

# Maternidade e Feminismo

## Diálogos Interdisciplinares



Organização  
Cristina Stevens

*M*

EDITORA MULHERES



© 2006, Cristina Stevens

Série Ensaios

*Coordenação editorial*

Zahidé Lupinacci Muzart

*Revisão:*

Daniela L. Villanova

*Capa:*

Louise Lazzari

Ilustração da capa: Anônimo. *Mucama com criança ao colo*. Óleo sobre tela, sem assinatura, sem data (meados do século XIX). Museu Imperial, Petrópolis.

*Projeto gráfico e editoração:*

Rita Maria Xavier Machado e Claudia Xavier Machado

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação – CIP  
Lery Helena Brunel – CRB 10/442

---

M425 Maternidade e feminismo: diálogos interdisciplinares/organizadora Cristina Stevens. – Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007. 256 p. ;16 X 23 cm.  
ISBN 978-85-86501-62-3 (Editora Mulheres)  
ISBN 978-85-7578-160-9 (EDUNISC)

1. Maternidade. 2. Feminismo. 3. Gênero.  
I. Stevens, Cristina

CDU 82-4

---



EDITORA MULHERES  
Caixa Postal 5031  
88040-970 - Florianópolis, SC  
Telefone/Fax (48) 233 2164  
email: [editoramulheres@floripa.com.br](mailto:editoramulheres@floripa.com.br)  
[www.editoramulheres.com.br](http://www.editoramulheres.com.br)

# UM AMOR OUTRO ENSAIO PSICANALÍTICO SOBRE FEMINILIDADE, CRIAÇÃO E MATERNIDADE

*Tânia Rivera*



## INTRODUÇÃO

A MULHER, PARA A PSICANÁLISE, é sempre *Outra*. Ela encarna uma estranheza radical que faz Freud nomeá-la "o continente negro da psicanálise" (FREUD, 1976/1926: p.242), falar da natureza da feminilidade como um enigma (FREUD, 1976/1932: p.140) ou ainda declarar não ter respostas para a grande pergunta: o que quer uma mulher? Não se trata aí de um falocentrismo ou uma ignorância de Freud e de sua teoria a respeito da mulher, mas de uma condição própria à feminilidade. Mesmo as psicanalistas mulheres, como nota Lacan, encontram dificuldades em falar sobre a feminilidade. (LACAN, 1975: p.54)

A respeito da maternidade, em contrapartida, a teoria parece clara. Não só se trata prioritariamente da mãe em psicanálise, como bem nota sua divulgação leiga, como a função da maternidade na constelação desejante feminina estaria bem estabelecida: o bebê corresponderia ao falo que a mulher espera obter do pai, ou, por substituição, de um outro homem. Tal desejo de tornar-se mãe seria, para Freud, a situação feminina por excelência e, ao mesmo tempo, representaria uma rebelião contra a própria condição feminina. Entre feminilidade e maternidade há, portanto, estranhamente, alternância e conjugação.

Mas a feminilidade se complexifica ainda, para o olhar psicanalítico, por ela transbordar a distinção anatômica entre os sexos. Ela repousa para Freud, assim como a masculinidade, em "uma característica desconhecida que foge do alcance da anatomia". (FREUD, 1976/1932: p.141) Se a mulher não possui o falo, tampouco o homem, apesar de sua posse de um pênis, passa incólume pela marca de sua limitação que a linguagem imprime no corpo. O homem também se confronta, portanto, com a falta que o constitui como sujeito, e a ele também pode-se, portanto, abrir um destino de feminilidade. Dar à luz um filho, porém, é uma prerrogativa biológica exclusivamente feminina.

O psicanalista Serge André nota *en passant*, no seu clássico *O que quer uma Mulher?*, que a maternidade corresponderia a um poder radical de criação, a uma criação por assim dizer direta, a ser aproximada da noção de sublimação. Ser mãe iria além da reivindicação fálica e diria respeito, nessa perspectiva, a uma outra posição subjetiva, que não visaria a negar a falta, mas, ao contrário, reconheceria a falta, de forma a dela gerar uma obra, um rebento, um filho. Seguindo este caminho, o presente ensaio propõe uma reflexão sobre a maternidade em articulação com a questão da sublimação e situando-se no próprio terreno da criação, ao dialogar com obras literárias. Pois, como sugere Freud, para saber mais sobre a feminilidade devemos nos dirigir aos "poetas" ou à nossa "própria experiência de vida". (FREUD, 1976/1932: p.165)

## 1. A MULHER E A FALTA

A mulher na obra de Freud é, no real de seu corpo, a encarnação da fenda, a falta em carne e osso, com a qual a criança se depara no corpo da mãe, em um espetáculo que marca a efetividade da castração. Em *Fetichismo*, de 1927, Freud afirma que é diante da cena da mãe desnuda, dessa figuração do que não se pode ver, da falta de falo materno, que o menino começará a realmente acreditar na ameaça de castração. Primeiro, é importante notar que toda criança se depara, bastante precocemente, com o que Freud nomeia o "grande enigma do Sexo" (FREUD, 1975/1937: p.287), no que ele implica de questão sobre a diferença entre os sexos, sobre a origem dos bebês e a natureza da relação sexual – enfim, sobre a



própria condição humana. Diante desse enigma, ela buscará construir um conhecimento, uma explicação, no que Freud designa como “teorias sexuais infantis”, dando a elas um verdadeiro alcance “teórico”:

Essas teorias sexuais falsas, que agora examinarei, possuem uma característica muito curiosa: embora cometam equívocos grotescos, cada uma delas contém um fragmento da verdade, no que se assemelham às tentativas dos adultos, que consideramos geniais, para decifrar os problemas do universo, que são tão complexos para a compreensão humana. (FREUD, 1976/1908: p.218)

Alguma verdade há nessas teorias, pois elas dão testemunho da atividade pulsional da própria criança, e por esse motivo apresentam um certo padrão. Pode-se listar delas as mais típicas. A relação sexual pode ser concebida como uma mistura da urina do pai com a da mãe, por exemplo, ou como mostrar os traseiros um para o outro, ou ainda como um ato de violência. Os bebês seriam gerados pela boca e viriam à luz pelo ânus – o que não exclui, de passagem, que homens possam ter bebês. Isso poderia ser visto como uma produção fantasiosa oriunda da carência de informação explícita sobre o sexo na sociedade vitoriana em que vivia Freud. A educação sexual a que estão submetidas as crianças de hoje, porém, por mais clara que seja a explicação biológica que dá a tudo, não calou essa produção infantil – desde que possamos ouvir o que dizem nossas pequenas crianças. O enigma continua operante e, no fim das contas, talvez nossa explicação biológica não seja tão melhor do que as das próprias crianças... A primeira destas teorias infantis, para Freud, e que nos interessa aqui especialmente, é a que atribui “a todos, inclusive às mulheres, a posse de um pênis” (Idem: p.219). Trata-se de uma crença ferrenha, que nem mesmo a percepção da nudez de uma menina, por exemplo, uma irmã, pode abalar: o menino acreditará que “o dela ainda é muito pequeno, mas vai aumentar quando ela crescer”. (Ibidem).

As próprias meninas, curiosamente, podem acreditar também na possibilidade de seus clitoris virem a se desenvolver como pênis. Voltaremos em breve aos destinos da menina frente à diferença sexual. Por ora, devemos sublinhar que é a teoria da posse universal do pênis que estabelece o terreno onde o corpo da mãe poderá tornar-se uma espécie de espetáculo da falta, diante do qual o menino será levado a duas alternativas. A primeira delas é reconhecer que a mãe não possui o pênis e, por-

tanto, ele também pode vir a perder o órgão tão querido, pelas sensações de prazer que lhe oferece. Dito de outra maneira, o menino depara-se com o fato de que a mãe é faltosa e ele não é capaz de preenchê-la em um fusionamento sem falhas. É importante notar que isso corresponde a ver-se já um tanto castrado, pois, apesar de possuir seu órgão, o menino a partir daí está fadado a lidar com uma limitação inelutável em suas possibilidades de satisfação – e com a desconfiança de não tê-lo inteiramente que marca boa parte do mal-estar masculino.

A segunda alternativa que se apresenta ao menino diante da evidência da falta na mãe é a de recusá-la, renegando sua inscrição psíquica e colocando no lugar do falo que falta à mãe um fetiche. Assim, são eleitos como fetiches os objetos encontrados no caminho do olhar do menino, de seu ângulo de visão, de baixo para cima: pés ou sapatos, meias ou lingerie, pêlos pubianos. Esse objeto é, para o fetichista, condição *sine qua non* de sua atividade sexual, sustentando sua recusa da castração – na mãe e, conseqüentemente, em si próprio. Por esse motivo, costuma-se ver no fetichista o modelo de uma das estruturas subjetivas, a perversão. É nesse sentido que Freud afirma que "(...) o fetiche é um substituto do pênis da mulher (da mãe) em que o menininho outrora acreditou e que – por razões que nos são familiares – não deseja abandonar". (FREUD, 1974/1927: p. 180)

*Mulher (mãe)*: tal é a fórmula que aqui se impõe. A mulher é mãe, ainda que entre parênteses. A mãe é de saída fálica, pois forma com seu rebento uma poderosa fusão, mas sendo uma mulher, se mostrará enfim faltante, deixando instalar-se a interdição ao incesto e, com isso, abrindo ao filho o caminho do desejo. Como assinala Lacan, a mulher (na mãe) buscará um homem por não se completar imaginariamente com seu filho, dando assim voz ao interdito de que o pai é o agente. (Lacan, 1998) Salvo destinos desviantes como a perversão e a psicose, que não nos cabe aqui destrinchar, a partir desse encontro com a falta da mãe se dará o declínio do Complexo de Édipo do menino: ele renunciará à mãe como objeto sexual e se identificará ao pai, na esperança de, como o pai, um dia vir a possuir uma mulher como a mãe.

É importante frisar o caráter estrutural de tal apresentação da falta. Não se trata de uma situação eventual em que a criança se depararia com a mãe desnuda – o que pode ou não ser corriqueiro, dependendo da



postura de uma determinada mãe em relação à sua própria nudez e à maneira como vela ou revela seu corpo à sua prole, o que é, em certa medida, culturalmente determinado. Trata-se de algo mais fundamental. O corpo da mãe é presente de forma especial para o filho, pelos cuidados e carinhos a ele dispensados, sem dúvida, mas principalmente pela comunhão de corpos implicada na gravidez e amamentação. O retorno ao seio materno, essa fantasia de volta a uma fusão originária com a mãe, é essencial ao humano. Algo vem barrar essa possibilidade, a Lei cujo agente é o pai impede à mulher reincorporar sua cria e, ao filho, ter posse exclusiva de sua mãe. Algo falta à mãe: o filho não pode completá-la. Essa falta simbólica marca a todos, homens e mulheres, graças à forma como cada um deles se constitui no romance familiar que singulariza o que Freud chama Complexo de Édipo.

Homens e mulheres são faltantes, portanto, para a psicanálise. Uma leitura aprofundada da teoria impediria a má compreensão de seu tratamento da mulher, muitas vezes taxado de machista ou falocêntrico. A obra freudiana relativiza de forma potente, e revolucionária para sua época, a condição biológica como determinante para a sexualidade do sujeito. A questão da diferença entre os sexos não se resolve pela biologia, mas coloca-se para todos – mesmo para os adultos, ainda que de forma recôndita – como um enigma em torno do qual edificamos as fantasias que sustentam nossas vidas amorosas e sexuais. Cada sujeito se confronta, nessa complexa e fundante articulação singular a que chamamos Édipo, com a diferença entre os sexos, ao lado da diferença entre gerações. A “escolha” de cada um, no entrecruzamento dessas duas diferenças, vai entre aspas, pois não é um exercício de pleno arbítrio, mas uma decisão que constitui o sujeito e deixa marca indelével para o resto de sua vida. Sua relação com a falta configura, portanto, sua identificação de gênero, suas escolhas sexuais e amorosas, de forma muito mais ampla do que ditaria sua mera condição sexual biológica. Sua configuração psicosexual, para usar o termo freudiano, é sem dúvida articulada a tal condição biológica, mas não se restringe a ela. Em outras palavras, para a psicanálise, ninguém nasce homem ou mulher, mas tem que se constituir singularmente como um ou outro, ou ainda como homo-, bi- ou transexual. Além disso, devemos considerar, com Freud, que os indivíduos “combi-

nam em si características tanto masculinas quanto femininas, de maneira que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto". (FREUD, 1996/1925: p.286)

A questão da mulher permanece, contudo, controversa, para a psicanálise e seus leitores, porque ao lado da afirmativa de que a todos falta algo, mesmo àqueles que possuem um órgão masculino, temos que a mulher figura em seu corpo tal falta, apresentando-a tanto para as mulheres, quanto para os homens. Pelo fato de tê-la em sua própria carne, à mulher sem dúvida apresenta-se a possibilidade de lidar com ela de forma diferente das dos homens. Veremos, porém, que apesar disso ela poderá escolher as mesmas vias de constituição, como sujeito sexuado, tomadas pelos homens. A alguns homens, em contrapartida, pode abrir-se um destino de feminilidade.

É curioso que a falta se dê a ver à criança no corpo da mãe, pela condição feminina desta, e que pela via de uma *cena*, construída por Freud para conjugar a Lei simbólica ao corpo, venha a se inscrever também no corpo da criança. Pela imagem, corpo e símbolo se articulam. Essa marcação da falta como umbigo em torno do qual se constrói o olhar é fundamental para qualquer diálogo entre a psicanálise e a arte – e a literatura. O olhar, para a psicanálise, vela e desvela algo de fascinante tanto quanto terrível, e que atinge o sujeito em seu corpo, no âmago do que faz dele um humano. A escrita tem com isso uma relação subterrânea, que não nos cabe aqui destrinchar, mas não resistimos a roçar: Freud faz de paradigma do fetiche o que um paciente descreve como um certo "brilho" no nariz (*Glanz auf der Nase*), e que se revela nada mais do que um *glance* sobre o nariz, na língua inglesa em que este homem teria sido criado: uma olhadela. (FREUD, 1974/1927: p.179) O próprio olhar é fetiche, feitiço, não mais do que um significante que desliza entre línguas, guiado por nada além de uma assonância poética.

## 2. MENINO OU MENINA

Quanto à menina, seu destino é de saída mais complexo do que o do menino. Freud considera que ela possui duas zonas sexuais predominantes, o clitóris e a vagina, sendo o primeiro "análogo ao órgão masculi-



no". (FREUD, 1974/1931, p.262) Para tornar-se mulher, a mulher deve passar do clitóris à vagina como principal órgão sexual.

Acreditamos que estamos justificados em supor que, por muitos anos, a vagina é virtualmente inexistente e, possivelmente, não produz sensações até a puberdade. É verdade que recentemente um crescente número de observadores tem comunicado que os impulsos vaginais estão presentes mesmo nesses primeiros anos. Nas mulheres, portanto, as principais ocorrências genitais da infância devem ocorrer em relação ao clitóris. Sua vida sexual é regularmente dividida em duas fases, a primeira das quais possui um caráter masculino, ao passo que apenas a segunda é especificamente feminina. Assim, no desenvolvimento feminino, há um processo de transição de uma fase para a outra, do qual nada existe de análogo no homem. Uma outra complicação origina-se do fato de o clitóris, com seu caráter viril, continuar a funcionar na vida sexual feminina posterior, de maneira muito variável e que certamente ainda não é satisfatoriamente entendida. (Ibidem)

Nem mesmo a vagina permite situar uma posição feminina. "Uma mulher duplica-se, mais do que se unifica, sob o significante 'mulher'", afirma Serge André. (ANDRÉ, 1995: p.230)<sup>1</sup> Isso implica em que, mesmo para uma mulher, a Mulher é outra, e o que poderia caracterizá-la como tal lhe escapa. Além disso, tal duplicidade refere-se à própria posição feminina diante da castração, como veremos.

Dizíamos há pouco que a menina, inicialmente, situa-se na mesma posição que o menino, acreditando que ali onde ela não vê, em seu próprio corpo, o órgão que se sobressai no menino, acabará por crescer um apêndice semelhante. Tal esperança se constrói sob um fundo de inveja: "Ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo". (FREUD, 1996/1925: p.281) No ato forma-se seu juízo e sua decisão, fixando-na em uma posição de reivindicação da qual ela pode nunca mais sair. "A esperança de um dia obter um pênis, apesar de tudo, e assim tornar-se semelhante a um homem, pode persistir até uma idade incrivelmente tardia e transformar-se em motivo para ações estranhas e de outra maneira inexplicáveis". (Ibidem)

Diante da revelação da falta na mãe, porém, a menina pode se decepcionar e abandonar a esperança de vir a obter isso que lhe falta. Em decorrência disso, ela se afasta da mãe que, assim como para o menino, é seu primeiro objeto de amor, e se volta para o pai. Enquanto no menino,

---

<sup>1</sup> Nós traduzimos este e os demais trechos desta e das demais obras citadas.

como vimos, o reconhecimento da falta na mãe dissolve o complexo, acelerando sua resolução, na menina, tal reconhecimento inicia seu Édipo, fazendo-na voltar-se para o pai como objeto de amor, no caso mais típico, esperando obter dele ou de um homem que o substitua o que acusa a mãe de não lhe ter dado.

O desejo que leva a menina a voltar-se para seu pai é, sem dúvida, originalmente o desejo de possuir o pênis que a mãe lhe recusou e que agora espera obter de seu pai. No entanto, a situação feminina só se estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo de um bebê, isto é, se um bebê assume o lugar do pênis, consoante uma primitiva equação simbólica. (FREUD, 1976/1932: p.157-158)

A *situação feminina* por excelência é a de mãe, para Freud. Vemos retornar a equação Mulher (mãe), desta vez na direção oposta. Na cena do fetiche, a mãe (fálica) revelava-se mulher (faltante), agora, a mulher caracteriza-se como mãe, conseguindo, através do filho, passar de faltante a fálica. Mesmo aí, porém, não há uma resolução capaz de dissolver seu Édipo – mesmo porque ela deverá passar em seguida, como vimos, a faltante, na própria relação com seu filho. A condição feminina é deslizante, apesar da baliza que Freud tenta lhe dar com um filho. A começar pelo fato de que se ela se reconhece como faltosa, diante da falta na mãe, a ameaça de vir a perder “trono e altar” não pode se efetivar e levar a um abandono cabal do objeto edípico, como acontece com o menino. Ela não tem nada a perder, portanto, não será levada a tais extremos de sacrifício e substituição simbólica. Isso traz como consequência, para Freud, uma duradoura fixação da mulher em seu pai e, mais subterraneamente, no lugar deste, à sua mãe, primeiro e privilegiado objeto de amor. Para a menina, a situação edípica não sofrerá, como em regra geral para os meninos, um brusco declínio, com a formação do Supereu (ou “Superego”, na tradução brasileira) como sua cicatriz. Ela pode persistir durante toda sua vida na posição própria à constelação edípica, ou até em uma anterioridade em relação a esta, tendo em vista sua intensa ligação à mãe. É neste sentido que Freud traz uma de suas mais bombásticas afirmações sobre a mulher:

Não posso fugir à noção (embora hesite em lhe dar expressão) de que, para as mulheres, o nível daquilo que é eticamente normal é diferente



do que ele é nos homens. Seu superego nunca é tão inexorável, tão impessoal, tão independente de suas origens emocionais como exigimos que o seja nos homens. (FREUD, 1996/1925: p.286)

À primeira leitura, tal afirmação parece tão contingente, datada e localizada histórica e culturalmente, que nos causa repulsão imediata. Talvez, porém, em uma leitura mais cuidadosa, ela nos aponte uma possibilidade de funcionamento *outro* do superego, para além da cruel rigidez neurótica apontada pelos termos “inexorável” e “impessoal”. Seja como for, não deixamos de encontrar nas mulheres configurações terríveis do Superego, e é bom não esquecermos da abstração implicada em caracterizações gerais sobre “as mulheres” em oposição “aos homens”, como apontado acima.

Aqui, podemos já fazer um levantamento das falhas por onde escorre a caracterização da posição feminina como busca de um substituto fálico (filho) que lhe seria dado por um homem (substituindo o pai). Ora, nem o pai substitui totalmente a mãe na escolha da menina, nem ela necessariamente renuncia a obter ela mesma o falo, já que não teria muito a perder sob a ameaça paterna. Como diz Lacan em “*L'Étourdit*”: “Uma mulher espera mais substância de sua mãe do que de seu pai, ele vindo em segundo”. (LACAN, 2001/1972: p.465). A ligação da menina à mãe persiste de forma mais ou menos explícita, o que tem, sem dúvida, consequências em sua escolha de objeto e em sua “identidade sexual”, sob o fundo da bissexualidade de base que Freud postula como inerente ao humano. À mulher parece que o leque de identificação e escolha de objeto, no cruzamento edípico entre pai e mãe, se faz mais amplo e maleável do que no caso típico da saída heterossexual masculina. As escolhas identificatórias e de objeto da mulher seriam em princípio mais lábeis – suportando mais facilmente um componente homossexual –, ou indeterminadas. Como nota Malvine Zalcberg, a mulher “ainda terá, à saída do Édipo, de continuar a procurar uma identificação feminina”. (ZALCBERG, 2003: p.15)

### 3. A MENINA, A MÃE E UM NADA

Mesmo na saída, classicamente caracterizada como feminina, de voltar-se para um homem, persiste sob o homem que substituiria o pai, a figura amada da mãe. Amada e odiada, pois não teria dado à menina tudo o que desejava e, em particular, não teria lhe dotado de um pênis. É saborosa a fala de Freud a respeito dessa prevalência da ambivalente relação à mãe:

Há muito tempo [...] observamos que muitas mulheres que escolheram o marido conforme o modelo do pai, ou o colocaram em lugar do pai, não obstante repetem para ele, em sua vida conjugal, seus maus relacionamentos com as mães. O marido de tal mulher destinava-se a ser o herdeiro de seu relacionamento com o pai, mas, na realidade, tornou-se o herdeiro do relacionamento dela com a mãe. [...] Com muitas mulheres, temos a impressão de que seus anos de maturidade são ocupados por uma luta com os maridos, tal como suas juventudes se dissiparam numa luta com suas mães. (FREUD, 1974/1931: p.265)

A “luta” com a mãe, que pode, sob o fundo de uma intensa ligação amorosa, tornar-se uma verdadeira “devastação”, segundo Lacan (2001: p.465), apresenta-se como uma poderosa reivindicação fálica que se prolonga na relação com o homem. Uma outra curiosa afirmação de Freud preconiza que um segundo casamento pode “vir a ser muito mais satisfatório”, pois tal “luta” poderia ter, no primeiro, chegado a se esgotar. (FREUD, 1976/1932: p.163) Ao mesmo tempo em que pode prosseguir subterraneamente sua “luta” com a mãe, porém, para voltar-se para um homem a mulher deve já ter reconhecido que algo lhe falta e, portanto, determina a condição de seu desejo – caso contrário, seria de se esperar que uma homossexualidade se instalasse de saída, situando a menina em uma posição masculina. De que desejo se trata, enfim, na feminilidade?

Com muita frequência, em seu quadro combinado de ‘um bebê de seu pai’, a ênfase é colocada no bebê, e o pai fica em segundo plano. Assim, o antigo desejo masculino de posse de um pênis ainda está ligeiramente visível na feminilidade alcançada deste modo. Talvez devêssemos identificar esse desejo do pênis como sendo, *par excellence*, um desejo feminino. (Idem: p.158)

O desejo “feminino” é desejo de pênis, seja ele direcionado ao pênis de seu parceiro ou a um filho que este, substituindo o pai, daria à mulher.



Tal desejo se diferencia de uma posição masculina de reivindicação do falo por implicar em um recebimento de outrem, do homem, e não de uma posse direta do falo-filho. À parte esta importante nuance, nada haveria de particular à mulher, pois, como o homem, ela está tomada na perspectiva de vir a ter os atributos que a psicanálise designa como fálicos: dinheiro, poder, reconhecimento ou, trazendo uma pequena dissimetria, mas ainda fazendo série, um filho. Mulher e mãe se equivaleriam no desejo de pênis-filho. Em seguida, porém, como vimos, a mãe se diferencia em mulher, deixando aberta, em sua relação com o filho – talvez até graças a ele, ao que nele resiste a se deixar tomar como esse objeto de satisfação da mãe – a possibilidade de que lhe falte algo assim como ao filho, o que reinaugura para ambos o eterno movimento do desejo.

Há, portanto, uma alternância entre mulher e mãe, no pensamento freudiano, que parece-nos fundamental para a questão específica da maternidade. Entre mulher e mãe, no que diz respeito à caracterização estrutural do sujeito em relação ao falo, arma-se um jogo de ter/não ter isso que nos designa como faltantes, sempre em relação ao outro. Uma possibilidade importante para a mulher, nesse jogo, ainda não foi por nós abordada: ela pode, assim como encarna a falta e seu corpo se faz imagem terrível capaz de pungir o sujeito, fazer de todo seu corpo uma encarnação do falo. Essa seria uma vertente “ser o falo”, em vez de “tê-lo”. Todas essas alternativas, tê-lo/não tê-lo, sê-lo/não sê-lo não são prerrogativas femininas, mas marcam a constituição e o jogo intersubjetivo de cada um de nós. Nossa cultura parece acentuar, porém, o lugar do corpo da mulher, singular e paradoxal, revestindo-se intensamente do brilho fálico responsável pelo número de revistas masculinas, *sites* na *internet* e outros veículos da nudez feminina, sem falar na verdadeira indústria da modelagem a todo custo do corpo tornado fetiche – sob o fundo invisível e sombrio da conjunção entre sexo e morte que constitui o sujeito.

Na configuração psíquica da menina fica patente o caráter fugidivo da posição feminina, que permanece como um destino possível para o sujeito, seja ele de sexo biológico feminino ou masculino. A posição feminina nunca é alcançada clara e definitivamente, mas se marca, por um lado, por um reconhecimento da castração que sublinha o assujeitamento ao Outro constitutivo de todos nós, e, por outro, por uma possibilidade de

escapar um tanto dessa fatídica condição, justo, e paradoxalmente, por de saída já se encontrar faltosa. Nessa tensão, ela abre para uma possibilidade de criação, de se re-fazer a falta, para além do estatuto de substituição do falo. A essa possibilidade está ligado o gozo Outro de que Lacan fala em seu *Seminário 20. Mais, Ainda*, caracterizando-o como distinto do gozo fálico. “O sexo da mulher não lhe diz nada”, nota Lacan, “a não ser pelo intermédio do gozo do corpo”. (LACAN, 1975: p.13) A vivência propriamente feminina residiria nesse efêmero momento em que ela mesma se desloca e experimenta um gozo outro, diferente deste que é margeado pelos limites da castração. Esse estranho gozo feminino faz que a mulher esteja “em algum lugar ausente dela mesma, ausente como sujeito”. (Ibidem: p.36). Assim como a feminilidade desliza e escapa de uma conceitualização definitiva, tal gozo seria quase impossível de se definir. Nem mesmo a mulher seria capaz de falar dele de maneira definitiva, pois isso de que ela pode fugazmente ser testemunha escapa à linguagem. Para Lacan, “nada se pode dizer da mulher”. (LACAN, 1975: p.75) Contudo, é disso justamente, desse “nada”, que a arte talvez trate, sem diretamente torná-lo linguagem, mas levando a linguagem a seu limite, com a imagem (literária ou visual), e incitando-nos, a nós contempladores, a esboçar eventualmente falas, sempre limitadas, a seu respeito.

Seguindo a recomendação de Freud de que devemos nos voltar, se desejarmos saber mais sobre a mulher, os poetas – ou melhor, diríamos, suas obras –, consultaremos um poema de Hilda Hilst em *Amavisse*:

Há um incêndio de angústias e de sons  
Sobre os intentos. E no corpo da tarde  
Se fez uma ferida. A mulher emergiu  
Descompassada no de dentro da outra:  
Uma mulher de mim nos incêndios do Nada.  
Tinha o rosto de uns rios: quebradiço  
E terroso. O peito carregado de ametistas.  
Uma mulher me viu no roxo das ciladas:  
Esculpindo de novo teu rosto no vazio. (HILST, 2004: p.51)



Faz-se uma ferida que desdobra a mulher e faz dessa uma descompassada relação à outra. Relação incendiária, sem dúvida, mas em torno de um “nada”, na bela imagem “incêndios do Nada”. Essa mulher (“uma mulher de mim”), na terceira pessoa do singular, terrosa e quebradiça ao mesmo tempo, e preciosa, brilhante, opera uma verdadeira torção no poema, através de um jogo entre as posições de sujeito e objeto aí indicadas pelos pronomes. De objeto visto pela narradora, a mulher transforma-se em vidente, tomando a narradora em uma cilada, ao vê-la (“uma mulher me viu”). É a mulher que lança sobre ela seu olhar, tomando-a, atingindo-a “no roxo das ciladas”. Curiosamente, aí, somos nós, leitores(as), que caímos por fim na cilada, quando o poema esculpe “teu rosto”, meu rosto, no vazio.

A mulher aproxima-se então, de forma insuspeitada, da imagem em seus poderes paradoxais e poéticos de velamento e desvelamento de nossa ferida mais íntima, e convoca o olhar a operar uma autêntica subversão do sujeito: de vidente este transforma-se em visto (em sua aguda ferida humana), de leitor, em lido (em suas mais recônditas fantasias). Isso de que se trata com a mulher, para a psicanálise, se liga, surpreendentemente, ao que diz Maurice Blanchot sobre a imagem.

A imagem nos fala, e parece que ela nos fala intimamente de nós. Mas intimamente diz muito pouco; intimamente designa então esse nível em que a intimidade da pessoa se rompe e, neste movimento, indica a vizinhança ameaçante de um fora vago e vazio que é o fundo sórdido sobre o qual ela continua afirmando as coisas no desaparecimento destas. Assim ela nos fala, a propósito de cada coisa, de menos que a coisa, mas de nós, e a nosso propósito, de menos que nós, deste menos que nada que permanece, quando não há nada. (BLANCHOT, 1955: p.341)

De nós a “menos que nós”, ao lado de um “menos que nada”, a imagem entretém com o sujeito uma relação que o descentra e faz, de sua intimidade mais fundamental, um “fora”. Restos, de coisa e de “nós”, arranjam a mulher, a imagem, a literatura, talvez. A literatura – “acomodação de restos”, para Lacan. (LACAN, 2001/1971: p.11)

#### 4. SUBLIME GRAVIDEZ

A maternidade é uma função que não coincide com o sujeito: uma mulher pode exercer essa função, ela nunca se confunde totalmente com ela – salvo, até certo ponto, pelo olhar do filho. Como dizíamos, com Freud e Hilda Hilst, a mulher é sempre outra, nunca se apreende totalmente como tal, seja na ótica dos homens, seja na das mulheres. Mesmo quando totalmente identificada à figura de mãe (à sua própria mãe, provavelmente), algo na mulher escapa à captação narcísica pelo filho, “sua majestade, o bebê”, nas palavras de Freud. (FREUD: 1996/1914) A gravidez pode duplicar a mulher como os “incêndios do Nada”, apesar dela portar em seu ventre um filho no lugar do nada.

Por mais que Freud faça do bebê o objeto por excelência do desejo da mulher, a gravidez está longe de comportar apenas uma beatífica e narcísica completude. Isso não nos surpreende, de resto, pois sabemos, com Lacan principalmente, o quanto o aparecimento do objeto do desejo ameaça e angustia. A possibilidade de que o desejo venha a ser plenamente satisfeito ameaça acabar com o movimento, a busca que faz de nós sujeitos, porque desejanter. A gravidez realiza uma fantasia de completude que tem sua face maravilhosa e sua face terrível. Enauseante pode ser o “cheio demais”, como talvez nos ensine, para além dos fatores hormonais em jogo, o enjôo tão freqüente nas gestantes.

Como afirma a psicanalista francesa Eugénie Lemoine-Luccioni,

A mulher grávida tem algo nela, enfim, que a completa, como uma parte dela mesma. Mas esta parte, ela vai perdê-la. Antes de tê-la, ela errava como uma alma penada, buscando-a; após o parto, está terminado: ela não mais a tem. (LEMOINE-LUCCIONI, 1976: p.53)

Um pouco adiante, ela é taxativa: “Esta criança que dizem que ela tem, ela não a tem” (Ibidem). Tornar-se mãe é uma verdadeira revolução subjetiva pela qual passa a mulher em poucos meses, sempre de forma singular, podendo chegar a desencadear depressões pós-parto mais ou menos graves, ou mesmo surtos psicóticos. Grávida, a mulher torna-se dupla, portando outro ser que, ao mesmo tempo, está nela própria. Seu delineamento como corpo autônomo, visível e reconhecível no espelho, é aí posto duramente à prova. Em articulação com isso, ter um filho obriga a



mulher a reviver seu Édipo, a estrutura de sua relação com o outro e com os limites que a constituiu como sujeito em sua tenra infância. Em particular, é a relação ambivalente com sua própria mãe que é revivida com todos seus percalços, no processo que faz de uma mulher, mãe. No horizonte, é sempre a terrível castração que ameaça.

A perda experimentada no parto, traumático para talvez a maior parte das mulheres, se prolonga ainda na maternagem que ela exercerá durante anos: o leite que está entre ela e o bebê também se perde, assim como algo se ganha e perde nas trocas íntimas com o bebê (fezes, urina, etc). As mães são sedutoras sem sabê-lo, como nota Freud, pois carregam e inoculam em seus filhos e filhas o sexual enigmático e as fantasias que tentam conformá-lo. (FREUD, 1974/1931) Algo do sexual, enigmático e cheio de gozo, se encarna nessa experiência, de maneira prazerosa ou angustiante. Na escrita de Adélia Prado:

[...] Quero comer o mundo e ficar grávida, virar gigante com o nome de Frederica, pra se cutucar na minha barriga e eu fredericar coisas e filhos com a cor amarela e roxa, fredericar frutas, água fresca, as pernas abertas, parindo. Por dentro faço mel como colméias, põe tua língua no meu favo hexágono. (ADÉLIA PRADO, 1979: p.83)

As trocas íntimas entre filho e mãe, porém, obedecem a limitações culturais que virão possibilitar, salvo casos extremos, a separação entre eles. No lugar de tais limitações a psicanálise aponta para o pai como agente da Lei que o ultrapassa, lembrando que não se trata necessariamente aí da presença necessária de um homem ao lado da mãe, mas da veiculação, por esta, da Lei em que está inserida. A mãe transmite que algo lhe falta, que seu desejo não se detém inteiramente nesse objeto-bebê, ainda que este possa ocupar lugar privilegiado em sua fantasia. Como dizíamos com a cena do fetiche, o fundamental é que a criança possa vir a se deparar com a falta na mãe, com evidências de que não é capaz de completá-la de uma vez por todas.

Talvez não se tenha até hoje dado a importância devida, nessa dinâmica, à parte que cabe ao filho nessa separação. O parto é certamente uma perda, uma marca que retoma, em seu valor estrutural, a incidência da castração na parturiente, em regra geral constituindo, no corpo, uma ferida – e posteriores cicatrizes. Daí em diante, na maioria dos casos, não



faltarão à mãe ocasiões que a deparem com a alteridade radical do bebê: este chora por conta própria quando bem entende e o propalado “instinto materno” não ensina à mãe a adivinhar o que ele quer (por mais que se afirme correntemente o contrário, sem dúvida como proteção “social” contra essa terrível realidade). Ao desamparo que o bebê humano vive, devido à sua grande prematuração biológica, corresponde um verdadeiro desamparo materno – vivido pela mãe, pai ou quem venha a prestar ao recém-nascido os cuidados necessários.

Entre a monumental, gigantesca fantasia implicada na gravidez – de retorno ao seio materno, sem dúvida, ao lado da famosa posse do bebê-pênis – e sua sutil vivência, há uma distância, ou uma alternância, que se delineará sempre forma singular, como a vida. Talvez uma obra dramática possa nos dar disso algumas pistas: *Yerma*, de García Lorca, peça escrita entre 1933 e 1934 e que para seu autor seria uma imagem da fecundidade castigada com a esterilidade. Diz a protagonista que, como bem sabemos, anseia por engravidar com todas as suas forças:

Yo tengo la idea de que las recién paridas están como iluminadas por dentro, y los niños se duermen horas y horas sobre ellas oyendo ese arroyo de leche tibia que les va llenando los pechos para que ellos mamen, para que ellos jueguen, hasta que no quieran más, hasta que se retiren la cabeza – 'otro poquito más, niño...' –, y se les llene la cara y el pecho de gotas blancas. (LORCA, 1994: p.67-68)

*Yerma* terminará, ao longo dos anos em que se desenrola o drama, fazendo crescer em seu ventre vazio uma amargura mortífera, ao mesmo tempo em que põe em questão a falta de lugar da mulher, condenada a ser mãe na machista sociedade camponesa espanhola de seu tempo. “Ojalá fuera yo una mujer”, lança ao desinteressado Juan, seu marido (Ibidem: p.36). *Yerma* apela a Juan, repetidamente, para que dela faça uma mulher (entenda-se: mãe) ou ainda uma filha. Ver-se nos olhos desse homem era “verme muy chica, muy manejable, como si yo misma fuera hija mía” (Ibidem, p.25). Uma equivalência entre ser mãe e ser filho(a) é patente em algumas de suas falas, como: “Acabaré creyendo que yo misma soy mi hijo”. (Ibidem: p.57)

Ao lado dessa poderosa imagem da mãe “iluminada” pelo filho, situada enfim como mulher (mãe) apenas enquanto com ele se confundir, *Yerma* mostra também o avesso sombrio, porém não menos idolatrado: o



sacrifício materno. "Tener un hijo", sentencia, "no es tener un ramo de rosas. Hemos que sufrir para verlos crecer. Yo pienso que se nos va la mitad de nuestra sangre. Pero esto es bueno, sano, hermoso. Cada mujer tiene sangre para quatro o cinco hijos, e quando no los tienen se les vuelve veneno, como me va a passar a mí" (Ibidem: p.18). Isso leva aos extremos de uma mãe transformada em resto, que se maltrata e se põe na rua, eventualmente. À pergunta de uma anciã sobre o porquê de sua ânsia por filhos, Yerma responde:

Yo pienso que tengo sed y no tengo libertad. Yo quiero tener a mi hijo en los brazos para dormir tranquila y, óyelo bien y no te espantes de lo que digo: aunque yo supiera que mi hijo me iba a martirizar después y me iba a odiar y me iba a llevar de los cabellos por las calles, recibiría con gozo su nacimiento, porque es mucho mejor llorar por un hombre vivo que nos apuñala, que llorar por este fantasma sentado año tras año encima de mi corazón. (Ibidem: p.68-69)

Aqui, o filho sonhado especifica-se como homem, homem "vivo", ao contrário de seu marido, "um hombre sin voluntad", na fala dele próprio (Ibidem: p.53). Nas entrelinhas e em várias linhas de toda a peça grita a questão do quê, no fim das contas, determina a concepção de um filho, apontando para o horizonte disso que vimos Freud chamar "o grande enigma do Sexo". Mulheres mais experientes aparecem em cena para acusar a ingenuidade de Yerma e sugerir, enfim, que ela se deixe levar por outros homens. É bela tanto quanto trágica a descrição do instante mágico da chegada do bebê ao ventre de María, sua amiga.

Yerma

Te has dado cuenta de ello?

María

Naturalmente.

Yerma

(*Con curiosidad*) Y qué sientes?

María

No sé. Angustia.

Yerma

Angustia. (*Agarrada a ella.*) Pero... cuándo llegó? Dime...  
Tu estabas descuidada...

María

Sí, descuidada.

Yerma

Estarías cantando, verdad? Yo canto. Tú?..., dime.

María

No me preguntes. No has tenido nunca un pájaro vivo  
apretado en la mano?

Yerma

Sí.

María

Pues lo mismo..., pero por dentro de la sangre. (*Ibidem:*  
p.14-15)

Talvez "María" remeta aí à Virgem, Nossa Senhora, em sua santa concepção divina de que a voz do arcanjo é a portadora. Interessa-nos mais, porém, a angústia apontada pela grávida, a que dá lugar a comovente imagem do pássaro vivo apertado nas mãos, frágil, belo e, provavelmente, prestes a voar, a escapar da doce prisão que Yerma gostaria de lhe oferecer, para o melhor e o pior. Ter um pássaro vivo dentro do sangue: sutileza e vida pulsando nas entranhas da mulher que sabe perdê-lo ("descuidada"?) em breve, em vôo incerto, refazendo-lhe uma falta antiga, mas já diferente. Ou, se não: angústia extrema, arrasadora.

##### 5. SUBLIMAÇÃO E MATERNIDADE

Dessa falta refeita no seio da mulher, em suas entranhas, algo deverá ser feito. Em um extremo, certamente devastador para o filho, encontramos a possibilidade de que a mãe o tome plenamente como objeto que a preencha. Mais freqüentemente, porém, ela tem que se haver com o fato de que o filho não a preenche totalmente, e mesmo recusa-se, por vezes, a vir a fazê-lo, por mais dependente e imaturo que ele seja ao nascer. Aí abre-se, na relação entre mãe e filho, a possibilidade de que ambos se



(re)façam como sujeitos, desde que a mãe possa realizar algo que parece-nos se aproximar do que designa para a psicanálise o termo sublimação. Para tentar delinear as linhas gerais dessa concepção da maternidade que se distancia da reivindicação fálica para aproximar-se de um destino de criação, é necessário primeiro traçar uma rápida localização da noção de sublimação.<sup>2</sup>

Pouco antes de tratar do barroco, em seu Seminário 20, Lacan considera que “o sublime é o ponto mais elevado do que está em baixo”. (FREUD, 1975: p.18) O sublime está ligado, no pensamento psicanalítico, ao sexual, ao gozo, a uma *desmedida* que, no famoso ensaio *Tratado do Sublime*, escrito em grego nos primeiros séculos de nossa era e atribuído de maneira controvertida a Longuino, já era apontada como fundamental, desde que fosse domada por regras estritas para que se chegasse ao *Grande*. Ainda que o sublime aí comportasse certo risco, sendo, “por sua própria grandeza, escorregadio e perigoso” (LONGIN, 1995: p.121) e podendo, portanto, levar a falhas, essas seriam suplantadas pela grandeza que contaminaria a obra como um todo, elevando-a.

Em Freud, encontramos a idéia de que a sublimação é um trabalho de transformação e ultrapassagem de algo *baixo* em direção ao que é socialmente idealizado. A sublimação chega quase a coincidir com o próprio trabalho de civilização ao ser definida como a substituição do objetivo sexual da pulsão, por definição *desmedido*, por uma meta não-sexual, eventualmente valorizada socialmente, grande, elevada. Por essa via, a sublimação designa uma característica fundamental da pulsão, a sua flexibilidade, o fato dela ser votada a destinos múltiplos, a uma substituição e um encadeamento de objetos, posto que seu primeiro objeto está irremediavelmente perdido, é inatingível. Ela ressalta, assim, a *deriva* própria ao funcionamento pulsional, deriva que Lacan chega a propor como termo capaz de traduzir o *Trieb* freudiano. (cf. p. ex. LACAN, 1975: p.102) A sublimação indica a extraordinária capacidade que possuem as pulsões sexuais, particularmente, de se distanciarem dos caminhos ligados à sua meta original. (FREUD, 1915) Ela seria, nessa perspectiva, o caminho que eventu-

---

<sup>2</sup> As elaborações sobre a sublimação expostas neste texto encontram-se, em parte, no artigo “Ensaio sobre a Sublimação”, publicado na revista *Discurso*, São Paulo, 2005 (no prelo).



almente transforma o sexual em belo, ou seja, que amortiza e civiliza a pulsão, à maneira do recalçamento, graças à plasticidade a ela inerente.

No entanto, a sublimação é tomada como um destino distinto e mais *saudável*, por assim dizer, que o recalçamento; ela guarda uma potência transgressora, uma possibilidade de ultrapassagem do recalçamento que também diz respeito, diga-se de passagem, à questão espinhosa da caracterização do que realiza uma análise. Sabemos que em alquimia o termo sublimação indica a possibilidade de um salto na cadeia de transformações dos elementos, indo-se, por exemplo, diretamente do estado sólido ao gasoso, na busca incansável da pedra filosofal. A etimologia do termo não deixa de indicar, além da idéia de deslocamento para o alto, a conotação de transposição de um limiar (*limen* sendo "limite", em latim).

A Coisa (*das Ding*), é um termo que Lacan pinça de poucas ocorrências na obra de Freud para nomear o objeto primordial da pulsão, com o qual a mãe por vezes parece se confundir. Tal objeto é irremediavelmente perdido nas origens e abre as portas para toda uma cadeia de substituições, inaugurando o desejo como *deriva*, como já dissemos. *Das Ding* inscreve-se de saída como perda e leva à sua necessária substituição, ao longo de passagens metonímicas entre objetos diversos, sempre contingentes e incapazes, portanto, de proporcionar ao desejo uma satisfação completa. A cada satisfação parcial, o desejo se relança, mais uma vez traçando seu circuito em torno de seu objeto primordial, impossível de apreender. Este objeto permanece, para o sujeito, como "excluído no interior", nas palavras de Lacan em seu Seminário 7. (FREUD, 1986: p.122) Ele cava um vazio no seio do sujeito, à maneira do vaso que se constitui em torno do vazio. É em uma conversa cerrada com a conferência de Heidegger sobre a Coisa que Lacan, pinçando em poucas ocorrências na obra de Freud o termo *das Ding*, faz dela um irrepresentável que só aparece velado ou se faz presente por suas ruínas, os objetos que fugazmente parecem tomar seu lugar. Que é uma coisa? – já se perguntava Heidegger. O vaso, esse objeto capaz de indicar com certeza, em escavações arqueológicas, a presença do homem, permitirá que o filósofo prossiga em sua questão para definir a coisa como constituída por um vazio. "A *coisidade* do vaso", diz ele, "não reside, de modo nenhum, na matéria de que ele consiste, mas no vazio que contém". (HEIDEGGER, 1984: p.123) O vaso,



como bem nota Lacan, cria o vazio e ao mesmo tempo introduz a perspectiva de vir a ser preenchido. Isso fará o psicanalista afirmar que “é a partir desse significante modelado que é o vaso que o vazio e o cheio entram como tais no mundo, nem mais nem menos, e com o mesmo sentido”. (FREUD, 1986: p.145) Se o vaso pode se encher é porque em sua essência ele é vazio. O vaso “encarna”, é a figuração concreta disso que estranhamente introduz e mantém em tensão a oposição entre vazio e cheio.

O vaso oferece, portanto, a Lacan, através de Heidegger, um modelo da Coisa como pura perda, em última instância, mas que pode ser contornada por uma operação significativa (uma operação de modelagem do Significante, como sugere o trecho acima em que Lacan caracteriza o vaso como “significante modelado”). Tal operação de sublimação consistiria em “eivar o objeto (...) à dignidade da Coisa” (FREUD, 1986: p.133.), o que ressoa à fórmula de Lévi-Strauss, publicada alguns anos antes, segundo a qual a arte confere à obra “a dignidade de um objeto absoluto”. (LÉVI-STRAUSS, 1962: p.45) Neste ponto, Lacan dialoga com a arte de seu tempo. É um marco na produção do século XX que qualquer objeto possa ser alçado a tal “dignidade” – uma roda de bicicleta, por exemplo, no primeiro *readymade* produzido por Marcel Duchamp em 1913. Basta uma mínima operação significativa sobre o objeto, um giro em relação à sua posição habitual, apoiando-a sobre um banquinho de cozinha, para que o significante *Roda de Bicicleta*, tornado título, se descole de seu significado habitual e re-apresente sua *coisidade*, ou seja, apresente-se como contorno do vazio, remetendo ao objeto perdido.

Na sublimação temos, portanto, uma autêntica virada na posição do sujeito: para acolher em si o vazio e com ele conformar algo, há que se tornar um tanto vazio, um tanto vaso – e, ao mesmo tempo, dar nome ao objeto que aí se faz. Para Heidegger, o vaso (*Gefass*) contém (*fasst*) o vazio. O oleiro que forma em seu torno “paredes e fundo”, diz o filósofo, “não fabrica propriamente o cântaro. Apenas conforma a argila. Não; conforma o vazio. Por ele, nele e a partir dele, o oleiro modela a argila numa forma. Em primeiro lugar e sempre, o oleiro ‘capta e concebe’ (*fasst*) o incaptável e inconcebível (das *Unfasslich*) do vazio, e o produz, como continente, na forma do vaso. O vazio do vaso determina cada gesto do



produzir". (HEIDEGGER, 1984: p.123) O próprio oleiro "contém" (*fasst*, apreende e concebe), como o vaso, o que não se pode conter (das *Unfasslich*: "o que não se pode conter", e também "o que não se pode conceber"), ao criar o vaso. Cada gesto criador é determinado pelo vazio, produz-se dele, é *ex-nihilo*. O ato criador é, portanto, esburacado, ele implica em um certo esvaziamento do lugar do sujeito, há um certo exílio do autor na realização de sua obra. Duchamp ressalta também, com seus *readymades*, esse aspecto da criação. Ao tomar objetos industrializados como uma roda de bicicleta e um urinol, ele põe em questão a autoria da obra. Esta situa-se aí em apenas um gesto, e subtrai-se à possibilidade, tradicionalmente explorada, por intérpretes e críticos, de se buscar na obra elementos da subjetividade do artista. O artista é levado, no ato criador, a renunciar ao seu lugar de sujeito em prol do vazio, e nesse mesmo gesto remodela-se como sujeito, sujeito um tanto oculto de si mesmo, um tanto estranho, reconstituindo-se pela divisão mesma que o constitui, segundo a psicanálise.

O oleiro faz-se vaso, remodelando o significante. Refaz-se a falta em uma criação. Se, como dizíamos, ao se constituir em torno do vazio o vaso abre, ao mesmo tempo, a possibilidade de vir a ser preenchido, seu preenchimento estará sempre marcado pela falta. Conta Lévi-Strauss, a respeito das cestas feitas pelas mulheres indígenas Pomo, da Califórnia, que o complexo e firme trançado deverá sempre possuir um ponto de fuga, um pequeno buraco por onde possa sair o que essa cultura acredita ser o espírito da cesta. (LÉVI-STRAUSS, 1993: p.161)

Freud especula que às mulheres caberia, como contribuição à história da civilização, justamente a invenção do "trançar e tecer". Ele prossegue em uma curiosa aproximação:

[...] Sentir-nos-íamos tentados a imaginar o motivo inconsciente de tal realização. A própria natureza parece ter proporcionado o modelo que essa realização imita, causando o crescimento, na maturidade, dos pêlos pubianos que escondem os genitais. O passo que faltava era fazer os fios unirem-se uns aos outros, enquanto, no corpo, eles estão fixos à pele e só se emaranham. (Freud, 1976/1932: p.162)



Trançar sobre a falta, costurar no próprio corpo um sumidouro, re-fazer-se como Penélope, tecendo em torno do vazio, refazendo a perda em um interminável tecido entre Eros e pulsão de morte – e desfazê-lo também sem cessar.

## 6. UM AMOR OUTRO

A condição de mãe talvez ressalte algo de fundamental à mulher: a necessidade de se reinventar, uma vez que não há para ela lugar fixo, assumir-se outra e com isso abrir para a possibilidade de *criar* – uma obra, um filho. Inventar-se como mulher, a partir do rígido lugar de mãe que lhe é oferecido, e poder tornar-se também, se for o caso, uma mãe-mulher (e não mais a mãe (mulher) que vimos em Freud). Como denuncia o psicanalista francês Serge Leclaire:

As mulheres têm dificuldade em existir como mulheres. São condicionadas por uma imagem de mãe, é o lugar em que são postas. O conceito psicanalítico de mulher é ainda quase inexistente, não só o conceito psicanalítico de mulher, mas a mulher. Parece-me que o problema da mulher é diferenciar-se desse lugar de mãe. (LECLAIRE, 2001: p.60)

Leclaire situa-se, corajosamente, como homem em seu desejo em relação à mulher: “O que desejo é que se produza alguma coisa diferente, alguma coisa diferente de um homem, mas no fundo “outra coisa” que não seja mãe”. (Ibidem: p.61) Produzir “outra coisa”, remodelar um significativo, diríamos. Leclaire conclui, sem certeza:

[...] Teria ela que produzir não apenas filhos, mas também outras representações inconscientes, que permitissem construir uma mulher, construir o conceito – entendo com isso a realidade – de uma mulher?

Tal apelo vai na direção oposta daquela apontada por Freud na relação homem-mulher. Para Freud, a mulher só interessa ao homem como mãe (entenda-se: substituta de sua própria mãe), o que implica em um verdadeiro drama conjugal.

É [...] nessa identificação (com a mãe) que ela adquire aquilo que constitui motivo de atração para um homem; a ligação edípica deste à sua mãe transfigura a atração da mulher em paixão. No entanto, com quan-

ta freqüência sucede que apenas o filho obtém aquilo a que o homem aspirava! Tem-se a impressão de que o amor do homem e o amor da mulher psicologicamente sofrem de uma diferença de fase. (Freud, 1976/1932: p.164)

De fato, entre homem e mulher o desencontro é inevitável. Pois, se o homem supostamente quer uma mãe, para a mulher a maternidade pode ser insuportável, justamente por trazer de volta a sua própria mãe:

Uma outra modificação na natureza da mulher, para a qual o casal não está preparado, pode, num casamento, ocorrer após o nascimento do primeiro filho. Sob a influência da transformação da mulher em mãe, pode ser revivida uma identificação com sua própria mãe, contra a qual ela vinha batalhando até a época do casamento, e isso é capaz de atrair para si toda a libido disponível, de modo que a compulsão à repetição reproduz um casamento infeliz dos pais. (Idem: p. 162)

Parece mesmo impossível, para Freud, que uma mulher produza outra coisa, situe-se em relação ao homem em uma posição diferente daquela de mãe. Entre mãe e filho do sexo masculino haveria uma perfeita harmonia com a qual Freud parece sonhar:

A mãe somente obtém satisfação sem limites na sua relação com seu filho menino; este é, sem exceção, o mais perfeito, o mais livre de ambivalências de todos os relacionamentos humanos. Uma mãe pode transferir para seu filho aquela ambição que teve de suprimir em si mesma, e dele esperar a satisfação de tudo aquilo que nela restou do seu complexo de masculinidade. Um casamento não se torna seguro enquanto a esposa não conseguir tornar seu marido também seu filho, e agir com relação a ele como mãe. (Idem: p. 62-163)

Espantosa quimera, a de uma "satisfação sem limites" entre o filho (homem) e a mãe! Esse amor pintado por Freud seria, sem dúvida, devastador, não fosse a mãe uma mulher que não se satisfaz totalmente com seu filho menino (para o bem deste!). No que diz respeito ao "casamento seguro", ele implica certamente uma impossibilidade de relação entre homem e mulher, tornados mãe e filho. A mulher, quanto a ela, continua impossível.

Ysé, personagem de Paul Claudel que para Lacan, no Seminário *A Transferência*, seria um verdadeiro personagem de mulher, afirma: "Sou o impossível". (CLAUDEL, 1967: p.1000) Na leitura da psicanalista francesa Colette Soler, Ysé seria presa da tentação "do amor louco, de um amor tão



total que, anulando tudo, aparenta-se com a morte". (SOLER, 2005: p.21) Tal amor, ligado ao bem conhecido desejo de ser absolutamente única para o amado, estaria submetido a uma radical "tentação aniquiladora" (Ibidem). Essa "vertigem do absoluto", para empregar ainda uma expressão de Soler (Ibidem: p.22), é um dos nomes do Gozo, descarrilhamento da pulsão dos trilhos que a limitam na referência fálica. Ela é uma das possibilidades femininas em sua relação com o filho ou o homem.

Freud concebe, em 1914, que a mulher seria especialmente narcísica, amando-se a si própria e a quem a ama, em contraponto ao tipo objetal, mais presente no homem, que supervaloriza o objeto de amor em detrimento de seu próprio eu. O psicanalista não deixa de notar que há mulheres que amam conforme o tipo objetal, trazendo mais uma vez nuances ao que propõe como característico de cada sexo. Em relação à maternidade, ele classifica no tipo narcisista o amor de uma pessoa por "alguém que foi uma vez parte dela mesma". (FREUD, 1996/1914: p.97) Freud indica, porém, um outro caminho que vai além desse narcisismo e leva a mulher (mãe) a uma verdadeira mudança de posição subjetiva:

Mesmo para as mulheres narcisistas, cuja atitude para com os homens permanece fria, há um caminho que eleva ao amor objetal completo. Na criança que geram, uma parte de seu próprio corpo as confronta com um objeto estranho, ao qual, partindo de seu próprio narcisismo, podem então dar um amor objetal completo. (Ibidem: p.96)

O confronto com uma parte do próprio corpo como objeto estranho não é uma experiência exclusivamente feminina, mas dar à luz um filho convida a tal vivência de forma particularmente aguda. Uma analisanda conta que, ao final do parto de seu segundo bebê, uma cesariana sob anestesia peridural, de repente viu à sua frente uma perna enorme, suspensa pelo médico à sua frente, que apenas um instante depois pôde reconhecer como seu próprio membro. Esse tipo de estranhamento radical de si mesmo, que chega às raias da alucinação, assinala poderosamente a perda aí implicada, que reverbera sem dúvida em todo o relacionamento posterior com o filho. Outra mulher descreve a transformação vivida pelo nascimento de sua filha através da metáfora de uma casa sombria, apesar de aconchegante, da qual subitamente abrem-se as janelas de par em par sobre um belo jardim iluminado – figurando sua própria

transformação a partir de um narcisismo quase mortífero em direção à possibilidade de acolher o outro, o diferente.

Em lugar da devastação aniquiladora sob fundo narcísico, ou em alternância com ela, podemos, portanto, conceber a maternidade como um destino da mulher assinalado pelo surgimento de um amor outro, marcado pela perda e, a partir dela e com ela, pela criação. "O amor é a saudade de casa", no dito citado por Freud em seu texto "O Estranho". (*Liebe ist heimweh*, FREUD, 1976/1919: p.305) A casa primeira de todo ser humano teria sido o ventre materno, que deixa saudade e leva à busca por substitutos da plenitude fusional que nele fantasiámos. Porém, o fato de o objeto ser investido na saudade mostra que ele foi perdido, e no amor a ele devotado há uma potência transformadora do sujeito através do estranhamento e das limitações que lhe impõe. Em um apelo ao Outro, a maternidade pode abrir a uma verdadeira descoberta da alteridade. "Amar é mudar a alma de casa", no verso de Mário Quintana que parece conversar com o dito trazido por Freud e transformá-lo um pouco, ao acentuar o abandono da primeira casa, deixada na saudade.

Para concluir, traremos ainda um poema de Hilda Hilst, o quinto da obra *O poeta inventa viagem, retorno, e sofre de saudade*:

Ah, se eu soubesse quem sou.  
Se outro fosse o meu rosto  
Se minha vida-magia  
Fosse a vida que seria  
Vida melhor noutra rosto.

Ah, como eu queria cantar  
De novo, como se nunca tivesse  
De parar. Como se o sopro  
Só soubesse de si mesmo  
Através da tua boca



Como se a vida só entendesse  
O viver  
Morando no teu corpo, e a morte  
Só em mim se fizesse morrer. (HILST, 2001: p.35)

O estranhamento de si se desdobra aqui em um apelo ao outro que convoca uma experiência de troca entre corpos. Através da boca do outro, de seu sopro-canto, algo se pode saber que diz respeito à conjugação entre vida e morte, conjugação *encarnada* como gozo do corpo. Outro gozo, como dizia Lacan. Outro amor: não apenas amor por si mesmo através do outro, nem evitação do outro mantendo a busca impossível pelo objeto perdido. Amor que dá ao outro o que não se tem, sabendo-se disso desprovido, e podendo, portanto, sustentar em seu próprio corpo tal mistura mágica vida-morte que faz a poesia.



#### BIBLIOGRAFIA

BLANCHOT, M. *L'Espace Littéraire*, Paris: Gallimard, 1955.

CLAUDEL, P. *Partage de Midi*. Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1967.

FREUD, S. (1908) Sobre as Teorias Sexuais Infantis. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (ESB)*. Rio de Janeiro: Imago, vol. IX, 1976, p. 211-228.

FREUD, S. (1914) Sobre o Narcisismo: Uma Introdução. In: *ESB*, vol. XIV, 1996, p. 77-108.

FREUD, S. (1915) As Pulsões e suas Vicissitudes. In: *ESB*, vol. XIV, 1996, p. 117-144.

FREUD, S. (1919) O Estranho. In: *ESB*, vol. XVII, 1976, p. 273-318.

FREUD, S. (1925) Algumas Conseqüências Psíquicas das Diferenças Anatômicas entre os Sexos. In: *ESB*, vol. XIX, 1996, p. 273-286.

- FREUD, S. (1926) A Questão da Análise Leiga: Conversações com uma Pessoa Imparcial. In: *ESB*, vol. XX, 1976, p. 205-293.
- FREUD, S. (1927) Fetichismo. In: *ESB*, vol. XXI, 1974, p. 175-185.
- FREUD, S. (1931) Sexualidade Feminina. In: *ESB*, vol. XXI, 1974, p. 257-279.
- FREUD, S. (1932) Novas Conferências de Introdução à Psicanálise. In *ESB*, vol. XXII, 1976, p. 13-220.
- FREUD, S. (1937) Análise Terminável e Interminável. In *ESB*, vol. XXIII, 1975, p. 239-287.
- GARCÍA LORCA, F. *Yerma*. Madri: Alianza Cien, 1994.
- HILST, H. O Poeta inventa viagem, retorno, e sofre de saudade (V). In *Júbilo, memória, noviciado da paixão*, São Paulo: Globo, 2001.
- HILST, H. *Do Desejo*. São Paulo: Globo, 2004.
- LACAN, J. *Le Séminaire Livre XX. Encore*. Paris: Seuil, 1975.
- LACAN, J. *Le Séminaire, Livre VII: L'Éthique de la Psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986.
- LACAN, J. *Le Séminaire Livre V. Les Formations de L'Inconscient*. Paris: Seuil, 1998.
- LACAN, J. *Lituraterre* (1971). In *Autres Écrits*. Paris: Seuil, 2001.
- LACAN, J. *L'Étourdit* (1972). In *Autres Écrits*. Paris: Seuil, 2001.
- LACAN, J. *Le Séminaire Livre X. L'Angoisse*. Paris: Seuil, 2004.
- LEMOINE-LUCCIONI, E. *Partage des Femmes*. Paris: Seuil, 1976.
- LÉVI-STRAUSS, C. *La Pensée Sauvage*. Paris: Plon, 1962.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Regarder, Écouter, Lire*. Paris: Plon, 1993.



LONGIN, *Traité du Sublime*. [S.l.]: Le Livre de Poche/Bibliothèque Classique, 1995.

PRADO, A. *Solte os Cachorros*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1979.

SOLER, C. *O Que Lacan dizia das Mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

ZALCBERG, M. *A Relação Mãe-Filha*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

