



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PATRICIA GUEDES AMARAL

**RELAÇÕES AMOROSAS: DESTINO POSSÍVEL
AOS RESTOS 'INSIMBOLIZÁVEIS' NO FEMININO**

Monografia

Centro de Teologia e Ciências Humanas – CTCH

Departamento de Psicologia

Graduação em Psicologia Clínica

Rio de Janeiro, junho de 2025



PATRICIA GUEDES AMARAL - 2111264

RELAÇÕES AMOROSAS: DESTINO POSSÍVEL AOS RESTOS 'INSIMBOLIZÁVEIS' NO FEMININO

Monografia

Monografia apresentada ao Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em psicologia.

Orientador(a): Fabrício Martins Pinto

Rio de Janeiro
Junho de 2025

Dedico este trabalho aos encontros nos quais o que parecia impossível de ser dito encontrou formas de se expressar, abrindo possibilidades para que os caminhos do indizível sejam explorados.

Agradecimentos

Ao meu orientador Fabrício Martins Pinto, pela imensa disponibilidade, leitura cuidadosa e rigor de suas ponderações. Obrigada pela parceria, pela transmissão incansável do saber psicanalítico e por sua generosidade. Sua orientação foi uma referência fundamental para a realização deste trabalho, e sou imensamente grata por todo o seu apoio.

Ao Prof. Fernando Ribeiro Tenório, pela generosidade em aceitar o convite para ler e avaliar este trabalho, mas sobretudo pela sua presença constante em minha trajetória acadêmica. Foi você quem me apresentou ao universo de Lacan, guiando meus primeiros passos com dedicação e sensibilidade e posteriormente supervisionando minha prática clínica com cuidado e sabedoria. Foi um enorme privilégio ser sua aluna.

Aos meus filhos, Daniel, Luiz Felipe, Antonio Pedro e João Guilherme, que dão o tom de felicidade e doçura à minha vida. Pela paciência, incentivo e apoio. Por estarem sempre comigo.

Aos meus pais, Maria Beatriz e Pedro Paulo, e ao meu irmão, Ricardo, pelo apoio de sempre e por despertarem em mim a curiosidade e a vontade de seguir em frente.

Às minhas amigas Lilian e Patrícia, por não me deixarem desistir, por fazerem das minhas batalhas as suas e por me compreenderem da maneira mais genuína. Sem vocês, isso não seria possível.

À minha amiga Tatiana, que me ensina todos os dias. Seu carinho, seu apoio constante e seu ombro amigo têm sido essenciais na minha vida. Obrigada por suas palavras encorajadoras, que tantas vezes me ajudaram a seguir em frente.

Às companheiras de graduação Camila, Maria Luiza, Maria Clara, Natalia e Priscilla pela amizade, por serem norte nos dias complicados e estarem presentes direta ou indiretamente em todos os momentos de minha formação.

Ao Guilherme por se manter sempre presente e insistente. Por acreditar em mim quando me faltaram forças - e por continuar acreditando.

À minha analista, por sustentar minha análise.

Resumo

Com base nas articulações possíveis entre psicanálise e teledramaturgia, este trabalho toma como recurso a minissérie sueca ‘Areia Movediça’ (2019), utilizada como material de investigação e ilustração das experiências do feminino que escapam à simbolização, a partir da perspectiva da psicanálise lacaniana. Para tanto, inicia-se com uma discussão sobre as origens e desdobramentos da subjetivação feminina, a leitura de Freud, discutindo contradições da teoria freudiana pautada exclusivamente no circuito fálico como estrutura principal para entender a sexualidade e o desejo feminino. O segundo capítulo aborda as reformulações lacanianas na construção da sexualidade feminina, destacando a releitura do Complexo de Édipo, a noção de objeto de desejo e a introdução de uma lógica outra do gozo. O terceiro capítulo aprofunda a discussão quanto à existência de uma dimensão na satisfação feminina para além da lógica fálica, com ênfase na lógica do “não-todo” e na concepção de um gozo Outro que escapa à regulação fálica, sendo este suplementar, singular e insimbolizável. Nesse contexto, examina-se como as relações amorosas podem operar como um encaminhamento possível aos restos insimbolizáveis do feminino. No quarto capítulo, articula-se propriamente a teoria lacaniana com a minissérie, e vice-versa, por meio de uma breve apresentação de seu conteúdo e análise. Por fim, conclui-se que a leitura lacaniana oferece uma abordagem mais condizente com a mulher contemporânea, ao reconhecer o feminino como lugar de alteridade e incompletude, onde o amor e o desejo operam como formas de lidar com o insimbolizável da experiência subjetiva feminina.

Palavras-chave: Psicanálise; Feminino; Gozo feminino; Relações amorosas; Devastação

Abstract

Based on the possible articulations between psychoanalysis and television drama, this work uses the Swedish miniseries *Quicksand* (2019) as both an investigative tool and an illustration of feminine experiences that elude symbolization, from the perspective of Lacanian psychoanalysis. The study begins with a discussion on the origins and developments of feminine subjectivation, engaging with Freud's readings and addressing the contradictions within Freudian theory, which is based exclusively on the phallic circuit as the primary structure for understanding female sexuality and desire. The second chapter explores Lacan's reformulations concerning the construction of female sexuality, highlighting his reinterpretation of the Oedipus Complex, the notion of the object of desire, and the introduction of an alternative logic of *jouissance*. The third chapter deepens the discussion on the existence of a dimension of feminine satisfaction that goes beyond phallic logic, emphasizing the logic of the "not-all" and the notion of an Other *jouissance* that escapes phallic regulation—supplementary, singular, and unsymbolizable. In this context, the chapter examines how romantic relationships can function as a possible pathway for the unsymbolizable remnants of the feminine. The fourth chapter articulates Lacanian theory with the miniseries—and vice versa—through a brief presentation and analysis of its content. Finally, the study concludes that the Lacanian perspective offers an approach more attuned to the contemporary woman, as it recognizes the feminine as a place of alterity and incompleteness, where love and desire serve as ways to engage with the unsymbolizable aspects of feminine subjective experience.

Keywords: Psychoanalysis; Feminine; Feminine *jouissance*; Love relationships; Devastation

Sumário

Agradecimentos	4
Resumo	5
Abstract	6
Sumário	7
INTRODUÇÃO	8
1. CONSTRUÇÃO DA SEXUALIDADE FEMININA, LEITURA DE FREUD	10
1.1. Sexualidade Infantil	10
1.2. Objetos de desejo	12
1.3. Feminilidade	13
2. CONSTRUÇÃO DA SEXUALIDADE FEMININA, LEITURA DE LACAN	19
2.1. Os tempos lógicos do complexo de Édipo.....	19
2.2. Primeiro tempo: relação dual entre o bebê e o desejo materno.....	20
2.3. Segundo tempo: Intervenção do Nome-do-Pai	23
2.4. Terceiro tempo: assunção da diferença sexual.....	25
2.5. Objeto de desejo como sinônimo de feminilidade	28
3. FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO E MODALIDADES DE GOZO FEMININO	33
3.1. Destino possível aos restos ‘insimbolizáveis’ no feminino	36
4. DA PSICANÁLISE À TELEDRAMATURGIA	39
4.1. <i>Areia Movediça</i> e o feminino: gozo, devastação e o desamparo nas relações amorosas	39
CONCLUSÃO	44
REFERÊNCIAS	47

INTRODUÇÃO

Freud se debruçou sobre as experiências mais profundas das mulheres históricas a fim de compreender “o que quer a mulher?”. No entanto, a sexualidade feminina ainda é um grande enigma que permeia a psicanálise, seja pela perspectiva fálica proposta por Freud (1933/2021) ao longo de sua obra, seja pelo que ultrapassa o falo, apontando para um além, conforme evidenciado por Lacan (1972-1973/1985) em seu ensino (Campista; Caldas, 2017).

A construção teórica de Freud (1905/2016), pautada na perspectiva exclusivamente fálica, limita a feminilidade à função reprodutiva e a perspectiva masculina. Lacan (1957-1958/1999), em contraponto, amplifica o conceito do significante fálico para os objetos faltosos, operando, portanto, como significante do desejo do Outro. Neste contexto, para Lacan, a feminilidade está mais ligada a ser o objeto de desejo do Outro (Zafiropoulos, 2009).

A mulher, ainda nos dias atuais, está frequentemente envolvida com as questões amorosas que advêm do seu desejo de ser amada e não em amar (Campista; Caldas, 2017). Ao tentar se ancorar em atender à fantasia masculina e se sustentar como objeto desejado pelo Outro, a mulher pode experimentar uma devastação quando o laço amoroso é desfeito.

Diante dos desafios relacionados ao feminino, emergiu uma motivação pessoal e acadêmica de aprofundar a compreensão das experiências femininas e das dinâmicas presentes nas relações amorosas. A escuta atenta de relatos de diversas mulheres revelou a dificuldade recorrente em nomear e elaborar determinadas vivências afetivas. A aproximação com a psicanálise surgiu, nesse contexto, como um campo teórico capaz de oferecer ferramentas para interpretar e ressignificar tais experiências, incluindo as minhas próprias. Como desdobramento desse percurso de estudo e reflexão, este trabalho propõe-se a investigar de que maneira as experiências e aspectos que escapam à simbolização – ou seja, os restos “insimbolizáveis” do feminino – se manifestam no desejo e nos vínculos afetivos, bem como os significados da posição feminina em relações amorosas marcadas por agressões e abuso de poder.

Para tanto, utilizou-se da minissérie sueca de 2019 intitulada ‘Areia Movediça’ enquanto material de investigação e revelação, a partir dos aspectos teóricos alicerçados nos textos de Sigmund Freud e Jacques Lacan, bem como seus principais comentadores.

Para atender à complexidade do tema abordado, este trabalho foi organizado em

quatro capítulos, dispostos posteriormente à presente introdução, além de uma conclusão, epílogo que reúne de forma sintetizada as reflexões desenvolvidas ao longo do texto, assim como as possíveis implicações e desdobramentos das ideias discutidas.

O primeiro capítulo dispõe sobre as origens e desdobramentos da subjetivação feminina, a leitura de Freud, discutindo contradições da teoria freudiana pautada exclusivamente no circuito fálico como estrutura principal para entender a sexualidade e o desejo feminino. O segundo capítulo aborda as reformulações lacanianas na construção da sexualidade feminina, destacando a releitura do Complexo de Édipo, a noção de objeto de desejo e a introdução de uma lógica outra do gozo. O terceiro capítulo aprofunda a discussão quanto à existência de uma dimensão na satisfação feminina para além da lógica fálica, introduzindo o gozo não-todo. Nesse contexto, examina-se como as relações amorosas podem operar como um encaminhamento possível aos restos insimbolizáveis do feminino. No quarto capítulo, articula-se propriamente a teoria psicanalítica com a minissérie, e vice-versa, através de uma breve apresentação de seu conteúdo e análise.

1. CONSTRUÇÃO DA SEXUALIDADE FEMININA, LEITURA DE FREUD

1.1. Sexualidade Infantil

Freud (1905/2016) se debruçou sobre a dinâmica do desenvolvimento psicosssexual a partir do desdobramento da sexualidade na infância ao perceber que muitos conflitos inconscientes de suas pacientes histéricas estavam ligados a experiências precoces da infância, especialmente relacionadas a desejos e impulsos de natureza sexual.

Em ‘Três ensaios sobre a teoria da sexualidade’, Freud (1905/2016) articula o desenvolvimento psicosssexual a partir das fases pré-genital e genital.

Na fase pré-genital, a sexualidade infantil possui um funcionamento peculiar, marcado pela busca de prazer desvinculada de qualquer finalidade reprodutiva. Nesse estágio, as pulsões são experimentadas de maneira autoerótica e parcial, com a criança explorando o próprio corpo e encontrando prazer em diferentes zonas erógenas, como a boca, os esfíncteres e o falo – fases oral, sádico-anal, fálica e latência, respetivamente (Freud, 1905/2016).

Numa primeira fase, bastante cedo, o erotismo oral se acha em primeiro plano; a segunda dessas organizações "pré-genitais" é caracterizada pela predominância do sadismo e do erotismo anal, e somente numa terceira fase (que se desenvolve, na criança, apenas até o primado do falo) a vida sexual é determinada também pela participação das zonas genitais propriamente ditas. (Freud, 1905/2016, p. 158-159).

O início da participação de zonas genitais na vida sexual se dá, inicialmente, a partir do falo, entendido como um único órgão sexual (presente ou ausente) inscrito no inconsciente. As crianças, desconhecendo a diferença sexual anatômica entre os sexos, supõem a existência de um único órgão sexual: o falo. Estipulando, portanto, um “monismo sexual” com suposição de aparelhos genitais coincidentes – o pênis, no menino, e o clitóris como correlato na menina (Freud, 1905/2016).

Durante a fase fálica¹, observa-se a prevalência de uma visão unificada centrada no falo, na qual a criança experimenta a eleição de um objeto “em que todos os empenhos sexuais se dirigem para uma só pessoa, na qual buscam atingir suas metas” (Freud, 1905/2016, p. 110). Neste contexto, Freud (1905/2016) destaca esta fase como a que mais

¹ Em nota de 1923, Freud descreve a fase fálica como a fase que já merece a denominação de genital, que mostra um objeto sexual e algum grau de convergência das correntes sexuais para esse objeto, mas se diferencia num ponto essencial da organização definitiva da maturidade sexual: conhece apenas um tipo de genital, o masculino (Freud, 1905/2016, p. 110).

se aproxima da forma definitiva da vida sexual após a puberdade, visto que há uma escolha de objeto sexual e algum grau de convergência de correntes sexuais para esse objeto, cuja diferenciação se organiza de forma definitiva durante a maturidade sexual, que tende a ser atingida a partir da fase genital.

[...] Depois, em 1923, eu próprio modifiquei essa exposição, inserindo uma terceira fase no desenvolvimento da infância, após as duas organizações pré-genitais - fase que já merece a denominação de genital, que mostra um objeto sexual e algum grau de convergência das correntes sexuais para esse objeto, mas se diferencia num ponto essencial da organização definitiva da maturidade sexual: conhece apenas um tipo de genital, o masculino. Por isso a denominei estágio de organização fálica. (Freud, 1905/2016, p. 110).

Na fase genital, durante a puberdade, a diferença anatômica entre os sexos é percebida, resultando na vida sexual adulta, em que a busca por prazer tende a privilegiar uma única zona erógena e as funções reprodutivas, cuja meta sexual costuma estar num objeto sexual externo. O estabelecimento desse primado, direcionado à função reprodutiva, constitui, portanto, a etapa final do desenvolvimento da organização sexual (Freud, 1905/2016).

Ainda em ‘Três ensaios sobre a teoria da sexualidade’, Freud (1905/2016) explora a ideia de uma predisposição à bissexualidade desde o princípio do processo de subjetivação, sustentando a teoria de que as possibilidades de identificação sexual estão colocadas em potencial, variando em função dos caminhos de organização psíquica de cada sujeito, e não apenas de seus caracteres sexuais biológicos². Com isso, observa-se, desde então, como há a descrição de uma relativa independência entre a definição biológica do sexo e a experiência da sexualidade.

Diante da dinâmica de desenvolvimento psicosssexual estabelecida por Freud (1905/2016), observa-se que a sexualidade infantil apresenta uma maior espontaneidade e liberdade, estando menos condicionada pelas normas sociais e morais que estruturam a sexualidade na vida adulta.

² Em nota de 1915 aos ‘Três ensaios’, Freud sustenta que, em cada pessoa, pode-se ver uma mistura de seus caracteres sexuais biológicos com os do outro sexo e uma conjugação de atividade e passividade, “[...] tanto na medida em que esses traços de caráter psíquicos dependam dos biológicos como em que sejam independentes [...]” (Freud, 1905/2016, p. 139).

1.2. Objetos de desejo

Durante o percurso da sexualidade, a descoberta do objeto de desejo³ é apoiada pela necessidade de restabelecer a satisfação das pulsões sexuais infantis experienciadas, principalmente, durante a fase pré-edipiana, oriundas, por exemplo, da satisfação sexual vinculada ao aleitamento materno e cuidados. Esta fase desempenha um papel crucial na formação do psiquismo que será acessado durante a dinâmica edipiana e na organização em torno de um objeto sexual externo, visto que este processo é caracterizado, na verdade, como uma redescoberta (Freud, 1905/2016).

Enquanto os processos da puberdade estabelecem o primado das zonas genitais e, no homem, a preponderância do pênis erétil indica imperiosamente a nova meta sexual - a penetração num orifício corporal que excita a zona genital -, efetua-se, do lado psíquico, a descoberta do objeto, que já era preparada desde a primeira infância (Freud, 1905/2016, p. 142).

Em face das mudanças progressivas no processo de desenvolvimento psicosssexual, ainda durante a vivência fálica da sexualidade infantil, observa-se o aparecimento do complexo de Édipo, no qual a criança começa a organizar suas relações afetivas e desejantes em torno das figuras parentais, geralmente direcionando desejo para seu genitor do sexo oposto e identificando-se ou rivalizando com o genitor do mesmo sexo (Freud, 1905/2016). O complexo de Édipo, consiste, portanto, em um nó de relações a partir do qual a criança é levada a subjetivar a diferença sexual.

Nesta fase, para Freud (1905/2016) ainda não há divisão entre feminino e masculino, e sim o posicionamento do sujeito diante da libido - ativo e passivo. No entanto, “a atividade autoerótica das zonas erógenas é a mesma nos dois sexos, e essa concordância anula, na infância, a possibilidade de uma diferença entre os sexos como a que se estabelece após a puberdade” (Freud, 1905/2016, p.138).

Na teoria freudiana, a atividade⁴ é associada à masculinidade, enquanto a passividade⁵ é associada à feminilidade, independentemente de seu suporte corporal

³ “A psicanálise ensina que há dois caminhos para encontrar o objeto: primeiro o discutido no texto, que ocorre mediante o apoio nos modelos infantis; o segundo é o narcísico, que busca o próprio Eu e o reencontra no outro. Esse tem grande importância nos desenlaces patológicos, mas não se enquadra no contexto presente” (Freud, 1905/2016, pág. 143), nota acrescentada em 1915.

⁴ Quando as moções pulsionais femininas são recalcadas e a criança se identifica com o pai e, como ele, busca se relacionar com a mãe.

⁵ Quando as moções pulsionais masculinas são recalcadas e a criança substitui a mãe e deseja ser a amada do pai. A atividade é produzida pelo instinto de apoderamento, através da musculatura do corpo, e é sobretudo a mucosa intestinal erógena que se apresenta como órgão, com meta sexual passiva.

biológico. Nesse sentido, a masculinidade é concebida não como atributo exclusivo do homem, mas como uma posição subjetiva ligada à atividade e à posse simbólica do falo, enquanto a feminilidade é associada à passividade e à falta simbólica do falo.

A partir dessa premissa, Freud (1905/2016) defende a tese de que existe apenas uma libido, a masculina. O autor escreve que “a libido é, por necessidade e por regra, de natureza masculina, apareça ela no homem ou na mulher, e independentemente de o seu objeto ser homem ou mulher” (Freud, 1905/2016, p.139).

Diante desta construção teórica, como se tornar mulher a partir de uma libido definida como “única” e “masculina”? Encontramos, portanto, uma dificuldade em considerar a formação da subjetividade feminina como um processo singular, autônomo e não apenas como uma derivação ou subordinação a um modelo libidinal masculino.

1.3. Feminilidade

Para Freud (1924/2021), a construção da feminilidade – tornar-se mulher – vem em oposição e/ou comparação ao masculino, conforme teorizado em ‘O declínio do complexo de Édipo’.

No momento da percepção da diferença anatômica entre os sexos, o menino subjetiva, por meio de uma construção narrativa fantasiosa, uma ameaça de castração a partir do reconhecimento da ausência do pênis no corpo da menina - se um tem, deduz-se que o outro perdeu, o que gera o temor de, também aquele que supõe ter, perder. Com isso, o menino, diante do seu interesse narcísico pela preservação do pênis, comumente abandona seus desejos voltados à mãe. No entanto, o caminho percorrido pela menina é deixado em aberto. Em 1931, Freud apresenta o texto ‘Sobre a Sexualidade feminina’ e reestrutura a teoria da fase pré-edipiana, concebendo que o primeiro amor para ambos os sexos é a mãe. Uma vez que a menina tem a mãe como primeiro objeto de amor e se relaciona com ela a partir de uma posição masculina, isto é, ativa, o que precisa acontecer para que a menina se separe da mãe?

É nesse ponto da teoria freudiana que o complexo de masculinidade⁶ da mulher aparece como um caminho ao que seria o desdobramento masculino. Inicialmente, conforme Freud (1905/2016), o clitóris da menina é considerado um pênis em miniatura. Ao compará-lo com o pênis do menino, a menina percebe uma desvantagem e sente-se

⁶ Quando a menina percebe a ausência de um pênis em si, em contraste com a presença do pênis no menino, pode emergir nela a dor da privação, que está em correlação com o temor da castração experimentado pelo menino. Essa percepção pode gerar na menina o desejo de compensar essa falta.

injustiçada, gerando um sentimento de inferioridade que a leva a um desejo de compensação, efeito daquilo que Freud (1925/2021, p. 264) chama de "inveja do pênis". Além disso, Freud (1925/2021) sugere que a menina se sente enganada ao perceber que a mãe, sua primeira figura de identificação, também não possui o falo e, portanto, não pode reparar essa falta. Essa descoberta aprofunda o sentimento de desilusão em relação à mãe, gerando um afastamento entre elas. A desilusão, aliada à dor da privação, gera um sentimento de humilhação que conduz a menina a se voltar para o pai ao ingressar no Édipo, na tentativa de obter aquilo que ela acredita estar lhe "faltando".

Freud (1925/2021) explica em ‘Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos’ que, diante da decepção com a ausência de um pênis — percebida como um fato consumado da castração —, a menina entra no complexo de Édipo por meio do complexo de castração. Observamos, então, que o Édipo feminino segue um caminho distinto do modelo masculino. Em outras palavras, a menina ingressa no Édipo justamente no ponto em que o complexo de Édipo do menino se dissolve. Freud retoma o que já havia antecipado em 1924, reforçando um contraste essencial entre os dois sexos no que diz respeito aos complexos: “Enquanto o complexo de Édipo do menino cai por terra através do complexo de castração, o das meninas é possibilitado e introduzido pelo complexo de castração” (Freud, 1925/2021, p. 269).

Assim, a castração é dada à menina como um fato consumado, enquanto o menino vive com o temor de que isso possa lhe acontecer. É nesse sentido que podemos dizer que o complexo de Édipo é uma formação primária nos meninos e, nas meninas, é uma formação secundária, já que, no caso delas, são as operações do complexo de castração que as preparam para o complexo de Édipo. Dessa forma, como a menina já se percebe como castrada, não haveria uma razão tão forte para que seu complexo se desfizesse, o que a faz permanecer nele por um período indeterminado, levando à sua dissolução de maneira tardia e incompleta. Freud afirma:

[...] A renúncia ao pênis não é tolerada sem uma tentativa de compensação. Ela desliza — poderíamos dizer: ao longo da linha de uma equação simbólica — do pênis para um bebê; seu complexo de Édipo culmina no desejo, mantido por muito tempo, de receber um filho do pai como presente, dar-lhe um filho. Temos a impressão de que o complexo de Édipo é então lentamente abandonado, porque esse nunca se realiza. Ambos os desejos, possuir um pênis e um filho, permanecem fortemente investidos no inconsciente e ajudam a preparar o ser feminino para seu futuro papel sexual (Freud, 1924/2021, p. 253).

Desse modo, tanto no caso da subjetivação do menino quanto da menina, vemos

que Freud define sua identificação sexual com base na relação de cada sexo com a castração.

A ameaça de castração no menino leva à renúncia do investimento libidinal na mãe e à identificação com o pai. Nota-se, assim, que o complexo de Édipo no menino engendra uma problemática de identificação, na qual “seus investimentos libidinais são abandonados, dessexualizados e em parte sublimados; seus objetos incorporados ao Eu, onde formam o núcleo do Supereu e emprestam a essa neoformação suas propriedades características” (Freud, 1925/2021, p. 270). Aqui o Supereu é qualificado verdadeiramente como herdeiro do complexo de Édipo.

Em contraposição, no caso da menina, falta um motivo para a demolição do complexo de Édipo, já que ela entra nele a partir da castração como fato consumado. Ao perceber que não possui um pênis, ela busca um substituto no amor do pai. De tal modo que um dos encaminhamentos possíveis para esse impasse, segundo Freud (1925/2021), é o desejo de ter um pênis ser transformado em desejo de ter um filho do pai e, mais tarde, de outro homem. Consequentemente, “o Supereu nunca se torna tão implacável, tão impessoal, e tão independente de suas origens como exigimos do homem” (Freud, 1925/2021, p. 270). Sugerindo, portanto, que a construção do Supereu nas mulheres estaria prejudicada — pois o complexo de castração não o destrói, mas o mantém independente do percurso eleito — e que este é resultado, sobretudo, de fatores externos como a educação e a intimidação. Freud, então, apresenta outras saídas possíveis relativas ao complexo de castração para as meninas:

[...] A primeira leva a um afastamento geral à sexualidade. A pequena mulher [*Kleine Weib*], assustada pela comparação com o menino, fica insatisfeita com o clitóris, desiste de sua atividade masculina e, com isso, da sexualidade de maneira geral, bem como boa parte de sua masculinidade em outros campos. A segunda orientação se aferra à masculinidade ameaçada por uma autoafirmação desafiadora; a esperança de voltar a ter um pênis se conserva até épocas incrivelmente tardias, eleva-se à condição de objetivo de vida, e a fantasia de, apesar de tudo, ser um homem, frequentemente permanece como formadora por longos períodos de tempo. Mesmo esse ‘complexo de masculinidade’ da mulher pode terminar em uma escolha de objeto homossexual manifesta. Só o terceiro desenvolvimento, bastante direto, desemboca na normal configuração feminina final, a que toma o pai como objeto e assim encontra a forma feminina do complexo de Édipo (Freud, 1931/2021, p. 285-307).

Entende-se, portanto, que a única via considerada comum seria a terceira, em que a aceitação da feminilidade se dá pela maternidade, por meio da geração de um filho

homem como uma forma de compensar a falta do falo⁷. Inicialmente, a menina toma o próprio pai como objeto. No entanto, à medida que esse desejo se revela impossível, ocorre um afastamento da figura paterna, e a mulher passa a buscar esse substituto fálico em um homem, como bem aponta Soler (2005) ao comentar Freud já a partir de algumas contribuições lacanianas sobre o tema:

[...] Nas três soluções freudianas para a já evocada inveja do pênis – renúncia, masculinidade e feminilidade –, convém ressaltar que, no terceiro caso, o da chamada evolução normal, o sujeito não renuncia ao ter fálico como no primeiro. A mulher-mulher, segundo Freud, distingue-se pelo fato de, ao contrário do segundo caso, não se propor auto-proporcionar-se o substituto fálico; ela o espera de um homem, especialmente sob a forma de filho. Não renuncia, mas consente em passar pela mediação do parceiro. Assim, no fundo, a mulher freudiana é aquela que concorda em dizer: obrigada (Soler, 2005, p.34).

Ainda neste contexto, Freud (1925/2021) argumenta que o reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos força a menina a se afastar da masculinidade e da prática da masturbação, redirecionando-a para o percurso da feminilidade. Nesse processo, a libido da menina segue uma nova direção: “Ela abandona o desejo do pênis para colocar em seu lugar o desejo de uma criança e, com essa intenção, toma o pai como objeto de amor. A mãe se torna o objeto de seu ciúme e a menina se transforma em uma pequena mulher” (Freud, 1925/2021, p. 268). Como nos indica Soler (2005), a feminilidade da mulher deriva de seu “ser castrada”:

[...] Mulher é aquela cuja falta fálica a incita a se voltar para o amor de um homem. Primeiro é 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 (Soler, 2005, p. 26).

A partir desta premissa, Freud limita a feminilidade à função reprodutiva e à perspectiva masculina, visto que ainda que o feminino considerado “normal” venha atrelado à maternidade, a mesma só teria sua plenitude através de um filho.

Após ter associado por muito tempo a feminilidade à passividade, destacando diferentes estratégias psíquicas adotadas visando o preenchimento à falta simbólica do falo, em sua Conferência sobre ‘A feminilidade’, Freud (1933/2021) retoma suas reflexões sobre o tema e reconhece que estava equivocado ao associar feminilidade com passividade e masculinidade com atividade. Segundo o autor, pode-se considerar como

⁷ Freud utiliza mais o termo “pênis” do que falo, servindo-se com frequência maior de sua forma adjetiva (fálico), ao mesmo tempo que sustenta que “o que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo” (Freud, 1923/2021, p. 158).

característica psicológica da feminilidade dar preferência a fins passivos, mas isso não é o mesmo que passividade. Afinal, para se chegar a um fim passivo pode ser necessária grande quantidade de atividade. Além disso, para o autor, as mulheres podem demonstrar atividade em diversas situações, como na relação mãe e filho, na qual a mãe é ativa em relação a ele, pois o alimenta com o seio, troca-o.

Se agora reconsideramos a parte do desenvolvimento sexual feminino que aqui foi descrita, não podemos nos furtar a uma conclusão sobre a sexualidade feminina como um todo. Encontramos as mesmas forças libidinais que havíamos encontrado nos meninos, e pudemos nos convencer de que durante um certo tempo elas tomam os mesmos caminhos e chegam aos mesmos resultados (Freud, 1931/2021, p. 216-217).

Freud (1931/2021), em ‘Sobre a sexualidade feminina’, entende que há uma ambivalência da relação do menino e da menina com seu primeiro objeto de amor, a mãe. Ambos conseguem amá-la e odiá-la, pois a mãe é a responsável pela falta, pelo dar e pelo tirar.

Da mesma forma como ocorre durante o complexo de castração do menino – ele percebe que tem uma pessoa do outro sexo que não tem o falo –, a menina também percebe que existe um outro que tem o falo – neste caso, o pênis do menino –, e, com isso, ela culpa a mãe por não o ter e esse ódio pela mãe aumenta e é o momento que ela se apaixona pelo pai.

André (1987) comenta que Freud introduz uma nuance de que o que é sustentado como elemento organizador da sexualidade não é o órgão masculino, mas a representação psíquica imaginária e simbólica a partir desta região corporal do homem. É a falta sempre presente, seja como ameaça ou como fato consumado.

A sexualidade feminina é dupla, pois, ao contrário do menino que fica no feminino (figura materna) para o feminino (futura esposa), a menina está no feminino (figura materna) e vai para o masculino (futuro esposo), nas situações de uma relação heteronormativa. “Portanto, a fase de exclusiva ligação à mãe, que podemos chamar de pré-edípica, assume na mulher uma importância bem maior do que no homem” (Freud, 1931/2021, p. 292).

No entanto, nos casos que fogem ao padrão heteronormativo, Freud mantém as considerações previamente descritas, em que a feminilidade se apresenta a partir de duas outras saídas possíveis: afastamento geral à sexualidade ou homossexualidade. Na primeira, a menina recusa sua sexualidade, priva-se da atividade fálica, por causa da

inveja do pênis, e repele seu amor pela mãe (posição histérica). Na segunda, a menina retorna ao complexo de masculinidade, permanecendo com a esperança de voltar a ter pênis, detidas em sua ligação original com a mãe, não conseguindo transferir esse objeto amoroso para o genitor oposto (posição homossexual) (Freud, 1931/2021).

Neste cenário de reconsiderações, Freud acrescenta a compreensão de que a construção da feminilidade não é apenas um reflexo de sua estrutura biológica, mas também é fortemente influenciada pelas normas sociais que forçam as mulheres a suprimirem suas tendências agressivas, favorecendo a formação de intensas moções masoquistas, que conseguem vincular eroticamente as tendências destrutivas voltadas para dentro. Por isso, as formações masoquistas acabaram sendo tradicionalmente vistas como traços essencialmente femininos (Freud, 1933/2021).

Embora tenha desvinculado a sexualidade das determinações biológicas ao longo do desenvolvimento psicosssexual, Freud se contradiz ao restringir a feminilidade às manifestações psíquicas associadas à oposição fálica e ignora a diversidade de experiências femininas para além da maternidade e das relações heteronormativas.

2. CONSTRUÇÃO DA SEXUALIDADE FEMININA, LEITURA DE LACAN

2.1. Os tempos lógicos do complexo de Édipo

Diante do impasse de Freud em abordar as questões relacionadas à feminilidade, Lacan aponta que a posição feminina não pode ser sustentada unicamente com base na identificação edípica. Numa perspectiva lacaniana, o percurso da sexualidade não se dá de forma cronológica e objetiva tal qual os marcos temporais descritos nas teorias freudianas, como a puberdade como um marcador importante do complexo de castração, com a dissolução do complexo de Édipo para o masculino e início tardio do complexo de Édipo para o feminino.

No Seminário 5: ‘As formações do inconsciente’, Lacan (1957–1958/1999) reformula o complexo de Édipo freudiano, apresentando-o como um processo central de subjetivação vinculado ao simbolismo e à linguagem. Assim, enquanto para Freud o complexo de Édipo era uma questão familiar, fundamentada no mito de Édipo – criança, mãe e pai –, para Lacan, o complexo de Édipo e o seu desfecho, complexo de castração, são concebidos como questões estruturais ou, ainda, simbólicas. Isso significa dizer que o complexo de Édipo se define menos pelos termos em si, e mais pelas relações que os termos envolvidos assumem entre si, a partir do que Lacan passará a tratar de funções – paterna e materna. Nesse contexto, o complexo de Édipo se trata de um nó de relações pelas quais a sexualidade infantil é subjetivada e a entrada da criança na cultura e na linguagem se torna possível.

Para desenvolver essa perspectiva, Lacan (1957-1958/1999) propõe pensar a constituição do sujeito dentro da estrutura edípica em três tempos lógicos, que não necessariamente se desenrolam de forma linear.

Lacan os define como: “Nos esquemas que proponho a vocês e que são extraídos do sumo da experiência, procuro produzir tempos. Eles não são, forçosamente, tempos cronológicos, mas isso não vem ao caso, já que também os tempos lógicos só podem desenrolar-se numa certa sucessão” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 205). Portanto, o que os tempos lógicos indicam não é uma ordem de desenvolvimento ou uma temporalidade cronológica, mas a necessidade de uma certa disposição dos elementos em cada tempo para que o tempo seguinte ocorra.

Ademais, a formação do sujeito ocorre como um processo que, em ambos os sexos, se constrói na interação com o Outro primordial, marcando a transição do domínio

da demanda para o território do desejo.

2.2. Primeiro tempo: relação dual entre o bebê e o desejo materno

O primeiro tempo do complexo de Édipo consiste na relação da criança com o desejo da mãe. O papel da mãe ultrapassa a mera satisfação das necessidades, atribuindo nomes, interpretando gestos e choros da criança e, nesse contexto simbólico, transmite à criança uma determinada imagem de si mesma. Com isso, cria-se, inicialmente, uma relação na qual a criança se encontra em posição de alienação⁸ e assujeitamento ao Outro materno, pois a satisfação de suas necessidades depende completamente da forma como seu grito é interpretado, recebido e significado pela mãe.

Nesse sentido, a transmissão do discurso inconsciente da mãe possibilita que a criança adentre o campo da fala e da linguagem, e se identifique com o objeto de desejo da mãe, aquilo que, em tese, a completaria. Lacan dispõe:

Na sequência, a relação com a mãe não é simplesmente feita de satisfações e frustrações, mas da descoberta do que é o objeto do desejo dela. O sujeito, essa criança pequena que tem de se constituir em sua aventura humana e ter acesso ao mundo do significado, deve, com efeito, fazer a descoberta do que significa para ela o seu desejo (Lacan, 1957-1958/1999, p. 247-248).

Esse objeto de desejo da mãe é o falo, entendido de forma imaginária como o que supostamente preencheria o que falta à mãe. Para Lacan (1957-1958/1999), o falo assume, desde o início, um papel de objeto simbólico para a mãe, sendo algo que está em potência mesmo antes do nascimento de um filho. Esse aspecto é fundamental não apenas para compreender o primeiro tempo lógico da estrutura edípica, mas também para os dois tempos subsequentes.

A existência, por trás dela, de toda a ordem simbólica de que ela depende, e a qual, como está sempre mais ou menos presentes, permite um certo acesso ao objeto de seu desejo, o qual já é um objeto tão específico, tão marcado pela necessidade instaurada pelo sistema simbólico, que é absolutamente impensável quanto à sua prevalência. Esse objeto é o falo. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 189).

⁸ A ilusão de totalidade, que está no registro imaginário, é produto da alienação no campo da linguagem. Pois a relação imaginária é uma relação em que a diferenciação entre o Eu e o Outro não existe, em que eles são equivalentes – é uma relação que aliena o sujeito, que desconhece a relação de palavra e se baseia no universo da ficção. Essas relações são vividas a partir da reciprocidade (Lacan, 1956-1957/1995). O sujeito toma o outro como objeto da fantasia, não passando pelo teste de realidade, sendo uma relação direta. Portanto, nessa dualidade, os sujeitos são alienados das suas dívidas simbólicas, em desconhecimento tal que deforma a relação com o grande Outro (Lacan, 1956-1957/1995).

Nesse primeiro momento da teoria, ao retornar ao texto freudiano, Lacan sublinha em suas formulações a equivalência do primado do falo à dimensão da falta. Segundo ele, “[...] Freud instaurara ali um significante pivô, em torno do qual girava toda a dialética do que o sujeito tem de conquistar por si mesmo, por seu próprio ser” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 248). O falo passa a atuar como significante que define e marca os objetos como faltosos, operando, portanto, como significante do desejo do Outro, ou seja, da Mãe.

Para Zalcberg (2003), o fato de haver um significante primordial cujo significado inicial não se tem acesso determina uma divisão no ser da criança que moldará para sempre uma parte da sua subjetividade. Uma parte de si mesma que sempre escapará à sua plena compreensão, porque está ligada àquilo que foi inscrito nela antes mesmo que pudesse dar sentido a isso.

O fato de haver um significante primordial a cujo significado, no início, a criança não tem acesso determina uma divisão fundamental em seu ser: uma parte dela mesma, a regida por seus significantes primordiais, permanecerá para sempre desconhecida para ela [...] Essa questão estrutural determina que o sujeito torna-se, como diz Lacan falta-a-ser, Ele será, para sempre, regido pelo significante primordial que o determina e ao qual não tem acesso (Zalcberg, 2003, p. 64).

Segundo Lacan, “[...] para agradar a mãe, é necessário e suficiente ser o falo” (Lacan, 1957-58/ 1999, p. 198), ou seja, ocupar o lugar daquilo que se imagina faltar à mãe. É por isso que Lacan afirma que “a mãe se apresenta para a criança com a exigência daquilo que lhe falta, a saber, o falo que não tem. Dissemos: esse falo é imaginário. Ele é imaginário para quem? É imaginário para a criança” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 266). Logo, o falo é o significante da falta, responsável por organizar o desejo e exercer a função fálica. “[...] se não fizermos dele o significante fundamental pelo qual o desejo do sujeito tem que se fazer reconhecer como tal, quer se trate do homem, quer se trate da mulher” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 285).

Desse modo, o desejo da criança é satisfazer esse desejo primordial do Outro que a acolheu no mundo, designado como o desejo materno, o que faz com que sua grande questão seja “ser” ou “não ser” o objeto de desejo da mãe, marcando o início de sua entrada no campo do desejo.

Oferecer-se como substituto do que falta à mãe, isto é, o que causa o seu desejo, tranquiliza, nesse estágio, a criança, pois tanto representa uma forma de receber o dom do amor da mãe, como significa um apaziguamento da mãe insatisfeita, em busca de algo indefinível. Por algum tempo, a criança viverá essa condição alienante, de constituir-se como objeto do desejo do Outro

materno como plenamente satisfatório (Zalcborg, 2003, p. 66-67).

Nesse processo, a criança passa pela primeira simbolização, assumindo seu lugar como objeto do desejo materno, identificando-se ao falo. Assim, a demanda do sujeito já está atravessada pela cadeia de significantes estruturantes, em que este tem sua primeira marca na relação com o Outro primordial, nomeadamente, a Mãe. Neste contexto, Lacan escreve:

[...] Lembro-lhes aquilo a que sempre convém voltar: é somente depois de haver atravessado a ordem desde sempre constituída do simbólico que a intenção do sujeito, quero dizer, seu desejo já passado ao estado de demanda, encontra aquilo a que se dirige, seu objeto, seu objeto primordial - nomeadamente, a mãe. O desejo é uma coisa que se articula. O mundo no qual ele entra e progride, este mundo aqui, este baixo mundo, não é simplesmente um *Umwelt* no sentido de nele se poderem encontrar meios de saciar as necessidades, mas é um mundo onde impera a fala, que submete o desejo de cada um à lei do desejo do Outro (Lacan, 1957-1958/1999, p. 194).

Dessa forma, Lacan (1957-1958/1999) afirma que o que se faz imprescindível no processo de subjetividade é que o bebê seja falado, reconhecido e suposto por um Outro que enderece a ele um desejo não-anônimo, deslocando, portanto, a função materna da mãe biológica.

Essa linguagem primordial entre mãe e bebê não é eterna, mas está destinada a se universalizar para um uso mais amplo conforme o bebê começa a construir suas ferramentas psíquicas. A partir das ausências da mãe, a criança passa a questionar o que ela deseja fora da relação dual: se a criança é, imaginariamente, aquilo que satisfaz esse desejo do Outro, qual seria o motivo de suas ausências? Qual seria esse Outro, além da criança, que satisfaz esse outro materno e é razão de suas ausências? É a partir disso que entra outro elemento no processo de subjetivação: o Pai.

Conforme descrito por Lacan, no primeiro tempo do Édipo, destaca-se a anterioridade da linguagem em relação ao sujeito, especialmente pela posição da mãe como representante do Outro. Essa anterioridade linguística não apenas organiza o desejo, mas também permite situar uma anterioridade lógica do pai.

Embora a função paterna ainda não esteja plenamente efetivada nesse momento, Lacan afirma que o lugar do pai já se encontra simbolicamente marcado desde o início e a falta se coloca como uma questão: “[...] a questão do falo já está colocada em algum lugar da mãe, onde a criança tem de situá-la” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 200). Lacan observa ainda que, mesmo no primeiro tempo, caracterizado predominantemente pela

relação entre mãe e criança, o pai está implicitamente presente como parte da ordem simbólica que regula o desejo e estrutura as relações. Ele explica essa dinâmica ao afirmar: “É para desenhar objetivamente essa situação, que fazemos o pai entrar no triângulo, embora, para a criança, ele ainda não tenha entrado” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 186).

2.3. Segundo tempo: Intervenção do Nome-do-Pai

O que é um pai? Uma vez se redefinindo o complexo de Édipo por uma perspectiva estrutural e simbólica, o pai aqui posto não se reduz à pessoa do pai. O pai, segundo Lacan (1957-1958/1999), é uma função simbólica, operada por um significante privilegiado na subjetivação, a saber, Nome-do-pai, que atuará como intermediário entre o que é primordial e a linguagem coletiva – tese que já estava presente desde 1953, em ‘Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise’, na qual afirma que “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” (Lacan, 1953/1998, p. 278).

A novidade notável trazida por Lacan no Seminário 5 é a formalização do Nome-do-pai não apenas como uma função simbólica, mas como uma metáfora - “o que lhes trago hoje, dá um pouco mais de exatidão à ideia de pai simbólico: o pai é uma metáfora” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 180). Essa metáfora paterna realiza a substituição do desejo da mãe – ou seja, o Nome-do-pai opera como um significante que substitui outro significante, precisamente para representar a Lei no campo do desejo: “o pai é um significante que substitui um outro significante” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 180). Ao fazer isso, permite ao sujeito uma nova significação que desloca sua posição imaginária no desejo do Outro para uma articulação simbólica.

Afirma, Lacan:

[...] No primeiro tempo e na primeira etapa, portanto, trata-se disto: o sujeito se identifica especularmente com aquilo que é objeto do desejo de sua mãe. Essa é a etapa fálica primitiva, aquela em que a metáfora paterna age por si, uma vez que a primazia do falo já está instaurada no mundo pela existência do símbolo do discurso e da lei. Mas a criança, por sua vez, só pesca o resultado (Lacan, 1957-1958/1999, p.198).

Lacan ainda esclarece, ao abordar o patamar da frustração, que por ser simbólica, e não pessoal, a função do pai não depende de sua presença física:

[...] Eis um outro patamar, o da frustração. Nesse, o pai intervém como detentor de um direito, e não como personagem real. Mesmo que não esteja presente, mesmo que telefone para a mãe, por exemplo, o resultado é idêntico. Nesse ponto, é o pai como simbólico que intervém numa frustração, ato imaginário, concernente a um objeto muito real, que é a mãe, na medida em que a criança necessita dela (Lacan, 1957-1958/1999, p. 178).

Tal qual posto na formulação de Lacan (1957-1958/1999), o pai, pela via metafórica, apropria-se de forma exclusiva e autoritária do significado que o desejo materno tem para o sujeito. Esse movimento instaura uma nova significação para o próprio desejo, permitindo que o falo venha a alcançar o estatuto de objeto simbólico.

$$\frac{\text{Nome-do-pai}}{\text{Desejo materno}} \cdot \frac{\text{Desejo Materno}}{\text{Significado para o sujeito}} = \frac{\text{Nome-do-pai}}{\text{Nova significação (falo)}}$$

Lacan argumenta que o significante primordial, S1 (o desejo da mãe), deve ser substituído por outro significante, no caso, S2, para que surja uma significação na existência da criança (a nomeação do desejo da mãe). Esse significante S2 é reservado para o pai introduzir no desempenho de sua função simbólica (Zalberg, 2003, p.66).

Assim, as idiossincrasias da função paterna, que incide em interditar a mãe à criança, inscrevem as insígnias da principal operação do complexo de Édipo: instauração da lei primordial da proibição do incesto. É, portanto, a presença castradora e onipotente do pai que possibilita à criança localizar, fora do vínculo imediato com a mãe, um elemento normativo e, a partir dessa localização, o próximo passo pode ser dado.

Esse é o estágio, digamos, nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação liga-o, ao mesmo tempo, ao primeiro aparecimento da lei, sob a forma desse fato de que a mãe é dependente de um objeto, que já não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem (Lacan, 1957-1958/1999, p. 199).

Desta forma, a incidência da castração⁹ na criança manifesta-se quando ela percebe que não é o falo da mãe, o que, consequentemente, conduz à constatação de que a mãe não possui o falo. Nesse processo, a identificação fálica inicial da criança, que pressupõe a mãe como detentora do falo que a própria criança acreditava ser, é desfeita. Essa ruptura da ilusão implica o reconhecimento de que a mãe não é fálica e, por extensão, de que a criança também não pode ocupar essa posição. Para Lacan (1957-1958/1999), esse momento é crucial, pois assinala o ponto de virada para a instauração do segundo

⁹ Castração enquanto falta no Outro materno.

tempo do Édipo, quando a castração assume seu papel estruturante na organização da dinâmica simbólica e na constituição subjetiva.

Essa intervenção paterna, de ordem imaginária, que ocorre no segundo tempo, leva a mãe a se mostrar como limitada, uma vez que a criança descobre que é para o pai que a mãe se remete, privando-a de ser um objeto fálico, naquele momento.

A função paterna leva à assimilação ou instalação de um nome (que, como veremos, não é ainda um “significante plenamente desenvolvido”, uma vez que não é deslocável) que neutraliza o desejo do Outro, visto por Lacan como potencialmente muito perigoso para a criança, ameaçando tragá-la ou engoli-la (Fink, 1998, p. 79).

Enquanto, no primeiro momento, a criança se relaciona com a mãe como uma presença plena, um Outro fálico e onipotente, no segundo momento, ela começa a lidar com um Outro que é marcado pela falta, um ser desejante. Assim, a criança entra em um momento de incerteza quanto ao seu lugar no desejo materno, pois é frustrada imaginariamente pelo pai na posição de objeto de desejo da mãe. Lacan destaca que “[...] o pai entra em função como privador da mãe, isto é, perfila-se por trás da relação da mãe com o objeto de seu desejo como aquele que castra” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 191).

Segundo Lacan, é essencial “que o sujeito, seja por que lado for, tenha adquirido a dimensão do Nome-do-pai” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 162), porque a entrada do pai marca metaforicamente a falta do sujeito e do Outro, permitindo operar com ela.

2.4. Terceiro tempo: assunção da diferença sexual

A completude da metáfora paterna descrita por Lacan se dá, essencialmente, a partir da substituição do primeiro significante de desejo introduzido na simbolização, Mãe por Outro significante, Nome-do-Pai. Ou seja, em vez da mãe, é o pai quem promove a articulação necessária para que a criança se desprenda do desejo materno, possibilitando, *a posteriori*, a posição simbólica em relação ao sexo.

Para a criança não se trata mais de “ser” ou “não ser” o objeto de desejo da mãe e passa a ser “ter” ou “não ter” esse objeto. O pai, que antes era visto como uma figura onipotente e “terrível”, aquele que priva a mãe, agora se transforma no pai potente, aquele que pode proporcionar à mãe o que ela deseja, pois ele supostamente o possui. Segundo Lacan, “[...] o pai pode dar à mãe o que ela deseja, e pode dar porque o possui. Aqui intervém, portanto, a existência da potência no sentido genital da palavra – digamos que

o pai é um pai potente” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 200). Ou seja, o pai deixa de ser, para a criança, aquele que é o falo para ser aquele que tem o falo. Esse deslocamento do falo inaugura o terceiro momento crucial do complexo de Édipo, no qual a figura paterna assume um lugar simbólico: o pai é, então, reconhecido como portador do falo.

Assim como eu lhes disse que, no interior do sistema significante, o Nome-do-Pai tem a função de significar o conjunto do sistema significante, de autorizá-lo a existir, de fazer dele a lei, direi que, frequentemente, devemos considerar que o falo entra em jogo no sistema significante a partir do momento em que o sujeito tem de simbolizar, em oposição ao significante, o significado como tal, isto é, a significação (Lacan, 1957-1958/1999, p. 248).

No terceiro tempo, além de o falo assumir o estatuto de objeto simbólico, a função paterna também se torna um objeto metonímico com valor simbólico. Ou seja, o pai passa a ocupar o papel de elemento terceiro, preenchendo a hiância aberta pelo desejo da mãe.

Dessa forma, a metáfora paterna possibilita a constituição do sujeito enquanto sexuado, através da transformação simbólica de um ser primordial. Conforme Lacan afirma: “[...] leva à instituição de alguma coisa que é da ordem do significante, que fica guardada de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 201).

Para Zalcberg (2003), a metáfora paterna estrutura o sujeito, mas também o coloca em uma posição de dividido, porque, embora se torne um sujeito no mundo simbólico, não se tem acesso total às bases de sua constituição. Em vez disso, a subjetividade vem como um produto de uma rede de significantes que opera para além do seu controle.

A operação estrutural da metáfora paterna, ao mesmo tempo em que dá ao sujeito uma primeira consistência de ser, também o determina como dividido: ele torna-se sujeito, mas não por ter acesso aos significantes primordiais, ele também é apenas “efeito” do significante (Zalcberg, 2003, p. 68).

Ao assumir o estatuto de objeto simbólico para a criança, o falo passa a representar, ao mesmo tempo, a possibilidade de suprir a sua falta e a impossibilidade de eliminar completamente essa ausência. É nesse contexto que se estabelece a base para a diferença nos efeitos do complexo de castração entre os sexos.

É nesse ponto que, para o menino, o pai é internalizado como “Ideal do eu” e o sujeito irá, mais tarde, se identificar como aquele que tem falo. No entanto, para que o menino possa vir a ter o falo, é necessário o reconhecimento da sua ausência, “de modo que a possibilidade de ser castrado é essencial na assunção do fato de ter o falo” (Lacan,

1957-58/1999, p. 193). Isto é, o Nome-do-Pai oferece ao menino a base para a significação de sua virilidade, algo que poderá ser mobilizado futuramente.

No entanto, segundo André, na menina, “a identificação fálica só faz sublinhar a exclusão do ser feminino da representação” (André, 1987, p. 181) e, por isso, há uma limitação do alcance da metáfora paterna.

Para a menina, o problema é mais complexo. Lacan nos ensinou que uma identificação imaginária só se fixa como semelhança do sujeito se puder se apoiar sobre um traço simbólico, "traço unário", como de o chama, espécie de significante mínimo que o sujeito apanha do Outro para arrimar sua identidade (André, 1987, p. 195).

Zalcborg (2003) enfatiza que, no pensamento lacaniano, o ser se manifesta apenas por um instante, surgindo no vazio do “verbo ser”. Mais do que simplesmente "ser", o sujeito lacaniano é definido por uma “falta-a-ser”, pois sua constituição depende de uma cadeia de significantes que o determina sem seu conhecimento. Como afirma a autora: “É o que torna o sujeito, nos dois sexos, tão dependente de um Outro que lhe diria quem ele é” (Zalcborg, 2003, p. 68). Nesse sentido, a alienação inicial no grande Outro torna-se o marco da busca do sujeito por um fundamento para o seu ser.

Enquanto o menino tem o pai para auxiliá-lo quanto à identificação viril que corresponde ao seu sexo, a menina não encontra na mãe um traço unário que simbolize a identidade feminina. Tudo o que a mãe pode oferecer como referência simbólica para a identificação é o falo. Seja porque a criança, inicialmente, acredita que a mãe o possui, seja porque mais tarde descobre que ela não o tem. No entanto, ela mesma não é quem detém esse significado (André, 1987). Neste contexto, há uma insuficiência do significante fálico para significar aquilo que seria a feminilidade, tal como o falo o é para o homem.

Além da falta-a-ser que a constitui como sujeito, a mulher deve fazer face à falta de um significante específico de seu sexo, o feminino. Freud diz que “o sexo feminino parece nunca ser descoberto” e Lacan, mais dramático, responde que “A mulher não existe”. (Zalcborg, 2003, p. 69).

Zalcborg (2003, p. 69) destaca que “a mulher é mais cativa do que o homem de uma busca de referência para seu ser”, devido a esta dificuldade de encontrar fundamentos para instituir-se especificamente feminina. Com isso, há de se considerar a questão da demanda dirigida ao pai – necessidade de um significante feminino e de um lugar na ordem simbólica — bem como o vigor de sua demanda dirigida à mãe. Sendo esta última

para além de objeto e amor, mas também como uma resposta sobre quem se é. De todo modo, é importante destacar que a falta de referencial não implica, necessariamente, um aprisionamento, mas se revela como uma possibilidade de abertura estrutural que permitiria ultrapassar os limites de uma referência fixa, abrindo espaço para outras formas de subjetivação.

2.5. Objeto de desejo como sinônimo de feminilidade

Durante os três tempos de Édipo descritos por Lacan (1957-1958/1999), observa-se a instauração inicial do desejo que se dá essencialmente pela ordem da falta, seja pela inscrição em uma relação indefectível com o que se imagina faltar ao Outro – ser ou não ser o objeto de desejo –; ou pelo vazio instaurado pelo objeto faltante – ter ou não ter o objeto de desejo. Ou seja, o objeto do desejo não é algo que possa ser plenamente possuído ou integrado pelo sujeito; ao contrário, ele funciona como um objeto perdido que impulsiona continuamente a busca e o movimento desejante. Esse objeto é aquilo que escapa à satisfação plena, sustentando o desejo como movimento incessante e perpetuando a falta constitutiva do sujeito.

O menino se introduz aí pelo viés do simbólico: é preciso jogar com o significante da falta ali onde ele encontra a falta de significante mais radical. Quanto à menina, esta aborda o sexo oposto por uma imaginarização: atribui ao pênis a função de signo de uma identidade sexual da qual se sente privada. (André, 1987, p. 174).

A partir da instauração da metáfora paterna, ao identificar-se com o pai, o menino objetifica seu desejo – neste contexto inicial, o desejo é ter o falo. Lacan (1964/2008) denomina esse objeto como a: objeto causa de desejo. “[...] objeto que, de fato, é apenas a presença de um cavo, de um vazio, passível de ser ocupado, nos diz Freud, por qualquer objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de objeto perdido, a minúsculo” (Lacan, 1964/2008, p. 170).

Em contrapartida, com a impossibilidade de internalização do pai como “Ideal do eu” pela menina, bem como a ausência de significante de feminilidade a partir da mãe, para tornar-se mulher, a menina pressupõe que o desejo do Outro está alojado também sobre a falta, como o dela próprio.

Isto é, a menina, ao não encontrar no Outro materno um significante claro para sua feminilidade, encontra-se diante de um vazio simbólico. Diferentemente do menino,

que se identifica com a posição paterna e pode investir no desejo de ter o falo, a menina, ao se estruturar subjetivamente, se vê diante da necessidade de se situar em relação a esse significante ausente. Como o falo é o significante do desejo, e como a feminilidade não é dada diretamente por um significante próprio, a menina pode construir sua posição subjetiva a partir do desejo do Outro – supondo que, para ser desejada, ela precisa encarnar esse objeto que responde à falta do Outro.

Lacan (1957-1958/1999) descreve que, depois da passagem pelo Édipo, a mulher inicialmente endereça ao pai, e depois ao homem, sua demanda de receber dele um significante¹⁰ que fundaria sua feminilidade, tornando-se o falo (significante do desejo) na fantasia do homem.

A partir do fato de que o falo é para ela o significante do desejo, trata-se de ela apresentar sua aparência, de parecer sê-lo. Trata-se de ela ser o objeto de um desejo, e de um desejo que ela mesma sabe muito bem que só pode decepcionar. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 466).

Isso significa que, na lógica fálica, a mulher tende a se posicionar como semblante¹¹ de falo, ou seja, como aquilo que viria a tamponar a falta no Outro. Essa lógica é evidente na maneira como Lacan, na década de 1950, descreve a relação entre feminilidade e fantasia masculina: a mulher se torna o falo na fantasia do homem, ou seja, assume a posição de ser aquilo que o Outro deseja¹².

Nesse sentido, na vida amorosa, o jogo simbólico entre “ter” ou “tornar-se” falo é retomado no imaginário das subjetividades. Isso significa que, no nível da fantasia, o homem se posiciona como aquele que tem o falo, ou seja, aquele que deseja e busca afirmar sua posição fálica. Já a mulher, ao contrário, não se inscreve nessa lógica da posse, mas pode se colocar como aquela que é o falo, ou seja, como aquilo que pode preencher a falta do Outro e sustentar o desejo masculino.

Correa (2021) destaca que, na teoria lacaniana, a posição sexual do ser humano não é definida pela anatomia, mas pela submissão à lei fálica. No entanto, “é possível às

¹⁰ O que falta à mulher não é o falo enquanto órgão, mas um significante em que possa apoiar sua posição feminina.

¹¹ O termo semblante refere-se à aparência estruturante que sustenta o laço social e o desejo, pois ocupa o lugar da falta e permite que o sujeito se posicione no discurso e na economia do gozo, mesmo sem possuir plenamente aquilo que representa.

¹² No entanto, Lacan também vai além dessa lógica fálica ao abordar, posteriormente, o não-todo da feminilidade (formulação da década de 1970). Isso significa que a posição feminina não se reduz apenas a essa função de fazer semblante de falo, pois há um gozo “outro”, um gozo feminino que escapa à lógica fálica e ao significante. Mas dentro da lógica fálica, sim: a mulher, ao buscar ser desejada pelo parceiro amoroso, pode se posicionar como aquilo que tamponaria a falta do desejo do Outro, fazendo semblante de falo.

mulheres ocuparem, com mais frequência, o lugar do objeto de desejo na parceria sexual” (Correa, 2021, p. 104).

Embora seja comum a crítica feminista enfatizar os aspectos opressivos da submissão ao desejo masculino, do ponto de vista lacaniano podemos entender que essa aparente submissão revela também uma estratégia subjetiva de sustentação frente ao vazio da identidade feminina. A mulher, ao identificar-se como objeto do desejo, constrói, paradoxalmente, um lugar simbólico para si mesma no espaço subjetivo do Outro, permitindo-lhe existir, ainda que precariamente, em meio à ausência estrutural de um significante que a defina diretamente.

Como o desejo, a feminilidade escapa às palavras e se mantém em outra parte que não aquela aonde se mostra. A mulher não tem identificação, mas sim identificações, que exprimem a falta de consistência do traço identificatório e revelam a impossibilidade de definir um modelo feminino. A feminilidade se resume na apresentação desse ornamento do vazio, no qual ela inexistente. (Pommier, 1937, p.33).

Conforme Zalcberg (2003), a capacidade em participar do jogo dos sexos e se reconhecer na posição objeto causa do desejo masculino estaria intimamente ligada à maneira que se instituiu a relação mãe-criança durante a instauração da metáfora paterna. A posição que a mulher adota em relação ao desejo do homem está ligada à posição que ela ocupou enquanto criança na fantasia da mãe, onde estava sujeita aos desejos e caprichos maternos.

Neste sentido, Zalcberg (2003) reforça que esta abordagem lacaniana da sexualidade feminina explica por que uma mulher, precisando submeter-se ao papel de objeto de desejo, busca uma referência para seu ser na castração do seu parceiro-homem.

[...] Se uma mulher só pode acolher a virilidade do parceiro quando, inconscientemente, o marca com a castração simbólica, é porque a questão para ela se coloca da seguinte forma: sendo o outro completo, para que serve um objeto de desejo; ela mesma? Para que um homem a deseje — e quando a mulher suscita o desejo de um homem, adquire valor — ele precisa apresentar-se em falta de (Zalcberg, 2003, p. 106).

Ou seja, ao estruturar-se em relação ao fato de que o homem, assim como ela, também é marcado por essa falta fundamental – o homem não é o portador absoluto do falo – a mulher cria um espaço simbólico para que ela se insira como objeto de desejo do Outro e assumam sua feminilidade, sem ilusões de completude.

Em alguns casos, como pode acontecer na homossexualidade feminina, a mulher

não consegue se confrontar com a castração do pai ou parceiro-homem e prefere transferir toda sua questão de mulher para uma outra mulher (Zalcborg, 2003).

Na leitura de Medeia, Lacan observa que, diferentemente do que é posto por Freud, tornar-se mãe não resolve a questão do desejo de mulher enquanto mulher, mesmo que o bebê funcione como objeto de satisfação da mulher enquanto mãe (Zafiroopoulos, 2009).

Se Lacan faz de Medeia: “Uma mulher verdadeira na sua inteireza de mulher” é que Medeia por seu infanticídio se separada da mãe nela mesmo; ela se separa da mãe nela, pois esta mãe a descompleta como mulher (Zafiroopoulos, 2009, p.22).

Zafiroopoulos (2009) destaca que, ao tomar consciência dos fatores que impedem sua plena realização na maternidade¹³, a mulher “desmaia” sobre o desejo do Outro, o que pode levá-la a desencadear um verdadeiro colapso nas possessões conjugais em busca de si mesma. Além disso, apoiando-se em Jasão e Gide, o autor reforça a ideia, já presente em Freud, de que “a criança faz muito mais parte das possessões do pai” (Zafiroopoulos, 2009, p. 22) do que da mãe.

É importante considerar que a maternidade, frequentemente tomada pelo senso comum como sinônimo de realização feminina, adquire um estatuto radicalmente distinto na abordagem psicanalítica aqui trabalhada. Se para a mulher tornar-se mãe pode apresentar-se como uma aparente solução ao enigma da feminilidade, na verdade, isso apenas desloca a questão para outra forma de angústia e insatisfação. O filho, como objeto fálico na fantasia materna, não pode satisfazer plenamente o desejo feminino em sua dimensão mais fundamental, já que a feminilidade, enquanto posição subjetiva, continua atrelada à busca por uma significação que está sempre por fazer-se.

Ao olharmos o exemplo dramático de Medeia, percebemos claramente que a questão feminina não se resolve simplesmente por meio dos papéis socialmente instituídos, como esposa ou mãe. Pelo contrário, é justamente nesses papéis aparentemente estabilizados que a mulher pode confrontar-se mais duramente com o vazio estrutural de sua posição simbólica. Medeia, ao sacrificar os filhos, expõe não só o limite extremo da angústia feminina frente à traição e ao abandono, mas sobretudo o esforço desesperado de libertar-se de uma identidade que a prende à castração simbólica

¹³A mulher percebe que a maternidade está ligada ao desejo fálico do homem, ou seja, ter ou estar com a criança a coloca ao lado dele. Ao ser despojada desse lugar – de mãe – como objeto do desejo masculino, ela renuncia a essa posição e parte em busca de sua inteireza, situando-se no registro do ser (Zafiroopoulos, 2009, p. 22).

do Outro. Sua violência trágica simboliza também uma ruptura radical com a fantasia masculina, denunciando a insuficiência de todas as respostas simbólicas oferecidas à mulher pelo registro fálico.

Nesse sentido, Pommier (1987) destaca que a maternidade não é suficiente para definir a identidade feminina, afirmando que “a mulher com a criança não responde ainda à questão da identidade feminina, mesmo que ofereça uma solução momentânea para o problema do que quer uma mulher” (Pommier 1987, p. 32). A maternidade é de ordem masculina porque está diretamente vinculada ao valor fálico do filho para a fantasia da mãe.

Nesse panorama, a questão do amor feminino aparece como profundamente ligada à necessidade de reconhecimento do Outro, não simplesmente como validação narcísica, mas como estratégia para preencher, ainda que ilusoriamente, o vazio simbólico¹⁴ do feminino. A mulher, ao buscar incessantemente o amor do parceiro, evidencia sua tentativa de sustentar-se diante do vazio da feminilidade com o olhar desejanter do Outro, cuja função é simultaneamente constitutiva e alienante. Assim, o amor emerge como lugar de uma contradição insuperável, onde o reconhecimento desejado é sempre incompleto e marcado pela insatisfação intrínseca ao desejo.

Na tentativa de aprofundar a compreensão sobre a problemática feminina, Lacan, no segundo tempo de seu ensino, indaga se a mediação fálica é capaz de drenar “tudo o que pode se manifestar de pulsional na mulher” (Lacan, 1960/1998, p. 739) e evidencia que há uma suposta saturação à significação fálica, existindo, portanto, restos que escapam ao limite simbólico (Brousse, 2004). É justamente nesse período que ele passa a desenvolver o tema da sexualização e da diferença sexual, destacando a heterogeneidade entre o gozo feminino e o masculino. Segundo Lacan, enquanto o gozo masculino está associado ao órgão sexual, submetido à castração e à lógica fálica, o feminino apresenta-se como um gozo suplementar, um gozo que não é inteiramente submetido à castração e que escapa à lógica fálica (Thomazini e Scapin, 2015).

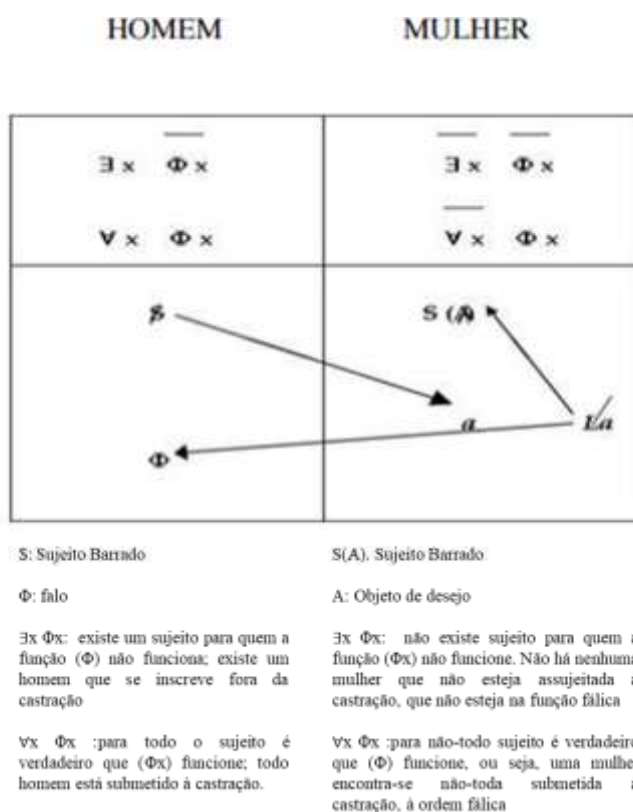
¹⁴ Lacan associa vazio simbólico à impossibilidade estrutural de simbolização completa da feminilidade na lógica fálica.

3. FÓRMULAS DA SEXUAÇÃO E MODALIDADES DE GOZO FEMININO

No Seminário 18, intitulado ‘De um discurso que não fosse semblante’, Lacan (1971/2009) introduz a ideia central de que a relação sexual não pode ser plenamente inscrita na ordem simbólica, ou seja, não pode ser escrita em termos definitivos na linguagem. Embora a linguagem seja essencialmente uma estrutura ficcional que possibilita a representação simbólica do mundo, Lacan aponta para um limite estrutural: há sempre algo irrepresentável, um furo na estrutura simbólica que permanece insuperável e aberto. Lacan explica:

O que não cessa de não se escrever é precisamente a relação sexual, enquanto tal. É precisamente isso que constitui um limite estrutural à linguagem, revelando que há algo de impossível nessa operação simbólica (Lacan, 1971/2009, p. 17).

Essa problemática é aprofundada por Lacan no Seminário 20, ‘Mais, ainda’ (1972-1973/1985), em que ele desenvolve as fórmulas da sexuação¹⁵ como uma tentativa de explicitar as diferentes lógicas que operam nas posições masculina e feminina, cuja divisão não é baseada entre sexo anatômico, mas condicionada pela estrutura da linguagem presente em todos os sujeitos. Portanto, homem e mulher, aqui, não se referem



a gênero, mas, sim, a posições sexuais e modalidades de gozo que podem, inclusive, habitar um mesmo ser.

Para o lado masculino, estabelece-se pelo menos um sujeito que não se submete à lei fálica. Para tanto, Lacan utiliza o mito freudiano do "pai da horda primitiva", desenvolvido em 'Totem e tabu' (Freud, 1912-1914/2012). Este pai primordial é aquele que não está submetido à castração simbólica e, por isso, o único ser que pode gozar de todas as mulheres, representando uma exceção radical. Essa exceção é essencial, pois, paradoxalmente, instaura a universalidade da castração simbólica para todos os outros homens. Impedindo, portanto, uma atração automática de todo homem a toda mulher.

Em seguida, Lacan (1972-1973/1985) introduz o conceito de sujeito barrado (\$), revelando a falta constitutiva do sujeito, que se instala através da metáfora paterna. O sujeito barrado direciona seu desejo ao objeto "a" que demarca uma falta fundamental instaurada pela castração.

Já do lado feminino, Lacan (1972-1973/1985) propõe uma lógica diferenciada: aqui, não existe uma universalidade análoga à masculina. Não há sujeito feminino que escape totalmente da castração simbólica. Entretanto, a castração funciona em um regime especial, chamado de "não-todo". A mulher não está totalmente inserida na lógica fálica e, por isso mesmo, não é possível estabelecer um conjunto universal chamado "A mulher".

(...) É isto o que 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 – já arrisquei o termo, e por que olharia eu para isso duas vezes? – por sua essência ela não é toda (Lacan, 1972-1973/1985, p. 98).

Observamos, portanto, que a sexuação masculina fica limitada à linguagem fálica, enquanto a inexistência de um significante universal para designar "A Mulher" permite que a sexuação feminina seja singular e se exceda à lógica fálica. André (1987, p. 224) denomina essa dimensão como um "mais-além da contribuição fálica", indicando algo no feminino que escapa radicalmente à lógica fálica, possibilitando que uma mulher se dirija tanto ao falo (Φ) quanto ao significante da falta no Outro, $S(A)$.

Ainda que excedendo a lógica fálica, o gozo feminino não a prescinde. Por isso, A mulher (La) pode manter uma relação com o falo, assumindo-o como semblante em certas formações subjetivas, nas quais ele pode operar como recurso simbólico para lidar com o gozo Outro — não para se submeter a ele, mas para articular, de forma singular,

uma via de significação. Como afirma Lacan (1957-1958/1999), a mulher pode “parecer sê-lo”, ou seja, apresentar-se como o falo na fantasia do Outro, especialmente na fantasia masculina. Essa posição não implica uma identificação plena com o significante fálico, mas representa uma forma de alojar o gozo na relação com o desejo do Outro, sem jamais esgotá-lo.

É neste contexto conceitual que Lacan introduz, ainda no Seminário 20 (1972-1973/1985), uma importante distinção entre dois modos de gozo: o gozo fálico e o gozo Outro. O gozo fálico é claramente definido pela lógica simbólica da castração e pelo significante fálico; é um gozo limitado, estruturado pela linguagem e pelo desejo. Já o gozo Outro escapa dessas restrições, situando-se além da linguagem, das representações simbólicas e da lógica fálica tradicional. Para tornar isso mais claro, Lacan afirma: “Nem por isso deixa de acontecer que se ela está excluída pela natureza das coisas, é justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo, a função fálica, um gozo suplementar.” (Lacan, 1972-1973/1985, p. 99). Essa afirmação de Lacan (1972-1973/1985) já anuncia que o gozo suplementar feminino se dá em outra lógica — não apenas além da linguagem —, mas enraizado no corpo.

Lacan no Seminário 20 (1972-1973/1985) ao nomeá-lo de *encore* (“mais ainda”) joga com a homofonia com *en corps* (“em corpo”) para apontar que o gozo Outro é um gozo do corpo, não do órgão. O gozo feminino, portanto, escapa a inscrição simbólica associada ao gozo fálico – circunscrito à função do órgão e regulado pela linguagem – e se manifesta como uma experiência corporificada, excessiva, desorganizada, não mediada pelo significante. Nesse sentido, o corpo se apresenta como uma alteridade interna, um Outro radical que escapa à nomeação e à regulação fálica, sustentando uma experiência de gozo que não se deixa apreender pela estrutura simbólica.

André (1987) reforça essa perspectiva, explicando que o gozo feminino não pode ser plenamente simbolizado justamente por não ser falta, mas excesso que o simbólico tenta, mas não consegue absorver totalmente. Para o autor, a mulher não é simplesmente o Outro do homem, mas um Outro absoluto, um Outro que transcende qualquer definição possível dentro da lógica fálica.

Soler (2005) complementa essa visão em ‘O que Lacan dizia das mulheres’ ao afirmar que o feminino necessariamente implica um gozo suplementar, além do fálico, que é incomunicável e irreduzível ao simbólico:

A posição feminina envolve necessariamente um gozo suplementar ao fálico, introduzindo um modo singular de se relacionar com o desejo e com o Outro. Esse gozo suplementar é, portanto, o que marca a alteridade radical do feminino em relação à economia fálica (Soler, 2005, p. 34).

Barros (2012) aponta que o feminino não pode ser compreendido apenas pela oposição fálica (ter ou não ter o falo), mas remete a uma dimensão de diferença absoluta. Para ele, o gozo feminino como não-todo revela um modo singular, quase ilimitado, escapando assim aos limites simbólicos impostos pela lógica fálica.

As fórmulas da sexuação explicitam, assim, uma assimetria fundamental entre os sexos. O homem está totalmente submetido ao gozo fálico (simbolizável), não sendo capaz de produzir um Outro plenamente sexuado, uma vez que não existe um significante específico atribuído à mulher. Já a mulher experimenta tanto o gozo fálico quanto um gozo suplementar, singular e incomunicável (insimbolizável). Essa dualidade feminina não complementa, mas acrescenta algo absolutamente único e impossível de ser simbolizado integralmente. Essa constatação não tem apenas implicações teóricas, mas impõe uma indagação clínica fundamental: como lidar com esse gozo que escapa à simbolização?

Na clínica, esse gozo que escapa à simbolização total não deve ser tratado como um excesso a ser eliminado, mas reconhecido como uma experiência com a qual o sujeito precisa aprender a lidar. Trata-se, antes de tudo, de extrair um saber sobre sua forma singular de gozo — como afirma Miller, “eu sou tal como eu gozo” (1998, p. 105). É sobretudo pela experiência analítica que se pode vislumbrar a construção de um saber-fazer com esse gozo: uma maneira de suportar sua irrupção sem ser inteiramente capturado por ele. A análise, nesse sentido, não busca inscrever tudo no simbólico — o que equivaleria a uma domesticação fálica —, mas abrir caminhos para que o sujeito construa soluções próprias diante daquilo que insiste em não se inscrever.

Tal perspectiva clínica abre espaço para refletir sobre os destinos possíveis para estes restos ‘insimbolizáveis’ no feminino.

3.1. Destino possível aos restos ‘insimbolizáveis’ no feminino

Conforme Lacan (1972-1973/1985), no seminário ‘Mais Ainda’, a sexuação masculina se dá exclusivamente por meio da fantasia, na qual o homem busca se relacionar com o objeto que causa desejo e não com o Outro em sua radical alteridade.

Neste sentido, Freitas destaca que a “mulher só vale enquanto objeto parcial

relativo àquilo que seria o corpo do Outro” (Freitas, 2013, p. 49), reforçando um caráter fetichista do gozo masculino já que o homem não pode gozar do corpo d’A/ mulher. “As mulheres são únicas e só podem ser contadas uma a uma” (Valdivia, 1997, p. 23). Para tanto, o homem impõe uma uniformização ao objeto causa de desejo permitindo que seja “susceptível de ser encontrado em suportes individuais diversos, contanto que seja a partir dos mesmos traços” (Miller, 2016, p. 11). Do outro lado, a sexuação feminina se dá de forma erotomaníaca¹⁶ – o amor sem limites –, uma vez que o gozo experimentado pela mulher excede a função fálica e não permite a subjetivação do corpo enquanto Outro.

Diante de um gozo Outro, indecifrável, a mulher apela à figura de um ser que não se encontra marcado pela castração de forma absoluta: “O Homem”, que estaria em consonância com o mito freudiano do “pai da horda primitiva” (Freud, 1912-1914/2012). No entanto, devido à impossibilidade de encontrar “O Homem”, a mulher tenta inicialmente se ancorar no simbólico, assumindo o semblante fálico para atender à fantasia masculina e se sustentar como objeto desejado pelo Outro (Freitas, 2013). Ela vai buscar para si o que Miller denomina de “homem-bússola” (Miller, 2016, p. 16).

Freitas (2013) afirma que, ao demandar ao “homem-bússola”, a mulher espera, de forma ilimitada, “anular a alteridade que ela é para si mesma” (Freitas, 2013, p. 53), fazendo de tudo para permanecer objeto da fantasia de um homem. Relacionando-se, portanto, de forma erotomaníaca. Contudo, quando essa posição simbólica é desfeita, geralmente após o rompimento do laço amoroso, ela se vê frente a frente com esse gozo Outro que escapa ao simbólico e se manifesta como devastação¹⁷.

É essa experiência que Campista e Caldas (2017) exploram ao afirmar que, após perder seu lugar simbólico como objeto amado, a mulher pode despencar numa forma devastadora de gozo Outro que não encontra amparo nem no simbólico nem no Outro, emergindo como uma vertigem angustiante diante de um gozo impossível. Esse gozo Outro, “insimbolizável”, é o que “explica o fato de as mulheres serem loucas” (Campista e Caldas, 2017, p. 181).

Essa devastação não é simplesmente sofrimento psíquico, mas um colapso da

¹⁶ Síndrome psiquiátrica descrita pela primeira vez em 1921 por Gâetan Gatian de Clérambault. Diagnosticada com mais frequência nas mulheres, essa síndrome caracteriza-se basicamente por uma convicção delirante do sujeito de que alguém, geralmente de posição social mais elevada, o ama. A erotomania implica na ideia, portanto, de que o que acontece é uma iniciativa do Outro que vem de fora (Freitas, 2013 cita Maleval, 2000).

¹⁷ Na perspectiva psicanalítica, a devastação se refere a uma experiência que afeta o corpo de sujeitos situados no lado feminino da sexuação. Trata-se de um efeito ligado a um gozo excessivo, que escapa à lógica fálica e, por isso, resiste à simbolização — um gozo que insiste em não se inscrever no campo do significativo (Faria, 2019, p. 158).

fantasia que sustentava sua posição simbólica. A experiência do gozo Outro é justamente o encontro com essa dimensão real do feminino, um excesso que desorganiza o simbólico e abre espaço para formas inéditas de subjetivação feminina.

Ao refletir sobre a devastação, constata-se que, apesar do intenso sofrimento e da angústia provocada pelo confronto com o real, existe a possibilidade de elaboração e transformação dessa experiência. Ainda que a devastação se caracterize por sua natureza profundamente negativa, ao representar uma ruptura traumática, essa abertura ao real pode igualmente permitir a criação de novas e criativas formas de subjetivação. O insimbolizável pode encontrar destinos alternativos ao sofrimento psíquico extremo, dentre os quais destaca-se a escrita, que se torna uma forma de construção de nomes próprios capazes de suprir o vazio simbólico inerente ao feminino, oferecendo, assim, uma solução singular que reorganiza simbolicamente o que antes permanecia em caos. Contudo, permanece inegável que seria preferível evitar a vivência de experiências tão dolorosas e devastadoras para acessar esse tipo de reinvenção.

A série ‘Areia Movediça’, apresentada a seguir, parece ilustrar como os restos insimbolizáveis do feminino podem emergir na dinâmica de uma relação amorosa.

4. DA PSICANÁLISE À TELEDRAMATURGIA

4.1. *Areia Movediça* e o feminino: gozo, devastação e o desemparo nas relações amorosas

A minissérie sueca ‘*Areia Movediça*’ se revela um cenário particularmente rico para analisar, sob a perspectiva lacaniana, os processos da subjetivação feminina, do gozo e da devastação nas relações amorosas. A trama apresenta a história de Maja Norberg e Sebastian Fagerman, marcada por abusos psicológicos, físicos e emocionais que culminam em um ato de violência extrema. Nesse contexto, as dinâmicas afetivas e suas consequências um tanto quanto devastadoras são expostas, revelando a fragilidade do laço social diante das experiências subjetivas mais radicais.

A complexa dinâmica entre Maja e Sebastian pode ser especialmente ilustrada pela leitura do conceito lacaniano de gozo feminino presente no Seminário 20, ‘Mais, ainda’ (1972-1973/1985). Lacan postula que há um aspecto do gozo d’A mulher que escapa à totalidade fálica, um “Outro gozo” que não pode ser completamente capturado pela linguagem e pela lógica do significante:

Há um gozo dela, dessa ela que não existe e que não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser que o experimenta – isto ela sabe. Ela sabe disso, certamente, quando isso acontece. Isso não acontece a elas todas (Lacan, 1972-1973/1985, p. 100).

Esse gozo suplementar, irredutível à lógica da falta e da sustentação fálica, aponta para uma inconsistência radical no próprio âmago da posição subjetiva feminina. Como sublinha Miller (2016), o “não-todo” implica uma estrutura aberta, cuja característica essencial reside na sua incompletude intrínseca.

As posições subjetivas de homem e mulher implicam modos distintos de experimentar o gozo. No caso masculino, o sujeito (\$) se orienta em direção ao objeto a, estruturando sua relação com o parceiro a partir de uma lógica fetichista, em que o gozo se apresenta de forma limitada e simbolizável. Conforme posto por Lacan (1972-1973/1985), “A mulher” não existe enquanto universal, o que torna impossível ao homem encontrá-la como tal. Com isso, o que ele busca na parceria é um traço particular que se preste a ocupar a posição de causa de seu desejo – uma característica que possa ser elevada à condição de fetiche e, assim, operar na economia de sua fantasia como objeto pequeno a.

Para compreender a posição subjetiva de Maja na trama, é fundamental reconhecer que a subjetivação feminina se articula a partir de uma relação com a falta de natureza distinta daquela que organiza a posição masculina. Essa diferença se revela, sobretudo, na ausência de um significante que possa nomear o feminino de forma plena no campo do Outro.

Segundo a perspectiva lacaniana, a constituição subjetiva da mulher passa pela relação com um Outro que carrega os significantes da cultura. No entanto, o feminino se inscreve no simbólico como aquilo que falta a ser nomeado de forma plena, uma vez que a ausência de um significante próprio para a feminilidade se traduz como um furo no simbólico — um hiato que remete, simbolicamente, à privação do falo. Essa condição abre espaço para que a mulher, em sua trajetória de subjetivação, busque, no Outro, formas substitutivas que tentem velar ou recobrir essa ausência estrutural.

Ao retomarmos a lógica proposta por Lacan (1972-1973/1985) na Tábua da Sexuação, vemos que a mulher pode se situar tanto sob a lógica fálica quanto em relação ao significante da falta no Outro, o $S(A)$. Nesse último, a suplência à impossibilidade da relação sexual se dá por uma via que aponta para o ilimitado, excedente à medida simbólica $S(A)$. Ao direcionar sua demanda de amor ao Outro enquanto castrado, a mulher evoca sua falta.

Assim, diante do vazio deixado pela inexistência de um significante específico que a defina, a mulher frequentemente recorre ao campo simbólico para se localizar, muitas vezes elegendo o parceiro amoroso como ponto de apoio imaginário. “Assim, muitas mulheres vão se aproximando da condição de objeto – assujeitamento” (Silva, 2021, p. 82).

Essa lógica estrutural do feminino ganha contornos dramáticos na experiência de Maja em ‘Areia Movediça’. Ao tentar responder à falta do Outro, ela se posiciona como objeto capaz de aplacar a angústia de Sebastian. Sua entrega amorosa não é apenas um gesto afetivo, mas a sustentação de uma fantasia: a de que seu amor poderia realizar a unidade impossível entre os sexos. Essa tentativa de “fazer Um” pela via amorosa revela a aposta subjetiva em ocupar o lugar de causa do desejo do Outro — ainda que isso a conduza ao apagamento de si. Nesse sentido, Soler (2005) afirma que:

Quando falamos no ser da mulher, não nos esqueçamos de que este é um ser dividido entre o que é para o Outro e o que é como sujeito do desejo, entre seu ser complementar da castração masculina, por um lado, e seu ser como suplência do inconsciente, por outro. Como Lacan assinalou algumas vezes, seu lugar no par sexual não tem como causa direta seu próprio desejo, mas o

desejo do outro (Soler, 2005, p. 62).

A ausência de um ponto de basta nessa entrega expõe a dimensão devastadora da posição feminina quando estruturada exclusivamente a partir do desejo do parceiro. Os diálogos em que Sebastian exige garantias — “Diga que é você e eu”, “Diz que é minha” — e a resposta imediata de Maja, “Sou sua” (Areia Movediça, 2019, episódios 1 e 3), evidenciam a tentativa de suturar o impossível da relação sexual com palavras de amor. Como aponta Lacan, essa união é uma miragem: “O que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor.” (1972–1973/1985, p. 62).

A erotomania, como descrita por Miller (1998), traduz esse movimento: a mulher deseja ser o objeto eleito do Outro, mesmo que isso a leve à devastação. No caso de Maja, isso se concretiza na cena em que é sexualmente subjugada. Nesse momento, ela abdica de seu desejo, reduzida à condição de objeto-dejeto. Sem uma inscrição simbólica que sustente sua posição de sujeito, o gozo feminino emerge ali como excesso sem nome, conduzindo-a à beira da aniquilação. Ainda devastada, Maja insiste na fantasia de salvação. Quando Sebastian tenta o suicídio e diz “Não mais, você está aqui” (Areia Movediça, 2019, episódio 5), ela é reposicionada como figura indispensável ao Outro.

Conforme posto por Silva (2021) e Naves (2014), a construção de subjetividade feminina pelo assujeitamento pode propiciar o aprisionamento dentro de relações violentas, porque a perda daquele vínculo poderia significar o desmoronamento do próprio eu.

A origem dessa posição subjetiva de manter-se enclausurada num devastador aniquilamento subjetivo pode estar relacionada a um impasse no desenvolvimento de uma relação primeira entre a menina e sua mãe que, ao invés de lhe garantir condições de inscrição na trama edípica e suas consequências para a constituição de sua feminilidade, lhe arrebatou a uma posição de fixação numa relação organizada para além do desejo, sustentada pela emergência de um gozo que não se significa (Naves, 2014, p. 455).

Quando o pai de Sebastian afirma: “Não posso fazer nada por ele, nem você, Maja” (Areia Movediça, 2019, episódio 5), a ficção simbólica que sustentava sua posição de “indispensável” desmorona, lançando-a num vazio insuportável — o ponto em que o real da falta se revela sem mediação. Nesse mesmo episódio (Areia Movediça, 2019, episódio 5), após ser publicamente humilhada por Sebastian durante sua própria festa de 18 anos — um momento carregado de expectativas de reconhecimento e pertencimento —, Maja o confronta em busca de uma explicação e de algum tipo de reparação simbólica.

No entanto, em vez de resposta ou diálogo, ela é recebida com violência extrema: Sebastian a espanca e a violenta sexualmente. Durante a agressão, Maja permanece em estado de paralisia — o olhar fixo, o corpo imóvel, sem conseguir reagir ou pronunciar uma palavra.

Nesse instante, o simbólico colapsa: a linguagem falha, o sentido se desfaz, e sua subjetividade é suspensa. Ela se reduz a um corpo exposto ao gozo do Outro. A devastação se consuma no ponto em que o laço se rompe e o Outro — representado também pela figura do pai de Sebastian, que ao encontrá-la a ameaça com a frase "ele vai acabar com você" — deixa de oferecer qualquer sustentação simbólica, revelando-se como pura violência. Trata-se, portanto, de uma encenação clara do que Lacan (1972–1973/1985) nomeia como gozo devastador: um tipo de gozo que invade o corpo feminino quando o desejo do Outro não encontra limites na linguagem, fazendo da mulher objeto de aniquilação. É essa ruptura que Campista e Caldas (2017) descrevem como devastação feminina: a perda súbita do lugar como objeto amado expõe a mulher a um gozo que não se inscreve simbolicamente. É apenas posteriormente, ao matar Sebastian (Areia Movediça, 2019, episódio 6), que Maja consegue operar uma ruptura com essa posição de objeto e reinscrever algo de seu desejo fora da lógica da completude.

O momento em que Maja mata Sebastian condensa o colapso subjetivo e a ruptura definitiva entre os personagens. Após uma tentativa de festa que marcara profundamente a ruptura simbólica entre os protagonistas, Maja e Sebastian chegam juntos à escola carregando bolsas misteriosas. Sebastian entra primeiro na sala de autopreservação diante da aula, num movimento decidido e inquietante, deixando a bolsa sobre a mesa. A tensão explode abruptamente quando ele saca uma arma e inicia um violento tiroteio. O espectador é conduzido por planos rápidos, sons intensificados e um ritmo acelerado que sublinha o pânico e o caos instaurados.

Em meio à confusão, Maja, num ato desesperado e reativo, apodera-se da segunda arma da bolsa. A câmera, então, foca no rosto de um gozo insuportável que ameaça dissolver seu eu Sebastian que, virando-se para ela com uma expressão angustiada e ao mesmo tempo desafiadora, clama repetidamente: “Atire Maja, atire, sabe que tem que atirar!” (Areia Movediça, 2019, episódio 6). A iluminação fria e os planos fechados intensificam o olhar aterrorizado e o tremor de Maja, ao passo que Sebastian grita mais forte, implorando: “Atire em mim!” (Areia Movediça, 2019, episódio 6).

Quando Maja finalmente dispara, atingindo Amanda e o próprio Sebastian, a cena desacelera drasticamente, mergulhando num silêncio perturbador que contrasta com a

violência anterior. Sebastian, ferido mortalmente, rasteja lentamente até o colo de Maja, oferecendo uma imagem paradoxal de fragilidade e dependência finalizada em silêncio. Essa composição visual simboliza o colapso completo das estruturas simbólicas que sustentavam ambos, culminando numa devastação visual e emocional que define o clímax narrativo. Longe de se reduzir a vingança ou amor, o gesto encena o limite do simbólico frente ao real, revelando a insuficiência da linguagem para conter a devastação subjetiva causada pela ausência estrutural.

Desta forma, Maja encarna, assim, a mulher lacaniana por excelência, aquela que, na ausência de um significante que lhe dê existência plena, busca incessantemente respostas no amor, sujeitando-se ao risco da ruína, da destruição e, paradoxalmente, da libertação pelo ato que rompe radicalmente com a fantasia de completude.

Por fim, ‘Areia Movediça’ nos permite enxergar de forma nítida o paradoxo das relações amorosas em perspectiva lacaniana: o amor como tentativa de resposta ao vazio constitutivo do feminino e, ao mesmo tempo, como risco permanente de uma devastação subjetiva.

CONCLUSÃO

Procurou-se, ao longo deste trabalho, realizar um percurso teórico acerca das relações amorosas como um dos destinos possíveis para os restos ‘insimbolizáveis’ do feminino. Para tanto, a investigação foi metodologicamente delineada a partir da articulação entre a psicanálise — especialmente nas vertentes freudiana e lacaniana — e a teledramaturgia, explorando as possibilidades desse diálogo na análise da minissérie sueca ‘Areia Movediça’. A abordagem da temática se deu a partir da lógica da sexuação e da noção de devastação, buscando compreender como essas categorias incidem sobre a experiência feminina nas relações amorosas.

Ao longo da trajetória psicanalítica, observa-se uma importante mudança na concepção da feminilidade não somente ao longo do tempo – percurso teórico –, como também entre os autores Freud e Lacan. A leitura lacaniana pode oferecer uma abordagem mais condizente com a mulher contemporânea, ao reconhecer que o feminino escapa à lógica fálica, colocando-o como lugar de alteridade e incompletude. No entanto, cabe esclarecer que a posição feminina não rompe totalmente com o funcionamento fálico, ainda que encontre limites para ser plenamente representada por ele. A teoria lacaniana proporcionou uma leitura mais livre da posição feminina, sendo aqui compreendida como um instrumento teórico relevante – quicá poderoso – para que a mulher possa escapar de certas posições fixas e estereotipadas.

Enquanto Freud limita os desdobramentos da subjetivação feminina ao complexo de Édipo, especialmente por sua fixação em etapas cronológicas e à oposição entre os sexos no contexto familiar, Lacan o reposiciona como um processo lógico, centrado na linguagem e nas funções simbólicas — materna e paterna — que organizam o desejo e possibilitam a entrada do sujeito na cultura.

A perspectiva edípica lacaniana permite observar que a formação do sujeito ocorre como um processo que, em ambos os sexos, se constrói na interação com o Outro primordial, marcando a transição do domínio da demanda para o território do desejo.

Nos três tempos lógicos do Édipo propostos por Lacan, a instauração do desejo se dá essencialmente pela ordem da falta, elemento estruturante do sujeito. Ao contrário de uma lógica de completude ou posse, o desejo se organiza em torno de um objeto que jamais poderá ser plenamente alcançado — seja pela inscrição em uma relação indefectível com o que se imagina faltar ao Outro – ser ou não ser o objeto de desejo –; ou pelo vazio instaurado pelo objeto faltante – ter ou não ter o objeto de desejo. Este

objeto faltante é aquele capaz de impulsionar o sujeito em direção à vida por meio do movimento desejante.

Embora tenha desvinculado a sexualidade das determinações biológicas ao longo do processo de subjetivação, Freud restringe a feminilidade às manifestações psíquicas associadas à oposição fálica, ignorando a diversidade de experiências femininas para além da maternidade e das relações heteronormativas. Lacan, por sua vez, rompe parcialmente com esse paradigma ao reconhecer que a maternidade não resolve a questão do desejo da mulher enquanto mulher e ao introduzir a noção de um gozo feminino que excede à lógica fálica.

As fórmulas da sexuação propostas por Lacan explicitam uma assimetria fundamental entre os sexos. Enquanto a sexuação masculina se estrutura em uma lógica fetichista, limitada ao gozo fálico (simbolizável), a sexuação feminina experimenta tanto o gozo fálico quanto um gozo suplementar singular e impossível de ser simbolizado integralmente.

Diante da intangibilidade do gozo Outro, a mulher pode tentar inicialmente se ancorar no simbólico, assumindo o semblante fálico para atender à fantasia masculina e se sustentar como objeto desejado pelo Outro (Freitas, 2013). Contudo, quando essa posição simbólica é desfeita, a mulher pode despencar numa forma devastadora, emergindo como uma vertigem angustiante diante de um gozo “insimbolizável” (Campista e Caldas, 2017).

A análise da minissérie ‘Areia Movediça’ funcionou como operador clínico-teórico, possibilitando articular os conceitos psicanalíticos com uma narrativa ficcional marcada por situações-limite que revelam o paradoxo das relações amorosas em perspectiva lacaniana: o amor como tentativa de resposta ao vazio constitutivo do feminino e, ao mesmo tempo, como risco permanente de uma devastação subjetiva.

A personagem principal, Maja, em sua complexidade e ambivalência, encarna a relação amorosa com Sebastian como uma tentativa de simbolizar o vazio constitutivo do feminino, aprisionando-se em uma relação violenta para se sustentar como objeto eleito pelo Outro. No entanto, ao se deparar com a ausência de um significante que lhe dê existência plena, sujeita-se ao risco da ruína, da destruição e, paradoxalmente, da libertação pelo ato que rompe radicalmente com a fantasia de completude: o assassinato de Sebastian.

‘Areia Movediça’ não apenas dramatiza a complexidade das relações humanas, mas também oferece uma poderosa e perturbadora ilustração da condição subjetiva

feminina na contemporaneidade, abrindo espaço para compreender como a posição feminina é marcada por uma alteridade radical, que desafia as tentativas de totalização e domínio simbólico, exigindo uma abertura para o reconhecimento do gozo que escapa à simbolização total.

A psicanálise oferece ferramentas que permitem ao sujeito aprender a lidar com os restos insimbolizáveis, reconhecendo sua singularidade e a impossibilidade de reduzir a experiência feminina a um modelo universal. Nesse sentido, a psicanálise não visa eliminar o excesso, mas sim capacitar o sujeito a desenvolver recursos para enfrentar aquilo que insiste em não se inscrever, de modo a suportar sua irrupção sem ser inteiramente capturado por ela.

Adicionalmente, os desdobramentos teóricos apresentados neste trabalho possibilitaram a ressignificação de vivências próprias e de outras mulheres que, por vezes, permaneciam à margem da nomeação. Ao traçar os caminhos percorridos pelo sujeito que adota a posição feminina, confrontei-me com os limites da linguagem. Nesse sentido, este trabalho constituiu-se como um espaço privilegiado de mergulho subjetivo, no qual pude construir um olhar mais sensível sobre o sofrimento psíquico feminino, especialmente diante de vínculos marcados por violência e assimetria. Trata-se, portanto, de uma marca decisiva na minha formação como psicóloga e no modo como me proponho a exercer essa função. Permanecem, contudo, questões relacionadas aos outros destinos possíveis que podem ser criados diante do insimbolizável e ao papel da cultura nesse processo. Este continuará sendo um importante desafio em minha trajetória futura como profissional da Psicologia.

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, S. **O que quer uma mulher?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- BARROS, R. R. Da diferença sexual à diferença feminina. **Opção Lacaniana Online**, Rio de Janeiro, ano 3, n. 9, p. 1-24, 2012. Disponível em: https://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_9/Da_diferenca_sexual_a_diferenca_feminina.pdf. Acesso em: 04 maio 2025.
- BROUSSE, M-H. Uma Dificuldade na Análise das Mulheres, In: MILLER, J-A. **Ornicar?: De Jacques Lacan a Lewis Carrol**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- CAMPISTA, V. R.; CALDAS, H. F. Medeia: o amor que devasta. **Psicologia Clínica**. Rio de Janeiro, vol. 29, n. 2, p. 173-192, 2017.
- CORREA, C. J. **Destinos da menina na travessia do complexo de Édipo**. Orientador: Marcos Eichler de Almeida Silva. 2021. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.
- FARIA, E. V.; STARLING, D. R. Devastação feminina: o que pode uma análise? **Stylus: Revista de Psicanálise**, Rio de Janeiro, n. 38, p. 155–164, jul. 2019. Disponível em: <https://revista.ebepe.com.br/stylus/article/view/344>. Acesso em: 5 junho 2025.
- FINK, B. **O sujeito lacaniano; entre a linguagem e o gozo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- FREITAS, N. B. O. **Destinos do excesso no feminino**. Orientador: Marcus André Vieira. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- FREUD, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: **Obras completas, volume 6: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)**. Tradução: Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- _____. (1912-1914). Totem e tabu. In: **Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. (1924). O declínio do complexo de Édipo. In: **Amor, sexualidade, feminilidade**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- _____. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: **Amor, sexualidade, feminilidade**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- _____. (1931). Sobre a sexualidade feminina. In: **Amor, sexualidade, feminilidade**.

1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

_____. (1933). A feminilidade. In: **Amor, sexualidade, feminilidade**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

LACAN, J. (1953). Função e Campo da fala e da linguagem em psicanálise In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1956-1957). **O Seminário, livro 4, A relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

_____. (1957-1958). **O Seminário, livro 5, As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

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

_____. (1960) Subversão do Sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1960) Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1964). **O Seminário, livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

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

_____. (1972-1973). **O Seminário, livro 20, Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

MILLER, J.-A. O osso de uma análise. **Revista da Escola Brasileira de Psicanálise-Bahia**, n. especial, 1998.

_____. Uma Partilha Sexual. **Opção Lacaniana Online**, Rio de Janeiro, ano 7, n. 20, p. 1-40, 2016. Disponível em: https://ebp.org.br/nordeste/jornadas/2024/wp-content/uploads/2024/07/Uma_partilha_sexual_JAMiller.pdf. Acesso em: 04 maio 2025.

NAVES, E.T. A Mulher e a Violência. Uma Devastação Subjetiva. **Revista Subjetividades**, Fortaleza, v. 14, n. 3, p. 454-462, 2014.

POMMIER, G. **A exceção feminina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

SILVA, A. F. F; DIAS, C. Q. D; SILVEIRA, B. B; SAMICO, C. S. Feminino: uma construção a partir do não ser. **Mosaico - Revista Multidisciplinar de Humanidades**, Vassouras, v. 12, n. 2, p. 78-84, 2021.

SOLER, C. **O que Lacan dizia das mulheres**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

THOMAZINI, S.O.; SCAPIN, A.L. Feminilidade: explorando os impasses do tornar-se

mulher, estabelecidos na relação mãe e filha. **Revista UNINGÁ Review**. vol. 23, n. 3, p. 83-88, 2015.

VALDIVIA, O. B. Psicanálise e Feminilidade: Algumas Considerações. **Psicologia ciência e profissão**, Brasília, DF, v. 17, n. 3, p. 20-27, 1997.

ZAFIROPOULOS, M. A teoria freudiana da feminilidade: de Freud a Lacan. **Reverso**, Belo Horizonte, v. 31, n. 58, p. 15 – 24, 2009.

ZALCBERG, M. **Relação mãe e filha**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.