina*” (1931/1996) ressalta que tão forte quanto a ligação com o pai, a menina, antes disso, está intrinsecamente ligada com a mãe, e é a partir disso que ele dá importância a essa ligação (mãe e filha) na qual nomeia de pré-édipo. Ainda sobre essa ligação, Freud admite que demorou para percebê-la e destaca psicanalistas (como Jeanne Lampl-de Groot e Helene Deutsch) que o fizeram antes. Quanto a isso, o autor atribui ao fato da transferência a “uma substituta materna adequada.” (FREUD, 1931/1996, p. 234).

Ainda acerca da constituição da sexualidade feminina, Freud atribui essa ligação mãe-filha com a etiologia da histeria, e que tanto isso quanto a neurose seriam características femininas. Dessa forma, quando ele diz que a neurose é característica feminina pode ser compreendido também como a castração, porque suportar o feminino é suportar a castração, visto que todas as mulheres estão marcadas psiquicamente pela falta desde a origem.

Freud (1931/1996) conceitua a diferenciação entre o masculino e o feminino em dois aspectos. Primeiramente, ele reforça que a bissexualidade está muito mais disposta para a mulher, pelo fato de ela ter duas zonas sexuais: a vagina (exclusiva da mulher) e o clitóris (que ele compara com o pênis do homem). Essa passagem, ou como Freud pontua, esse “processo de transição” (p. 236) do clitóris para a vagina está disposto nas primeiras concepções do autor.

A segunda diferença exposta por Freud é o encontro com o objeto. Diferente do menino que sempre esteve voltado para a mãe, a menina faz a passagem no desenvolvimento para tomar o pai como objeto de amor. Freud diz, em outras palavras, à mudança em seu próprio sexo deve corresponder a uma mudança no sexo de seu objeto.

O complexo de Édipo masculino, segundo Freud (1931/1996) se dá quando o menino toma a mãe como objeto amoroso e o ódio pelo pai o torna seu rival. A construção do superego se dá pelo medo de perder o pênis, a possibilidade da castração é dada pelo reconhecimento da diferença sexual.

Acerca do complexo de castração feminino, Freud (1931/1996) ressalta que a mulher reconhece sua castração e conseqüentemente, sua “inferioridade” perante o homem, entretanto, a mulher “se rebela contra esse estado de coisas indesejável.” (p. 237). A partir disso, Freud diz que há três saídas possíveis no desenvolvimento: I) A primeira consistiria

numa “revulsão geral à sexualidade” (p. 237). Assim, diante da comparação com os meninos, a menina se assusta, fazendo abandonar então sua sexualidade de modo geral. II) A segunda saída seria a esperança da menina de conseguir um pênis. No que diz respeito a essa segunda linha, Freud ressalta que a persistência da menina em conseguir um pênis e sua autoafirmação à sua masculinidade, poderia, mais tarde “resultar numa escolha de objeto homossexual manifesta.” (1931/1996, p. 238). III) A terceira saída é o que Freud considera normal na mulher, na qual a menina toma o pai como objeto amoroso e enfim se encaminha para a resolução do complexo de Édipo.

Para Freud, o complexo de Édipo na mulher é um caminho longo e demorado a ser percorrido pela menina, pois ela precisa fazer a mudança de objeto amoroso, o que não é necessário para os homens. Ainda no que diz respeito ao complexo de Édipo na mulher, Freud (1931/1996, p. 238) diz que ele “não é destruído, mas criado pela influência da castração [...] Provavelmente não estaríamos errados em dizer que é essa diferença na relação recíproca entre o complexo de Édipo e o de castração que dá seu cunho especial ao caráter das mulheres como seres sociais.”

Ainda sobre isso, Freud faz uma nota em defesa de sua teoria para psicanalistas homens e mulheres feministas. Ainda atualmente, pode-se interpretar suas exposições como machistas, mas é relevante ler Freud pela perspectiva não só da época (afinal, mesmo as mulheres tendo o direito ao voto já em 1920 na Grã-Bretanha e Estados Unidos (ABREU, 2002) as mulheres ainda dependiam dos maridos e suas posses para exercer seu direito civil e político), mas também pela limitação do próprio autor, por ser um homem “filho de seu tempo”. Ademais, deve se ressaltar também que é relevante levar em consideração ao ler Freud sua abertura para escutar. Em sua época, onde pouco de fato se escutava e levava em consideração o que uma mulher dizia, Freud o fez.

Portanto, retomando os expostos de Freud (1931/1996), para ele a grande diferença entre mulheres e homens é o fato da fase pré-edípica da mulher e sua ligação com a mãe. A saída normal estabelecida pelo autor seria a menina abandonar essa ligação e voltar-se para o pai como objeto de amor. Um incentivo para esse abandono da ligação mãe-filha para Freud, seria a proibição por parte da mãe da masturbação. Dessa forma, como ele destaca,

Mesmo onde a menina não conseguiu suprimir sua masturbação, o efeito da proibição aparentemente vã é visto em seus esforços posteriores para se libertar, a todo custo, de uma satisfação que lhe foi estragada. Quando atinge a maturidade, sua escolha de objeto ainda pode ser influenciada por esse intuito persistente. Seu ressentimento por ser impedida de uma atividade sexual livre desempenha grande papel em seu desligamento da mãe (FREUD 1931/1996, p. 240-241).

Outras características que Freud destaca no que se refere ao abandono dessa ligação, é o ressentimento da filha pela mãe não ter dado o pênis e/ou leite o bastante. Entretanto, ele faz uma ressalva para a insatisfação da criança com a amamentação, pois para Freud, mesmo tendo suprido mais do que o tempo suficiente de amamentação, é possível haver ainda a insatisfação: “Contudo, não estou seguro de que, se analisássemos crianças que tivessem sido amamentadas por tanto tempo as dos povos primitivos, não nos deparamos com a mesma queixa, tão grande é a voracidade da libido de uma criança!” (FREUD, 1931/1996, p. 242).

Em “*Sexualidade feminina*” Freud (1931/1996, p. 244) expõe que “os objetivos sexuais da menina em relação à mãe são tanto ativos quanto passivos e determinados pelas fases libidinais”. Ademais, o autor destaca a relação com a passividade. Para ele, quando a criança recebe alguma impressão passiva, ela reage de maneira ativa, e vice-versa. Sobre a passividade, Freud diz que ela é demonstrada não apenas através do brincar (na qual o brinquedo seria uma expressão passiva e o ato de brincar ativo), mas também a atitude passiva

da criança em relação à mãe. Aqui ele diz que seria uma relação naturalmente passiva, visto que a criança precisa ser cuidada, alimentada, investida, etc.

Entretanto, para Freud são os desejos ativos que predominam nas fases iniciais do desenvolvimento da menina, como o brincar de boneca e os impulsos direcionados à mãe durante a fase fálica, bem como momentos de alta hostilidade. Quanto a isso, o autor explica que a atividade sexual nesta fase resulta na masturbação clitoriana e, para Freud, a passagem desse comportamento ativo para o passivo pelo fato da maior facilidade do desligamento entre mãe-filha e a menina poder fazer a transição para o objeto paterno.

Freud em “*Feminilidade*” (1933[1932]/1996) retoma o conceito de bissexualidade originária, assim como a bissexualidade reforça a feminilidade no que diz respeito ao psiquismo e não à anatomia. Posto isso, o autor então retorna as considerações finais de “*Sexualidade feminina*” e expõe que o que chamamos de masculino refere-se então a uma atitude ativa, e o feminino a uma atitude passiva e que, portanto, subjetivamente tanto o masculino quanto o feminino (segundo o caminho da bissexualidade) tem atitudes ativas e passivas.

Ainda sobre isso, Freud (1933[1932]/1996, p.116) reitera que há diferença entre a feminilidade ter tendência a fins passivos e que isso não é o mesmo que passividade “Poder-se-ia considerar característica psicológica da feminilidade dar preferência a fins passivos. Isto, naturalmente, não é o mesmo que passividade; para chegar a um fim passivo, pode ser necessária grande quantidade de atividade.”

Freud pontua que a psicanálise não tem por objetivo descrever a mulher e sim como se dá o desenvolvimento da sexualidade da mulher levando em consideração a “disposição bissexual” (FREUD, 1933[1932]/1996, p.117). O autor ainda fala que as analistas mulheres destacam que a dificuldade dos analistas homens provém do preconceito e parcialidade deles mesmos.

Sobre as diferenças sexuais, Freud (1933[1932]/1996) fala que as meninas tenderiam a ser mais dóceis, pela maior necessidade de carinho, e que talvez isso esteja ligado a facilidade das meninas controlarem seus esfíncteres. O autor também ressalta a maior esperteza e inteligência das meninas em comparação com os meninos, principalmente por terem mais facilidade de se inserirem no mundo externo.

Ele retoma diversas perspectivas trabalhadas no texto “*Sexualidade Feminina*”, como as atitudes passivas e ativas, o pré-édipo e o complexo de Édipo, a percepção de que quando há uma longa vinculação da filha mulher com o pai, antes ela se deu com a mãe, etc. (FREUD, 1933[1932]/1996). Freud também retorna as particularidades da vinculação mãe e filha do pré-édipo, quando destaca que primeiro a menina quer dar um filho para mãe e depois “[...] o desejo correspondente de ela mesma querer ter um filho [...]” (p.120).

Embora em “*Sexualidade Feminina*” (1931/1996) Freud não fale muito no termo “inveja do pênis”, no texto “*Feminilidade*” (1933[1932]/1996) ele o faz. Assim, o autor tenta explicar o complexo de castração das meninas e seu ressentimento com a mãe, por não ter lhe dado um pênis: “Sentem-se injustiçadas, muitas vezes declaram que querem ‘ter uma coisa assim, também’, e se tornam vítimas da ‘inveja do pênis’” (FREUD, 1933[1932]/1996, p.125). O autor ainda atribui a inveja e o ciúme como característica na mulher, entretanto, ele ressalta que os homens podem sim apresentar tais características. Ainda sobre a inveja do pênis, Freud (1933[1932]/1996, p.126) ressalta:

A descoberta de que é castrada representa um marco decisivo no crescimento da menina. Daí partem três linhas do desenvolvimento possíveis: uma conduz à inibição sexual ou à neurose, outra, à modificação do caráter no sentido de um complexo de masculinidade, a terceira, finalmente, à feminilidade normal. Temos aprendido uma quantidade considerável, embora não tudo, a respeito das três.

É na saída para a feminilidade normal que Freud (1933[1932]/1996) vai elencar o desejo de ter um bebê como o desejo da mulher. Para ele, o desejo de ter um bebê é tomado pelo desejo de ter um pênis. Assim, para Freud, o desejo desse pênis-bebê leva a menina para o complexo de Édipo, na qual elas permanecerão por tempo indeterminado.

Nesse mesmo texto, Freud fala sobre a segunda saída do desenvolvimento, na qual se refere ao complexo de masculinidade. Para ele, ao a menina se recusar e colocar sua energia na atividade clitoridiana, ela “refugia-se numa identificação com a sua mãe fálica ou com seu pai” (FREUD, 1933[1932]/1996, p.129). Uma consequência dessa saída apontada por Freud é a homossexualidade. Para o autor, mesmo que a menina por um curto tempo passe pelo Édipo, ela sofre algum desapontamento com o novo objeto amoroso, o pai. Assim, a menina regressa para sua masculinidade anterior.

Mais adiante, Freud (1922[1932]/1996, p.130) diz

Tomando sua pré-história como ponto de partida, apenas acentuar, aqui, que o desenvolvimento da feminilidade permanece exposto a perturbações motivadas pelos fenômenos residuais do período masculino inicial. Muito frequentemente ocorrem regressões às fixações das fases pré-ediípicas; no transcorrer da vida de algumas mulheres existe uma repetida alternância entre períodos em que ora a masculinidade, ora a feminilidade, predomina. Determinada parte disso que nós, homens, chamamos de ‘o enigma da mulher’, pode, talvez, derivar-se dessa expressão da bissexualidade na vida da mulher.

Ou seja, quanto mais perto das ambiguidades expostas pela subjetivação das mulheres, através do complexo de Édipo, Freud ressalta a bissexualidade da sua teoria, como uma tentativa para explicação do que não se pode mensurar ou escrever sobre a feminilidade.

Ademais, em “*Feminilidade*” (1933[1932]/1996) Freud destaca algumas características presentes na maturidade da mulher, como um maior narcisismo na escolha do objeto e a necessidade de ser amada mais do que amar, a vaidade (fruto ainda da inveja do pênis) e a vergonha. Referente a escolha de objetos por parte da mulher Freud (1933[1932]/1996) ressalta que, quando elas têm escolha (aqui ele destaca que muitas vezes a mulher não escolhe, devido a condições sociais), ela imprime o ideal de homem que queria ser, como escolha do objeto. Já se a mulher atribui grande valor à vinculação com o pai (complexo de Édipo) a escolha objetual imprime o tipo paterno. Por fim, Freud finaliza seu escrito ressaltando que seus expostos acerca da feminilidade certamente estão incompletos e fragmentários.

Mais tarde Freud vai retomar a questão da *feminilidade* e seus aspectos subjetivos em “*Análise terminável e interminável*” (1937/1996). Comparado aos outros dois textos, esse é o mais breve e retoma muitos conceitos já mencionados nos textos anteriores. Freud (1937/1996) ressalta que o trabalho (tanto em análises terapêuticas quanto análises de caráter) a diferença sexual por si própria já gera muito conteúdo no *setting* terapêutico. Portanto, o autor refere-se como tema recorrente na análise com mulheres a inveja do pênis, e nos homens a luta contra a atitude passiva e feminina. Para Freud, em ambos se terá a aceitação da castração como destino.

Nesse texto (FREUD, 1937/1996), o autor também discorda do termo “protesto masculino”³ estabelecido por Alfred Adler, pondo como mais apropriado para essa perspectiva em comum (a castração) o termo “repúdio da feminilidade”.

Freud ressalta que o desejo de ter um pênis e se dar conta que não pode obtê-lo, pode levar a mulher sob análise para um estado mais depressivo, portanto, ele acredita que nada,

³ Mais adiante na página 270, Freud retoma este conceito e esclarece que não é única exclusivamente o repúdio da feminilidade e da passividade de maneira geral, mas sim uma rejeição da passividade com os homens, referente a angústia de castração, de uma maneira mais social.

nem a análise, pode ajudar, já que ela procura tratamento para poder ter o tão esperado pênis. Já os homens, Freud (1937/1996, p. 269) ressalta que se recusam “a submeter-se a um substituto paterno”.

Frequentemente temos a impressão de que o desejo de um pênis e o protesto masculino penetraram através de todos os estratos psicológicos e alcançaram o fundo, e que, assim, nossas atividades encontram um fim. Isso é provavelmente verdadeiro, já que, para o campo psíquico, o campo biológico desempenha realmente o papel de subjacente. O repúdio da feminilidade pode ser nada mais do que um fato biológico, uma parte do grande enigma do sexo. (FREUD, 1937/1996).

Por fim, Freud reitera a importância do olhar sob a resistência e transferência no processo terapêutico e retoma novamente o enigma do sexo. Fica evidente em Freud o modo como o feminino é tomado inicialmente a partir de determinações de caráter biológico, para progressivamente, ao longo da obra, ganhar um lugar menos funcionalista e biologizado. Freud acaba por reconhecer, em última análise, a *feminilidade* como mistério, enigma, contato privilegiado com o não-saber, marcadores da nossa condição comum – de homens e mulheres – a castração.

3.2 Desdobramentos psicanalíticos do feminino além de Freud

Diferente do capítulo anterior, não nos debruçaremos tal como em Freud, sobre a teoria de Lacan em seu conjunto, pois como ele ressalta em “O seminário, livro 20: mais, ainda” (LACAN, 1985), ele é ilegível. Dessa forma, será feita uma costura com as elucidações dele acerca da mulher e da feminilidade na mulher, juntamente com autores contemporâneos.

[...] respira-se o centro do universo, aquele no qual se banhava o espírito de Teresa quando saía de dentro de si mesma para transbordar de ardor durante sua entrega sem reservas aos mais altos *mistérios do coração*. [...] Teresa de Ávila *entregou-se de corpo e alma* a cultivar suas graças extraordinárias [...] descreveu sua trajetória para Deus em belas passagens que não apenas revelam os contrastes de seus estados de arrebatamento, mas o clima espiritual [...] É precisamente o calor da teologia mística, aquela que se respira em Castela e que faz sentir que o tempo se detém em Ávila, que evoca também os *contrastos da intolerância desse século*. [...] na convicção de Teresa de que não era “pobre de espírito”, ainda que o tivesse professado, mas “*louca de espírito*”, um estado de ânimo que se vincula ao êxtase santo que consegue erguer-se sobre si mesmo, ir além da “*inteligência da alma*” até alcançar o calor intenso da teologia mística. (ROBLES, 2019, p. 373-374-375-376, grifos meus).

Começando pela capa do Seminário 20, inspiração na série do Youtube “Lacan entre capas” e com o apoio teórico de Dunker (2021), aqui se dá início com a obra da capa do Seminário “O Êxtase de Santa Teresa” de Gian Lorenzo Bernini. Para Dunker (2014; 2021) o caminho perpassado por Lacan no Seminário 20 é o do amor místico, amparado, portanto, por um conjunto de mulheres, as místicas renanas.

Qual mulher que, ao menos uma vez na vida, já não foi chamada de louca? Santa Teresa se põe (“louca de espírito”) em Robles (2019), e Dunker (2021, n.p.) corrobora quando fala que “[...] ele [os homens] não consegue admitir a loucura, no sentido de dar nome a algo que escapa a mensuração, que escapa a escrita, a linguagem e que não é transcendente, que não é um anjo, é uma experiência, uma experiência no corpo e na carne [...]”. Não é em vão que Lacan utiliza essa obra, não é em vão que o entendimento da subjetivação da mulher perpassa a histeria (o feminismo, a sociedade, o corpo, a dor, a carne que sangra).

É nesse cenário que se dá essa obra de Lacan, e, portanto, como explicado por Dunker (2021), essas místicas se opunham à submissão já criticada nas obras de Freud, acerca do papel da mulher. Assim, essas mulheres não apenas não aceitavam serem submissas em um casamento (ou serem reduzidas a mães), elas não compactuavam, já naquela época, os destinos de submissão ao pai e ao clérigo, reivindicando então, a opção de serem em Deus em seus próprios lares a sua maneira. Assim como a figura da obra exposta na capa do Seminário 20 (LACAN, 1985), é possível se deparar com o limite, com o barroco, com a confrontação entre os limites da religião e da razão (DUNKER, 2021). Acerca do misticismo e dessa relação da mulher com o divino, Lacan (1985) diz, que o gozo Outro está intrinsecamente ligado a “relação com Deus” (p. 111), ao Ser supremo e na qual se reproduz novamente e de novo através do tempo, nas relações, mudanças, constante devir.

Muitas das experiências místicas, supremas ou divinas que essas mulheres relataram, se lidas, podem se comparar a relances do que se entende por histeria. A relação com o corpo e com o Outro, Deus, o divino, se faziam presentes. É através dessa filosofia, já disposta na capa, que Lacan (1985) vai se referir ao gozo Outro nesse texto. Acerca disso, Dunker (2021, n.p.) diz:

[...] gozo Outro que é aquele que talvez uma mulher não consegue articular enquanto discurso. Por quê? Porque quando ela transforma isso num discurso, quando ela fala sobre isso, quando ela faz uma narrativa, quando ela compara isso com o gozo do Outro, o que acontece? Ela se inscreveu na linguagem, ela narrativizou aquilo que experienciou [...]

Portanto, de acordo com o psicanalista, a resistência em entrar num “sistema de comparações” é o diferencial do gozo feminino, e quando o faz, se perde, ou seja, a partir do momento que se tenta escrever ou narrar, algo do desejo sempre vai escapar no discurso. Diante disso, Lacan (1985, p.103) ressalta que

[...] basta que vocês vão olhar em Roma a estátua de Bernini para compreenderem logo que ela está gozando, não há dúvida. E do que é que ela goza? É claro que o testemunho essencial dos místicos é justamente o de dizer que eles o experimentam, mas não sabem nada dele. [...] vocês vão ficar todos convencidos de que eu creio em Deus. Eu creio no gozo da mulher, no que ele é a mais [...]

Novamente aqui, Lacan destaca a misticidade e a obra de Bernini com Santa Teresa. Mais adiante o autor explicita que o desejo é algo que “*não pára de não se escrever*” (LACAN, 1985, p. 126-126) e que é nesse “*não para*” de se escrever que se dá a contingência. Ou seja, é esse desejo e essa causa do desejo (que para Lacan é o Falo) que nunca vai parar de se escrever, ela sempre vai ser a busca pela satisfação. Pode-se relacionar esse gozo Outro, esse gozo Supremo como uma experiência impossível de se narrar, uma satisfação que acontece num espaço de tempo e que não é representável.

Assim, conforme explica Dunker, Lacan no Seminário 20 não reduz a *feminilidade* ou masculinidade nos semblantes, ou seja, não importa se diante do analista está uma mulher, é de acordo com o que ela fala, a linguagem dela e o que diz sobre seu gozo que, portanto, será visto se está diante de uma mulher, ou diante de um homem. Assim, de acordo com Dunker (2021), Lacan leva ao pé da letra a bissexualidade disposta pela teoria de Freud e a partir disso, portanto, leva em consideração o gozo e como é expressado no discurso: “Eu o designo com o termo *discurso*, porque não há outro meio de designá-lo, uma vez que se percebeu que o liame social só se instaura por ancorar-se na maneira pela qual a linguagem se situa e se imprime, se situa sobre aquilo que formiga, isto é, o ser falante.” (LACAN, 1985, p. 74, grifo do autor), sendo a linguagem entendida como um aparelho do gozo.

Corroborando com o exposto, de acordo com Kehl (2016, p. 205), Lacan ainda mantém as energias ativo e passivo, entretanto, vai mais além “para cada posição, um modo de gozar – um gozo fálico e um gozo “outro” –, lembrando, no entanto, que essa oposição se dá para cada sujeito, não entre sujeitos-macho e sujeitos-fêmea”. Ou seja, segundo a autora, ambos podem ter o gozo fálico, não apenas o homem/energia ativa, pois, como ela destaca, a mulher também fala e o gozo fálico é daquele que tem acesso à fala e à palavra

O falo é o símbolo vazio que institui o desejo e barra o gozo do Outro. [...] Antes do significante não se pode falar em sujeito [...] Pensar numa mulher como “não toda” inscrita sob a ordem fálica, não é pensar em uma alteridade absoluta [...], mas apenas em uma possibilidade a mais, um trânsito maior entre os modos de gozar [...] (KEHL, 2016, p. 205).

Diante disso, o que para Lacan é gozo Outro? Um ponto importante do retorno de Lacan para Freud, e que aqui se dá relevância, é a mudança do pênis para o Falo. Portanto, em comparação, Lacan vai além de Freud e sua equação: homem = pênis, mulher = bebê (cada qual com seu objeto de desejo) (DUNKER, 2021), ou seja, a perspectiva de Lacan vai um pouco além da lógica fálica de Freud (SILVA; SANTOS, 2017). Numa equação básica, o gozo feminino é igual ao gozo Outro, ao não-todo:

[...] as fórmulas da sexuação, ao nosso ver, produzem um profundo deslocamento na compreensão da (não) relação entre o feminino e o masculino, uma vez que colocam essa diferença não em relação ao aspecto biológico, tampouco de gênero, mas enquanto posições em relação à linguagem. Da mesma forma, permitem ver a falta da mulher em relação ao falo como não necessariamente invejosa, negativa, mas como um elemento a mais, uma possibilidade a mais de acesso a um gozo além do gozo fálico. (SILVA; SANTOS, 2017, p. 41).

Assim, complementando Freud, Lacan nesse mais-além da equação falocêntrica freudiana, insere a mulher no *a mais*, pois como significante inscrita na palavra, a mulher não pode ser vista como grupo, mas sim singularmente (DUNKER, 2021; SILVA; SANTOS, 2017), ou seja, uma a uma, em sua alteridade.

[...] o que é que implica a finitude demonstrável dos espaços abertos capazes de recobrir o espaço circundado, fechado no caso, do gozo sexual? Que os ditos espaços podem ser tomados um a um - e porque se trata do outro lado, ponhamos no feminino – uma a uma. [...] O ser sexuado dessas mulheres não-todas não passa pelo corpo, mas pelo que resulta de uma exigência lógica na fala [...] o Outro que se encarna, se assim se pode dizer, como ser sexuado, exige esse *uma a uma* (LACAN, 1901-1981/1985, p. 18-19, grifo do autor).

Dessa forma, Lacan diz que o espaço de dentro do próprio gozo é escrito uma a uma nas mulheres, mesmo elas já inscritas de forma biológica, como mulher, como sexo feminino. É vista uma a uma sua singularidade. Outra perspectiva, é a que Kuss (2015, p. 79) traz, quando ressalta que na mulher, “o amor é louco e sem limites, assim como o seu gozo.” Tal como um filósofo, Lacan não centraliza o ser feminino ou ser masculino na via biológica – diferenciando-se de Freud –, mas sim no discurso, na fala, na linguagem:

[...] o discurso analítico é esse modo novo de relação, fundado apenas pelo que funciona como fala, e isto, em algo que podemos definir como um campo. *Função e campo*, eu escrevi, da *fala e da linguagem*, e terminei, em *psicanálise*, o que era designar o que constitui a originalidade desse discurso não é homogêneo a um certo número de outros que oficiam [...] (LACAN, 1901-1981/1985, p. 40, grifo do autor).

Isto pode remeter ao famoso bordão psicanalítico: “a clínica é soberana”. A escrita e a teoria importam, mas o que se vale, dentro disso, é a realidade do consultório, do meio inserido. Ou seja: o que as mulheres falam sobre seu gozo? Corroborando com o exposto, Silva e Santos (2017) apontam que Lacan define a mulher no gozo Outro *mais-além* do Édipo. Ademais, como explica Birman (2006) o Édipo passa de ser visto apenas como um complexo, para ser visto como uma estrutura. É no Seminário 20 também que Lacan (1985, p. 98) ressalta:

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

Sobre a polêmica afirmação de Lacan “A mulher não existe”, Maria Homem (2018) diz que não existem mulheres, no grupo, mas sim existem mulheres Uma a Uma. A psicanalista ainda diz que “é nosso sonho humano, a totalidade absoluta” (HOMEM, 2018, n.p.). Butler também critica a disposição da lógica lacaniana na qual a mulher ancora-se em “ser” o Falo, e o homem em “ter” o Falo. Para a autora (BUTLER, 2021, p. 87) “[...] esse processo de constituição do sentido exige que as mulheres reflitam esse poder masculino e confirme por toda a parte a esse poder a realidade de sua autonomia ilusória.” Sobre o contar-se uma a uma, levando em consideração a singularidade, a alteridade do gozo feminino (HOMEM, 2018), Dunker (2021) destaca a analogia feita por Lacan (1985) no Seminário 20, na qual ele usa Don Juan para ilustrar, pois o mesmo se relaciona Uma a Uma, sem comparações.

Seguindo a lógica lacaniana, embora Homem (2018) ressalte seguir e entender, em contrapartida, a autora traz uma problemática a respeito do Falo:

[...] ele [Lacan] não diz o homem não existe, ele diz A mulher não existe [...] porque o homem estaria preservado como lugar simbólico, como lugar de existência pelo Falo. Porque haveria para o masculino um atributo que seria o atributo fálico, que designaria esse lugar [...] talvez a gente já possa viver sem colocar um significante, um paradigma, e alguma outra coisa. Colocar um centro, e uma periferia, colocar uma denominação e algo que escapa a essa denominação. A gente coloca o Falo masculino e o não-todo fálico, o não-todo fálica do gozo feminino, que seria não-todo [...] (HOMEM, 2018, n.p.).

Acerca desse mais-além, A mulher não-toda e a contagem de *uma a uma*, da lógica lacaniana, diversos autores contemporâneos se debruçam para explicar e adaptar essa conceituação como um *vir-a-ser* (MAGDALENO JÚNIOR, 2009), um *devir*-mulher (HAUSEN, 2004), ou seja, uma mulher em construção, que diferente da mulher feminina de Freud, ainda não tem, ou muda de posição, papel, lugar, na sociedade. Talvez, esse seja uns dos motivos para a Psicanálise sempre recair na histeria, como uma possibilidade, como uma “salvação” (KEHL, 2016) de saída e/ou de resposta possível acerca das (não tão) novas construções da *feminilidade* da mulher contemporânea. Ainda sobre esse devir, Butler (2021, p. 69) reconhece,

Se há algo de certo na afirmação de Beauvoir de que ninguém nasce e sim *torna-se* mulher decorre que *mulher* é um termo em processo, um devir, um construir de que não se pode dizer com acerto que tenha uma origem ou um fim. [...] O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo [...].

Portanto, o gênero como um ato performativo, na qual a repetição dos discursos também é base para sua constituição, que está, entretanto, em constante mudança, uma vez que, como a autora reitera, há um devir permanente.

Ainda sobre A mulher, o Lacan vai dizer que, para ele, o Outro é representado pelo A (maiúsculo), e o S significante. Quando ele coloca S (A), o A barrado portanto, significa que “como lugar, ele não se aguenta, que ali há uma falha, um furo, uma perda. O objeto *a* vem funcionar em relação a essa perda. Aí está algo de completamente essencial à função da linguagem.” (LACAN, 1985, p.41, grifo do autor). Portanto, é na impossibilidade de se escrever que a mulher não existe, que ela é não-toda, e assim, portanto, ela está por vir-a-ser (devir). Entretanto, vale ressaltar que “[...] por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar.” (LACAN, 1985, p. 99). Posto isso, quando Lacan destaca que, embora a mulher seja não-toda, não quer dizer que ela não esteja toda em si, mas sim que se tem algo a mais.

No entanto, outra perspectiva é a que Butler traz, quando critica o sexo da mulher como “uno” e sua subjetivação como irrepresentável, referindo-se como uma linguagem falocêntrica e masculinista. Butler também critica a teoria freudiana (e lacaniana) quando fala que “ambas as posições, masculina e feminina, são assim instituídas por meio de leis proibitivas que produzem gêneros culturalmente inteligíveis, mas somente mediante a produção de uma sexualidade inconsciente, que ressurgir do domínio do imaginário.” (BUTLER, 2021, p. 61).

Por fim, outro ponto a ser destacado da lógica lacaniana é o Real⁴. Diferente do Real da ciência (MARCOS, 2011) no Seminário 20, Lacan coloca o Real como irrepresentável, ou seja, o Real em Lacan é onde o simbólico não se transforma, é o que não tem a possibilidade de se tornar representável, é o inconsciente: “O real, eu diria, é o mistério do corpo falante, é o mistério do inconsciente.” (LACAN, 1985, p. 178). Assim, corroborando com o exposto, no mesmo entendimento Marcos (2011, p. 150) expõe que esse irrepresentável pode ser visto como “ausência de lei para predizer as relações sexuais, ou melhor, é a ausência de uma escrita da relação sexual e as consequências, para cada um, deste defeito.”, e para a autora é a partir desse Real em Psicanálise que se ancora o “não existe relação sexual” de Lacan.

3.3 A questão do feminino na subjetivação das mulheres

Um demônio noturno, a paixão da noite [...] Lilith é ímpeto sexual, mulher emancipada e em fuga, sombra maligna por se haver considerado em pé de igualdade com os homens; [...] Sabemos pouco, muito pouco do que poderia ser considerado o antecedente mítico de um feminismo condenado desde o princípio, demonizado por pretender certa satisfação sexual e marcado por idêntico desprezo na Babilônia [...] (ROBLES, 2019, p. 35).

A dualidade e ambiguidade ante o feminino e a mulher perpassa no decorrer dos séculos, podendo ser visto como um fator importante não apenas nas relações sociais, mas também no modo de se ver e na subjetivação das mulheres. Kehl (2016) ainda no primeiro capítulo de seu livro “*Deslocamentos do feminino*”, na qual percorre “a constituição da feminilidade no século XIX” reitera que essa subjetivação das pessoas, sejam elas homens ou mulheres, não é rígida e fixada. Para a autora, o discurso do Outro vai sendo modificado no decorrer do tempo, sendo assim, a mulher transitando nos polos de inscrição de sujeitos, ora santa, ora pecadora. No que diz respeito a isso, pode-se perceber na composição das figuras femininas de Lilith e Eva, por exemplo:

⁴ Importante reforçar que o Real aqui não é o real da realidade, da sociedade, esse real escapa da realidade (MARCOS, 2011) comumente referida por nós no que diz respeito ao cotidiano da vida.

A ideia de uma mulher boa e outra má, encarnadas por Eva e Lilith permaneceu até nossos dias, embora recaia também sobre Eva a maldição atribuída a seu pecado de orgulho. E é esse orgulho que congrega todas as superstições vinculadas à sedução feminina e que, através dos mitos, se manifesta a partir do simples desejo de igualdade até os encantamentos da feiticeira que persuade a vontade dos homens por meio de procedimentos ilícitos. (ROBLES, 2019, p. 37).

A partir disso, se pensa uma subjetivação, identificação, papéis, posições também a partir do contexto social, e como ressalta Kehl (2016, p.23), é nessas particularidades constituintes, “[...] dependendo da maior ou da menor rigidez da trama simbólica de cada sociedade” que o sujeito mulher e sujeito homem vão tomando formas de expressão e de ser na sociedade. Entretanto, essa caricatura de mulher e homem composta pelos elementos sociais predominantes de cada época e país, são inconsistentes: “Mas tal trama é sempre furada. Por um lado, a partir da própria condição de “universo-menos-um” que constitui o simbólico. Por outro, por conta do furo que a inserção de cada sujeito faz nela” (KEHL, 2016, p. 23). Para um indivíduo (narcisismo) tornar-se sujeito (do desejo), é possível dizer que ele precisa ser furado, portanto, um sujeito faltoso, que por ora foi investido (Sua Majestade, o Bebê), ora foi frustrado, possibilitando assim, inscrever-se no laço social, na cultura. Corroborando com o exposto, Castro (2014, p. 97) diz: “[...] o sujeito histórico é o sujeito dividido exemplar, envolto em dúvida e questionamento.”. Portanto, a estrutura neurótica está amparada na ambivalência, não está plena de certeza. Trata-se de um sujeito composto por furos, marcado pela falta, no qual a linguagem é carregada de duplo sentido.

Antes de voltar-se para época em que Freud escreve sobre a teoria da sexualidade feminina, é preciso contextualizar que, antes desse tempo, da mulher como “alicerce do lar”, do casamento e da criação dos filhos, se tinha uma mulher nutrida da agitação de uma vida urbana e de ideais emancipatórios, na qual,

[...] os filhos, no século XVIII, eram considerados um estorvo à saúde, à liberdade e à beleza das mães. A maternidade não era, como nos acostumamos a pensar hoje e desde o século XIX, um valor supremo; os filhos não tinham para as mães o valor narcísico a que estamos hoje acostumados [...] (KEHL, 2016, p. 61).

Ou seja, antes das discussões que hoje fomentam o mundo da subjetividade feminina, da mulher, do feminismo etc., que foi estabelecido posteriormente no século XIX, já se havia posto à luz o oposto do “destino” feminino condenado à maternidade. Também se problematiza que, novamente, como de costume, se faz o caminho para a dualidade feminina no decorrer dos séculos, expondo ora a Lilith nas mulheres, ora Eva.

No decorrer da história, a mulher é posta no papel de uma passividade subjetiva, como bem explica Freud. Kehl (2016) destaca que a mulher é posta no padrão de *feminilidade* materna e do lar, no qual seu maior objetivo como saída “normal” de comportamento seria o casamento. Entretanto, como critica a autora, esse casamento não seria com o homem, e sim com o lar, sendo uma segunda saída, a função de sustentar a virilidade do homem. Dessa forma, dá para se compreender que a mulher casa com o lar e assim sustenta a virilidade do homem, fortalecendo, num círculo vicioso, o objetivo do poder falocêntrico que permeia até os dias de hoje.

Homem e Calligaris (2019) dividem o avanço dos modos de se ver da mulher em três momentos: o primeiro, que denominam ultrapatriarcalismo, no qual a mulher era usada como objeto-produto não se tendo nenhum tipo de direito ou escolha. O segundo é quando as mulheres começaram a ter um lugar e um único tipo de poder – o doméstico –, o lar e a maternidade (nesse momento é quando os autores ressaltam que a mulher-mãe é reforçada). Nesse segundo momento, Homem e Calligaris (2019) destacam a histeria e seus sintomas, quando impedidas (seja de qualquer forma) não conseguiam pôr em palavras o que

incomodava, fazendo do corpo seu meio de (des)erotização por meio dos sintomas. O terceiro momento seria quando, no século XX, são fomentadas as ideias “de direitos civis, de direitos humanos amplos e irrestritos, e de igualdade mais efetiva entre os seres.” (p.23). Para os autores, esses momentos no decorrer dos anos perante a figura da mulher consistem num processo de subjetivação positivado (HOMEM; CALLIGARIS, 2019).

Mais adiante, Kehl (2016) expõe a importância dada para a “natureza feminina” na sociedade, o que corrobora com os lugares pré-determinados da mulher, de mãe e esposa, o que deixa a mulher presa em um único papel, submetida a uma espécie de destino incontornável

Se o conceito de natureza como explicador universal tem, por um lado, valor emancipador em sua conexão com o desencantamento, ao deslocar o homem do centro de um universo projetado por Deus e eliminar toda a causa metafísica para as ações humanas, por outro, quando se trata da mulher, torna-se um argumento poderoso para escravizá-la às vicissitudes de seu corpo. (KEHL, 2016, p. 46).

Assim, como a autora ressalta, a conceituação da natureza perante a mulher modificou muito o percurso delas no decorrer da história, sendo vistas muitas vezes como fracas e frágeis, submissas perante o marido e sustentadoras do lar, inclusive limitadas de ir e vir em maior quantidade nos lugares (KEHL, 2016). É nesse contexto que, posteriormente, as mulheres que não se adequam inteiramente ao papel imposto de mãe e esposa começam a encontrar formas de sublimar, mesmo que sozinhas.

É a partir disso que surgiu a literatura na vida das mulheres, na qual pode-se dizer que elas se deslocaram da posição passiva para a ativa, pois a leitura era mais uma característica comumente masculina, se tornando presentes nas leituras de jornais, enciclopédias, folhetins, livros e romances. Além disso, Kehl (2016, p. 67) ressalta que “a literatura “inventou” o amor burguês, e o casamento burguês abriu espaço para uma invasão literária que enriqueceu o imaginário das mulheres, compensando frustrações, rompendo o isolamento [...]”. A literatura assim, abriu espaço para as mulheres finalmente fugirem para si mesmas, investirem em si e se reconstruírem subjetivamente novamente. Pode-se pensar mais vivamente no contexto dessa época e na formação dessas mulheres através da série “Anne with an E”, adaptação da Netflix de uma obra clássica infantil. Na série, é através da alfabetização e da literatura que a personagem principal, Anne, se constitui como mulher, fazendo-se valer, mesmo naquela época, de seus desejos. Por meio da leitura, é possível visualizar o desenvolvimento de Anne, o que perpassa todas as possibilidades que os livros abrem, juntamente com seu imaginário e fantasias. Corroborando com o exposto, Homem e Calligaris (2019) também ressaltam a presença importante das mulheres na literatura erótica.

Seria possível pensar que apenas novos modelos identificatórios de vida e *feminilidade* criados pelas próprias mulheres era o que as meninas e mulheres precisavam? Através dos escritos de Maria Rita Kehl (2016), é possível responder que sim. Segundo a autora,

[...] enquanto os discursos masculinos sobre a feminilidade construíram uma espécie de Eu Ideal, apontando para o que as mulheres deveriam ser, alienando-as num lugar de puro objeto do desejo do Outro (ou ao olhar de outros que só viam nelas a projeção de seus próprios desejos), a escrita feminina foi constituindo Ideais do Eu a partir da multiplicidade de vozes que tentavam dar conta da experiência cotidiana das mulheres, em crise com o modelo vitoriano de feminilidade. (KEHL, 2016, p. 82).

Dessa forma, é no contexto da literatura que Kehl (2016) faz o retorno para a teoria de Freud, no capítulo “*Freud, a feminilidade e as mulheres*”. A autora constrói uma bela compreensão, fazendo esse comparativo, porque é nesse contexto histórico que Freud cria a

teoria da sexualidade feminina, reconhecendo as históricas e fazendo, de modo reducionista, da “inveja do pênis” (império da lógica falocêntrica) o centro dos processos de subjetivação femininos.

Quando Maria Rita Kehl (2016) fala de *feminilidade* e traz novamente a teoria freudiana sobre a sexualidade feminina e as mulheres, são em diversos pontos que a autora traz problematizações e críticas. Assim como Lilith, “sombra maligna”, Nix, a Noite, nascida do caos e incapaz de produzir filhos da luz, também remete a escuridão intocável. A figura feminina de modo geral, através dos séculos, por vezes é referida simbolicamente como a escuridão, com o que não se pode ver ou tocar, com o breu, a sombra, o vazio. Não diferente disso, o autor primário desse trabalho, como visto no primeiro capítulo, também se refere a mulher como “enigma”, Freud reconhece diversas vezes suas limitações no decorrer de sua teoria. Entretanto, corrobora-se com Kehl (2016) que a limitação de Freud tenha a ver muito mais com ele e seu tempo do que propriamente com a subjetivação feminina.

No que diz respeito a isso, a autora expõe que o pai da psicanálise oscila entre a decepção (do que para ele era tido como típico do comportamento e desejos femininos) e perplexidade sobre as mulheres, fazendo-se o uso do mecanismo de negação (KEHL, 2016) para não ir além das já formulações sobre a teoria da sexualidade feminina. A limitação de compreender o enigma da mulher em Freud, na verdade, só demonstra a limitação como homem e o medo, portanto, assim ele nega.

A manutenção de um ponto enigmático sobre o querer feminino, a representação da mulher como continente negro da psicanálise seriam, a meu ver, recursos a que Freud recorreu para manter-se ignorante a respeito do que *ele mesmo não queria saber*, embora já tivesse revelado ao resto do mundo: a diferença fundamental entre homens e mulheres é tão mínima que não há mistério sobre o “outro” sexo a que um cavalheiro não pudesse responder indagando a si próprio. (KEHL, 2016, p. 154, grifo da autora).

É a partir dessas lacunas de Freud que Kehl (2016), assim como outros autores, possibilitam novas problematizações acerca da subjetivação feminina. Mais adiante, a autora critica o uso indiscriminado das dimensões imaginárias e simbólica do falo, do pai da psicanálise. Para ela, essa indiscriminação “produz um efeito muito particular no que diz respeito ao lugar da mulher” (KEHL, 2016, p. 157), pois para Kehl, a mulher carrega uma falta no campo da dimensão imaginária, ou seja, no caso da mulher para Freud, tudo estará atrelado ao corpo. Aqui, a autora faz o uso da teoria de Lacan, ou seja, ela explica que a dimensão imaginária se refere ao corpo, ao eu, já a simbólica se refere ao Outro, ao inconsciente, ao sujeito do desejo. Em contrapartida, acerca das manobras de Freud para adequar totalmente a subjetividade feminina no complexo de Édipo, Moraes e Coelho Júnior (2010) colocam esses esforços do pai da psicanálise como “criativo”, pois como visto, a teoria freudiana muito se limitou ao Édipo enquanto complexo e a via biológica, e já a lógica lacaniana não, pois realocou o Édipo enquanto estrutura de linguagem, não se ligando tanto ao campo biológico.

Mais adiante, a autora também reforça a questão do papel da identificação da menina com a mãe (já superado o pré-édipo e o édipo) para ser além da mãe, uma *outra* mulher e se questionar que mulher se é. Para Catani (2014, p. 72), “O processo de identificação é algo bastante primitivo no que diz respeito à constituição do aparelho psíquico; é ele que proporciona a formação do sujeito e as fantasias.”

No campo das identificações entre mãe e filha, Moraes e Coelho Júnior (2010) ressaltam os diversos mitos que ancoram a ambivalência, como o mito de Electra e o mito de Perséfone. O mito de Electra, por exemplo, na qual é difundido até hoje, explicita uma renovação de um duplo vínculo entre mãe e filha.

A menina não muda de objeto libidinal, para a autora, pois a escolha em direção ao pai (heterossexual) se sobrepõe à escolha em direção à mãe (homossexual). A mãe, no entanto, não é apenas objeto de amor da mulher, mas também de identificação. Daí o duplo vínculo. A cada nova identificação, a mulher tenderia a vivenciar uma regressão. (MORAES; COELHO JÚNIOR, 2010, p. 798).

Ainda no que se refere às identificações, Kehl (2016) também ressalta da identificação da menina com o pai, e a importância dessa identificação, já que conforme a autora “um campo de identificações muito mais vasto do que o que se descortinava na relação com as mães” (KEHL, 2016, p.185).

Quando se fala em psicanálise e estudos sobre a subjetividade feminina nas mulheres, grande parte dos psicanalistas se voltam para os estudos sobre a histeria e o impacto da participação das histéricas na criação da psicanálise. Logo no início acerca da histeria, Kehl (2016) não foge da discussão e olha a perspectiva que essas primeiras histéricas tiveram na psicanálise “[...] as primeiras pacientes de Freud eram em geral moças educadas, preparadas para uma vida intelectual ou criativa que não tinha lugar no mundo em que viviam.” (KEHL, 2016, p.183). Novamente a importância da sublimação e a repressão social era colocada como parte significativa da subjetivação da mulher. Assim, as mulheres eram tidas como instruídas que conseguiam se arranjar com as possibilidades da época (através da literatura, por exemplo, como foi visto), e as que não conseguiam, acabavam indo para o caminho da produção da neurose.

Dessa forma, pode-se pensar que as diversas formas de subjetivação da mulher na *feminilidade* e da histeria perpassam não apenas a história desse sujeito-mulher, mas também o engodo social pré-estabelecido nessas relações. Para Castro, (2014, p. 91, grifo meu), a “incapacidade do saber constituído em lidar com a histeria é arraigada; descrita ao longo da história como *santa*, *bruxa*, *epiléptica* etc., ao sabor da conjuntura, a histérica escapa sucessivamente a todas as determinações.” O mesmo, como já foi visto, equivale para figura feminina ao longo dos séculos, pois, se volta na história psíquica do desejo da mulher, depara-se com a neurose histérica, e, não só isso, mas as questões que permeiam o inconsciente da sociedade e do feminino também, como a política, a repressão, culpa, feminismo etc. Para Kehl (2016, p. 189, grifo meu), “[...] a histérica tenta, em seu *“feminismo espontâneo”*, equiparar ou inverter a valorização de seu gênero, não a direção de seu desejo sexual.”. Visto isso, se pensa na equação: pênis=falo=poder. Ou seja, a histérica/mulher não quer de fato ser homem, mas sim ter *o mesmo poder*.

Entretanto, Dunker (2014) vai relacionar a teoria do inconsciente político do Frederic Jameson na qual para o autor, com o declínio da função social do ato e a cultura capitalista da demanda da satisfação a qualquer custo acentua a histeria enquanto discurso. O autor vai dizer também que a histeria particular se dá de dois modos e “corresponde ao reconhecimento de uma nova lógica psíquica, de um novo princípio psicopatológico, o princípio de falicização [...] o princípio da bissexualidade [...]” (DUNKER, 2014, p. 158). Corroborando com o exposto, no que diz respeito a histeria e ao gozo na histeria, Castro (2014, p. 89) declara

Não se trata necessariamente de uma intervenção exterior, como chega a acreditar Freud no início, pois as próprias reações do corpo são sentidas pela criança como algo vindo de fora. Essa divisão subjetiva vem a tomar forma da angústia da castração, na qual a integridade narcísica está em xeque. E é sobretudo como temor de perder a integridade que se manifesta a aversão estrutural ao gozo na histeria: sucumbir ao gozo traria, aos olhos do sujeito histérico, o risco da dissolução de seu ser.

Ou seja, “[...] a estratégia histórica consiste na valorização da falta, designada pelo objeto a que ocupa a posição da verdade no discurso da histeria. Para eludir o gozo, cultiva-se a insatisfação.” (CASTRO, 2014, p. 89). Posto isso, na histeria, o desejo insatisfeito é o desejo procurado pela histórica. Pode-se dizer assim que toda mulher é histórica? Dunker (2014) responde que não, o que aqui se concorda, pois se o objetivo numa análise é descobrir o que, uma a uma, deseja, desta forma, não se pode, não-todas as mulheres quererem o mesmo. Entretanto, mais uma vez se ressalta aqui outras semelhanças (mulher-histeria) como a falta (CASTRO, 2014) e a acentuação do discurso histórico no laço social (DUNKER, 2014) devido a demanda da cultura capitalista.

Kehl introduz no seu capítulo terceiro a “outra” mulher do discurso histórico. Para a autora, a “outra” para histórica equivale aos demais questionamentos neuróticos como apenas questões humanas, condensadas em seu “valor significante”.

[...] a descoberta da castração materna faz com que a menina passe a vida tentando suplantá-la. A *outra* surge, então, para a menina, como surge para o menino “todas-as-outras-menos-a-mãe”: trata-se, para ele e para ela, de encontrar uma alternativa à Mulher primordial, interditada [...] alguém que possa fazer triangular o espelhamento mãe-filha, de modo que a menina possa fazer-se mulher sem correr o risco de confundir-se com o sexo de onde ela, literalmente, saiu. (KEHL, 2016, p. 203, grifo da autora).

Diante das exposições da autora, dá para se dizer que, por fim, a subjetivação feminina se dá não apenas pela castração, mas por Outra(s) mulher também. No que diz respeito ao enigma ou mistério imposto na figura feminina, Kehl (2016, p. 206) diz que, assim como “escapa à ordem fálica, o gozo feminino escapa à representação; nisso consiste seu ‘mistério’, tanto para o sujeito que goza quanto para o que se vê excluído dele” e ainda reitera que a verdade do ser mulher não se dá nisso (no gozo) e sim no desejo. Portanto, a mulher não diz o que deseja porque a ela própria isso escapa, razão de continuar desejando.

3.4 A atualidade do feminino e as mulheres no contemporâneo

É inegável que um forte sentimento de ódio e horror à vagina acompanhou as mulheres e a energia feminina durante sua subjetivação, e que ainda dá as caras de diferentes formas na contemporaneidade. Em sua coluna, Eliane Brum (2012) dá o título “Por que a imagem da vagina provoca horror?” para um relato que suscita profundezas cotidianas do imaginário feminino (e masculino). Nessa narrativa, Emilia, que trabalha na casa de Brum há muitos anos, se sente horrorizada com o quadro que a colunista comprou, e que seu dono anterior era ninguém menos, ninguém mais que Jacques Lacan!

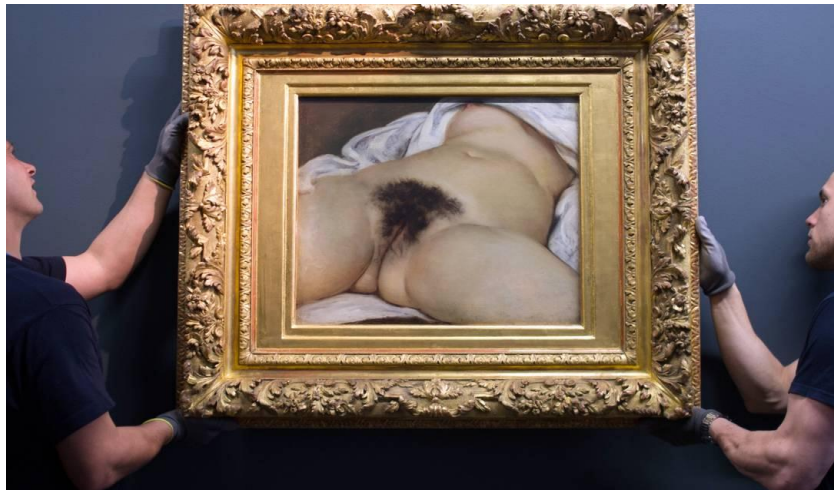


Figura 1 - “A origem do mundo” de Gustave Courbet.

Fonte: Disponível em: encurtador.com.br/eSW36. Acesso em: 25 nov. 2022.

Para tentar responder o que suscitou o horror de Emilia e sua apreciação da obra, Brum (2012, n.p.) levanta diversas problemáticas, como a nomeação, por exemplo, na qual oscila de vagina, até boceta, xoxota etc., “É a língua lambuzada pelo desejo sexual – e, por consequência, também pela repressão. Não há distanciamento, muito menos neutralidade possível nessa nomeação.”. Outra problemática é a suposta redução da mulher estritamente à vagina por parte do autor da obra. Entretanto, corrobora-se com Brum quando ela destaca que, “O que se pode afirmar é que Courbet revelou o que está sempre coberto, oculto, escondido.” (BRUM, 2012, n.p.) O espanto de Emilia ao ver a obra e gritar “É o fim do mundo!”, na verdade refere-se ao espanto do início (tal qual o nome que Courbet dá ao quadro): “o feminino agora estaria na origem do mundo, isto é, no território fundante de nossa subjetividade” (BIRMAN, 2001, p. 228).

Outra indagação à procura de respostas levantada por Eliane, volta para um tema recorrente (e que ainda trás polêmicas e tabus) é a vagina com pêlos que Coubert pinta, que mulheres entendem como uma “vagina suja”. A vagina adulta real é cada vez mais substituída pela vagina infantilizada sem pêlos. Por que infantilizada? Ora, a única vagina naturalmente sem pêlos é a vagina infantil. O contrário disso só se tem vagina sem pêlos modificadas – ou como muito bem destaca Brum, flagelada pela depilação. Isto é, a “mulher, assim, tem que operar um tratamento de si, um cuidado de si, para se manter como objeto de desejo. [...] Não é permitido à mulher *envelhecer*, engordar, deixar de ser uma *ninfeta*.” (HOMEM; CALLIGARIS, 2019, p. 80, grifos meus). Duas mulheres, uma vagina e uma certeza: em torno da mulher, do seu sexo, da *feminilidade* mais uma vez – e como aqui se desconfia – a ambiguidade. Talvez seja essa a principal marca do feminino também atualmente.

Como referenciado acima, esse horror pode ser percebido de diferentes maneiras, uma delas é a demonstração do ódio diante da figura feminina – e aqui foi escolhido feminina ao invés de mulher porque a *feminilização* é rechaçada e recalçada não só nas mulheres, mas quando demonstradas no corpo e na linguagem dos homens também, como bem destacam Homem e Calligaris (2019) – e na presença dele.

Assim como Butler (2021), os autores Homem e Calligaris (2019) problematizam a questão da unificação e o conceito de identidade, na qual pode reforçar modos de exclusão de alteridades das quais estão inseridas nesses grupos. Entretanto, eles reiteram que ainda assim é preciso haver esse conceito de identidade e esses grupos de defesa, visto que a sociedade não está tão “desenvolvida” como muitos esperam, e o ódio à mulher ainda se faz muito presente: “‘Nós somos as mulheres, os gays, etc.’ – essas identidades são, provavelmente, falhas. Ou,

pelo menos, artificiais. Mas se tornaram – e ainda são – necessárias.” (HOMEM; CALLIGARIS, 2019, p. 12). Sobre isso, os autores reiteram ainda que a necessidade de formação de grupos, de identidades, vai além da luta por igualdade de tratamento, de salário ou de sobrevivência:

[...] quando se fala de feminicídio hoje, que a Renascença, a flor da cultura ocidental entre os séculos XV e XVIII, matou por volta de cem mil mulheres na Europa toda, torturadas, enforcadas ou queimadas simplesmente porque elas eram um pouco diferentes [...] Foi quase um projeto de genocídio de gênero, por assim dizer. (HOMEM; CALLIGARIS, 2019, p. 16).

Ou seja, embora as pequenas lutas atuais do cotidiano sejam importantes, os autores destacam que o sentido maior delas não pode ser esquecido e deve ser tomado, aos poucos, mesmo que minimamente. Corroborando com o exposto ante a crítica de identidade de defesa, grupos e mulheres (de modo plural) enquanto grupo, Butler (2021, p. 20) salienta que “Ao invés de um significante estável a comandar o consentimento daquelas a quem pretende descrever e representar, *mulheres* – mesmo no plural – tornou-se um eterno problemático, um ponto de contestação, uma causa de ansiedade.”. Essa ansiedade, como será visto adiante, também pode ser relacionada com a angústia da liberdade (KEHL, 2016; HOMEM; CALLIGARIS, 2019).

Pode-se também relacionar aqui as pequenas diferenças barradas e lidas como maldosas ou perigosas das mulheres, que resultou na morte de centenas delas, Freud já falava quando destaca o narcisismo das *pequenas* diferenças. Referente a isso, o autor reitera a dificuldade da sociedade de se afastar da agressão, até porque, como explica Freud, o homem (ele fala enquanto sociedade de modo geral, mas aqui pode-se ler como homem mesmo) tem satisfação com essa agressão: “É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade.” (FREUD, 1930[1929]/1996). Reforçando este prisma, Butler (2021, p.21) diz,

Se alguém “é” uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é; [...] não porque os traços predefinidos de gênero da “pessoa” transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas.

O que se está falando aqui, é o que os autores contemporâneos também acrescentam, que o horror, o ódio, a aversão, se dão apenas na diferença. Porque sim, aqui se está falando de diferença, – mesmo que pequena – é preciso reconhecer essas diferentes identidades discursivas. É isso que Freud quer dizer com o narcisismo das pequenas diferenças: a intolerância – principalmente daqueles (os homens) que não reconhecem seu lugar de privilégio.

Homem e Calligaris (2019) também destacam a participação da psiquiatria na repressão junto ao corpo – principalmente feminino – quando falam que “no começo do século XIX curava a masturbação feminina queimando com um ferro quente, um ferro vermelho, o clitóris das meninas de 10 ou 11 anos. E sem anestesia.”. O que dizem aqui é que a repressão do gozo se instaura na sociedade por diferentes vias e ainda assim pode-se ver resquícios disso atualmente.

Diante disso tudo, os autores consideram que os papéis como “a mulher-mãe sacrossanta” são reforçadores dessa repressão do corpo. Outras vias de se apresentarem não se dão apenas na repulsão a vagina, a masturbação feminina, mas também no aborto (que absurdo, uma mulher grávida e não querer parir!), ou no discurso do instinto materno – que

não existe! – e o amor incondicional materno (HOMEM; CALLIGARIS, 2019). Ainda sobre a repressão do corpo, Homem e Calligaris (2019, p. 31-32) dizem: "A ideia de que corpo e alma são substâncias e de que a alma é superior ao corpo data de milênios, é pré-cristã. [...] Nós temos medo do corpo." Portanto, como os autores reiteram, esse medo, que leva à repressão, leva também a modos cruéis de controle de corpos, principalmente de corpos que inspiram o desejo. Para eles, é o cristianismo que reforça essa (falsa) ideia de controle sobre os corpos, "A partir de São Paulo, o cristianismo fez a mulher o símbolo do descontrole possível de nosso corpo." (p. 33). Mesmo corroborando com os autores, destaca-se que isso, afinal, é contraditório, podendo ser compreendido como uma projeção dos homens perante os corpos femininos, pois, é visto que atualmente, o que mais se percebe é o descontrole dos corpos masculinos no ato, pois são os homens que mais violam outros corpos.

Ao levantar a famosa frase de Freud "*o que quer a mulher?*", Homem e Calligaris (2019) ressaltam que, a questão do domínio – do corpo, da mulher, do saber, dos mistérios – e reiteram que "Não existe falo sem objeto causa do desejo. Mas nós queremos, por todo lado, dominar. Seja nosso corpo, seja o do outro, seja a nossa vontade ou a vontade do outro. E, claro, dominar o nosso falo." (p. 36), ainda que essa questão não seja exclusivamente de um sexo ou outro (e sim dos seres humanos).

Em "*Sexualidade feminina*" (1931/1996, p. 237) Freud ressalta o desprezo pelas mulheres: "Uma das coisas que remanesce nos homens, da influência do complexo de Édipo, é um certo desprezo em sua atitude para com as mulheres, a quem encaram como castradas." Embora ele não se detenha muito nisso, pode ser feita uma comparação com os dias atuais e com machismo estrutural, tal como o ódio a vagina e em casos mais extremos, as diferentes formas de violência contra a mulher e o feminicídio. Ainda no que diz respeito ao ódio à mulher, Homem e Calligaris (2019) destacam que esse objeto de ódio à mulher é, na verdade, ódio ao desejo sexual feminino. Sobretudo os papéis impostos se confundem e reforçam isso, pois como os autores explicam "a mãe foi fabricada para ser mãe e não ter desejo." (p. 21).

Poderia então a mulher ser livre algum dia? De acordo com os psicanalistas contemporâneos, essa é uma busca vã, e, Homem (2018, n.p.) reforça que "não somos tão livres assim" – no que diz respeito ao gênero e de modo geral também. Kehl (2016, p. 31) fortalece essa ideia quando diz

A "herança nos deixada sem testamento algum" representa bem os impasses subjetivos do homem moderno; por um lado, acredita-se autor de seu destino e tenta responder a esse ideal de liberdade, transformado em exigência do supereu. Por outro, o recalque necessário para fundamentar a crença na autonomia [...] o aprisiona na dimensão oposta, da culpa neurótica, dos automatismos de repetição.

Ou seja, a mulher contemporânea é "livre" para (quase) tudo, mas ao mesmo tempo para nada. Como sinalizam Homem e Calligaris (2019, p. 49) "[...] nós somos muito crentes na ideia da nossa liberdade. Se temos uma fantasia contemporânea extrema, é essa. [...] A ideia em si já traz angústia." É nesse volume de – falsa – liberdade, de grande demanda de consumo (seja ele intelectual, de corpos, de relações etc.) que a mulher se perde em si, tendo dificuldade de encontrar seu próprio desejo. É nesse contexto também que se pode inserir a fabricação de corpos que os autores apontam, e também a fabricação de desejo, mesmo que esse não seja o real desejo de Uma mulher⁵.

Pensa-se também aqui na liberdade como uma ideia de (falso) controle, porque gira em torno do "eu posso tudo", "sou totalmente livre", portanto, sendo equivalente ao "tenho controle do que quero ou não". Pois, afinal, a liberdade pode causar mais espanto do que o controle, visto que o controle ilude na sensação de estabilidade, já que o indivíduo sente-se

⁵ Aqui refiro-me ao *Uma a Uma* de Lacan.

mais seguro (mesmo que essa segurança seja ilusória). Ainda no que se refere a isso, Kehl (2016, p. 28, grifo da autora) expressa:

Essa perda da fé nas *condições imaginárias* do patrimônio (simbólico) herdado produziu na modernidade, a meu ver, um forte sentimento de desamparo e responsabilidade diante do destino pessoal; sentimento que facilmente se transforma em culpa neurótica pela impossibilidade de cumprir os ideais contraditórios que orientam o destino.

Desse modo, entende-se que o desejo herdado não é mais totalmente imposto. O “novo” causa angústia e o desamparo que a autora destaca. Controle, repressão, liberdade, afinal, qual o lugar (ou os lugares) da mulher? Qual o desejo da mulher contemporânea? Esse debate ainda persiste, e há suspeita que não haverá resposta por um longo período ainda.

Como visto, Freud diz que o caminho (“normal”) para a *feminilidade* está na maternidade. Entretanto, se está longe de a maternidade ser um caminho para a mulher. Na realidade, a concretização do desejo caminha aquém e além da maternidade, como bem destacam Braga, Miranda e Correio (2018), Homem e Calligaris (2019), entre outros. Mais do que isso, no século XX as mulheres conseguem ter lugar de fala para dizerem: “eu não gosto de maternar!”, “eu não gosto de ser mãe!”, embora amem seus filhos, ou mesmo dizerem “hoje eu quero transar!” e isso não necessariamente inclui o casamento.

Atualmente, um dos muitos impasses femininos do desejo está nas escolhas, ou seja, ou a mulher é mãe e se dedica a criação do filho, ou ela é trabalhadora (e aqui pode se representar muitas outras escolhas que as mulheres precisam tomar no amor/carreira). Ambas as decisões consistem em abdicar de algo e, independente da escolha, haverá culpa envolvida. O desejo nunca consegue se completar, por sorte!

Por fim, o que se destaca aqui é a carga privilegiada que o Falo dispõe para os homens, pois sem dúvida, eles ainda mantêm poder em diferentes vias. Seria então o desejo da mulher o poder? Pode ser que sim, pode ser que não. Ancorar-se-á neste trabalho, então, a famosa frase de Lispector (1980, p. 64): “Liberdade é pouco. O que desejo ainda não tem nome.”. Homem e Calligaris (2019, p. 97) afirmam “Ainda se busca deslegitimar de várias e por vezes sutis maneiras a fala das mulheres. Ou deslegitimar a liberdade de seu corpo ocupar o espaço (e todos os espaços). A guerra não está ganha.”, ou seja, assim como na música “Divino Maravilhoso” de Gilberto Gil e Caetano Veloso que tão bem interpreta Gal Costa, “É preciso estar atento e forte”. É preciso estarem, as mulheres, atentas e fortes – dentro de sua alteridade, de sua feminilidade – para que continuem descolonizando lugares, teorias e existências.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é fácil tentar dar conta em apenas um trabalho da ampla gama de questões que permeiam a mulher, sua subjetividade, seus desejos, suas vivências, e algo sempre acaba escapando (aliás, como o próprio desejo feminino e a *feminilidade*). Freud é machista? Polêmico, diríamos. Aqui se concorda, e muitas vezes ao longo do texto foi evidenciado, quando os autores ressaltam que Freud fez o que muitos não conseguiram fazer: escutar a mulher. Ao pai da psicanálise é dado esse crédito e reforçada sua importância, para, posteriormente, acedermos aos limites e possibilidades do debate sobre o *feminino* e a *feminilidade* em Psicanálise.

Entretanto, aqui não se concorda que a maternidade seja uma saída “natural” ou “normal” do complexo de Édipo da mulher, estabelecida pelo pai da psicanálise. Entende-se que ele queira dizer que o bebê (principalmente se for do sexo masculino) seja uma realização para a vontade de ter um pênis, mas acredita-se que seja muito como um pensamento

semelhante à maternidade compulsória e ao papel de cuidadora do lar, típico do “espírito de época” em que Freud estava inserido. Então, sim, Freud foi machista em alguns momentos! O que não quer dizer que ele era sempre e apenas isso. As totalidades são sempre ilusões!

O mais próximo da subjetivação e do caminho do desejo da mulher que se tem, é o que os autores contemporâneos (como Kehl, Butler, Homem e Calligaris, Dunker, entre outros aqui utilizados) e até mesmo Lacan, ilustram. Atualmente na sociedade de consumo, na qual se precisa ter tudo a todo tempo, onde o tempo de espera da satisfação se faz cada vez menos suportável e a baixa tolerância a frustração é o que mais se vive, escapa cada vez mais o caminho do desejo feminino.

O que Lacan vai dizer, e o que Freud tentou (com a bissexualidade) – e não conseguiu – , o que Butler vai dizer, Kehl, Hausen e outros autores também, de modos diferentes e muitas vezes que se parecem contrários, é que não há uma identidade *feminina* ou da *feminilidade*, porque a mulher está e estará sempre em construção, em devir. A feminilidade talvez seja justamente a força da diferença, da alteridade e do próprio devir, eternamente inapreensíveis e nunca completamente passíveis de serem conhecidos.

REFERÊNCIAS

ABREU, Zina. Luta das mulheres pelo direito de voto: movimentos sufragistas na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. **Arquipélago, História**, 2ª série, v. 6, p. 443-469, 2002.

BIRMAN, Joel. **Gramáticas do erotismo: A feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BIRMAN, Joel. Genealogia do feminino e da paternidade em psicanálise. **Revista Natureza Humana**, v. 8, n. 1, p. 163-180, 2006.

BRUM, Eliane. **Por que a imagem da vagina provoca horror?**. 18 de jun. de 2012. Disponível em: <http://elianebrum.com/opiniao/colunas-na-epoca/por-que-a-imagem-da-vagina-provoca-horror/>. Acesso em: 25 nov. 2022.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 21. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

BRAGA, Rafaela Castro; MIRANDA, Luiz Henrique de Assis; CORREIO, Janaina de Paula Costa Verissimo. Para além da maternidade: as configurações do desejo na mulher contemporânea. **Pretextos - Revista da Graduação em Psicologia da PUC Minas**, v. 3, n. 6, 2018.

CASTRO, Julio Cesar Lemes de. A histeria como discurso: da estrutura clínica ao laço social. In: AMBRA, Pedro; SILVA JÚNIOR, Nelson. **Histeria e gênero: sexo como desencontro**. São Paulo: nVersos, 2014. p. 83-106.

CATANI, Júlia. Ler, escrever e inscrever a histeria: os novos nomes, os novos sintomas e a velha neurose. In: AMBRA, Pedro; SILVA JÚNIOR, Nelson. **Histeria e gênero: sexo como desencontro**. São Paulo: nVersos, 2014. p. 53-81.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. A histeria entre discurso e sexualização. In: AMBRA, Pedro; SILVA JÚNIOR, Nelson. **Histeria e gênero: sexo como desencontro**. São Paulo: nVersos, 2014. p. 135-169.

DUNKER, Christian. **O seminário 20 - Mais, ainda**: Lacan entre Capas. 03 set. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KEQk2Pn-L4E>. Acesso em: 20 nov. 2022.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização (1930[1929]). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931). trad. Jayme Salomão, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago. 1996. p. 73-14.

FREUD, Sigmund. Sexualidade feminina (1931). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931). trad. Jayme Salomão, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 233-251.

FREUD, Sigmund. Feminilidade (1933[1932]). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos (1932-1936). trad. Jayme Salomão, v. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 113-134.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável (1937). In: FREUD, Sigmund. **Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**: Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos (1937-1939). trad. Jayme Salomão, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 231-270.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

HAUSEN, Denise Costa. Ser mulher, um eterno devir. **Revista da Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul**, v. 1, p. 28-34, 2004.

HOMEM, Maria. “**A mulher não existe**”: Caso do Saber. 20 dez. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gkoWuEzSeYk>. Acesso em: 21 nov. 2022.

HOMEM, Maria; CALLIGARIS, Contardo. **Coisa de menina? uma conversa sobre gênero, sexualidade, maternidade e feminismo**. São Paulo: Papyrus 7 Mares, 2019.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino**: a mulher freudiana na passagem para a modernidade. São Paulo: Boitempo, 2016.

KUSS, Ana Suy Sesarino. **Amor, desejo e psicanálise**. 3. imp. Curitiba: Juruá, 2015.

LACAN, Jacques. **O seminário: Livro 20**: Mais, ainda (1901-1981). 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LISPECTOR, Clarice. **Perto do coração selvagem**. São Paulo: Círculo do Livro, 1980.

MAGDALENO JÚNIOR, Ronis. A construção do feminino: um mais-além do falo. **Jornal de Psicanálise**, v. 42, n. 77, p. 89-106, 2009.

MARCOS, Cristina Moreira. Considerações sobre o feminino e o real na psicanálise. **Psicologia em Estudo**, v. 16, n. 1, p. 149-156, 2011.

MORAES, Gisele Cristiane Senne de; COELHO JÚNIOR, Nelson Ernesto. Feminino e psicanálise: um estudo sobre a literatura psicanalítica. **Psicologia em Estudo**, v. 15, n. 4, p. 791-800, 2010.

ROBLES, Martha. **Mulheres, mitos e deusas**: o feminino através dos tempos. 3. ed. São Paulo: Aleph, 2019.

SILVA, Angela Cristina da; SANTOS, Kátia Alexsandra dos. O feminino e a perspectiva lacaniana de superação da lógica fálica. **Reverso**, ano 39, n. 74, p. 39 – 46, 2017.

VOSGERAU, Dilmeire Sant'Anna Ramos; ROMANOWSK, Joana Paulin. Estudos de revisão: implicações conceituais e metodológicas. **Revista Diálogo Educacional**, v. 14, n. 41, p. 165-189, 2014.