

“O que é ser mulher?” – entre o enigma e o desamparo

Rita Maria Manso de Barros*
Vivian Martins Ligeiro**

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo questionar a relação das mulheres com a angústia. Primeiramente, apresentaremos uma articulação entre as concepções freudianas e lacanianas sobre o tema. Fez-se necessário ainda discutir o feminino pensado não apenas pela lógica fálica, mas também pela do não-todo, trazida por Lacan, no intuito de refletirmos sobre o conceito de devastação. As relações catastróficas das mulheres com a mãe e com o parceiro amoroso colocam em cena a questão feminina que se divide entre a busca por uma identificação fálica e o gozo mortífero que pode resultar deste anseio.

Palavras-chave: MULHERES; ANGÚSTIA, DESAMPARO; FEMININO; FÁLICO.

“What is it to be a woman?” - between the enigma and the helplessness

Abstract

The present work aims to question the relationship of women with anguish. First, we will present an articulation between Freudian and Lacanian conceptions on the theme. It was also necessary to discuss the feminine thought not only by the phallic logic, but also by the not-whole, brought by Lacan, in order to reflect on the concept of devastation. The catastrophic relations of women with their mother and with their loving partner bring up the female issue that is divided between the search for phallic identification and the deadly jouissance that can result from this yearning.

Keywords: WOMEN; ANGUISH, HELPLESSNESS; FEMININE; PHALLIC.

« Qu'est-ce qu'être une femme? » - entre l'énigme et la détresse

Resumé

Le présent travail vise à questionner le rapport entre les femmes et l'angoisse. Dans un premier temps, nous présenterons une articulation entre des conceptions freudiennes et lacaniennes sur le thème. Il fallait aussi discuter le féminin non seulement par la logique phallique, mais aussi par le « pas tout » apporté par Lacan, afin de réfléchir sur le concept de ravage. Les relations catastrophiques des femmes avec la mère et avec le partenaire amoureux soulèvent la question féminine qui se partage entre la recherche de l'identification phallique et la jouissance mortelle qui peut résulter de cette aspiration.

Mots-clés : FEMMES; ANGOISSE, DETRESSE; FEMININ; PHALLIQUE.

*Professora Associada do Programa de Pós-graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professora Titular do Departamento de Fundamentos da Educação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7603-8062>
E-mail: ritamanso2008@gmail.com

**Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6815-8264>
E-mail: vivianligeiro@yahoo.com.br

Freud: angústia e desamparo

A angústia é o afeto que não engana e invariavelmente coloca o psicanalista diante do enigma. Desde os primeiros contatos de Freud com as mulheres histéricas – lembremos da angústia avassaladora de Emmy Von N. – até a conhecida “síndrome do pânico” que se tornou uma realidade clínica atual e tão frequente, a psicanálise não só não escapa de se encontrar com este “afeto que não engana”, como também o evoca no desenrolar de qualquer análise. Não há como atravessar o Acheronta sem angústia, como não há como viver sem a sua companhia. O criador da psicanálise deu grande destaque ao estudo da angústia, situando-a como o ponto nodal no qual estariam amalgamadas as grandes questões humanas concernentes à teoria psicanalítica (Freud, 1996/1917).

Ao longo da obra freudiana, podemos situar duas teorias que demonstram o esforço do autor em compreender como se originaria a angústia, que era relacionada em seus primeiros escritos (conhecidos como “pré-psicanalíticos”) à etiologia sexual. A preocupação inicial de Freud era a de distinguir a neurose de angústia da neurastenia, e todos os seus documentos iniciais até o *Rascunho E* (Freud, 1996/1894) traduzem tal esforço e lançam ideias que culminarão no artigo de 1895, *Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada de neurose de angústia* (Freud, 1996/1895). Neste, o autor afirma a função sexual como causadora principal dos distúrbios da neurastenia e da neurose de angústia. Esta seria consequência da inibição da função sexual e aquela teria como causa o esgotamento sexual proveniente de práticas sexuais insatisfatórias.

A primeira teoria, que conduz seus primeiros escritos até 1926, descreve a angústia como uma consequência possível do recalque, ou seja, o recalque ocasionaria a angústia. Esta teoria ainda estava diretamente relacionada aos estudos de Freud sobre a etiologia sexual das neuroses. A angústia era entendida, portanto, como uma transformação direta da libido pertencente às moções pulsionais recalçadas e poderia ser causada por certas práticas sexuais, tais como o coito interrompido e a excitação sexual não consumada.

A segunda teoria, delineada em seu texto de 1926, *Inibições, sintomas e angústia*, apresenta-se como uma subversão da primeira: a angústia é o afeto que conduz ao mecanismo do recalque. Presume-se, assim, a existência de uma angústia originária que se configuraria como o protótipo de todas as vivências de angústia para o sujeito.

Freud só pôde sistematizar uma nova teoria da angústia a partir da formulação da segunda tópica na qual o autor propõe a divisão do aparelho psíquico em três instâncias: Eu, Isso e Supereu, situando o Eu como sede da angústia. Dessa maneira, há uma subversão na segunda teoria da angústia em relação à primeira: não é o recalque que produziria a angústia, mas é esta que produz o recalque. Nessa segunda teoria, a angústia surge, sobretudo, como angústia de castração, estando ligada a vivências de perda ou separação.

Ainda em *Inibições, sintomas e angústia*, Freud (1996/1926) distingue duas modalidades de angústia. A primeira, a angústia automática, se produziria de maneira involuntária toda vez que uma situação de perigo análoga à do nascimento emergisse na vida do sujeito. Devemos ressaltar que o nascimento é usado por Freud apenas como uma metáfora, já que em si mesmo não é traumático pela razão de o Eu – sede da angústia – não se ter ainda constituído. A angústia automática estaria estreitamente relacionada ao trauma, ao desamparo e à incapacidade do Eu em lidar com esses dois fatores.

A outra modalidade, a angústia como um sinal, revela-se quando o Eu produz angústia com o intuito de sinalizar a iminência de uma situação análoga ao nascimento. Sendo assim, sua função seria a de proteger o Eu de forma que este se submeta a uma

angústia mais atenuada evitando a força avassaladora da angústia automática, restringindo-a a um sinal que suscita o Eu a efetivar o recalque.

Nesse momento, as noções de perigo, trauma e desamparo são fundamentais para se compreender a emergência da angústia, tendo como base as concepções de Otto Rank, tratadas por Freud em 1926. Para o primeiro autor, a angústia é entendida como proveniente do nascimento. Freud (1996/1926) designa que a angústia originária pode ter um equivalente imaginário na experiência do nascimento, estado máximo de perigo e desamparo: o bebê estaria ainda imaturamente passivo e tomado como o dependente dos cuidados de outros. Esse estado de total desamparo é vivido como uma situação traumática. Assim, para Freud (1996/1926), o nascimento seria a metáfora e o modelo de todas as situações posteriores de perigo que emergem na vida do sujeito de maneira modificada.

Essa concepção é reforçada do ponto de vista biológico. Como destaca Freud (1996/1926), o ser humano nasce de forma prematura em relação a outros animais, ou seja, a pequena massa de carne é colocada no mundo menos preparada e desprovida do saber instintual. Esse fator contribui para a dependência em relação ao Outro materno e traduz-se numa necessidade de ser amado e cuidado que nunca abandonará o futuro sujeito.

Esta configuração original de desamparo persiste para o sujeito em sua relação com os objetos, na medida em que estamos, eternamente, atrelados ao Outro e ao seu desejo. Nas palavras do escritor e dramaturgo polonês Witold Gombrowicz:

Sim, nada é mais difícil e delicado, até mesmo sagrado, quanto o ser humano. Nada pode igualar o poder voraz desses misteriosos elementos que, sem grandeza ou finalidade, nascem entrem desconhecidos para acorrentá-los pouco a pouco com elos terríveis (Gombrowicz, W. apud Abreu, C.F, p. 76).

Nascemos, portanto, desamparados pelo instinto e, na tentativa de obturar esta falta que nos torna humanos, agarramo-nos com toda paixão ao endereçamento ao Outro, na tentativa de estabelecer laços afetivos. Desta maneira, Freud (1996/1926) especifica como característica comum aos perigos internos a perda e a separação do objeto.

A angústia em Lacan: o enigma do desejo do Outro

A angústia, segundo Lacan, está francamente relacionada ao enigma do desejo do Outro. O Outro configura-se como a realidade discursiva do sujeito, o espaço de significantes que ele encontra desde seu ingresso no mundo (Kaufmann, 1996). O Outro, assim, representa o lugar dos significantes, um conjunto de termos que nunca aparecem sozinhos, mas sempre remetidos a outros termos, portanto, uma apreensão lacaniana do conceito de inconsciente, na medida em que este é estruturado como uma linguagem. Dessa maneira, a linguagem inscreve uma determinação ao sujeito antes do seu nascimento. Segundo Kaufmann (1996), o ser humano vem ao mundo inserido num discurso anterior a ele, marcado pela fantasia de seus pais, pela cultura, pela época, dentre outros fatores. Assim, é no campo do Outro que o sujeito se constitui. O pequeno outro configura-se como o nosso semelhante, com o qual nos defrontamos nas relações imaginárias e especulares. Estas, quando não se apresentam mediadas pelo simbólico, são fonte de agressividade e rivalidade, sendo que os limites entre o corpo do Eu e do outro são tênues.

Lacan (2005/1962-63) afirma a anterioridade da presença do Outro, na condição de uma alteridade, anterior a tudo que podemos elaborar. Dessa forma, o desejo do

homem é sempre o desejo do Outro, o que marca o profundo atrelamento do sujeito em relação ao Outro.

O Outro concerne a meu desejo, na medida em que lhe falta e de que ele não sabe. É no nível do que lhe falta e do que ele não sabe, que sou implicado da maneira mais pregnante, porque para mim não há outro desvio para descobrir o que me falta como objeto de meu desejo. É por isso que, para mim, não só não há acesso a meu desejo, como sequer há uma sustentação possível de meu desejo, que tenha referência a um objeto qualquer a não ser acoplando-o, atando-o a isto, o \$ que expressa a dependência necessária do sujeito em relação ao Outro como tal (Lacan, 2005/ 1962-63, p. 33).

Assim como nosso desejo está diretamente relacionado ao desejo do Outro, ou de maneira mais radical, o “desejo do sujeito só é desejo na medida em que sua imagem suporte é equivalente ao Desejo do Outro” (Lacan, 2005/1962-63, p. 34), Lacan (2005/1962-63) aponta a relação essencial da angústia com o enigma do desejo do Outro. O autor recorre à imagem de um louva-a-deus gigante que se coloca diante do sujeito, mascarado pela função do Eu, a desconhecer a própria máscara que porta. O fato de não saber que máscara usa é um grande motivo de inquietação para o sujeito, já que essa pode ser imprópria, incompatível. Diante desse enigmático desejo, resta ao sujeito a interrogação: “O que o Outro quer de mim?” ou “O que esse Outro quer a respeito deste lugar do Eu?”. O desejo do Outro é intraduzível numa demanda à qual o sujeito poderia responder e resta como opaco, obscuro, enigmático.

Lacan (2005/1962-63) propõe uma diferenciação na maneira como a angústia é experimentada por cada um dos sexos. Segundo o autor, o homem possui uma relação mais embaraçada com o falo já que se depara com a detumescência. Esta estaria diretamente ligada ao momento em que o desejo é “satisfeito” ou, como nos diria Lacan, quando o desejo “teve um falso fim” (Lacan, 2005/1962-63, p.194). A detumescência é o valor assumido pelo falo em seu estado de esgotamento, quando o objeto cai do sujeito masculino em sua relação com o desejo. Sendo assim, a relação do homem com o gozo é complicada e limitada pela detumescência, fonte de sua angústia, ligada a um órgão que falha ou então que nem sempre está disponível.

Para escrever sobre as mulheres, considerando o aforisma lacaniano “A mulher não existe”, destacamos costumeiramente que as mulheres devem ser contadas uma a uma já que não formam um conjunto tal como podemos dizer “o homem” ao nos referirmos à espécie humana. Essa é uma das dificuldades da leitura do Seminário 20, em que Lacan enuncia as posições masculina e feminina, que podem ser ocupadas por qualquer sujeito, de forma independente de como se situe na partilha dos sexos, mas também fala de homem e mulher.

Ao contrário do homem, as mulheres não terão que se haver com a detumescência, portanto sua angústia está relacionada ao desejo do Outro: o sujeito não sabe o que o Outro quer dele, não sabe que objeto o Outro quer para esse desejo. Uma mulher se angustia por estar diante de um Outro, no qual há falta, e ela não sabe como completá-lo. Lembremos que Lacan (2005/1962-63) propõe que, de forma geral, a angústia estaria relacionada ao desejo do Outro, mas este enigma se coloca para uma mulher de forma ainda mais radical do que para um homem.

Para a mulher, o desejo do Outro é o meio para que seu gozo tenha um objeto, digamos, conveniente. Sua angústia se dá apenas diante do desejo do Outro, que, afinal de contas, ela não sabe muito bem o que encobre. Para ir mais longe em minhas formulações, direi que, no reino do homem, há sempre a presença de alguma impostura. No da mulher, se existe algo correspondente a isso, trata-se de uma farsa (...) (Lacan,2005/ 1962-63, p. 210-

11).

Em linguagem teatral, a farsa é uma modalidade burlesca caracterizada por personagens e situações caricatas. Ao contrário da comédia e da sátira, a farsa não se preocupa nem com a verossimilhança nem almeja o questionamento de valores. A farsa busca sobretudo o humor, fazer rir ao seu público com situações extraídas do cotidiano comum. Suas ações são exageradas em situações muitas vezes inverossímeis, recorrendo a estereótipos para alcançar seu objetivo. Foi a principal forma de teatro na Idade Média. De um modo geral, farsa pode ser tomada como sinônimo de impostura. Esta última, contudo, envolve um deliberado desejo de enganar ao outro, trapaceá-lo, corrompê-lo, envolvendo a idéia de traição, de mentira.

Temos, então, o homem como impostor e a mulher como farsesca, justificando-se aqui a máscara, o disfarce feminino. O homem se apresenta como impostor, na medida em que se agarra com mais voracidade às insígnias imaginárias do falo e a sua angústia se apresenta no momento em que não pode se sustentar na posição do impostor, ou seja, quando se revela não possuir o falo. Uma mulher não está indiferenciada da máscara, do disfarce, que porta (Rivière, 2005/1929).

O leitor poderá agora perguntar como defino a feminilidade, ou onde traço a linha divisória entre a feminilidade genuína e a “máscara”. Minha sugestão é, entretanto, a de que não existe essa diferença: quer radical ou superficial, elas são a mesma coisa. (Rivière, 2005/1929, p. 16).

Uma mulher esconde sua falta por meio do recurso da mascarada. Por não possuir um significante que lhe dê o lugar de mulher, ela se utiliza de um conjunto interminável de artifícios, farsescos, que ao mesmo tempo em que encobre sua falta, lhe dá uma aparência feminina. Ainda que ela não tenha nada que falte em seu corpo, ela precisa mascarar a ausência de algo que nunca teve, algo que se apresentaria como um disfarce do nada (Barros, 2007). Uma mulher não se sustenta, contudo, na ilusão do “ter”, ao contrário do homem. Assim, a mulher, segundo Lacan (2005/1962-63), é muito mais real e verdadeira do que o homem, já que é mais difícil de iludir e de enganar-se com a presença fálica e de suas insígnias imaginárias. Ao contrário do homem, que não pode se prestar à equivocação do desejo, porque isto seria colocar à prova sua condição de homem, a mulher o faz sem embaraço.

A angústia da mulher está relacionada ao desejo do Outro e vemos que o amor torna essa proposição evidente. Quando o sujeito ama, é confrontado com o puro enigma do desejo do Outro e coloca-se como objeto de seu desejo.

As mulheres, a angústia e o amor

Freud (1996/1926) aponta que podemos claramente verificar nas mulheres a presença de um complexo de castração, mas o que se torna intrigante é como poderíamos falar sobre “angústia de castração” onde a castração já foi efetivada, ou seja, a menina ao longo de seu encontro com a castração e de sua experiência edipiana não possui, como o menino, algo de precioso para perder, mas a reivindicar. Então, questionamos: não tendo o falo a perder, mas a reivindicar, qual seria a angústia experimentada pela menina no complexo de castração? Freud nos responde (1996/1924): o correlato para a mulher da angústia de castração, que o menino sofre quando se dá conta da diferença sexual, é o medo de perder o amor.

Quando a menina percebe a diferença anatômica entre ela e o menino, sente-se injustiçada e inferiorizada. O que a consola é a crença de que quando ficar mais velha terá um órgão tão imponente quanto o do menino. A menina ainda acredita que outras mulheres maiores tenham aquilo que ela não tem. A princípio, acha que apenas ela é a única criatura castrada entre as mulheres, só num momento posterior, quando ela percebe que as outras mulheres também são castradas, repudia toda a classe feminina em que ela está inserida como seres inferiores por não possuírem o pênis. A menina, portanto, sente-se tomada pela inveja do pênis.

Antes de ingressar na situação edípica e aproximar-se do pai, há um afastamento da mãe, “algo mais do que uma simples mudança de objeto” (FREUD, 1996 /1931: 239), já que não ocorre sem mágoas e desapontamentos. A menina culpa sua mãe, pelo motivo de que “a enviou ao mundo assim tão insuficientemente aparelhada” (Freud, 1996/1924, p. 283), ou ainda “ressente-se de a mãe tê-la trazido ao mundo como mulher” (Freud, 1996 /1931: 242). Freud (1996/1931) denomina essa relação de “catástrofe”, e Lacan, posteriormente, de “devastação” dada à dimensão trágica do embate entre a filha e sua mãe: a primeira não cessa nunca de reivindicar-lhe o pênis (falo), enquanto faz com que a segunda confronte-se com questões acerca de sua própria feminilidade.

Numa tentativa posterior, a menina ingressa no Édipo na tentativa de conquistar, pela via do pai, um suporte identificatório. O pai só pode oferecer à menina um lugar na ordem fálica, tal como Freud apontou como uma saída satisfatória para o Édipo feminino: a maternidade. Sabemos, a partir da leitura de Lacan, que a maternidade não responde ao enigma do que é ser mulher, ou mais precisamente, ser mãe e ser mulher não são posições equivalentes, mas extremamente conflitantes. A saída do Édipo feminino, portanto, deixa a mulher sedenta de uma identificação feminina, de um lugar como mulher.

Eis o motivo pelo qual o complexo de Édipo na mulher nunca terá um desfecho tão claro quanto o do menino, já que falta à menina algo que a obrigue, como a ameaça de castração, a abandonar o Édipo. Como ela não tem nada a perder (pelo contrário, ela tem muito a reivindicar) a menina retornará ao embate catastrófico com a mãe e com os herdeiros privilegiados desta relação: os parceiros amorosos. Presume-se, assim, que a angústia experimentada pelas mulheres não pode ser abarcada pela angústia de castração, mas refere-se à perda de amor do objeto.

Freud também nos indicara outrora (1996/1914) que a mulher ama de forma narcísica, ou seja, valoriza mais ser amada do que amar. Por conseguinte, deduz-se que a situação de perigo que coloca a mulher frente ao desamparo e ao enigma do desejo do Outro – que como vimos anteriormente, são as questões que estariam subjacentes à angústia, segundo Freud e Lacan, respectivamente – é o medo de perder o amor, que se encontra enraizado em sua primeira experiência amorosa: com sua mãe.

Ao delinear a diferença de como a angústia se apresenta para o homem e para a mulher, percebemos o acordo entre as hipóteses de Freud e Lacan. Lacan descreve a angústia do lado do homem como ligada à detumescência, ou seja, quando o homem se vê despojado de seu suporte imaginário, o falô, ao fracassar. Essa premissa corresponde à angústia de castração, que Freud descreveu como sendo a angústia masculina por excelência.

Do lado das mulheres, a angústia estaria mais intrinsecamente ligada ao desejo do Outro. A angústia não se configuraria na angústia de castração, mas diante do enigma que porta o desejo do Outro. O amor coloca uma mulher diante deste questionamento: “O que o Outro quer de mim?”, que se desdobra nas questões femininas cotidianas e recorrentes: “Ele não me quer”, “Ele só quer sexo”, ou então a pergunta que a atormenta: “Ele me ama?”.

Assim como seu amor, também sua angústia está fortemente atrelada ao narcisismo, já que a angústia provocada pela perda do amor implica a perda de si mesma. Em outras palavras, num dilaceramento do seu Eu, o qual se configura como a sede da angústia e do narcisismo. A devastação ou a catástrofe assim demarca o aspecto trágico de destruição, aniquilamento e estrago que implica o embate, num primeiro momento de uma mulher com sua mãe, e no segundo, dela com seu parceiro amoroso.

Lacan (1998/1960) nos esclarece as diferentes modalidades de eleição de objeto feitas pelo homem e pela mulher. A mulher é um sintoma para o homem, ou seja, ela é eleita por seu gozo como qualquer outro sintoma. O homem ama de forma fetichista, ou seja, goza de um pequeno detalhe, “de um pequeno detalhe, pequeno *a*” (MILLER, 1992-93, p. 110). Como nos ensina Lacan (1995/1972-73), um homem não aborda uma mulher, embora ele acredite nisso. O que ele aborda é a causa de seu desejo, o objeto *a*. O autor designa esta modalidade pela qual o homem ama e escolhe sua parceira de “perversão polimorfa do macho” (Lacan, 1995/1972-73, p.98). Dessa forma, o sujeito do lado masculino tem sua estrutura de gozo bem circunscrita, limitada, ao registro do contável e do catalogável. Ao contrário, a mulher ama de forma erotomaniaca como Lacan explicitou em *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina* (1998/1960).

A denominação deste modo pelo qual a mulher conduz sua vida erótica é derivada do termo “erotomania” que se refere a uma modalidade de delírio no qual o paciente, de estrutura psicótica, acredita que uma outra pessoa, geralmente inacessível (artistas, políticos), está apaixonada por ele. Lacan discute o caso de uma paciente com delírios erotomaniacos em sua tese de doutorado, publicada em 1932, sob o título "Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade", mais conhecida como “o caso Aimée”. Marguerite Anzieu (a Aimée de Lacan) tinha plena convicção de que o príncipe de Gales estava apaixonado por ela.

Dessa maneira, ao contrário do homem, que ama de uma forma fetichista, ou seja, elege um objeto na mulher para amar além dela, a mulher ama de forma erotomaniaca, na assertiva “o outro me ama”. Não se trata, pois, de uma certeza que o outro a ama, como na psicose, mas sim de uma dúvida que insiste em se fazer presente para uma mulher, atormentando-a com a questão: “ele me ama?”, na qual questiona intermitentemente o desejo do Outro – encarnado pelo outro. Nesta modalidade de amor, prevalece a súplica ao parceiro traduzida pela demanda ilimitada de amor, assinalando o igualmente ilimitado marcado pelo gozo Outro. Esta relação catastrófica não se limita à reivindicação fálica, possibilitando a emergência de um gozo alheio ao significante, além do registro fálico, sinalizado pela estranheza, que faz uma mulher um pouco louca. Louca e não-toda ou, “não loucas-de-todo” (Lacan, 1993/1974, p. 70).

Lembremos que, para uma mulher, nem tudo tem relação com o gozo fálico. Lacan (1998/1960) que já se questionara – antes de elaborar propriamente a teoria dos gozos, no seu vigésimo seminário (1972-73) – se a mediação fálica drena tudo o que se manifesta de pulsional nas mulheres, ou seja, já apontava a relação da mulher com um Outro gozo, um gozo infinito, “gozo que decorre do significante dessa falha do lugar do Outro” (Kaufmann, 1996:223), ou seja, de S(A)/. Como sujeitos, as mulheres, portanto, estão



Aimée é presa após ter atacado à faca Huguette Duflos, atriz de sucesso à época.

conclusivamente na lógica fálica, mas, como conclui em seu vigésimo seminário, “não de todo, havendo algo a mais” (Lacan, 1995/1972-73, p.112).

Miller (1998), assim, localiza a devastação no retorno da demanda infinita imposta ao parceiro à própria mulher. Isso quer dizer que ao mesmo tempo em que a mulher impõe sua demanda ilimitada ao parceiro, ela sofre efeitos devastadores desse ato de demandar.

A outra face do amor

Diante do enigma do desejo do Outro e do enigma igualmente insondável de “O que é ser mulher?”, a mulher se lança de forma irrestrita ao amor, a fim de que este lhe proporcione uma resposta sobre sua condição feminina, lhe dê um lugar, um suporte identificatório – reivindicado desde o Édipo – e uma saída para o desamparo. O amor possui, portanto, a função de construir sentido e suportes imaginários e simbólicos face ao real da angústia. As mulheres buscariam no amor uma possível resposta ao “O que o Outro quer de mim?”, na tentativa de encontrar seu lugar de objeto no desejo do homem.

Segundo Soler (2003), a mulher se identifica pelo amor devido a sua impossibilidade de ser A mulher. Portanto, contenta-se em ser “uma mulher”, a eleita de um homem:

O amor, portanto, deixa [a mulher] sozinha com sua “heteridade”, mas pode ao menos indexá-la pelo nome do amante, como Julieta eternizada por Romeu, Isolda por Tristão, ou Beatriz por Dante. Daí se deduz que, para uma mulher, a perda do amor ultrapassa a dimensão fálica a que Freud a reduzia, pois o que ela perde ao perder o amor é ela mesma (Soler, 2003, p. 83).

Por outro lado, se o amor e sua perda fazem com que a mulher esteja susceptível a ser invadida pelo gozo do Outro, o amor, que em primeira instância a protegeria, a faz enlouquecer revelando sua outra face, a devastação. Podemos entender esse paradoxo da função do amor na vida psíquica das mulheres a partir da bipartição de suas vidas amorosas: por um lado orienta seu desejo ao órgão fálico e, por outro, a remete no amor ao S(A/). Vejamos agora, tal bipartição.

Freud (1996/1912) aponta que o desejo e o amor de uma mulher convergem para o mesmo objeto, marcando a diferença de como ocorre para o homem. Neste, há uma disjunção em sua vida amorosa: ama uma mulher e, em contrapartida, deseja outra. Na vida amorosa do homem, há uma divisão da libido numa corrente terna e outra sexual, o que demarca tal dissociação.

Lacan a princípio adere a essa proposição freudiana, aceitando que a bipartição entre amor e desejo ocorre apenas no homem. A mulher desejada representaria o falo para o homem em algum aspecto, aquela que possui significação fálica para ele. Por conseguinte, o homem desejaria as “mulheres-falo” (Lacan, 1998/1960, p.742) que estão para além da parceira amada.

Num momento posterior, Lacan (1998/1960) se afasta desta proposição ao afirmar que, na mulher, há também uma divisão em sua vida amorosa entre o objeto de desejo e o de amor, embora ambos possam ser encontrados no mesmo homem. O objeto de desejo da mulher refere-se à fetichização do órgão do homem. Uma mulher deseja e busca no corpo do homem o que lhe falta, o que podemos considerar que há algo de limitado no desejo feminino. O falo – como um ideal – serve de bússola nessa busca feminina, mas o que ela encontra no lugar de tal ideal é apenas o pênis. Neste sentido, a mulher é mais orientada em seu fetiche, diferente do homem em sua forma fetichista, na qual é menos orientado. Segundo Lacan:

(...) se não há virilidade que a castração não consagre, é um amante castrado, ou um homem morto (ou os dois em um) que, para a mulher, oculta-se por trás do véu para ali invocar sua adoração – ou seja, no mesmo lugar, para além do semelhante materno, de onde veio a ameaça de castração que realmente não lhe diz respeito (LACAN, 1998/1960, p. 742).

Enquanto dirige seu desejo ao portador do órgão fálico, é ao homem castrado que a mulher endereça seu amor, aquele que lhe dê o que não tem e o coloca no lugar do Outro, lugar que outrora a mãe ocupara. A mulher dirige seu amor ao homem morto, castrado, o qual pode ser representado pela figura de Cristo. Tal figura, que evoca outras mais antigas, mostra uma instância mais extensa do que a fidelidade religiosa do sujeito: a relação com o significante mais oculto, reservado às mulheres: S(A/). Por conseguinte, ao dirigir seu amor ao Outro, a mulher se entrega ao ilimitado marcado pelo gozo Outro, o qual guarda relação com S(A/).

Assim, mesmo que se trate do mesmo homem, a mulher exige dois, o parceiro que porta o órgão desejado e aquele, além do parceiro, ao qual ela dirige seu amor: o Outro do amor, o qual ultrapassa qualquer parceiro. Marca-se aqui a divisão das mulheres entre uma “pura ausência” (Lacan, 1998/1960, p.742) – ao endereçar seu amor ao Outro – e uma “pura sensibilidade” (*Idem, ibidem*) – ao endereçar seu desejo ao portador do órgão fálico que denota a divisão de cada mulher entre o limitado do gozo fálico (o todo) e o ilimitado do gozo Outro (o não-todo). A mulher, em sua forma erotomaníaca de amar, quer ser amada pelo A, pelo Outro, que está além do parceiro.

É importante ressaltar que uma mulher, no amor, se endereça ao Outro, e o outro – representado pelo parceiro – não se iguala ao primeiro, podendo somente representá-lo, encarná-lo, como comenta Lacan:

Como me dizia um de nós, humorista, a propósito da aventura que nos é descrita no filme *Hiroshima, meu amor*, essa é uma história perfeita para nos mostrar que qualquer alemão insubstituível pode encontrar de imediato um substituto perfeitamente válido no primeiro japonês encontrado numa esquina de rua (Lacan, 2005/1962-63, p.364).

O outro – encarnado pelo homem – encontra-se, portanto, muito aquém do Outro do amor. Dessa maneira, as mulheres se revelam muito mais remetidas ao amor em si mesmo do que ao parceiro. Este último é fortemente investido na medida em que pode encarnar o Outro do amor, mas pode ser subitamente substituído, já que se trata, para uma mulher, de amar o amor, em última instância. Este é um fato que se revela extremamente notável na clínica, onde as mulheres descrevem de forma intensa a paixão insubstituível e definitiva pelo “homem da sua vida”, ou por “aquele a quem vai amar para sempre”, lugar que é reeditado e atribuído a outro homem, numa nova parceria.



Cena do filme *Hiroshima, Meu Amor* (2019, Direção: Alain Resnais / Roteiro: Marguerite Duras)

Cada mulher, em sua posição não-toda no registro fálico, apresenta-se, portanto, entre a falta e o excesso. A primeira, Freud a relaciona ao *Penisneid*, e Lacan o reafirma, já que as mulheres procuram nos homens o significante fálico. E a segunda, relaciona-se

ao excesso, em poder ser tomada pelo gozo Outro. O que aparece, então, como incompletude, como falta da qual uma mulher se queixa ao se endereçar ao Outro em sua demanda insaciável de amor, revela-se, por outro lado, como algo demasiado e ilimitado expresso em seu gozo.

Uma mulher, segundo Miller (1998), tem sempre algo de *perdida*. Referindo-se às duas posições que uma mulher pode assumir em seu endereçamento ao homem, o autor (2008) nos indica que ambas guardam em comum a referência a essa condição de “estar perdida”. A primeira posição é a de perdedora, sendo todas as suas queixas e reivindicações nessa direção, a de estar sempre com algo “a menos”, aparecendo como “aquela que perdeu desde o princípio, a perdedora por excelência e também a perdida” (Miller, 2008, p. 308). O segundo posicionamento que uma mulher pode endereçar ao homem é a de rebelde, impulsiva e obstinada, a que “não tem nada a perder”, ou seja, aquela que não se presta aos limites.

Uma mulher endereça-se ao homem para que este lhe dê um limite, tanto em sua insuficiência quanto em seu excesso. Segundo Miller (2008), a relação da mulher com o limite é muito mais tênue do que a do homem, sendo que, neste último, o limite, é de ordem estrutural e, na mulher, a relação com o limite é de caráter artificial, dependendo do encontro, da contingência e do amor.

O amor pode, por isso, dar às mulheres um limite ao seu excesso, mas, paradoxalmente, quando uma mulher ama, pode ser tomada por um gozo que decorre do significante da falta no Outro, marcado pela estranheza, pelo excesso e pelo infinito da devastação: a outra face do amor. Decorre daí a impossibilidade de resposta à pergunta “o que é ser mulher?”, restando-lhe, em boa parte da vida, nos assuntos concernentes ao amor, oscilar entre o enigma e o desamparo.

Referências

- Abreu, C. F. (2008). *O ovo apunhalado*. Rio de Janeiro: Agir.
- Barros, R. M. M. (2007). A escrita feminina. In: *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, p. 173-184.
- Freud, S. (1996). Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, p.333-449 (original publicado em 1895).
- Freud, S. (1996). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, p.75-110 (original publicado em 1914).
- Freud, S. (1996). Conferência XXV: A angústia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, p. 393-412 (original publicado em 1917).
- Freud, S. (1996). A dissolução do complexo de Édipo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, p. 189-200 (original publicado em 1924).
- Freud, S. (1996). Inibições, sintomas e angústia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, p.79-168 (original publicado em 1926[1925]).
- Freud, S. (1996). Sexualidade feminina. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, p. 229-254 (original publicado em 1931).

Freud, S. (1996). Feminilidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, p.113-134 (original publicado em 1933[1932]).

Kaufmann, P. (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: O legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1987). *Da psicose paranoica e suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária (original publicado em 1932).

Lacan, J. (1998). A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p.692-704 (original publicado em 1958).

Lacan, J. (1998). Diretrizes para um congresso sobre sexualidade feminina. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p.734-749 (original publicado em 1960).

Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005 (original publicado em 1962-63).

Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995 (original publicado em 1972-73).

Lacan, J. (1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (original publicado em 1974).

Miller, J.A (1998). *O osso de uma análise*. Escola Brasileira de Psicanálise: Salvador, Bahia.

Miller, J-A. (2008). *El partenaire-síntoma*. Buenos Aires: Paidós.

Ligeiro, V. M. (2010). *Viver o amor como o desespero: a angústia e as mulheres*. Dissertação. Orientação de Rita Maria Manso de Barros. Programa de Pós-graduação em Psicanálise: UERJ.

Rivière, Joan. (2005). A feminilidade como máscara. Tradução de Ana Cecília Carvalho e Esther Carvalho [Womanliness as a masquerade. *International Journal of Psychoanalysis*. (10): 303-313, 1929]. In: *Psyche* (São Paulo), Dez, vol.9, no.16, p.13-24. ISSN 1415-1138.

Soler, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Citação/Citation: Barros, R. M. M. de; Ligeiro, V. M. (2020) “O que é ser mulher?” – entre o enigma e o desamparo. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XII, Ed.1), p. 03-13.

Recebido em: 30/01/2019

Aprovado em: 03/07/2019